



الفعالية الإنسانية والإيمان بالقدر: عند بديع الزمان النورسي

أ. د. نبيل فولي محمد¹

Efficacy of Human Actions and Faith in Destiny According to Badi‘ al Zaman al Naurasi

Nabil Foli Muhammad

Abstract: Muslim thinkers have been debating the efficacy of faith/iman in destiny/Qadar and its positive interpretation from Islamic perspective. Sometimes this emphasis has been perceived as a shift from the classical muslim tradition. This paper discusses the views of one of the prominent thinkers and reformers of the modern period Badi ‘ al Zaman al Naurasi on the issue of efficacy of human deeds and faith in destiny for two reasons; firstly Al Naurasi has dealt with the issue at length in many of his works while two of his works “Al Kalimar” and “Isharat al Ijaz” are focused on the same issue and secondly he has developed his approach reckoning both the Quran and the world. The research will explore the stance of Al Naurasi on the issue of human efficacy and belief in destiny. In order to appreciate and evaluate the stance of Al Naurasi the paper will also present an overview of Quran and Prophetic tradition on the issue. It will further highlight the *Kalami* approach of Al Naurasi, his understanding of human efficacy and faith on destiny and the major issues and debates that Al Naurasi has dealt with while dealing with issue of faith in destiny.

Keywords: Al Naurasi, Human efficacy, Kalam, iman, Qadar

¹كلية العلوم الإسلامية - جامعة السلطان محمد الفاتح الوقفية - إسطنبول

تقديم:

من الموضوعات الفكرية الأساسية التي شغلت العقل الإصلاحى الإسلامى الحديث: الإيمان بالقدر وتفسيره بصورة إيجابية وبيان موقف الإسلام الصحيح منه⁽²⁾؛ وذلك أن فهم بعض المسلمين المعاصرين لهذه القضية قد خالف ما كانت عليه الأجيال الأولى من الجمع بين الشهادة لله تعالى بالسلطان التام على الوجود وشمول حكم القدر لكل صغيرة وكبيرة فيه، وبين إيجابية الفاعل الإنسانى المخير - ضمن هذا القدر - فيما يتعلق به الجزاء وما هو مباح له من الأعمال.

ومن خاضوا في موضوع القدر من هذا الباب من المصلحين المعاصرين بمنهج دقيق يقوم على قراءة للقرآن والكون معاً: المفكر والداعية التركى الكردى الشهير الأستاذ بديع الزمان سعيد النورسى رحمه الله (ت 1960م)، حتى خصص له رسالة كاملة ضمن جزء "الكلمات" من مؤلفاته شرح فيها نظريته فى القدر، كما تعرض للمسألة فى "إشارات الإعجاز" الذى ألفه أصلاً بالعربية، وكذلك تكلم عن القدر فى كثير من رسائله ومؤلفاته الأخرى كما سيتضح فى هوامش الصفحات التالية.

وإشكالية هذه الدراسة الموجزة هي أنها تسعى إلى التعرف على نظرية القدر عند النورسى؛ كيف صاغها؟ وكيف فهم الفعالية الإنسانية فى ضوءها؟

وتأتى فى المباحث التالية:

- العناية القرآنية والنبوية بعقيدة القدر.
- التصور العام للإيمان بالقدر وسمائه عند النورسى.
- إشكالات كلامية فى مسألة القدر عند النورسى.
- الفعالية وعلاقتها بالقدر فى نظر النورسى.

أولاً: العناية القرآنية والنبوية بعقيدة القدر:

إن عناية العلماء قديماً وحديثاً بموضوع القدر - إضافة إلى أنه شاغل بشرى عام لتعلقه بفعل الإنسان ومسئوليته عنه - له سند متين من الشرع نفسه؛ إذ عُني به الكتاب والسنة عناية واضحة، وفيما يلي بيان خاص ومختصر بهذا:

² - انظر أمثلة على هذا فى: محمد عبده: الأعمال الكاملة 3/ 495 وما بعدها، تحقيق وتقديم: د. محمد عمارة، الطبعة الأولى، دار الشروق - القاهرة 1414هـ/ 1993م. ومحمد الغزالي: مئة سؤال عن الإسلام ص 60 وما بعدها، الطبعة الخامسة، المقطم للنشر والتوزيع - القاهرة 1425هـ/ 2004م.

1- عناية القرآن بموضوع القدر:

ذكر القرآن الكريم القدر مفردًا وحده ومجموعًا إلى بقية أركان الإيمان الأخرى، إلا أنه ذكره منفردًا أكثر، ومن الآيات التي أوّمت إلى القدر في سياق الجمع قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَآلِ يَوْمِ الْقِيَامِ فَسَاءَ مَا يَحْكُمُ لَهُ يُجْزَىٰ فَالِقَ الْإِنشَاءِ﴾ [النساء: 136]، فقد صرح بأركان الإيمان الخمسة الأولى (بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَآلِ يَوْمِ الْقِيَامِ)، وأشار بقوله: (فَقَدَرُ ضَلَّ ضَلَلًا بُعِيدًا) إلى إحدى مسائل القدر، وهي الضلالة وما يقابلها من الهدى، فهذا كله - مع اختيار العبد - يدخل تحت التقدير الإلهي الذي أذن بوقوع ما شاء ووقوعه منه من بعض خلقه، ولم يأذن بوقوعه من بعضهم الآخر.

وثمة آية أخرى صرحت بأربعة من أركان الإيمان، وأوّمت إلى الاثنين الباقيين، وهو قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذْ يَقُولُ لِلَّذِينَ لَا يُرَىٰ لَهُ شَيْءٌ أَنِ اعْبُدُونِي﴾ [البقرة: 255]، ثم ذكر أمر السمع والطاعة (الاستجابة لأمر الله تعالى)، وهي من مسائل القدر لتعلقها بأفعال العباد كذلك، وذيل الآية بالإيماء إلى الإيمان بالرجوع إلى الله تعالى وما يتبعه من الحساب والجزاء وسائر أمور الآخرة بقوله: (وَإِلَىٰ رَبِّكَ الْمَصِيرُ).

وأما ذكر الإيمان بالقدر منفردًا عن بقية أركان الإيمان في القرآن الكريم، فهو كثير؛ ومنه قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذُو لِكِّ غَدًا. إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الكهف: 23-24]، فليس للعبد أن يقطع بأنه سيفعل شيئًا في المستقبل ضامنًا أن هذا سيقع؛ لأن المتولي لهذا؛ أعني إمضاء الفعل ووقوعه، هو الله تعالى وحده؛ لذا لزم أن يُردف المسلم وعده بأداء أي عمل في المستقبل بقول: إن شاء الله.

ومن حديث القرآن الكريم عن القدر منفردًا أيضًا: قول الله تعالى عن سحر هاروت وماروت: ﴿وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [البقرة: 102]، فلا تقع نتيجة أفعال المخلوقين - مهما يكن نوعهم ونوعها - إلا بأن يأذن الله تعالى بوقوعها.

وثمة آيات قرآنية أخرى كثيرة في موضوع القدر؛ خاصة منها ما تضمن لفظ المشيئة والتقدير ومشتقاتهما، ويهمنها هنا خاصة تلك الآيات التي تناولت القدر في سياق قصصي يتجلى فيه الإيمان بهذه العقيدة غير متعارض مع الفعالية الإنسانية في أعلى صورها، ولا مع ضرورة بذل الجهد في تحصيل الخيرات والمنافع، وتجنب الشرور والمفاسد. ومن أمثلة

هذا: قصة نبي الله يوسف عليه السلام كما عرضتها سورتها، وقصة كلیم الله موسى عليه السلام كما عرضتها سورة القصص، ففي القصة الأولى نقرأ قوله تعالى في مرحلة مبكرة نسيباً من تسلسل أحداثها: ﴿وَكَذٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْاَرْضِضِ وَلِنُعَلِّمَهُۥ مِن تَاٰوِيْلِ الْاَحَادِيْثِ ۗ وَاللّٰهُ عَلِيْبٌ عَلٰى اَمْرٍهٖ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ﴾ [يوسف: 21]، وقد سارت أحداث القصة في مسارات متعرجة صعوداً وهبوطاً، وابتلاءً للخلق بعضهم ببعض، وانتهت إلى ما أَرَادَهُ اللهُ تَعَالَى من اجتناء يوسف عليه السلام، وأن يكون تعليمه التعبير - إضافة إلى ورعه النبوي - هو الباب الذي منه دخل إلى التمكين والاجتناء.

وأما قصة موسى عليه السلام وقومه في سورة القصص، فقد جاء في صدرها قول الله تعالى: ﴿وَتُرِيْدُ اَنْ نَّمُنَّ عَلٰى الَّذِيْنَ اَسْرَضُوْا فِي الْاَرْضِضِ وَنَجَّعَلَهُمْ اٰيٰتَةً ۙ وَنَجَّعَلَهُمُ الْاَوْوٰرِيْنَ. وَتُمْكِنُّ لَهُمْ ۗ فِي الْاَرْضِضِ وَتُرِيْ فِرْعَوْنَ وَهٰمَانَ وَجُنُوْدَهُمَا مِنْهُمْ مَّا كَانُوْا يَحْذَرُوْنَ﴾ [القصص: 5-6]، ومع هذه الإرادة المصرح بها في أول القصة الكريمة، فقد مضت أحداثها كما تمضي حياة المجتمعات البشرية في كل زمان يلتقي فيه حق وباطل؛ أعني وفق نواميس ربانية في المجتمع الإنساني الذي يدفع بعضه بعضاً إلى الموقف الذي ينحاز إليه، وانتهت القصة بأن تحقّق المراد الإلهي بطبيعة الحال خلال هذه النواميس، دون أن تكون الخوارق، أو المعجزات التي أيد الله بها نبيه وقومه هي المحرك الأساس للأحداث، وإن كانت أداة حسم قدري عندما تعجز قوى الحق المادية عن مجابهة قوى الظلم والتجبر؛ قال الله تعالى عن فرعون في نهاية القصة وبدون تفصيل: ﴿فَاَخَذْنٰهُ وَجُنُوْدَهُ فَنَبَذْنٰهُمْ فِي الْاَلِيْمِ ۗ فَاَنْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظّٰلِمِيْنَ﴾ [سورة القصص: 40].

وبهذه النصوص القرآنية وغيرها كثير يتأكد أن الإيمان بالقدر هو إحدى العقائد الرئيسة في الإسلام، وأنه يكمل بالاعتقاد بأن حرية الإنسان نفسها هي من قدر الله، وأن مقدّر الأقدار شاء أن تقع بعض الأفعال من بعض عباده على سبيل الاختيار الذي يجري في سياقات محكمة بقدرته الله، ولا تخرج عنها، ويترتب على فعل المخلوق المختار مسؤولية أمام الله تعالى. كما أن الإيمان بالقدر في شريعة القرآن لا يحول دون إقبال الإنسان على الفعل، بل عليه أن يمضي وفق ما سن الله في حياة خلقه من نواميس.

