

رسائل النور والموقف من الفلسفة من خلال (الكلمة الثلاثين)

د. عصمت محمود أحمد سليمان

أستاذ مشارك بقسم الفلسفة - كلية الآداب - جامعة الخرطوم / السودان

المستخلص

حفل الفكر الإسلامي بمواقف متباينة تجاه الفلسفة؛ وتشغل تلك المواقف طيفاً واسعاً يمتد بين قطب يمثله تيار القبول والرضا المطلق بالحضور الفلسفي في حقل المعرفة الإسلامية؛ بينما ينهض القطب المضاد له رافضاً رفضاً مطلقاً لها، وتتوزع ما بين هذين القطبين المتضادين طائفة من المواقف تقترب بدرجة ما من هذا القطب أو ذاك قبولاً أو رفضاً.

قصدت هذه الدراسة الإبانة عن موقف الإمام النورسي حيال الفلسفة، مشيرة إلى طائفة من الاعتبارات التي تدعم الأهمية الفائقة لهذا الموقف، مع الإشارة إلى المحددات التأسيسية والمنهجية الضابطة والموجهة لقراءة وتحليل نصوص رسائل النور فيما يلي الإبانة عن موقف الإمام النورسي حيال الفلسفة.

أشارت الدراسة لجملة المواضيع من رسائل النور يرى الباحث أنها تمثل أمهات النصوص التي من خلال قراءتها تدبراً وتأملاً وتحليلاً يتجلى فيها موقف الإمام النورسي حيال الفلسفة على نحو أكثر دقة وشمولاً، وكان اختيار الباحث تقديم قراءته التحليلية لموقف رسائل النور تجاه الفلسفة بالتركيز على الكلمة الثلاثين من رسالة الكلمات. تأسس موقف النورسي على حقيقة تلازم الدين الموحى والحكمة الإنسانية على امتداد تعاقب البشرية، وترسخ لسلسلتي النبوة والدين من جهة والفلسفة والحكمة من الجهة الأخرى، وهذا التأسيس الجذري ينطوي على نفي أي نزوع لاقصاء إحدى السلسلتين عن الواقع الإنساني، وي طرح الإمام النورسي مفهومي المعنى الحرفي والمعنى الإسمي كأصل موجه للعلاقة بين السلسلتين اتفاقاً بينهما أو مفارقة.

أكدت الدراسة أن النورسي ظل شديد الحرص على تأسيس موقفه حيال الفلسفة استناداً إلى رؤية نقدية صلبة و متماسكة حيال العقل؛ وكان عماد منطقته هو الإكثار من التأملات الحدسية، وهذا ما يجعله أكثر التصاقاً وتعبيراً عن الرؤية النقدية المؤسسة على مبدأ وضع العقل الإنساني تحت محك الاختبار.

تناولت الدراسة الإفاضة في الكشف عن رؤية الإمام النورسي حول تباعد البنية المنهجية بين كل من سلسلتي النبوة والفلسفة، وقدمت رؤية تحليلية لموقف النورسي من الفلسفة يعمد إلى استصحاب كافة أبعاده المعرفية والتاريخية والاجتماعية، مما يقود لقراءته وفق أسس واعتبارات شتى.

ABSTRACT

The role of Islamic thought in different attitudes towards philosophy; and occupy those positions a wide spectrum between the poles of the current acceptance and absolute satisfaction with the presence of philosophical in the field of Islamic knowledge. While the pole is opposed to him rejecting absolute rejection, and distributed between these poles opposite a range of positions approaching some degree of this one pole or another acceptance or rejection.

This study aims at revealing the position of Imam Nursi towards philosophy, pointing to a range of considerations that support the great importance of this position, with reference to the constitutive determinants and the systematic method of reading and analyzing the texts of the letters of light.

The researcher pointed out that the researcher chose to present his analytical reading of the position of the letters of light towards philosophy by focusing on the 30th Word of the Risale-i Nur.

Nursi's position is based on the fact that the divine religion and the human wisdom are intertwined throughout the succession of mankind. The two chains of prophecy and religion are firmly established on the one hand and philosophy and wisdom on the other. This radical establishment involves denial of the tendency to exclude one of the two chains from human reality. Directed at the relationship between the two chains an agreement between them or a paradox.

The study confirms that Nursi has been very keen to establish his position on philosophy based on a critical and coherent vision of the mind. The mainstay of his logic is a lot of reflections intuition, which makes him more consistent and expression of the critical vision based on the principle of putting the human mind under the test.

The study dealt with the extension of the vision of Imam Nursi on the divergence of the methodological structure between the two series of prophecy and philosophy, and provided an analytical view of the position of the philosophy of Nursi, which seeks to attract as a scaffolding of its cognitive, historical and social dimensions.

تمهيد:

يَحْفَلُ الفكرُ الإسلامي بمواقف متباينة تجاه الفلسفة؛ تشغل طيفاً واسعاً يمتد بين قطبين بينهما أشد التباين والتنافر؛ القطب الأول يمثله تيار عماده القبول والرضا المطلق بالحضور الفلسفي في حقل المعرفة الإسلامية، معتبراً إياه صنواً وأخاً في الرضاة للشريعة، بينما القطب المضاد له يرى الفلسفة رأساً للسهف والانحلال، ومادة الحيرة والضلال، ومثار الزيف والزندقة، ومن تغلسف غُميت بصيرته عن محاسن الشريعة، وبين هذين الموقفين المتضادين تنهض طائفة من المواقف تقترب بدرجة ما من هذا القطب أو ذاك قبولاً أو رفضاً.

وفق هذا السياق يروم هذا البحث تجلية أحد المواقف الفكرية الساطعة في الإطار الإسلامي المعاصر حيال الفلسفة؛ أعني موقف الإمام بديع الزمان سعيد النورسي (1877م – 1960م)، وقد عبر الإمام بديع الزمان عن موقفه حيال الفلسفة في عدد من رسائله الموسومة بـ "رسائل النور"، وهو موقف معرفي في المقام الأول يكتسب أهميته لاعتبارات عديدة تتضامن لتشكّل في جملتها أهمية هذه الدراسة.

أولى تلك الاعتبارات أنه يُنظرُ إلى موقف الإمام النورسي هذا حيال الفلسفة بوصفه تعبيراً عن موقفٍ فكريٍّ لأحد أبرز ممثلي الفكر الإسلامي المعاصر تأثيراً في واقعنا المعيش، وثانيتها كونه موقفاً حيال الفلسفة عامة وليس حيال منتجٍ لحقبة أو مدرسة فيها، فقد ظل الكثيرون يرون في عموم مواقف جمهرة العلماء والمفكرين المسلمين السابقين حيال الفلسفة تعبيراً عن موقف من المنتج الفلسفي اليوناني، أكثر منه موقفاً من الفلسفة على نحو عام.

بيد أن الأمر مع ترسخ الفلسفة أصولاً في العصور الحديثة والمعاصرة، واتخاذها لنفسها اتجاهاتٍ ومدارس ومذاهب شتى، وما انتهت إليه من تعقيد وتوطيد لمناهجها وأدواتها؛ لتغدو معرفة إنسانية تتوسل لبلوغ مراميها بالعقل والفكر، مصوبة بغيتها باتجاه البحث عن الحقيقة والاهتداء للصواب؛ وفق كل ذلك فإن موقف الإمام بديع الزمان سعيد النورسي يبدو مهماً من حيث كونه قد ألم بكل ذلك، فيكاد أن يستوعب بجدارة حقيقة كونه موقفاً من الفلسفة عامة على نحو أدق وأشمل، وليس موقفاً تجاه المنتج الفلسفي اليوناني أو أي منتجٍ آخر بعينه، مما يكسب هذا الموقف خصيصة مائزة عن طائفة من المواقف الأخرى في الفكر الإسلامي.

منحى آخر مائل في أن رسائل النور تكاد تسوق قارئها المدقق برفقٍ لتنتهي به إلى خلاصة مفادها إحاطة الإمام النورسي بدقائق القضايا الفلسفية، وإمامه بأصول الأفكار والمقولات الفلسفية في مناقشتها وتطورها سواء على صعيد حقل الفلسفة الإسلامية أو الغربية.

