الخلفية البراديغمائية لأزمة البيئة والتوجه العلمي الكوني عند سعيد النورسي

Kadeer Jann Atton*
Erasmus University Rotterdam, Netherlands
qadeer@eur.nl

Abstrak

Suatu kemiskinan atau kemakmuran dapat memiliki dampak negatif terhadap lingkungan sehingga memicu kesadaran pemerintah dan akademisi untuk mengambil kebijakan guna memperbaiki orientasi pembangunan dengan mengarahkannya pada kelestarian lingkungan. Kerusakan ekologis dalam berbagai bentuk seperti polusi, kerusakan tanah, erosi, penggundulan hutan, pemanasan global, hujan asam, punahnya spesies liar, gerakan limbah berbahaya yang diakibatkan oleh aktivitas manusia telah terjadi dalam skala massif dan global. Maka, diperlukan paradigma pembangunan berkelanjutan yang dapat memenuhi kebutuhan saat ini tanpa merusak kemampuan generasi-generasi mendatang untuk memenuhi kebutuhan mereka sendiri. Pembangunan yang memanusiakan manusia, dan tidak benci terhadap teknologi modern. Pembangunan yang tidak rmerusak manusia, dan memarginalkan kontribusi mereka. Segala sesuatunya absah, sepanjang memungkinkan manusia untuk memegang kendali yang lebih baik atas nasibnya sendiri; sepanjang hal itu tidak memperbudak manusia, menimbulkan perpecahan, membuat manusia kehilangan keseimbangan mental dan kesehatan fisik, serta menciptakan disharmoni dalam masyarakat sehingga terwujud peradaban Islam global universal. Peradaban Islam universal dengan semua karakteristik dan identitasnya akan mampu mengubah peradaban Barat, secara positif konstruktif. Karena, landasan utama peradaban Islam adalah kebenaran dan bukan kekuatan, sedangkan parameter kebenaran adalah keadilan dan keseimbangan, dengan memberdayakan pemanfaatan lingkungan secara holistik terpadu. Hal itu dikarenakan tujuan utama peradaban adalah keutamaan dan manfaat yang sebesar-besarnya bagi pengembangan dan kemajuan umat.

Kata kunci: paradigma, krisis lingkungan, pelestarian lingkungan, pemanasan global, peradaban universal

*Erasmus University Rotterdam, Netherlands Po Box 1738 3000 DR Rotterdam The Netherlands Telp: (010) 4081111/7040704

Abstract

A poverty or prosperity can have a negative impact on the environment that trigger awareness of governments and academics to take policy in order to improve the orientation of development by pointing to the environmental sustainability. Ecological damage in various forms such as pollution, soil damage, erosion, deforestation, global warming, acid rain, the extinction of wild species, movements of hazardous waste resulting from human activities have occurred in a massive and global scale. Thus, sustainable development paradigm is needed that can meet the needs of the present without impairing the ability of future generations to meet their own needs. The development that humanize human beings and does not hate towards modern technology. Development that does not destroy human, and marginalize their contributions. Everything is legitimate, along enable humans to take better control of their own destiny. Long as it does not enslave human, divisive, makes people lose mental balance and physical health, and create disharmony in society to realize a universal global Islamic civilization. Universal Islamic civilization with all the characteristics and identity will be able to change Western civilization, in a positive constructive. Because of the main foundation of Islamic civilization is the truth and not the power, while the truth is fairness and balance, by empowering the use of the environment in a holistic approach. That is because the main goal of civilization is the virtue and greatest possible benefit to the development and advancement of the people.

Keywords: paradigm, the environmental crisis, environmental conservation, global warming, universal civilization.

مقدمة

تجري بحوث متعددة الجوانب منذ أواخر الستينات عن التغيرات البيئية ونتائجها. وقد ربطت المسألة في البداية بالظاهرة المادية لواقع التحديث مثل التصنيع والتوطين في المدن. أما اليوم، فتجري مناقشتها بإضافة خلفية أخرى هي البعد التاريخي والحدث اليومي الساخن. ومن هنا، يتناولها المفكرون المسلمون المعاصرون، وكذلك المفكرون المستمدون من التقاليد المقدسة من غير المسلمين، في

إطار «التغير البراديغمائي»[1] فهم يرون أنّ العالم الغربي تعرض إلى تغيير في متلقيات الكون والإنسان والإله من خلال المرور بسياق الحداثة. فالتغير البراديغمائي كامن في أصل الأزمات العالمية المتعددة الوجوه.

يريد الباحث هنا أنْ يبدأ بأنموذج تجريبه يوضح التغيرات البيئية، قبل الدخول إلى قصة «التغير البراديغمائي» الممتدة إلى «عصر التنوير» ويسعى بذلك لإيصال المقتربات التي تختزل التغييرات البيئية في سبب أُحادي إلى محصلة نظرية. ثم يتناول بعد ذلك، التغير البراديغمائي المعاش في الغرب وانفصام وشائجه -بموازاة هذا التغير- عن النظرة الكونية التقليدية على محور العلاقة بين الإنسان والطبيعة والإله، لارتباطها بالبعد الثقافي لهذا الأنموذج. لقد سار آثار هذا التغير الذي تعرض له الغرب إلى الدول المجاورة في فترة قصيرة. لذلك، يجب التوقف في تأثيرات الفكر الغربي على المثقفين العثمانيين، قبل تمحيص مفهوم الكون والطبيعة عند سعيد النورسي.

بهذا الأسلوب يريد الباحث الدخول إلى الموضوع الأساس، يعني مفهوم الكون عند سعيد النورسي. ويظن أنّ توجهاته العلمية الكونية لديه يتوضح بهذا الأسلوب أكثر من غيره. كذلك، يريد أنْ يناقش بالارتكاز على هذه النقطة، نوع الإضافات التي يقدمها سعيد النورسي للتوجهات البراديغمائية المعاصرة من خلال شروحاته المضافة إلى الفكر الإسلامي الحديث. ويبادر بالقول - كنتيجة - أنه يقترح حلولاً منطلقة من مبادئ واسعة وعميقة لأزمة البيئة في عالمنا الحالي مستنداً إلى نظرة كونية خاصة.

إيضاح أزمة البيئة: مقترح أنموذج

الإنسان وجود مرتبط بوشائج مع بيئته الاجتماعية المادية، ومؤثر في بيئته بنتيجة هذه الوشائج. وقد تعرضت وشائجنا مع محيطنا وبيئتنا إلى تغييرات كثيرة في سياق التاريخ، وظهرت معضلات متنوعة في وشائج الإنسان والبيئة حتى في

[1] براديغما: مجموعة التصورات الحاصلة من مشكلة معينة والحلول والبدائل المتنوعة.

المجتمعات التقليدية. لكننا نلاحظ في أزمة المرحلة التاريخية الحالية –قياساً بالمراحل التاريخية السابقة– صفتين جديدتين هما: اكتساب المعضلة بعداً عالمياً وظهور تهديد جدي لايعرض الحياة الإنسانية وحدها إلى الخطر، بل الحياة الحيوانية والنباتية أيضاً، ومن ثم مقدرات البيئة الكونية.[2]

يمكن البحث في ثلاثة مظاهر مهمة من مظاهر أزمة البيئة. الأول: هو تلوث الفضاء إلى جانب تلوث الطبيعة والتراب والماء، بسرعة فائقة. ومهما امتلكت الطبيعة «قوة تطهير» خاصة بها، فقد بلغت الطبيعة غاية جهدها في تجديد نفسها بإمكاناتها الذاتية إزاء تسارع وتيرة التلوث.