وهنا لا بد من التنبيه إلى أن المفهوم الغربي للإيمان بالقدر ليس متوافقاً مع هذا المفهوم الإسلامي له؛ فقد ذهب القوم إلى أن الإيمان بالقدر يساوي الجبر، ويقابله حرية الإرادة؛ فهي ثنائية لا ثالث لها، ولا يمكن - وفقاً لرؤيتهم - الجمع

بين الإيمان بالقدر وبحرية الإنسان معًا. وبسبب هذا الفهم الغري لقضية القدر ظنوا أن المسلمين جبرية، وردوا تخلفهم إلى الاعتقاد بالقدر وطبيعة هذا الاعتقاد، وهو ما تولى بعض أعلام الإصلاح الإسلامي الحديث الردّ عليه.⁽³⁾

وعلى العكس من ذلك إن قيل: إن وجود القدرة لدى العبد - وفق نظرة الإسلام - شرط في وقوع الفعل الإلهي، وهذا يعني توقف وقوع ما قدره الله على شرط في المخلوق، مما يعني أن الحسم في وقوع الفعل لا تنفرد به القدرة الإلهية! فهذا في الحقيقة خلط بين أمرين؛ الأول: نفي إمكان وقوع الفعل الإلهي مطلقًا إلا بشرط من خارجه، وهذا غير كائن، والثاني: عدم إيقاع الله لفعل العبد المسؤول والمحاسب إلا بشرط مبادرة العبد إلى الفعل، وهذا هو الكائن في أفعال العباد الاختيارية؛ إذ كيف سيكون فعلا اختياريًا للعبد قدره الله بدون أن يختاره العبد؟!

2- عناية السنة النبوية بعقيدة القدر:

ليس القصد هنا استقصاء نصوص القدر في الكتاب ولا السنة، كيف وقد خصص بعض العلماء لهذا كتبًا كاملة، كما فعل الإمام البيهقي (ت 458هـ) مثلاً، إنما المقصود أن نسوق نماذج من نصوص الوحيين تدلنا على أهمية هذه العقيدة في الإسلام؛ وحتى ندرك أن اهتمام المصلحين والدعاة والعلماء القدماء والمعاصرين بها - ومنهم سعيد النورسي بطبيعة الحال - وبتفهمها للناس على صورتها الصحيحة؛ له أصل في الدين نفسه، وأن هذا الاهتمام ليس مجرد معالجة لقضية واقعية.

ومن أهم المرويات في هذا الباب ما أجاب به النبي صلى الله عليه وسلم جبريل عليه السلام حين سأله عن معنى الإيمان، فقال صلى الله عليه وسلم: "أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره"⁽⁴⁾، وقد أعاد فعل الإيمان مع القدر فقال: "تؤمن بالقدر خيره وشره"، مما يؤكد ركنيته في الإيمان، وأن تأخره في الذكر لا يمنع نزوله هذه المنزلة من أصول الإيمان.

³ - انظر: مناقشة السيد جمال الدين الأفغاني لهذا الأمر في: القضاء والقدر وأصول العقائد الإسلامية وأمّهات المسائل التوحيدية ص 6 وما بعدها، المكتبة المحمودية التجارية - القاهرة، ب. ت.

⁴ - رواه مسلم في صحيحه، الحديث رقم 1، 1/ 23، كتاب الإيمان، باب معرفة الإيمان والإسلام والقدر وعلامة الساعة، عناية: أبي قتيبة نظر محمد الفريابي، الطبعة الأولى، دار طيبة - الرياض 1426هـ/ 2006م.

ومنها حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه - وصحح البيهقي سنده موقوفًا وذكر أنه زوي مرفوعًا - قال: "لا يؤمن العبد حتى يؤمن بالقدر، ويعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه"⁽⁵⁾، وهو تصريح آخر بركنية الإيمان بالقدر في دين الله تعالى بحيث يخرج من أنكره من ربة الدين وزمرة المسلمين.

وعن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لها: "أرئيتك قبل أن أتزوجك مرتين: رأيت الملك يحملك في سرقعة من حرير، فقلت له: أكشف، فكشف فإذا هي أنت، فقلت: إن يكن هذا من عند الله يمضيه، ثم أريتك يحملك في سرقعة من حرير، فقلت: أكشف، فكشف فإذا هي أنت، فقلت: إن يك هذا من عند الله يمضيه"⁽⁶⁾، فإرادة الله لا يردها راد.

وعن أبي خزيمة عن أبيه رضي الله عنه قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقلت: يا رسول الله، أرايت رقي نستزقيها، ودواء تتداوى به، وتقاه نتقيها؛ هل ترد من قدر الله شيئًا؟ قال: "هي من قدر الله"⁽⁷⁾، فادعاء التعارض بين الأسباب والأقدار غفلة عن كون هذه الأسباب نفسها هي من قدر الله، فمن أخذ بها كان ما يصيبه من قدر الله المكتوب عليه، وكان هذا الشخص محمودًا، ومن ترك الأسباب، فإن ما يصيبه هو من قدر الله أيضًا، ولكن هذا التارك يكون مذمومًا لتركه ما أمر الله بالأخذ به من الأسباب.

وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم طرقه وفاطمة بنت النبي عليه السلام ليلًا، فقال: ألا تُصليان؟ فقلت: يا رسول الله، أنفُسنا بيد الله، فإذا شاء أن يبعثنا بعثنا! فأنصرف حين قلنا ذلك ولم يرجع إلينا شيئًا، ثم سمعته وهو مؤل يضرب فخذة، وهو يقول: وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً"⁽⁸⁾، فقد عجب رسول الله صلى الله عليه وسلم من احتجاج سيدنا علي بالقدر، ما يعني أن هذا الذي يقوله علي رضي الله عنه حق في ظاهره،

⁵ - رواه البيهقي في كتاب القضاء والقدر، رقم 204، ص 198، تحقيق: محمد بن عبد الله آل عامر، الطبعة الثانية، مكتبة العبيكان - الرياض 1427هـ/2006م.

⁶ - رواه البخاري في صحيحه، الحديث رقم 7012، 36/9، كتاب التعبير، باب ثياب الحرير في المنام، طبعة مصورة عن نسخة المطبعة الأميرية ببلاط (الطبعة السلطانية) - القاهرة 1311-1313هـ، دار طوق النجاة - بيروت 1422هـ.

⁷ - رواه الترمذي في سننه، الحديث رقم 2065، 3/581، أبواب الطب، باب ما جاء في الرقي والأدوية، وقال: هذا حديث حسن، أبو عيسى الترمذي: الجامع الكبير، تحقيق: د. بشار عواد، دار الغرب الإسلامي - بيروت 1996م.

⁸ - رواه البخاري في صحيحه، الحديث رقم 1127، 2/50، كتاب التهجد، باب تحريض النبي صلى الله عليه وسلم على صلاة الليل والنوافل من غير إيجاب.

لكن لا حجة فيه للامتناع عن القيام إلى الطاعة - وكانت صلاة نافلة كما يظهر من ترجمة البخاري للباب -؛ إذ إن على المسلم أن يبادر بالفعل، ولا ينتظر أن يأخذه القدر إليه.

وقد ترجمت حياة النبي صلى الله عليه عن إيمان تام بالقدر، مع لزوم سلوك الطريق اللائق في التعامل مع أمور الحياة ومطالبها؛ من الأخذ بالسبب الذي هو سنة الله في كونه وخلقه، والاحتياط لدفع الضرر المتوقع، والسعي إلى تحقيق النفع الممكن؛ لذا كان في غزواته صلى الله عليه وسلم مثلاً يورثي بالجهة التي كان يقصدها ولا يصرح بها، ويكمن لعدوه، ويفاجئهم وهم غارتون غير منتبهين، ويلبس للحرب عدتها؛ فيلبس الدرع والخوذة، وربما ظاهر بين درعين، ويتترس بالثرس، ويتقلد السيف، ويحمل الرمح والقوس، وغير ذلك.

وقد فهم الصحابة رضوان الله عليهم؛ خاصة الأشياخ الكبار منهم، هذا الأمر جيداً، فتركوا الخوض الجدلي في القدر أولاً عملاً بالوصية النبوية، ونظروا إلى أنه لا منافاة بين الإيمان به وبين القصد قصداً إلى ما يجلب المنافع ويدفع المضار، فقد روى الخبر عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أن الفاروق عمر بن الخطاب رضي الله عنه خرج إلى الشام، حتى إذا كان بسرع لقيته أمراء الأحناد؛ أبو عبيدة بن الجراح وأصحابه، فأخبروه أن الوباء قد وقع بالشام. قال ابن عباس: فقال عمر: ادع لي المهاجرين الأولين، فدعوتهم، فاستشارتهم، وأخبرتهم أن الوباء قد وقع بالشام، فاختلّفوا؛ فقال بعضهم: قد خرجت لأمر، ولا نرى أن ترجع عنه، وقال بعضهم: معك بقیة الناس وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا نرى أن تُقدمهم على هذا الوباء، فقال: ارتفعوا عني، ثم قال: ادعوا لي الأنصار، فدعوتهم فاستشارتهم، فسلكوا سبيل المهاجرين، واختلّفوا كما اختلّفوا فيهم، فقال: ارتفعوا عني، ثم قال: ادع لي من كان هاهنا من مشيخة قريش من مهاجرة الفتح، فدعوتهم، فلم يختلف منهم عليه رجلان، فقالوا: نرى أن ترجع بالناس ولا تُقدمهم على هذا الوباء، فنأدى عمر في الناس: إني مُصِبحٌ على ظهرٍ فأصيحوا عليه. قال أبو عبيدة بن الجراح: أفراراً من قدر الله؟! فقال عمر: لو غيرك قالها يا أبا عبيدة؟! نعم نفرٌ من قدر الله إلى قدر الله، أرايت لو كان لك إبلٌ هبّطت وادياً له غدوتان، إحداهما خصبة، والأخرى جديبة؛ أليس إن رعيت الخصبة رعيتها بقدر الله، وإن رعيت الجديبة رعيتها بقدر الله؟ قال: فجاء عبد الرحمن بن عوف - وكان مُتَعَبِيّاً في بعض حاجته - فقال: إن عندي في هذا علماً؛ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إذا سمعتم به بأرضٍ فلا تقدّموا عليه، وإذا وقع بأرضٍ وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه". قال: فحمد الله عمرٌ ثم انصرف⁽⁹⁾، ولا يخفى أن حمده لله هنا لما صادف من فهم صحيح لشريعة الله تعالى في

⁹ - رواه مسلم في صحيحه، الحديث رقم 2219، 2/ 1056، كتاب السلام، باب الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها.

القدر، وإن كان لا يعرف في مسألته هذه نصًا صريحًا قبل أن يخبر سيدنا عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه بما أخبر به عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ثانيًا: التصور العام للإيمان بالقدر وسمائه عند النورسي:

امتازت كتابات الأستاذ النورسي بمراعاة اختلاف مدارك الناس وتفاوت مستوياتهم الثقافية⁽¹⁰⁾؛ لذا كثيرًا ما كان يقدم فكرته في لغة بسيطة قريبة المأخذ، ويكرر ويعيد في بيانها، ويكثر من ضرب الأمثلة على الأفكار التي يقولها، فمن لم يصل إلى المعنى من صياغة الفكرة مجردةً عثر عليه في المثال المضروب، ومن لم يفهم من أول صياغة فهم من الثانية أو الثالثة، وهكذا.

