إثبات الحقائق الإيمانية للقرآن الكريم عند النورسي
-المنهج والتطبيق -

د. عمار جيدل
أستاذ محاضر ورئيس قسم العقائد والأديان
كلية أصول الدين -جامعة الجزائر-

المقدمة:

يعود اهتمامنا بالفكر الإسلامي في تركيا إلى عهد بعيد يرجع إلى أيام سالفة حين كنا نعد عملا علميا عن الشيخ مصطفى صبري الشخصية العلمية التركية الرائدة، (يعوّل عليه النورسي وغيره من المفكرين والمربين المسلمين في مجال البحث الاستدلالي في الدراسات العقدية) وترسّخ اهتمامنا من خلال كتابتنا عن الشيخ زاهد الكوثري الشخصية العلمية المتميّزة في أطروحتنا لنيل دكتوراه الدولة في العلوم الإسلامية، لهذا ليس غريبا أن نكتب عن العلامة النورسي.

ولعل من أبرز ما يحدونا على الكتابة عنه رغبتنا الملحة في تتبع جهود أسلافنا في البحث العقدي المنضبط بالقرآن والسنة والمستفيد من خبرتنا المعرفية بصفة عامة، ونظن أنّ أبرز من تتجلى فيه تلك الغايات النبيلة هو العلامة النورسي.

وللكتابة في الموضوع وقع اختيارنا على العنوان المشار إليه أعلاه، عملا بما حوته **مؤلفات النورسي نفسه، فقد ذكر في كتابه" *تاريخه حياتي"(سيرته الذاتية) ص143* أن الغرض من رسائل النور *إثبات الحقائق الإيمانية للقرآن الكريم إثباتا مدعما بالحجج والبراهين الواضحة"*** .

إن العنوان المختار عام يستدعي منا التمحيص والتحليل، فما هو منهجه في إثبات الحقائق الإيمانية؟ وما هو موقفه من الخبرتين الإسلاميتين الكلامية والصوفية؟هل كان خصما لهما؟ خاصة وهو *القائل: حقا أن معرفة الله المسمدة بدلائل علم الكلام ليست هي المعرفة الكاملة، ولا تورث الاطمئنان القلبي، وقال أيضا: إن المعرفة الناتجة عن طريق التصوف أيضا ناقصة ومبتورة بالنسبة نفسها، ولخص البديل في المعرفة المشتقة من القرآن مباشرة من قبل ورثة الأنبياء"*

إن الأقوال السابقة تبين "على الأقل من الناحية الظاهرية" التزام النورسي بما ورد في القرآن في إثبات الحقائق الإيمانية والإعراض عن كل ما عداها من كلام وتصوف وفلسفة، فما درجة صحة هذا الانطباع؟

انطلقنا في إنجاز هذه الدراسة من *فرضيات* نلخصها فيما يلي:

1/ إن رجلا تشرّب بالقرآن منذ الطفولة لابد أن يجعله عمدته في الفهم والإفهام.

2/ يتيح الجو العلمي الذي عاصره واشتغل فيه متعلما ومعلما أن يكون صاحب تكوين كلامي صوفي فلسفي...موسوعي، وهو ما نفرض التأثر به في مسألتنا.

3/يذكر المترجمون له أنه شخصية فريدة في هذا الزمان(بديع الزمان) وهذا يقتضي أن يكون صاحب آراء خاصة في مسألتنا.

4/شخصية موسوعية مثل النورسي تفرض أن تكون جهوده انتخابية يستقي من جميع فنون العلوم الإسلامية والمعارف العامة ما يحتاجه في الفهم عن الله وإفهام المتعلمين.

إن حل الإشكال السابق وتحليل الفرضيات إبطالا أو إثباتا جزئيا أوكليا يلزمنا رسم خطة منهجية نتوخى فيها الاستقراء والتحليل والتركيب.

أولا: تحليل العنوان.

1/1إثبات.

2/1 حقائق الإيمان.

3/1 منهج الإثبات.

ثانيا: المصادر.

1/2 القرآن الكريم.

2/2 السنة المطهرة.

3/2 الخبرة العلمية الإسلامية.

1/3/2 علم الكلام.

2/3/2 التصوف.

4/2 الوجدان.

1/4/2 الوجدان والشعور.

2/4/2 الاستدلال بالوجدان.

5/4/2 التحليل *الشخصي*.

***ثالثا**: أشكال الأدلة.*

1/3 الأدلة القرآنية.

1/1/3 شهادة الكون *(الطبيعة)*.

2/1/3 شهادة الإنسان.

3/1/3 شهادة أهل العلم.

4/1/3 شهادة الملائكة

2/3 الأدلة الكلامية.

1/2/3 إبطال فكرة *"أوجدته الطبيعة"*.

2/2/3 إبطال فكرة" *تشكل بنفسه"*.

3/2/3 إبطال فكرة" *اقتضته الطبيعة"*.

4/2/3 استثماره لمصطلحات المتكلمين.

3/3 الخبرة الصوفية.

1/3/3 والصوفية وأهل الكشف.

2/3/3 الكشف كمصدر للمعرفة.

3/3/3 المكشوفات *(نتائج الكشف)*.

4/3 التحليل الشخصي.

1/4/3 التحليل الفلسفي.

2/4/3 التحليل الكلامي.

3/4/3 التحليل اللغوي.

4/4/3 التحليل النفسي.

5/4/3 التحليل السنني.

رابعا: طبيعة الإثبات ومميزات المنهج.

1/4 ميدان إثبات الحقائق.

1/1/4 صلته بالحجج النقلية.

2/1/4 صلته بالحجج العقلية.

2/4 مميزات المنهج.

1/2/4 الأصالة والمعاصرة.

2/2/4 الجانب التقدي.

3/2/4 البعد الوظيفي.

1/3/2/4 الأبعاد الفردية.

2/3/2/4 البعد النفسي.

3/3/2/4 البعد الاجتماعي.

4/3/2/4 البعد الاقتصادي.

5/3/2/4 البعد الثقافي والفكري.

الخاتمة

تمهيد:

فهم شخصية عثمانية تركية كـ *سعيد* النورسي يقتضي الإحاطة بالظروف الحضارية التي كانت فيها هذه الشخصية فاعلة ومتفاعلة، لهذا أرى نفسي ملزما بعرض صورة مختصرة عن تلك الظروف السياسية والفكرية والاجتماعية،لنر دفه بعد ذلك بترجمة موجزة عن شخصيتنا المختارة.

عاش النورسي أعزّ أيامه في كنف الدولة العثمانية وبالتحديد في أواخر أيامها، دولة كانت نواتها الأولى عشيرة من الترك، لهذا بدأت الدولة وفق السنن الكونية صغيرة على يد عثمان بن أرطغرل (699هـ/1299م) المتحمّس للعقيدة الإسلامية ومشاورة الفقهاء حيث أوصى ابنه وهو على فراش الموت بتوقير العلماء والتزام الشرع الشريف، والتشاور مع أربابه في كل ما تقدم عليه، وعليك بتعظيم أمر الله والجهاد في سبيله وإعلاء كلمته[1].

وقد ساهم احترام وصية المؤسس الأول في نجاح الدولة وسرعة بسط سلطانها على كثير من بلاد المسلمين، استجابة منهم لداعي نصرة المسلمين الذين يهددهم الصليبيون من كل جهة، لهذا حق فيهم في تلك الفترة اسم منقذ العالم الإسلامي من الاندثار، وتوالت الفتوحات تترى الواحدة بعد الأخرى، فشملت آسيا وأوربا وإفريقيا[2]، وفي ذلك يقول محرم:

لولا بنو عثمان والسنن الذي شرعوا لما وضح السبيل الأقوم
سطعوا بآفاق الخلافة فانجلى عنها من الحدثان ليل مظلم
فهم ولاة أمورها وكفاتها وهم حماة ثغورها، وهم.هم [3].

واستقر العمل في الدولة على النسق نفسه إلى أن بلغت الدولة ذروتها في عهد السلطان سليمان القانوني (1512-1520م) بعد تغلبه على الشاه الصفوي [4] وهيمنته على المقدسات الإسلامية، وقد واكب هذا النمو والازدهار ظهور بعض بوادر التململ في المجتمع العثماني، تململ كانت له صلة بالتطور العلمي الذي ظهر في أوربا مما بعث في الأوربيين أحقادهم الصليبية من جديد وأطمعهم في بلاد المسلمين،فخططوا لضرب الدولة العلية وإضعافها ليتسنى تقسيمها في قابل الأيام [5]، وقد ساهم في مشاريع الإجهاز على الدولة نخبة المجتمع الأوربي كما تؤكده شهادة دجوفارا وزير خارجية رومانيا في كتابه "مائة مشروع لتقسيم الدولة العثمانية"، الذي أكّد مساهمة أغلب الدول الأوربية (فرنسا وإنجلترا وروسيا وبلجيكا وهولندا وإسبانيا،...) بكفاءات علمية وسياسية وعسكرية عالية المستوى (رجال الدين والساسة والأدباء والأطباء والعسكر ...) في مشاريع الإطاحة، منهم على سبيل المثال لا الحصر لايبنيتز وبوانكرييه وفولتير وغيرهم كثير...[6].

بلغ الأوربيون ما أرادوا على حين غفلة من العثمانيين، فغزت فرنسا الجزائر(1830م) ثم احتلت تونس، وامتلكت إنجلترا قبرص ثم غزت مصر، واحتل الروس رومانيا (البغدان) ...مما أظهر التنافس على تركة الرجل المريض حسب تعبير قيصر روسيا للسفير الإنجليزي[7].