ويعزز ذلك تمكنه وحذقه في طرائق البرهان والحجاج المنطقي، ويرتفع في خضم ذلك حشد من تأملات وافرة وعميقة في أمهات القضايا الفلسفية تنتهي إلى خلاصات وحقائق متفردة غير مسبوقة في مكنونها ومضمونها في حقل الفكر الإسلامي.

لعل كل ذلك يجعل الباحث ينتهي إلى القول بأن موقف الإمام بديع الزمان النورسي حيال الفلسفة هو موقف معرفي نقدي نابع من تغلسف خالص من داخل الفلسفة، معولاً على طرائقها وأدواتها، ومن ثم فهو ليس خطاباً وعظيماً؛ يرميها بشرر الوعيد، ولا هو خطاب تحريضي يصب تجاهها اللعنات من خارجها.

إن موقف النورسي حيال الفلسفة يعتمد بصورة جذرية على فحص مناهج النظر عند الفلاسفة، ونقد مقولاتهم وأطروحاتهم الفلسفية وفق تقاصرها عن تلبية مطلوبات البرهان اليقيني، وهو بذلك ينهض بمهمة إعمال للتأمل العميق في

مساءلاته للعقل الفلسفي ومواجهة إشكالاته على صعيد الوجود والمعرفة والقيم، وقائمًا بمسؤولية العالم الرباني تجاه تجليات ذلك على مستوى الاجتماع الإنساني.

من ثم تسقط مظنة التقليل من القيمة المعرفية لموقف الإمام النورسي حيال الفلسفة؛ وهي مظنة تظل راحة عند مناقشة طائفة من المواقف التي حفل بها تاريخ الفكر الإسلامي؛ التي وسمت بأنها جاءت من خارج حقل الاشتغال الفلسفي، لتعد -كما سبق الإشارة- مواقف أخلاقية وعظيمة أكثر من أن تُعد مواقف معرفية عميقة.

كذلك فإن مما هو جدير بالنظر والتأمل لكونه يكسب موقف النورسي حيال الفلسفة مزيداً من الأهمية والتفرد في أن واحد؛ رؤية واستصحاب السياق الاجتماعي والتاريخي والسياسي الذي رافق طرح الرؤية الفكرية والمعرفية للإمام النورسي حول الفلسفة.

فكفة السلطة الزمانية لم تكن مائلة باتجاه الفلسفة في مقابل الدين والإيمان فحسب، بل كانت الفلسفة أداة السلطة يومئذٍ لمحاصرة الدين ومحاولة محوه والإجهاد عليه، وهذا يبدو مشهاداً مضاداً لحالة التضييق التي واجهت الفلاسفة في بعض فترات الحضارة الإسلامية، لكننا هنا أمام حالة اتسمت بملازمة التضييق على النورسي وتلاميذه.

لكن على الرغم من ذلك الحال العصيب فقد ظلت ثمار الموقف المعرفي للإمام النورسي ولرسائل النور حيال قضايا الإيمان والموقف من الفلسفة (المستبدة) تتلاحق من داخل السجون وواقعات الملاحقة والنفي والكيد المتعاضم، لتؤدي رسالتها في مخاطبة فئات اجتماعية، ظل الإمام النورسي شديد الاهتمام بإنقاذ إيمانها وتقوية يقينها بحقائقه، وهو يفعل كل ذلك بإحساس والدي بالغ الشفقة والحنو أن تنكث أمته عرى إيمانها سقوطاً في وحل الإلحاد والانحلال القيمي.

لم يكن النورسي وتلاميذه يصطفون إزاء منظومة دولة وساسة يسعون للانتقال بالدولة إلى مصاف الدول الحديثة؛ ولكن كانت الرؤية متوجهة بصلاية نحو حتمية إحداث تغيير في الرؤية الكونية السائدة وفي مفهوم الإنسان وسائر المفاهيم الأساسية، وكل ذلك استناداً إلى ثمرة منظومة معرفية وثقافية مغايرة للمجتمع، (كوتشراي، 193:1997) هذا الواقع مما ينبغي عدم إغفاله فضلاً عن تجاهله عند دراسة موقف الإمام النورسي حيال الفلسفة، على نحو أدق فقد واجه النورسي وتلاميذه واقع سلطة باطشة تتبنى ثورة ثقافية عمادها محو الإيمان وسلاحها في ذلك (الفلسفة المادية).

هذا وضع يبدو مغايراً بل على النقيض لما ظل دارجاً وملازماً على نحو غالب في أكثر حقب الفكر الإسلامي؛ إذ ظلت الفلسفة لا تبارح موقف المستضعف إزاء سطوة الحكام أو غلواء الجماهير أو تحالفهما معاً في أغلب الأحوال، متهمة على الدوام بالتحريض على الزندقة وتلقف علوم الأوائل والخروج عن ربة الإيمان ومفارقة كرائم الأخلاق، وهذا الحال يجعلنا نواجه موقف معرفياً ينطق صدقاً عن مكنون صاحبه وتلاميذه ويستند إلى إرادة خالصة؛ إذ ليس فيه شبهة موالاة لسلطة أو استدرار لمنفعة، أو استغلال لعاطفة العامة من الناس.

هذه الحالة تكاد تقارب من زوايا معينة الوضع الذي أحاط بموقف الفيلسوف ابن رشد القرطبي (1126م - 1198م)؛ مع الإقرار بتباين المضمون لرؤية كليهما حيال الفلسفة، ولذلك فلا غرابة أن تجد عند كليهما اعتباراً لوضعية الفئة الاجتماعية الغالبة أو فلنقل (المجتمع) في أثناء الموقف الفكري على نحو متنسق مع منطلق كل منهما.

فابن رشد يستند في جزء رئيسي من أطروحته على ضرورة إبعاد عامة الناس عن التماس مع القضايا الفلسفية باعتبار تقسيمه لفئات المخاطبين، أما النورسي فظل شديد الحرص على حضورهم في لب موقفه، في سياق هدفه الأساسي وهو إنقاذ الإيمان لغالب فئات الناس، ومن ثم فقد بدا أكثر حرصاً على ذبوع أطروحته وانتشارها مجتمعياً، وعلى ما يبدو من تباعد فيما يلي موقع عامة الناس عند كليهما؛ فإن القاسم المشترك هو انشغال الموقفين بالمجتمع وإن كان على وجهين متباينين.

هنا تجدر ملاحظة همّ النهوض بعبء إنقاذ الإيمان من بين برائن سلطة مستحكمة ومجتهدة في مساعيها لضرب الإيمان ومحوه والقضاء عليه بشتى الوسائل والسبل، بحيث تندرج ضمن تلك المساعي (الفلسفة) التي تمت محاولة توظيفها واتخاذها مطية لزعزعة حقائق الإيمان في النفوس وبث الشبهات حولها، مما يجعل من هذا الواقع الذي كابده الإمام النورسي وطلاب رسائل النور حالة مواتية لنشوء موقف أكثر حدة وتطرفاً تجاه الفلسفة؛ إذ ظلوا قياماً في الصف الأول للوفاء بمهمة إنقاذ الإيمان أمام حملات متعاقبة للنيل من حقائق الإيمان والسخرية منها.

بيد أنه ينال العجب من المرء حين يجد موقف النورسي حيال الفلسفة يتسم بالاعتدال والإنصاف، وذلك ظاهر بجلاء في منهجية التعامل مع الفلسفة ككتيارات ومدارس واتجاهات مختلفة متباينة، وليس كلاً واحداً؛ بل فيها ما يمكن الاتفاق معه، ومنها ما ينتهي إلى مبادئ ومقولات تجد الاستهجان والنكير من قبل النورسي، ولا شك أن هذا موقف نقدي مستقر لدى المشتغلين بالدرس الفلسفي، بل هو ما يمنح الفلسفة حيويتها واستمراريتها.