وقد ظهر هذا المعلم المنهجي في إنتاج النورسي المكتوب عمومًا، ومنه حديثه عن القدر والمسؤولية. إلا أننا لا ينبغي أن نظن أنه هبط بأفكاره - لهذا السبب أو غيره - إلى مستويات عامية مستهجنة، بل كان يعلو بأسلوبه أحيانًا حتى يختص أهل العلم ببعض كلامه⁽¹¹⁾، ويترك الباقي لكل من يقرأ. وهو ما نعثر على مثال له أيضًا في مسألة القدر مما تتولى هذه الدراسة بيانه.

وقد آثرت أن أفرد الكلام عن مفهوم القدر وسماته كما تُستنتج من كلام الأستاذ النورسي في هذا المبحث، ونلاحظ أنه تضمن كثيرًا من كلامه الذي مال فيه إلى الوضوح والتيسير، في مقابل المعضلات الكلامية التي تأتي في المبحث القادم إن شاء الله.

مفهوم القدر والإيمان به:

تقوم فكرة الإيمان بالقدر عند الأستاذ بديع الزمان النورسي على تحقيق توازن قلبي وسلوكي دقيق بين الاعتراف لله تعالى بالسلطان الكامل على جميع خلقه؛ بحيث نؤمن بأنه لم ولن يقع في الوجود شيء إلا بمشيئته تعالى، وبين الإيمان بامتلاك الإنسان لإرادة تتيح له فرصة الاختيار ما بين الخير والشر بما يجعله مسؤولاً أمام الله عن اختياراته. وتقابل هذه الصورة

10 - وصف النورسي بنفسه رسائل النور بأنها "تخاطب جميع الطبقات؛ ابتداء من الأمي، وانتهاء إلى الفيلسوف... كالذي يدخل بستانًا مزدهرًا بالتفاح يكفيه ما تصل إليه يده، أما الذي لا تصل إليه يده، فذلك من حصص طوبلي القامة" سيرة ذاتية ص 604، إعداد وترجمة: إحسان قاسم صالح، الطبعة السادسة، شركة سوزلر للنشر - القاهرة 2011م.

11 - سجل في هامش المبحث الثاني من رسالة القدر أنه تضمن "أعمق وأعضل مسألة في القدر، وهو مسألة عقائدية كلامية ذات أهمية جلية لدى العلماء المحققين، وقد حلتها رسائل النور حلاً تاماً": رسالة القدر - الكلمات ص 536، ترجمة: إحسان قاسم صالح، الطبعة السادسة، شركة سوزلر للنشر - القاهرة 2011م. ووصف بعض ما أورده في هذه المسألة نفسها بأنه "حقيقة خاصة للعلماء المدققين غاية التدقيق" ص 538.

صورةً من يسند ما يجري في الوجود إلى الأسباب قاطعا إياها عن منظّم هذا الوجود وخالقه، ومن يحمل تقصيره على القدر، زاعماً أن ما وقع منه من مخالفات ما هو إلا مجريات القدر التي لا يملك لها دفعا.⁽¹²⁾

ولكي نتصور عماد نظرية القدر الأول عند النورسي، وهو إثبات السلطان الكامل لله على خلقه على كثرتهم وضخامة كثير منهم، فقد قرب المسألة لنا تقريباً لطيفاً حين أشار إلى أن الكون كله عند الله كأنه قصر، والدنيا والآخرة كأنهما غرفتان متجاورتان تفتحان وتغلقان ببسر وسهولة، والأرض كأنها بستان صغير، والسماء كالسقف المزين بالمصابيح، والماضي والمستقبل عند الله يشبهان صحيفتين حاضرتين في علمه تعالى كالليل والنهار، والأزل والأبد يعلم ما فيهما كالיום والأمس⁽¹³⁾، وهذا في تفاصيله تشبيه تمثيلي مركب ليس غرضه إثبات حرفية التشابه، بل تقريب الصورة إلى عقول البشر تشبيهاً لما غاب عنهم بما ألفوه وعرفوه في حياتهم، والقصد منه هو أن يعلم الناس أن الأمر هيّن على الله تعالى.

لكن لماذا دخلت مسألة الإيمان بالقدر الإلهي والإرادة الإنسانية الحرة ضمن قضايا الاعتقاد؟ يقول الأستاذ النورسي في هذا: "إن مسألة القدر ليست للفرار من التكليف والمسؤولية، بل هي لإنقاذ الإنسان من الفخر والغرور، ولهذا دخلت ضمن قضايا الإيمان. أما الجزء الاختياري، فقد دخل ضمن مباحث العقيدة ليكون مرجعاً للسيئات، لا ليكون مصدرًا للمحاسن والفضائل التي تسوق إلى الطغيان والتفرعن"⁽¹⁴⁾، ونلاحظ هنا على هذا النص أربع ملاحظات أساسية، وهي:

1- أن الأستاذ النورسي لا يدخل الإيمان بوجود الإرادة لدى الإنسان ضمن القدر نفسه، وكأنه في نظره مجرد شرط مكمل له في حال كون الفاعل إنساناً، ومع هذا فكلاهما داخل في الإيمان والاعتقاد كما في النقطتين التاليتين.

2- سبب دخول الإيمان بالقدر في عداد مسائل العقيدة الإسلامية عنده إنساني تماماً، فهو "لإنقاذ الإنسان من الفخر والغرور" كما قال؛ وذلك بأن ينسب الفضل إلى صاحبه وبتوحيه سبحانه، وأن لا ينسبه إلى نفسه. ولم يغب عنه بالتأكيد أن القدر يدخل في العقيدة لتعلقه بصفات العلم والقدرة والإرادة الإلهية⁽¹⁵⁾،

12 - انظر: النورسي: رسالة القدر ص 536.

13 - النورسي: الكلمات ص 456.

14 - النورسي: رسالة القدر ص 534.

15 - صرح الشيخ كثيراً بعلاقة القدر بالعلم والإرادة والقدرة الإلهية كما سيتضح من الصفحات القادمة، وانظر: للمعات ص 270، ترجمة: إحسان قاسم صالح، الطبعة السادسة، شركة سوزلر للنشر - القاهرة 2011م.

إلا أنه أراد أن يكون إنسانيًا في خطابه للناس؛ خاصة عامة الناس، فغلب جانب الدعوة والعمل على جانب التقرير العلمي لمسألة القدر.

3- وأما إثبات حرية الإرادة للبشر، فمدخله للعقيدة في نظره هو أن لا ينسب الإنسان سيئاته وأخطائه إلى القدر؛ فإن هذا هروب من المسؤولية، بل أن ينسبها إلى نفسه. ولم يغب عن الشيخ كذلك أن التكليف كله قائم على إثبات الإرادة الإنسانية، وأن هذه هي مدخلية الإرادة الأولى في الاعتقاد، إلا أنه آثر أن يكون عمليًا كذلك، فركز على الجانب الفعلي والنفسي للإنسان الحر المريد.

4- للإيمان الصحيح بالقدر تأثير نفسي على الإنسان؛ وذلك أنه ينجيها من خلقين ذميين، وهما: الغرور، والهروب من المسؤولية؛ فإثبات القدر الإلهي يعرّف الإنسان قدره وقدر المخلوقات عمومًا، ومن هنا لن يردّ الفضل إلى نفسه ولا إلى الخلق فيما نجح فيه ووفقّ إليه، وإثبات الإرادة البشرية سيمنحه من الشجاعة ما يدفعه إلى الاعتراف بمسؤوليته عما صدر عنه من تصرفات وأفعال.

والقدر عند تعلقه بالفعل الإنساني ليس - في نظر النورسي - مجرد حدث يفرض الله تعالى وجوده على الخلق بحيث لا يمكنهم الحؤول دون وقوعه، بل هو - مع هذا - الهندسة التي ينتظم بها الكون، والنظام الذي يسير عليه الوجود في كل كبير وصغير، مما يوسع النظرة للقدر ويعمقها، ويجوّل هذه العقيدة إلى نبض وحركة وفعل ونشاط يتجلى في أركان هذا الوجود بصور لا يحصيها العد.

وقد كان الشيخ لأجل هذا يحس بالوجود حوله نابضًا بالحياة مفعمًا بالحركة، وعبر عن ذلك كثيرًا في "رسائل النور"، وكان يلفت نظره أكثر تلك الكائنات الحية بأنواعها الكثيرة؛ يقول في أحد السياقات: "إن المواد الحيوية المستحضرة بميزان القضاء والقدر للحكيم العليم في هذا العالم الكبير الذي هو صيدلية ضخمة رائعة، لا يمكن أن توجد إلا بحكمة لا حد لها، وبعلم لا نهاية له، وإرادة تشمل كل شيء، وتحيط بكل شيء"⁽¹⁶⁾؛ لذا بدا النورسي معاديًا بشدة لمن يسندون هندسة الكون تنظيمًا أو إدارة إلى الطبيعة وقواها.⁽¹⁷⁾

وقد أثرت رؤيته هذه للقدر في تعريفه له، أو تحديده لوظائفه كما صاغها بعض الباحثين، فذكر أن القدر الإلهي هو "الذي يقدر مقادير الخلق، ويعيّن وظائف الموجودات، ويرسم لكل كائن في هذا العالم المدى الذي يصل إليه، والبعد

16 - النورسي: اللمعات ص 249.

17 - النورسي: اللمعات ص 258.

الذي يصل عنده، ويؤشر له نقطة البداية التي ينطلق منها، ونقطة النهاية التي يقف عندها، ثم يربط الموجودات بعضها ببعض، ويسن لها سنن التعاون والتساند فيما بينها".⁽¹⁸⁾

القدر والعمل:

يبرز جانب التطبيق في ثنائية القدر الإلهي والإرادة الإنسانية بروزًا واضحًا، ويتردد صداه في مواقف الإنسان العملية؛ لذا فقد ذهب النورسي إلى أن الإيمان بالقدر ليس مجرد قضية علمية نظرية، بل هو "إيمان حالي ووجداني"⁽¹⁹⁾، ولهذا الاستعمال للمصطلحات الصوفية (حال - وجدان) دلالاته المهمة؛ لأنه يصنف مسألة القدر ضمن القضايا المشتركة بين التصوف والكلام، اعتمادًا على أن الكلام يقطع مرحلة في الطريق إلى الله بأن يحقق القناعة العقلية بالعميقة بقدر ما يسعفه الدليل، وأما التصوف فهو الذي يواصل بالعباد طريقه إلى الله تعالى، ولا يتوقف إلا بنهاية رحلة الإنسان في هذه الحياة: ﴿وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ [الحجر: 99].

ولا نبالغ إذا قلنا: إن هذا هو شأن العقيدة الإسلامية كلها؛ إذ ما من مسألة من مسائلها إلا ونحن مطالبون بالإيمان بها، والاهتمام بأن يكون لها تأثيرها في مختلف صور النشاط التي نقوم بها؛ سواء أكان نشاطًا عباديًا كالصلاة والحج، أم معيشيًا كطلب الأرزاق والضرب في الأرض، أم يقع في نطاق معاملة الخلق في البيع والشراء والمصاهرة، وغير ذلك. وأهم من اهتم بتأثير العقيدة في واقع المسلم الشخصي أولاً، ثم واقع الحياة هو الفكر الصوفي الثري الذي تركته لنا أجيال من المؤلفين الكبار بما قدموه من تحليل للعقائد والشعائر، وما كشفوا عنه من أسرار عميقة للأقوال والأعمال العبادية التي يأتي بها المسلم.