الثاني: استنفاذ المصادر غير القابلة للتجديد في الطبيعة، نتيجة الاستهلاك المسرف والوحشي. الثالث: استنفاذ تكامل النظام البيئي والذي نشعر بمؤثراته على المدى البعيد. إن كل الدلائل تدل على تدميرنا للكرة التي نعيش عليها، ونشير هنا إلى بعضها فقط لإبراز الآثار الواضحة الملموسة على الحياة.

تأمّل التهديد الوخيم للحياة بسبب تخلخل الموازنة البيئية والتلوث البيئي، في ضوء استهلاك أنواع النبات والحيوان بزيادة عشرة أضعاف على معدل نموها الطبيعي، وفي ضوء الخطر الذي يتعرض إليه ٤٢٪ من ١٥ نوعاً من أنواع الثديات، و ١٨٪ من ٤٠٠ نوعاً من الطيور و ٣٠٪ من ٤٣ نوعاً من البرمائيات و ٤٥٪ من ١٠٢ نوعاً من الزواحف و ٥٣ ٪ من ٢٠٠ نوعاً من الأسماك و ٢٢٪ من ١١٠٠٠ نوعاً من النبات، وذلك في أوربا، مركز الحضارة الحديثة.

ولا يمكن الادّعاء أنّ بروز أزمة البيئة وظهور قلق حقيقي وحساسية ملموسة بشأن آثارها على المستوى العلمي، يقابله وضوح كامل بشأن أسباب الأزمة أو الحلول المقترحة لها. لقد استحدثت أزمة البيئة ايديولوجيات للمعضلة. والسمة العامة لهذه الايدلوجيات هي التفسير الأحادي للتغير البيئي، فإنّ زمرة من أنصارها يركزون على العوامل البنيوية مثل زيادة النفوس والتقدم التكنولوجي والنمو الاقتصادي وأشكال التنظيم الاجتماعي، ويؤكد غيرهم على العوامل الثقافية

[2] علي بولاج، **الدين والعصرنة**، (إستانبول: نشريات الأندلس، ١٩٩٠)، ٢٠.

مثل شكل الحياة للمجتمعات ونظرتها إلى العالم ومستوى الوعي البيئي.

إنّ من أقدم النظريات التي يحصل التأكيد عليها في نطاق العوامل البنيوية هي دالة النفوس كسبب رئيس للخلل البيئي. هذه النظرية التي ترجع إلى «مالثوس» لا زالت تحافظ على حيويتها ولا زالت مؤسسات وشخصيات متخصصة تعتقد أنّ تحديد النسل هو الحل الأمثل لمشاكل البيئة، كما لمشاكل النمو الاقتصادي. والواقع أن المشكلة الحقيقية في عالمنا اليوم ليست في نقص الإنتاج الغذائي إزاء احتياجات النفوس، بل في سوء التوزيع رغماً عن كفاية الإنتاج.

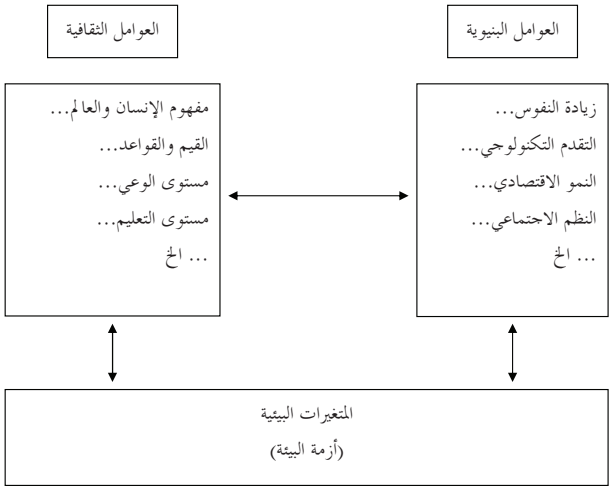
إن أفكاراً بديلة أخرى ترى أنّ وسيلتي الخلاص من الفقر والبؤس (أي النمو الاقتصادي والتقدم التكنولوجي)، هما بحد ذاتهما من العوامل البنيوية لتخلخل الموازانة البيئية، ويقترح مفكرون (مثل Schumacher) تكنولوجيا صغيرة الحجم بديلاً عن التكنولوجيا العملاقة، بينما يتطرّف بعضهم إلى حدّ رفض التكنولوجيا باعتبارها أم الخطايا.

والعجيب في هذا النقاش، أنّ بعضهم يعلن التكنولوجيا الحديثة أم الخطايا، وفي الوقت نفسه يدعو آخرون من المتفائلين إلى حل مشاكل البيئة بتكنولوجيا أرقى وأحسن نوعية. وفي الحقيقة أنّ النمو الاقتصادي والتكنولوجيا يؤديان إلى التلوث الناتج من الرفاه وزيادة الاستهلاك في الدول المتقدمة، وبالعكس في الدول النامية التي تعاني من التلوث بسبب الفقر والتناقضات الدائمة في مستويات متعددة.

لقد دفع انحصار فعاليات حركة البيئة في قطاع نخبوي في البداية، إلى محاولة إشراك الجمهور في فعاليات أنصار البيئة لإشاعة الوعي. وبمرور الزمن، انزاحت الآراء المطروحة بهذا الصدد إلى نقطة نبّه عليها المهتمون بالاجتماعيات هي: العلاقة بين التلوث البيئي والنمط الثقافي والاجتماعي. ولعلّ هذه النقطة هي التي تشغل قطاعاً واسعاً في وقتنا الحاضر.

ولَمّا كان الاقتصاد والتكنولوجيا والنظام الاجتماعي والكثافة السكانية محصّلة من محصلات الفعاليات والتصرفات الإنسانية، فلا يتصور استقلال هذه العوامل عن المحيط الاجتماعي–الثقافي المتطور من تلك الفعاليات. إنّ كلّ ثقافة

تُقَدِّم مفهوماً بشأن علاقة الإنسان والبيئة ودور ومعنى الإنسان في العالم. ولا يمكن طرح مسألة البيئة بجميع أبعادها من غير تدقيق هذه المفاهيم وتغيرها. وفي هذا الاتجاه يلزم أن نفكّر في العوامل البنيوية والثقافية معاً، وتأثيراتها المتبادلة، إذا أردنا أن نصل إلى إيضاح التغير البيئي. وكما يظهر في الشكل الآتي، لا تتوقف تأثيرات العوامل البنيوية والبيئية ببعضهما، بل تتأثر بالمتغيرات البيئية المتولدة منها أيضاً فتكون سبباً لوسط جديد وظاهرة جديدة. وحتى أزمة البيئة التي هي متغير غير مستقل بذاته، تكون سبباً لتغيير قناعاتنا ويشارك براديغمائياً في أزمة البيئة.



إن مشكلة البيئة في عصرنا لم تعد واقعة تتقبل أيضاحاً يعتمد عوامل أحادية، بل صارت معركة براديغمائية ضمن مشاريع الثقافة والحضارة.

والذين يتقبلون اختلال التوازن بين الإنسان والبيئة كثيرون جداً. لكن الذين يرجعون سبب ذلك إلى اختلال العلاقة المطمئنة بين الإنسان والله (تعالى) قليلون.[3] والواقع أنّ تخلخل التوازن بدأ عمودياً أولاً، يعني بين الإنسان والله (تعالى)، ثم انعكس أفقياً. إنّ الاهتزازات المشاهدة في التوازنات في عصرنا الحاضر يرجع إلى التغييرات الجذرية التي شهدتها المجتمعات الغربية في البراديغمات (مجموعة

[3] السيد حسين نصر، **الإنسان والطبيعة**، (إستانبول: نشريات، ١٩٨٢)، ١٨.