وتلافيا لهذه الوضعية الخطيرة حاول السلطان عبد الحميد الثاني إرجاع الدولة إلى سابق عهدها المجيد، فعمل على صد التيارات الانفصالية وحل المشاكل التي تتخبّط فيها الدولة، فعمد إلى الحيلة والتحايل من أجل حماية هذا الدرع الواقي لرسالة الإسلام من الاندثار، وحكم البلاد من جرّاء ذلك أكثر من ثلاثين سنة (1876-1909م)، عاش في ظلها النورسي أعزّ أيامه، ولهذا يعد التفصيل في وصف ذلك العصر مفتاحا أساسيا في فهم شخصية النورسي وكيفية تفاعله مع

الأحداث السياسية والثقافية التي عاصرها في العهد المشار إليه أو الذي تلاه وخاصة فترة حكم الاتحاد والترقي ثم مرحلة الكماليين.

عهد السلطان عبد الحميد الثاني:

استهل عمله في ظل ظروف مأساوية بدأت بوفاة عمه عبد المجيد (1277هـ/1861م) واغتيال أخيه عبد العزيز(1293هـ/1875م)، وقد صادف ذلك تسرّب الأفكار المناهضة للأصالة الإسلامية من خلال مراد الخامس الذي كانت تربطه بالدوائر الإنجليزية والماسونية علاقات حميمة بواسطة مدحت باشا[8].

بدأ السلطان حركته الإصلاحية بوضع صيغ فعّالة للحد من خطورة التوجهات الانفصالية المشجعة من قبل الأوربيين[9]، قال السلطان عبد الحميد الثاني:"منذ قرن كامل خبرنا بآمال ونوايا العناصر البلغارية والروسية في الاستقلال الذاتي، يسعى البلغار والسلاف نحو التخلّص من حكم العثمانيين"[10].

كما عمل في ذات الوقت على منع التدخّل الأجنبي في الشؤون الداخلية للدولة والحد من خطورة الحركة الدستورية (كانت على أشدّها في تلك المرحلة) [11]. بهدف بعث حركية سياسية إسلامية جديدة تتوخى تطبيق الشريعة وتتمثّل مقاصدها، فبدأ بخاصة نفسه آمرا بالمعروف وناهيا عن المنكر ومحاربا لمظاهر الفساد الإداري والسياسي داخليا وقطع الطرق عن الأطماع الأجنبية مع تقشّف متميّز[12].

وقد شلّ اليهود والماسونيون تلك محاولات الإصلاح الداخلية والخارجية بهجمات سياسية شرسة خاصة بعد فشلهم في إقناعه ببيع فلسطين، حيث يقول ردا على رغبتهم في شراء فلسطين: "نكون قد وقعنا قرارا بالموت على إخواننا (أهل فلسطين) في الدين...لا يريد الصهيونيون إنشاء حكومة لهم وانتخاب ممثلين سياسيين عنهم، وإني أفهم جيدا معنى تصوراتهم ...إن هر تزل يريد أرضا لإخوانه في دينه "[13].

وقد سجّل تيودور هر تزل (الباعث الأول لفكرة الدولة العبرية في فلسطين في مدينة بال السويسرية) للسلطان إخلاصه لدينه ووطنه حيث قال عنه: "إنه لا يتخلى أبدا عن القدس"، كما سجّل أنه قال لمبعوث اليهود الراغب في شراء فلسطين: "لا أقدر أن أبيع ولو قدما واحدا من البلاد لأنها ليست لي بل لشعبي، لقد حصل شعبي على هذه الإمبراطورية بإراقة دمائهم وسوف

نغطيها بدمائنا قبل أن نسمح لأحد باغتصابها منا ...لا أستطيع أبدا أن أعطي أي جزء منها، ليحتفظ اليهود ببلايينهم"[14].

استغل اليهود الظروف المحلية والدولية أحسن استغلال فأوغروا قلوب الأوربيين عليه بما أوتوا من مكر خديعة متأصّلة فيهم...وظلوا على تلك الحال من غير ملل أو كلل إلى أن تمّ لهم المراد فخلع السلطان بأيد محلية (وطنية) وإمعانا في الانتقام بلّغه قرار خلعه الوسيط اليهودي(قره صو) الذي ردّه خائبا في محاولات شراء فلسطين[15].

ولّد تسارع الأحداث السياسية ظهور أحزاب سياسية تتبنى طرحا مغايرا للاتجاه الأصيل في الأمة والتي تعد في أحسن أحوالها محاولة لتمكين القيّم الغربية من المجتمعات الإسلامية.

التيارات السياسية التي عاصرها النورسي :

1 – الاتحاد والترقي:

تعرّض هذا الحزب إلى مضايقات كبيرة في بداية أيامه نظرا لإعلانه الصريح معاداة الخلافة، مما اضطره إلى العمل في سريّة تامة بدأها سنة (1317هـ/1899م) ليعقد مؤتمره الأول في باريس(1320هـ/1902م) ثم مؤتمرا ثانيا (1324هـ/1906م)حرّض فيه على إبعاد السلطان عبد الحميد الثاني بواسطة العصيان العسكري (الذي تم في إزمير واستا نبول ثم الأناضول سنة(1326هـ/1908م) ونجح الانقلاب العسكري في إبعاد السلطان في شهر أبريل(نيسان)1909موسجنه في سالونيك (المدينة التي يهيمن عليها اليهود)، وطورد بموجب هذا الانقلاب خيرة أبناء المجتمع العثماني.

مرت مرحلة حكم الاتحاديين بمرحلتين أساسيتين أولاهما (1909ـ1914م) وثانيتهما(1914ـ1918م)، انتهت الأولى باستياء شعبي كبير من جراء استبدادهم وقلّة اكتراثهم بالموروث الثقافي والحضاري للأمة العثمانية، وعملا منهم على امتصاص الغضب الشعبي المتزايد أقيل شوكت باشا(1913م)، لتأتي المرحلة الثانية التي استبشر العامة بها خيرا، ولكن الأحوال بقيت على حالها سواء من ناحية الخلفية العقدية للدولة أو من حيث الوضع السياسي والاجتماعي المتردي لأنهم سرعان ما عادوا إلى ما عرفوا به في سالف الأيام[16].

صلة الاتحاديين باليهود :

نشأ الحزب في كنف يهود الدونمة[17].في مدينة سالونيك حيث وجد روادها الرعاية الكاملة في الفترة السرية، يقول أحد زعمائهم (رفيق بك): "حقا أننا وجدنا سندا معنويا من الماسونية الإيطالية عند ما قدم لنا المحفلان الإيطاليان في سالونيك خدمة حقيقية، وفّر لنا الملاجئ، فكنا نجتمع لتنظيم أنفسنا، كما أننا اخترنا معظم رفقائنا من هذين المحفلين اللادينيين، نظرا لما كان يبديانه من دقة في الاستفسارات عن الأفراد"[18].

يؤيد ما ذهبنا إليه الوثائق والشهود العدول منهم العلامة مصطفى صبري(ت1373هـ/1954م)حيث يقول:"عند بدء الحرب بيننا وبين إيطاليا في طرابلس الغرب عقدت جلسة سرية بطلب من سعيد باشا (رئيس الوزارة الاتحادية) كان الغرض منه استجلاب أصوات الثقة لتلك الوزارة من النواب، فاتفق أن قرأ محمود ناجي بك نائب طرابلس الغرب رسالة وصلته من أخيه (بحضور مصطفى صبري بصفة نائب عن مدينة توقاد) فقال:"إن كل الأحزاب الإيطالية متفقة على احتلال ليبيا إلا حزبين البناءون الأحرار (الماسونيون) والاشتراكيون، حيث ورد عن البناءين الأحرار الإيطاليين:"لا يجدر بنا أن نصول على الأتراك حال كون حكومتها في أيدي البناءين الأحرار لأن ذلك يفضي إلى تزعزع مراكزهم"[19].

وذكر ما يؤيد هذا مراسل إحدى الجرائد المصرية من أنقرة أن الحكومة الاتحادية التركية الحالية استندت إلى الإسرائيليين والماسونية لتتغلب بها وتستعين بأموالها[20].

الحركة الكمالية :

انتقل الحكم بعدها إلى وريثهم الشرعي المعروف بالكماليين، لأن الفريق الأول ليس سوى مهيئا لظروف جديدة ستفرض بقوة السنان على الأمة، إذ كانت أعمال الاتحاديين بمثابة إرهاصات إلغاء الخلافة[21]، ولعل من علامات ذلك إبعاد اللغة العربية من التداول الرسمي بل والشعبي ثم إلحاق المحاكم الشرعية بوزارة العدل الحاكمة بغير شرع الله حتى في الأحوال الشخصية (قانون الأسرة) وبدأوا ينكثون عرى الإسلام عروة عروة إلى أن تم لهم إلغاء الخلافة سنة1924م، وتحقق أمل الأوربيين في جعل تلك البلاد دولة لائكية وفق الأنموذج الغربي[22].

حقيقة الحركة الكمالية:

تعتبر الحركة الكمالية امتدادا طبيعيا للاتحاديين، ظهرت نواتها الأولى باسم "الحرية العثمانية "، أسسها مصطفى بن علي(ت1938م) بمدينة دمشق مع مجموعة من الضباط الأتراك،كان بعضهم (بما فيهم المؤسس) يحضرون اجتماعات الاتحاديين ويعلنون عدم مخالفة سياستهم في بعض الأحيان... لهذا كان الصراع بينهما صراع نفوذ، خاصة إذا استصحبنا الفكرة السابقة، ولأننا لو نظرنا إلى الحركتين من زاوية الخلفية السياسية والثقافية والحضارية لوجدناهما وجهين لعملة نقدية واحدة...

استغل الكماليون كسابقيهم الأوضاع المأساوية المشحونة بالخوف، وبدءوا يمهدون للاستحواذ على السلطة، فأعلن أتاتورك استقلاله عن الحكومة المركزية واستقر في أنقرة ثم أسرع إلى اتخاذ إجراءات هامة منها الدعوة إلى عقد المجلس الوطني الكبير(1920/04/23م)، وانتخب في تلك الأثناء رئيسا للمجلس والحكومة واختار أنقرة عاصمة للدولة الجديدة، وتم له في الوقت نفسه تسوية بعض المشاكل مع الدول الغربية[23] تكاتفت هذه العوامل وغيرها (الإعلام الغربي اعتبره محرر إزمير) في تلميع صورة الرجل في البيئة الإسلامية .