ومما غاب عن ذاكرة كثير من دارسي علم الكلام لزماننا أن أساطين المتكلمين - كالجويني والرازي والآمدي - كانت لهم أورادهم وأذكارهم واهتماماتهم الكبيرة بالعبادة والذكر والعزلة والوعظ الذي بكوا فيه وأبكوا حتى السلاطين، وفي المقابل غاب عن كثير من صوفية زماننا أن أمهات المصنفات الصوفية اهتمت بإيراد العقيدة الإسلامية في الصدارة منها؛ حتى تثبت أولاً أن الصوفية على عقيدة الأمة المسلمة، ثم لكي يعلم الصوفي نفسه أن الطريق كله منوط بضبط هذه العقيدة من البداية.

18 - مقدمة المثوي العربي النوري ص 43، تحقيق: إحسان قاسم صالح، الطبعة السادسة، شركة سوزلر للنشر - القاهرة 2011م.

19 - النورسي: رسالة القدر ص 533.

وإذا عدنا إلى وصف النورسي للإيمان بالقدر بأنه "إيمان حالي ووجداني"، نجد أنه يغلب الجانب العملي للإيمان بالقدر على الجانب العلمي النظري، فهذا الجانب الأخير يمكن تلخيصه بضرورة الجمع في الإيمان بين الاعتراف بالسلطان الإلهي والإرادة الإنسانية، لكن أن يرتبط هذا الإيمان بالواقع والسلوك بحيث يظهر في فهم الإنسان للوقائع وتفسيره للأحداث، فيرى الإنسان نفسه مسئولاً، في الوقت الذي يشعر به بمشيئة الله توجه الأحداث والأشياء؛ فهذا أمر يمتد بالعبد امتداد الحياة نفسها.

ومع أن الشيخ يؤكد على إثبات الإرادة والاختيار للبشر، فإنه بسبب هذا البعد الصوفي للإيمان بالقدر، يرى جواز أن ينفي السالك في بعض الأحوال هذه الإرادة والاختيار؛ وذلك حين يصل إلى حال انمحاء البشرية والسكر عن غير المعبود سبحانه. وهو ليس نفيًا للذات والوجود المخلوق، بل نفي للشعور بغير الله تعالى⁽²⁰⁾، ولا يبدو بهذا أنه هدم ما سبق وأثبتته من حرية الإنسان؛ لأن هذه حال من التزقي تقع لأقل القليل من الناس، كما أنها ليست نفيًا للإرادة على الحقيقة، بل هي تعبير عن حال وشعور غلب على صاحبه.

وإمعانًا في بيان الطبيعة العملية للإيمان بالقدر ذهب النورسي إلى أن الإيمان به "يبين نهاية حدود الإيمان والإسلام"، ولكي لا يذهب التحليل بعيدًا في بيان مقصوده بهذا الكلام نجده يستأنف السياق بعده مباشرة بقوله عن الإيمان والإسلام: "وليسا مباحث علمية ونظرية، أي إن المؤمن يعطي لله كل شيء، ويحيل إليه كل أمر، وما يزال هكذا حتى يحيل فعله ونفسه إليه. ولكي لا ينحو (= يهرب) في النهاية من التكليف والمسؤولية يبرز أمامه الجزء الاختياري (= الإرادة) قائلاً له: أنت مسؤول، أنت مكلف! ثم إنه لكي لا يغتر بما صدر عنه من حسنات وفضائل، يواجهه القدر قائلاً له: اعرف حدك، فلست أنت الفاعل!"⁽²¹⁾

فقصده بقوله: إن الإيمان بالقدر هو "نهاية حدود الإيمان والإسلام": أنه هو الانتقال من العقيدة إلى الفعل، ومن النظر إلى العمل، ومن الإيمان العلمي إلى السلوك والمواقف النفسية والعملية، وبهذا يشمل نظر المؤمن بالقدر كل فعل له؛ طاعة كان أو معصية، وكل فعل لغيره، وكل حدث كوني، وكل موجود مخلوق، فتبدو الأحداث أمام نظره الإيمان مغلفة بغلاف الإيمان بالقدر الذي يضع هذه الأحداث في سياقها الصحيح، وأن هناك مشيئة كبرى تتحكم فيها، دون أن يعني هذا خلو الإنسان من الحرية وتابعتها؛ أعني المسؤولية.

20 - النورسي: المثنوي العربي النوري ص 368.

21 - النورسي: رسالة القدر ص 533.

ولعل النورسي - الذي يرى القدر محرِّكًا ومشجعًا على العمل لا مانعًا منه أو حائلًا دونه - كان على وعي بمفهوم القدر في المصطلح الغربي كما سبق بيانه؛ خاصة لزوم القول بالجبر عن الإيمان بالقدر لديهم.

ثالثًا: إشكالات كلامية في مسألة القدر عند النورسي:

لا يخلو ما سبق من كلام النورسي عن القدر من أبعاد كلامية، إلا أن ثمة إشكالات ذات منحى كلامي أيضًا في هذه المسألة سعى الشيخ إلى تقديم حلول لها، وقد بدا لي أن أفرداها في مبحث وحدها لهذه الخصوصية الكلامية، وهي كما يلي:

إثبات القدر والإرادة:

من لطيف فهم النورسي لأركان العقيدة الإسلامية، أنه اتخذ بعضها وسيلة لإثبات بعض؛ لأنها كما يقول: "كلُّ لا يقبل التجزئة ألبتة"⁽²²⁾، وكان قد سعى أولاً إلى إثبات القدر مباشرة، على أساس أن من لم يؤمن بالقدر وبأنه هو النظام الذي ينظم الله به الكون بما فيه من خلايا وذرات ونجوم ومجرات، فعليه أن يؤمن بأن لكل خلية في العين مثلاً عيناً ترى الجسم كله، وترى كلَّ الموجودات التي يتعامل معها صاحبها، وتعلم ماضي هذا الجسد ومستقبله، وتعرف أصول الإنسان من الآباء والأجداد وفروعه من الأبناء والأحفاد، وهو مما يحيله العقل⁽²³⁾؛ إذن لا بد من إثبات نظام محكم لهذا الوجود لرب حكيم قادر؛ وذلك لأن غير هذا يفترض وعياً شاملاً في أعضاء الجسم؛ بل في كل ذرة فيه بمهامها وما يشاركها في هذه المهمات من أعضاء الجسم، وهو أمر على الأقل لم يثبت لنا.

كما أثبت عقيدة القدر بدليل وجود عنصر الحياة في جمهرة كبيرة من المخلوقات؛ وذلك أن أبرز ما يبدو في عالم الشهادة هو هذا العنصر؛ لأنه - كما يقول - "أوسع مرآة لتحليلات خالق الكون، وأتم فهرس ونموذج للفعالية الربانية... فلا بد أن سر الحياة يقتضي أن يكون عالم الغيب أيضاً - وهو بمعنى الماضي والمستقبل أي المخلوقات الماضية والقابلة - في نظام وانتظام، وأن يكون معلوماً ومشهوداً ومتعيناً ومتهيئاً لامثال الأوامر التكوينية"⁽²⁴⁾، فجعل من انتظام حياة الأحياء في عالم الشهادة دليلاً على خضوع عالم الغيب لـ "خطة" مماثلة تنفذ ما تضمنه "لوح القضاء والقدر"، وبهذا يكون الوجود كله - في عالمي الشهادة والغيب على السواء - مشمولاً بهذه الخطة القدرية الربانية.

22 - النورسي: الشعاعات ص 284.

23 - انظر: النورسي: اللمعات ص 251.

24 - النورسي: الكلمات ص 117، وقارن: اللمعات 516.

هذا عن إثبات القدر الإلهي، وأما إثبات ما للإنسان من إرادة واختيار، فقد اتكأ فيه النورسي على ما اتكأ عليه المتكلمون قديماً من شعور النفس، وما يجده الإنسان في نفسه وجداناً، وما يشعر به شعوراً صادقاً من التفريق بين ما يملك فيه الاختيار وما لا اختيار له فيه؛ إذ يجد أنه يمكن أن يقيم ويمكن أن يسافر، لكنه لا يملك أن يرتعش وألا يرتعش عند وجود سببه⁽²⁵⁾، إلا أن هذا الشعور بوجود هذه الإرادة لا يعني أننا نعرف كنهها، بل هي مجهولة لنا⁽²⁶⁾، وانطلق الشيخ في تقرير هذا المعنى أيضاً من قاعدة كلامية مشهورة تفيد بأنه لا يُشترط في إثبات وجود الشيء أن نعرف ماهيته؛ أي أن هناك انفصالاً بين معرفة ماهية الشيء وإثبات وجوده.

كذلك فإن انضباط الوجود وانتظام نواميسه شاهد على حكمة الله تعالى وعدله، وقد أعطى الحكيم العادل مخلوقه الآدمي إرادة لا نعرف ماهيتها، ومن هنا قد تخفى علينا حكمة الله في كثير مما خلق، إلا أن هذا لا ينفي وجود هذه الحكمة، وحكمة الإرادة التي منحها الله للإنسان هي أنها مدار الثواب والعقاب وأساس المسؤولية؛ لأنها ضد الاضطراب⁽²⁷⁾، فالعدل دليل على وجود الإرادة؛ وذلك أن المحاسبة بدون وجود الإرادة تناقض العدل.

ومن ناحية أخرى وظف النورسي عقيدة القدر في إثبات بعض العقائد الأخرى، ومنها: وجود الله تعالى؛ وذلك أن النظام القائم في الوجود هو إخراج للأقدار السابقة إلى الواقع والفعل، وهذا النظام بديع غاية الإبداع، مما يدل على كونه مخلوقاً لغايات، وهذا بدوره يدل على المبدع سبحانه⁽²⁸⁾.

وكذلك أثبت عقيدة الحشر بطريق القدر؛ "لأن ما نراه أمام أعيننا - كما يقول - من تدوين مقدرات كل شيء على ألواح النظام والميزان... ولاسيما الإنسان، وإقرارها في ألواح محفوظة؛ كل هذا القدر من القدر المحيط، ومن التقدير الحكيم، ومن التدوين الدقيق، ومن الكتابة الآمنة، لا يمكن إلا أن يكون لأجل محكمة كبرى، ولنيل ثواب وعقاب دائمين"⁽²⁹⁾، فلا يمكن أن يكون كل هذا النظام والترتيب لغير حكمة، ولا يمكن أن تكون تلك الإرادة التي أعطيها الإنسان بدون حساب وجزاء.

25 - انظر: النورسي: رسالة القدر ص 537.

26 - انظر: النورسي: إشارات الإعجاز ص 76، ورسالة القدر ص 537.

27 - النورسي: رسالة القدر ص 537، وقارن: إشارات الإعجاز ص 76.

28 - النورسي: المثوي العربي النوري ص 132. وقارن بهذا إثباته للقدر بوجود الله وأدلته: الشعاعات ص 284.

29 - النورسي: الكلمات ص 112، وقارن: الشعاعات ص 224. ومن أهم ما رتبته على هذه العلاقة بين أركان العقيدة الإسلامية أن من أنكر أي حقيقة إيمانية تردى في الكفر؛ إذ لا يحتاج إلى إنكارها كلها حتى نحكم عليه بأنه تردى في هذه الهوة: انظر: الشعاعات ص 285.