يلحظ المرء أنه على الرغم من صرامة منهج الحجاج وقوة اللغة حيال أخطاء الفلاسفة فإن المتأمل لا ينفك يلحظ حنو وشفقة تتخلل نصوص رسائل النور إزاء بعض الفلاسفة وما انتهوا إليه من مقولات، ويتجلى ذلك في تنائي الإمام النورسي عن الخوض في إصدار أحكام قيمة على الفلاسفة، وعلى نحو خاص الفلاسفة في الإسلام على النحو الذي نجده مع الإمام أبي حامد الغزالي، إذ لا يتجاوز النورسي الأحكام المعرفية تسديداً أو تخطئة؛ دون اللجوء إلى دائرة رمي هذا أو ذاك بالكفر، أو حتى إلحاق الفسق به. (النورسي، 2012:314)

إن ذكر الدراسة لهذه الاعتبارات لا يقتصر على كونها تنهض داعمة للأهمية الفائقة التي يراها الباحث محيطة بموقف النورسي حيال الفلسفة، وهي إذ تكسبه — أي موقف النورسي حيال الفلسفة — خصوصية متفردة من بين جملة المواقف حيال الفلسفة في الإطار الإسلامي، فإنها — أي تلك الاعتبارات — يُراد لها أن تنهض بحسبانها محدداتٍ تأسيسية ومنهجية ضابطة وسياقاتٍ موجهة لقراءة وتحليل نصوص رسائل النور فيما يلي للإبانة عن موقف الإمام النورسي حيال الفلسفة.

وفق هذا السياق المنهجي فإن الدراسة تجيء في مبناها متضمنة مدخلاً تاريخياً يعرض على نحوٍ عامٍ جملة المواقف من الفلسفة في الفكر الإسلامي، ثم تدلف الدراسة باتجاه الإشارة إلى ما يمكن اعتباره أمهات المواضيع والنصوص من رسائل النور التي تضمنت الإبانة عن موقف الإمام النورسي حيال الفلسفة، وهي عديده المواضيع من رسائل النور التي يجدر بمن أراد الإحاطة بحقيقة وأبعاد ذلك الموقف الاشتغال بها فحصاً وتمحيصاً للخلوص باتجاه تجلية موقف رسائل النور حيال الفلسفة، وعمدة هذه الدراسة ومحورها يجيء تركيزاً على طرح قراءة تحليلية نقدية لك (الكلمة الثلاثين) من كتاب (الكلمات) فيما يلي قضية الموقف من الفلسفة.

بداية أن تجيء تلك القراءة متضمنة إشارات وتأملات موصولة بطائفة من النصوص الأخرى من رسائل النور على نحو يعزز المنظور الشمولي ويسدد النظر وصولاً إلى الموقف الكلي الأدق لرسائل النور ومؤلفها من الفلسفة، ومن ثم تختم الدراسة بسرد لخلاصات ما انتهى إليه الباحث.

المواقف المتباينة حيال الفلسفة في الإطار الإسلامي:

مضى بنا القول استهلالاً لهذه الدراسة الإشارة إجمالاً بتوافر الفكر الإسلامي على طيف عريض من المواقف المتباينة تجاه الفلسفة؛ يمتد هذا الطيف بين قطبين شديدي التضاد والتنافر، ما بين الرضا التام من طرف؛ إلى العداء الألد من الطرف الآخر.

ولعل أبرز المواقف في إطار الفكر الإسلامي حيال الفلسفة يمكن تمثيلها في مواقف كل من ابن الصلاح والغزالي وابن رشد الأندلسي، وبداية فإن الإشارة لهذه المواقف الثلاثة تجيء تمثيلاً لفئة غير منغلقة، بحيث لا تتم مصادرة حق الإشارة لعشرات المواقف الأخرى، إذ ما تم ذكره لا يعدو أكثر من محاولة مدرسية منهجية لضخّ المواقف ذات السمات والخصائص المشتركة، والتعبير عنها عبر مثالٍ لتيار يزدهم بعشرات المواقف المتشابهة.

يمثل الفقيه أبو عمرو بن الصلاح (ت 1245م) التيار المستغرق في العداوة والرفض المطلقين للحضور الفلسفي في الإطار الإسلامي، وهكذا مضت في الناس فتواه المشتهرة حول الفلسفة والمنطق، (ابن الصلاح، 1983:70) التي عدّ فيها الفلسفة شرّاً محضاً، فهي عنده رأس للسفّه والانحلال، ومادة الحيرة والضلال، ومثار الزيغ والزندقة، مُطلقاً حكمه التقريري بأن "من تفلسف عُميت بصيرته عن محاسن الشريعة المؤيدة بالحجج الظاهرة"، مضيفاً إلى ذلك حكمه المشتهر بحرمة الاشتغال بالمنطق الذي رآه مدخلاً للفلسفة (الشر)، ومن ثم فإن "مدخل الشر شر"، وتبلغ غاية موقف العداء عند ابن الصلاح حيال الفلسفة عندما يدعو أولي الأمر إلى إنزال أشد وأقسى العقوبات على المشتغلين بالفلسفة بما في ذلك عرضهم على السيف والتضييق عليهم. (ابن الصلاح، 1983:72)

وربما بدا أن موقف ابن الصلاح على ما أحدثه من ضجيج، ضعيف القيمة المعرفية لكونه هجومًا بإطلاقٍ ضد الفلسفة من خارجها، ومن غير مختص ولم يُلم بقضاياها ومسائلها؛ لذا فلا غرو أن يذهب البعض في سياق قراءته باستصحاب الوقائع والقرائن التاريخية والاجتماعية إلى الخلوص بوصفه عريضة استعلاء ضد الفلسفة موجّهة لعناية ولي أمر المسلمين يومئذ؛ مبتغاهما تصفية خصومات فكرية عاشها ابن الصلاح مع طائفة من مخالفيه، لهذا ما انفكت طائفة من المشتغلين بتاريخ الفكر الإسلامي يرون مثل هذه المواقف جديبة المحاجة العلمية التي عمادها الحجة والبرهان.

بيد أن فتوى ابن الصلاح تضعنا حيال موقف آخر يسعى لتزييف الفلسفة بذات أدواتها، فهو موقف نقدي بامتياز تجاه الفلسفة، وذلك تيار يعتمد فيه أصحابه إلى التوسل بذات منهج الفلسفة في الإبانة عن خلل وزلل بعض مقولات منتسبها؛ وهنا تجيء الإشارة الأبرز إلى الإمام أبي حامد الغزالي (1059م - 1111م)، الذي يعدّه الكثيرون أشهر من قدم أطروحة نقدية للفلسفة من داخل الفلسفة في الإطار الإسلامي؛ إذ هو في نظر الكثيرين الفيلسوف بحقٍ في هدم وتقويض آراء فلاسفة الإسلام من قبله أو المتفلسفة في الإسلام وفق تعبيره هو.

عماد موقف الغزالي حول الفلسفة ضمنه رسالتيه (مقاصد الفلاسفة) و(تهافت الفلاسفة) ففي الأولى عرض فيها بدقة وجلاء لأراء ومقولات الفارابي وابن سينا كما وردت في تأليفهما، واختص الثانية بتتبع تلك المقولات والآراء بالدحض والتفنيد والإبطال لها بقوة البرهان منتهياً إلى تهافت معتقداتهم وتناقضها فيما يتعلّق بالإلهيات.