التصورات) الكونية أثناء عبورها إلى العصور الحديثة. ويمكننا أن نسمي هذا الحال «تغير البراديغما»، لتحقق مثل هذه التغيرات بصورة نادرة في تاريخ المجتمعات. لقد تغيرت نوعية الحياة وشكل العلاقات التقليدية. ويرجع الأسس الشاخة لهذا التغير إلى عصر التنوير في القرن الثامن عشر الميلادي.

تَغَيُّر البراديغما: العالم الحديث الذي أنشأه التنوير

إنّ «التغيّر البراديغمائي» الذي بدأ مع عصر التنوير، هو في الواقع قصة تَحَوُّل علم الكون (الكوزمولوجي) إلى علم تصور الكون (الكوز موغرافي). ينشغل علم الكون بجميع مستويات الحقائق الشكلية، والمستوى المادي هو واحد من أبعاد مستويات الحقائق هذه. إن العالم المادي والكائنات في علم الكون التقليدي هو مظهر وشكل. أما عالم الغموض، فهو ظاهرة أو انعكاس لعالم آخر، عالم ما وراء الطبيعة (ميتافيزيك) لكن التفكير العميق يمكن أنْ يتصور ذلك العالم الغامض المشحون بالأسرار خلف المظهر والشكل انطلاقاً من عالم المادة. إنّ العلم الكون الإسلامي خاصة، يفسّر العالم المنظور (البعد الظاهر) والعالم غير المنظور (البعد الباطن) بنوع من العلاقة المترابطة المتبادلة. لقد سلبت الرؤية المعاصرة للعالم (بحصرها الوجود في الصور الظاهرية) المعنى والغاية منه، وجعلته مغلقاً.

لقد تلقت البشرية منذ فجر التاريخ العالم بنظرة مخزونة بالمقدسات. ولما بلغنا العصور الحديثة تلقيناه «عالماً مجرداً عن السحر» كما قال وبر (Webber).[٤] وأرى أن هذا البعد هو السمة الأساسية لعلم الكون المعاصر، وبتعبير أدق، لعلم تصور الكون (كوزموغرافي). كانت الطبيعة في تاريخ البشرية المديد حديقة مصممة في ظل التقديس وغير المعتاد. ولذلك تشكّلت العلاقة بين الإنسان والطبيعة على قاعدة الاحترام والرعاية المتبادلة. ومع تجريد العالم من السحر، ترك «العالم المقدس والمبارك» مكانه لعالم من أكوام المادة وركام الكتل المستغلة والمغيّرة والمستهلكة. والسمة الثانية المهمة لعلم الكون الحديث، هو التصميم الميكانيكي له، والذي أرسى قواعده نيوتن. لقد كان الكون في الماضي مثل جسد حي يرتبط كل شئ فيه

[٤] رايمون آرون، **مراحل الفكر الاجتماعي**، (أنقرة: نشريات ين إيش، ١٩٨٦)، ٥٢٣.

ارتباطاً عضوياً. أما في العصور الحديثة، فقد صار مثل ماكنة عملاقة تعمل بقوانين ثابتة. وحتى العلاقة بين هذه الماكنة وخالقها (الله تعالى) اكتسبت صفة جديدة لا تعرفها العصور السابقة التقليدية، يترتب عليه تصور فاسد يقوم على أنَّ الخالق خلق تلك الماكنة العملاقة وتركها تعمل لحالها، كما يصنع الصانع ساعة ثم يشغلها ولا يتدخل في شغلها.[٥] لقد دخل بذلك إلى علم الإلهيات «Theology» مفهوم لإله مجرد لا يتدخل في أمور الكون.

لم يكتف علم الكون المعاصر بتصميم ميكانيكي ومجرد عن السحر للعالم والطبيعة، بل فصل بين الإنسان والطبيعة أيضاً، وتخيّل صراعاً وعداء بينهما. في نظرية الصراع المتخيّلة بين الإنسان والطبيعة، تغيرت وظيفة العلم أيضاً. وبعد باكون «Bacon» صار مفهوم العلم وسيلة لقهر الطبيعة والسيطرة عليها.[٦] فهل يمكننا بعد ذلك ألا نؤيد الفكر البديل الذي يقول بأنّ العلم الحديث والتكنولوجيا المعاصرة ضد البيئة وضد الحياة من أصول؟

إنّ «باكون» الذي يدعو إلى استخدام القوة والقسوة ضد الطبيعة بصراحة، هو في الوقت نفسه من منظري فلسفة العلم المعاصر. والأفكار التي عبّر عنها بشأن الطبيعة مُفْزِعَة. فهي حسب رأيه «مضطرة للخدمة» «والفريسة التي يطاردها الصيادون» و «العبد» و «مستحق للتعذيب من أجل أن يبيح بأسراره» «لمقاومته رجال العلم.»[٧] فلا بد لسياسة علمية وتكنولوجية تحمل هذه المفاهيم عن الطبيعة، أنْ تكون عدوة للبيئة، لا صديقة لها.

إن علم الكون المعاصر قد غير وضع الإنسان في الكون والدنيا بصورة جذرية. فَتَحَوَّلَ –مع عصر التنوير– مفهوم للكون ذو محور إلهي (ثيوسنترك) إلى مفهوم ذو محور إنساني (انتروبوسنترك). وإذا كان الإنسان يوضع في التعاليم التقليدية في قمة سلم المخلوقات، فإن التصميم التجريدي الرتيب المغلق لعلم الكون يجعله أنموذجا مُؤَلَّها جديد، فيصير هذا الأنموذج سوبرماناً مرة، و «وجوداً

[5] H. Van der L oo & W. Van Reijen, *Paradoxen van Modernisering*, (Muiderberg: Dich Coutinho, 1990), 47.

[٦] ف. كابرا، **نقطة التحول في الفكر الغربي**، (نشريات إنسان: إستانبول، ١٩٨٩)، ٥٤.

[٧] **نفس المرجع**، ٥٥.

خلاقا» مرة، و «إنسانا» مرة أخرى، وبدهي أنْ يتوجه الإنسان بإرادته واختياره إلى تشكيل الطبيعة مجدداً، في دنيا مغلقة ورتيبة تماماً، وعالم لا تتدخل فيه القدرة الإلهية! وحاصل ذلك في النهاية أن بدأت المرحلة المعروفة في علاقة الإنسان بالطبيعة ووضعت الطبيعة تحت سطوته.[٨]

في الدنيا المغلقة والرتيبة، تتحطم الطبيعة من أجل جني أعلى حد من المنفعة. لقد تزعزعت العلاقة المفعمة بالمعاني بين الإنسان والطبيعة. والمؤسف أنّ علم الكون المعاصر قد انتقل في خلال السياق الحضاري إلى المجتمعات الأخرى وطغى على ثقافاتها وأسدل ستار النسيان على علم الكون التقليدي.

انعكاسات التنوير على مجتمعنا: المادية والتحقيقية «التجريبية» في العهد العثماني

بدأت تأثيرات فكر التنوير عن الطبيعة والإنسان والله تنعكس على المثقفين العثمانيين منذ أواخر القرن التاسع عشر الميلادي. ووجدت الأفكار التجريبية والمادية، التي حاربها سعيد النورسي خاصة طوال حياته، من يمثلها في أوساط المنورين (المثقفين) العثمانيين في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، ونجح هؤلاء في الدخول إلى المدارس العليا. كانت «المادية» تطرح في جو فكري متكدر وهلامي حتى بدايات عهد حركة المشروطية الثانية. ثم بدأت تتبلور وتتحدث بمفاهيمها الخاصة بعد ذلك.