انتقل بعد الهيمنة على مقاليد الحكم إلى إعلان الفصل بين السلطة والخلافة(1922/11/10م)وظهر التلاعب بالقوانين فسنّ قانون الخيانة العظمى الذي نكّل بموجبه بكل معارض، وطورد بموجبه العلماء والطلبة ونخبة المجتمع من المعارضين، وكان من بين من تعرّض للمضايقة زاهد الكوثري ومصطفى صبري وسعيد النورسي وغيرهم كثير.

وتنتهي تلك الفترة الحالكة من تاريخنا السياسي بإلغاء الخلافة بتاريخ(1924/03/03م)وإزالة كل متعلقاتها (تطبيق الشريعة، المحاكم الشرعية، واللغة العربية، والحجاب، منصب شيخ الإسلام...) وعدّل الدستور بتاريخ(1926/04/20م) وحذفت منه المادة الثانية التي تنص على أن الإسلام دين الدولة[24]، في هذه الظروف المشحونة بالإرهاب الفكري والقانوني عمل النورسي على نشر أفكاره وبعث الحياة من جديد بين أفراد أمته، فاستصحب ذلك الجو في رسم خطة التغيير التربوي الروحي التي تجعل من القرآن الكريم معينها الذي لا ينضب.

وقبل بيان ذلك بالتفصيل نتساءل، من هو النورسي؟وما هي ظروف تحصيله للعلم ؟ وما هي السمات العامة لمنهجه في التأليف والتغيير الاجتماعي؟ هذا ما سنحاول الإجابة عنه في الفقرة اللاحقة.

ترجمة سعيد النورسي[25].

المولد والنشأة:

ولد النورسي(1293هـ/1873م)من أسرة كردية كانت تعيش في قرية نورس من قضاء خيزران ولاية بتليس في شرق الأناضول، كانت أسرته تشتغل بالفلاحة، وكان أبوه ميرزا صوفيا (إمام القرية) من نسل الإمام الحسن بن علي رضي الله عنه أما أمه نوريه فهي من نسل الإمام الحسين بن علي رضي الله عنه.

تحصيله للعلم:

باشر التحصيل المتقدّم على يد أخيه الملا عبد الله، أما رحلته في التحصيل فقد بدأها بالتلمذة يعلى محمد أفندي سنة1882م في قرية "طاغ"، انتقل بعدها إلى بيرمس ثم إلى تيليس سنة 1888م. حيث التحق بمدرسة الشيخ أفندي الذي رفض قبول انتسابه لها، فانتقل مرغما إلى التلمذة على أستاذ آخر بتوجيه من شيخه الآنف الذكر، انتقل بعدها إلى بايزيد حيث كانت بدايته الأساسية لدراسة العلوم الإسلامية، وقدتم له في هذه المدرسة على يد شيخه محمد جلالي نيل الإجازة العلمية بعد مضي ثلاثة أشهر من التلمذة عليه.

قرر بعد حصوله على الإجازة العلمية زيارة بعض علماء عصره توسيعا لآفاق المعرفة، فتوجّه إلى بتليس وانتسب فيها إلى رباط الشيخ محمد أمين ولبس خرقة الدراويش وبعد مضي يومين من الانتساب كلّفه الشيخ بالتزي بزي العلماء، ولكن النورسي رفض محتجا بصغر سنه.

جهاده الفكري والسياسي:

1- اشترك في الحرب العالمية الأولى وكوّن مجموعة قتالية (الأنصار) من طلابه والمتطوّعين (عام1916 م)، وعين قائدا عاما لها في جبهة "القفقاس"، وقد بلي بلاء حسنا ودافع دفاعا مستميتا أثار إعجاب كبار القادة العسكريين، ووقع وهو يحارب في روسيا أسيرا واقتيد إلى"قوسترما" شمال روسيا حيث مكث مدّة سنتين وأربعة أشهر إلى أن قيّض له الله سبحانه وتعالى فرصة الإفلات من قبضتهم بأعجوبة عن طريق "لينين غراد، ثم وارسو، فيينا، صوفيا، وأخيرا

استنبول" (عام 1918م)، حيث منح أعلى الأوسمة واستقبل من قبل الشيوخ والتلاميذ والرسميين فكان على رأسهم الخليفة وشيخ الإسلام (أعلى منصب علمي شرعي في الدولة العثمانية) والقائد العام، وصدر الأمر بتعيينه عضوا في "دار الحكمة" (أعلى مؤسسة علمية في الدولة العثمانية).

2- أسس جمعية فكرية سياسية إسلامية باسم "الاتحاد المحمدي" في مواجهة جمعية الاتحاد والترقي، وقد أظهر في هذه الجمعية براعة سياسية وفكرية منقطعة النظير، وعندما أحسّ كمال أتاتورك بخطورته عمل على تقريبه والتقرّب منه بإغرائه ماديا ومعنويا، ولكن النورسي رفض هذه المحاولات وأضطر إلى مغادرة أنقرة واختار النفي الطوعي إلى مدينة "وان" (1923م) حيث انزوى عن الناس.

هل يمكن اعتبار اختيار العزلة في هذه المدينة وبالضبط في جبل (ارك) ومغارات "وان وبتليس" تركا للسياسة؟ مثلما يصوره أحد الباحثين(حمزة المكسي) .

نحن نرى أن فصل السياسي عن الفكري والعقدي أمر مستحيل عند عامة المسلمين فكيف بخاصتهم من أمثال النورسي، لهذا نعتبر موقفه هذا محض سياسة، لأن السياسة اقتضت منه ترك السياسة (من السياسة ترك السياسة أحيانا)، ويبدو أن طبيعة العصر فرضت اختيار مسلك جديد في الدعوة إلى حماية الموروث المعرفي والديني بجميع محتوياته التشريعية والسياسية وان كانت السياسية غير ظاهرة للعيان وفق ما تقتضيه الإكراهات الفكرية والحضارية الجديدة، وهو ما يبيّن عبقرية النورسي، إذ يسوغ للباحث أن يتساءل عن منهج العمل في بيئة كان مجرد الحديث فيها عن الإسلام جريمة تصنّف في خانة الخيانة العظمى، وقد اهتدى النورسي إلى منهج جديد مكّن للفكرة الإسلامية وجذّرها في المجتمع التركي المعاصر دون الدخول في المهاترات والمناقشات التي كثيرا ما تغيّب المحتوى العقدي والفكري بانشغالها بالتقعير الاستدلالي الذي كان سببا حسب تقديرنا في إهمال البعد الوظيفي للفكرة الإسلامية.

3- أتهم النورسي بالتحريض على الثورة المسلّحة التي وقعت في منطقة "ديار بكر"، مما دفع أتاتورك إلى الأمر بنفيه إلى مدينة "بار لا" (أحد المنافي النائية غرب الأناضول) (عام1926 م). حيث سلّطت عليه رقابة شديدة حجزت عنه الاتصال بغيره، ولكن الشيخ بقدرته الفائقة أثّر فيمن حوله من الحرس فانقلبوا بتوفيق من الله إلى أعوان ساهموا بقسط في إتاحة فرصة كتابة رسائل النور تنويرا للطريق وقطعا لدابر الشكوك والأوهام بأسلوب تذكيري فكري رائد.

وبعد انكشاف حقيقة رسائل النور وانتشارها في الأمة، أصدر أتاتورك أمرا بسجنه مع مائة وعشرين من طلبته في "*إسكي شهر*" ثم "حوكم" لأسباب عديدة منها:

- تأليف جمعية سرية.
- وصف أتاتورك بعداوة الدين والدجل والسفه.
- إثارة روح التديّن في المجتمع التركي.

حكمت عليه المحكمة بعد تحقيق طويل بأحد عشر شهرا نافذة رغم عدم امتلاكهم لأدلة الإدانة، وأعتبر هذا التاريخ الحد الفاصل بين مرحلتين في حياة الرجل حسب ما ذهب إليه بعض الباحثين، إذ اعتبر المرحلة تحولا صريحا من السياسة إلى التربية فكان يقول حسب ما نقل عنه "أعوذ بالله من الشيطان والسياسة"، ولا يمكن أن نعتبر موقفه هذا تشجيعا للفصل بين الدين والسياسة أو تشجيعا للعلماء على عدم التدخّل في السياسة، لأننا ننزل موقفه السابق في خانة العمل السياسي الذي اقتضى البعد عن العمل السياسي بمعناه الإداري وليس بمعناه الفكري النظري، ولأننا نرى أنّ السياسة ما فسدت إلا بخوف من يعلم عن قول ما يعلم أو بخضوع من يعلم لمن لا يعلم أو ببيع العلماء الباقي (الآخرة) بالفاني (المصالح الدنيوية الضيّقة) أو بالاستقالة الاختيارية عن الأداء السياسي سواء كان فعلا سياسيا مباشرا أو تذكيرا دعويا في مجال العمل السياسي.

4- نقل بعدها إلى "كاستمون" (بلدة نائية على شاطئ البحر الأسود) حيث فرضت عليه الإقامة الجبرية في منزل مقابل لمخفر الشرطة مما سمح له بالتفرّغ الكلي للكتابة ونقل الرسائل في سريّة على أيد الطلبة...وسرعان ما انكشف أمرها فأحيل على المحاكمة بأمر من كمال أتاتورك مرة أخرى، وعيّنت لجنة لقراءة رسائله انتهت إلى مفادها: إن رسائل النور لا تحوي الدعوة إلى الحزبية أو السياسة بل هي بحوث دينية مجرّدة...وبعد تداعي هذه التهمة اتهموه بأخرى مفادها نزوعه إلى الزعامة، ولكنهم فشلوا في إثبات التهمة الجديدة فحكموا ببراءته ورغم ذلك ظل معتقلا في سجنه.