لقد مضى الغزالي للنظر في منتوج من يسميهم المتفلسفة في الإسلام على خلفية كونهم الموصوفين بأنهم الذين يلجؤون إلى العقل في مسالكهم العلمية، وعلى نحو خاص كل من الفارابي (870م - 950م) وابن سينا (980م - 1037م) فتناول بحوثهم التي تعرضوا فيها لموضوعات عقيدة الإسلام، كالخلق وعلم الله والمعاد، عله يجد لديهم العلم اليقيني ومن فنون المحاولات العقلية ما يقطع بصحة ما ذهبوا إليه بشأنها، فوجدهم قد اختلفوا فيها اختلافاً كبيراً". (الغزالي، 1994:54)

ولئن كان ثمة ادعاء عريض عند البعض محتواه أن براهين الفلسفة الإلهية كما قدمها أولئك الفلاسفة على نحوٍ من اليقين والوضوح كبراهين الرياضيات؛ فإن الغزالي إذ ينهض بمهمة تفنيد هذا الادعاء معولاً ذات طرائق العقل؛ يخلص إلى أن براهين الإلهيات عند هؤلاء الفلاسفة ليست كما يدعون من القطعية كبراهين الهندسيات". (الغزالي، 1994:55)

ومن ثم خلس إلى الحكم بتناقضهم واختلافهم قائلًا: " .. ونوضح أن ما شرطوه في صحة مادة القياس في قسم البرهان من المنطق، وما شرطوه في صورته في كتاب القياس، وما وضعوه من الأوضاع في أيساغوجي فاطيغورياس التي هي من أجزاء المنطق ومقدماته لم يتمكنوا من الوفاء منه بشيءٍ في علومهم الإلهية".

على الطرف النقيض لابن الصلاح الذي يمثل موقف الرفض المطلق؛ ينهض موقف ابن رشد الأندلسي (1126م – 1198م) الذي يذهب إلى التقرير بأن الفلسفة ليست سوى النظر بالعقل في الموجودات للاستدلال بالمصنوعات على وجوب الصانع، ومن ثم فإن الشرع يوجبها على من استطاع إجادة طرائق الاستدلال والأقيسة من المسلمين.

يمضي ابن رشد في أطروحته التي بسطها في رسالته (فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال) ليستدل من طائفة من المقدمات على أن فعل الفلسفة ليس أكثر من النظر في الموجودات، واعتبارها من جهة دلالتها على الصانع، وكون الشرع قد ندب إلى اعتبار الموجودات وحث على ذلك، وكون الشرع قد ندب على معرفة الله تعالى وسائر موجوداته بالبرهان، ويستدعي ذلك الإمام بأنواع البراهين وشرائطها وشروطها، وأن النظر البرهاني لا يؤدي إلى مخالفة ما ورد به الشرع، فإن الحق لا يضاد الحق، بل يوافقه ويشهد له ليخلص إلى الحكمة أي الفلسفة هي صاحبة الشريعة والأخت الرضية، ومن ثم فقد مضى إلى التقرير بوجوب صناعة الحكمة على أهل البرهان والتأويل اليقيني. (ابن رشد، 1999:85)

يبدو لي أن ثمة إشارة عجلية لأطروحة الفيلسوف القرطبي ابن رشد قدمها الإمام النورسي في نقده للفلسفة عندما تنتظر إلى الموجودات لحساب الموجودات، أي بالمعنى الاسمي، ومن ثم تتحدث عنها بصورة قولها: " ما أجملها!؛ وذلك عوضًا عن قولها: "ما أجمل صنعها! وما أحسن دلالتها على جمال صنعها، وذلك في حال النظر إليها وفق المعنى الحرفي. (النورسي، 2009:141)

تعدد مواضع بيان الموقف من الفلسفة في أثناء رسائل النور:

ربما تقتضي الإحاطة بموقف الإمام النورسي حيال الفلسفة الإشارة إلى أن ثمة مواضع يمكن تسميتها بأسماء المواضيع من رسائل النور التي تنطوي على إبانة جلية وساطعة لموقف النورسي تجاه الفلسفة؛ نحو (الكلمة الثلاثون) من رسالة (الكلمات) و(الذيل الثالث) من (الكلمة الثانية عشرة) من رسالة (ذو الفقار) ونحوها.

نسرده هذه المواضيع لأهميتها مع ضرورة التنبيه إلى أن الدراسة ترى أنه دائمًا يجب مراعاة استصحاب القراءة التحليلية الكلية ومراعاة السياقات لسائر نصوص رسائل النور حول مسألة بعينها، مع وجوب الحذر من الوقوع في شرك القراءة المجتزئة لبعض نصوص رسائل النور بمعزل عن استصحاب نصوص أخرى مبنوثة على امتداد الرسائل، إذ أن ذلك سينتهي بالباحثين حتمًا إلى قراءات عجلية، ومن ثم الخلوص إلى نتائج وخلصات قاصرة عن التعبير عن الموقف والفكرة الأتم للإمام النورسي حيال تلك المسألة أو القضية على نحو من الدقة والشمول.

أولاً: يعد (الذيل الثالث) من (الكلمة الثانية عشرة) من المواضيع الهامة التي تتضمن مرافعة متكاملة لموقف الإمام بديع الزمان حيال الفلسفة، فهذا (الذيل) يقدم موازنة مجملية بين الحكمة القدسية للقرآن الحكيم وبين حكمة الفلسفة، وتطرح فيه فذلحة عميقة لدرس التربية التي تلقى الحكمة القرآنية على حياة الإنسان الشخصية والاجتماعية من جهة، وبين تلك التي تمنحها حكمة الفلسفة على ذات الصعيدين من الجهة الأخرى، ويتضمن هذا (الذيل الثالث) إشارة إلى السعة اللامتناهية لأفضلية القرآن على سائر الكلمات الإلهية وعلى جميع الأقوال الأخرى. (النورسي، 2009:139)

ثانيًا: رسالة (عصا موسى) وعلى نحو خاص ما جاء في مستهلها؛ ينطوي على أهمية خاصة إذ يتم التأكيد على تخصيص الضرب من الفلسفة التي تصفها وتحمل عليها رسائل النور بقوة، وأي قسم من الفلسفة يعده الإمام بديع الزمان مسالم للقرآن وأي قسم منها هو أداة للضلال والإلحاد، وتتجلى أهمية رسالة عصا موسى من كونها كتبت في الأساس لتخاطب المنتسبين إلى المدارس الحديثة والمعلمين الذين درسوا الفلسفة والعلوم الحديثة.

ثالثًا: كما أن النظر في مسألة ماهية العلم والمعرفة الموصلة بالمرء إلى اكتساب المعرفة الحق بالله تعد من المسائل شديدة الصلة بتجلية العلاقة بين الدين والفلسفة، ولهذا ينبغي التأمل والنظر في ما جاء في (المكتوب السادس والعشرين)، مستصحبين إفاضة الإمام النورسي في التعقيب على مساءلة الإمام ابن عربي للفخر الرازي حول (كون معرفة الله غير معرفة وجوده)، فتوسع النورسي في هذا المسألة لا يبتعد عن تمحيص موقفه من الفلسفة؛ بل هو وثيق الصلة وكاشف في أن عن جوهر ذلك الموقف.

رابعًا: ولئن كان منتج علم الكلام لدى المسلمين يرأه بعض المشتغلين بتاريخ الفكر الإسلامي ممثلًا للمنتوج الفلسفي الخالص في إطار الحضارة الإسلامية، فإن ذلك يستلزم أن يُعد كل موقف نقدي تجاه طرائق المتكلمة والمتصوفة في الوصول إلى الحقيقة هو موقف يعبر عن موقف فلسفي نقدي، وعلى امتداد رسائل النور كما في المكتوب السادس والعشرين تجد رؤى نقدية متعاقبة تجاه أطروحات المتكلمة والمتصوفة يقدمها الإمام النورسي، ومما لا شك فيه أن التأمل في تلك الرؤى النقدية يكشف نواحي عميقة ودقيقة لموقف الإمام النورسي حيال الفلسفة.

هذه جملة أربعة مواضع من رسائل النور يرى الباحث أنها تمثل أمهات النصوص التي من خلال قراءتها تدبرًا وتأملاً وتحليلها يتجلى فيها موقف الإمام النورسي حيال الفلسفة على نحو أكثر دقة وشمولاً.

ولاعتبارات الأهمية القصوى التي تمثلها (الكلمة الثلاثون) من (الكلمات) في الإبانة عن موقف الإمام النورسي تجاه الفلسفة، وانفتاحه إجمالاً أو تفصيلاً على سائر النصوص المتشابهة؛ فقد اختار الباحث تقديم قراءته التحليلية لموقف رسائل النور تجاه الفلسفة انطلاقاً من منصة (الكلمة الثلاثون).

