تأويل مفهوم الوجود في الفكر الإسلامي المعاصر
دراسة حول نصوص بديع الزمان سعيد النورسي

الأستاذ المساعد الدكتور عمار عبد الكاظم رومي
قسم الفلسفة / كلية الآداب /جامعة بغداد

المستخلص

تشكلت تأويلية النورسي الوجودية ، من ثلاثة أبعاد ، وهي البُعد الأول – البُعد الماهوي للقرآن و الحديث ، وفيه يتم إيجاد العناصر المؤسسة لهذين النصين ، و تحليلهما بما يسهم تباعاً في بيان البُعدين اللاحقين ،و البُعد الثاني – البُعد الوجودي للقرآن و الحديث ، و فيه يتم تعيين تمظهرات الوجود و مفهومه في النصين ، و تجلياتهما المتعددة ، باختلاف ظروف تشكل النصين ، و البُعد الثالث – بُعد مرجعيات التصوف ، و فيه يتم تحليل التوظيف المختلف لتلك المرجعيات المؤسسة للدلالات العميقة للوجود ، بمستويه الذهني و المادي.

الكلمات المفتاحية: ماهية النص القرآني ، مرجعية أبن عربي النصية ، وجودية النص القرآني ، مرجعية القشيري النصية ، ماهية النص النبوي ، مرجعية الجيلاني النصية ، وجودية النص النبوي ، مرجعية السلمي النصية .

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٠٩/٢٥ تاريخ القبول: ٢٠٢٥/١٠/١٤

The Interpretation of the Concept of Existence in Contemporary Islamic Thought: A Study on the Texts of Badi' al-Zaman Said Nursi

Assistant Professor. Dr. Ammar Abdul-Kadhim Roumi
Department of Philosophy / College of Arts / University of Baghdad

Abstract

Nursi's existential interpretation of existence is structured around three dimensions. The first dimension addresses the essential nature of the Qur'anic and Hadith texts, identifying their foundational elements and analyzing them to illuminate the subsequent dimensions. The second dimension focuses on the existential aspect of the Qur'an and Hadith, specifying the manifestations and concept of existence within these texts and their diverse expressions, which vary according to the historical and textual context. The third dimension examines the references to Sufi traditions, analyzing the different ways these foundational references contribute to the deeper significances of existence at both mental and material levels.

Keywords: essence of the Qur'anic text, textual reference of Ibn 'Arabi, existentiality of the Qur'anic text, textual reference of Al-Qushayri, essence of the Prophetic text, textual reference of Al-Jilani, existentiality of the Prophetic text, textual reference of Al-Sulami.

Received: 25/09/2025 **Accepted: 14/10/2025**

المقدمة

بحثت في دراستي هذه حول (مفهوم الوجود) في النص الصوفي لدى النورسي ، و الذي تشكل بصيغة (التأسيس الأول / الجوهري الأساسي) ، من تأويلية النص القرآني الكريم و تأويلية النص النبوي الشريف ، و تشكل بصيغة (التأسيس الثاني / الجوهري الفرعي) من تأويلية مرجعيات التصوف الاربعة ، لذا عملت على التحديد الأولي للنصين القرآني و النبوي ، من خلال تعيين ماهية النص القرآني و ماهية النص النبوي ، و بعد تحديد تلك الماهيتين ، عملت على تعيين مفهوم الوجود في النصين ، فأتخذ مفهوم الوجود معاني و أشكال متعددة ، اختلفت باختلاف ماهية النصين ، فماهية النص القرآني مختلفة عن ماهية النص النبوي ، على الأصل الثابت ، أن النص القرآني هو الوحي الصريح ، بمقابل أن النص النبوي هو الوحي الضمني ، فماهية الوحي الصريح ارتكزت على نقاط تأسيسيه ثلاثة ، شكلت صيغة هذا الوحي ، و أعطت لهُ الصورة القائمة و التصورات المستنبطة منه ، و هي نقطة تأويلية الأحرف المقطعة القرآنية ، و التي توجد في بدايات بعض النصوص القرآنية ، و التي تفسر بأنها إشارات و رموز و علامات بين الذات الإلهية و النبي (ص) ، و نقطة تأويلية صفات الذات الإلهية ، بما تحمله من معاني وجودية ذات دلالات تكوينية في الاعتبار المعنوي و الاعتبار الحسي ، و نقطة تأويلية الكتب الإلهية ، و التي هي في بُعدها الشكلي متنوع و بفترات زمنية مختلفة ، و لكنها في بُعدها الموضوعي هي كتاب واحد ، بدلالات متعددة في أزمنة مختلفة بين النزول و الانزال و التنزيل ، و امتلك الوحي الصريح ، ثلاثة أشكال تعبيرية ، فالتعبير الأول هو بواسطة تجربة الصوفي الشخصية ، وهذه التجربة في حدودها ، قد استغرقها وعي الصوفي ، فوصل بين تلك الحدود ، مقاماً و حالاً ، و التعبير الثاني هو التجربة النبوية ، و التجربة المرتبطة بالإرادة الإلهية و التدبير الإلهي ، فوجودية هذا الوجود هو مفتقر لوجودية التجربة النبوية ، فوجود التجربة من متطلبات وجود هذا الوجود ، و التعبير الثالث هو التجربة النصية ، فالوجود يتحقق في هذه التجربة من خلال قراءة النص ، في حوارية النص مع النص ، و في التحديد الثاني ، هو التحديد لماهية النص النبوي ، و الذي تشكلت ماهيته من ثلاثة أبعاد ، البُعد الأول هو تأويلية أن كلام النبي – ص – هو الوحي الضمني ، المتجلي في الحديث النبوي الشريف ، فكلام النبي (ص) هو الفاتح لأبواب السعادة الأبدية الإلهية و الجامع للفيوضات الربانية ، و البُعد الثاني هو تأويلية الاقتران بين كلام النبي (ص) و بين تجليات مفهوم الحق و مفهوم الصدق ، فكلام النبي (ص) هو التجلي النظري لمفهومي الحق و الصدق ، و سلوك النبي (ص) هو التجلي العملي لمفهومي الصدق و الحق ، و البُعد الثالث هو تأويلية أن كلام النبي (ص) لا يعتبر اجتهاداً ، فالنبي (ص) ليس مجتهداً ، فالنبي (ص) هو المُسدد بالذات الإلهية المقدسة و المُؤيد بالفيض الإلهي و المُوجه بالنور الرباني ، فكلامه (ص) هو قرين كلام الله تعالى ، فيه ما هو محكم و متشابه و فيه ما هو عام و خاص ، و إما وجودية النص النبوي ، فأنها تجلت من خلال المعاني ، و هي معنى القدرة التميزية على الفصل بين الروح العليا و الروح السفلى ، و التي تظهرها الحوادث ، فهي ليست واضحة كل الوضوح أو غامضة كل الغموض ، و المعنى الثاني هو معنى تراتبية المسائل الإسلامية فهي ليست على السياق ذاته ، و انما هي مراتب و طبقات و أصناف ، تتوزع بين الاحتياج إلى التسليم أو البرهان أو الدليل النقلي ، و المعنى الثالث هو معنى التداخل الثقافي بين ثقافة الحضارة الإسلامية و

ثقافة الحضارات السابقة ، و نقل بعض التصورات و الآراء و الأفكار إلى الثقافة الإسلامية من الثقافات السابقة الأخرى ، و المعنى الرابع هو المعنى الأصلي للنص و المعنى المضاف إلى النص الأصلي ، من خلال القراءات المختلفة ، و نتيجة لهذه القراءات تتعدد المعاني حول المعنى الأصلي للنص ، و المعنى الخامس هو معنى التقارب الظاهري في الدلالة بين النص الاصلي و النص المتولد عن النص الاصلي ، و هذا التقارب هو تقارب ظاهري و ليس حقيقي ، و المعنى السادس هو المعنى الحقيقي للنص الاصلي و المعنى الوهمي للنص الاصلي ، و إمكانية الفصل بين المعنيين ، و استندت في تعيين الماهيتين و الوجودين إلى تأويل المرجعيات الصوفية الأربعة ، و هي مرجعية أبن عربي النصية ، و التي تم توظيفها في تحديد ماهية النص القرآني ، من خلال ايجاد المعنى التأصيلي ، لمعنى الحروف المقطعة أولاً ، بحيث يجد أبن عربي أنه ترمز إلى نوع من الوجود المقابل ،فيه وجود معلوم و متعين و وجود آخر مجهول و لامتعين ، و معنى الصفات الإلهية ثانياً ، بحيث يجد أبن عربي أنها ترمز إلى نوع من الاحتجاب ، فهذه الصفات الإلهية هي آليات تحجب الماهيات من ورائها ، فهي أي الصفات صورة ، و المعاني المشخصة في ماهياتها ، و معنى الكتب الإلهية ثالثاً ، بحيث يجد أبن عربي أنها ترمز إلى الموجود في تحققه المتعين و الموجود في تحققه اللامتعين ، و المرجعية الثانية هي مرجعية القشيري النصية ، و التي تم توظيفها محدداً في تعيين مفهوم الوجود في النص القرآني ، او مفهوم وجودية النص القرآني ، فبحث القشيري عن المعنى الأول في الاتصال الجوهري في التجربة الصوفية بين التجربة الصوفية المنفردة و التجربة الصوفية الجمعية ، و المعنى الثاني يظهر في تجربة الوحي المّحمدي (ص) و هي التجربة الفريدة و الخاصة ، بكل ما فيها من التفرد و بكل ما فيها من الخصوصية ، و المعنى الثالث يظهر في تجربة النص ذاته ، بكل ما يحمل النص من إشارات و دلالات في الشكل و المحتوى ، و المرجعية الثالثة هي مرجعية الجيلاني النصية ، و التي تم توظيفها تحديداً في ماهية النص النبوي ، و التي أصلت للمعنى الأول ،و الذي يبحث فيه حول الأقتران بين الوحي الإلهي و الكلام النبوي (ص) و للمعنى الثاني هو الذي يبحث فيه حول أن الكلام النبوي (ص) هو كلام الحق و كلام الصدق ، و التناقض معه ، هو التناقض مع مفهوم الحق و مصاديقه و مفهوم الصدق و مصاديقه ، و للمعنى الثالث هو البحث حول اجتهاد النبي (ص) في إعمال العقل في الشرع أو إعمال العقل في النص ، فهو الأمثل و الأشرف و الأكمل ، فهو في سياق آخر ، غير السياق الاصطلاحي للاجتهاد ، و المرجعية الرابعة هي مرجعية السلمى النصية ، و التي بحثت فيها عن توظيفها تحديداً في تعيين وجودية النص النبوي أو مفهوم الوجود في النص النبوي ، فتم تعيين المعنى الأول و الذي يُشير إلى إمكانية استقراء حوادث المستقبل بآليات معلومة واضحة وليس بآليات مجهولة غامضة ، و المعنى الثاني الذي يُشير إلى تراتبية النص بالقياس إلى القارئ أو التعاطي مع النص ، و المعنى الثالث و الذي يُشير إلى المعطى الثقافي الإسلامي هو أنه امتداد في بعض الأبعاد المعرفية مع المعطى الثقافي للحضارات السابقة ، و المعنى الرابع الذي يُشير إلى الاختلاف في تلقي دلالات النص ، وفقاً لوعي القارئ ، و المعنى الخامس و الذي يُشير إلى الفارق في الحقيقة بين كلام الملهم و كلام النبي (ص) فالتقارب الظاهري في الألفاظ ، لا يعطي ذات المعنى دوماً ، و المعنى السادس و الذي يُشير إلى دور الأمثال في إعطاء النص الدلالة الكافية للمعنى المقصود ، في الفصل بين المعنى الحقيقي و المعنى الوهمي .

المقصد الأول : النص القرآني بين الماهية و الوجود .

المطلب الأول : ماهية النص القرآني .

قبل البحث عن مفهوم الوجود في النص القرآني وفقاً لتصور بديع الزمان سعيد النورسي : " (١٨٧٧- ١٩٦٠) الذي كانت حياته و كتاباته ، تجعلنا ننظر نظرة عميقة في فترة ما بعد التنظيمات في الإمبراطورية العثمانية ، و أزمة العلماء التقليديين ، و فشل حركة الإصلاح الإسلامي في القرن التاسع عشر في تقديم (حل إسلامي) في مواجهة رياح التغريب ، و النظريات الفلسفية و السياسية القوية التي تؤيد قيام قومية علمانية في تركيا ، و إلغاء الخلافة العثمانية عام ١٩٢٤ ، و دولة الإسلام في تركيا مع ظهور كمال أتاتورك ، إن رائعة النورسي ، رسائل النور ، قد كتبها على مدار ستة عقود ، و توضح هذه الرسائل دائرة نشاطه الفكري و الديني ، و يعكس هذا العمل أيضاً التحول المؤسسي و الفكري الكبير لتركيا من إمبراطورية تحمل بين ثناياها مزيجاً من اللغات و الأعراق و الأديان إلى جمهورية علمانية ، إن هذا التغير الهائل لم يأت فجأة ، و لكنه حدث تدريجياً منذ بداية القرن التاسع عشر على الأقل "

ينظر – (واحدة ، ٢٠٠٧ ، ص ٨-٩) .

ينبغي تحديد رؤية النورسي للقرآن ، و بعد ذلك يمكن تحديد مفهوم الوجود فيه ، و كنقطة تأسيسية تسبق تعريف النورسي لماهية النص القرآني ، يجد النورسي في نص ابن عربي : " ٥٦٠ – ٦٣٨ " . ينظر – (ابن عربي ، ١٩٩٩ ، ج ١ - ص ٣ -١٣). مرجعيته الأصلية في تحديد تلك الماهية ، فيستعير النورسي تلك المرجعية في ثلاث محطات شكلت ماهية النص في فكر النورسي ، و في استعارة مرجعية أبن عربي و هي (المحطة الأولى – الحروف المقطعة و المحطة الثانية – صفات الله تعالى و المحطة الثالثة – الكتب السماوية) ، و لنبدأ بالمحطة الأولى و هي محطة الحروف المقطعة ، فيقول النورسي في إشارة اليها في تعريفه للنص القرآني ، فيقول النورسي في تعينه لمعنى القرآن بأنه : " هو الترجمة الأزلية لهذه الكائنات ، و الترجمان الأبدي لألسنتها التاليات للآيات التكوينية ، و مفسر كتاب العالم ، و كذا هو كشاف لمخفيات كنوز الأسماء المستترة في صحائف السموات و الأرض ، و كذا هو مفتاح لحقائق الشؤون المضمرة في سطور الحادثات و كذا هو لسان الغيب في عالم الشهادة ، و كذا هو خزينة للمخاطبات الازلية السبحانية و الالتفاتات الابدية الرحمانية ، و كذا هو أساس و هندسة و شمس لهذا العالم المعنوي الإسلامي و كذا هو خريطة للعالم الأخروي " .

(النورسي ، ٢٠٠٢ ، ص ٢٢) .