مصادر «المادية» في العهد العثماني متعددة المراكز. ومن أهم مراكز التأثير (إلى جانب الماديين ومؤلفي الموسوعات الفرنسيين) تجريبية كومت (Auguste Comte) والتيار الفيزيولوجي لبرنارد (Claude Bernard) ونظرية التطور لدارون (Charles Darwin) والمادية البيولوجية لبوهنر (Udwing Buchner).[٩] استمد هؤلاء المثقفين (المنورين) العثمانيين من مؤلفي الموسوعات العلمية والماديين الفرنسيين رأيهم عن الطبيعة بعيداً عن الدين والتقاليد، بأنّها متشكلة من المادة المكتفية بذاتها

---

[٨] السيد حسين نصر، **الإنسان والطبيعة**...، ١٤-١٥.

[٩] أكرم إيشن، **المادية في العهد العثماني، انسكلوبيديا تركيا من التنظيمات إلى الجمهورية**، (إستانبول: نشريات إيلَتيشم، د.س)، ٣٦٣.

عقلاً وحركة كماكنة تعمل لذاتها. وفيما بعد، غدّي هذا الرأي بتجريبية كومت (Comte) التي تقول بأن الحقيقة الشيئية لا تفهم إلا بتكرر المشاهدة والتجريب وتحكيم العقل.

وقد بدّل التيار الفيزيولوجي لبرنارد، مؤسس الطب التجريبي، زاوية النظر عند المثقفين العثمانيين. فتفسير الوجود الإنساني بالوظائف البدنية حسب هذا التيار، أَضْعَفَ العنصر المعنوي الذي تشحنه النظرة الدينية. كذلك، شاركت نظرية دارون في نشوء الإنسان عبر سلسلة التطور في قطع الصلة بالمنابع الإلهية. زد على ذلك، بلوغ المادية نهاية المطاف بأطروحات بوهنر حول أبدية المادة ونشوئها بنفسها بقوانين طبيعية.

إنّ المؤسسات التعليمية العصرية التي بدأت بالتعليم واحدة بعد الأخرى في القرن التاسع عشر، تعد القواعد الحقيقية للتفكير المادي في العهد العثماني. لقد نشأ الماديون العثمانيون بأغلبتهم الساحقة في هذه المؤسسات، وفي مقدمتها «المدرسة الطبية» (كلية الطب). وكان لأفكار الطلاب الموفدين للدراسة في أوربا التي حملوها إلى الدولة العثمانية، والتراجم التي قاموا بنشرها، دور في هذا الإتجاه أيضا.

هذه التطورات الفكرية والهيكلية وجدت أرضية لها في عهد السلطان عبد الحميد الثاني، وانفتحت على المجتمع بحركة «المشروطية الثانية»، ونذكر من بين أهم رموز التيار المادي في العهد العثماني بشير فؤاد وأحمد شعيب وبهاء توفيق وصبحي أدهم وعبد الله جودت. وهذا الآخير من خريجي «المدرسة الطبية» ومن مؤسسي «جمعية الاتحاد والترقي». ويمكننا أن نصور الخطوط العريضة لتفكير هؤلاء الماديين بأن العلم هو القيمة العليا والعظمى وأنّ سبيل معرفة الطبيعة والإنسان هو المناهج العلمية وأنّ الدين والتقاليد عثرات في طريق الشعوب الساعية إلى التقدم وأنّ التناقض بين الشرائع الإلهية والقوانين الطبيعية هو في الأصل تناقض بين الدين والعلم وأنّ الغرب أرسى أساس الحضارة المعاصرة بالصراع مع الدين والتقاليد.

بعد استعراضنا لهذه التوجهات، يتوضح جليا سبب إصرار عند سعيد النورسي في رسائله على الوشائج بين الطبيعة والإنسان والله، يعنى علم الكون. بل أفرد رسالة خاصة بعنوان «رسالة الطبيعة» لتحدي التيار المادي. هذه الرسالة

أطروحة تتضمن خلاصة مكثفة ومؤثرة في صفحات قليلة، لا يكتفي فيها بالرد على منهج الطبيعة المغلقة الرتيبة، يعني برفض قطع الوشائج بين الله والكائنات والطبيعة، بل يزيد على ذلك بالتفكير في علم معنوي للكون.

أطروحة علم الكون لسعيد النورسي إزاء المذهب الطبيعي وتأليه الطبيعة

من الناحية التاريخية والاجتماعية، تمتاز رسالة الطبيعة بمزتين هما: الأولى: إنها ليست جهداً فلسفياً ونظرياً على وجه الحصر. بل تتضمن أيضاً أجوبة ساخنة عن أسئلة أثارتها التيارات المادية في العقول تلك الأيام. فنلاحظ أنّ التساؤلات التي أجاب عنها تعود إلى المقولات المستحدثة للمذهب الطبيعي والمادية المؤلهة للطبيعة فالرسالة من هذه الوجهة، تسد حاجة ملموسة وساخنة في ذلك الزمن، كما هو مفهوم من مدخلها الذي يقول فيه النورسي: «ذهبت إلى أنقرة سنة ألف وثلاثمائة وثمان وثلاثين. فرأيت أفكار زندقة مخيفة جداً، تعمل بالدسائس للولوج إلى أفكار أهل الإيمان القوية المنتشية ببشرى انتصار جيش الإسلام على اليونان، وتخريبها، وتسميمها.»[١٠] ثم قال إنّه صنف رسالة باللسان العربي لتبديد أفكار الزندقة هذه، لكن لم يكن لها الأثر المرجو لقلة العارفين بالعربية، فاتسع الفكر اللاديني. لذلك صنف النورسي باللسان التركي هذه الرسالة المكثفة الغنية الوجيزة.

الثانية: إنها تُقَوِّضُ الادعاءات المخالفة واحدة فواحدة، بأسلوب الإقناع العقلي والفلسفي. يعني يرد على مخالفيه بنفس أسلوبهم.

إنّ هاتين النقطتين تجعلان من سعيد النورسي عالم دين متميزاً عن العلماء التقليديين وفي الوقت نفسه تبرزان محور التمايز للفكر الإسلامي المعاصر. ففي رأي الباحث «تورك اونه»، أنّ ما يميز الفكر الإسلامي المعاصر عن الإسلام التراثي التقليدي هو تغيير شكل إثبات الدين لذاته وشرعيته بنتيجة سراية السياق الثقافي من الغرب. فلا يبرهن على الإسلام في هذا الأسلوب بالرجوع إلى المصادر

[١٠] سعيد النورسي، **رسالة الطبيعة**، (إستانبول: نشريات سوزلر، ١٩٧٥)، ٥. ورسائل النور كلها مترجمة إلى العربية جزى الله مترجمها الأستاذ أحسان قاسم الصالحي عن المسلمين خير الجزاء على خدمته الجليلة — المترجم).

المسَلَّم بصحتها إسلامياً، بل إلى التحقيق العقلاني البحت. وأيضا، لا يتخذ الفكر الإسلامي المعاصر. (متميزا عن الإسلام التراثي) الأديان التقليدية منافساً له، باعتبار أنّ التهديد الايديولوجي نابع من الايديولوجيات الحديثة وليس من الأديان. ولهذا السبب يجد الفكر الإسلامي نفسه في تنافس شديد مع الايديولوجيات المعاصرة وتياراتها.[١١] وبتعبير آخر، تغير الخطاب الإسلامي التقليدي إلى خطاب عصري حديث تحت تأثير العوامل الخارجية.