5- لم يكف الحكم ببراءته بحكم قضائي من تبرئة ذمتّه من الناحية الواقعية، إذ صدرت أوامر أخرى بنفيه إلى ولاية "أفيون" حيث وضع تحت الرقابة الشديدة التي حالت بينه وبين الكتابة أو الاتصال بالطلبة، ورغم هذا التضييق فإنه استطاع بتوفيق من الله أن يكتب وينشر فكره، وظل على تلك الحال مبعدا إلى أن حانت فرصة محاكمته مرة أخرى بسبب الانتشار الواسع لرسائله في

الأمة التركية، فقضت المحكمة بسجنه ومجموعة من أتباعه لمدة عشرين شهرا، وقد قوبل الحكم بالرفض من قبل المحامين وأعلنوا عدم شرعية القرار، وهكذا أحيلت القضية إلى محكمة التمييز ولكن السلطات ظلت تماطل إلى أن انقضت مدة الحبس.

6- خفّف الحزب الديمقراطي من حدّة التضييق على الحريات الفردية والجماعية بعد نجاحه في الانتخابات التي أجريت عام **1950**م، فأصدروا قانون حرية العقيدة والدين الذي مكّن الشيخ بديع الزمان النورسي من بعث نشاطه من جديد وفق ما تمليه الإكراهات الواقعية فكريا وسياسيا وحضاريا.

انعزل بعدها عن الناس إلى أن وافته المنية بتاريخ **25** من رمضان سنة**1380**هـ الموافق **23** من مارس (آذار) عام **1960**م في مدينة أورفة.

آثاره والسمات العامة لمنهجه:

أ/آثاره العلمية.

ب/ السمات العامة لمنهجه (التأليف والتغيير).

أ- آثاره العلمية:

مؤلفاته باللّغة العربية:

1/ إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز.

2/المثنوي العربي.

3/ قزل إيجاز على سلم المنطق.

4/ الصيقل الإسلامي يشمل: الخطوات الست والخطبة الشامية.

مؤلفاته باللّغة التركية:

1/ الكلمات "سوزلر" منها رسالة بعنوان "الملائكة وبقاء الروح والحياة الآخرة" ورسالة عنوانها" النوافذ".

2/ المكتوبات "مكتوبات".

3/ اللمعات "لمعة لر" منها رسالة عنوانها "رسالة الطبيعة".

4/الشعاعات "شعالر".

5/الملاحق "لاحقه لر".

6/ختم التصديق الغيبي "سكة تصديق غيبي".

7/رسائل متوسطة الحجم.

أ/محاكمات عقلية.

ب/سنوحات.

ج/ مناظرات.

د/ مفتاح لعالم النور.

هـ/ المدخل إلى النور.

و/ ديوان حرب عرفي.

8/سيرته الذاتية "تاريخه حيات" كتاب عن حياته أملاه على تلاميذه.

ب/ السمات العامة لمنهجه:

سنبيّن السمات العامة لمنهج التأليف وأساليبه أولا، ثم نر دفه ببيان مسلكه في التغيير الاجتماعي والفكري وصلة كل ذلك بالإكراهات الفكرية والسياسية.

السمات العامة لمنهج التأليف:

تتسم مؤلفاته بسمات مركزية نلخصها فيما يلي:

أ- العودة إلى المصادر الأصيلة في التأصيل للعقائد الإسلامية متجاوزا بذلك الاتجاهات الكلامية التي كانت سائدة منذ القرن التاسع الهجري حيث توقفت العقلية الإسلامية عن الإبداع وتلخّص جهد المتكلّمين في الخصومات الوهمية مع بعضهم البعض، يناقشون خصوما لاوجود لهم في غير مخيلتهم ومخيّلات شيوخهم الذين يعيشون في غير زمانهم من الناحية الفكرية والحضارية بل وحتى النفسية.

ب- التنبيه إلى القيمة العلمية للقرآن الكريم والسنّة المطهّرة من جهة كونهما من أهم مصادر اليقين المعرفي والتربوي في مجال العقيدة والحياة.

ج- تغليب القرآن الكريم والسنّة الشريفة على الخبرة المعرفية الإسلامية سواء كانت كلاما أو تصوفا، وهو تفضيل مبرر شرعا وعقلا وخلاصته أن هذين المصدرين لا يتأثران بالزمان والمكان وهو سر صلاحهما بخلاف الخبرة المعرفية الإسلامية التي تتأثّر بفعل الأيام والأمكنة، مما يجعلها مصطبغة بثقافة عصرها في الغالب الأعم، ولهذا فما كان صالحا منها في بيئة قد لا يصلح لغيرها.

د- التركيز على هذين المصدرين لاحتوائهما على الجمع بين أمرين مركزيين:

أولهما مخاطبة الوجدان وثانيهما مخاطبة العقل، وهو ما تفتقده الدراسات الكلامية والصوفية، إذ قصارى ما يبلغه الفريق الأول إقناع العقول ومنتهى ما يبلغه الثاني إخضاع القلوب، ولاشك أنّه لا خير في عقل لا خشوع معه ولا خير في لسان يلهج بالذكر ولا فكر معه، فالأجدر والأنفع الجمع بين الحسنيين (قناعة العقل وخشوع القلب) ولا طريق لتحقيقه بغير التربية الروحية بالقرآن السنة.

هـ- الاستثمار الأمثل للخبرة المعرفية الإسلامية وقد بيّنا في ثنايا البحث رفضه البداية الصفرية في المجال المعرفي والتربوي، فقد كان (رغم عدم رضاه على مسالك المتكلّمين والصوفية) يوظف المنهجين الكلامي والصوفي ويستثمر محتوى مؤلفاتهما.

و- الاستفادة من المشاهدات اليومية وجعلها وسيلة تذكير رئيسة، فقد كان كثير التمثيل بها في مجموع مؤلفاته، وقد استعمل في ذلك صيغا كثير منها التمثيل بالإنسان أو الحيوان أو غيرهما، وهي من أحسن الوسائل التذكيرية.

ز- استثماره للمنتج المعرفي بصفة عامة وخاصة في مجال العلوم الكونية، إذ يلاحظ أنّه يستعمل الأمثلة الكونية والفلكية لبيان يقينية الرأي الذي يذهب إليه، منها حديثه عن النجوم والمسافات التي بينها.

السمات العامة لمنهج التغيير:

أ- تبدأ عملية التغيير عنده ببيان موقع القرآن الكريم والسنة النبوية في سلم المعارف الإسلامية، إذ باكتشاف هذه المنزلة تميّز العقلية الإسلامية بين المنتج المعرفي الزمني (والذي يجب أن يقرأ من قبل أهل الاختصاص قراءة نقدية) والوحي الإلهي الذي جعله الخالق سبحانه وتعالى فوق الزمان والمكان، أي أنّه يتعالى عن الخبرة المعرفية الإسلامية والإنسانية، وسيمكننا ترتيبها من تجاوز أمراض حضارية ونفسية وفكرية كثيرة منها:

. تغليب الزمني على الوحي كان سببا في تغييب البعد الوظيفي الدين الإسلامي، إذ يرجع إليه بعث الخلافات الفرعية في الأمة وتغليبها على ما يجمعها، فيكون تقديم الفرع على الأصل سببا في ضياع الأصل والفرع على حد سواء.

. تغليب الزمني على الوحي كان سببا في إشاعة القراءة التبركية للقرآن الكريم وإبعاد التلاوة الوظيفية التي يخشع لها القلب ويقتنع بها العقل وتخضع لها سائر الجوارح.

ـ تغليب الزمني على الوحي كان سببا في إبعاد القرآن الكريم والسنة المطهرة من مصاف المصادر اليقينية في مجال المعارف المتعلّقة بأمور العقائد (الإلهيات، والنبوات، والسمعيات، ونشأة الكون، ومصير الإنسان، وبداية الإنسان الأول...) أو المتعلّقة بمصالح الدنيا في المعاش وتنظيم شؤونه.

ب– التفاعل الموضوعي مع الإكراهات الواقعية، إذ حاول في بداية أمره التعامل مع المعطى السياسي تعاملا سياسيا ولما تأكد من الرغبة الجامحة لسياسي وقته في إقصاء النداء الديني الإسلامي من الساحة السياسية والفكرية، اختار أسلوبا جديدا يركّز على الفكرة الإسلامية من الناحية التربوية الروحية بوصفها الخزّان الرئيس لأي تغيير حضاري أو فكري محتمل في قابل الأيام، وقد جنّب الإسلام كتوجه حضاري إنساني الوقوع في كثير من المطبّات منها على سبيل المثال لا الحصر:

–الدخول في معركة أعد الخصوم ظروفها المادية والمعنوية والنفسية.

–التفاعل النفسي التشنجي مع أحداث بالغة التعقيد من حيث الموضوع والمنهج (وهو مادبّر بليل للعامة أو من سار في ركابهم من المتعلمين).

–الخلط بين القضايا الإستراتيجية والمسائل التكتيكية في العمل التربوي والفكري في البلاد الإسلامية، ويرجع ذلك إلى عدم وضوح الأولويات عند الدعاة إلى الله.

–إبعاد التوجهات الحضارية من ساحة الفعل الفكري وتمكين العقلية الجزئية من القرار الثقافي الإسلامي، وقد كانت هذه العقلية سببا في الانصياع إلى الأحداث بعقلية الصبية الذين لا يعلمون من مقاصد الأمور وحقيقتها شيئا.