و في هذا المقطع النصي للنورسي يأخذ بالاعتبار الإشارة إلى الحروف المقطعة في بدايات بعض النصوص القرآنية ، و التي هي من مثال الحوار الخاص و اللغة الخاصة بين الله تعالى و بين الرسول (ص) و التي لا يطلع عليه سواهما ، أي سوى الذات الإلهية و الذات النبوية ، لما فيه من المضامين التي لا يحيط بها ، أو يستوعبها سوى الرسول (ص) و هذه الإحاطة النبوية و الاستيعاب النبوي على درجة و مستوى صفاء الباطن النبوي ، و علمه الواسع العميق ، فيقول أبن عربي تأصيل لمحطة النورسي الأولى ، في تفسيره للحروف المقطعة في أوائل سورة البقرة المباركة من حيث إنه تعالى " أشار بهذه الحروف الثلاثة إلى كل الوجود من حيث هو " .

(أبن عربي ، ١٩٧١ ،ج١- ص ٣١).

فهذه وفقاً لتصور أبن عربي في تفسيره تمثل وجود بمقابل وجود ، و هو وجود مجهول و غامض للكائنات الاخرى ، و لكنه وجود معلوم و مشخص للرسول (ص) ، فيقول النورسي : " إن الحروف المقطعة الموجودة في أوائل السور ، شفرات إلهية ، يعطي بها سبحانه بعض الإشارات الغيبية إلى عبده الخاص ، و مفتاح تلك الشفرة لدى ذلك العبد الخاص ، و لدى ورثته ، و لما كان القرآن الحكيم يخاطب جميع الطوائف البشرية في كل وقت و حين ، فهو يتضمن من المعاني المتنوعة ، و الوجوه الكثيرة الجامعة ما يكون حظ كل طائفة في كل عصر من العصور ، و إن اصفى المعاني و الوجوه هي تلك التي بينها السلف الصالح بياناً واضحاً ، و قد وجد الأولياء و المحققون إشارات معاملات غيبية في تلك المقطعات فيما يخص السير و السلوك الروحاني " .

(النورسي ، ٢٠١١ ، ص ٤٩٣) .

فيشير النورسي خلال نصه الأخير هذا إلى أن تأويل الحروف المقطعة إلى أنها تشير إلى دلالات تحمل جملة من الإشارات ، و التي يمكن أنها تشير إلى دلالات غيبية بين الله تعالى و رسوله (ص) ، أو أنها تشير إلى عجز الناس عن تأليف نص على نموذج النص القرآني ، أو أنها تشير إلى الفارق بين دلالة التفسير ، و دلالة التأويل ، فهذه الحروف المقطعة هي رموز غيبية لا يعلمها إلا الله تعالى ، و الرسول (ص) أو أنها تشير إلى نوع من القسم ،أو أنها تشير إلى أسماء الرسول (ص) أو أنها تشير إلى أسماء الذات الالهية . و أما المحطة الثانية في تعريف النورسي للقرآن ، و التي يشير فيها إلى صفات الله تعالى ، فيقول النورسي : " و كذا هو القول الشارح و التفسير الواضح و البرهان القاطع و الترجمان الساطع لذات الله و صفاته و اسمائه و شؤونه و كذا هو مربّ للعالم الانساني ، و كالماء و كالضياء للإنسانية الكبرى التي هي الإسلامية و كذا هو الحكمة الحقيقية لنوع البشر ، و هو المرشد المهدي إلى ما خلق البشر له و كذا هو للإنسان " .

(النورسي ، ٢٠٠٢ ، ص ٢٢) .

في هذا المقطع النصي الثاني للنورسي في تعريفه للقرآن يشير إلى صفات الذات الإلهية ، و التي هي أما صفات ذات الذات الإلهية و هي الصفات الثبوتية أو هي صفات ليست ذات الذات الإلهية و هي الصفات السلبية ، فمن نموذج الصفات الأولى هي العلم و الحياة و القدرة ، فتتصف الذات الالهية دائماً و أبداً بالعلم و الحياة و القدرة ، و لا يتصور في حال من الأحوال خلاف ذلك ، و أما نموذج الصفات الثانية وتتمثل بالكلام و الرزق و الخلق ، فهذه الصفات تتعلق بالإرادة الالهية ، فيمكن أن يتصف بها في حال و لا يتصف بها في حال آخر ، و نجد جذر ذلك الفهم في رأي أبن عربي في تفسيره ، فيقول حول بعض صفات الذات الإلهية في تفسيره لسورة الحديد المباركة قائلاً " : (هو الأول) الذي يبتدئ منه الوجود الاضافي باعتبار اظهاره ،(و الاخر) الذي ينتهي إليه باعتبار إمكانه و انتهاء احتياجه إليه فكل شيء به يوجد و فيه يفنى ، فهو أوله و أخره في حالة واحدة باعتبارين (والظاهر) في مظاهر الأكوان بصفاته وأفعاله، (والباطن) باحتجابه بماهياته و بذاته (و هو بكل شيء

عليم) لأن عين ماهيته صورة من صور معلوماته ، إذ صور الأشياء كلها في اللوح المحفوظ و هو يعلم اللوح مع تلك الصور بعض ماهية اللوح المنقش بتلك الصور فعلمه بها عين علمه بذاته " (أبن عربي ، ١٩٧١ ، ج ٢- ص ٢٩٨) .

هنا ابن عربي يوجه الصفات توجيها أكثر عمقاً من تفسير النورسي ، فهو يرى في الصفات عملية احتجاب صفات و أفعال ، بصفات و أفعال ، و هي تقترب من تفسير النورسي ، في الفصل بين الصفات الثبوتية و الفعلية ، و لكن أبن عربي يأخذ بالرأي الأقصى للصفات ، بينما النورسي يأخذ بالرأي الأقرب للصفات ، فيقول النورسي : " إن أحدية ذات الله سبحانه و تعالى ، مع كلية أفعاله ، و وحدة ذاته مع عمومية ربوبيته دون معين ، و فرديته مع شمول تصرفاته دون شريك ، و حضوره في كل مكان مع تنزهه عن المكان ، و رفعته المطلقة مع قربه إلى كل شيء ، و وحدانيته مع أن كل شيء في قبضته بالذات ، جميعها مع الحقائق القرآنية . "

(النورسي ، ٢٠١١ ، ص ٢٠٩).

في نص النورسي عندما يتحدث عن صفات الله تعالى ، فهذه الصفات وفق تصور النورسي ، و هو يتفق مع الفكر الصوفي عموماً ، أن هذه الصفات في أثباتها للذات الإلهية ، تعني أن الذات الإلهية مفتقرة لتلك الصفات ، و لكنها تعني سلب تلك الصفات عن سواه سبحانه و تعالى ، و تأكيدها في ذاتها ، فهذه الصفات هي المحتاجة و المفتقرة و القائمة بالذات الإلهية ، و ليس خلاف ذلك ، فوصف النورسي لهذه الصفات هو وصف لهذه الصفات ، و ليس وصف للذات الإلهية ، و أما المحطة الثالثة من تعريف النورسي للقرآن فهي محطة الكتب السماوية ، فيقول النورسي في ذلك : " كما أنه كتاب شريعة كذلك هو كتاب حكمة ، و كما أنه كتاب دعاء و عبودية ، كذلك هو كتاب أمر و دعوة و كما أنه كتاب ذكر ، كذلك هو كتاب فكر ، و كما أنه كتاب واحد ، لكن فيه كتب كثيرة في مقابلة جميع حاجات الانسان المعنوية ، و كذلك هو كمنزل مقدس مشحون بالكتب و الرسائل " .

(النورسي ، ٢٠٠٢ ، ص ٢٢) .

في هذا النص للنورسي يرى في النص القرآني بوصفه كتاباً فيه حصيلة و مجموع لكل الكتب الالهية السابقة ، و هو المبلغ عن كل جزئياتها و كلياتها في عالم الغيب و عالم الشهادة ، فهو الكتاب المشتمل و الجامع لكل الموجودات المتعينة و الموجودات اللامتعينة ، والتي لا يمكن الوصول إليها ، إلا بواسطة هذا الكتاب ، و نجد تأصيل فهم المحطة الثالثة للنورسي هذا في تفسير أبن عربي ، بقوله في تفسيره لسورة يس : " أقسم بالصنفين الدالين على كمال استعداده كما ذكر في (طه) (و القرآن الحكيم) الذي هو الكمال القائم اللائق باستعداده على أنه بسبب هذه الأمور من المرسلين على طريق التوحيد الموصوف بالاستقامة و ذلك أن (ي) اشارة إلى اسمه الواقي و (س) إلى أسمه السلام الذي وقى سلامة فطرتك السالمة عن النقص في الأزل عن آفات حجب النشأة و العادة و السلام الذي هو عينها و آصلها (والقرآن الحكيم) الذي هو صورة كمالها الجامع لجميع الكمالات المشتمل على جميع الحكم " .

(ابن عربي ، ١٩٧١ ، ج ٢ – ص ١٦٣) .

فأبن عربي في تصوره هذا أعطى لمفهوم الكتاب و هو القرآن الحكيم ، هنا بُعداً مضاعفاً و هو الصورة الجامعة لكل الكمالات و الفيوضات ، و يتفق هذا التصور مع تصور النورسي ، و لكن النورسي في نصه السابق ، نظر إلى الكتاب ،أي القرآن الكريم بالمقارنة مع الكتب الالهية المنزلة السابقة ، و بخلاف أبن عربي في نصه الأخير هذا ، نظر إلى الكتاب أي القرآن الكريم من خلال رمزية العلاقة أو الصلة بين النص القرآني و التجربة النبوية ، فيقول النورسي : " إن التجلي الأعظم لأسم ((الَحَكم)) جعل هذا الكون بمثابة كتاب عظيم كُتبت في كل صحيفة من صحائفه مئات الكتب و أدرجت في كل سطر منه مئات الصفحات ، و خُطت في كل كلمة منه مئات الأسطر ، و تُقرأ تحت كل حرف فيه مئات الكلمات ، وحُفظ في كل نقطة من نقاطه فهرس مختصر صغير يلخص محتويات الكتاب كله ، فهذا الكتاب بصفحاته و أسطره ، بل بنقاطه يدل دلالة واضحة ساطعة – بمئات الاوجه – على مصوره و كاتبه ، حتى إن مشاهدة الكتاب الكوني العظيم هذا وحدها كافية للدلالة على وجود كاتبه ، بل تسوقنا إلى معرفة وجوده و وحدانيته بما يفوق دلالة الكتاب على نفسه اضعافاً مضاعفة ، إذ بينما يدل الحرف الواحد على وجوده و يعبر عن نفسه بمقدار حرف ، فإنه يعبر عن أوصاف كاتبه بمقدار سطر" (النورسي ، ٢٠١١ ، ص ٤٨٠) .

في هذا النص الأخير يوضح رأيه من الكتب الإلهية الأخرى ، و رأيه في الوجود بوصفه كتاباً ، فكما أن قدرة الذات الإلهية سارية في هذا الوجود فهي سارية كذلك في الكتاب ، فالقدرة و المشيئة للذات الإلهية هي متجلية في هذا الوجود المادي أي الكون ، و كذلك هي متجلية ، و كامنة في هذا الوجود النصي ، أي الكتاب ، فالذات الإلهية تتجلى في مراتب الوجود ، على وفق استيعاب تلك المراتب ، و كذلك فأن الذات الإلهية تتجلى في كلمات و أسطر ، و حروف الكتاب على وفق استيعاب تلك الكلمات ،أو الاسطر أو الحروف .

المطلب الثاني : وجودية النص القرآني .

يرتكز الوجود القرآني عند النورسي على أربعة عناصر أساسية و هي: " التوحيد ، و النبوة ،و الحشر ، و العدالة " .
(النورسي ، ٢٠٠٢ ، ص ٢٣).

و هذه العناصر الاربعة التي يعينها النورسي للتعبير عن مفهوم الوجود و تجلياته في النص القرآني ، بوصفها ابتداءً من ثلاثة وسائل للتعبير ،فالوسيلة الأولى في التعبير ، هي الوسيلة التي تعتمد على تجربته الصوفية الشخصية ، فيقول النورسي في ذلك : " لما كان بنو آدم كركب و قافلة متسلسلة راحلة من أودية الماضي و بلاوه ، سافرة في صحراء الوجود و الحياة ذاهبة إلى شواهق الاستقبال ، متوجهة إلى جناته ، فتهتز بهم المناسبات ،و تتوجه اليهم الكائنات ، كأنه أرسلت حكومة الخلقة فن الحكمة مستنطقاً وسائلاً منهم ب ((يا بني آدم ! من أين ؟ إلى أين ؟ ما تصنعون ؟ مَنْ سلطانكم ؟ من خطيبكم ؟ " .
(النورسي ، ٢٠٠٢ ، ص ٢٣) .

فالنورسي هنا في تجربته الصوفية الشخصية كان مستوعب هذه التجربة في حدودها ، ما بين حدود وحدة الوجود ، و بين حدود وحدة الشهود ، فهو بين حال البقاء من جهة ، و حال الفناء من جهة أخرى ، فالنورسي في نصه حول (صحراء الوجود) لا يرى الصحراء ، إلا و يرى الله تعالى فيها ، فهو هنا في حال وحدة الوجود ، و في نصه أيضاً حول (الحياة ذاهبة)، لا يرى

الحياة و إنما يرى الله تعالى فحسب ، فهو هنا في حال وحدة الشهود ، و لما كانت مرجعية نص ابن عربي حاضرة في تعريف النورسي لماهية النص القرآني ، فإن النورسي يستعير مرجعية القشيري " ٣٧٦ – ٤٦٥ " .

ينظر – (بسيوني ، ١٩٩٢ ، ص ٧ – ٢١) .

في تحديد عناصر الوجود في الوجود القرآني ، فيرى القشيري في وصف وسيلته الأولى في التعبير عن تلك العناصر ، و هي وسيلة التجربة الصوفية الشخصية ، فيقرن بين رمزية الحروف المقطعة و رمزية التجربة الصوفية ، قائلاً : " و لألف من بين سائر الحروف انفردت عن أشكالها بأنها لا تتصل بحرف في الخط و سائر الحروف يتصل بها ، إلا حروف يسيرة ، فينتبه العبد عند تأمل هذه الصفة إلى احتياج الخلق بجملتهم إليه ، و استغنائه عن الجميع " . (القشيري ، ٢٠٠٧ ، ج ١ – ص ١٦-١٧) .

فمن خلال نص القشيري الأخير ، فإن التجربة الصوفية هي منفردة ، و ليست متصلة بتجارب الأخرين ، فهي حالة قائمة بذاتها ، و هي ليس لها محل ، و أنما هذه التجربة الصوفية هي معبرة عن ذات المتصوف ، كما هو الحال في حرف الألف في أوائل سورة البقرة المباركة ، فهو منفرد و ليس متصل بأي حرف ، و هو ليس مضاف إلى محل ، و هو معبراً عن الذات الإلهية . و أن الوسيلة الثانية في التعبير عن مفهوم الوجود ، فتتجلى في التجربة النبوية ، فيقول النورسي في ذلك : " أيها الحكمة نحن معاشر الموجودات نجئ بارزين من ظلمات العدم بقدرة سلطان الأزل إلى ضياء الوجود ، و نحن معاشر بني أدم بُعثنا بصفة المأمورية ممتازين من بين إخواننا الموجودات بحمل الأمانة ، و نحن على جناح السفر من طريق الحشر إلى السعادة الأبدية ، و نشتغل الأن بتدارك تلك السعادة و تنمية الاستعدادات التي هي رأس مالنا ، و أنا سيدهم و خطيبهم فهي دونكم منشوري ! و هو كلام ذلك السلطان الأزلي تتلألأ عليه سكة الاعجاز ، و المجيب عن هذه الأسئلة الجواب الصواب ليس إلا القرآن ، ذلك الكتاب " . (النورسي ، ٢٠٠٢ ، ص ٢٣ -٢٤).