وثمة دواعي ذاتية أخرى تدفعنا لهذا التخصيص إضافة على الأهمية القصوى لـ (الكلمة الثلاثون) من (الكلمات) في الإبانة عن موقف الإمام بديع الزمان النورسي من الفلسفة، ذلك أن تلك الكلمة لا تنطق عن موقف النورسي من الفلسفة فحسب، بل تطرح رؤية جذرية تأسست بنيتها على الأصول الإيمانية، بما يجعل من اصطحاب الفلسفة وارتفاقها مع النبوة والدين هدفاً محورياً في أطروحة النورسي، لذلك فلا غرو أن تحفل هذه الكلمة بتقديم أطروحة نقدية لطائفة من مقولات الفلسفة الإلهية لدى الرواد من الفلاسفة المسلمين كنظرية الفيض؛ إلى جانب نقدها لبعض اتجاهات الفلسفة الاجتماعية الحديثة.

الآن فلنمض باتجاه الإمساك ببعض أطراف هذه القراءة لموقف النورسي حيال الفلسفة من خلال منطوق (الكلمة الثلاثين) من (الكلمات):

سلسلة النبوة والدين وسلسلة الفلسفة والحكمة:

يشير النورسي ابتداءً إلى تلازم الدين الموحى والحكمة الإنسانية على امتداد تعاقب البشرية، فعلى الدوام ظلت ثمة سلسلتان حاضرتان في الاجتماع الإنساني؛ السلسلة الأولى تمثلها النبوة والدين، والثانية سلسلة الفلسفة والحكمة، ولكل من السلسلتين تجليات مباشرة ومشاهدة على مستوى الأفاضل من الناس، (النورسي، 2012:308) وهذه الإشارة الابتدائية تنفي أي اتجاه أو منزع لاقصاء إحدى السلسلتين عن الواقع الإنساني، بل تجعل توجه التنقيب في العلاقة بين السلسلتين قائماً على معطى استحالة ذلك الإقصاء؛ ومن ثم فإن الأولى التقصي حول عوامل الترافق والمقاربة.

النبوة والدين تنتهيان بالإنسان إلى معنى كلي عماده حول ماهية الإنسان على مستوى الوجود والمالكية والوظيفية؛ إذ أن تلك الماهية في عمقها وحقيقتها تظل موصولة بالحق عز وجل، وأن كمال هذه الماهية مندرج في كمال العبودية المحض لله عز وجل، فما الإنسان إلا تجلٍ للحق المطلق، لذا يظل هذا الإنسان مكتسبا وجوده من الحق عز وجل، وينبغي النظر إلى تملكه للأشياء باعتبارها في الحقيقة محض توهم تملك؛ إذ الحقيقة أن مالكيته مأدونة بإذن الحق عز وجل، ومن ثم فهي محض ملكية صورية مؤقتة.

وهذا الفهم حول الماهية الإنسانية يستند بصورة مباشرة إلى مفهومين غير مسبوقين في الفكر الإسلامي أبرزتهما رسائل النور وهما مفهوما المعنى الحرفي والمعنى الاسمي، والمفهومين يعدان من الركائز المهمة في تصور مسائل الإيمان وحقائقه عند النورسي، فالانعطاف من المعنى الحرفي إلى المعنى الاسمي هو تمامًا يماثل الانتقال من التوحيد الخالص إلى الظلم العظيم.

إن كل شيء فإن بالمعنى الاسمي، وبالوجه المتوجه إلى نفسه، وليس له وجود مستقل ثابت في ذاته، وليست له حقيقة قائمة بنفسها وحدها، ولكن في الوجه المتوجه إلى الله تعالى، أي : إذا كان بالمعنى الحرفي " فليس فانيًا قط لأن الباقية تتجلى عليه، وليس معدومًا لأنه يحمل ظل وجود سرمدى، إذن فله حقيقة، وهي ثابتة وعالية سامية؛ لأنه ثابت نوعًا ما لاسم باقي يتجلى عليه". (النورسي، 2013:65)

وفق مفهومي المعنى الحرفي والمعنى الاسمي فإن سلسلة الفلسفة والحكمة ليس أمامها إلا أن تسلك أحد مسلكين إزاء سلسلة النبوة والدين، فإما الارتفاق معًا مستندتين إلى المعنى الحرفي، وفي هذه الحالة من الارتفاق تظل سلسلة الفلسفة والحكمة في رفقة طيبة مع سلسلة النبوة والدين، وتغدو خادمة مطيعة لسلسلة النبوة والدين فتسعد، وحكامًا ومُلوكًا عادلين منصفين من الناس يتصفون بالعفة والكرم وجمال النفوس.

وإما حال استناد الفلسفة إلى المعنى الاسمي، فنكون بين يدي حالة تمام المفارقة والمباينة بين السلسلتين، وعندها لا يقتسمان الهداية والخيرية ولو بنسب متفاضلة، بل إن الهدى والخير كله يتجه مقصورًا محصورًا بطرف سلسلة النبوة والدين، بينما يؤول الشر والضلال كله ويحتشد حول شجرة الفلسفة، لنكون حينها إزاء الفلسفة السقيمة الفاسدة الموسومة في رسائل النور بشجرة الزقوم وهي الفلسفة المفارقة للنبوة والدين.

وهذه الحالة الثانية حادثة عندما تنظر الفلسفة إلى (أنا) بالمعنى الاسمي دون الحرفي، وبالوجود الأصلي دون التبعية، وزعموه أي الفلاسفة مالكا بالحقيقة، وظنوه حقيقة ثابتة، وتوهموا وظيفته تكمل ذاته بحب ذاته، فمن هنا تشعبت أنواع الشرك، وعلى رأس أنها تنبتت شجرة زقوم الضلالة، لتطرح عندها ثمارها المعطوبة على سعيد المجتمع الذي تمكنت فيه حكامًا ظالمين ونمارد وفراعين ودهريين وماديين.. (النورسي، 2009:298)

التأسيس المنهجي لموقف النورسي تجاه الفلسفة:

لئن كنا نلاحظ أن الإمام النورسي يعدد ويورد المسائل المفصلية التي أوردتها الغزالي في نقده لهؤلاء الفلاسفة وعلى نحو أخص الفارابي وابن سينا؛ أعنى مسائل قدم العالم ونفي علم الله بالجزئيات ونفي الحشر الجسماني ونحو ذلك؛ فإن النورسي يبدو في حجاجه على امتداد رسائل النور لدحض وإبطال تلك المقولات، شديد الحرص على تأسيس موقفه حيال الفلسفة استنادًا إلى رؤية نقدية صلبة ومتماسكة حيال العقل؛ لذا لم يستغرق بالكلية في تقديم البراهين العقلية كما فعل الغزالي؛ بل كان عماد منطقته هو الإكثار من التأملات الحدسية، استحضارًا وإبانة عن الحقائق الإيمانية وتجليتها لجمهور المخاطبين، خلافًا للإمام الغزالي الذي تجده في محاجته مستغرقًا في المنطقيات والعقليات.