ج– تتجلى في مؤلفاته الخلفية المعرفية للمذهبية الإسلامية الشاملة التي تنبثق عنها رؤية المسلم للكون والحياة والمجتمع والإنسان، إذ موقفه منها أوفيها ما هو إلا تجسيد لمحتوى الأمر الإلهي في المجالات الفكرية والتربوية والاجتماعية والاقتصادية... والمعيشية، لهذا كان منهج التغيير عنده متسّما بالشمول من حيث المكلفين أولا ومن حيث الموضوع ثانيا، فبالنسبة للأول تعد الرسالة الإسلامية عامة لجميع أفراد الإنسانية، وهي تمثّل صلة رحم بينهم بأوامرها يدر خير بعضهم على بعض وبموانعها يقل الشر المتطاير بينهم، أما بالنسبة للثاني فإن موضوعها يتناول

شأني الدنيا والآخرة في رؤية متكاملة تجعل من النجاة في الأخرى محرّكا للفعل الحضاري الإنساني في هذه الدنيا، يعمل المؤمن على إصلاح دنياه ودنيا الآخرين طمعا في مرضاة الله سبحانه تعالى، فيكون الاعتقاد العقلي والقلبي في البعث والحساب في الآخرة عاملا فعّالا في دفع الناس على إصلاح أمر دنياهم.

يتميّز منهج التغيير عند العلامة النورسي بالسمات التالية:

الأصالة: *بالعودة إلى المصادر الإسلامية في المعرفة والتربية .*

الواقعية: *وتتجلى في استصحاب المعطى الفكري في وضع خطة التغيير.*

الشمول: *الدعوة إلى شمول الإسلام من حيث موضوعه(الدنيا والآخرة) وآثاره الاجتماعية والفكرية.*

بعد الانتهاء من البسطة التاريخية للظروف السياسية والفكرية التي عاش فيها النورسي فاعلا ومتفاعلا ثم بيان الترجمة المركّزة لشخصيته والسمات العامة لمنهجيه في التأليف والتغيير التربوي والاجتماعي، ننتقل إلى عناصر الخطة التفصيلية لموضوع الدراسة "إثبات الحقائق الإيمانية عند النورسي(المنهج والتطبيق)".

أولا: تحليل عنوان الدراسة.

1/1 إثبات

يستعمل النورسي مصطلح *"إثبات"* في سياق التأسيس المعرفي الاستدلالي للحقائق الإيمانية المتضمنة في القرآن الكريم، إذ ورد عنه في مقام بيان الهدف المركزي من رسائل النور:"إثبات الحقائق الإيمانية للقرآن الكريم"[26].

ولنا أن نتساءل عن سر توظيف هذا المصطلح(إثبات) في هذا السياق؟ ولماذا فضله عن مصطلح الاستدلال؟ وما المراد الدقيق به؟ هل هو ذات المصطلح الصوفي؟ الذي مفاده الإثبات ضد المحو[27].ي بدو لنا أن النورسي ابتعد عن اصطلاحات المتكلمين والفلاسفة في التعبير عن الحقائق القرآنية نظرا للتلازم الواقعي(*في الضمير الجماعي للأمة*) بين الإستدلالين الكلامي والفلسفي والتقعير العقلي الذي لا يحرك وجدانا وان كان مؤسسا للمعارف ومستدلا لها وفق النسق العقلي.

ولهذا الاختيار ما يبرره من الناحيتين النقلية والواقعية.

أما من الناحية النقلية، فيتلمس ذلك من الغرض الأصلي للقرآن الكريم (مع تعدد أساليبه في الإقناع) "هداية الناس إلى طريق الفلاح في الآخرة والنجاح في الدنيا"، استصحب النورسي هذا الهدف في التعامل مع القرآن الكريم في الفهم والإفهام.

إن توخي هذا الهدف (الفهم والإفهام من أجل الهداية) يجعل أولوية الأولويات التبليغ عن الله، ويجعل في ذات الوقت القضية الاستدلالية الموغلة في التقعير العقلي مسألة ثانوية في الوهلة الأولى، لأن ضعفنا لا يكمن في عدم القناعة العقلية بقدر ما يكمن في عدم التزامنا العملي بما جاء به القرآن الكريم.

إن التحليل الآنف يبيّن المواصفات العامة لواقعنا في العصر الحديث، واقع يتسم الناس فيه بلإنسياق لمطالب دنياهم والغفلة عن أخراهم...والتحليل الموضوعي يؤكد ضرورة توظيف مصطلحه المختار، إن المصطلح يؤرخ للحالة الفكرية والدينية في تركيا، إذ يستشف من هذا المصطلح مجموعة من الملاحظات نكتفي ببعضها في هذا المقام وفق ما تقتضيه طبيعة الدراسة.

1/ معالم الجو الثقافي والعلمي أكثر ظهورا في أدبياته، انه أشبه بمن يقول: المسألة ليست مسألة استدلالية فحسب، بل هي بالإضافة إلى ما سلف مسألة التزام.

2/مصطلح الإثبات عند التحليل يحمل بين طيا ته عنصري المخاطبة الوجدانية والعقلية، بوصفهما عنصرين أساسيين للتفاعل الإيماني مع الحياة، إذ عدم الجمع بينهما يوقع فيما لا تحمد عقباه، فلا خير في قناعة عقلية لاخضوع ولاخشوع فيها، كما أنه لاخير في قلب مفعم ولسان لاهج بذكر الله دون قناعة عقلية راسخة.

3/يجعل من الإصلاح النفسي والاجتماعي بواسطة التذكير والتفكير هدفا مركزيا، بخلاف لفظ الاستدلال الذي يجعل المحاور(بضم الميم وفتح الحاء) هدفا ومحركا مما يدفعه إلى المجادلة والمهاترة عوض الاستعداد للتفكير والتذكير معا، والبون شاسع بين الإستعدادين.

***1*/2**–حقائق الإيمان.

وظف هذا المصطلح في سياق الحديث عن المحتوى المعرفي والتربوي للقرآن الكريم، يلاحظ على هذا الاستعمال المسحة الوظيفية، لهذا كان هذا الإطلاق أوسع (حسب تقديرنا) من استعمالات المتكلمين الذين تتلخص حقائق الإيمان عندهم في الإلهيات والنبوات والسمعيات[28]، كما أنه يتجاوز استعمالات المتصوفة الذين تتلخص عندهم في أمراض القلوب

ومتعلقاتها... [29]، وهو في ذات الوقت يتجاوز اصطلاحات الفقهاء[30]. الذين يركزون في جهودهم على العبادات الصرف بصرف النظر عن صلتها بالجانب القلبي.

يتناول اصطلاحه جميع تلك المعارف، فنجد ضمنها حقائق العقائد مثل الاستدلال على وجود الله[31]، والملائكة[32]، والنبوات[33]، والروح[34]، والحياة الآخرة[35]، كما نجد ضمنها أيضا حقائق التصوف كوحدة الشهود[36]، والكشف[37]، والشكر[38]، والذكر[39].

وألحق بها مباحث تعبدية صرف، كالصلاة [40]، والذكر[41]، والعبادة[42]. وهو في كل ذلك يعمل على توخي البعد الوظيفي للدين الإسلامي[43].

3/1- منهج الإثبات.

يمتزج في منهجه مسالك عدة، يرى فيها مركزية الخطاب القرآني المقروء مرة وفق مناهج المتكلمين ووفق أذواق المتصوفة حينا آخر، ورغم المزاوجة بين النوعين من القراءة، فقد حاول وخز الضمير بالتذكير الاستدلالي وليس بالاستدلال التذكيري، لأنه جعل من التذكير عمدة الاستدلال، يستشف ذلك من أساليب الإثبات،فيبدأ بعض الجمل بقوله: "أيها الإنسان"[44]، وأخرى بضرب الأمثال[45]، بوصفه عاملا محركا للنفس البشرية، لهذا يمكن أن نوجز منهجه في التنبيه إلى النقاط التالية.

أ/ جعل التذكير أولى الأوليات، فهو حري باسم المنهج التذكيري الاستدلالي من القرآن الكريم.

ب/ جعل الأسلوب التربوي الصوفي في المرتبة الثانية بوصفه خادما للهدف الأول ومتحركا في مجاله[46].

ج/ الاستعانة بالاستدلالات الكلامية بوصفها عاملا إضافيا في تحريك العقل بعد تحريره بالعاملين الأولين من المكبلات النفسية التي تكون غالبا سببا في العناد وترك الاحتجاج[47].

ثانيا: المصادر.

اعتمد على المصادر الإسلامية المعروفة ورتبها في وفق نسق المتقدمين، القرآن فالسنة ثم الخبرة العلمية الممثلة في علم الكلام حينا وفي الخبرة الصوفية حينا آخر.

1/2- القرآن الكريم:

يظهر استثماره لما ورد فيه من وجهين:

أ/جعله ميدانا للتحرك العقلي بوصفه ضابطا لمناحي التفكير حينا ومحددا لمواضيع التفكير الإنساني حينا آخر.

ورد عنه في النافذة الحادية والثلاثين التي استهلها بقوله تعالى:﴿لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم﴾ *(التين، الآية4)* ثم أردف قائلا نحن هنا أمام نافذة الإنسان نتطلع من خلال نفس الإنسان إلى نور التوحيد ونحن إذ نحيل تفاصيل ذلك إلى الكتب والأسفار المدونة[48].

وورد عنه في النافذة الثالثة والثلاثين البدء بقوله تعالى:﴿ الحمد الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما﴾ *(الكهف،الآية1)* إلى أن يقول تأمل وأعلم أن ما ذكر في جميع النوافذ السابقة ما هو إلا بضع قطرات من بحر "*القرآن الكريم*"، فإذا كان الأمر هكذا فانك تستطيع الآن قياس الإمدادات[49]، العظيمة لأنوار التوحيد التي تفيض من بحر الحياة في *القرآن الكريم*[50].

يتبين مما سلف أن العلامة النورسي كان ملتزما بما نبه إليه القرآن الكريم من ميادين البحث (*النظر في الآفاق والأنفس*) معملا في كل ذلك مجموعة متنوعة من المسالك التحليلية.

ب/ استفاد النورسي من القوالب الاستدلالية المبثوثة في القرآن الكريم، ركز فيها على مسلكين[51].

الأول: دليل العناية والغاية.

الثاني:دليل الاختراع.