فالتجربة النبوية وفقاً للنورسي تتصل بتدبير الذات الإلهية و القصدية في أعمالها ، و اقراراً للسياق في أدق جزئياته و احتياج الوجود إلى وجود النبي – ص – او للتجربة النبوية ، و هذه المتطلبات تستوجب وجود النبي – ص- في الوجود ، فتكون التجربة النبوية هي القاعدة الأساسية لتنظيم الوجود الإنساني ، سواءً على المستوى الاعتباري أو على المستوى الحسي ، فالتجربة النبوية هي الأصل الذي ترجع إليه الموجودات في نظام الوجود و علله ، و يرى القشيري في وصف التجربة النبوية كوسيلة من وسائل التعبير عن الوجود القرآني قائلاً : " إيمانهم بالغيب أقتضى إيمانهم بالقرآن ، و بما أنزل الله من الكتب قبل القرآن ، ولكنه أعاد ذكر الإيمان ها هنا على جهة التخصيص و التأكيد و تصديق الواسطة – ص – في بعض ما أخبر يوجب تصديقه في جميع ما أخبر ، فأن دلالة صدقه تشهد على الأطلاق دون التخصيص و أنما ايقنوا بالأخرة لأنهم شهدوا على الغيب " .

(القشيري ، ٢٠٠٧ ، ج ١ – ص ٢٠).

فالتجربة النبوية في نص القشيري الأخير ، هي الواسطة التي تظهر الوجود القرآني الذي لم يرتكز على الكتب الإلهية المنزلة على الأنبياء – ع – قبل نزول القرآن الكريم على النبي – ص- و جعل النص القرآني من الإيمان بالغيب مترتب على الإيمان بالقرآن ، فكل من آمن بالقرآن منزل من الله تعالى على النبي – ص- قد آمن بالغيب و من هذا الغيب تأكيد معطيات التجربة النبوية في إظهار تجليات النص القرآني ، و اما الوسيلة الثالثة في التعبير عن الوجود القرآني فهي الوسيلة التي تعتمد على التجربة النصية ، للنص القرآني في ذاته ، في حوار النص مع النص ، أو عندما يتحدث النص القرآني عن الذات الإلهية المقدسة ، فيقول النورسي في ذلك " قلت : لما أُنزل (بسم الله) لتعلم العباد كان (قُل) مقدّراً فيه ، و هو الأمّ في تقدير الأقوال القرآنية فعلى هذا يكون في (قُل) إشارة إلى الرسالة ، وفي (بسم الله)رمز إلى الألوهية ، و في تقديم الباء تلويح إلى التوحيد ، و في (الرحمن)تلميح إلى نظام العدالة و الإحسان ، و في (الرحيم)إيماء إلى الحشر".

(النورسي ، ٢٠٠٢ ، ص ٢٤) .

من خلال نص النورسي الأخير في وسيلته الثالثة ، وضح النورسي أنه في التعبير عن الوجود القرآني ، يتحقق من خلال قراءة النص القرآني للذات الإلهية ، و التي تؤشر أن الوجود تحقق في أربع تجليات ، و هي تجلي الرسالة أو الالوهية ، و تجلي التوحيد ، و تجلي النبوة أو الوحي ، و تجلي الحشر ، و يعبر القشيري عن تلك التجليات في تفسيره لسورة الفاتحة المباركة : " الباء في بسم الله حرف التضمين ، أي بالله ظهرت الحادثات ، و به وجدت المخلوقات ، فما من حادث مخلوق و حاصل متسوق من عين و أثر و غبر و غير من حجر و مدر و نجم و شجر و رسم و طلل و حكم و علل – إلا بالحق وجودة ، و الحق مَلكه أو من الحق بدؤه ، وإلى الحق عوده ، فيه وجد من وجد ، و به جحد من الحد ، و به عرف من أعترف و به تخلف من اقترف ،...، ليكون ورود قوله (الله) على قلب منقى و سر مصفى ،...، قوله جل ذكره : (الرحمن الرحيم) أسمان مشتقان من الرحمة ، الرحمة صفة أزلية و هي إرادة النعمة و هما أسمان موضوعان للمبالغة و لا فضل بينهما عند أهل التحقيق". ينظر - (القشيري ، ٢٠٠٧ ، ج ١ – ص ٨-١٢).

فالقشيري في تفسيره لقوله تعالى (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ) و التي أستنبط منها النورسي عناصر الوجود في النص القرآني ، أراد أن يبين أن هذه الآية تمتلك إشارات خاصة و إشارات عامة و هي في سورة الفاتحة ، إشارات بصفة خاصة إلى عناصر الوجود الأربعة و هي الرسالة و الالوهية و النبوة و الحشر ، و لنبدأ أولاً بتحليل الوجود الأول في النص القرآني ، وهي تجلي الرسالة / التوحيد ، فيقول النورسي عن هذا التجلي الأول بأن : " أعلم أن العالم بجميع أنواعه من طبقات الغيب و الشهادة يشهد بأنه ((لا إله إلا هو الله)) إذ التساند بينها هكذا يقتضي و بجميع أركان جميع أنواعها من المنظومة الشمسية و غيرها تشهد بأنه : ((لا رَبّ إلاّ هُو)) إذ التشابه مع التناظر هكذا يقتضي ، و بجميع أعضاء جميع أركانها من أرضنا و غيرها تشهد بأنه ((لا مَالكُ إلاّ هُوَ)) إذ التماثل مع اتجاه السكة هكذا يقتضي ، و بجميع أجزاء جميع أعضائها من طوائف النباتات و قبائل الحيوانات تشهد بانه ((لا مُدبّر إلاّ هُوَ)) إذ التعاون مع الاشتباك هكذا يقتضي " (النورسي ، ٢٠١١ ، ص ٣١٦) .

فالنورسي في قوله الأخير هذا ، يفترض أن الوجود بجميع أجزائه ، تصرح بانه الإرادة واحدة في جميع مراتب وجودها و تناسقها ، و أن مجريات الأمور هي خاضعة للإرادة تعالى على وفق الأمر التكويني ، فلا وجود للتعارض في الوجود ، و لا وجود

للتناقض في الوجود ، لأن حدوث ذلك يستدعي اختلاف الأمر التكويني و الإرادة الإلهية في الخلق و الوجود ، و هذا محال على مستوى التصور و مستوى التحقق ، لأنه خلاف الحكمة من الوجود و الحكمة في الوجود ، لذلك فالأمر التكويني يقتضي وفقاً للنورسي : " إن كل ذرة من ذرات (الوجود) الكائنات ، بينما هي مترددة في إمكانات و احتمالات غير محدودة ، بذاتها و صفاتها و سائر وجودها ، إذ إنها تسلك مسلكاً معيناً ، و تتجه وجهة مخصّصة ، فتنتج مصالح و فوائد تتحير منها الالباب ، مما تدل على وجوب وجوده سبحانه ، و تشهده شهادة صادقة عليه ، و في الوقت نفسه تزيد سطوع الإيمان المودع في اللطيفة الربانية للإنسان الممثلة لنموذج عوالم الغيب ". (النورسي ، ٢٠١١ ، ص ١١١) .

فهذا يعني أنه كل جزئية من جزئيات هذا الوجود ، تشير إلى وجود الذات الإلهية ، و كينونتها المنفردة و خصائصها ، و سماتها ، و هذه الذات الإلهية المنفردة ، وضعت مجموعة من السنن الكونية ، و هذه السنن لها وظائف معينة ، تحقق لهذا الوجود الكلي ، وجوده و ديمومته و سريانه ، و لكل من هذه الوظائف حال معين و درجة معينة ، و كل هذه الأحوال و الدرجات بجملتها و جزئياتها ، تدل على وجود الذات الالهية المنفردة . و بعد الانتهاء من تحليل التجلي في وجود النص القرآني ، و هو تجلي التوحيد ، انتقل إلى تحليل التجلي الثاني في وجودية النص القرآني ، و هو تجلي النبوة ، فيقول النورسي في ذلك : " علينا أن نعرفه سبحانه من مظاهر ألوهيته و ربوبيته في عالم الغيب ، فعاصي قلبه في الاعماق و رأي بعين عقله أن حقيقة ((الوحي الإلهي)) مهيمنة كل حين – بظواهر في غاية القوة و الوضوح – على أرجاء عالم الغيب كافة ، فتأتي الشهادة لوجوده و توحيده سبحانه من لدن علام الغيوب ، و هي شهادة الوحي و الالهام ، و هي أقوى بكثير من شهادة الكائنات و المخلوقات إذ لا يدع سبحانه تعريف ذاته ودلائل وجوده و وحدانيته ، محصوراً في شهادة مخلوقاته وحدها ، بل يتكلم كلاماً ازلياً يليق بذاته ، فلا حد و لا نهاية لكلام من هو حاضر و ناظر بقدرته و علمه في كل مكان و مثلما يعرّفه معنى كلامه ، فإن تكلمه أيضاً يعرفه بصفته " . (النورسي ، ٢٠١١ ، ص ١٥٣) .

فالوحي وفقاً لتصور النورسي هذا يرتكز على الإشارة إلى أن الوحي ينبغي أن يكون بصيغ كلامية و لفظية هي ضمن سياق الاستيعاب الإنساني ، و هي من خلالها يتم التعبير عن المضمون الإلهي ، هذا الوحي هو بذاته الذي يعبر عن الذات الإلهية و هو يمثل أيضاً مقابلاً للوجود بكلماته ، فإن الوحي الإلهي هو بإزاء و بمقابل الوجود المطلق ، و هذا الممكن هو بحاجة دائمة و مستمرة لواجب الوجود ، أي للذات الإلهية ، أي أنه بحاجة للوحي الإلهي ، حتى يتدرج في الارتقاء الاعتباري و الإنساني ، فيقول النورسي في ذلك الترقي إلى الكمالات الجمالية و الجلالية إنه : " لما كان خالق هذا الكون ، يخلق من كل نوع فرداً ممتازاً كلاماً جامعاً ، و يجعله مناط فخر و كمال ذلك النوع ، فلا شك أنه يخلق فرداً ممتازاً و كاملاً - بالنسبة للكائنات قاطبة - و ذلك بتجلي الاسم الأعظم من أسمائه الحسنى ، و سيكون في مصنوعاته فرد و أكمل كالاسم الاعظم في أسمائه ، فيجمع كمالاته المنتشرة في الكائنات في ذلك الفرد الأكمل ، و يجعله محط نظر ، ولا ريب أن ذلك الفرد سيكون من ذوي الحياة ،لأن أكمل أنواع الكائنات هم ذوو الحياة ، ويكون من ذوي الشعور ، لأن أكمل أنواع ذوي الحياة هم ذوي الشعور ، و سيكون ذلك الفرد حتماً محمد الأمين - ص- " . (النورسي ، ٢٠١١ ، ص ٣٨٤).

فبالوحي و الموحى إليه تستكمل دائرة التكامل الوجودية ، فمن طرف الوحي ، بوصفه مجموعة من العبارات ، و الأقوال ، و الصيغ اللفظية ، و التي تضمنت التعبير عن جوهرية الذات الإلهية ، و من طرف الموحى إليه ، أي النبي - ص – بوصفه الفرد الاكمل رقياً في التاريخ البشري ، ولم يشهد الوجود الإنساني مثله ، و لن يظهر له نظيراً في العالم الاعتباري أو المادي ، فالرقي في الوجود يرتكز على قاعدة اختيار النوع الكامل الجامع للصفات ، و من هذا النوع يختار الفرد الكامل الجامع للصفات ، و لما كانت الموجودات ذوات الشعور ، هي الأكثر رقياً و كمالاً من دونهما من الموجودات ، فاختيار النبي - ص - لأنه الاكمل و الارقى من بين كل تلك الموجودات من ذوات الشعور . و بعد الانتهاء من تحليل التجلي الثاني و هو النبوة / الوحي ، أنتقل إلى تحليل التجلي الثالث في وجودية النص القرآني و هو تجلي الحشر ، فيقول النورسي في تحديد معنى تجلي الحشر إنه : " أعلم أيها الإنسان أمامك مسائل عظيمة هائلة ، تجبر كل ذي شعور على الاهتمام بها ، منها ((الموت)) الذي هو فراقك عن كل محبوباتك من الدنيا و ما فيها ، و منها ((السفر)) إلى أبد الآباد في أهوال دهاشه ، و منها ((عجزك)) الغير المحدود في ((فقرك)) الغير المحدود في سفرك الغير المحصور في عمر معدود محدود ". (النورسي ، ٢٠١١ ، ص ٣٤٦).

وضع النورسي في نصه الأخير هذا ثلاث معاني لوجودية الحشر و ما يستدعيه من تبعات ، و هي المعنى الأول و هو معنى الموت و فيه مغادرة الإنسان عن كل ما يتعلق به في هذه الحياة من الماديات ، و الملذات ، و الحسيات ، و المعنى الثاني هو معنى السفر و فيه الانتقال من حيز محدود و متناه و هو الحياة الأولى ، إلى حيز لا محدود و لا متناه و هو الحياة الاخرى ، و المعنى الثالث هو معنى العجز أي العجز في الحياة العاجلة عن تحقيق كل ما يصبو إليه الإنسان ، و العجز المطلق في الحياة الآجلة ، بعد ضياع أمكانية استئناف العمل الصالح ، إلا في حدود ما ثبته و حددته الشريعة ، فيقول النورسي في رسائله حول الحشر: " إن أكثر الأسماء الإلهية الحسنى تتجلى في الجسمانية فهي أجمع مرآة لها ، و أن أقصى المقاصد الإلهية من خلق الكائنات تظهر في الجسمانية ، فهي أغنى مركز لتلك المقاصد و أكثرها فعالية ، و إن أكثر أنواع الإحسانات الربانية المختلفة و آلاءها العميقة تتبين في الجسمانية ، و أن أغلب بذور الأدعية التي يرفعها الإنسان بلسان حاجاته ، و أكثر أصول الشكر و الحمد المقدّم منه إلى خالقه الرحيم نابعة من الجسمانية ، وإن أزيد النوى تنوعاً لعوالم المعنويات و الروحانيات هي كذلك تكمن في الجسمانية ".

(النورسي ، ٢٠١١ ، ص ٢٧٠).