مخالفة الجبرية والمعتزلة:

سعى الشيخ إلى التوفيق بين القول بالقدر الإلهي وبالإرادة البشرية ونصيب الإنسان في وقوع ما يصدر عنه من تصرفات، وأسس رؤيته على افتراضٍ عامٍّ شغل نفسه بإثباته، وهو أن مذهب أهل السنة في مسألة القدر نجا من الإفراط والتفريط الذي وقع فيه المعتزلة والجبرية⁽³⁰⁾، وإفراط المعتزلة في هذه العقيدة جاء في جانب الإرادة الإنسانية التي بالغوا في تقدير استقلالها، وتفريطهم جاء في القدر الذي حسروا سلطانه عن بعض أحداث الوجود. وأما الجبرية، فقد فعلوا عكس هذا، فأفراطوا في القدر فجعلوه الفاعل والكاسب معًا، وفراطوا في المقابل في الإرادة المخلوقة فألغوها البتة.

وقد اشتد الشيخ في نقد المعتزلة، حتى جمعهم في سياق نقدي واحد مع الفلاسفة والمجوس، وأنهم جميعًا وقعوا فريسة للأوهام حين أسندوا التأثير الحقيقي إلى الأسباب، ونسبوا خلق الأفعال، والشر خاصة، إلى غير الله تعالى، بزعم أن الله تعالى بكبريائه وعظمته لا "يتنزل إلى هذه الأمور الخسيسة والأشياء القبيحة"⁽³¹⁾.

ومن المؤكد أن الشيخ لم يقصد بهذا إخراج المعتزلة من ملة الإسلام تمامًا، بل قصد التشنيع الشديد عليهم وعلى رأيهم في القدر؛ إذ يعلم جيدًا أن أهل السنة يخالفون المعتزلة في كثير من المسائل، ومع هذا يرون أن غالب أمرهم فيها هو التأويل الخطأ الذي يُعذر صاحبه، وإن خُطئ.

ومن المؤكد كذلك أن المعتزلة في مسألة الأسباب يختلفون كثيرًا عن الفلاسفة الطبيعيين الذين يذهبون إلى أن الأسباب مؤثرة بطبيعتها؛ أي بمعزل عن الإرادة الإلهية، وكذلك عن المجوس الذين يذهبون إلى وجود إله خاص بالشر وآخر للخير. وما إلحاق بعض المتكلمين للمعتزلة في هذه القضية بالمجوس، إلا على سبيل التشبيه الذي لا يعني التسوية بين الفريقين إلى درجة التطابق في المواقف.

ومهما يكن من أمر، فإن الأصل الكلي الذي رد به النورسي على إفراط المعتزلة والجبرية وتفريطهم جاء أولاً في عبارة موجزة ودالة، وهي قوله: "كما أن التوحيد يدفع في صدر الاعتزال، كذلك التنزيه يضرب على فم الجبر"⁽³²⁾؛ فالتوحيد يأبى أن يقسّم السلطان المطلق على الوجود بين الله وخلقته، ومن هنا لا يجيز هذا التوحيد للمعتزلة - الذين سمو أنفسهم بـ "أهل العدل والتوحيد" - ولا لغيرهم أن ينسب خلق أفعال العباد إلى العباد. وفي مقابل هذا يأبى التنزيه الثابت لله

30 - النورسي: إشارات الإعجاز ص 76.

31 - النورسي: إشارات الإعجاز ص 81.

32 - النورسي: إشارات الإعجاز ص 76. وأما رده التفصيلي عليهم، فيتمثل في تفاصيل نظريته في القدر كما سيأتي.

تعالى أن يكون الله تعالى ظالمًا، ولو حاسب العبادَ فعاقبهم على عمل اضطهرهم إليه، وقسرهم عليه، لكان ظالمًا - حاشاه -، وبهذا يُسكّت التنزيه ألسنة الجبرية. وأما الرد التفصيلي على مخالفتي أهل السنة في القدر، فقد تكفلت به تفاصيل نظرية القدر عند النورسي برفع التعارضات التي أقاموها بين علم الله وحرية العبد، وكذلك نصيب العبد في وقوع ما يقع من أفعاله، وما شابه ذلك.

علم الله السابق وحرية العبد:

ذهب بعض الخائضين في القدر إلى أن علم الله السابق بإيمان المؤمن وكفر الكافر يضع الفعل الإنساني في سجن الضرورة، ويجعله مرغماً على إيقاع هذا الفعل الثابت في علم الله تعالى، حتى نفى بعضهم علم الله السابق بأفعال المكلفين نفياً للجبر عنها. وقد رد الشيخ على هذا بأن الإيمان بوجود الإرادة والاختيار لدى البشر لا تتعارض مع الإيمان بقدر الله تعالى المسجل من قبل؛ "لأن القدر - كما يقول - نوع من العلم الإلهي، وقد تعلق العلم الإلهي باختيارنا، ولهذا يؤيد الاختيار ولا يبطله"⁽³³⁾؛ أي أن العلم الإلهي لم يتعلق فقط بفعل هذه الطاعة أو تلك المعصية فحسب، بل تعلق كذلك بأن اختيارنا سيكون لهذه أو تلك.

وبهذا يصبح العلم مظلة عامة تحتوي الحدث، أو تسبق إلى احتوائه بكل تفاصيله، ومنه هذا الجانب الخاص بوقوع اختيار الإنسان على ما وقع عليه، ولا جبر في هذا من أي وجه.

ونلاحظ هنا استعمال الشيخ لمصطلح القدر بالمعنى الماتريدي، وهو اللوح المحفوظ أو سجل العلم الإلهي - إن جاز التعبير - مما وقع وسيقع في الوجود من صغير أو كبير في عالم شهادتنا أو في غير عالم شهادتنا. وفي مقابله مصطلح القضاء الذي يعني لديهم ما يقع بالفعل في كون الله تعالى. وهو عكس الاستعمال الأشعري للمصطلحين كما هو مشهور.⁽³⁴⁾

وقد حل الشيخ إشكالية وقف أمامها المفسرون قديماً، وهي الفرق بين "الإمام المبين" و"الكتاب المبين" الواردين في القرآن الكريم، فجعل أحدهما مقابلاً للقدر والآخر للقضاء، وذهب إلى أن "الإمام المبين" يعني العلم الإلهي والقدر المسجل، "فهو سجل للقدر الإلهي؛ ينظر إلى أصل كل شيء وإلى نسله، إلى عروقه وإلى بذوره أكثر مما ينظر إلى وجوده الظاهري... في حكم فهرس وبرنامج شجرة الخلق الممتدة عروقتها وأغصانها وفروعها حول الماضي والمستقبل وعالم

33 - النورسي: رسالة القدر ص 537.

34 - انظر: الشريف علي بن محمد الجرجاني: التعريفات ص 146، تحقيق ودراسة: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، ب. ت.

الغيب"⁽³⁵⁾. وأما "الكتاب المبين"، فهو أن تحوّل القدرة والإرادة الإلهية المعلوم إلى موجود، حيث "إن الوجود يُضَمَّى على الشيء، وتعيّن له صوره، ويُشخّص مقداره، ويُعطى له شكله الخاص بدساتير قدرة كاملة، وقوانين إرادة نافذة"⁽³⁶⁾. ولعل هذا التفريق جاء من أن لفظ "الإمام" فيه معنى الاتباع والأصل، و"الكتاب" فيه معنى الواقع القائم المكتوب فعلا. ولأن مسألة العلم الإلهي وعلاقتها بالإرادة الإنسانية ليست بالمسألة الهينة، فقد عاجلها الأستاذ النورسي من زاوية أخرى إمعاناً في إيضاحها، حيث صرح بأن "العلم تابع للمعلوم، فلا يتبعه المعلوم حتى يدور"⁽³⁷⁾؛ أي أن العلم هو انكشاف المعلوم لصاحب العلم، فيترب العلم على وجود المعلوم، ولو عكسنا المسألة وترتبنا وجود المعلوم على وجود العلم، لكان هذا لوئاً من الدور الذي لا يقبله عاقل.

كما أن العلم الإلهي يحيط بالمعلوم، لكن هذا لا يعني أن هذا العلم هو الذي يؤدي إلى وجود المعلوم خارجياً؛ "لأن ذات المعلوم ووجوده الخارجي ينظر إلى الإرادة ويستند إلى القدرة"⁽³⁸⁾، وليس إلى العلم. وهو يشير بهذا أيضاً إلى أن العلم صفة انكشاف – كما يقول المتكلمون – وليس صفة تأثير، وإنما التأثير للقدرة، وتسبقها الإرادة الإلهية المرّجحة لممكن على غيره. ويبدو أنه يعني بهذا أن الفعل البشري المسئول لا يقع إلا مسبقاً بالإرادة البشرية، ثم تُوجد القدرة الإلهية ما شاء الله إيجاداً.

وسبب سوء تصورنا لمسألة القدر حتى ظننا أن العلم الإلهي مجرّ للبر على فعل ما ثبت فيه أزلاً، هو اعتبارنا أن الأزلى (والقدر مقرر في العلم الأزلي) جزء من الزمن، أو أنه زمن ممتد في الماضي إلى ما لا نهاية له. وهذا مجرد وهم وتصور غير صحيح بمرّة⁽³⁹⁾. وبهذا ينفي الشيخ كون العلم الإلهي بما يحدث للبشر وما يحدث منهم واقعاً على خط زمني واحد مع أفعالهم نفسها، بل هذه الأخيرة تقع في ظرف الزمان الكوني العادي الذي يعيشه سكان الأرض، وأما العلم الإلهي فهو غير زمني، بل أزلي لم يسبق له انقطاع.

ومع قوله بأن الأقدار تسوق الناس أحياناً إلى خلاف ما يرغبون، وتمنع عنهم ما يأنسون إليه مما قد يُشعر بالجزر والاضطرار، إلا أن الإنسان يبقى عند النورسي – بالرغم من هذا – متمتعاً بما أنعم الله عليه من نعمة الحرية والإرادة،

35 – النورسي: الكلمات ص 641.

36 – النورسي: الكلمات ص 641.

37 – النورسي: إشارات الإعجاز ص 77.

38 – النورسي: رسالة القدر ص 537.

39 – انظر: النورسي: رسالة القدر ص 538.

وتوجيه ما ساقه إليه القدر توجيهًا يرضي المقدّر سبحانه، فيرى أن سجنه ونفيه مرات لم يكن إلا تفرغًا له من مألوفاته ومأنوساته للقرآن وأنواره. (40)

القدر والسبب والمسبب:

ومن الأفكار الدقيقة في نظرية القدر عند الشيخ مما انتقد فيه الرؤية الاعتزالية والجبورية: بحثه في علاقة القدر بالسبب والمسبب، حيث ذهب إلى أن تعلق القدر بالسبب والمسبب واحد بلا فصل بينهما؛ أي أن الله يقدر حصول ما يحصل بهذا السبب الذي حصل به تقديرًا واحدًا، ولا يجعل لكل منهما تعلقًا بالقدر غير تعلق الآخر. وقد ذكر الشيخ هنا أن الذين ضلوا في مسألة القدر دخل عليهم الضلال من هذه المسألة؛ إذ إنهم فصلوا بين الأسباب ومسبباتها في التعلق بالقدر، فقالت المعتزلة: لولا السبب لم يقع المسبب؛ أي أن المقتول لو لم يقتله المعتدي عليه لما مات. وقالت الجبورية: لو لم يقع السبب لوقع المسبب بسبب آخر، أي أن المقتول لو لم يقتله القاتل لما مات بطريق آخر. وهذا يعني أن أهل السنة ضبطوا المسألة بقولهم بأن قدر الله ماض بالطريقة التي أرادها الله؛ أي أن هذا المسبب سيقع بهذا السبب. (41)

وفي انسجام مع هذه الرؤية ذهب النورسي إلى أن الله تعالى قد يقدر وقوع شيء وقوعًا مرتبطًا بشرط؛ مثل رفع البلاء بالدعاء الذي يُرفع في المساجد بشرط رفع البدع من هذه المساجد؛ يقول: "إن المقدرات عندما تأتي من الغيب للوقوع، تأتي مرتبطة ببعض الأسباب، فتتأخر عن الوقوع بتأخر الشروط... إذ تلك الحادثة كالأجل المعلق، قد كتبت في لوح الحو والإثبات الذي هو نوع من سجل اللوح الأزلي" (42)، وهو تفريق بين القدر المبرم المحزوم بوقوعه، والقدر المعلق على شرط، والثاني كأنه نوع من ترغيب الإنسان في القيام بهذا الشرط الذي قد يكون فعل طاعة أو ترك معصية، وكلاهما مما يرغب فيه الشرع.