وهذا الخطاب الجديد واضح جداً عند سعيد النورسي أيضا. سنرجع إلى هذه النقطة مرة أخرى. يسلك سعيد النورسي سبيلاً وسطاً بين الإفراط والتفريط في آرائه عن علم الكون. وقبل كل شيء، هو يعادي عداء شديداً المذهب الطبيعي الذي يَدَّعي بأنّ الكون يعمل ذاتيا مثل الماكنة مستقلاً عن ما وراء الطبيعة والكون. وهو يفنّد الدعاوى الثلاثة الرئيسة للطبيعيين، فيضع المسألة بالشكل الآتي: ''لما كانت الموجودات قائمة ومحال إنكار وجودها. فهذا الوجود إما أن تقول إنّ أسباب العالم تُوجِدُه، ويعني أنّ ظهور هذا الوجود هو باجتماع الأسباب أو أنّه يُوجِدُ نفسه بنفسه أو أنّه يُوجَدُ بتأثير الطبيعة بمقتضى طبع الطبيعة أو أنّه يُوجَدُ بقدرة القادر ذي الجلال. ولما كان طريق آخر غير هذه الطرق الأربعة معدوماً، فإنّ الإثبات القاطع لاستحالة الطرق الثلاثة الأولى وبطلانها وامتناعها وعدم إمكانها، يثبت بلاشك ولا شبهة طريق الوحدانية الرابع بالضرورة والبداهة.''[١٢]

والملاحظ هنا، تناول سعيد النورسي الموضوع اعتماداً على العقل (يعني الفلسفة). فهو يُعَدِّدُ الاحتمالات أولاً، ثم يفند وينقض الاحتمالات الثلاثة الأولى، ويبرهن على صحة الاحتمال الرابع الأخير. إن هذا الأسلوب بعيد عن خطاب العلماء التقليديين الوعظي مثل. أيها المسلمون، الله خالق الموجودات، والقول خلاف ذلك باطل فاحذروه!

---

[١١] ممتاز تورك أونة، **ولادة الحركة الإسلامية كأيدلوجية سياسية**، (إستانبول: نشريات إيلتيشم، ١٩٩٤)، ٢٤-٣٢.

[١٢] سعيد النورسي، **رسالة الطبيعة**...، ٧-٨.

وأريد هنا أنْ أوضح شيئاً ذكره الأستاذ شريف ماردين بشأن وقوع سعيد النورسي تحت تأثير نظرية نيوتن.[١٣] مدعماً رأيه بتحليل أسلوب الرسائل اللفظي، مثل استعمال النورسي كلمة «الماكنة» أو «مصنع الكائنات»، فعدها من إشارات التأثير. وأرى أنّ اصطياد مثل هذه الكلمات والانطلاق منها للادعاء بأنّه صاحب فكرة ميكانيكية عن العالم هو تبسيط لفكر النورسي الغائر في الأعماق. إنّ استعمال لسان عصري على المستوى اللفظي، لا يعني بالضرورة فكراً عصرياً. ولا أزيد هنا إلا أنّ تحليل ألفاظ مفكر لاستكشاف عالمه، لا يعدو أنْ يكون أسلوباً سطحياً وقاصراً. وسأوضح بعد قليل رفض سعيد النورسي لفكرة «الإله الذي لا يتدخل في الأمور» رفضاً قاطعاً.

أن سعيد النورسي يُفَنِّدُ وينقض طروحات الماديين والطبيعيين واحدة فواحدة، ثم يذكر رأيه فيشرح نظرته إلى الطبيعة في هذا الإطار. لنقف قليلاً عند رأي سعيد النورسي بشأن «تأليه الطبيعة»، قبل إيضاح نظرته إلى الطبيعة. يقرر سعيد النورسي أن القول بتداخل ماهية الكون مع الله، أو حلول الله في الكون أو إنكار كل حقيقة غير ''واجب الوجود'' (يعني وحدة الوجود)، قول مخالف للإسلام، ومضر. فهو لا يجد في هذا المشرب سوى حقيقة مهمة هي: «بقوة الإيمان وبانكشاف بدرجة حق اليقين لولاية عالية، تنحط وتهوي وجود «الممكنات» إزاء وجود «واجب الوجود»، إلى درجة سفلى حتى لا تجد مقاماً غير الخيال والعدم في ذلك النظر، فكأنّه ينكر الكائنات لحساب واجب الوجود.»[١٤]

ويحذّر سعيد النورسي من إمكانات تَحَوُّل «وحدة الوجود» إلى «الطبيعية»، مع تثبيته للتناقض الأساسي بينهما: «ساد فكر المادية في هذا العصر حتى يظنون المادة مرجعاً لكل شيء. فإذا أظهر في مثل هذا العصر مشرب «وحدة الوجود» بسبب انتقاص خواص أهل الإيمان لأهمية المادة إلى درجة إعدامه، فقد يستحوذ عليه الماديون قائلين:

---

[١٣] شريف ماردين، **واقعة بديع الزمان سعيد النورسي**، (إستانبول: نشريات إيلتيشم، ١٩٩٢)، ٣٣٧-٣٤١.

[١٤] سعيد النورسي، **كليات رسائل النور – المكتوبات**، (إستانبول: نشريات يني آسيا، ١٩٩٤)، ٥٦٤.

«نحن أيضاً نقول بذلك! والحال أنّ أبعد المشارب في الدنيا عن مسلك الماديين وعُبَّاد الطبيعة هو مشرب «وحدة الوجود». لأن أهل «وحدة الوجود» يُعَظِّمُون بقوة الإيمان اهتمامهم بالوجود الإلهي إلى غايته حتى أنكار الكائنات والموجودات. أما الماديون، فهم يعظمون اهتمامهم بالموجودات حتى إنكار الله على حساب الكائنات. فشتان ما بينهما!»[١٥] وبعد أنْ يقارن سعيد النورسي بين مسلك الماديين والطبيعيين ومشرب «وحدة الوجود» على هذا الوجه، ذكر ثلاثة محاذير بشأن «وحدة الوجود»:

الأول: الكائنات والمادة من صنع الله ولها حقيقة. وما له حقيقة في الخارج، ليس وهماً أو ظلاً كما يدعي أصحاب وحدة الوجود. وقد يوصل إنكار مصنوعات الله، إلى إنكار واجب الوجود الذي عرّف نفسه بواسطة هذه المصنوعات.

الثاني: هذا الفكر الفلسفي العالي عند الخواص، قد يُمَهِّد السبيل إلى عبادة الطبيعة إذا انتقلت إلى العوام. فقد يقال جهلاً: لما كان لا وجود لشيء إلا الله، فما نراه من أشياء جزء من وجوده. فيقعون في نوع من عبادة الطبيعة.

الثالث: هذا المعتقد يستجلب معان مغلوطة بشأن الله والعالم.[١٦]

نستخلص من هذا، إنّ كوناً بلا خالق محال عند سعيد النورسي، بقدر استحالة أنْ يكون الخالق هو المخلوق! فما الطبيعة والكائنات في نظره إذن؟ وما موقع الإنسان فيها؟ وما نوع الوشائج بين عالم الوجود والله؟ الجواب عن هذه الأسئلة يعطينا مؤشرات رؤية النورسي الكونية.

أينما تطالع رسائل النور، موضوعاً عن «الطبيعة» بالمعنى المحدد، أو «الكائنات» بالمعنى الواسع. هاتان الكلمتان هما مركز فكر النورسي. وما يجعل الطبيعة أو الكائنات في مركز فكره، هو الأهمية التي يوليها إياها في معرفة الله. فلا يرى النورسي الكائنات أمراً عادياً قائماً بذاته، أو أشياء من مواد بلا أرواح.