يعلل النورسي وجودية الحشر في نصه الأخير هذا ، من خلال المقاربة بين الجسمانية من جهة و الروحانية من جهة أخرى ، فالنورسي يعتقد أن الجسمانية تتجلي في أسماء الذات الإلهية ، و هذه الجسمانية هي كذلك تظهر فيها غايات الذات الإلهية ، و أن هذه الجسمانية لا تخلو من الأبعاد المعنوية و الروحية ، و غرض النورسي من إعطاء تلك الأهمية للجسمانية في الحشر هو التأكيد على الحشر الجسماني كوجود أو وجودية الحشر الجسماني . و بعد الانتهاء من تحليل وجودية التجلي الثالث و هو الحشر ، أنتقل إلى تحليل وجودية التجلي الرابع و هو العدالة ، فيقول النورسي في ذلك : " أن قلت : طابق العدالة لكن أين الحكمة الغنية عن وجود الشرور المنتجة للعذاب ؟ قيل لك : كما سمعت مرة أخرى أنه لا يترك الخير الكثير لتخلل الشر القليل ، لأنه شر كثير ، إذ لما اقتضت الحكمة الإلهية تظاهر ثبوت الحقائق النسبية التي هي أزيد بدرجات من

الحقائق الحقيقية - و لا يمكن هذا التظاهر إلا بوجود الشر ، و لا يمكن توقيف الشر على حده و منع طغيانه إلا بالترهيب ، ولا يمكن تأثير الترهيب حقيقة في الوجدان لا التأثير حق التأثير - كالعقل و الوهم - بالترهيب إلا بعد أن يتحد بالحقيقة الخارجية الأبدية بتفاريق الأمارات – فمن عين الحكمة بعد التخويف من النار في الدنيا وجود النار في الآخرة " .
(النورسي ، ٢٠٠٢ ، ص ٨٧) .

في هذا النص وضح النورسي ، تجلي العدالة من خلال المقاربة بين مفهوم الخير و تحقيقه من جهة و مفهوم الشر و تحقيقه من جهة أخرى ، فإن الحكمة الإلهية اقتضت وفقاً للنورسي إجراء تحقيق العدالة ، و هذا التحقيق يستدعي وجود نوعين من الحقائق ، و هي الحقيقة الحقيقية ، و التي مجالها الفاعل في مستوى العقل و التنظير ، و الحقيقة النسبية ، والتي مجالها الفاعل في مستوى الواقع و الممارسة ، فعدالة الذات الإلهية متجلية و متحققة على مستوى الوجود الداخلي الاعتباري و على مستوى الوجود الخارجي المحسوس ، و يوضح النورسي هذه العلاقة بين الحقيقة الحقيقية و الحقيقة النسبية في تجلي العدالة من خلال طرحه لمثال حول إجابة لسؤال حول خلود الكافر في جهنم ، فيقول النورسي في ذلك : " كيف يكون البقاء في سجن جهنم بقاءاً خالداً جزاءً عادلاً لكفر في زمن قصير ؟ الجواب : إنّ القتل الذي يحصل في دقيقة واحدة يعاقب عليه بسبع ملايين و ثمانمائة و أربع و ثمانين ألفاً من الدقائق - على اعتبار السنة ثلاثمائة و خمسة و ستون يوماً – فأن كان هذا قانوناً عدلاً ، فالذي يقضي عشرين سنة من عمره في أحضان الكفر و يموت عليه يستحق جزاءً بمقتضى هذا القانون العادل للبشر سجناً يدوم سبعة و خمسن ترليون و واحداً و مائتي مليار و مائتي مليون من السنين ، باعتبار أن دقيقة من الكفر تعادل ألف قتل و يمكن أن يُفهم من هذا وجه الانسجام مع عدالة قوله تعالى : (خَلِدينَ فِيَها) (البينّة : ٦)." (النورسي ، ٢٠١١ ، ص ٤١٢) .

إن علة المقاربة لدى النورسي في نصه الأخير هذا هو تحديد أمكانية الصلة بين مفهوم الكفر من جانب و مفهوم القتل من جانب آخر ، فكلاهما وفقاً للنورسي يشكلان اعتداء على حقوق الآخرين و حريتهم و التسبب بالإضرار للأجساد و الممتلكات ، فإذا قتل إنساناً ، أنساناً آخر ، فأن جزاء القتل هو السجن ، فأن في عملية القتل التي تحصل في دقيقة أو أجزاء من الدقيقة ، هي سالبة من حياة المقتول لعشرين سنة أو خمسة و عشرين سنة أو أكثر ، فالذي يحصل في عملية القتل في دقيقة ، يسجن القاتل عشرين سنة ، كتعويض و نوع من العدالة ، جزاء السنين المسلوبة من حياة المقتول ، و كذلك الكفر فالزمن المقضي في الكفر هو اعتداء على الصفات الذاتية و الصفات الفعلية للذات الالهية ، و أنكار للرسالة السماوية ،و الكافر لساعة أو لدقيقة أو لثانية فيستحق السجن الاخروي لذلك ، بتطبيق تجلي مفهوم العدالة .

المقصد الثاني : النص النبوي بين الماهية و الوجود .

المطلب الأول : ماهية النص النبوي .

نقطة الارتكاز التي اقام عليها النورسي تحديده لماهية النص النبوي ، هي أن الغموض المفترض الذي يرافق بعض الأحاديث النبوية الشريفة قد دفع البعض من علماء الحديث إلى الدفع بعدم اعتماد تلك الأحاديث النبوية الشريفة ، بحجج واهية ، و

حتى يزيل النورسي هذا الغموض المفترض ، سار في اتجاهين ، الاتجاه الأول هو العمل على تحديد ماهية النص النبوي ، والاتجاه الثاني هو تطبيق أصول النص النبوي ، أي تعيين وجودية النص النبوي . فوضح النورسي ماهية النص النبوي ، بصفة عامة في مؤلفه (أصول في فهم الأحاديث النبوية – دفعا للأوهام عنها -) ، فحلل تلك الماهية بشروطها و خصائصها في مؤلفاته الأخرى ، و في مؤلفه الخاص بالحديث النبوي الشريف ، " فركز النورسي على مجموعة من القضايا التي تشكل البنيات الأساسية في الحديث النبوي الشريف ، و هي البنية الأولى (أن الحديث الشريف هو كلام النبي – ص -) ، و البنية الثانية (هي أن الحديث الشريف هو كلام الحق و الصدق) ، والبنية الثالثة (هي أن الحديث الشريف ليس اجتهاداً)". (النورسي ، ٢٠١٢، ص ٤١-٤٢).

و لنبدأ أولاً بتحليل البنية الأولى من بنيات ماهية الحديث النبوي الشريف ، فيفترض النورسي في البنية الأولى قائلاً : " إنّ هذا الكلام هو كلام النبي - ص - " (النورسي ، ٢٠١٢ ، ص ٤١).

من الكلام ما يكون لفظاً و معنى من مصدرية واحده ، و من الكلام ما يكون لفظاً من مصدر و معنى من مصدر آخر ، فالكلام الذي يكون لفظاً و معنى من مصدرية واحدة هو كلام الله تعالى في النص القرآني الكريم ، و من الكلام ما يكون لفظاً من مصدر و معنى من مصدر آخر ، هو كلام النبي (ص) في النص النبوي الشريف ، و يعبر النورسي عن ذلك بمفهوم الوحي الصريح و مفهوم الوحي الضمني ، فكلام الله تعالى هو الوحي الصريح و كلام النبي (ص) هو الوحي الضمني ، فيجد النورسي في نص الجيلاني " ٤٧٠ – ٥٦١ " ينظر – (الصلابي ، ٢٠٠٧ ، ص ١٣-١٩).

في التفسير المنسوب إليه ، مرجعيته النصية في تحديد ماهية النص النبوي ، فذكر النورسي عن تحليله للبنية الأولى قائلاً : " فهو لسان محمد عليه السلام الصادق الصدوق ، و لقد فتح كلامه أبواب السعادة الأبدية ، على إجماع الأنبياء من آدمهم إلى خاتمهم عليهم السلام على هذه الحقيقة حجة قطعية على هذا المدعى ، و لأمر ما اتفقوا" (النورسي ، ٢٠٠٢ ، ص ٦٤).

فيرى النورسي في النص النبوي الشريف ، على أنه الفاتح للفيوضات الربانية الأبدية ، و التي هي من الطاف الذات الإلهية و النعمة و الرحمة ، و التي هي البرهان على وجودية الذات الإلهية ، و أستعار النورسي هذا الفهم من نص الجيلاني الذي يقول فيه : " عليك أيها المحمدي المتوجه نحو توحيد الذات - يسر الله أمرك – أن تتأمل في الابحر السبعة المشتمل بهذا السبع المثاني في القرآن العظيم ، المتفرعة على الصفات السبع الذاتية الإلهية ، الموافقة للسماوات السبع و الكواكب السبعة الكونية ، و تدبر فيها حق التدبر ، و تتصف بها رمز فيها تتخلص من الأودية السبعة الجهنمية المانعة من الوصول إلى جنة الذات المستهلكة عندها جميع الاضافات ، و الكثرات ، و لا يتيسر لك هذا التأمل و التدبر ، إلا بعد تصفية ظاهرك بالشرائع النبوية والنواميس المصطفوية المستنبطة من الكلم القرآنية ، و باطنك بعزائمه و أخلاقه(ص)المقتبسة من حكمها المودعة فيها فيكون القرآن الجامع له خلق النبي(ص)ظاهراً و باطناً ، المورث له من ربه المستخلف له ". (الجيلاني ، ٢٠١٠ ، ج ١ – ص ٦٤) .

من خلال نص الجيلاني الأخير استفاد النورسي من عبارة وردت في هذا النص ، تشير إلى مضمون البنية الأولى ، و التي شيد عليها النورسي رؤيته لماهية النص النبوي ، وهي العبارة التي ذكر فيها الجيلاني (الشرائع النبوية و النواميس المصطفوية) ، و التي تدل على أن الوحي هو كلام النبي (ص) و هذا الكلام النبوي هو مستنبط من النص القرآني ، فيقول النورسي في وصف الحديث النبوي الشريف : " هو الذي لعظمته المعنوية صار سطح الأرض مسجده ، و مكة محرابه ، والمدينة منبره ، و هو إمام جميع المؤمنين يأتمّون به صافين خلفه ، و خطيب جميع البشر يبين لهم دساتير سعادتهم ، و رئيس جميع الأنبياء يزكيهم و يصدقهم بجامعية دينه لأساسات أديانهم ، و سيد جميع الأولياء يُرشدهم ، و يُربيهم بشمس رسالته ، و قطب في مركز دائرة حلقة ذكر تركبت من الأنبياء ، و الأخيار ، و الصديقين ، و الأبرار المتفقين على كلمته ، الناطقين بها ، و شجرة نورانية عروقها الحيوية المتينة هي الأنبياء بأساساتهم السماوية ، و أغصانها الخضرة الطرية ، و ثمراتها اللطيفة النيرة هي الأولياء بمعارفهم الالهامية ، فما من دعوى يدّعيها إلا و يشهد له جميع الأنبياء مستندين بمعجزاتهم ، و جميع الأولياء مستندين بكرامتهم ، فكأن على كل دعوى من دعاويه خواتم جميع الكاملين " . (النورسي ، ٢٠١١، ص ٢٥٦) .

فمن خلال هذا النص ، فالوحي وفقاً للنورسي هو دعوى النبي (ص) القائمة على أساس الشريعة الإسلامية ، و التي هي المعرفة الالهامية الناطقة بجوامع الأحكام و التكاليف الإلهية ،و التي هي الخاتمة لكل الشرائع و الرسالات السابقة ، و التي تمثل نتاج الفكر التوحيدي النبوي ، فعلى أساس ذلك يفترض النورسي أن كلام النبي (ص) هو : " الوحي الضمني ، و هو الذي يستند في خلاصته و مُجمله إلى الوحي و الإلهام إلا أنه في تفصيله و تصويره يعود إلى الرسول (ص) فتفصيل الحادثة الأتية مُجملة من هذا الوحي و تصويرها إما يبينه الرسول (ص) أحياناً استناداً إلى الالهام أو الوحي ، أو يبينه بفراسته الشخصية ، و هذه التفاصيل التي يبينها الرسول (ص) باجتهاده الذاتي ، إما أنه يبينها بما يتمتع به من قوة قدسية عليا بمقتضى الرسالة ، أو يبينها بخصائصه البشرية ، و بمستوى عرف الناس و عاداتهم و أفكارهم " .

(النورسي ، ٢٠١١، ص ١٢٢).

فيميز النورسي في نصه الأخير بين نوعين من الوحي ، فبما أنه يوجد وحي ضمني ، فإن ما يقابل هذا الوحي ، هو الوحي الصريح ، لذلك يرى النورسي أن النص القرآني هو وحيُ صريحُ ، بينما النص النبوي الشريف هو وحيُ ضمني ، و هذا الوحي الضمني يرتكز في أطاره العام و المجمل إلى الوحي أي النص القرآني الكريم / الوحي الصريح ، و لكن هذا الوحي بذات الدرجة من القوة في أطاره الخاص ، يرجع إلى شخصية النبي (ص) و إلى اجتهاد النبي (ص) الذاتي ، و لكن هذا الاجتهاد مسدد و موجه بالفيض الالهي القدسي ، فهو ليس كاجتهاد بقية البشر المجتهدين ، لهذا لا يتعامل النورسي مع كليات الوحي النبوي / النص النبوي الشريف من خلال التقييم المحض (التقييم المجرد) ، و لكن يرى فيه بعض من التقييم الذاتي (التقييم النسبي)، و إذ يتبني النورسي ذلك ، لا يؤصله نصياً ، و لكنه يؤوله تاريخياً ، و بعد الانتهاء من تحليل البنية الأول في نص النورسي ، أنتقل إلى تحليل البينة الثانية في نص النورسي ،و التي يفترض فيها : " أن المعنى المراد من هذا الكلام حقٌ و صدق ، هذه القضية هي نتيجة للبرهان المستند إلى معجزاته (ص) فلا يصدر عنه غير الصدق " .

(النورسي ، ٢٠١٢، ص ٤١).

فيؤسس النورسي لماهية النص النبوي في بنيته الثانية على أصل أنه يوجد أتصال بين البنية الأولى و البنية الثانية ، فالبنية الأولى تدل على أنه ليس بالإمكان للمتلقي المسلم أن يرفض التعامل مع متطلبات النص النبوي الشريف ، لأن ذلك الرفض يتعارض و يتناقض مع ثوابت النص القرآني الكريم ، بالمقابل فإن البنية الثانية تدل على ان من يرفض النص النبوي فهو واقع في الظلام و المجهول ، و قد أستدعى النورسي هذا التصور حول البنية الثانية من نص الجيلاني الذي يلخص فيه دلالات سورة البقرة المباركة ، فيقول النورسي في ذلك : " سورة البقرة المشتملة أوائلها على الأحكام الشرعية المهذبة للظاهر عن الرذائل الرديئة ، و الخصائل الغير المرضية ، و أواسطها على آداب الطريقة من الخصائل الحميدة ، و الأخلاق المرضية المصفية للباطن عن الكدورات البشرية ، و أخرها على التوحيد الذاتي الخالص عن شوب الكثرة و شين الثنوية و إنما خص (ص) بأواخر هذه السورة لأنه (ص) هو المظهر للتوحيد الذاتي ، بخلاف الأنبياء السالفة – صلوات الله عليهم – فأنهم لا يظهرون ، لذلك ختم ببعثة (ص) أمر النبوة و الرسالة و أنسد طريق الوحي و الإنزال " . (الجيلاني ، ٢٠١٠ ، ج ١ – ص ٦٧).