فهل نفهم من هذا أن وجود الإرادة الإنسانية سبب في وقوع ما يقدر الله وقوعه من أفعال الإنسان أيضًا؟ يمكن أن نفهم هذا من بعض كلامه؛ إذ يرى أن كل حادثة للإنسان تجتمع فيها "يد الإنسان ويد القدر معًا" (43)، وفي تفسيره لقول الله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [البقرة: 7]، ربط الشيخ بين الختم المذكور هنا وعدم الإيمان المذكور في الآية قبلها؛ فقال: "اعلم أن ربط

40 - المكتوبات ص 474.

41 - النورسي: رسالة القدر ص 538. إلا أنه في موضع آخر ذكر التوقف في هذه المسألة: انظر: النورسي: إشارات الإعجاز ص 79.

42 - النورسي: اللغات ص 144-145.

43 - النورسي: الملاحق ص 187، ترجمة: إحسان قاسم صالح، الطبعة السادسة، شركة سوزلر للنشر - القاهرة 2011م.

"ختم" بـ "لَا يُؤْمِنُونَ" وتعقيبه به نظير ترتب العقاب على العمل، كأنه يقول: لما أفسدوا الجزء الاختياري ولم يؤمنوا، عوقبوا بختم القلب وسده⁽⁴⁴⁾، وعلق على لفظ الجلالة الوارد في الآية بقوله: "في مناسبة لفظ "الله" مع متعلق "لَا يُؤْمِنُونَ" في النية؛ أعني لفظ "بالله"، إشارة إلى لطافة؛ هي أنه لما جاء نور معرفة الله إليهم فلم يفتحوا باب قلبهم له، تولى عنه مغضباً، وأغلق الباب عليهم"⁽⁴⁵⁾، لكن هذه السببية في ارتباط تصرف العبد بتقدير الرب سبحانه هي سببية اعتيادية، وليست حتمية قسرية.

الخالق والكاسب:

ميز الأستاذ بديع الزمان النورسي بدقة بين رأيي الأشاعرة والماتريدية في تحديد وظيفة العبد في وقوع الفعل الاختياري للإنسان وتركه؛ فذكر أن الأخيرين عدّوا ميل العبد إلى الفعل ورغبته فيه أمراً اعتبارياً⁽⁴⁶⁾، في حين ذهب الأشاعرة إلى أن الميل والقصد والرغبة موجودة لدى الفاعل الإنساني، ولكن التصرف الناتج عنها بالنسبة له أمر اعتباري، فلا حقيقة لتصرف الإنسان في وجود الأفعال؛ لأنه – وإن كان المختار لها – ليس علة تامة لها، بل الله وحده هو موجدتها؛ يقول: "أما الأمر الاعتباري فلا يحتاج ثبوته ووجوده علة تامة (أي فاعلاً مستقلاً لأنه مجرد علاقة لازمة لوقوع الفعل)، والتي تستلزم بالضرورة الموجبة لرفع الاختيار، بل إذا اتخذت علة ذلك الأمر الاعتباري وضماً بدرجة من الرجحان، فإنه يمكن أن يثبت، ويمكن أن يتركه في تلك اللحظة"⁽⁴⁷⁾؛ أي قبيل ملابسة الفعل يمكن للإنسان – بصفة الإرادة والاختيار التي منحها الله له – أن يوقع العمل أو يتركه، ويؤيد ذلك أن القرآن يحذره من مقارفة المعصية، ويشجعه على الإتيان بالطاعة.

وبهذا تكون الإرادة الإنسانية محدودة ووجودها أو تعلقها بالفعل اعتبارياً، ومع هذا جعلها الله شرطاً لحصول إرادته الكلية على سبيل العادة لا الضرورة⁽⁴⁸⁾؛ وذلك حتى يمكن ترتيب الحساب والجزاء على كسب الإنسان للحسنة والسيئة.

44 - النورسي: إشارات الإعجاز ص 81.

45 - النورسي: إشارات الإعجاز ص 81.

46 - الأمر الاعتباري عبارة عن علاقة بين شيئين أو عدة أشياء، وليس حقيقة خارجية قائمة في نفسها؛ مثل كون البلد الفلاني يقع إلى يمين البلد الآخر أو إلى يساره؛ إذ لا يسار ولا يمين مطلقين في الوجود إلا باعتبار يمين الإنسان المدرك أو يساره، وكذلك جهة فوق وتحت ليستا مطلقتين، بل هما باعتبار ما يكون جهة رأس الإنسان وما يكون بناحية رجليه.

47 - النورسي: رسالة القدر ص 539.

48 - انظر: النورسي: رسالة القدر ص 539-540.

وهذا الارتباط على سبيل العادة كما ذكر؛ حتى لا تكون الإرادة والقدرة الإلهية مرهونة بإرادة العبد وقدرته، فتمنعها أو تمنحها الفرصة لإيقاع الفعل وخلقه أو عدم ذلك.

ولكن، لماذا نفى الشيخ عن الإنسان - تبعًا لطائفة ممن سلف من المتكلمين⁽⁴⁹⁾ - أن يكون هو الفاعل لما يأتي به من الطاعات والمعاصي والمباحات، وجعله مجرد كاسب ليس لتصرفاته سوى وجود اعتباري فقط؟ أليس هذا الإنسان هو الذي صلى وصام، أو قصر في حق الله وفرط، وأكل وشرب، وفعل غير ذلك من المباحات؟

تبع الشيخ في هذا الأمر المصطلح الكلامي الأشعري الذي يفسر "الفعل" على أنه الخلق والإيجاد، وهو ما نفى الشيخ أبو الحسن الأشعري جواز نسبته إلى الخلق، ووافق فيه جمهور أهل السنة، وإن كان بعضهم رأى أن الفعل يمكن نسبته إلى البشر لو عنيينا به إقدار الله لبعض خلقه على بعض مقدراته كما أعلمهم بعض معلوماته؛ قال ابن الهمام رحمه الله: "لو عرّف الله العاقل أفعال الخير والشر، ثم كلفه بإتيان الخير ووعدده عليه، وترك الشر وأوعده عليه بناء على ذلك الإقدار، لم يوجب ذلك نقصاً في الألوهية"، ثم قرّب المسألة بقوله: "غاية ما فيه أنه أقدره على بعض مقدراته تعالى، كما أنه أعلمنا بعض معلوماته سبحانه تفضلاً، وإن كان قد يُرى فرق بين العلم والخلق، لكن لا يقدر...؛ إذ كان سبحانه غير مُلجأ إلى ذلك ولا مقهور عليه".⁽⁵⁰⁾

ولكن إن كان الإنسان كاسبًا للسيئات، والله تعالى موفّقًا له لعمل الحسنات؛ فلن ننسب خلق السيئات؟

يذهب النورسي في الإجابة عن هذا السؤال مذهب أهل السنة كذلك، وهو أن الله خالق الحسنات والسيئات وكل شيء⁽⁵¹⁾، إلا أنه يركز هنا - في اتباع واضح لأسلوب الدعوة والتربية التي تهذب السلوك وتحسن الأخلاق وتقلل من الاهتمام بالجدل النظري -؛ يركز على كون الإنسان هو الذي أراد السيئات؛ لاستعداده لهذا واختياره له، وأن هذا هو الجانب القبيح لوجود السيئات، لارتباطه بالنيات السيئة والميول القبيحة، وأما الجانب الجميل كما يصفه، فهو تقدير الله تعالى لوقوع السيئة ضمن نطاق الناموس الخاص الذي خلق الله الحياة الإنسانية عليه متميزة عن حياة باقي حيوات المخلوقات؛ فـ "خلق الشر ليس شرًا، وإنما كسب الشر شر"⁽⁵²⁾، كما أن الخير الظاهر كثير وقد يصحبه شيء من الشر

49 - انظر: النورسي: رسالة القدر ص 533.

50 - الكمال بن الهمام الحنفي السيواسي: المسيرة في علم الكلام والعقائد التوحيدية المنجية في الآخرة ص 54، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المطبعة المحمودية التجارية بمصر 1348هـ/ 1929م.

51 - انظر: النورسي: رسالة القدر ص 534.

52 - النورسي: رسالة القدر ص 534.

"شر جزئي" - كما عبر - وليس من الحكمة ترك الخير الكثير لوجود شيء من الشر يرجع إلى كسب البشر أنفسهم⁽⁵³⁾؛ كمن رزقه الله مالا أو ولدا، لكنه لم يحسن التعامل مع هذه النعمة، فجلبت عليه وعلى الناس الشر؛ أفيكون القدر هو الذي دفعه إلى هذا بدون مسؤولية منه؟!

وقد تنزه القدر الإلهي عما هو فُبح وظلم؛ ليس فقط من حيث النتيجة الحاصلة في الواقع، بل ومن حيث السبب كذلك، فقد يتلى الله العبد بمصيبة لأنه فعل فعلا قبيحا، بعد أن يكون قد ترك له فعلا أقبح منه من قبل بلا أي عقوبة أو تشديد أو تضييق؛ فـ "القدر والإيجاد الإلهي منزهان عن الشر والقبح والظلم باعتبار المبدأ والمنتهى والأصول والفروع والعلل والنتائج".⁽⁵⁴⁾

وكذلك الشرور "تترتب على لوازم ماهيات الممكنات وقابلياتها، فيجيب الخالق الجواد المطلق بالإيجاد كل ما تسأله الممكنات بألسنة استعداداتها"⁽⁵⁵⁾؛ أي أن وقوع الشر يأتي لقابليات في بعض المخلوقات؛ خاصة المكلف المخير منها بين الخير والشر، ومن هنا يُنسب الشر إلى البشر من جهة الوصف والكسب، لكن الخلق ليس إلا لله سبحانه وتعالى. وقد طبق الشيخ فكرة وقوع الشر نتيجة لتقصير العبد على حياته الشخصية، ورأى أن الظلم الفادح الذي أوقعه الناس به ما هو إلا نتيجة لمخالفات وقع فيها؛ قال عمن آذوه: "عقب معاملتهم الجائرة نحوي، كنت أفكر في القدر الإلهي، وأقول: لماذا سلط القدر الإلهي هؤلاء عليّ؟ فأتحرى بهذا السؤال عن دسائس نفسي، ففي كل مرة كنت أفهم أن نفسي إما أنها مالت فطرياً إلى الغرور والتكبر من غير شعور مني، أو أنها غرتني على علم، فكنت أقول حينذاك: إن القدر الإلهي قد عدل في حقي من خلال ظلم أولئك الظالمين"⁽⁵⁶⁾، وهذا من الحساب الدقيق للنفس، ومن تواضع العبد كذلك أمام ما يقدره الله عليه.

وتفريعا على ما سبق يأتي السؤال: أليس الإنسان قد أراد الحسنات كما أراد السيئات، فيكون متسببا فيها كذلك؟ لا ينفي الأستاذ النورسي هذا، إلا أنه يخشى على المكلف أن يرجع بالفضل إلى نفسه في نهاية الأمر، وينسى أنه لولا توفيق الله ما حقق هذا العمل الصالح؛ يقول: "لا يكون الإنسان مالكا لهذه الحسنات وصاحباً لها إلا بالدعاء والتضرع،

53 - النورسي: رسالة القدر ص 535، وقارن: إشارات الإعجاز ص 84.

54 - النورسي: رسالة القدر ص 535.

55 - النورسي: المثوي العربي النوري ص 437.

56 - النورسي: اللمعات ص 243، وانظر: ص 365، وقارن: الملاحق ص 274.

وبالإيمان والشعور بالرضا عنها"⁽⁵⁷⁾؛ أي دعاؤه الله بأن يوفقه للحسنات، وإيمانه بأن هذه الحسنات حين تقع فهي من توفيق الله لعبده؛ هذه تجعله صاحب الحسنات؛ أي عبدًا محسنًا صالحًا، والعلة النفسية لذلك هي "أن الدعاء والتوكل يمدان ميلان (الإنسان إلى) الخير بقوة عظيمة، كما أن الاستغفار والتوبة يكسران ميلان (الإنسان إلى) الشر، ويجدان من تجاوزه".⁽⁵⁸⁾

وأثار الأستاذ النورسي قضية أخرى ذات صلة بكُنه علاقة الإنسان بما يرتكبه من المعاصي، وأن هذا ليس على سبيل الإيجاد، بل الكسب بالتسبب وإرادة العمل؛ فلماذا يحتشد القرآن ضده كل هذا الاحتشاد، حتى يقبح عمله للسيئات جدًّا، ويخبر أن الله يمد العبد المؤمن بالملائكة في مقابلة هذا العاصي المتمرد؟

وأجاب بأن "الكفر والعصيان والسيئة كلها تخريب وعدم، ويمكن أن تترتب تخريبات هائلة وهدمات غير محدودة على أمر اعتباري وعدمي واحد"، ثم خص أمر الكفر بحديثه؛ لأنه السيئة العظمى والقيحة الكبرى، فقال: "الكفر، وإن كان سيئة واحدة (يقصد معصية واحدة وإن كانت تستدعي ذنوبًا ومخالفات مركبة)، إلا أنه تحقير لجميع الكائنات بوصفها بالتفاهة والعبثية، وتكذيب لجميع الموجودات الدالة على الوجدانية، وتكذيب لجميع تجليات الأسماء الحسنى"⁽⁵⁹⁾، ولا يفوت هنا أن ننبه إلى أن الله أيضًا يغفر لعباده كثيرًا، كما أنه لا يأخذ العبد لأول ذنب منه، بل يمهل ويؤجل ويؤخر، وكذلك ذنب الكفر ليس هينًا، بل هو تشويه لكل أصل ثابت وصحيح في هذا الوجود، فيستحق هذه التصوير المخيف الذي صوره عليه الأستاذ رحمه الله.

على كل حال، فقد وصف النورسي جزءًا من نظريته في القدر - وهو الذي عرضنا لأكثره في هذا المبحث - بأنه حل بها في صفحتين ما لم يحله الإمام التفتازاني إلا في خمسين صفحة، وأن بيان الإمام صيغ لخواص الناس وحدهم، وأما بيانه هو فيوافق مختلف أفهام الناس⁽⁶⁰⁾، وهو كلام صحيح في جملته، إلا أن قضية القدر ستظل تشغل الناس، وسيظل جدالهم حولها.

رابعًا: الفعالية وعلاقتها بالقدر في نظر النورسي:

57 - النورسي: رسالة القدر ص 534.

58 - النورسي: رسالة القدر ص 540.

59 - النورسي: رسالة القدر ص 535-536.

60 - النورسي: المكتوبات ص 471، ترجمة: إحسان قاسم صالح، الطبعة السادسة، شركة سوزلر للنشر - القاهرة 2011م. وانظر: سعد الدين

التفتازاني: شرح المقاصد 2/ 123 وما بعدها، مطبعة الحاج محمد أفندي البوسنوي، إسطنبول 1305هـ.

لقد بدا لنا فيما سبق من بعض نماذج القصص القرآني أن لا تناقض بين إيمان المؤمن بالقدر وبين كونه ذا فعالية إنسانية عالية في هذه الحياة؛ إذ إن حرية الإنسان مرادة لله تعالى، وهو سبحانه لا يرضى لعبده أن يقف عاجزاً أمام ما يلقي في طريقه من مواقف ومصاعب تقع في نطاق طاقته، وإن تلبس بها شيء من الصعوبة، حتى علم النبي صلى الله عليه وسلم أمته فيما علمها أن تدعو الله مستعيذةً به سبحانه من العجز والكسل وغيرهما من الكوابح والعوائق التي تعجز الإنسان، فتقول كما روى أنس بن مالك رضي الله عنه عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه سمعه كثيراً يقول: "اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْهَمِّ وَالْحَزَنِ، وَالْعَجْزِ وَالْكَسَلِ، وَالْبُخْلِ وَالْجُبْنِ، وَضَلَعِ الدَّيْنِ وَعَلْبَةِ الرَّجَالِ". (61)

كذلك بدا فيما سبق تركيز الأستاذ سعيد النورسي وإلحاحه على مسؤولية الإنسان عن عمله، وأن فيه جانباً إرادياً يختار به عمله، حتى قال - كما سبق - بأن عمل الإنسان تجتمع فيه "يد الإنسان ويد القدر معاً"، وهذا منه تعبير نظري عن الفعالية، كما بدت حياته نموذجاً عملياً للفعالية العالية، وكأنها تطبيق عملي لنظريته في القدر.

و"الفعالية" (Effectiveness) في أصلها مصطلح نفسي له تعريفات كثيرة في حقل البحوث السيكولوجية؛ منها قولهم: إنه "السلوك الأدائي الموجّه وبذل الجهود للتمكن من حل المشكلات والتغلب على العقبات وتحقيق الأهداف" (62)، وفعالية الذات هي "ثقة الفرد الكامنة في قدراته خلال المواقف الجديدة، أو المواقف ذات المطالب الكثيرة". (63)

والفعالية ناتجة عن اختيار حر للتصرف؛ لهذا تقف وراءها دوافع الفاعلين ونياتهم، و"الدافع عبارة عن عامل داخلي يستثير سلوك الإنسان ويوجهه، ويحقق فيه التكامل، ولا نملك أن نلاحظه مباشرة، وإنما نستنتجه من سلوكه، أو نفترض وجوده حتى يمكننا تفسير سلوكه" (64)، وتقف الدافعية وراء كل أنواع السلوك البشري بصورة مباشرة أو غير مباشرة؛ من التعلم، والعمل، والإدراك الحسي، والانتباه، والتذكر، والنسيان، والتفكير، والإبداع، والشعور. (65)

والفاعلية لا تعمل فقط في الظروف المواتية والمعتادة، بل إن الصعوبات والأحوال الاستثنائية هي أفضل اختبار لها، ففي الظروف المعتادة يحتاج الإنسان لكي يكون فاعلاً إلى قراءة واقعه جيداً، وفي الظروف العصيبة يضيف إلى هذا الوعي

61 - رواه البخاري في صحيحه، الحديث رقم 6363، 8/ 78، كتاب الدعوات، باب التعوذ من غلبة الرجال.

62 - د. محمد علي نسيم: التوأمان الكفاءة والفاعلية ص 67، دار العلوم للنشر والتوزيع وجوانا للنشر والتوزيع - القاهرة 2016م. باختصار.

63 - نسيم: التوأمان الكفاءة والفاعلية ص 68. بتصرف قليل.

64 - إدوارد ج. موراي: الدافعية والانفعال ص 28، ترجمة: د. أحمد عبد العزيز سلامة، مراجعة: د. محمد عثمان نجاتي، الطبعة الأولى، دار الشروق - القاهرة 1408هـ/ 1988م.

65 - انظر: موراي: الدافعية والانفعال ص 51.

بالواقع شحذَ همته وفاعليته حتى تكون مكافئة لجزء الواقع الذي يسعى إلى إصلاحه أو تغييره أو المحافظة على سلامته، وقد قال بعض المعاصرين عن الإسلام: إنه "يتجاوب بعمق وشمول مع طبيعة الحياة الإنسانية، ومنطق التعقد والتشابك والتناقض الذي يحكمها، ويُجوج الناس إلى المرونة في مواجهة ما فيها من اللامعقولية أو اللامنطقية التاريخية أو الاجتماعية أحياناً، ومحاولة التكيف معها، والعمل على إعادة تكييفها مع منطق السنن بشكل تدريجي أو فوري؛ بحسب ما يقتضيه الموقف، وتلمية المصلحة الحقيقية الراجحة، وتسمح به الإمكانيات المتاحة"⁽⁶⁶⁾، والمسلم الصحيح يتخلق بخلق دينه، ويتصف بصفاته الممكنة له، ولهذا يراعي العمل في كل الظروف، إلا أنه يعطي لكل ظرف منها ما يلائمه من أنواع العمل وطرقه وأدواته.

ومما يقوّي فعالية الإنسان: كونه متمتعاً بمستوى ذكاء شخصي واجتماعي ملائم، والذكاء الشخصي هو أن يكون الشخص على معرفة بنفسه ومزاجه وطبيعته ومواطن قوته ومناطق إبداعه، ثم يوجه ذلك في اتجاه يؤدي إلى نتائج إيجابية مؤثرة. وأما الذكاء الاجتماعي، فيعني - كما يقول أهل التخصص - : "القدرة على إدراك أمزجة الآخرين ومقاصدهم ودوافعهم ومشاعرهم والتمييز بينها... والقدرة على الاستجابة لتلك الإماعات بطريقة تؤثر في مجموعة من الناس؛ ليتبعوا خطأً معيناً من الفعل".⁽⁶⁷⁾

والحق أن النورسي قد برزت فيه الفعالية والذكاء الاجتماعي والفردية بوضوح تام؛ فهو من جهة يخطو بدعوته خطوات متتابعة يدرك فيها الطريق الصعب وطبيعته ومراحله، ويتحسس العقبات ويقرؤها، ويضع نفسه في الموضع الذي يترجح لديه أنه سيخدم فكرته، ويُنجح مساعيه. وفي الوقت نفسه فهم بوضوح طبيعة النفس الإنسانية بخيرها وشرها، كما فهم الشخصيات المحيطة به، سواء أكانوا ممن شاركوه خدمة رسائل النور، أو وقفوا في وجهه ووجهها، فعمد إلى التأثير فيهم بما يخدم أفكاره.