---

[١٥] **نفس المرجع**، ٥٦٥.

[١٦] سعيد النورسي، **اللمعات**، (إستانبول: نشريات يني آسيا، ١٩٩٤)، ٧٣٩-٧٤٠. **المكتوبات**، ٣٨٤-٣٨٥.

١- الطبيعة عند النورسي كتاب، فهو يقرؤها كما يقرأ كتاباً. وأسلوب قراءة كتاب الطبيعة عنده يوصل إلى معرفة الله، كما أنّ قراءة الكتاب المترل -القرآن- يوصل إلى الله. فهو يصف الكائنات بالكتاب الكبير الذي يفسّره القرآن.[١٧]

٢- كتاب الطبيعة الذي صنعته القدرة الإلهية، ليس كتاباً معتاداً، بل أثراً خارقاً ومعجزاً. فهو يقول «ما يسمونه الطبيعة لا يعدو أنْ يكون صنعة، ولا يمكن أنْ يكون صانعاً، ونقشاً، ولا يمكن أن يكون نقاشاً»[١٨] فإذا اطلعنا على هذا الأثر الرائع، نعرف خالقه وصانعه.

٣- وفي عبارة أخرى له، يُصَوِّرُ الطبيعة كمرآة يعكس كل شيء فيها أسماء الله الحسنى. «... الكائنات مرآة. كذا كُنْه كل موجود من الموجودات مرآة. الإيجاد الإلهي بالقدرة الأزلية معروض. فكل موجود هو بجهة منه مرآة لاسم من الشمس الأزلية تعكس نقشاً له».[١٩] فهذه الطبيعة التي هي مرآة تعكس أنوار القدرة الإلهية، لا بد أنْ تضم معان سامية وقدسية. لكن هذه المسألة تتبع النظر. فالطبيعة لبعضهم ستار يُخْفِي سِرَّ الحقيقة عنهم. خصوصاً لأولئك الذين لا تغادر أعينهم نشأة الكون ولا يرون في التكوين إلا ماكنة. إنّ تجاوز هذا التكوين وهذه المرئيات إلى ما ورائها، وإبصار القدرة الإلهية الخالقة، يقتضي نظراً حكيماً.»

٤- تحيط العناية بكل شيء في الكائنات. فكل شيء يسوده نظام تحفظه سنن إلهية. هذا النظام الذي يسود الكائنات من الذرة إلى الشمس، تشهد -بنظامها- على وجود الله.[٢٠]

٥- الإنسان يشغل ذروة المواقع في الكائنات. الإنسان هو الثمرة الأخيرة لشجرة الخليقة. وكل شيء هو لإنضاج وتكامل هذه الثمرة. لذلك، هو قلب الكائنات ومركزها. فبفضل الإنسان صارت الأرض تعدل السموات وهي -قياساً بها-

---

[١٧] **نفس مرجع**...، ٧٥٩.

[١٨] سعيد النورسي، **رسالة الطبيعة**، ٢٧.

[١٩] سعيد النورسي، **كليات رسائل النور**...، ٥٩٨.

[٢٠] سعيد النورسي، **اللمعات**...، ٦٤٨-٦٤٩.

الثمرة الصغيرة في شجرة كبيرة.[٢١] والإنسان مرآة تعكس الصانع الجليل ببديع بنائه وبما وهب له من صفات جزئية مثل العلم والقدرة والبصر. وهو وجود في غاية العجز والضعف، لكنه يبحث عن معين قوي.[٢٢]

٦- الإنسان بطبعه وجبلته مُيَسَّر للسمو وللهبوط. ففيه خصال الملائكة، كما فيه صفات الحيوان. وقصة الإنسان في الأرض هي قصة التذبذب بين هذين القطبين. فالنفس تهبط به إلى أسفل، والمعرفة والعبودية ترتقيان به إلى السمو.[٢٣]

٧- العالم الكبير (الكائنات) والعالم الصغير (الإنسان) خاضعان لمشيئة الله. إنّ الله الذي لا يُرَى بالعين، حاضر في كل مكان، وكل شيء خاضع لإرادته لا شريك له في ملكه. «من البدهي ألا يكون صانع الكائنات من نوع الكائنات. ماهيته لا تشبه ماهية شيء من الأشياء إطلاقاً. فلا تمنعه إذن الموانع والقيود الموجودة في دائرة الكائنات، ولا تُقَيِّد إجراءاته. فهو قادر على التصرّف في الكائنات كلّها والإحاطة بها. ولو أُحيلت التصرفات والأفعال المشاهدة في الكائنات إلى الكائنات نفسها، لتسببت في مشكلات واختلاطات تزيل كل انتظام ولا تُبْقِي شيئاً في الوجود، بل لا يظهر شيء إلى الوجود.»[٢٤]

ونسأل هنا: كيف هو تصرف الله في الكائنات؟

٨- يقول سعيد النورسي بخفاء العلاقة بين العالم الظاهر والعالم الباطن، ونوع التصرُّف في هذا السياق. لكن بصيرة حادة وذكاء فائقا يسبر الأغوار من الظاهر إلى الباطن، يمكن أن يكتشف ذلك. إن الأسباب ووظيفتها في العالم الظاهر هي ستائر في الحقيقة. فإذا رُفِعَت هذه الستائر، يتوصل فيما وراءها إلى وجود القوة الخالقة. سعيد النورسي ينبّه إلى الفعاليات والحركات العظيمة في الكائنات: «تعال وانظر إلى كل مكان، وأنعم النظر في كل شيء. أنّ يداً خفية تعمل في هذه الأفعال كلها...إذن، هذه لا تعمل بذاتها. يوجد صاحب

---

[٢١] سعيد النورسي، **الكلمات**...، ٧٠-٩٦.

[٢٢] سعيد النورسي، **المكتوبات**...، ٣١٥-٣١٦.

[٢٣] سعيد النورسي، **الكلمات**...، ١٥٦-١٥٧.

[٢٤] سعيد النورسي، **المكتوبات**...، ٤٦٣.

قدرة خفي يجعلها تعمل.»[٢٥]

فكما يَحُسُّ آدم سميث بيد خفية تعمل في الحياة الاقتصادية، كذلك النورسي يرى يداً خفية تدير الكائنات كلّها، ويوضّح لنا هذه العلاقة المَغَلَّفة بالأسرار بمثال الشمس التي ترسل أنوارها إلى دنيانا: «كما أنّ تمثال الشمس غير المحدودة نوعاً ما باعتبار النورانية، تتمثّل في كلّ شيء صقيل ولامع... فهكذا هذه الكائنات، يتجلى فيها الصانع ذو الجلال تجلياً يكون حاضراً وناظراً في كل مكان مع استحالة حصر وجوده في مكان، بصفاته كلّها -التي هي نور- وبأسمائه النورانية كلها وبسر توجه الأحدية. محال أنْ يكون انقسام في توجهّه. يفعل كلّ شيء في الوقت عينه، وفي كلّ مكان، بلا كلفة ولا مزاحمة.»[٢٦]

كذلك، يضرب مثلاً للقدرة الإلهية بسلطان مقتدر يقوم بأعمال عظيمة في أرجاء سلطنته بواسطة الوكلاء.[٢٧]

الخلاصة، إنّ التفكير الكوني عند سعيد النورسي هو أنّ الكائنات تعمل بإرادة الله وأنّ الإنسان والمجتمع يعيشان بإحاطة علمه. وأنّ العالم الظاهر والباطن، والأرض والسماء، وكل عالم يؤثر في عالم آخر ويتأثر به. ولم يترك الله الإنسان بغير مسؤولية أو إرادة أو عناية. الإنسان يخوض في هذه الدنيا امتحاناً يقوده إلى نتيجة. أنّه مسؤول أمام خالقه، وأيضاً إزاء نوعه، بل إزاء الأحياء الأخرى والطبيعة. علاقاته لا تخضع للأهواء. وقد سعى سعيد النورسي في رسائله إلى الارتقاء بالإنسان إلى هذا الوعي.