في نص الجيلاني الأخير ، يجعل من شخصية النبي(ص) و كلامه الشريف ، التجلي الخارجي للنص القرآني الكريم ، في سلوكه العملي و في كلام النبي (ص) فهو المبين للتوحيد الذاتي الخالص ، و الذي هو أصل من أصول التشريع أو هو أصل الأصول أو الاصل الأول ، و هذا المظهر ختم بهذا التجلي و لخص أعمال الأنبياء (ع) السابقين و كتبهم و رسائلهم الإلهية ، فكلام النبي (ص) وفقاً لنص الجيلاني هو الدال لمن عاصره و لمن بعده إلى طريق الهداية الإلهية و تجنب طريق الضلال ، فعلى هذا الاساس ، من المنطقي و المعقول أن يتصف كلام النبي (ص) بصفتي الصدق و الحق ، و يوضح النورسي هذا الاتصاف من خلال قوله : " إن النبي (ص) و نبوته فذلكه الكمال و الخير ، وأن مسلكه و الدين فهرسته ، و السعادة و الحُسن المجرد ، و قد نرى في العالم كمالاً فائضاً و حقاً ناطقاً ، و خير شاهقاً وحُسنا شارقاً ، فبالضرورة يكون الحُق و الحقيقة في جانب النبي و الضلالة و الوهم و العدم في خلافه ، فإن شئت فأنظر من ألوف محاسن العبودية التي جاء بها النبي إلى هذا الواحد " .

(النورسي ، ٢٠١١ ، ص ٢٧٨).

في نص النورسي الأخير هذا ، يرى في النبوة (ص) الكمال في الخير ، و الخير معنى جامع لكل الصفات العليا و المثل السامية ، و التي من ضمنها الصدق في الحديث ، و الحق في الحديث ، و هذا الصدق و الحق ، هو صدق مجرد و حق مجرد ، لأن أصل الكمال المطلق الذي يستتبع النبوة و يرافقها ، فيرى النورسي في ذلك : " إن اللاتناهية المغروزة في الإنسان ، و ميله إلى التجاوز في طبيعته ، و عدم تحدد قواه ، و عدم انضباط آماله ، هذه اللاتناهية في الميول و الآمال لا يسعها قانون البشر الذي لا ينطبق على قاعدة استعداده النامية كثمرة لميلة إلى الترقي الذي هو غصن من شجرة ميل الاستكمال في العالم فعدم كفاية هذا القانون البشري الحاصل ، نتيجة تلاحق الأفكار و التجارب التدريجية لانماء بذور ثمرة استعدادات الإنسان ، جعل

الإنسان يحتاج إلى شريعة الإلهية حية خالدة تحقق له سعادة الداريين معاً مادة و معنى ، و تتوسع حسب استعداداته و نموها ، فالذي أتى بالشريعة هو النبي (ص) "

(النورسي ، ٢٠١١ ، ص ١٢٨) .

يفترض نص النورسي الأخير هذا إلى دور الوحي الضمني أي الحديث النبوي الشريف ، فهو الذي جاء بالشريعة أضافة إلى الوحي الصريح ، أي النص القرآني الكريم ، فالإنسان وفقاً لتصور النورسي فيه ميل طبيعي و استعداد فطري إلى مفارقة الحق و مجانبة الحقيقة في فكره و سلوكه بفعل صعوبات الواقع و التداخل الحاصل بين المواقف و الأفكار ، و لا معالجة لهذا الميل في الفطرة و الطبيعة إلا من خلال الوحي الضمني ، الكامن فيه الصدق الإلهي و الحق الإلهي ، فيقول النورسي : " مثلما إن القرآن الكريم بكل معجزاته و حقائقه الدالة على أحقيته هو معجزة لمحمد (ص) فإن محمداً بكل معجزاته ، و دلائل نبوته ، و كمالاته العلمية معجزة أيضاً للقرآن الكريم و حجة قاطعة على أن القرآن الكريم كلام الله رب العالمين " .

(النورسي ، ٢٠١١ ، ص ١٦٥) .

في نص النورسي هذا ، يقابل بين معجزات الوحي الصريح ، و هو معجزات النص القرآني الكريم ، بكل ما فيه من الحق و الصدق ، و هو كلام الله تعالى ، و الوحي الضمني ، و هو كلام النص النبوي الشريف ، بكل ما فيه من الحق و الصدق ، و هو كلام النبي (ص) ، و أما البنية الثالثة و التي يحدد فيها النورسي ماهية الحديث الشريف ، فيقول النورسي في ذلك: " أن المراد من هذا الكلام هو هذا (أي الذي اسوقه) منها هو الدر الموجود في هذا الصدف ، هذه القضية هي نتيجة الاجتهاد ، لا التشهي ، إذ من المعلوم أن المجتهد ليس مكلفاً بتقليد غيره من المجتهدين ، هذه القضية الثالثة هي منبع الاختلافات ، و أصدق شاهد على ذلك هو ما نراه من الأقوال المتضاربة (في مسألة واحده) " (النورسي ، ٢٠١٢، ص ٤٢).

فيفترض النورسي في البنية الثالثة ، ان الذي يرفض هذه البنية و التي تدل على كون النبي (ص) مجتهداً و لكن اجتهاده ليس كبقية المجتهدين ، فهو المسدد بالفيض الإلهي و النور الرباني ، لا يعتبر ضالاً أو مكابراً ، و أيضاً عدم اعتبار هذه البنية لا يعتبر كافراً ، إذ التعاطي مع هذه البنية الثالثة من رؤية اجتهادية ، فهنالك من الحديث ما هو عام ، و ما هو خاص ، و هنالك من الحديث الشريف ، ما هو محكم ، أو ما هو من المتشابه ، و تأصيل فهم النورسي للبنية الثالثة هو في نص الجيلاني ، عندما يقول : " عليك أيها الطالب لتحقيق الحق ، القاصد نحو توحيده - أوصلك الله إلى اقصى مرامك – أن تتمسك بالبرهان الواضح الذي وصل إليك من الرسول (ص) الدال على توحيد الحق ، و تستنير بنور القرآن الفارق بين الحق و الباطل ، الواقع في طريقه ، و تتمثل بما فيه من الأوامر المؤدية إليه ، و تتجنب عن نواهيه المضلة ، المبعدة عنه ، و تتخلق بعزائمه المكنونة في ضمن الأحكام و القصص المذكورة فيه ، لتتحقق بما رمز فيه من غوامض سر التوحيد ، و سريان الوحدة في ملابس الكثرة ، و تتمكن في مقر الوحدة الذاتية المفنية للهويات الباطلة الزائلة في أنفسها " . (الجيلاني ، ٢٠١٠ ، ج ١- ص ٤٢١) .

فيشير الجيلاني في هذا النص إلى الأدلة التي تصل إلى المسلم المجتهد و المسلم المقلد من النبي – ص – بوصفه المجتهد المسدد و بالفيض الإلهي و الموجه بالنور الرباني ، و التي فيها اشارة إلى توحيد الذات الإلهية و التمييز بين المسائل الحقة و المسائل الباطلة ، و هذا لن يتحقق ، إلا من خلال فهم و استيعاب الحديث النبوي الشريف ، و يعلل النورسي اجتهاد النبي (ص) بقوله : " إنه كما أن وجود الشيء و حياته برهان على وجوب وجود موجده و صفاته ، و آية نيرة على أنه وحده ، أي له كل شيء ، و حجة قاطعة لأيدي الأسباب كذلك فناء الشيء و موته في تجدد الأمثال ، برهان ظاهر على بقاء المبدئ المعيد الوارث الباعث ، و دليل واضح على أنه لا شريك له – أس ليس لشيء من الأشياء ، شيء من الأشياء من جهة الخلق و الايجاد – و حجة قاطعة لأيدي أنفس الأشياء من التأثير في أنفسها " . (النورسي ، ٢٠١١ ، ص ٣٤٢).

فالنورسي في نصه هذا يحدد العلاقة بين وجود الشيء و وجود موجده ، و هذه العلاقة تمثل النسق العام لتعيين طبيعة الأشياء المادية و الاعتبارية معاً ، فالاجتهاد النبي (ص)هو دليل و برهان على وجود الذات الإلهية ، و هذا الدليل و البرهان ليس كبقية الأدلة و البراهين فهو التطبيق الأمثل للعلاقة بين وجود الشيء ، و وجود موجده ، فهو اجتهاد من أنزل عليه النص القرآني الكريم تنزيلاً ، و يقول النورسي في ذلك : " ثبت أيضاً بشهادة الحقائق التي قدمها الإسلام للبشرية و التي تخص البشر و الكائنات ، أن المسلمين هم أفضل البشر و أشرفهم و هم أهل الحق و الحقيقة ، كما ثبت بشهادة التاريخ و الوقائع و الاستقراء التام ، أن أشرف أهل الحق المشّرفين من بين البشر المكرمّين ، و أفضلهم هو محمد (ص) الذي يَشهد له ألفٌ من معجزاته و سمّو أخلاقه و مكارمه ، و حقائق الإسلام و القرآن" . (النورسي ، ٢٠١١ ، ص ٤٧٣).

فوفقاً لنص النورسي ، فإن الحقائق التي تصل إليها البشرية عن طريق إعمال العقل في النص ، أو إعمال العقل في الشرع ، و هؤلاء هم المجتهدون ، فهم الأمثل و الأكمل ، و النبي (ص) هو الأمثل و الأكمل من كل هؤلاء المجتهدين ، و الذي يدل على ذلك النص القرآني الكريم و السيرة النبوية المطهرة ، لذلك يقول النورسي في ذلك : " أعلم ! أن الاستقراء التام في أحوال الأنبياء مع الانتظام المطرد المسمى (بالقياس الخفي) ينتج أن مدار نبوة الأنبياء و أساسها و كيفية معاملاتهم مع أممهم – بشرط تجريد المسألة عن خصوصيات تأثير الزمان و المكان – يوجد بأكمل وجه في محمد عليه الصلاة و السلام الذي هو أستاذ البشر في سن كمال البشر ، فينتج بالطريق الأولي و بالقياس الأولوي أنه أيضاً رسول الله ، فيجمع الأنبياء بألسنة معجزاتهم كأنهم شاهدون على صدق محمد عليه السلام الذي هو البرهان النير على وجود الصانع و وحدته فتأمل " .

(النورسي ، ٢٠٠٢ ، ص ١٦٥) .

فبعد أن أثبت النورسي أن النبي (ص) هو الامثل و الاكمل في اجتهاده من كل مجتهدي المسلمين ، في هذا النص الأخير ، يثبت النورسي أن النبي (ص) في اجتهاده هو الامثل و الاكمل من كل الأنبياء (عليهم السلام) فهم الشاهدون على صدق اجتهاد النبي (ص)الذي هو الامتداد النصي لإثبات وجودية الذات الإلهية .

المطلب الثاني : وجودية النص النبوي .

في هذا المطلب سوف يتم تحديد معاني الوجود في النص النبوي الشريف ، من خلال رؤية النورسي لذلك ، بحيث يجد أن معاني الوجود تتحقق في ستة عشر مورد ، بصفة عامة ، و تحقق تلك المعاني في ستة موارد ، بصفة خاصة ، يعد النورسي هذه الموارد الستة ، هي الموارد المركزية و المؤسسة لبقية الموارد ، لذا سوف يتم تحليها و مناقشتها في هذا المطلب ، فهي الأساس و الأصل الذي ترجع إليه بقية الموارد الستة عشر ، و هذه الموارد التي حددها النورسي تجد تأصيلها في نص السلمي " ٣٢٥ – ٤١٢ " . ينظر – (السلمي ، ١٩٩٨ ، ص ٥ – ٨) .

و لنبدأ مع المعنى لوجودية النص النبوي الشريف ، فيقول النورسي : "وهو المسألة التي بيناها في الجواب عن السؤال الوارد في نهاية ((الكلمة العشرين)) و مجملها : إنّ الدين امتحان و اختيار يميز الأرواح العالية من الأرواح السافلة ، لذا يبحث في الحوادث التي سيشهدها الناس في المستقبل بصيغة ليست مجهولة و مبهمة إلى حد استعصاء فهمها ، و ليست واضحة وضوح البداهة التي لا مناص من تصديقها ، بل يعرضها عرضاً منفتحاً على العقول ، لا يعجزها ، و لا يسلب منها القدرة على الاختيار". (النورسي ، ٢٠١٢ ، ص ٥-٦).

إن معنى الوجود هنا يتحقق من خلال القدرة على التميز في طبيعة الروح ، فيكون التعاطي مع القادم من الزمن ، بصيغة الحاضر و المشهود ، و ليست بصيغة الغائب و المجهول ، و تستحيل الأمور إلى البداهة و البساطة و الوضوح ، و يجد النورسي تأصيل ذلك في نص السلمى بقوله : " آمنا بما نورث به قلوب أصفيائك من علوم غيبك و اتبعنا الرسول فيما أظهرت من سنن أوامرك و نواهيك رجاءً أن يوصلنا ابتغاؤك إلى محبتك ، و اكتبنا مع الشاهدين مع من يشهدك و لا يشهد معك سواك." (السلمي ، ٢٠٠١ ، ج ١ – ص ١٠٠) .

في هذا النص من احتوائه الخصائص الربانية و تخلى عن الصفات المادية ، و الغضبية ، و الشهوانية ، يجد حب الذات الإلهية في نفسه ، و يتجنب ما سوى الذات الإلهية ، فيظهر الله تعالى من خلال الحقائق ، و يستحيل شاهداً مع الشاهدين ، فيقول النورسي في ذلك : " أعلم ! ان الذات الاحدي في عالم صفاته الازلية تجليين جلالي و جمالي ، فتجليهما في عالم الصفات ، الأفعال يتظاهر اللطف ، و القهر ،و الحسن ، و الهيبة ، ثم بالانعطاف في عالم الافعال يتولد التحلية ،و التخلية ،و التزيين ،و التنزيه ، ثم بالانطباع في العالم الأخروي من عالم الأثار يتجلى اللطف جنة و نوراً ، و القهر جهنم و ناراً ، ثم بالانعكاس في عالم الذكر ، ينقسم الذكر إلى الحمد و التسبيح ، ثم بتمثلهما في عالم الكلام ، يتنوع الكلام إلى الأمر و النهي ، ثم بالارتسام في عالم الارشاد و يقسمانه إلى الترغيب و الترهيب و التبشير و الانذار ، ثم بتجليهما على الوجدان يتولد الرجاء و الخوف".
(النورسي ، ٢٠٠٢ ، ص ٧٢) .