كما يرى تنبيهه إلى ما حواه القرآن الكريم في قوله الذي استهله *بقوله تعالى* :﴿قل يحييها الذي أنشأها أول مرة﴾ *(يس،الآية79):"إنما هي نماذج للقياس التمثيلي،...وقوله تعالى*:﴿وما ربك بظلام للعبيد﴾ *(فصلت، الآية46)* دليل العدالة في الكون[52].

وقال أيضا:"لقد دعا القرآن الكريم...مرارا إلى التفكر ولفت الأنظار إلى آلاف من البراهين العقلية..."[53].

ج/استعمل الحجج القرآنية بوصفها وسيلة الحماية الفكرية والنفسية والاجتماعية[54]، ومنبها أساسيا للأبعاد الوظيفية للدين نفسه.

قال النورسي:فيا أهل الإيمان، احتموا بحماية القرآن الكريم الذي أنقذكم من العدم المطلق ومن جحيم الدنيا والآخرة بكل يقين وثقة واطمئنان...وأنقذوا أنفسكم من شقاء الدنيا وعذاب الآخرة"[55].

د/اعتمد على القرآن بوصفه مصدرا معرفيا يقينيا، وفي ذلك يقول: "نعم...إن أخبار القرآن نفسه للحشر الجسماني هو تنوير كاف وكشف بين له، فهو المفتاح للحكمة المودعة في الكائنات وللسر المغلق للعالم..."[56].

2/2- السنة المطهرة.

يستفاد من بعض النصوص المنقولة عنه اهتمامه *بالنبي*ﷺ، وفي ذلك يقول:إن كلام النبي الصادق المصدق محمد الهاشمي عليه أفضل الصلاة والسلام قد فتح أبواب السعادة الأبدية، وان أحاديثه الشريفة نوافذ مفتوحة على تلك السعادة الخالدة تطل عليها"[57].

وقال أيضا:"وأدخلوا بالتسليم الكامل في الظلال الوارفة للسنة المحمدية بكل استسلام وإعجاب"[58].

ويظهر اهتمامه بالسنة النبوية من زوايا عدة أولها التركيز على ما ورد عن صاحب الرسالةﷺ تركيزا إجماليا، وثانيتها الاهتمام به بوصفه الأنموذج الأكمل، لينتقل بعدها إلى الاهتمام به بوصفه الأنموذج الواقعي للتحرك والتغيير الإسلاميين.

أ/ أحاديثه مجلبة للسعادة ودافعة للشقاوة "إن كلام النبيﷺ...وأحاديثه الشريفة نوافذ مفتوحة على تلك السعادة الخالدة"[59].

ب/ الاستشهاد بأحاديثه بوصفها جالبة للسعادة، لهذا قال بوجوب التسليم بها ولها، بمعنى الدخول فيها بالالتزام وأدخلوا في التسليم الكامل "للسنة المحمدية"[60].

ج/الأنموذج الواقعي المتحرك للتغيير الفكري والاجتماعي.

"إن الرسولﷺقد أرسل إلى البشرية كافة *قدوة وإماما ورائدا*، *كي نتعلم منه مناهج الحياة الاجتماعية والشخصية ودساتيرها*، *وتتعود على الانقياد لقوانين الإرادة الإلهية الحكيمة، وتنسجم مع دساتيرها الربانية*"[61].

وفي سياق حديثه الآنف لا يعتبر سيرة المصطفىﷺ سيرة خارقة للعادة لأنها لو كانت كذلك ما تسنى أن يكون إماما مطلقا ولا قدوة كاملة حسنة للبشرية قاطبة"[62].

من منطلق ما سبق تقريره اعتبر النورسي المعجزات ما كانت إلا تصديقا لدعواه، بشكل متفرق عند الحاجة لكسر عناد المنكرين، أما في سائر الأوقات فقد كان ﷺ *مراعيا بكل دقة لسنة الله الجارية ومطيعا طاعة كاملة لنواميسه المؤسسة على الحكمة الربانية والمشيئة الإلهية، كطاعته ومراعاته للأوامر الإلهية لذا كان...يلبس الدرع في الحروب ويأمر الجنود بالترس والموانع ضد الأعداء، ويجرح ويتأذى ويتحمل المشقات*...كل ذلك ليبيّن درجة طاعته الكاملة ومراعاته للقوانين الإلهية الحكيمة، وانقياده التام لشريعة الفطرة الكونية ونواميسها أنه *الأنموذج الرسالي الواقعي*[63]، الممكن التكرار مما يجعل وجوب تمثله والنسج على صورته أمرا شرعيا متاحا من الناحية الواقعية.

قال النورسي: "*والحال أن سيدنا الرسول الأعظم* ﷺ*وهو الأستاذ الأعظم مقتدى الكل والرائد الأعلى قد اتخذ الأمر الإلهي* "*وما على الرسول إلا البلاغ المبين*" دليلا ومرشدا له، فكلما أعرض الناس عن الإصغاء وتولوا عنه ازداد *هو جهادا وسعيا في سبيل التبليغ*[64].

يعتبر موقفه رأيا وسطا بين فريقين أحدهما متزّيد في المعجزات، جعل حياة النبي ﷺ أشبه بالأنموذج غير المتوقع التحقيق أو التكرر أو التشبّه به على الأقل، يؤيّد هذا التحليل ما أثبتوه له من علاقة نصره وانتصاراته الفكرية والتربوية بل وحتى العسكرية بالعوامل الماورائية، مما جعله في أعين الخصوم والمخالفين مجال التحقق ومن ثم استحالة مطالبة أنفسنا بتمثّل سيرته، أما مطالبة غيرنا فهو بعيد المنال[65].

أما الفريق الثاني فقد انتقص منها بحيث لم يبق له من المعجزات إلا القرآن الكريم[66].

انطلاقا مما سبق تقريره فإننا يمكن أن نعتبر موقف النورسي بعيدا عن الشطط الذي اتّسمت به الطريقتان المشار إليهما.

3/2- الخبرة العلمية الإسلامية:

يتجلى استثماره للخبرة المعرفية الإسلامية في شقين أولهما علم الكلام وثانيهما التصوف.

أ- علم الكلام والفلسفة:

الجانب البنائي (الإنشائي): استثمر اصطلاحات المتكلمين منها على سبيل المثال لا الحصر ما أورده في بعض مؤلفاته، فقد وظف (الإمكان[67]،والحدوث[68]، وإبطال التسلسل[69]، وواجب الوجود[70])، كما يلاحظ أنّه يقتبس اصطلاحات الفلاسفة في بعض الأحيان.

الجانب النقدي (الهدمي): ذكر في كتابه حقيقة التوحيد في سياق التأسيس للمنهج القرآني في إثبات حقائق الإيمان بناء على نقد مناهج المتكلمين والفلاسفة، وكأنه بدء بعملية تخلية (لبيان الخلل ثم تفريغ العقل والقلب منها)، ثم تحليته بتأسيس البديل المعرفي المستنبط من المصادر الإسلامية الأصيلة.

قال النورسي:"*منهج علماء الكلام المبني على الحدوث والإمكان في إثبات واجب الوجود ومع أن هذين الأصلين قد تشعبا من القرآن الكريم، إلا أن البشر قد أفرغهما في صور شتى، لذا أصبحا منهجين طويلين، وذوي مشاكل، فلم يبقيا مصانين من الأوهام والشكوك*[71].

ومع نقده للمنهج الكلامي فانه في ذات الوقت يرفض البداية الصفرية في المجال الكلامي، وجهوده خير شاهد على التوظيف الانتخابي لخبرتنا المعرفية الكلامية وخاصة مما دعت إليه الضرورة الواقعية الموضوعية[72].

أما بالنسبة للمسلك الفلسفي فقد وصمه بعبارات شكوك والأوهام والشبهات...وهو في ذلك ناسج وفق مسلك أهل السنة من أشاعرة وماتريدية.

ب- التصوف.

يراد به في هذا السياق تجارب الصوفية أنفسهم، وقد يظهر اهتمامه بالخبرة الصوفية من جوانب أخرى كما سنبينه بعد حين.

أولا : استثماره للخزان المعجمي الصوفي منها قوله: التوحيد الحقيقي وهو الإيمان بيقين أقرب ما يكون إلى *الشهود* بوحدانيته سبحانه وبصدور كل شيء من يد قدرته"[73]، ويقرب من هذا المعنى ما ذكره في كتاب آخر: إن جميع هذه العبادات *المشاهدة* تشير إلى المعبود الحق *الواجب الوجود* والى وحدانيته"[74].

وقال أيضا: "أما *الفاعل الحقيقي* فهو *القدرة الصمدانية*، لأن *التوحيد والجلال* يتطلبان هذا"[75].

ثانيا : التوظيف التحليلي للمعارف الصوفية، وهو إقرار بالقيمة العلمية والتربوية للمعارف الصوفية يرى هذا النوع الاستدلالي في مخاطبة *الوجدان* و*القلب* والتي تشغل حيزا كبيرا في مجموع مؤلفاته[76].

ثالثا : محاولة التأسيس العقلي للعلوم القلبية، يؤكده قوله: "*ليس من العقل ربط القلب بأشياء فانية*"[77]، كما يمكن أن يستشف نفس المعنى من قوله: "*جميع الأولياء الذين يمثلون أقطاب القلوب المنورة معتمدين على كشفياتهم وكراماتهم*"[78].

رابعا: رغم مدحه لمناهج الصوفية ومسالكها فانهم لم يسلموا (كغيرهم) من نقده، حيث يقول مادحا: "*منهج الصوفية المؤسس على تزكية النفس والسلوك الإشراقي*[79]"[80]، وهو نفسه القائل قادحا :"*إن المعرفة الناتجة عن طريق التصوف ليست المعرفة الكاملة ، ولا تورث الاطمئنان القلبي*"[81].

4/2- الوجدان.

1/4/2- الوجدان والشعور.