٦- المضامين البيئية لعلم الكون المعنوي:

يمكننا الآن أنْ نقيم الرابطة بين علم الكون وعلم البيئة. إنّ المصدر الذي ينظم القواعد والقيم بين الإنسان والطبيعة والأحياء هو نظرته إلى الكون وأسلوب حياته. فرؤيتنا الكونية إذن، ليست فرضيات مجردة ومثالية، بل مشحونة بمضامين

[٢٥] سعيد النورسي، **الكلمات**...، ١١٥.
[٢٦] سعيد النورسي، **المكتوبات**...، ٤٦٢.
[٢٧] سعيد النورسي، **الكلمات**...، ٧٠.

مؤثرة على الطبيعة والبيئة. إنّ المعاني التي نتشبع بها عن الله ودور الإنسان في الأرض، مؤثر على نوع تصرفاتنا.

مثال ذلك: يعتقد الهنود الحمر أنّ التراب والماء والحجر وكل شيء عوارض «للأرض الأم». آلهتهم «الأرض الأم». وهي جزء حالّ في الطبيعة وليست خارجها، تعمل في كل عمل في كل لحظة، في تكاثر الأحياء، ونمو النبات، وجريان المياه... في كل عمل. وفي الحقيقة، في كل فعل من فعليات الخالق. إنّ الانطلاق من مثل هذه الفرضيات مثلاً، يخرج الطبيعة من إطار المتراكمات المادية التي لا تحمل معنى، إلى إطار طبيعة مقدسة تستحق الاحترام والحب. فيتغير تبعاً لذلك، نوع العلاقة مع عالم الموجودات من علاقة إنتاج واستهلاك إلى الكون المقدس الذي يؤوي الإنسان ويربيه في بيت دافئ ويحبه كقوة خالقة.

وقد ذكرنا فيما سبق، أنّ البراديغما المعاصرة جَرَّدت العالم من القُدْسية. إن سعيد النورسي عارض إغلاق الماديين للكون، ورأى في الكون «مرآة» تعكس أسماء الله الحسنى، و «كتاب» مُقَدَّساً ينبغي قراءته، «وصنعة» و «أثرا» بديعاً لله يلزم الاطلاع عليه. أراد أنْ يسبل هالة من القدسية عليه على خلاف الجهود الرامية إلى نزع القدسية عنه. وقد عرّف بالإنسان مخلوقا في امتحان مستمر على هذه الأرض، مضطرًّا إلى تَحَمُّل المسؤولية. ورآه عَالَماً داخل عَالَم، وخلاصة صغيرة لعالم كبير. فهما عالَمَان متداخلان يقومان ببعضهما.

فإذا أردنا استنباط رؤية بيئية من نظرة سعيد النورسي الكونية، نقول بأنّ مصدر تخلخل العلاقة أفقياً بين الإنسان والطبيعة هو في الأصل بسبب تخلخل العلاقة عمودياً بين الإنسان والله. فهو يُشَدِّدُ على «أنّ من يترك العبادة، لا يرى عبادة الموجودات، بل لا يمكن أنْ يرى عبادتها، ورُبَّما ينكرها. وهنا، يهين الموجودات التي هي في مقام عال من جهة العبادة والتسبيح، والتي كل منها مكتوب صمداني ومرآة الأسماء الربانية، وينكر كمالاتها ويعتدي عليها، بتنزيلها من مقاماتها العالية وبتلقيه إياها كحال بائس وجامد وبلا وظيفة ولا أهمية.»[٢٨]

[٢٨] سعيد النورسي، **رسالة الطبيعة**...، ٣٦.

إن سعيد النورسي يؤكد -بتحليل عميق وذكي- أنّ تخلخل العلاقة بين الإنسان والله، ينعكس على علاقة الإنسان بالطبيعة، وأنّ الإنسان المقطوع الصلة بالله، يهبط بعالم الموجودات إلى درجة العادية ثم يؤدي به إلى التجاوز عليها. فهو يحدّد هنا توجهات ثابتة وأكيدة، ويرى أنّ ملامح العلاقة بين الإنسان والطبيعة تتعين بنظرته إلى الكائنات بقدر حالته النفسية: «كل امرئ يرى الكائنات من خلال مرآته. لقد خلق الله تعالى الإنسان كمقياس وميزان للكائنات... مثلاً: الإنسان البائس والحزين الباكي، يرى الكائنات بائسة وباكية. أما الإنسان المسرور الفرح والمتفائل الضاحك في كامل نشوته، فيراها ضاحكة. كذلك، الرجل المتفكر الجاد في العبادة والتسبيح، يرى ويكتشف -بدرجة ما- وجود الموجودات حقيقة، وعبادتها وتسبيحاتها المحققة.»[٢٩] فالإنسان الطائع لله، يرى الموجودات طائعة له ويصطف معها في صف واحد متآلف ومتحاب أمام الله.

وفي وضع مناقض للأول: «... الرجل التارك للعبادة في غفلة أو إنكار، يتوهم الموجودات في غلط، ضد كمالات حقيقتها وخلافها تماماً، ويتجاوز على حقوقها بالمعنى.»[٣٠] لكن آثار هذا التجاوز لا تتوقف، بل ترتد على الإنسان، فيظلم نفسه بنفسه.[٣١] إنّ البشرية في يومنا -كما توقع النورسي- خرّبت التوازن البيئي بتأثير النظرة المغلقة والمجرّدة عن المباركة للطبيعة والكائنات، وهي تجني الثمار المرة لهذا التخريب.

فما الحلّ إذن؟ مفتاح الحلّ في رأي سعيد النورسي، هو بالعبادة التي أشبهها بنغم كوني ينسجم فيه الإنسان والطبيعة أمام الله. وأنّ العبادة في مفهومه — كما هو في المفهوم الإسلامي – لا تنحصر بالتكاليف المعيّنة التي يؤديها الإنسان أمام الله مثل الصلاة والصيام. العبادة بالمفهوم الإسلامي هو التصرّف في التعايش بوعي عميق ينطلق من العالم، بظهور الإنسان والبشرية والكون من نفس المصدر وبرجوعه إلى المصدر نفسه. العبادة، في إيجاز، «تفكّر» و «نوع حياة» من طراز متميّز. هي

---

[٢٩] **نفس المرجع**، ٣٧.
[٣٠] **نفس المرجع**.
[٣١] **نفس المرجع**.

فلسفة التفكر والعيش بالعلم والحس للبراهين الكونية والطبيعية الدالة على وجود الله، هذا المفهوم هو الحل الوحيد لإصلاح العلاقة المتخلخلة بين الإنسان والطبيعة، وتأسيس علاقة تآلف مجدداً.