في هذا النص ، يوضح النورسي أن معنى الوجود الأول في النص النبوي الشريف ، هو معنى الفصل و التميز و التجلي و التحقق في عالم الأفعال و عالم الأقوال ، فعلى على مستوى الأقوال يتحقق المعنى بالتنزيه و التسبيح و التحميد ، و في مستوى عالم الأفعال يتحقق معنى التخلي عن الصفات الدنيوية و التحلي بالصفات الاخروية . و أما المعنى الثاني لوجودية النص النبوي الشريف ، فيشير إليه النورسي بقوله : " للمسائل الإسلامية طبقات و مراتب ، فبينما تحتاج أحداها إلى برهان

قطعي ، كما في المسائل العقائدية ، تكتفي الأخرى بغلبة الظن ، و أخرى إلى مجرد التسليم و القبول و عدم الرفض ، لهذا لا يُطلب برهان قطعي ، وإذعان يقيني في كل مسألة من مسائل الفروع أو لاحداث الزمانية التي هي ليست من أسس الإيمان ، بل يُكتفى بالتسليم و عدم الرفض".

(النورسي ، ٢٠١٢ ، ص ٦-٧).

يشير النورسي في المعنى الثاني إلى ان وجودية النص النبوي الشريف ، ليست على مستوى واحد من التحقق من حيث ثبوتية البرهان القطعي ، فمسألة التوحيد على سبيل المثال يحتاج أثباتها إلى دليل قطعي عقلي ، أما مسألة فروع الدين ، فلا يحتاج إلى دليل قطعي ، و انما مجرد ترجيح رأي على رأي ، و مسائل لا تحتاج إلى دليل قطعي أو ترجيح الآراء ، و أنما مجرد التسليم (دليل وجداني) بها كمسائل الأمور الغيبية ، و يجد النورسي تأصيل المعنى الثاني لوجودية النص النبوي الشريف في تفسير السلمى عندما يقول : " ذلك الكتاب الذي كتبت على الخلق بالسعادة ،و الشقاوة ،و الأجل ، و الرزق".

(السلمي ، ٢٠٠١ ، ج ١ – ص ٤٧) .

فمثال الكتاب لدى النورسي هو المثال الذي يحتاج إلى دليل عقلي لدى السلمى ، فهو الذي يحتاج إلى البرهان القطعي إلى أثبات وجوده ، و أما المستوى الثاني لدى النورسي ، في المسألة التي تحتاج إلى الدليل النقلي ، فهي مثال الصلاة ، فيقول السلمي في ذلك : "اقامة الصلاة فيها حفظ حدودها مع حفظ الستر مع الله أي : لا يختلج بسرك سواه". (السلمي ، ٢٠٠١ ، ج ١ – ص ٥٠) .

و أما المسألة الثالثة لدى النورسي ، و التي تحتاج إلى مجرد التسليم ، فتأصيله لدى السلمى في مسألة الغيب ، فيقول السلمى : " إن الإيمان بالغيب للعام ، لأن الإيمان بالغيب قطع عن مغيب الغيب ، حجبهم بالغيب عن مغيبه".

(السلمي ، ٢٠٠١ ، ج ١ – ص ٤٨) .

فالمستوى الثالث لدى النورسي ، يوضح السلمى في تأصيله من خلال أن الأمور التي يتم التعاطي بها مجرد القبول و التسليم ، هي الأمور التي لا تحتاج سوى الدليل الوجداني ، و يوضح النورسي ذلك بقوله : " إن كنت ترغب أن تفهم كيف أن الإيمان بالله و اليوم الآخر ، أثمن مفتاحين يحلان لروح البشر طلسم الكون و لغزه ، ويفتحان أمامها باب السعادة و الهناء ، و كيف أن توكل الإنسان على خالقه صابراً ،و للرجاء من رزّاقه شاكراً ، أنفع علاجين ناجعين ، و أن الانصات إلى القرآن الكريم ، و الانقياد لحكمه ، و أداء الصلوات و ترك الكبائر ، أغلى زاد للأخرة ، و أسطع نور للقبر، و أيسر تذكرة مرور في رحلة الخلود".

(النورسي ، ٢٠١١ ، ص ٢٦) .

في نص النورسي هذا ، يتحدث عن المسائل الثلاثة التي أستفادها من نص مرجعه السلمى في ذلك ، و هي مسألة الإيمان بالله تعالى و اليوم الآخر ، و هي مسألة غيبية ، والتي تحتاج إلى الدليل الوجداني لإثباتها ، و مسألة الانصات إلى القرآن الكريم ، و هي مسألة عقلية تحتاج إلى أثباتها ، و مسألة أداء الصلاة ،و هي مسألة نقلية تحتاج إلى أثباتها ، و هذه المسائل الثلاثة التي جمعت بين الأدلة الوجدانية ، و العقلية ، و النقلية ، هي التي شكلت وجودية المعنى الثاني في النص النبوي الشريف ، وفقاً لفهم النورسي ، و أما المعنى الثالث لوجودية النص النبوي الشريف ، فيطرح النورسي من خلال قوله : " لقد أسلم كثير من

علماء بني إسرائيل و النصارى في عهد الصحابة الكرام ، رضي الله عنهم ، و حملوا معهم إلى الإسلام معلوماتهم السابقة ، فأخذ وهماً غير قليل من تلك المعلومات السابقة المخالفة لواقع الحال كأنها من العلوم الإسلامية ".

(النورسي ، ٢٠١٢ ، ص ٧) .

في هذا النص يحاول النورسي أن يبين وجودية المعنى الثالث في النص النبوي الشريف ، و التي تتصل بالعلاقة المعرفية بين الحضارات السابقة عن الحضارة الإسلامية ، و أمكانية التداخل بين الحضارات ، و تحول بعض المفاهيم و التصورات و المعارف من تلك الحضارات إلى الحضارة الإسلامية ، فتصبح كأنها نتاج الحضارة الإسلامية ، و يجد النورسي تأصيل ذلك في نص السلمي الذي يقول : " هو الذي يوحي إليك إلى الذين من قبلك أنباء ما قد سلف من الأمم و يوحي إلى الذين من قبلك فضلك و فضل أمتك".

(السلمي ، ٢٠٠١ ، ج ١ – ص ٢٢٢) .

فهذا التداخل المعرفي و المفاهيمي الحاصل في ثقافة الواقع و إشكاليته ، ثم معالجته في ثقافة النص ، من حيث أن النص القرآني الكريم ، قد أخبر النبي (ص) بأخبار و أنباء الأمم الماضية و حضارتهم ، و أخبر تلك الأمم من كتبهم و رسلهم ، بأخبار و أنباء النبي (ص)و أمته و الحضارة الإسلامية ، فيقول النورسي في ذلك : " أي خلقناكم طوائف و قبائل و أمماً و شعوباً كي يعرف بعظكم بعضاً و تتعرفوا على علاقاتكم الاجتماعية لتتعارفوا فيما بينكم و لم نجعلكم قبائل و طوائف لتتناكروا فتخاصموا ".

(النورسي ، ٢٠١١ ، ص ٤٠٠).

فيعلل النورسي التداخل المعرفي و التداخل في العادات و التقاليد ، تعليلاً إيجابياً من خلال اعتبار أن التمايز الثقافي بين الحضارة السابقة و الحضارة اللاحقة ، هو عامل قوة في تماسك و ديمومة الجماعة الإسلامية و الأنسان المسلم ، فالغاية في الاختلاف الثقافي هو التعارف و التعاون بين المجتمع الإسلامي و المجتمعات الأخرى ، و المعيار لدى الذات الإلهية المقدسة هي تقواه و مخافته . و بعد الانتهاء من المعنى الثالث لوجودية النص النبوي الشريف ، أنتقل إلى المعنى الرابع لهذه الوجودية ، فيقول النورسي في ذلك : "لقد أُدرج شيء من أقوال الرواة ، أو المعاني التي استنبطوها من متن الحديث ، فأخذت على علاتها ، و لما كان الإنسان لا يسلم من خطأ ، ظهر شيء من تلك الأقوال و الاستنباطات مخالفاً للواقع ، مما سبّب ضعف الحديث".

(النورسي ، ٢٠١٢ ، ص ٧) .

في هذا المعنى الرابع يتحدث النورسي حول أثر المتن في اعطاء معاني اضافية لا توجد أصلاً في النص الأصلي ، فراوي النص / الحديث هو بالنتيجة إنسان و أي إنسان لا يسلم من الوقوع في التناقض أو الخطأ ، في الفهم أو النقل ، و هذا الفهم لدى النورسي متأصل في نص السلمى الذي يقول : " من أمّر السنة على نفسه قولاً و فعلاً نطق بالحكمة و من أمّر الهوى على نفسه نطق بالبدعة ".

(السلمي ، ٢٠٠١، ج ١ – ص ١٤٣) .

فيفترض السلمي في هذا النص ، إن المخالفة و الاضافة و الحذف تأتي من اتباع الهوى ، فيضعف ذلك الحديث أو النص ، و بالمقابل فأنه من فهم النص النبوي الشريف ، و عمل به ، فقد أخذ بالحكمة المتعالية فكراً و ممارسةً ، لهذا يقول النورسي في ذلك : "وهكذا فهذه الروايات عنهم و أمثالها لا ترقى إليها الشبهات لأن الرواة صادقون صالحون يترفعون عن الكذب ، فضلاً على أن الحوادث متواترة و كثيرة جداً و يروونها رواية شهود فلا شك فيها ".(النورسي ، ٢٠١١، ص ٢٥).

في هذا النص ، يتحدث النورسي عن نوع من الرواة ،و الذين هم الصادقون في نقل الحديث ، و الذين هم بعيدون عن الهوى و الخطأ في نقل الحديث النبوي الشريف ، و يدعم ذلك النوع من الرواة ، أن الحوادث التي يتحدثون عنها ، هي متواترة إلى حد الشيوع ، و التي يتحول فيها راوي الحديث أو المحدث إلى شاهد . و بعد الانتهاء من المعنى الرابع لوجودية النص النبوي الشريف ، أنتقل إلى المعنى الخامس لهذه الوجودية ، فيقول النورسي في ذلك : " أعتبر بعض المعاني الملهمة للأولياء و أهل الكشف من المحدّثين على أنها أحاديث بناء على أن في الأمة محدثين ، أي ملهّمين ، و من المعلوم أن إلهام الأولياء قد يكون خاطئاً لبعض العوارض ، فيمكن أن يظهر ما يخالف الحقيقة في أمثال هذا النوع من الروايات". (النورسي ، ٢٠١٢ ، ص ٧– ٨) .

في هذا المعنى يطرح النورسي تصوره الحاصل على التقارب الظاهري في المعنى بين كلام بعض المحدثين الملهمين و كلام النبي (ص) فيفهم من هذا التقارب الظاهري ، على أن كلام بعض المحدثين الملهمين هو كلام النبي (ص)، و هذا تقارب خاطئاً ، لأن كلام النبي (ص) هو وحي ضمني ،مع كلام الله تعالى ، الذي هو الوحي الصريح ، و بهذا المعنى فكلام النبي (ص) مختلف عن أي كلام آخر ، و هذا التصور لدى النورسي قد وجد تأصيله في نص السلمي عندما يقول : "الاخلاص ما لا يكون للنفس فيه حظ بحال ، و هذا إخلاص العوام و إخلاص الخواص ما يجري عليهم لا بهم ، فتبدو الطاعات و هم عنها بمعزل ، و لا يقع لهم عليها رؤية و لا بها اعتداء ، فذلك إخلاص الخواص".

(السلمي ، ٢٠٠١ ، ج ١ – ص ٢٩٩) .

فيربط السلمي في هذا النص ، بين كلام العوام و إخلاصهم و كلام الخواص و إخلاصهم ، فكلام العوام يعبر عن بعض ما في نفوسهم بالمقابل فكلام الخواص هو يعبر أيضاً عن كل ما في نفوسهم ، فهم الذين ارادوا بكل ما عملوا الذات الإلهية وحدها ، لهذا يقول النورسي في ذلك : "((أن الوحي صاف ، دون ظل ، خاص للخواص أما الإلهام ففيه ظل و اختلاط ألوان ،و عام وله أشكل)) ، (فيتكلم كلاماً خاصاً ، بهاتفه الخاص ، في أمر خاص ، و في معاملة جزئية ، مع خادمه الخاص أو مع أحد رعيته من العوام ، و كذلك كلام سلطان الأزل سبحانه و تعالى ، فله كلام بالوحي و الإلهام الشامل – الذي يقوم بوظائف الوحي – يتكلم باسم رب العالمين ،و بعنوان خالق الكون ، وله أيضاً طراز آخر من الكلام ، وبشكل خاص و من وراء حُجب و أستار ، مع كل فرد ، و مع كل ذي حياة ، حسب قابلياتهم ، وذلك لكونه رّبهم و خالقهم ".(النورسي ، ٢٠١١ ، ص ١٥٥) .

في هذا النص يميز النورسي بين الكلام الخاص ، أي الوحي الخاص الذي تخاطب به الذات الإلهية مقام النبي – ص- و الكلام العام أي الوحي العام ، الذي تخاطب به الذات الإلهية العوام ، أي الأفراد ، فكل فرد حسب قابليته و قدرته . و بالانتهاء من المعنى الخامس للوجودية ، أنتقل إلى المعنى السادس لوجودية النص النبوي الشريف ، فيقول النورسي في ذلك : " يشتهر بعض الحكايات بين الناس ، فنجري تلك الحكاية مجرى الأمثال و الأمثال لا ينظر إلى معناها الحقيقي ، و أنما يُنظر الهدف الذي يُساق إليه المُثل ، لهذا كان في بعض الأحاديث ذكر بعض ما تعارف عليه الناس من قصص و حكايات كناية و تمثيلاً على سبيل التوجيه و الارشاد ، فأن كان هناك نقص و قصور في المعنى الحقيقي في مثل هذه المسائل ، فهو يعود إلى أعراف الناس و عاداتهم و يرجع إلى ما تسامعوه و تعارفوا عليه من حكايات ".(النورسي ، ٢٠١٢ ، ص ٨) .

في هذا المعنى السادس يميز النورسي في الحديث الشريف بين المعنى الوهمي و بين المعنى الحقيقي الذي يحمله الحديث النبوي الشريف ، و يرجع النورسي أي تداخل بين المعنيين، أي (المعنى الوهمي و المعنى الحقيقي) إلى العادات و التقاليد في المجتمع ، و ليس إلى الحديث النبوي الشريف ، و هذا التمييز يجد تأصيله في تصور السلمى ، الذي يقول فيه : " كيف ينطق عن الهوى من هو ناطق بأظهار التوحيد و إتمام الشريعة و إيجاب الأمر و النهي بل ما ينطق إلا بأمر و لا سكت إلا بأمر و كان أمره قربة من الحق و كان نهيه أدباً و زجراً" (السلمي ، ٢٠٠١ ، ج ١ – ص ٢٨٣) .