الوجدان بيت الشعور بما يطرأ على المرء من المعاني المؤلمة أو السارة لهذا" لا تحوج الوجدانيات إلى كثير بيان لأن الاختيار في الإنسان يشعر به كل واحد"[82]، لهذا استأنس به بعض الباحثين المسلمين، واعتبره النورسي *إتباع الذوق السليم والغرائز السننية البسيطة*[83] *والتصديق بما دلت عليه حينما يؤثر فيها أسباب ما تأثيرا بالغا في قوته بحيث لا يستطيع أن يمنعها إلا بعنف شديد*[84].

يفهم من كلام النورسي اعتبار الوجدان حكما عدلا على قول الكوثري[85]، لكن هل يمكن اعتبار الوجدان حكما يحتكم إليه؟ وهو ليس إلا قوة من قوى الإنسان التي يختص برغبة معينة دون أخرى؟ فكيف يستساغ جعل وعاء الشعور الشخصي حكما على الآخرين؟

إن أحسن أحوال الوجدان أن يكون متلقيا عن الله سبحانه وتعالى وليس من وظيفته أو مهامه الحكم....وإذا كان الوجدان على وفق ما ذكرنا فانه لايمكن أن يكون مصدرا لدليل يقيني...[86]،

إن النقد الآنف لا ينسحب على ما نقلناه عن العلامة النورسي لأنه لم ينزله تلك المنزلة نظرا لاستعماله بمعنى آخر غير الذي أشرنا إليه، فقد وظفه بمعنى الفطرة الشاعرة حيث يقول في البرهان الرابع: "هو وجدان الإنسان المسمى *بالفطرة الشاعرة* ولكي تحيط بهذا البرهان أمعن النظر في النكات الدقيقة الآتية:

1-*النكتة الأولى*: الفطرة لا تكذب.

2-*النكتة الثانية:* لا تقتصر حواس الإنسان الظاهرة والباطنة على الخمسة المعروفة...وانما لها نوافذ كثيرة مطلة إلى عالم الغيب...حاسة السوق وحاسة الشوق لديه حواس لا تكذب ولاتزل.

3-*النكتة الثالثة:* **لا يمكن أن يكون شيء موهوم مبدءا لحقيقة خارجة، فنقطة الاستناد والاستمداد حقيقتان ضروريتان مغروزتان في الفطرة والوجدان.**

4-*النكتة الرابعة:* **إن الوجدان لا ينسى الخالق مهما عطل العقل نفسه وأهمل عمله، بل حتى لو أنكر نفسه فالوجدان يبصر الخالق ويراه...إلى أن يقول: *فالانجذاب والجذبة مغروز في الفطرة ليس إلا من جاذب الحقيقة*[87].**

يتضح مما سلف أنه *لا يقصر الوجدان على بيت الشعور بل يستعمله بما أوسع من ذلك، فهو عنده التوحيد نفسه وليس الاستعداد للتوحيد كما مذهب بعض معاصريه من علماء الأتراك*[88].

2/4/2- الاستدلال بالوجدان.

يفهم مما نقلناه أن الوجدان عند النورسي يشمل التوحيد والاستعداد للاستدلال عليه بما زود البشر من العلم الضروري المغروز في فطرهم، ولاشك أن هذه المعلومات معلومة ضرورة لكل متحرر من المكبلات الإيديولوجية.

والوجدان بهذا المعنى هي الفطرة بمحتواها التديني والمعرفي، فالدين هو التوحيد نفسه كما يبيّنه ما ورد في الحديث الصحيح "*ما من مولود إلاّ يولد على الفطرة فأبواه يهوّدانه أو يمجسانه*"[89]، وورد في حديث آخر: "*إني خلقت عبادي حنفاء كلّهم وإنّهم أتتهم الشياطين فأضلّتهم عن دينه*" [90]، تدل النصوص الحديثة على إمكان طروء الفساد على الفطرة بمحتواها الديني، ولكن ليس بمستطاع البشر صد البشر عن المحتوى المعرفي للفطرة نفسها، لأنه ليس بمقدوره الإنفكاك عنها في مجالات حياته العلمية والعملية، فهل يتصور إمكان انفكاك البشر عن الاستدلال بالأثر على المؤثر في مجالي العلم والعمل؟ وان أمكن تصور عدم تقيدهم بالدين.

من خلال عدم إمكان الإنفكاك عن المحتوى المعرفي للفطرة وإمكان الإنفكاك عن المحتوى الديني لها، وظف الأول (*المحتوى المعرفي*) في إرجاع البشر إلى الفطرة السليمة في محتواها الديني، إذ خلاصة الاستدلالات تنتهي في آخر تحليل لها إلى العلم الضروري (بصرف النظر عن كونه علما حصولي أو حضوري).

لهذا يرجع البشر إلى الفطرة بالفطرة عند النورسي[91]، لهذا يقال يعرف الله بالفطرة وبالفطرة يستدل على عقائد الفطرة بل وحتى أخلاق الفطرة تجب بالفطرة أيضا، مع ملاحظة المعاني الدقيقة للمحتوى المعرفي لاستعمالات الفطرة في كل مرة.

1/5/2-التحليل الشخصي:

تبين عناوين مؤلفاته الاعتداد *بتجاربه الشخصية* سواء في الفهم أو الإفهام منها قوله في مطلع أحد كتبه:"دعيت لزيارة أنقرة سنة **1338**هـ/**1952**م وشاهدت فرح مؤمنين وابتهاجهم باندحار اليونان أمام الجيش الإسلامي إلا أنني أبصرت -خلال موجة الفرح هذه- زندقة رهيبة تدب بخبث ومكر، وتتسلل بمفاهيمها الطارئة إلى عقائد أهل الإيمان الراسخة بغية إفسادها وتسميمها...فتأسفت من أعماق روحي...لذا فقد انتشرت أوهام ذلك الإلحاد واستشرت في صفوف الناس مع الأسف الشديد، مما اضطرني إلى إعادة كتابة تلك الرسالة وبراهينها...[92]، وذكر في مستهل كتاب آخر:إنني كتبت *مشاهداتي* كما تراءت لي وفق فهمي، كتبتها لنفسي، فهي لم تكتب شأن الرسائل الأخرى بمستوى فهم الآخرين ومدى تلقيهم[93].

الهوامش

1- البلاد العربية والدولة العثمانية، ساطع الحصري (أبو خلدون). **129-140** دار العلم للملايين. بيروت لبنان **1960**، المسألة الشرقية، محمد ثابت الشاذلي **60-62** ط**1** مكتبة وهبة القاهرة **1986**م، الحروب العثمانية الفارسية/ عبد اللطيف الهر يدي،ط**1** دار الصحوة القاهرة. **1408**هـ/**1987**م.

2- الهر يدي مرجع سابق **18-19**، دولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها/عبد العزيز الشناوي **63/1** مطبعة الأنجلو المصرية القاهرة **1986**م، الحصري. مرجع سابق. .**15**

3- أحمد محرم شاعر مصري له ديوان باسمه يعرف ب"ديوان الإسلام أو إلياذة الإسلامية "ولد في عام **1294**هـ/**1877**م. وتوفي بدمنهور(بمصر) ودفن بها سنة **1364**هـ/**1945**م.

أنظر مشاهير شعراء العصر/ أحمد عبيد**114/1** القسم الأول شعراء مصر طبع المكتبة العصرية دمشق **1922**، الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر/ محمد محمد حسين. **28/1**. ط**7**. مؤسسة الرسالة بيروت لبنان **1405**هـ/**1984**م.

4- الهريدي مرجع سابق. **51-53**.

5،6-حاضر العالم الإسلامي/لوثروب بتعليق شكيب أرسلان**3**. /**268**.ط**3**، دار الفكر بيروت لبنان **1394**هـ/**1973**م.

7- المسألة الشرقية ومؤتمر باريس /مصطفى صفوت **17**، معهد الدراسات العربية العالية، جامعة الدول العربية **1957**م.

8- حركة الجامعة الإسلامية/ أحمد فهد الشوابكة 11-12، رسالة أكاديمية مقدمة لقسم التاريخ جامعة عين شمس. القاهرة.

9- الشناوي مرجع سابق 2*1065-1066،نكبة الأمة العربية بسقوط الخلافة العثمانية/محمد الخير عبد القادر. 63. مكتبة وهبة. القاهرة. 1986م.

10- مذكرات السلطان عبد الحميد السياسية. 90،86-.91

11- الحصري. مرجع سابق93-94، لوثروب (تعليق شكيب أرسلان). مرجع سابق 308/1، الشناوي مرجع سابق 1068/2-1071، الخلافة الإسلامية/سون جيونج 193، رسالة أكاديمية لنيل درجة الماجستير من كلية الحضارة بالأزهر الشريف. القاهرة، موقف العقل و العلم من رب العالمين وعباده المرسلين/ شيخ الإسلام مصطفى صبري 331/4-334.ط2. دارإحياء التراث العربي. بيروت 1401هـ/ 1981م.

12- الأسرار الخفية وراء إلغاء الخلافة العثمانية / مصطفى حلمي.101،ط1،دار الدعوة 1405هـ/1984م، الشناوي مرجع سابق3./1205، يقظة العالم العربي/ جورج أنطونيوس138-139،ط2، مطبعة الترقي دمشق 1946م.عدّ أنطونيوس والشناوي مظاهر التقشّف تصنّعا.

13- مذكرات السلطان عبد الحميد34.-.35

14- يوميات هر تزل/ تيودور هر تزل 29،35،36 ترجمة هدا الصايغ، منظمة التحرير الفلسطينية مركز الأبحاث بيروت. 1968م.

15-حلمي مرجع سابق 257-259، النكير على منكري النعمة من الخلافة والأمة/ شيخ الإسلام مصطفى صبري111، المطبعة العثمانية. بيروت 1343هـ/1923م، مخططات الاستعمار في محاربة الإسلام/محمد محمود الصواف 176. دار الثقافة للطباعة والنشر مكة المكرمة.1384هـ/1965م، خطر اليهودية العالمية على الإسلام والمسيحية 232،ط3، المكتب الإسلامي.بيروت ودمشق.1399هـ/1979م.