لعل مسلك النورسي هذا يجعله أكثر التصاقًا وتعبيرًا عن الرؤية النقدية المؤسسة على مبدأ وضع العقل الإنساني تحت محك الاختبار، وابتلاء وامتحان قدرة العقل على إدراك المعارف اليقينية، قبل استخدامه كأداة للوصول إلى أية حقيقة من الحقائق، " فلم تكن الفلسفة النقدية في أصلها سوى مجرد محاولة منهجية من أجل تعيين الحدود الدقيقة التي يصلح في نطاقها استخدام العقل كأداة للمعرفة". (ابراهيم، بدون تاريخ:16)

فطبيعة المنهج النقدي كما اشتهر مع الفيلسوف الألماني عمانوئيل كانط تتمحور حول "القيام بعملية فحص وامتحان نقدي للعقل المجرد أو النظري، لمعرفة ماهية المعرفة الميسرة للعقل، وطبيعة المبادئ التي يستند إليها في هذه المعرفة، ومن ثم فلا يستخدم العقل في غير ما هو مجعول له، ولن نحاول تطبيق مبادئه على أشياء هي بطبيعتها متعارضة مع تلك المبادئ، أو خارجة عن نطاقها تمامًا". (ابراهيم، بدون تاريخ:17)

والنورسي مثلما ظل أوضح بيانًا في الإعلان عن فكرة محدودية العقل الإنساني في البلوغ إلى مصاف الحقائق الإيمانية الكبرى؛ ومن ثم فلا يصح جعله معيارًا لأخذ حقائق الدين عنه، فإن القاريء لرسائل النور يراه أشد التزامًا بهذا المبدأ، فنجده يعقب في موضع بعد أن ناقش طرفًا من الحقائق الإيمانية بقوله "إن هذه الحقائق العظيمة لا توزن بميزان عقولنا الصغيرة هذه، ولا العقل الصغير ينبغي له إدراك هذه المعالي، إذ إن هذا الميزان لا يتحمل ثقلًا بهذا القدر". (النورسي، 2012:253)

البنية المنهجية المتباعدة بين سلسلتي النبوة والفلسفة:

الإشارة المضمنة في (الكلمة الثلاثين) إلى حالة المفارقة والمباينة بين سلسلة النبوة والدين من جهة، وفلسفة الفلسفة والنبوة من الجهة الأخرى؛ يجدر قراءتها باستصحاب رؤية الإمام النورسي حول طبيعة التباين في البنية المنهجية التي تقود إلى تلك المفارقة، وهي الرؤية التي نجدتها مبسوطه في (الكلمة الرابعة والعشرين) من (الكلمات)، وخالصة تلك الرؤية هو وجود مباينة بنيوية بين الرؤية الإيمانية من جهة، والنظر الفلسفي من الجهة الأخرى، وهي مباينة جذرية وذات حضور راسخ ومستكن، ف " إن نظر النبوة والتوحيد والإيمان ينظر ويتوجه إلى الوحدة والآخرة والألوهية؛ لذا فهو يرى الحقائق على ضوء ذلك، أما نظر أهل الفلسفة والحكمة، فإنه ينظر ويتوجه إلى الكثرة والأسباب والطبيعة، فيرى من خلال زاويتها، فزاويتا نظرهما متباعدتان جدًا إحداهما عن الأخرى ... ". (النورسي، 2012:203)

وفي رسالة (شمة) يقارب الإمام النورسي هذا المعنى، فعنده يكون أهل الفلسفة والحكمة أكثر سبًا في تفصيل ماهية الموجودات وأحوالها الدقيقة، بينما يتخلفون في العلوم الإلهية العالوية والأخروية التي هي الحكمة الحقيقية؛ إذ هي المقاصد العالية القدسية بوراثة النبوة، ولهذا لا ينفك الإمام النورسي يعلن على امتداد رسائل النور بوضوح وثوق تامين إنه لا يمكن لأية حقيقة قطعية للعلوم أن تمس وتتعرض لحقائق القرآن الكريم القدسية، ولا يمكن بحال من الأحوال للبد القصيرة للعلوم الحديثة أن تصل إلى سقفه المنزه العالي ". (النورسي، 2012:203)

وفي موضع آخر يقول : "وافهم أنه لا يمكن أن تتصادم حقائق الفلسفة الخافتة الباهتة التي لا روح لها بحقائق القرآن الكريم الساطعة الحية، فهي تتراءى وتظهر مختلفة متباينة لاختلاف زاوية النظر". (النورسي، 2012:204)

الموقف من الفلسفة بحسبانها مشروع إحلال للإيمان:

يلحظ المرء أن (الكلمة الثلاثين) تجيء قوية في طرحها لقضايا جذرية وتأسيسية لقضايا الإيمان كالإشارة إلى مفهوم الشرك بحسبانها (خيانة) ووصله بحالة (الجهل) المطلق من قبل من يظن نفسه ممتلئًا بالعلوم والمعارف، والإشارة إلى حالة العبثية التي يُراد أن يساق إليها المجتمع، متلازمًا مع النقد القوي للفلسفة الاجتماعية الغربية في أسسها المفارقة لأسس الاجتماع القرآني والنبوي.

هذا كله يجيء في سياق الاستجابة لواقع التحدي المعيش، ومواجهةً للتبني المتطرف للفلسفة المادية الغربية تأسيساً على واقع الانكسار الحضاري الذي لازم العالم الإسلامي يومها؛ إذ كان الظن الذي يُراد تغليبهِ يومئذ أن الفلسفة عميقة، وأن الأحكام الإسلامية ظاهرية، ولا يمكن إقامتها والحفاظ عليها إلا بربطها بأغصان الفلسفة، بحسبان أن الثقة تجاه الفلسفة الغربية حينها كانت بمنزلة اليقين ثباتها ورسوخها وعدم تزلزلها، وكان مطلب الكثيرين مد أغصان الفلسفة راسخة الجذور لتلقيح الإسلام، وهذا السياق يكشف عن المهمة الكبيرة التي أراد الحق عز وجل أن ينهض بها النورسي وتلاميذه أمام مشروع إحلال الفلسفة المادية بديلاً للإيمان.

موقف النورسي من متفلسفة الإسلام ومتكلميه؛ موصول بالموقف من المشروع البديل:

تضمنت (الكلمة الثلاثون) في جانب كبير منها محاجة نقدية؛ هدفت لبيان سقم مقولات الفلسفة الفاسدة، وذلك من أجل تنفيذ أسسها وقضاياها وبيان نتائجها الوخيمة، والجانب الأبرز من تلك القضايا والمسائل هي طائفة مما طرحه ممن يسميهم الدهاة من حكماء الإسلام ويعني كلا من الفارابي وابن سينا، ويصل بمسلكهم طائفة من أئمة المعتزلة ممن جعلوا من العقل حاكمًا مسيطراً، وكذا أمثال أبي العلاء وعمر الخيام، (النورسي، 2012:315) الذين يشدد النكير على انسياقهم خلف الرؤى التي طرحتها طائفة من أفذاذ الفلسفة ودهاتها كأفلاطون وأرسطو والفارابي وابن سينا.

يطرح النورسي نقده لمسألة (نظرية الفيض أو الصدور) لدى الفلاسفة القدماء وعلى نحو خاص لدى الفارابي وابن سينا، مشيراً إلى أن عماد مذهبهم في ذلك مقالتهم: "الواحد لا يصدر عنه إلا واحد" أي لا يصدر عن فرد واحد إلا شيء واحد، أما الأشياء الأخرى فتصدر عنه بواسطة الوسائط. (النورسي، 2012:313)

وهذا المبدأ الذي طرح من قبل متفلسفة الإسلام "كحلٍ لقضية الخلق: خلق العالم المتكثر من إله واحد تشكل الوحدة والوحدانية حقيقته الأساسية"، (الجابري، بدون تاريخ:420) فالقائلون بالفيض أو الصدور يرون: "أن الواحد الأول لا يصدر عنه إلا واحد، هو العقل الأول، والكثرة إنما تبدأ في هذا العقل، فبتعقله لعلته يصدر عنه ثالث، هو عقل يدبر الفلك الأقصى، وبتعقله لذاته تصدر عنه نفس، يفعل عقل الفلك فعله بتوسطهما؛ ثم إن العقل الأول من حيث هو ممكن الوجود يصدر عنه جرم الفلك الأقصى، ويستمر الصدور على هذا النحو، فعن كل عقل تصدر ثلاثة أشياء: عقل ونفس وجسم، وأخيراً يأتي العقل الفعال وعنه تصدر مادة الأشياء الأرضية، والصور الجنسية، والنفوس الإنسانية، وهو يدبر هذه كلها". (ت. ج. دي بور، 2010:260)