في نص السلمي الأخير هذا يضع للمعنى الحقيقي شروطاً و أوصاف ، فهو الدال على التوحيد الإلهي و المكمل للشريعة الإسلامية و أي فعل أمر به النبي (ص) فهو مرتبط بالتشريع الإلهي ، و أي فعل نهى عنه النبي (ص) فهو مرتبط بالتشريع الإلهي ، و بخلافه فإن المعنى الوهمي هو الفاقد لتلك الشروط و الأوصاف ، و الذي يرتبط بالعادات و الأعراف و التقاليد المجتمعية ، و ليس بالتشريع الإلهي ، لهذا يقول النورسي في ذلك : " أن الحقيقة تشبه الظاهر في الصورة ، مع عظمة بُعْد ما بينهما في نفس الأمر ، مثل التوحيد العامي الظاهري يثبت بأن لا يثبت و لا يسند شيء من الأشياء إلى غيره تعالى ، و هذا النفي سهل بسيط ، و أما التوحيد لأهل الحقيقة فإنما يثبت بأن يثبت كل شيء مما يشاهد من الأشياء و يسنده إليه سبحانه ، و يرى فيه سكنه و يقرأ عليه خاتمه جلا جلاله ، و هذا الاثبات يثبت الحضور و ينافي الغفلة ".(النورسي ، ٢٠١١ ، ص ٣٤١) .

في هذا النص يربط النورسي بين تصورات المعنى الوهمي ،و التي ترتكز على الظاهر ، و مثالها توحيد العوام ، و تصورات المعنى الحقيقي ،و التي ترتكز على الحقيقة ، و مثالها توحيد الخواص ، فتوحيد أهل الظاهر فيه من الغفلة و القصور ، و لا يستند الأشياء إلى الذات الإلهية ، بالمقابل فأن توحيد أهل الحقيقة ، فيه من السكينة و الاستقرار في إسناد الأشياء إلى الذات الإلهية .

الخاتمة :

أن تأويلية النورسي الوجودية ، قد ارتكزت على بيان تحديد ماهيتين ، و هما الماهية الأولى التي تتلخص في تعيين ماهية النص القرآني الكريم أو الماهية الثانية تتلخص في تعيين ماهية النص النبوي الشريف ، و حتى يصل النورسي إلى تعيين تلك

الماهيتين ، أنتهج النورسي عدة وسائل ، مؤصلاً لتلك الوسائل بمرجعيات صوفية متنوعة ، فبدأت مع النورسي في تحديد ماهية النص القرآني الكريم ، و التي توزعت على ثلاثة عوامل أساسية ، الاول منها ، هو عامل الحروف المقطعة ، و التي هي تمثل حواراً خاصاً أو لغةً خاصةً ، بين المرسل (الذات الإلهية) و بين المستقبل (النبي - ص-) و التي هي أسرار و إشارات غيبية ، و التي هي حاوية و متضمنة من الحقائق و الجوهرية ، التي لا يستوعبها أو يحيط بها سوى الفرد الأكمل وجوداً ، و هو النبي - ص- ، و العامل الثاني في تحديد ماهية النص القرآني ، هو عامل صفات الذات الإلهية ، و التي فيها تصنف الذات الإلهية إلى فرعين ، الأول هي تلك الصفات التي تتصف بها الذات الإلهية دوماً و أبداً ، و لا يتصور أن لا تتصف بها الذات الإلهية في حال من الأحوال ، مثل صفة القدرة ، فالذات الإلهية قادرة في كل حال و دوماً و أبداً ، و لا يمكن ان تتصف الذات الإلهية بعدم القدرة في أي حال و تحت أي ظرف ، و الثاني هي الصفات الفعلية ، و التي من الممكن أن تتصف بها الذات الإلهية بحال و لا تتصف بها بحال آخر ، مثال ذلك صفة التكلم ، فأن الذات الإلهية كلمت موسى (ع)في جبل التجلي و لم تكلمه في جبل الحلال ، و العامل الثالث هو عامل الكتب الإلهية ، و التي خلاصتها في النص القرآني الكريم ، فهو الكتاب الجامع ، و المشتمل لكل الموجودات المتعينة و الموجودات اللامتعينة ، و التي لا يمكن بلوغ مقاصدها إلا من خلال هذا الكتاب الكريم ، و مرجعية النورسي في تحديد ماهية النص القرآني ، هي مرجعية نص أبن عربي ، و التي تميزت بعدة سمات ، وظفها النورسي في تحديد ماهية النص القرآني ، و هي سمة تعاطي أبن عربي مع الحروف المقطعة ، بوصفها تشير إلى كل الوجود ، فهذا الوجود وفقاً لأبن عربي هو على صورتين ، فالصورة الأولى ، فهي من جهة وجود معلوم و متعين و واضح الدلالة ، و الصورة الثانية من الوجود ، هي الوجود المجهول و الغامض و غير واضح الدلالة ، و السمة الثانية في نص أبن عربي ، هي سمة تحليله لصفات الذات الإلهية ، و التي فيها مبتدأ الوجود و انطلاقه ، و منتهى هذا الوجود ، و السمة الثالثة في نص أبن عربي ، هو في وصفه للنص القرآني ، بأنه هو الكمال التام ، الجامع لكل الكمالات ، و التي لا يمكن استيعابها إلا من خلال الفطرة السليمة من النقص و القصور ، و بعد تعيين ماهية النص القرآني الكريم ، انتقلت إلى تعيين وجودية النص القرآني أو مفهوم الوجود في النص القرآني الكريم ، فقد بينت ارتكاز الوجود و مفهومه لدى النورسي على أربعة عناصر و هي التوحيد و النبوة و الحشر و العدالة ، و قد تجليت تلك العناصر الأربعة بواسطة ثلاثة وسائل ، و أول تلك الوسائل ، هي وسيلة التجربة الصوفية الشخصية ، فالنورسي في هذه التجربة ، قد استوعبها في حدودها ، ما بين حال البقاء في تجربة وحدة الوجود ، و حال الفناء في تجربة وحدة الشهود ،فهو في انتقاله من رؤية الأشياء و رؤية الذات الإلهية معها ، إلى عدم رؤية الأشياء و أنما رؤية الذات الإلهية فحسب ، و ثاني هذه الوسائل ، هي وسيلة الوحي الإلهي أو التجربة النبوية ، و التي هي وفقاً للنورسي ترتبط بتدابير و تصريفات الذات الإلهية في هذا الوجود ، من قصدية في عملها و تدبير في آلياتها ، و اقراراً للنسق في كليات الوجود و جزئياته ، واحتياج الوجود إلى وجود التجربة النبوية ، فتكون التجربة النبوية هي البنية الأساسية لتنظيم الوجود الإنساني ، بمستويه الحسي و الاعتباري ، و ثالث تلك الوسائل ، هي وسيلة التجربة النصية ، في الحوار الداخلي للنص القرآني ، بين النص و النص ذاته ، من خلال حديث النص القرآني عن الذات الإلهية ، فوجودية النص القرآني تتحقق من خلال قراءة النص القرآني للذات الإلهية ، و التي تؤشر تحقق تلك الوجودية في تجليات أربع هي :

تجليات التوحيد أو الالوهية و النبوة أو الوحي و الحشر و العدالة ، و النورسي مؤصلاً لتلك الوسائل الثلاثة و التجليات الأربع من خلال مرجعية نص القشيري ، و من سماتها ، هي سمة تحليل القشيري للتجربة الصوفية و التي تشير إلى انفراد التجربة الصوفية و استقلالها ، فهي حالة منفردة و مستقلة و قائمة بذاتها ، و السمة الثانية التي أتصفت بها مرجعية القشيري هي تحليل مسألة الوحي الإلهي ، فهو يجعل من الوحي الإلهي واسطة الفيض الإلهي و المدد الرباني بين الذات الإلهي و الوجود و الموجودات ،فالوحي هو الحاوي و المتضمن لكل الرسالات السابقة ، و الإيمان بالوحي يعني بالضرورة الإيمان بتلك الكتب الإلهية ،و الرسالات السماوية ، و السمة الثالثة في مرجعية القشيري ، هي سمة الدلالة المباشرة في النص ، أي في القدرة على الاستيعاب و الحوار ، و التي أنتجت دلالات وجودية من خلال النص ذاته أو ذاتية النص ، و السمة الرابعة في مرجعية القشيري ، هي في القدرة على التميز و الفصل بين الدلالات العامة و الدلالات الخاصة ، و هذه الدلالات بمستويها العام و الخاص ، تقرأ وفقاً للمتلقي و المتلقين ، فالمتلقي الأول هو النبي (ص) الذي يدرك بمقامه الأكمل و الأرفع كل الدلالات العامة و الخاصة ، أما المتلقين الآخرين ، أي مجتمع المؤمنين ، فكل يدرك من الدلالات العامة ، حسب استعداده النفسي و الفكري ، و طهارة باطنه من الذنوب ، و بعد الانتهاء من تحليل الماهية الأولى ، أي ماهية النص القرآني الكريم ، و بحث مسألة الوجود في هذه الماهية ، انتقلت إلى بحث تعريف الماهية الثانية ، و هي ماهية النص النبوي الشريف ، من خلال تحليلي للنص النبوي وفقاً لفهم النورسي ، وجدت أن النص النبوي يرتكز على ثلاث بنيات جوهرية ، و هي البنية الأولى ، و التي تشير إلى أن الحديث النبوي الصحيح هو كلام النبي (ص) ، و هو بهذا المعنى يجعل من كلام النبي (ص) وحياً ضمنياً ، بمقابل كلام الله الذي هو وحياً صريحاً ، و البنية الثانية ، و التي تُشير إلى أن الحديث الشريف هو كلام الحق و الصدق ، و ذلك في اقتران هذه البنية بمعنى الحق في النص النبوي و الدلالة في الحق ، و معنى الصدق في النص النبوي و الدلالة في الصدق ، و هذا الاقتران جوهري و دائمي ،و ليس سطحياً و مؤقتاً ، و البنية الثالثة هو أن النص النبوي ليس اجتهاداً ، اي إعمال العقل الإنساني في النص القرآني ، و لكنه وحي ضمني ، بوصفه الامتداد الطبيعي للوحي الصريح ، و لتحليل ماهية النص النبوي ، استعار النورسي ، مرجعية الجيلاني النصية ، لغرض الوصول إلى تحديد معاني هذا النص ، و لذلك أتسمت تلك المرجعية بالسمات الأتية ، و هي سمة التأكيد على أن النص النبوي هو مقدمة الفيوضات الإلهية و النعم الربانية ، و التي هي الدليل على إثبات وجود الذات الإلهية ، و السمة الثانية في هذه المرجعية ، تُشير إلى أن النص النبوي هو مستوحي من النص الإلهي ، فالوحي النبوي هو تلك المعرفة الإلهامية الحاوية لجوامع التكاليف الإلهية و التي هي حصيلة الفكر التوحيدي ، و السمة الثالثة في هذه المرجعية هي أن الوحي النبوي هو القائم و المرتكز على الإلهام ، و تفصيلة و تصويره ما يوضحه النبي (ص) و هذا التوضيح يكون إما بمستوى الفراسة الشخصية أو بمستوى القداسة بمقتضيات الرسالة ، أو بمستوى الخصائص البشرية ،أو بمستوى أفكار الناس و عاداتهم ، و بعد ان انتهيت من التعريف بماهية النص النبوي الشريف مستعيراً بمرجعية الجيلاني النصية ، انتقلت إلى بحث مسألة الوجود في ماهية النص النبوي ، و وجدت أن النورسي قد حدد المعاني الأتية لمسألة الوجود أو وجودية النص النبوي ، و هي المعنى الأول بحثت حول أن الوجودية تتجلى في أنها ليست متاحة بحيث يمكن الوصول إليها بيسر و بساطة ، و أيضاً هي ليست منغلقة بحيث يتعذر الوصول إليها ، و لكنها وجودية تتجلى في حوادث

، يدركها العقل الذي يملك قدرة الفصل و التمييز و هو عقل ذوي الأرواح العالية ، و المعنى الثاني لهذه الوجودية هو معنى التعاطي مع المسألة الدينية بالقبول أو الرفض ، وهذا التعاطي فيه درجات ، تختلف وفقاً لتنوع تلك المسألة ، فالمسألة الاعتقادية تحتاج إلى دليل عقلي ، و المسألة العبادية تحتاج إلى دليل نقلي ، و المسألة الغيبية ، لا تحتاج إلى دليل عقلي أو دليل نقلي ،و لكنها تحتاج إلى مجرد التسليم بها ، و المعنى الثالث لوجودية النص النبوي ، فيتجلى في العلاقات المعرفية بين الحضارة الإسلامية ،و الحضارات السابقة ، وإمكانيات التداخل و التقاطع المعرفي بين تلك الحضارات ، و احتمالات تحول بعض مفاهيم و مصطلحات تلك الحضارات الأخرى إلى الحضارة الإسلامية ، و المعنى الرابع لتلك الوجودية ،فيتجلى في المعنى المضاف إلى النص ، من خلال التأويل الإنساني ، لهذا أكد النورسي على ضرورة الفصل بين معنى النص ، أي المعنى الاصلي في النص و المعنى المضاف إلى النص ، مما يساهم في تقليل أو أضعاف الدور الإنساني في تعديل أو تغيير المعاني الجوهرية في النص ، و المعنى الخامس لتلك الوجودية فيتجلى في التقارب في المعنى بين دلالة النص الاصلي و دلالة النص المضاف ، مما يدفع باتجاه باعتبار كلتا النصين هما من مصدر واحد ، وهذا خلاف الواقع و السياق التاريخي و النسق الفكري ، و المعنى السادس للوجودية يتجلى في المعنى الحقيقي في النص و المعنى الوهمي في النص ، و هذا الفصل و التمييز قائم من خلال القدرة المعرفية ، ففض التداخل و الارتباط بين تلك المعاني في النصوص ، أن تلك المعاني السابقة للوجودية ، قد توصل إليها النورسي من خلال استعارة مرجعية السلمى النصية ، و امتازت بالسمات الأتية ، و هي سمة أن الحوادث التي يشهدها المتلقين ، هي التي تميز و تفصل بين تلك الارواح العالية و الارواح السافلة ، و السمة الثانية في هذه المرجعية هي سمة القدرة على تصنيف المسائل الإسلامية إلى مستويات متنوعة ، تعتمد في تحليلها و مناقشاتها على أدلة مختلفة ، تختلف وفقاً لطبيعة لتلك المسائل ، و التي أدت إلى انتقال أفكار و آراء الديانات الأخرى إلى الشريعة الإسلامية ، و السمة الرابعة في هذه المرجعية هي سمة التداخل المعرفي بين فهم النص و الفهم البشري للنص ، مما قد يضيف بعض الدلالات التي لم توجد أصلاً في الدلالة الأصلية للنص ، و السمة الخامسة في هذه المرجعية هي سمة ضرورة الفصل و التمييز بين الفهم السطحي للنص و الفهم العميق للنص ، و ذلك من خلال ملاحظة سبب النزول و سياق الحدث التاريخي و دلالات النص .