والنورسي يعتبر فعالية الإنسان جزءاً يتناغم مع فعالية الكون، وترجمةً للقوى الكامنة في داخله، وهي مبعث لذة عالية للإنسان المتابع والمراقب للظواهر والموجودات الحريص على تفعيل قواه هو وإخراج إمكانياته بقوة إلى واقع الحياة. والفعالية عنده كذلك حياة، وعدمها موت وألم، وهي إما فاعلية كلية تبدو عند النظر العام إلى الوجود، أو جزئية تبدو من النظر إلى مخلوق واحد في فعاليته ونشاطه.⁽⁶⁸⁾

66 - الطيب برغوث: الواقعية الإسلامية في خط الفعالية الحضارية ص 156، الطبعة الأولى، مركز الولاية للتنمية الفكرية - دمشق 1427هـ / 2006م.

67 - د. جابر عبد الحميد: الذكاءات المتعددة والفهم.. تنمية وتعميق ص 11.

68 - النورسي: اللغات ص 532.

وبهذا يكون النورسي في فعاليته كأنه يشارك الكون في نشاطه وحركته، بل إن نشاط الكون وفعاليته يشجعه على أن يكون مثله فاعلاً ونشطاً، ويتساءل مندهشاً، وكأن أنفاس الإنسانية لديه تتقطع دون اللحاق بالحيوية الهائلة التي يتمتع بها الوجود الذي صمّمته القدرة الخالقة؛ يقول: "ما سر هذه الفعالية المحيرة للألباب الجارية في الكائنات وما حكمتها؟ ولم لا تستقر هذه الموجودات الدائبة في الحركة، بل تتجدد وتتغير؟"⁽⁶⁹⁾، ومع هذه الفعالية الكونية يمكن أن ينسجم الإنسان شيئاً ما بفاعليته التي ردها النورسي إلى دافعين هما: الثمرة التي ينتظرها من سعيه ونشاطه، والمحبة والشوق واللذة التي يحملها لوظيفته التي يؤديها⁽⁷⁰⁾. كما أن للقدرة الإلهية نفسها فعالية - بما يناسب جلاله - هي التي تخلع على الوجود كل هذا النشاط الدائب، بل هي أصل كل فعالية في الوجود مما لا يشبهه حال المخلوقين الفانين.⁽⁷¹⁾

وقد اتسعت نظرية الأستاذ النورسي في القدر - كما سبق - بحيث أدخلت كل موجود تحت سلطان قدرة الله تعالى وإرادته، وشملت كذلك الإرادة الإنسانية الحرة التي يترتب عليها الحساب والجزاء، وموقع الفعالية هنا في كونها استجابة لما صلح له الإنسان، أو لما أعطاه الله من قدرات تسير في سياق القدر العام، ولهذا اعتبر أن القدر "يرسم (للشيء) مقداراً وقالباً، ينشئ منه قابلية تقبل من الفيض المطلق مقدار قلبه، وكل ما يترشح من الداخل إلى الخارج بمقياس الجزء الاختياري وميزانه، وبقدر الاحتياج ودرجته، وبمساعدة القابلية وتحملها، وبميزان نظام حاكمية الأسماء وتقابلها"⁽⁷²⁾، فالقدر لا يلغي وجود الفعالية عند الإنسان، كما أن الفعالية ليست خروجاً على القدر، بل هي جزء منه حسب النظام الذي رتب الله عليه حياة خلقه.

وكون الإنسان محدود الفعالية وأن قابلياته ليست مطلقة، بل هي محدودة بالنسبة لواهبها سبحانه، وكذلك قياساً إلى كثير من ظواهر الكون الكبيرة التي تبدو في حركة قوية ودائمة ولا تنام ولا تسكن؛ هذا كله يضبط ميزانه أن الفاعلية الموهوبة للإنسان كافية للقيام بمهامه وممارسة الحياة الإنسانية بخصائصها المعهودة.

69 - النورسي: المکتوبات ص 111.

70 - النورسي: المکتوبات ص 111-112.

71 - انظر: النورسي: المکتوبات ص 303.

72 - النورسي: المثنوي العربي النوري ص 297.

وقد شفع النورسي تنظيره السابق بسلوك عملي مكافئ، حتى قال عنه بعض تلاميذه: "لم نكن نرى الأستاذ في تجواله في الفلوات فارغًا دون عمل أبدًا"⁽⁷³⁾، لكن هل فعل هذا في أجواء عادية مواتية أو في ظروف استثنائية؟ وهل اكتفى بالفعالية من نفسه، أو أنه كان حريصًا على تفعيل غيره أيضًا؟

ولا تخفى الظروف العصبية التي عاشتها تركيا منذ نهاية الحرب العالمية الأولى؛ وخاصة بعد إنشاء الجمهورية فيها، وقد كان نصيب النورسي من عنت هذه الظروف وشدائدها عظيمًا جدًّا، إلا أن شعوره بالمخاطر التي تهدد الإسلام من حوله زاده عزيمة على المقاومة والممانعة، والجد في "خدمة الإيمان" بتربية الأتباع ونشر "رسائل النور" التي كانت نافذته التي يُري الناس الإسلام من خلالها؛ يقول بعض رفاقه: "إن بديع الزمان كان خادماً للإسلام وفي ظروف صعبة وعصبية جدًّا، وتحت شروط صارمة لا تسمح بخدمة الإسلام، بل يمكن القول: إنها ظروف يستحيل فيها العمل للإسلام!"⁽⁷⁴⁾

لم تمنعه الشدائد والمحاکمات من الاستمرار في أداء الدور الذي يرى الأقدار الإلهية قد سخرته له، وهو خدمة القرآن برسائل النور التي توضح هُديهِ الشريف، وتكشف أسراره العميقة، وقد كتب وهو في سجن إسكي شهير يقول: "سأسمع صوت رسائل النور ومنزلة طلابها إلى الدنيا بأسرها"⁽⁷⁵⁾، وقال عن نفسه: "إن سعيدًا لم يتراجع قط عن التضحية برأسه في سبيل دعوة الحق (دعوة القرآن الكريم)، بل ضحى بكل ما لديه لرسائل النور".⁽⁷⁶⁾

وسجل هذا بعض طلابه قائلاً: "كان الأستاذ قد أثبت من خلال المصاعب والمتاعب التي مرت عليه خلال خمس وعشرين سنة بالمحاكمات وغيرها (ومنها أنه سُئم سبع عشرة مرة)، أنه لا يستبدل مُلك الدنيا كلها وسلطنتها بأدنى مسألة إيمانية"⁽⁷⁷⁾، فلم يرجع عن طريقه التي اختارها لخدمة القرآن وتعاليمه.

وأما تفعيل الآخرين، فقد جاء ترجمة لنظرته إلى الكون، وأنه في قمة الفعالية؛ فمن العيب أن يكون الإنسان العاقل راکنًا إلى الدعة والكسل، فكان في نشاطه حتى وهو مريض ومسنٌ وفي أحلك الظروف بمثابة الروح الحية التي تبث النشاط فيمن حوله، ف "بينما الابتدال الخلقى - على حد وصف بعض طلاب النور - المتفشي كطوفان عارم في أيام حالكة السواد بكل جهة وناحية، تكاد تخنق وتكبح كل فضيلة، نرى بسر إلهي سريان فيض الأستاذ بديع الزمان من قلب إلى

⁷³ - سيرة ذاتية ص 600.

⁷⁴ - سيرة ذاتية ص 608.

⁷⁵ - النورسي: اللمعات ص 395.

⁷⁶ - سيرة ذاتية ص 606.

⁷⁷ - سيرة ذاتية ص 601.

قلب سريان السيل الذي لا يُقاوم، فنتسلى، ويقوى إيماننا"⁽⁷⁸⁾، ويقول آخر: "متى ما كان يرانا الأستاذ دون عمل، أو قاعدين بلا شغل يقول: هيا، تعالوا، ليقراً أحدكم الدرس، وليذهب الآخر إلى جلب الماء، وليُعد الثالث الطعام".⁽⁷⁹⁾ وتجاوز جهده في التفعيل والتنشيط دائرة طلابه إلى كل بيئة بشرية كان يلتقي بها، ف"عندما كان يلتقي الرعاة في السهول الخضراء وهم يرعون حيواناتهم في مروج بين الجبال والوديان والسهول، يلاطفهم، ويقول لهم: إنكم إذا ما أدبتم الصلاة في أوقاتها الخمسة خلال اليوم، يصير اليوم كله بمثابة عبادة لكم؛ لأنكم برعيكم هذا تقدمون خدمة كبيرة للبشرية؛ فإن انتفاع بني البشر من أصوافها ولحومها وألبانها هو بحكم الصدقة لكم، فلا تؤذوا إذن هذه الحيوانات البريئة النافعة".⁽⁸⁰⁾ بل لعل من يقرأ إجابات الشيخ للقضاة أثناء محاكمتهم له في مراحل مختلفة، يجد أنه كثيراً ما كان يضرب على أوتار تحرك القلوب، وتستثير الغيرة، وتميل بهم إلى ترك هؤلاء المسلمين الذين يبنذون الإرهاب والعنف لينشروا نور الإيمان، ويدافعوا عن حوزته الشريفة.

خاتمة:

وبعد، فلعل أهم ما يمكن استخلاصه من نتائج لما خاضت فيه هذه الصفحات يتمثل فيما يلي:

- 1- خاض الأستاذ النورسي في قضية القدر في جو من إنكار طائفة من الحدائين له، ورد الأمور إلى الأسباب والقوانين الطبيعية، ومع هذا فقد خاض في قضية القدر خوضاً عاماً عاجل به هذه النزعة المنحرفة، كما عاجل النزعات الجبرية.
- 2- يشمل الإيمان بالقدر عند النورسي الإيمان بهيمنة الله تعالى على كل ما ومن في الوجود، وأنه تعالى منح الإنسان مساحة من الحرية تجعله مسؤولاً بين يديه عن عمله، وأن الكون منظم ومرتب بدقة عظيمة وفق ما سُجل في كتاب القدر "اللوح المحفوظ" أو "الإمام المبين".
- 3- الإيمان بالقدر قضية إيمان نظري في جانب منه، إلا أنه في جانبه الآخر قضية عملية تفرض على المؤمن أن يُرى تأثير هذا الإيمان عليه في نظرتة إلى الأشياء والأحداث وفيما يأتيه من أفعال.

78 - سيرة ذاتية ص 40.

79 - سيرة ذاتية ص 603.

80 - سيرة ذاتية ص 600.

4- بدا النورسي في آرائه في القدر ملتزمًا بالخط العام لمتكلمي أهل السنة عامة والماتريديّة خاصة؛ لذا نراه يركز كثيراً على الهيمنة والسلطان الإلهي التام على كل شيء، إلا أنه لم ينف الإرادة الإنسانية الحرة، وقد بدا تفعيله لها في الواقع بلا حدود، إلا العجز الإنساني الذي يُعَدُّر صاحبه.

5- تبدو الفعالية الإنسانية في نظر النورسي انسجاماً مع الوجود العامر بهذه الفعالية إلى درجة إدهاش من يتنبه إليها؛ لذا بدت واضحة في صفحات حياته، وتجاوز بها ذاته إلى تفعيل كل من يقدر على تفعيله من الأتباع وغير الأتباع.

والله مولانا؛ نعم المولى ونعم النصير