وقد نقلنا هذا النص على استفاضته لأنه يجعلنا على نحو مكاشفٍ بجلاءٍ لمقولة النورسي حبال نظرية، إذ نراه يقرر أن هذا القول يفتح باباً لشركٍ عظيم؛ فهو يصف الغني المطلق التقدير بالاحتياج إلى الوسائط العاجزة، ويمنح كل الأسباب والوسائط ضرباً من الشراكة في الربوبية، بينما الحال لمن تأمل حقيقة التوحيد الخالص لا يزيد عن أن كل شيء فيه وحدة؛ فهو إذن من إيجاد الذات الواحد الأحد، ويشير في موضع آخر قائلاً: "إن في كل شيء وحدة، والوحدة تدل على الواحد". (النورسي، 2013:98)

ويرى النورسي أن مقولات الفلاسفة الإشراقيين الخاطئة في مسائل التوحيد تنتهي إلى "فلسفة مادية تمنح الأسباب تأثيراً، وتعطي يد الطبيعة إيجاداً ومصدرية، وتنسب إليها قسماً من الموجودات، وبذلك فإنهم توغّلوا كثيراً في الماديات". (النورسي، 2012:265)

بينما الحق جهير وجلي في أن الإنسان لو نظر إلى أية ذرة في الكون بنظر الحكمة فسيرى أن الاتفاق الأعمى، والمصادفة العشوائية، والطبيعة الصماء، والأسباب غير الواعية، لا تستطيع أن تتدخل في تلك الذرة التي تُساق ببصيرةٍ وبانتظامٍ وبسمعٍ وعلم". (النورسي، 2012:285)

يتجلى أن تناول النورسي لمقولات هؤلاء الفلاسفة في الإسلام حول نظرية الفيض (الكلمة الثلاثين) موصول بنقده لما يصفه بأسس الفلسفة الفاسدة الساعية لهدم حقائق الإيمان، إذ يمضي مخطئاً هؤلاء الفلاسفة في نفهم الإحاطة العظيمة للعلم الإلهي، أو ما بات يعرف عند المشتغلين بالفلسفة الإسلامية بـ (مسألة علم الله بالجزئيات) مبطلاً قولهم هذا لكونه رداً للشهادات الصادقة لكل الموجودات.

كما تتضمن ذات (الكلمة الثلاثين) مقالة ابن سينا في وصف في الحق تبارك وتعالى بأنه الموجب بالذات، والنورسي يردّها بحسبانها نفيًا لإرادة الحق تعالى واختياره، كما أنها تنطوي على تكذيب لشهادات جميع الكائنات غير المتناهية التي تُثبت اختياره وإرادته. (النورسي، 2012:315)

يشير النورسي بإيماءٍ عجلَى إلى زلل هؤلاء الفلاسفة وعدم اهتدائهم لحقيقة الحشر والآخرة، وهو الأمر الذي يظهره ويشير إليه الحق تعالى بكل أسمائه الحسنَى، ويدل عليه الكون بكل حقائقه، وتشهد له سلسلة النبوة بكل تحقيقاتها، والكتب السماوية بكل آياتها، (النورسي، 2012:356) وهنا لا بد من الإشارة إلى أن الإمام النورسي افرد رسالة كاملة في استيفاء النقاش حول مسألة الحشر، لذا ربما كان مرد ذلك أن اكتفى النورسي هنا بإيماءة عجلَى، وبصفة عامة يخلص الإمام النورسي في تناوله للقضايا التي طرحها فلاسفة الإسلام إلى وصف مقولاتهم تلك بالخرافات مقررًا مقيسة بقية مسائلهم عليها.

الحق إن الموقف القوي لرسائل النور حيال مقولة الفيض عند كل من الفارابي وابن سينا، وعلى نحو أخص ما تضمنته (الكلمة الثلاثين)، واستخدام لغة واضحة وشديدة النكير تجاه هذه الأطروحة بحسبانها تمنح الوسائط شركة في الربوبية فتفتح بذلك بابًا لشرك عظيم؛ وهذا بداهة يشير بلا مواربة إلى وعي الإمام النورسي بخطورة المترتبات واللوازم المنطقية لهذه النظرية على بنية الإيمان وحقائقه في الإسلام.

إن القول بمبدأ الفيض ليس إجابة عن سؤال واحد متعلق بأصل ومبدأ الوجود؛ ولكنه يتجاوز ذلك ليقدم إجابات متعلقة بكافة حقول التفكير الإنساني سواءً حول الوجود والمصير بعد الموت، وكذلك الوحي والأخلاق والاجتماع والسياسة، وفي كل ذلك أطروحة القائلين بالفيض يُراد لها أن تنتهي في منح مفصلية وأساسية إلى نهايات تناقض حقائق الإيمان.

وفق هذا السياق فقد نظر النورسي في أن القول بالفيض لم يكن سوى مشروع فلسفي بديل؛ يُراد له أن يحل محل الإيمان؛ لا أن يجيب على طائفة من الإشكالات الفلسفية وهذا كله يجعل من محصول هذه الفلسفة السالفة؛ مشروعًا موصولًا ومنسجمًا ومتسقًا مع المشروع الثقافي الذي يجري الاشتغال به على الواقع الاجتماعي.

يقول الإمام النورسي في جملة جامعة: "أجل؛ كأن الشياطين قد أخذوا عقول الفلاسفة الملحدِين بمنقار ومخالب ورموها في أودية الضلالة، فمزقوها شر ممزق، إن (أنا) في العالم الأصغر من الطواغيت كالطبيعة في العالم الأكبر (لا إكراه في الدينَ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ)". (القرآن الكريم، 1/256)

إن الصلات الجلية التي تشير إليها مقولة الإمام النورسي أعلاه بين الفلاسفة الملحدِين من جهة والشياطين من جهة ثانية؛ والطواغيت في الجهة الثالثة لتكاد ترسم واقع الحال الذي رافق طرح الإمام النورسي لموقفه حيال الفلسفة، إذ لم يكن الأمر محض سجال وحجاج معرفي حول مسائل في حقول ومجالات فلسفة الوجود والماوراء والقيم ونحو ذلك، بل تمثل واقع الحال في السعي لإحلال رؤية مغايرة لحقائق الإيمان؛ فتراه يقول مجملًا حقيقة تلك الفلسفة المتضامنة مع الإلحاد: "إن الفلسفة الملحدة سفسة لا حقيقة لها، وتحقير للكائنات". (النورسي، 2009:141)

وإزاء هذا الأمر فإن نستطيع الخلوص إلى أن موقف الرافض بلا موارد لهذه الفلسفة والكفر بالطاغوت يقفان على حد سواء مقابل الإيمان بالله والاستمسك بالعروة الوثقى.

الموقف من الفلسفة باعتبارها منتج الفلسفة الغربية المادية:

إن واقع الافتتان الطاغي بقشور وزخارف الأفكار الفلسفية المادية الغربية، والانسياق وراء فتنة تتويج تلك البهارج لتحل في المقام السامي والراسخ للحقائق الإيمانية، جعل الإمام النورسي يتجه بتأملاته العميقة المتلألأة وغير المسبوقة، وعقد المقارنة بين ثمرة التربية الأخلاقية التي تمنحها حكمة القرآن على مستويي الحياة الشخصية الإنسانية والحياة العامة، ونتيجة تربية حكمة الفلسفة على صعيد ذات المستويين، وهدف هذه المقارنة ناصعة الدلالة تجلية مواطن الداء في تلك الفلسفات المادية الفاسدة والكشف عن نتائجها الوخيمة على مستوى الماهية الإنسانية أو على صعيد الواقع الاجتماعي.