النتائج :

١. المعنى الأول الذي يبحث عنه النورسي هو محاولة الوصول إلى معنى المقاربة الوجودية بين الوجود المادي و المعنوي للعالم ، و بين الوجود النصي للقرآن الكريم.
٢. المعنى الثاني الذي يبحث عنه النورسي هو محاولة المقاربة بين الواقع و السلوك الباطني و الاشاري للمتصوفة .
٣. المعنى الثالث الذي يبحث عنه النورسي هو محاولة المقاربة بين البعد القرآني و البعد الانساني في التجربة النبوية .
٤. ارتكز تصور النورسي حول وجودية النص القرآني على أربعة مفاهيم أساسية و هي مفاهيم (التوحيد و النبوة و الحشر و العدالة).
٥. مثلت التجربة الصوفية الشخصية لدى الصوفي ، أحدى الوسائل التعبيرية عن مفاهيم وجودية النص القرآني .

٦. شكلت التساؤلات الذاتية للصوفي ، جوهر التجربة الصوفية الشخصية ، الباحثة عن الوجود و حدود هذا الوجود .

٧. تجربة النورسي الصوفية ، استوعبت في مقاماتها و أحوالها ، وحدة الوجود في البقاء من جهة ، و وحدة الشهود في الفناء من جهة أخرى .

٨. تدرج النورسي في معرفة الصوفية من عدم رؤية الموجودات و رؤية الله تعالى معها ، إلى عدم رؤية الموجودات ، سوى رؤية الله تعالى .

٩. يستعير النورسي ، نص أبن عربي ، في تحديده لمعنى النص القرآني ، في ثلاث محطات ، و هي محطة الحروف المقطعة و محطة صفات الله تعالى و محطة الكتب السماوية .

١٠. يعبر النورسي عن الطابع الاشاري للحروف المقطعة في بداية السور القرآنية الكريمة ، بوصفها حوار خاص و لغة خاصة بين الله تعالى بوصفه (المرسل) و بين النبي (ص)بوصفه (المستقبل).

١١. مضامين الحروف المقطعة هي إشارات و أسرار ، لا يحيط بها أو يستوعبها سوى النبي محمد (ص)لصفاء سره و أتساع علمه ، وفقاً للنورسي .

١٢. يوظف النورسي مسألة صفات الله تعالى في تحديده لماهية النص القرآني ، فيصنفها إلى صفات ثبوتية ، والتي هي الصفات التي لا يمكن ان تتصف الذات الالهية بخلافها في اي حال من الاحوال ، و صفات فعلية ، و هي الصفات التي يمكن ان تتصف الذات الالهية بها في حال و تتصف بخلافها في حال آخر .

١٣. إن صفات الذات الإلهية في الفصل بينها ، إلى صفات ثبوتية و صفات فعلية ، هي بالمحصلة عملية احتجاب بالصفات و الافعال من صفات و افعال ، التي استعارها النورسي من ابن عربي .

١٤. يرى النورسي في النص القرآني بوصفه الجامع لكل الكتب السماوية السابقة ، فهو النص الحاوي لكل أنواع الموجودات المتعينة ، والموجودات اللامتعينة ، و التي لا يمكن الوصول إليها ، إلا من خلال هذا النص .

١٥. يتفق تصور النورسي مع تصور ابن عربي حول النص القرآني الكريم ، بوصفه الصورة الجامعة لكل الكمالات و الفيوضات ، و لكن مع الفارق ، فإن تصور النورسي يرتكز على المقاربة بين النص القرآني و النصوص الإلهية السابقة ، بالمقابل فأن تصور ابن عربي يرتكز على رمزية العلاقة بين النص القرآني و التجربة النبوية .

١٦. وفقاً لرأي النورسي فإن الحروف المقطعة في أوائل السور القرآنية ، أنها تمثل شفرات إلهية و إشارات غيبية ، متضمنة للمعاني الكلية حول الوجود و الشريعة .

١٧. على حد تصور النورسي فإن معرفة معاني الحروف المقطعة في أوائل السور القرآنية ، ليست متاحة لجميع المخاطبين بالنص أو المتلقين له ، إلا أن تأويل تلك المعاني خاص بالنبي (ص) فحسب .

١٨. يقارب النورسي بين الوجود المادي في العَالم ، و الوجود الاعتباري في النص ، و هذه المقاربة تدفعه باتجاه تشكيل دلالات متوازية بين معاني الكلمات و الدلالات المادية المتكونة عنها وجوديا .

١٩. قدرة الذات الإلهية و أرادته و علمه ، متحققة في الوجود المادي ، و بذات الدرجة من القوة ، متجلية في النص ، فحروف ، و كلمات ، و أسطر النص ، هي مستويات وجودية متحققة في هذا الوجود المادي ، وفقاً للنورسي .

٢٠. يرى النورسي أن جوهرية النص القرآني تشير إلى أن الذات الإلهية ، فيها من العمومية ، و الكلية ، و الوحدانية ، المتحققة في مستوى النص و مستوى الواقع .

٢١. يفترض النورسي إن التجربة الصوفية هي منفردة ، و ليست متصلة بتجارب الآخرين ، فهي حالة قائمة بذاتها ، و هي ليست لها محل ، و إنما هي تعبر عن ذاتية الصوفي .

٢٢. يعبر النورسي عن حالة التجربة الصوفية عند المتصوف بدلالة الحرف الالف في أوائل بعض السورة القرآنية ، مثال سورة البقرة المباركة ، فكما هو منفرد و ليس متصل بأي حرف ، وليس مضاف إلى محل ، و هو معبراً عن الذات الإلهية فكذلك التجربة الصوفية .

٢٣. يصف النورسي التجربة النبوية بأنها في أتصال بالتدابير الإلهية و القصدية في أعمالها ، و اقراراً للسياق في كليات الوجود و جزئياته .

٢٤. يرى النورسي أن الوجود المادي و الوجود الاعتباري مفتقران إلى الوجود النبوي ، فهذا الوجود هو البنية الأساسية لحفظ صيرورة الوجود بمستويه الحسي و المعنوي .

٢٥. وفقاً للنورسي فإن التجربة النبوية هي واسطة الفيض الإلهي التي تظهر الوجود القرآني ، الذي هو امتداد للكتب الإلهية السابقة المنزلة على الأنبياء (ع) قبل نزول القرآن الكريم على النبي (ص).

٢٦. يربط النورسي بين مفهوم الإيمان بالغيب ، و مفهوم الإيمان بالقرآن الكريم ، فكل من آمن بالغيب ، فأنه قد آمن بالقرآن الكريم منزلاً على النبي (ص) فالغيب فيه تأكيد لمعطيات التجربة النبوية في اظهار تجليات النص القرآني .

٢٧. يعتقد النورسي في وجود حوار ذاتي ، داخل النص القرآني ، يمكن وصفه بالتجربة النصية ، و التي تتجلى في حديث النص القرآني عن الذات الإلهية و وصفها .

٢٨. يفترض النورسي أن العَالم بجميع طبقاته و أنواعه ، يقر بالربوبية ، فهذه الطبقات في الوجود و الأنواع ، تساند بعضها بعضاً ، بالإشارات الخاصة و الرموز ، مقرة بوحدانية الذات الإلهية و ربوبيتها .

٢٩. يعتقد النورسي بأن الوجود بكلياته و جزئياته ، خاضع لإرادة الذات الإلهية ، فلا تناقض في الوجود ، و لا تعارض فيه ، فالوجود بالمطلق يسير وفقاً للإرادة الإلهية.

٣٠. وفقاً للنورسي أن كل ذرة في هذا الوجود لها إمكانيات و احتمالات وجودية ، و هذه الإمكانيات و الاحتمالات الوجودية ، موضوعة من قبل الذات الإلهية و موجه لها .

٣١. يرى النورسي أن جزئيات هذا الوجود ، تدل على وجود الذات الإلهية ، فوجود الذات الإلهية قد أعطت لجزئيات الوجود كينونتها ، و خصائصها ، و سماتها ، التي تحقق على أساسها وظيفتها في هذا الوجود .

٣٢. أن حقيقة الوحي الإلهي هي الظاهرة الأشد وضوحاً و قوةً و دلالةً على مضامين الغيب الإلهي ، بالقياس إلى بقية الظواهر الوجودية الأخرى ، على حد تعبير النورسي .

٣٣. يجسد الوحي الإلهي التعبير الأمثل للتعريف بالذات الإلهية في دلالتها الوجودية و وحدانيته الذات الإلهية ،من خلال كلاماً أزلياً هو الوحي الإلهي ، يليق بمقام الذات الإلهية ،وفقاً للنورسي .

٣٤. إن الوحي بالشكل النهائي ، هو صيغ كلامية و لفظية ، هي ضمن القدرة الاستيعابية الإنسانية ، و التي من خلالها يتم ترجمة إشارات الذات الإلهية حول الإنسان و الوجود ، كما يعبر النورسي .

٣٥. يرى النورسي أن الذات الإلهية ، تخلق في هذا الوجود أنواعاً، و تجعل لكل نوع ، فرداً فيه من صفات الكمال ، ما يكون به المتميز على كل الأنواع ، و فخر هذا الوجود و كماله هو النبي (ص) .

٣٦. تتشكل دائرة التكامل الوجودية ، من طرفي الوحي و الموحى إليه ، فالوحي هو مجموعة الصيغ اللفظية من العبارات و الأقوال ، و التي تضمنت مضمون الخطاب الإلهي ، و الموحى إليه هو النبي (ص)بوصفه الفرد الأكثر كمالاً و رقياً في الوجود ، وفقاً للنورسي .

٣٧. يقترح النورسي أن الرقي في الوجود المادي و الوجود الاعتباري ، يقوم على قاعدة اختيار الفرد الأكمل ، الجامع لصفات الكمال ، فالموجودات ذوات الشعور ، هي أكثر رقياً من الموجودات عديمة الشعور ، فاختيار النبي (ص)لأنه الأكمل و الارقى من الموجودات ذوات الشعور .

٣٨. وضع النورسي ثلاثة معاني لوجودية الحشر ، فالمعنى الأول هو معنى الموت ، و فيه مغادرة الإنسان عن كل متعلقات هذه الحياة ، و المعنى الثاني هو معنى السفر ، و فيه الانتقال من حيز محدود إلى حيز لا محدود ، و المعنى الثالث هو معنى العجز ، و هو العجز عن تحقيق كل ما يطمح إليه الإنسان .

٣٩. وفقاً للنورسي ، ان الوجود المادي هو مدار تجلي الأسماء الإلهية ، و ان أقصى القصدية الإلهية ، تظهر في عملية الخلق ، فعملية الخلق هي الأكثر مثالية و الأكثر عمقاً في ذلك التجلي .

٤٠. يعقد النورسي مقاربة بين مفهوم الحقيقة الحقيقية و الحقيقة النسبية ، و معيار هذه المقاربة هي العدالة في تجليها ، فعقوبة الجاني عن فعله ، جريمة ارتكبها أو ذنبا اقترفه ، و التي تستغرق زمن قصير نسبيا ، لنسبية الحياة و محدوديتها ، يعاقب على ذلك الفعل أو الذنب ، بالخلود بالعذاب ، لديمومة الحياة الأخرى و لا محدوديتها .

المصادر

١. أبن عربي ، محيي الدين : ١٩٩٩. الفتوحات المكية / الجزء الأول ، دار الكتب العلمية ، لبنان – بيروت ، الطبعة الأولى.

٢. أبن عربي ، محيي الدين : ١٩٧١. تفسير القرآن الكريم / الجزء الأول ، دار الكتب العلمية ، لبنان – بيروت ، الطبعة الأولى .

٣. بسيوني ، إبراهيم : ١٩٩٢ . الإمام القشيري – حياته و تصوفه و ثقافته ، مكتبة الآداب ، مصر – القاهرة ، الطبعة الأولى .

٤. الجيلاني ، محيي الدين عبد القادر : ٢٠١٠ . تفسير الجيلاني / الجزء الأول ، تحقيق : أحمد فريد المزيدي ، المكتبة المعرفية ، باكستان – كويتا ، الطبعة الأولى .

٥. السلمي ، أبو عبد الرحمن : ١٩٩٨. الطبقات الصوفية ، تحقيق : أحمد الشرباصي ، مؤسسة دار الشعب ، مصر – القاهرة ، الطبعة الثانية .

٦. السلمي ، أبو عبد الرحمن : ٢٠٠١ . حقائق التفسير / تفسير القرآن العزيز / الجزء الأول ،دار الكتب العلمية ، لبنان – بيروت ، الطبعة الأولى .

٧. الصلابي ، علي محمد محمد : ٢٠٠٧ . العالم الكبير و المربي الشهير الشيخ عبد القادر الجيلاني ، مؤسسة أقرأ ، مصر – القاهرة ، الطبعة الأولى .

٨. القشيري ، أبي القاسم : ٢٠٠٧. لطائف الإشارات / الجزء الأول ، دار الكتب العلمية ، لبنان – بيروت ، الطبعة الثانية.

٩. النورسي ، بديع الزمان سعيد : ٢٠٠٢. أشارت الأعجاز في مظان الايجاز ، ترجمة : إحسان قاسم الصالحي ، دار سوزلر للنشر ، مصر – القاهرة ، الطبعة الثالثة .

١٠. النورسي ، بديع الزمان سعيد : ٢٠١٢. أصول في فهم الأحاديث النبوية دفعاً للأوهام عنها ، ترجمة : إحسان قاسم الصالحي ، دار سوزلر للنشر ، مصر – القاهرة ، الطبعة الثالثة .

١١. النورسي ، بديع الزمان سعيد : ٢٠١١ . الشعاعات ، ترجمة : إحسان قاسم الصالحي ، دار سوزلر للنشر ، مصر – القاهرة ، الطبعة السادسة .

١٢. النورسي ، بديع الزمان سعيد : ٢٠١١ . الكلمات ، ترجمة : إحسان قاسم الصالحي ، دار سوزلر للنشر ، مصر – القاهرة ، الطبعة السادسة .

١٣. النورسي ، بديع الزمان سعيد : ٢٠١١ . اللمعات ، ترجمة : إحسان قاسم الصالحي ، دار سوزلر للنشر ، مصر – القاهرة ، الطبعة السادسة .

١٤. النورسي ، بديع الزمان سعيد : ٢٠١١ . المثنوي العربي النوري ، ترجمة : أورخان محمد علي ، تحقيق : إحسان قاسم الصالحي ، دار سوزلر للنشر ، مصر – القاهرة ، الطبعة السادسة .

١٥. النورسي ، بديع الزمان سعيد : ٢٠١١. المكتوبات ، ترجمة : إحسان قاسم الصالحي ، دار سوزلر للنشر ، مصر – القاهرة ، الطبعة السادسة .

١٦. النورسي ، بديع الزمان سعيد : ٢٠١١ . صيقل الإسلام ، ترجمة و تحقيق : إحسان قاسم الصالحي ، دار سوزلر للنشر ، مصر – القاهرة ، الطبعة السادسة .

١٧. واحدة ، شكران : ٢٠٠٧. الإسلام في تركيا الحديثة / بديع الزمان سعيد النورسي ، ترجمة : محمد فاضل ، مراجعة : إحسان قاسم الصالحي ، دار سوزلر للنشر ، مصر – القاهرة ، الطبعة الأولى .