٧– عالم جديد وبراديغمائية جديدة: لا صراع، بل ترابط وتعاون متقابلان:

تطرح تصورات عديدة عن وضع العالم اليوم، منها أطروحة «العولمة» الشائعة إلى حدّ التداول في الأسواق والشوارع، والتي تصوّر العالم قرية صغيرة. الترابط المتبادل حقيقة قاطعة بسبب سرعة السريان في سياق المعاصرة. فإذا مددنا هذه الرؤية إلى مشكلة البيئة، ينبغي أنْ نرفض النُظُم البيئية المختلفة والمنفصلة عن بعضها. عالمنا اليوم يسوده نظام بيئي متكامل تتداخل فيه نظم بيئية مختلفة تؤثر بعضها في بعض. إن مشاكل البيئة لم تعد واقعة ترجع حصراً إلى تقدم الدول الغنية السريع. فللدول النامية أيضاً مشاكل للبيئة ترجع إلى فقرها. فمشاكل البيئة في الشمال وفي الجنوب هي وجهان لعملة واحدة.

إنّ عالماً بلغ هذا المبلغ من التداخل والترابط المتبادل، لا يكفيه التعاون المتبادل لحل المشاكل العالمية، بل يتطلب تغييراً جذريا في كنه نظرتنا إلى الطبيعة والعلاقات الجديدة معها. وفي الغرب، لا زال البحث مستمراً عن البدائل منذ بدء مناقشات أزمة البيئة في الستينات. وتُقَدِّمُ حركة العصر الجديد (هولزم أو التقديسية) أملاً وبديلاً جديداً في عالم مزقته التناقضات والأزمات الحادة.

يرى مفكرو حركة العصر الجديد أنّ الإصرار على منهج العصرنة الحالية لا يُخَلِّفُ إلا كوارث ونكبات جديدة. لأنّ الخصوصية المميزة للثقافة المعاصرة في التصور الازدواجي المتضاد في كل المسائل جعل فجوات شاسعة بين العلم والدين، والرجل والمرأة، والماضي والمستقبل، والإنسان والبيئة، والفرد والمجتمع، والروح والبدن، وتَسَبَّب في تمزق وتصارع عالمي. هذا التمزّق والتصارع يمكن تجاوزه بالمنظور التقديسي الجديد (هولزم).[٣٢]

إن المنظور المعاصر للعالم يفترض صراعاً بين الإنسان والطبيعة ويُحَدِّدُ دور الإنسان فيه بإطلاق يده لقهر الطبيعة. وقد نجح الإنسان المعاصر في «تأهيل»

[32] H. Van der L oo & W. Van Reijen, Paradoxen van Modernisering

الطبيعة إلى حد كبير، لكن هذا السياق بدأ يرتد عكسيا ويهدّد الإنسان بالخطر. لذلك، لم يَعُدْ الإصرار على برنامج العصرنة الجديدة والأحلام السعيدة إلا خداعاً يخدر الإنسان المفكر في المستقبل.

ومن المفيد هنا أنْ نعلم أنّ حركة العصر الجديد (أو التقديسية) تستمد استمداداً قوياً من الروحية الشرقية والأديان التقليدية، لأنّ الأديان التقليدية –على خلاف منظور العصرنة الجديدة– لا ترى تناقضاً وصراعاً بين الإنسان والطبيعة، بل تعاوناً وتأثراً متبادلاً بينهما. ومن الضروري هنا أنْ نشير إلى آراء سعيد النورسي في هذا الشأن.

ينبغي أنْ نفكّر في جذور المسائل التي خلّفتها العصرنة الجديدة، وأنْ نعترف بأنّ سعيد النورسي سبقنا منذ أوائل القرن العشرين في مقاومة المدنية الغربية والتحديد القاطع للفوارق والاختلاف بينها وبين الإسلام. ولا زالت آراؤه محافظة على أصالتها وحيوتها.

ففي جواب سعيد النورسي عن سبب اختلاف الإسلام والمدنية الغربية، يشير إلى خمسة أسس سلبية لتلك المدنية. فهو يرى أنّ المدنية الغربية:١ – محور استنادها هو القوة، وشأنها التجاوز. ٢– وغاية قصدها هي المنفعة، وشأنها التزاحم ٣– ودستورها في الحياة هو الجدال (الصراع)، وشأنه التنازع ٤– ورابطتها ما بين الجماعات البشرية هي العنصرية والقومية السلبية القائمة على ابتلاع الآخرين، وشأنها هذا التصادم الرهيب (المشهود) ٥– وخدمتها الجذابة هي تشجيع الهوى وإشباع رغباته وتسهيل مطالبه. وشأن هذا الهوى تنزيل الإنسانية من درجة الملائكية إلى درك الكلبية.»[٣٣]

وما دامت هذه أسس المدنية المعاصرة، فلن يقوم تعاون وسلام وحوار على المستوى العالمي. وكما يقول Hutington في أطروحته التي ظهرت حديثاً: ”العلاقة بين الحضارات علاقة حرب. فمن الطبيعي أنْ تتنافس الحضارات مع بعضها.“

[٣٣] سعيد النورسي، **سيرة ذاتية – نشريات أنوار**،(بالتركية، د.ت)، ١٣١ – ١٣٢.

خاتمة

اقترح سعيد النورسي أن المدنية التي تقوم على المبادئ الإسلامية العالمية مغايرة للمدنية الغربية، وتستند على الأسس الإيجابية عوضاً عن الأسس السلبية المذكورة: «محور استنادها هو الحق لا القوة، وشأن الحق العدالة والتوازن».

وقصدها الفضيلة لا المنفعة، وشأن الفضيلة المحبة والتجاذب. وجهة وحدتها رابطة الدين والوطن والمهنة لا العنصرية والقومية، وشأنها الأخوة المخلصة والمسالمة والدفاع إزاء العدوان الخارجي. ودستورها في الحياة دستور التعاون لا الجدال والصراع، وشأنه الاتحاد والتساند. وخدمتها لله لا الهوى، وشأنها الرقي إنسانية والتكامل روحاً.» بعد أنْ بَيَّنَ سعيد النورسي الفرق بين المدنية الحديثة والإسلام، يؤكّد أنّ المستقبل سوف يشهد تحولات كبيرة، قائلاً: «كونوا متفائلين... سيكون صوت الإسلام هو الأعلى والأقوى في انقلاب المستقبل هذا.»[]

مصادر البحث

آرون، رايمون. ١٩٨٦. **مراحل الفكر الاجتماعي**. أنقرة: نشريات ين إيش.

سعيد، النورسي. ١٩٩٤. **اللمعات**. إستانبول: نشريات يني آسيا.

_____. ١٩٧٥. **رسالة الطبيعة**. إستانبول: نشريات سوزلر.

_____. ١٩٩٤. **كليات رسائل النور – المكتوبات**. إستانبول: نشريات يني آسيا.

أونة، ممتاز تورك. ١٩٩٤. **ولادة الحركة الإسلامية كأيدلوجية سياسية**. إستانبول: نشريات إيلتيشم.

إيشن، أكرم. د.س. **المادية في العهد العثماني، انسكلوبيديا تركيا من التنظيمات إلى الجمهورية**. إستانبول: نشريات إيلَتيشم.

بولاج، علي. ١٩٩٠. **الدين والعصرنة**. إستانبول: نشريات الاندلس.

كابرا، ف. ١٩٨٩. **نقطة التحول في الفكر الغربي**. إستانبول: نشريات إنسان.

ماردين، شريف. ١٩٩٢. **واقعة بديع الزمان سعيد النورسي**. إستانبول: نشريات إيلتيشم.

نصر، السيد حسين. ١٩٨٢. **الإنسان والطبيعة**. إستانبول: نشريات Yeryuzu.

Loo, H. Van der. Reijen, W. Van. 1990. *Paradoxen van Modernisering*. Muiderberg: Dich Coutinho.