16- أسرار الماسونية/ أتلخان. 60-61. ترجمة نور الدين الواعظ وسليمان محمد أمين القابلي، دون بيانات، الحصري. مرجع سابق. .123

17- الدونمة اسم يطلقه الأتراك على جماعة يهودية هاجرت من إسبانيا إلى تركيا، اختار رجالها مدينة سالونيك موطنا لهم، ويعتبر رجالها من أكبر زعماء حزب الاتحاد والترقي، ساهموا بقسط وافر في الفساد السياسي والثقافي في البلاد العثمانية.

أنظر التل مرجع سابق 330، أتلخان مرجع سابق 61، محمد محمد حسين مرجع سابق 113/1، الموسوعة السياسية/ عبد الوهاب الكيالي. 2-.734

18- حركة تركيا الفتاة / رامروز. 126-127.ترجمة أحمد العلي، دار الحياة بيروت لبنان 1960م.

19- النكير.مرجع سابق. .144،14

20- جريدة الأهرام. بتاريخ 1923/09/28م.

21- النكير.مرجع سابق14.-15، استعباد الإسلام/ أوجين يونغ .11-13مطبعة النهضة. القاهرة 1928م.

ذكر أوجين يونغ أنه وقع في يده مسودة كتاب نفيس للمستشرق الإيطالي انساباتو. سنة 1917م. عنوانه"الإسلام وسياسة الحلفاء".

قبل وصول الكماليين إلى الحكم، حيث ذكر أن الهدف من كل الأعمال الجارية في تركيا هو إنشاء جمهورية لادينية، وقد منع الحلفاء نشر الكتاب في وقته فأجل طبعة إلى ما بعد انتهاء المشكلة.

22- المسألة الشرقية. مرجع سابق. .69

23- حل المشاكل مع الروس وعقد هدنة مع الفرنسيين بعد معارك أبريل (نيسان). 1920م.

24- الشناوي. مرجع سابق. 1/85-.86

25- استقينا هذه الترجمة بجميع تفاصيلها من عدة مراجع ومصادر منها:

تقديم بعض كتب النورسي:

- إحسان قاسم الصالحي فيما كتبه عن النورسي في ثنايا تقديمه لبعض كتب منها:حقيقة التوحيد (514)، حقائق الإيمان (5-10).

- حمزة المكسي كتب خلاصة ترجمة حياة بديع الزمان سعيد النورسي ترجمها طاهر الشوشي (7-19)، طبعت في مطلع كتاب الإيمان وتكامل الحياة.

- محسن عبد الحميد فيما كتبه عنه في ثنايا تقديمه لبعض كتب مثل:الآية الكبرى.(9-14).

الكتب:

الحركات الإسلامية الحديثة في تركيا / أحمد نوري النعيمي، دار البشير.

من الفكر والقلب/ محمد سعيد رمضان البوطي، دار الهدى عين مليلة الجزائر.

المجلات:

الأمة القطرية: كتب فيها عدّة مرات عن النورسي منها:

- محسن عبد الحميد في حلقتين بعنوان النورسي رائد الفكر الإسلامي الحديث.

- عبد الكريم المشهداني، ثورة الشيخ سعيد في تركيا.

- فتحي يكن، حركات إسلامية حديثة في القرن الرابع عشر الهجري.

– وقد كتب أيضا (فتحي يكن) في مجلة الأمان اللبنانية موضوعا مفيدا في دراستنا.

26– تاريخه حيات 143. نقلا عن الإيمان وتكامل الإنسان/ النورسي67، تر إحسان، مطبعة شركة النسل استنبول .1986

27– كشاف اصطلاحات الفنون/ التهانوي. 1/.247

28– أنظر المواقف /الإيجي, شرح المقاصد/ للتفتازاني...

29– مع ملاحظة التمايز بين مدارس التصوف.

30– الغالب في جهود المتأخرين من الفقهاء التركيز على الظاهر وإهمال علوم الباطن.

31– أنظر حقيقة التوحيد/ النورسي 37،35،30،29،25،23،21،...، تر. إحسان قاسم الصالحي، طبع مطبعة "قشاق" استنبول 1987. وأنظر النوافذ/ النورسي71،68،30،29...، تر. إحسان قاسم الصالحي، المطبعة نفسها والسنة نفسها.

أنظر الملائكة/النورسي.8–26، تر. إحسان. الطبعة الأولى. 1404هـ/1984م. مطبعة الزهراء الحديثة الموصل العراق.

32– المرجع نفسه.30–.35

33– النوافذ .22

34– الملائكة 34–.35

35– المرجع السابق.37–.39

36–حقيقة التوحيد .50

37– المرجع نفسه.22

38– الشكر/ النورسي 51...، مطبعة شركة النسل للطباعة استانبول1985..

39–كلمات صغيرة/ النورسي 11...، تر. إحسان، مطبعة"قشاش" إستانبول.1987

40– حقائق الإيمان. النورسي33،15،21...، تر. إحسان، مطبعة شركة النسل للطباعة، إستا نبول. 1986.

41– كلمات صغيرة 11...

42– حقائق الإيمان 16...

43–حقائق الإيمان 108...

44–حقائق الإيمان150،145،142،....

45–كلمات صغيرة31،30،26،22،17،14،8ن....

46–جعل القرآن (وفق مسلك المتقدمين) أصلا متضمنا للمخاطبة المزدوجة قلبية عقلية.

47- المكبل الإيديولوجي مانع قوي من البحث الموضوعي.

48-النوافذ .108

49-ورد في الأصل المطبوع لفظ الإمداء.

50- النوافذ .110

51- يكاد يكون تقسيمه صورة طبق الأصل لما أورده ابن رشد الحفيد(سنبيّن ذلك لاحقا).

52-الملائكة43-.44

53-المصدر نفسه.

54- القراءة الهدائية للقرآن الكريم تقتضي إعمال هذا المنهج.

55-حقائق الإيمان.53

56-الملائكة .44

57-الملائكة .43

58-حقائق الإيمان 53، 54-55 ،.108

59-الملائكة .43

60-حقائق الإيمان 57-.58

61- المرجع نفسه 55-.56

62-المرجع السابق .56

63-المرجع نفسه .54

64-حقائق الإيمان .108

65- شيخ الإسلام مصطفى صبري (ت 1954م).في كتابه الموسوعي(4مجلدات ضخمة) الموسوم ب "موقف العقل والعلم رب العالمين وعباده المرسلين، كما دافع عن الفكرة نفسها في كتابه القول الفصل بين الذين يومنون بالغيب والذين لايومنون (يعتبر ملخصا عن الأول)، محمد الغزالي(ت 1997م) في كتابه فقه السيرة.

66- أنظر في مناقشة المنتقصين ما كتبه صبري في كتابه موقف العقل والعلم من رب العلمين وعباده المرسلين4. 172-173، 174-182، 414-431.

وأنظر رسالتنا منهج الاستدلال على وجود الله عند شيخ الإسلام مصطفى صبري 36-.37

67- النوافذ الآية الكبرى 55-56 تر إحسان، مطبعة شركة النسل للطباعة والنشر استنبول..1985

68-المرجع نفسه، الآية الكبرى .87

69-النوافذ .97

70–مصطلح كثيرالتكرر في مؤلفاته، أنظر على سبيل لمثال لا الحصر النوافذ.12

71–حقيقة التوحيد. 169–.170

72–أنظر بحثنا التجديد في دراسة العقيدة،62–93 منشور في مجلة الموافقات العدد4. .1996

73–المرجع السابق.50

74–النوافذ23.

75–المرجع نفسه 56–57

76–الإيمان وتكامل الإنسان 47،44،39،35،29...،تر. إحسان ،مطبعة شركة النسل استنبول 1985،وأنظر حقيقة التوحيد 148،146،145،95،...، أنظر حقائق الإيمان 27، 29، 50،41،31، 64(3)،69، 78...

77–المرجع نفسه .78

78–النوافذ.22

79– الاستبصار في الجبر والاختيار/ زاهد الكوثري 8، الطبعة الأولى، مطبعة الأنوار.القاهرة.1370هـ/1951م .

80–حقيقة التوحيد .169

81–الاطمئنان القلبي تمتزج عنده فيه القناعة العقلية والخضوع القلبي.

82–الاستبصار .36

83–وهو مصطلح إسلامي أصيل يحمل بين طيا ته الرؤية التوحيدية لعالم الأشياء على خلاف ما تحمله المصطلحات الأخرى نحو الطبيعية...

84– الكوثري وآراؤه العقدية "المنهج والتطبيق"297–298(بحثنا المقدم لنيل درجة الدكتوراه دولة في العلوم الإسلامية) الجزائر1996/.1997

85–الاستبصار .6

86– الكوثري وآراؤه العقدية. 299–.300

87–حقيقة التوحيد. 175–.176

88– أنظر بحثنا "منهج الاستدلال على العقائد" القسم الأول 21–40 مجلة الموافقات العدد2. 1992/.1993

89–أخرجه الإمام البخاري /كتاب الجنائز حديث رقم 1270، وأخرجه الإمام مسلم /كتاب القدر الحديث رقم 4807، بلفظ"كل إنسان تلده أمه على الفطرة فأبواه بعد يهوّدانه و ينصّرانه ويمجّسانه ...

90–أخرجه الإمام أحمد في مسنده/ مسند الشاميين الحديث رقم .16837

91- الفطرة الدينية تتلطّخ بدليل ما من السنة(فأبواه...) أما الفطرة التي خلق الله العقول عليها فليس بمستطاعهم الإنفكاك منها، لهذا يرجعون إلى الفطرة التوحيدية بالفطرة العقلية.

92-رسالة الطبيعة .5،6

93-الآية الكبرى 17.

تمّت بحمد الله