وفي سبيل الإبانة عن فداحة النتائج المريعة التي أفرزتها الأسس الفاسدة للفلسفة المادية؛ يمضي النورسي إلى ذلك مستحضراً على سبيل المقارنة ما ينشأ ويتولد من أسس صادقة على صعيد سلسلة النبوة أو حكمة القرآن الحكيم، وهذه المقارنة أو الموازنة يوردها الإمام النورسي في كل من (الكلمة الثلاثين) وكذلك (الذيل الثالث من الكلمة الثانية عشر)، مع ملاحظة أن ما بين الموضوعين ثمة إجمال وتفصيل. (النورسي، 2012: 312-313)

في (الذيل الثالث) من (الكلمة الثانية عشر) يعقد الإمام النورسي مقارنة بين التربية الأخلاقية التي تمنحها حكمة القرآن الحكيم للحياة الشخصية وبين الدرس الذي تلقاه حكمة الفلسفة في ذات الشخصية، وفيها إشارة إلى أن غاية مسار الفلسفة المادية الغربية أن تنتهي بشخصية تلميذها إلى أن يكون فرعوتاً؛ بيد أنه فرعون ذليل يعبد أخس الأشياء من أجل منفعة، ويتخذ كل شيء ذي منفعة رباً له، وهو مغرور جبار، وعنيد دنيء، وهو عابد للمصلحة والمنفعة؛ ولا هم له سوى نفسه، بحيث إنه أناني دساس يبحث عن مصالحه الشخصية في بعض مصالح أمته، وليس له هم إلا إشباع رغبات النفس الوضيعة. (النورسي، 2009: 142)

هذه الحالة لتلميذ الفلسفة أكبر الظن أنها تلامس الواقع الذي عاشه النورسي وتلاميذه بأكثر من طرف؛ لذا تجده يمضي في اتجاه تقديم بيان تأسيسي لتفسيرها بصورة أكثر جذرية في (الكلمة الثلاثين) إذ يفسرها النورسي في هذا الموضوع بإسهاب باعتبارها نتيجة للقاعدة التي تجعل غاية الكمال الإنساني هو التشبه بواجب الوجود، بينما حكمة النبوة في حياة الإنسان الشخصية مؤسسة على مبدأ (تخلقوا بأخلاق الله) متوجهين إليه بالتذلل، مدركين عجزكم وفقركم وتقصيركم.

وفي ذات الكلمة الثلاثين نجد الإمام النورسي يوجه نقده لمن سماهم أفذاذ سلسلة الفلسفة ودهاتها كأفلاطون وأرسطو والفارابي وابن سينا؛ حيث قالوا: إن غاية الغايات الإنسانية هي "التشبه بالواجب" أي التشبه بواجب الوجود، فأطلقوا حكماً فرعوتياً، وبإثارتهم الأنانية وبجرهم أحراراً طليقيين في وديان الشرك فتحوا مجالاً لطوائف الشرك بأنواعه كعبدة الأسباب وعبدة الأصنام وعبدة الطبيعة. (النورسي، 2012: 311)

وعلى ذات النحو يرى النورسي أن الفلسفة الغربية المادية تؤسس للحياة الاجتماعية استناداً إلى (القوة) وتتخذ من (المنفعة) غاية وهدفاً، وتتبنى (الصراع) مبدأ للحياة، فعماد الحياة الإنسانية وفق منظور تلك الفلسفة يدور حول ثلوث (القوة \ المنفعة \ الصراع)، وثمة استفاضة على نحو خاص في حيال مبدأ الصراع باعتباره من المبادئ الأصلية والأساسية والكلية في الفلسفة المادية الغربية، " بحيث أنهم حكموا وقرروا ببلاهة أن الحياة ما هي إلا صراع. (النورسي، 2012: 312)

والاستفاضة النقدية لمبدأ الصراع في الفكر الغربي تشي بالإحاطة الذكية من قبل النورسي بهذا الفكر؛ إذ إن هذا المبدأ الذي ينسل من فكر فلاسفة اليونان القدامى يعد ركيزة مؤسسة لعمدة الأفكار والمذاهب المادية الغربية على كافة المناحي الأخلاقية والنفسية والاقتصادية والسياسية وغيرها، وعبر سائر فتراته التاريخية.

إن ملخص مرتكز الرؤية النقدية تجاه مبدأ الصراع في الفكر الغربي من قبل النورسي تتمثل في التأكيد على كون الصراع ليس فطرة إنسانية أصيلة؛ وإنما هو " ناشيء عن سوء استعمال قسم من أناس ظالمين مفترسين وحيوانات وحشية لفطرتهم؛ فأين هذا من دستور التعاون وقانون الكرم وناموس الإكرام في الحياة الاجتماعية؟". (النورسي، 2012:312) ووصولاً بهذه المقارنات بين خلاصة وتجليات الحكمة والأدب القرآني على مستوى الشخصية الإنسانية أو على صعيد الحياة الاجتماعية من جهة، وبين ما تنتهي إليه الفلسفة المادية الغربية على ذات المستويين؛ يجدر أيضاً قراءة هذه المقارنات الفاحصة باستصحاب ذات المقارنة التي قدمها الإمام النورسي بينهما على مستوى الأدب، تلك المقارنة التي خلص منها الإمام النورسي إلى تقريره بأن يد الأدب الغربي ذي الأهواء والنزوات والدهاء؛ لن تستطيع أن تبلغ أدب القرآن الخالد ذي النور والهدى والشفاء. (النورسي، 2009:165)

الخلاصة:

يتجلى موقف الإمام النورسي حيال الفلسفة في سياق عدد من أمهات النصوص في أثناء رسائل النور، ومن خلال القراءة التحليلية لسائر تلك النصوص مع التركيز على الكلمة الثلاثين يتضح أن موقف الإمام النورسي تأسس على حقيقة تلازم الدين الموحى والحكمة الإنسانية على امتداد تعاقب البشرية، وترسخ سلسلتي النبوة والدين من جهة والفلسفة والحكمة من الجهة الأخرى.

هذا التأسيس الجذري ينطوي على نفي أي نزوع لإقصاء إحدى السلسلتين عن الواقع الإنساني، ويجيء ذلك التلازم موصولاً بمفهومي المعنى الحرفي والمعنى الاسمي كأصل هادٍ وموجه للعلاقة بين السلسلتين اتفاقاً بينهما أو مفارقة.

المراجع:

- القرآن الكريم.
- 1. ابن رشد: فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية، 1999م.
- 2. الفارابي: كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة، قدمه وعلق عليه البير نصري نادر، بيروت، دار المشرق، الطبعة الثانية، 1968م.
- 3. الغزالي: تهافت الفلاسفة، تحقيق سليمان دنيا، القاهرة، دار المعارف، الطبعة وتاريخها (بدون).
- 4. الغزالي: معيار العلم في فن المنطق، بيروت، دار ومكتبة الهلال، الطبعة الأولى، 1993م.
- 5. بديع الزمان سعيد النورسي: الكلمات، الكلمات، ترجمة مركز الترجمة والبحوث العلمية بمؤسسة آلتين باشاق التركية، دار السنابل الذهبية، القاهرة، الطبعة الثانية، 2012م..
- 6. بديع الزمان سعيد النورسي: المثنوي النوري العربي، ترجمة مركز الترجمة والبحوث العلمية بمؤسسة آلتين باشاق التركية، دار السنابل الذهبية، القاهرة، الطبعة الأولى، 2013م.
- 7. بديع الزمان سعيد النورسي: المكتوبات، ترجمة مركز الترجمة والبحوث العلمية بمؤسسة آلتين باشاق التركية، دار السنابل الذهبية، الطبعة الأولى، 2013م.
- 8. بديع الزمان سعيد النورسي: نو الفقار، ترجمة مركز الترجمة والبحوث العلمية بمؤسسة آلتين باشاق التركية، دار السنابل الذهبية، القاهرة، الطبعة الأولى، 2009م.
- 9. دي بور: تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة، القاهرة، المركز القومي للترجمة، 2010م.
- 10. زكريا إبراهيم: كانت أو الفلسفة النقدية، القاهرة، مكتبة مصر، الطبعة وتاريخها (بدون).
- 11. كوربان: تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة نصير مروة وحسن قبيسي، بيروت، دار عويدات، الطبعة 2004م.
- 12. مراد وهبة وآخرون: ابن رشد والتنوير، القاهرة، دار الثقافة الجديدة، الطبعة الأولى، 1997م.
- 13. محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثامنة.