آداب

مجلة كلية الآداب جامعة الخرطوم

ISSN 0302- 8844

مجلة علمية نصف سنوية محكمة. تصدر عن كلية الآداب – جامعة الخرطوم

العدد 55

المجلد ا

يوليو 2026

العدد ٥٥. المجلد ١. يوليو ٢٠٢٦م

هيئة التحرير	الهيئة الاستشارية
رئيس التحرير	
أ.د. صديق مصطفى الريح	
مدير التحرير	أ.د. فدوى عبد الرحمن علي طه
أ.د. أزهري مصطفى صادق علي	أ.د. علي عثمان محمد صالح
أعضاء هيئة التحرير	أ.د. جلال الدين الطيب
أ.د. الصادق يحيى عبد الله	أ.د. رقية السيد الطيب العباس
د. محمد الفاتح حياتي	أ.د. حمد النيل محمد الحسن
د. عفاف محمد الحسن	أ.د. الحسين النوريوسف
د. رشا البارودي	أ.د. يحيى فضل طاهر
د. نادرة عبدالله علي	أ.د. مبارك حسين نجم الدين
د. وليد نور الدائم	د. يونس الأمين
د. أحمد عبد المنعم	د. محاسن حاج الصافي
سكرتارية المجلة	د. حسن علي عيسى
أ. وليد مدثر	
أ. سارة مأمون	

تعنون إلى رئيس التحرير: كلية الآداب جامعة الخرطوم. ص. ب ٣٢١
أو البريد الإلكتروني: Journal.art@uofk.edu أو siddig.alrayyah@uofk.edu

المحتويات

القسم العربي

١. أثر المثال المصنوع في قسمة حروف المعاني. د. أنور بن محسن أحمد العزاني..... ١

٢. عود الضمير على الاسم تقديماً وتأخيراً. دراسة وصفية. أ.د. محمد حمدنا الله رملي ٢٦

٣. آلية تعريب اللفظ العجمي عند العرب. دراسة وتحليل من كتاب الجواليقي: المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم. د. عباس محمد إسماعيل موسى..... ٥٨

٤. السلوك الصحي لدى مرضى السكري بمركز علاج السكر بمستشفى عطبرة التعليمي. صفاء عبد الحميد سيد أحمد الصاوي، د. عمر محمد علي يوسف..... ٧٤

٥. الفضائيات العربية التنصيرية ودورها في التأثير على الهوية الدينية للمسلمين دراسة حالة قناة الحياة المسيحية- (برنامج ليكن نور). أ.د. أبكر عبد البنات آدم، د. المعز حمودة على حمودة، د. أسامة الطيب ١١٧

٦. فلسفـــة الأضداد وفق رؤية العالم والإنسان من خلال رسائل النور. استعادة قـراءة النص النورسي فلسفياً. د. عصمت محمود أحمد سليمان..... ١٤٩

٧. الصمود النفسي لدى ذوي الإعاقة البصرية بمدينة كسلا. د. أحمد عبد المنعم محمد أحمد، أ. عبد الله يوسف عبد الله أبو شوك ١٨٨

٨. القصة القصيرة جداً: جذور تراثية وتجليات معاصرة (دراسة موازنة). د. سلوى عثمان أحمد..... ٢٣١

٩. الشهيناب: الملخص والاستنتاجات. أنطوني جون أركل ١٩٥٣م. ترجمة ودراسة نقدية. أ.د. أزهري مصطفى صادق ٢٦٨

القسم الأجنبي

10. The Style and Cohesive devices' Role in UNSC Documents Dr. Sana Altigani Fad-Allah 321

11. The Architecture of the Self: Defense Mechanisms and Post-Traumatic Growth in Angelou's Narrative I Know Why the Caged Bird Sings. Amel Mohamed Saeed Bayoumi 336

قواعد النشر وشروطه

آداب مجلة علمية محكمة تصدر في يناير ويوليو من كل عام عن كلية الآداب جامعة الخرطوم وتقبل البحوث في مجالات الآداب والفنون والعلوم الإنسانية باللغة العربية والإنجليزية والفرنسية مع مراعاة الآتي:

١. ألا يكون البحث المقدم للمجلة قد نشر أو قدم للنشر في مكان آخر.
٢. تخضع البحوث المنشورة في هذه المجلة للتحكيم العلمي الذي يتولاه أساتذة مختصون وفق ضوابط موضوعية.
٣. تسلم نسختان مطبوعتان من البحث على معالج نصوص (حاسوب) مع أسطوانة مدمجة تحتوي على البحث. أو ترسل على البريد الإلكتروني journal.art@uofk.edu أو prof.siddig.alrayyah@gmail.com.
٤. يراعى في البحث ألا يتجاوز ١٠,٠٠٠ كلمة، وألا يقل عن ٥٠٠٠ كلمة، ويرفق الباحث مستخلصاً باللغتين العربية والإنجليزية لبحثه بما لا يتجاوز صفحة واحدة (٢٠٠) كلمة، ويذيل هذا المستخلص بما لا يزيد على خمس كلمات مفتاحية تبرز أهم المواضيع التي يتطرق إليها البحث. ويراعى أن تحتوي الصفحة الأولى من البحث على عنوان البحث واسم الباحث، والجامعة أو المؤسسة الأكاديمية وعنوان البريد والبريد الإلكتروني باللغتين العربية والإنجليزية.
٥. تنشر المجلة مراجعات الكتب بحدود (٢٠٠٠) كلمة، على ألا يكون قد مضى على صدور الكتاب أكثر من عامين، ويدون في أعلى الصفحة عنوان الكتاب واسم المؤلف ومكان النشر وتاريخه وعدد الصفحات. وتتألف المراجعة من عرض وتحليل ونقد، وأن تتضمن المراجعة خلاصة مركزة لمحتويات الكتاب. مع مراعاة الاهتمام بمناقشة مصداقية مصادر المؤلف وصحة استنتاجاته.
٦. أن يوثق البحث علمياً بذكر المصادر والمراجع التي اعتمدها الباحث في نهاية البحث. وترتب المراجع في نهاية البحث هجائياً على ألا تحتوي قائمة المراجع إلا على تلك التي تمت الإشارة إليها في متن البحث. يشار إلى جميع المصادر في متن البحث كالطريقة التالية (اسم العائلة. سنة النشر. الصفحة او الصفحات) مثال: (صادق. ٢٠٢١. ١٤) (Adams. 2000. 14). وتوثق في قائمة المراجع والمصادر كما يلي:

للكتب وبحوث المؤتمرات:

- أحمد بدوي. **أسس النقد الأدبي عند العرب**. القاهرة، دار نهضة مصر، ١٩٦٤م.

للمقالات والفصول في الكتب:

- قاسم المومني. "علاقة النص بصاحبه دراسة في نقود عبد القاهر الجرجاني الشعرية". **عالم الفكر**. الكويت: العدد الثالث يناير/ مارس ١٩٩٧م. ١١٣-١٢٨.

يراعي في المراجع الأجنبية النمط نفسه

٧. تعبر البحوث التي تنشرها المجلة عن آراء كاتبيها، ولا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر المجلة أو أية جهة أخرى يرتبط بها صاحب البحث.
٨. لهيئة التحرير الحق في إدخال التحرير والتعديل اللازمين على الأبحاث. وتعد هيئة التحرير رأي محكم المقال نافذاً بالنسبة لنشر البحث أو عدمه أو إدخال التعديلات التي يوصي بها المحكم.
٩. لا تقبل البحوث والدراسات التي تعد لإكمال مطلوبات إجازة الرسائل الجامعية (الدكتوراه).
١٠. لهيئة التحرير الحق في رفض أي بحث مقدم لها دون إبداء الأسباب.
١١. دفع رسوم النشر المقررة على الباحثين غير السودانيين والسودانيين بالخارج أو من خارج الجامعة كل على حسب فئته.

فلسفة الأضداد وفق رؤية العالم والإنسان من خلال رسائل النور
استعادة قراءة النص النورسي فلسفياً

د. عصمت محمود أحمد سليمان

جامعة الخرطوم – كلية الآداب – قسم الفلسفة

المستخلص

تروم هذه الدراسة الكشف عن ثراء الإرث الفلسفي في رسائل النور من خلال بيان تفرد فلسفة الأضداد التي قدمها الإمام النورسي ضمن رؤيته الكلية للعالم ومنزلة الإنسان الوجودية فيه، ومقصد الدراسة استعادة قراءة النص النورسي وتأملاته لأبعاد فلسفة الثنائية الضدية المنبسطة في أرجاء العالم من ضروب المادة وأوجه القيم والمعاني، بما يعزز حضور النورسي في حقل الفلسفي بحسبانه أحد الفلاسفة المحدثين. تعتمد الدراسة منهجاً تحليليا نقدياً مقارناً، تتوسل أدواته فتبسط المفاهيم العامة والتصورات الكلية من خلال تحليل النصوص، ومن ثم تعمد إلى محاولة الربط والتعليل والنقد والاستنتاج لسائر الجزئيات، وإعادة تركيب كل ذلك للخلوص إلى الرؤية الكلية جامعة؛ وفي سبيل الإبانة عن تفرد المنحى الفلسفي وثرائه في رسائل النور فإن الدراسة تنطوي على منحى المقارنة لإرث النورسي بمدارس واتجاهات فلسفية سابقة تشمل الشرق القديم والفلسفة الإغريقية. خلصت الدراسة إلى تقارب الأسس التي توطدت عليها فلسفة الأضداد عند كل من زرادشت والنورسي من حيث إحقاقها للحقائق الإيمانية، مع مباينة كلية لفلسفة الأضداد عند الإغريق في أساسها المادي، بينما تفردت فلسفة الأضداد عند النورسي بما طرحته من مفهومات تميزت على قدر عالٍ من الوضوح والترابط والجدة على السواء، وبذلك نستطيع الخلوص إلى الثراء والتفرد الفلسفي للنص النورسي.

الكلمات المفتاحية: فلسفة الأضداد، رسائل النور، النورسي

Abstract

This study explores the philosophical richness of the Risale i Nur by examining Imam Nursi's distinctive philosophy of opposites within his holistic vision of the cosmos and the existential role of humankind. It seeks to recover a nuanced reading of Nursi's reflections on duality as manifested across material phenomena, values, and meanings, thereby affirming his place among modern philosophers. Adopting a critical and comparative methodology, the study analyzes Nursi's texts to unfold general concepts and overarching perspectives, then connects, critiques, and synthesizes particular details into a unified vision. To highlight the originality of Nursi's thought, his philosophy is situated in dialogue with earlier traditions, including Ancient Eastern wisdom and Greek philosophy. The findings reveal a convergence between Nursi and Zoroaster in grounding the philosophy of opposites in faith based truths, while marking a sharp divergence from the Greek legacy, whose dualistic thought was deeply rooted in materialism. Nursi's contribution is distinguished by its articulation of faith centered concepts characterized by clarity, coherence, and originality. The study concludes that the Risale i Nur embodies a unique and philosophically rich contribution, positioning Nursi as a modern thinker whose philosophy of opposites offers fresh insights into the interplay of matter, values, and meaning.

Keywords: Philosophy of opposites, Risale i Nur, Nursi

المفتتح:

لم يكفْ الإنسانُ يوماً عن التأمل في طبيعة الوجود وفي ذاته، إذ ظل المسعى الإنساني دؤوبا لاستكشاف حقيقة العالم وإدراك ماهيته الإنسانية، وتلمس العلائق بينه والعالم، وعلى الدوام ظلت دراسة الكون والكشف عن عوالمه من أهم ما يتوسل به الإنسان لفهم ذاته وطبيعة علاقته بالوجود ومنزلته فيه، وهو ما ظل يقود ضرورة إلى الانتهاء لطائفة من الإجابات التي تتنزل مقاماً يطمئن فيه الفرد ومجتمعه إلى إجاباته، وعبرها تتشكل ما ينظر إليه باعتباره (رؤية كلية) تمثل التصورات الكلية لحقيقة العالم ومنزلة الإنسان فيه.

وبالنظر إلى تمركز جوهر تلك الرؤية في اشتمالها على خُلاصة الإجابات المرتضاة حيال أسئلة الوجود الكبرى، فإنه يتأسس وفق تلك الرؤية الكلية منطق وتفاعل الإنسان وموجهاته على كافة الأصعدة وطبيعة حضوره ومسعاه في سائر الحقول مع العالم والحياة.

لقد نالت مسألة رؤية العالم واستكشاف حقيقة الإنسان حضوراً جذرياً وعريضاً ضمن انشغالات الإمام النورسي الفكرية، إذ حرصت رسائله الموسومة بـ(رسائل النور) أن تكشف المعنى الحقيقي لطلسم الكون وتلمس مغزاه وفق الحقائق الإيمانية، وأن تُجيب عن أسئلة الوجود الكبرى، فجاءت الرؤية الكلية للكون والإنسان من خلال رسائل النور ناطقة وشاهدة على تفرد فكر الإمام النورسي في تصوراته الفلسفية التي شملت نسيجا بديعا من المفهومات والتصورات الإدراكية الكلية التي تكاملت لتشكيل رؤيةٍ جلية ومتماسكة للوجود، وكاشفة عن حقيقة ماهية الإنسان ومنزلته في العالم.

عند تفحص الرؤية الكلية للإمام النورسي للعالم ومنزلة الإنسان الوجودية من خلال التدبر والتفكر متفرداً بتقديم رؤية فلسفية متميزة ومتكاملة، مؤسسة وفق طائفة من المفهومات

والتصورات الإدراكية المضمنة في ثنايا رسائل النور نحو مفهومات تجلي الأسماء الإلهية وتساندها، ومفهوما التحبب الإلهي والإرادة الإلهية، ومفهوم الأضداد وغيرها من المفهومات التي تذخر بها رسائل النور.

وفق هذا السياق فإن مفهوم الأضداد يتبدى بحسبانه واحداً من المفهومات الرئيسة التي تُشكل كمال نسيج الرؤية الكلية للكون والإنسان عند الإمام النورسي، وهو ما نهض حافزاً لهذه الدراسة البحثية، وهي تقصد استكشاف مفهوم الأضداد في رسائل النور وتجلية أبعاده الفلسفية المتفردة على أكثر من صعيد معرفي، وبيان الملامح الفلسفية المتميزة لمفهوم الأضداد في إطار الرؤية الكلية للعالم وعلاقة الإنسان به، ومن ثم الإبانة عن توظيف الإمام النورسي لهذا المفهوم ضمن رؤيةٍ كلية جامعةٍ للوجود والإنسان.

تنحو الدراسة منهجاً تحليلياً مقارناً، إذ نعمد من خلال توظيف أدوات التحليل سعياً لتفكيك مفهوم الأضداد في رسائل النور وفق تجلية أبعاده الفلسفية المختلفة التي يفصح عنها الإمام النورسي، ومن ثم استعادة بناء المفهوم في سياق إبراز الرؤية الكلية للإمام النورسي، بجانب استحضار منحى المقارنة الفكرية التي تتسع لتناول أطروحات فلسفات الشرق القديم وأديانه، وكذلك بعض مدارس فلسفة الإغريق من جهة ومقارنته ذلك بما حفلت الرسائل من الجهة الأخرى، وبيان ما ذخرت به الرسائل من معانٍ تنبسط لتُخبر عن تفرد وتميز بالاستناد إلى الحقائق الإيمانية، والخلوص من كل ذلك إلى القول بأن الإحاطة بمفهوم الأضداد في رسائل النور ينتهي بنا إلى أننا ننتهي إلى التقرير بحقيقة تفرد الأفق الفلسفي عند النورسي في إطار رؤيته الكلية للوجود والإنسان.

تتضمن الدراسة ثلاثة مباحث إلى جانب المفتتح والخاتمة، حيث يوطئ المبحث الأول للدراسة بتقديم الدلالات اللغوية والاصطلاحية للمفهومات التأسيسية للدراسة، ويعني المبحث

الثاني بعرض بعض الاتجاهات والمدارس الفلسفية القديمة حول الأضداد وعلى نحو أخص بعضاً من أطروحات فلسفات الشرق القديم وكذلك الفلسفة الإغريقية حول الأضداد، ويجيء المبحث الثالث مستفيضاً في مسعى الإحاطة بفلسفة الأضداد في رسائل النور.

المبحث الأول

الدلالات اللغوية والاصطلاحية للمفهومات التأسيسية للدراسة

توطئة:

تتأسس الرؤية الكلية للوجود وفق طائفة من التصورات والمفهومات الكلية حول الأصل والغاية للوجود والحياة والإنسان. وهي بذلك رؤية لازمة أن تجيء متضمنة الإجابات التي خَلُصَ إليها الإنسان في سعيه الدؤوب وهو يتداول الأسئلة الأولية والنهائية حول قضايا وجوده الكبري؛ تلك الأسئلة الموصولة بالكون والإنسان والعلاقة بينهما، فالإنسان لم يكف عن طرح أسئلة متى ولماذا وإلى أين، وتلك هي إشكالات المبدأ والغاية والمصير، وعندما يستكمل الفرد والمجتمع تقديم قدر كافٍ من الإجابات ذات الحد المقبول من التماسك والاتساق عن سائر الأسئلة الوجودية الكبرى؛ فإننا نستطيع الإشارة حينها إلى تشكل رؤية كلية للعالم والإنسان، لتتجلى هذه الرؤية ظهوراً في سائر الإدراكات الذهنية والممارسات العملية لأفراد هذا المجتمع.

يتوجب استهلالاً للدراسة أن نأتي على بسط المصطلحات التي تمثل ركيزة الدراسة، وبذلك فنحن نمضي باتجاه تجلية كل من مصطلحيَّ رؤية العالم ومصطلح الأضداد، فنبدأ من حيث قراءة دلالة المفردات التي تشكل هذين المصطلحين في اللغة العربية، ومن ثم بيان الدلالة الاصطلاحية لكليهما.

رؤية العالم- الأصول اللغوية والإصلاحية:

يعود أصل مفردة (الرؤية) في اللغة العربية إلى الفعل (رأى)، وهو فعل موصول بحس العين ورؤيتها الأشياء، ولكنه يتسع إلى ما بعد الحس المباشر فيذكر ابن فارس أن (رأى) يدل على نظر وإبصار بعينٍ أو بصيرة، وكذلك عند ابن سيده: الرؤية بالعين وبالقلب. أورد الراغب الأصفهاني أن الرُؤيةَ إدراك المرئي، وذلك بالحاسة وما يجرى مجراها نحو العقل والتفكر والتخيل". (الأصفهاني. د.ت، ٢٧٥).

وعلى نحو ما ذُكر في اتحاد الرؤية بالحاسة وغيرها؛ جاءت ذات الإشارة متماثلة عند التأمل في دلالة مفردتيَّ (بصر ونظر)؛ وبذلك استقر عند أهل العربية أن سائر المفردات الثلاثة (الرؤية والبصر والنظر) تتشارك جميعها في الدلالة على إدراك كل من الأجسام والمعاني على السواء، فما كان إشارة لأداة الحس والأبصار فالمعنِي به الأجسام، وما كان بالبصائر توجه للمعاني، ومن هنا جاءت دلالة هذه المفردات (رأى وبصر ونظر) ومشتقاتها في الأكثر بما يتجاوز الوقوف عند دلالة حس العين المباشرة فحسب، إذ حملت معاني متكاثرة احتشدت بها معاجم العربية نحو: العلم، والتأمل، والرأي، والاعتقاد، والبصيرة، والفطنة، والإخبار، والإعلام، والتعرف، والتأمل، والتفكر، والتدبير، والبرهان، والحجة، والبينة، وعقيدة القلب ونفاذه (ابن منظور، ١٩٩٧م، ١٤\ ٣٠٠ – ٣٠٤).

وفق هذا الاستفاضة في إيراد الدلالات المتعددة فإننا نستطيع أن نخلص إلى أن " دلالة مفردة الرؤية لا تقتصر على وظيفة الحس التي تقوم بها العين الباصرة، حين ترسم صورة الأشياء التي تراها، بل تتجاوز ذلك إلى الاستبصار والبصيرة والإدراك العقلي للأشياء والأفكار والظواهر سواء كانت في الماضي أو الحاضر أو المستقبل" (ملكاوي،٢٠٢١م، ٤٢).

أما (العالم) فيُراد به كل ما خلق الله تعالى، أي أصناف الخلق كله، وذكر الجرجاني (العالَم): " كل ما سوى الله تعالى من الموجودات؛ لأنه يُعلم به الله من حيث أسماؤه وصفاته (الجرجاني، د.ت، ١٨٨). وهكذا تتواتر في ثنايا التراث الإسلامي ذكر طائفة من العوالم، فثمة عالم الغيب وعالم الشهادة، وعالم المحسوسات وعالم المعقولات، وعالم الإنس وعالم الجن، وعالم الأمر وعالم الخلق، وهكذا فكل ما يسمى عالم يتضمن معنى كل جنس من الموجودات.

إذن فورود مفردة العالم وتوظيفها في الدلالة تشير إلى أن مراد حقيقتها يظل منفتحاً على آفاق غير محدودة الدلالة للعوالم التي تتبدى أمام العقل الإنساني في تأملاته وتفكره الدائمين وفق هداية القرآن الكريم عبر عوالم الشهادة وعوالم الغيب على السواء، وبهذا يمكننا الخلوص إلى أن مصطلح (رؤية العالم) ينطوي على طائفة مجتمعة من التصورات والإدراكات التي يحوزها الإنسان، مشكلة الإطار الكلي المتضمن ثلاثة حقول رئيسة للوعي الإنساني هي: الألوهية، والكون وتصورات الإنسان لوجوده فيه ومعه، والإنسان وفق جملة الإجابات التي تُستحضر حيال الأسئلة الوجودية المعبرة عن قضاياه الكبرى.

أشيرُ هنا إلى أنه في سياق هذا البحث فإنه يُرادُ لرؤية العالم أن تجيء وفاقاً لمنهج رسائل النور الذي عماده وعمدته الحقائق الإيمانية، تلك الحقائق التي مرتكزها الإيمان بوجوب وجود الحق عز وجل والنبوة واليوم الآخر والحشر وسائر الأركان الإيمانية.

الأضداد والتضاد: الأصول اللغوية والاصطلاح

أورد صاحب لسان العرب في مادة ضدد: الضَّدُّ كلُّ شيءٍ ضاد شيئاً ليغلبه، والسواد ضد البياض، والموت ضد الحياة، والليل ضد النهار إذا جاء هذا ذهب ذلك، والجمع أضداد (ابن منظور. ١٩٩٧م. مادة ضدد). وعند ابن فارس: الضدُّ ضدَّ الشيء، والمتضادان الشيئان لا يجوز اجتماعهما في

وقتٍ واحدٍ كالليل والنهار (ابن فارس، د.ت، ١\ ٣٦٠)، ويذكر الراغب:" الضدان الشيئان اللذان تحت جنس واحد، وينافي كلُّ واحد منهما الآخر في أوصافه الخاصة وبينهما أبعد البعدُ كالسواد والبياضِ والشرُّ والخيرُّ" (الأصفهاني، د.ت، ٢٨٣).

وفي علوم اللغة العربية نجد أن الحُذاق من علماء البلاغة يأتون على توظيف التضاد؛ بيد أنهم يكثرون من استخدام مصطلحات مثل الطباق والمطابقة والمطابق، وعلى نحوٍ أقل يأتون على استخدام مصطلح (التضاد) للإشارة إلى مفهوم الطباق، كما نلحظ أنهم عند إيرادهم لمصطلح (الأضداد) فينصرفون بدلالته إلى اللفظ الواحد الذي يُشار به لمعنيين متضادين، نحو كلمة الجون التي تعني الأبيض والأسود معاً، وكذا الحميم التي تعني البارد والحار" ونحو الذي من الكلمات التي عنيت طائفة من علماء العربية بجمعها مصنفة في مؤلف واحد، وربما في هذا السياق يشُار إلى عدة مؤلفات تحمل ذات العنوان (الأضداد) لكل من قطرب والأصمعي وابن السكيت أبي حاتم السجستاني.

أما عند تناول مفهوم والتضاد والأضداد في سياق علم المنطق وهو ركيزة هذه الدراسة؛ فإن الأمر يبدو مفارق بعض الشيء؛ إذ يجيء النظر إلى مصطلح التضاد بحسبانه أحد أضرب التقابل Opposition، حيث يشتمل مفهوم التقابل على علاقة بين موضوعين أحدهما في مواجهة الآخر، والتقابل بذلك مفهوم يتسع إذ تنحصر أوجهه في أربعة أقسام هي: تقابل السلب والإيجاب مثل الشعور واللاشعور، وتقابل المتضايفين بحيث يكون تعلق كل واحدٍ منهما سبباً بتعلق الآخر به كالأبوة والبنوة (الجرجاني، د.ت، ٨٤)، وتقابل الضدين مثل السواد والبياض، وتقابل العدم والملكة مثل العمى والبصر" (صليبا، ١٩٨٢م، ٣١٩).

تنشأ علاقة التضاد ضمن إطار علاقة التقابل انطلاقاً من تعريف " الضد Contrary هو المخالف والمنافي، ويطلق على موجود في الخارج مساوٍ في قوته لموجود آخر ممانع له، أو على موجود

مشارك لموجود آخر في الموضوع معاقب له، بحيث إذا قام أحدهما بالموضوع لم يقم الآخر به" (صليبا، ١٩٨٢م، ٧٥٤). ويُورد الجرجاني قائلاً: "الضدان صفتان وجوديتان يتعاقبان في موضع واحد يستحيل اجتماعهما، كالسواد والبياض"(الجرجاني، د.ت، ١٧٩)،

جاء في المعجم الفلسفي ما يلي: (الضد Contrary) مصطلح منطقي قديم يدل على تقابل صفتين مختلفتين كل الاختلاف تتعاقبان على موضوع واحد، ولا تجتمعان كالسواد والبياض، كما يكون بين المعاني الكلية والقضايا، والضدان لا يجتمعان وقد يرتفعان، في حين أن النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان" (مجمع اللغة العربية، ١٩٨٣م، ١٠٩). " فالتناقض تقابل بين الإيجاب والسلب في حدين أو قضيتين تحتويان على عنصرين لا يجتمعان ولا يرتفعان ولا وسط بينهما" (مجمع اللغة العربية، ١٩٨٣م، ٥٥).

نستطيع أن نخلص إلى أن " التضاد يكون بين الأشياء الموجودة، وكذلك يكون في الأشياء المتصورة في الأذهان، والتضاد صفة حالتين فكريتين موجودتين معا، أو متعاقبتين، تتميزان بتقابلهما، مثال ذلك التضاد في الألوان (صليبا، ١٩٨٢م، ٧٥٥)، كما أن مفهوم التضاد يدل على التباين والتقابل التام أو القطعي، ويشترط في الضدين أن يدخلا تحت جنس واحد، مثل الألوان، وتشتد درجة التضاد باشتداد درجة التعادل بين الحدين، المرتبطة مع نسبة اقترابهما من الحد الأوسط أو ابتعادهما عنه كماً أو كيفاً". (معهد الإنماء العربي، ١٩٨٦م، ١/ ٢٦٦)

على ذات النحو نجد أن ثمة ما يربط حالات التضاد مع عملية المعرفة والإدراك والشعور، فالمشاعر المضادة توضح الحدود الشعورية لبعضها بعضاً، كذلك الإدراكات الحسية والمتعالية في التصورات العقلية، ولكأن التضاد أحد شروط التميز والوضوح". (معهد الإنماء العربي، ١٩٨٦م، ١ / ٢٦٦)، وهذا ما يبدو على اتساق مع ما يتواتر شيوعاً في آداب العربية حيث يُسند استبانة الأشياء بأضدادها، ومما يذكرونه في ذلك بيتاً لأبي الطيب المتنبي يشهد لهذا المعنى ويعززه:

ونديمُهم، وبهم عرفنا فضله وبضدها تتبين الأشيـــاء

يذهب طائفة من المشتغلين بنظرية المعرفة إلى القول بأن " التضاد أصبح قانوناً أساسياً من قوانين التداعي في عمليات التمثل المعرفي سواء بالنسبة للمدرسة التجريبية أو المدرسة العقلية، وقد اعتبره أرسطو في مربعه أحد القوانين الأساسية للقضايا" (معهد الإنماء العربي، ١٩٨٦م، ١\ ٢٦٦ – ٢٦٧).

المتأمل في رسائل النور للإمام النورسي يلحظ أن مفردة الأضداد ترد بتواتر في عدد من المواضع في رسائل النور، وعند تأملها يخلص المرء أن مفردة الأضداد في دلالتها تعم حقائق الكون وظواهره، فالدلالة عند الإمام النورسي تسع لتشمل الثنائية الضدية في عالم الوجود الطبيعي والحياة الإنسانية في أبعادها القيمية والاجتماعية والنفسية، فالإمام النورسي يعدد الأضداد في بعض المواضع فيذكر الخير والشر، والحسن والقبيح، والصدق والكذب، والنفع والضر، والكمال والنقصان، والضياء والظلمة، والهداية والضرورة، والنور والنار، والإيمان والكفر، والطاعة والعصيان، والخوف والمحبة، والبرودة والحرارة (النورسي، ٢٠١١م، ١١١ – ١٤٣).

إذن نستطيع الخلوص إلى أن هذه الدراسة في استهلالها بسطاً للمعاني والدلالات الاصطلاحية لمفهوميَّ رؤية العالم والأضداد، تخلص إلى أن مرادها من مصطلح (رؤية العالم) في سياقه الفلسفي هو جملة ما يؤسس للوعي الإنساني من التصورات والإدراكات الكلية حيال معرفة الحق عز وجل والكون والإنسان، وما يحيط بذلك من علائق وتبديات على كافة حقول الفعل الإنساني، بينما يبدو مفهوم الأضداد وفق هذه الدراسة دالاً ومشتملاً على الثنائية الضدية لسائر العناصر الوجودية والقيمية والنفسية والاجتماعية، وبذلك فالدراسة تعنى بالتأمل في إدراك مفهوم الأضداد أو الثنائيات الضدية بحسبانها إحدى مرتكزات رؤية العالم الكلية وفق ما جاء في رسائل النور؛ بما يعزز الخلوص إلى القول بتفرد الأفق الفلسفي عند الإمام بديع الزمان النورسي.

المبحث الثاني

ملامح فلسفة الأضداد في الأديان والفلسفات القديمة

توطئة:

ما إن بدأ الإنسان مستهلاً خطواته الأولى في الكون؛ حتى أخذت صلاته بالكون وموجوداته تقوى وتترسخ عبر وعيه وشعوره، وظل هذا الوعي الإنساني بالكون ملكة ومعطى إنساني شهدناه عبر رحلة الإنسانية يترقى ويتسع باضطراد، بل مضي هذا الوعي متصاعداً باتساع من خلال استيعابه حواس الإنسان كافة وقواه ظاهرها وباطنها، إلى جانب تعزيزه المستمر لملكات الإنسان المعرفية.

كان من نتائج ذلك الوعي أن بزغ في المجتمعات الإنسانية عبر الحقب التاريخية المختلفة أفرادٌ اجترحوا الأسئلة العميقة حول كنه طائفة من الظواهر الكونية محاولين تلمس حقيقتها، ومن ثم التعبير عما خلصوا إليه من إجابات من خلال معطي فلسفي أو معتقدات دينية، وجدت القبول لدي شعوبهم وما زالت تلقي بآثارها إلى اليوم.

وفق هذا السياق يتناول هذا المبحث ملامح فلسفة الأضداد في أهم أديان وفلسفات الحضارة الفارسية بحسبان ما أنتجته هو الأبرز في هذا السياق، والأكثر تأثيراً على الاتجاهات والمدارس الفلسفية اللاحقة، إلى جانب تناوله لبعض الاتجاهات الفلسفية الإغريقية القديمة.

فلسفة الأضداد في أديان الشرق القديم:

يتجلى حضور مفهوم الثنائية الضدية على نحو أكثر ظهوراً وتمثلاً لدي أديان الفرس

ومدارسها الفلسفية، فالشهرستاني الذي يسمي هذا المفهوم بالثنوية قد جعلها مختصة بهم، إذ يقول:" ثم الثنوية اختصت بالمجوس، حتى أثبتوا أصلين اثنين مدبرين قديمين، يقتسمان الخير والشر، والنفع والضر، والصلاح والفساد، يسمون أحدهما النور، والثاني الظلمة ... " (الشهرستاني، ١٩٩٢م، ٢ / ٢٦١-٢٦٢)، وجاء دي بور على ذات الأمر مقرراً أن بلاد الفرس هي بلاد مذهب الاثنين Dualism (دي بور، ١٩٨١م، ١٥). وبذلك نستطيع القول: " بأن بلاد فارس هي بلاد فلسفة الثنوية أو الثنائية الضدية التي تتراءى في كل مذاهب الفرس وفلسفاتهم بلا استثناء". (عليان، ١٩٧٦م، ١٤٠).

تبدت هذه الثنائية الضدية في تعاليم زرادشت، وكان قد اشتهر بالحكمة ونبغ في الطب وبذل سنينا من عمره متطوعاً في خدمة المرضى والفقراء وتخفيف آلام الناس، ومن خلال هذه المعايشة للناس استحوذت عليه فكرة ثنائية الخير والشر، فطفق باحثاً عن مصدر هذه الثنائية الضدية القيمية، فاعتزل الناس في جبل سابلان، لتنقدح في ذهنه وهج الفكرةً التي رآها تنطوي على العلم بسر الحكمة حول على مصدر الخير والشر.

جوهر فكرة زرادشت تلك استمدها من الثنائية الكونية في الوجود، ذلك أنه كما أن اليوم يتألف من نهار وليل، نور وظلام، وهكذا فإن العالم أيضاً يتألف من الخير والشر، وكما أن الليل والنهار لا يمكن أن تتغير طبيعتهما، النهار منير والليل مظلم، فكذلك كل من الخير والشر أصيلين، فلا يمكن أبداً للخير أن يصبح شراً ولا الشر أن يصبح خيراً، فالخير لا بد أن يكون خيراً دائماً، والشر لا بد أن يكون شراً دائماً، وبذلك آمن زرادشت أن العالم تحكمه قوتان: خير واحد (اهورا مزدا) وشر واحد (اهرمان).

نقرأ لصاحب الملل والنحل نصاً جامعاً يشرح فيه جماع فلسفة الأضداد عند زرادشت إذ يقول:

"إن النور والظلمة أصلان متضادان، وهما مبدأ موجودات العالم، وحصلت التراكيب من امتزاجهما، وحدثت الصور من التراكيب المختلفة، والباري خلق النور والظلمة، ومبدعهما، وهو واحد لا شريك له ولا ضد، ولا ند، ولا يجوز أن ينسب إليه وجود الظلمة، لكن الخير والشر والصلاح والفساد والطهارة والخبث، إنما حصلت من امتزاج النور والظلمة، ولو لم يمتزجا لما كان هنالك وجود للعالم، وهما يتقاومان ويتغالبان، إلى أن يغلب النور الظلمة، والخير الشر، ثم يتخلص الخير إلى عالمه، وذلك هو سبب الخلاص، والباري تعالى هو مزجهما وخلطهما، لحكمة رآها في التركيب، وربما جعل النور أصلاً، وقال وجوده وجود حقيقي، وأما الظلمة فتبع كالظل بالنسبة إلى الشخص، فإنه يرى أنه موجود وليس بموجود حقيقة فأبدع النور، وحصل الظلام تبعاً، لأن من ضرورة الوجود التضاد، فوجوده ضروري واقع في الخلق لا بالقصد الأول، كما ذكرنا في الشخص والظل" (الشهرستاني، ١٩٩٢م، ٢ \ ٢٦٦).

وهذا النص للشهرستاني يكاد يضع بين أيدينا إجمال وافي لملامح فلسفة زرادشت حول الثنائية الضدية، التي تقارب مفهومات الدين التوحيدي ويفارق الوثنية بالكلية، وهذه المفارقة هي أهم ما أحدثته الزرادشتية في العقائد الفارسية القديمة المتوارثة، فالدعوة أصبحت لإله حكيم واحد، إذ النور صفة للإله الواحد الحكيم، والظلام صفة للمادة الفانية، وبامتزاج النور والظلمة خلقت موجودات هذا العالم وحصلت من تراكيبه المختلفة، وحدثت الصور والألوان والأنواع من هذا التركيب.

إذن ينصرف الإيمان الزرادشتي نحو الله الواحد الموصوف بأشرف صفات الكمال، فهو واحد لا شريك له، " فالله هو الموجود الأعظم والأفضل والأسمى من حيث الفضيلة والاستقامة والخير" (بارندر، ١٩٩٣م، ٩٢)، فهو خير محض لا شر فيه وهو مصدر كل خير ومجد ونور وسعادة في العالم، وهو المشرع القدسي والقاضي الأسمى العادل الرحيم، والخير عند زرادشت قديم ويعلو

وينتصر على الشر المحدث المغلوب في آخر المطاف، إذ إن قوة الإله الخيرة هي التي ستنتصر في النهاية على روح الشر.

وفق هذا السياق جاءت إشارة البعض إلى أن أهم ما تمتاز به الزرادشتية هو كون بناءها الفلسفي جاء "على أساس مبدأ تعميم الخير وإبادة الشر، وهي ترى أن أهم الوسائل الضرورية لتحقيق هذه الغاية هو تقوية النوع البشري ونشر الخصوبة والعمران على سطح الأرض" (غلاب، ١٩٣٨م، ١٨٨).

وكان أن انتهت الثنائية الضدية عند زرادشت إلى تعضيد فكرة الأخلاق، وذلك من خلال التوحيد والمزج الفلسفي بين مفهوم الإله والخير، بحيث جعلهما اسمين لمسمى واحد، وبذلك سبق أفلاطون إلى هذا المزج الفلسفي والأخلاقي العظيم، وبذلك كان أهم ما تميزت به الزرادشتية هو تأسيسها على فكرة الخير (غلاب، ١٩٣٨م، ١٨٩).

لعل المرء وهو يتأمل التعاليم الزرادشتية يلحظ المرء أنها أكثر المذاهب المجوسية اعتدالاً على أكثر من منحى فلسفي، "فهي تقر بوجود إله حكيم خالق مبدع لا شريك له ولا ند ولا مثيل له، وهو فوق الخير والشر، ولا ينسب إليه إلا الخير والصلاح، وما الشر والفساد إلا أثر لضرورة امتزاج النور بالظلمة، وما النور والظلمة إلا مبدآن حادثان وضدان مخلوقان". (عليان، ١٩٧٦م، ١٧٦-١٧٧).

وتذهب التعاليم الزرادشتية إلى الإقرار بالنبوة وببعض الأنبياء، ويرون في زرادشت نبياً رسولاً إلى الخلق أجمعين (العقاد، ٢٠١٧م، ٨٧)، كما تقر الزرادشتية بالبعث والقيامة والحياة الأخروية والحساب والجزاء والصراط الممتد فوق جهنم، والنعيم والعذاب (العقاد، ٢٠١٧م، ٨٨)، وثمة إشارة لدي الكثيرين أن زرادشت قد نجح إلى حدٍ كبير في تنقية العقيدة التقليدية لأبناء وطنه بما

قدمه لهم من تأملات ثاقبة حول واحدية الإله وخيريته، واستبعاد الشر والتركيز على أن الشر مصدره الشيطان، وأن ثمة حياة أخرى سيلقى فيها الإنسان الثواب أو العقاب جزاء ما صنعته يداه". (النشار، د.ت، ١٧٦-١٧٧).

لقد ظلت التعاليم الزرادشتية المستندة إلى الفلسفة الثنائية الضدية حاضرة بقوة تأثيرها في مسار التطور الديني والفلسفي على امتداد العالم، وربما نشير هنا على سبيل التمثيل فكرة المخلص في الديانة البوذية في صورة متريا بوذا، كما أن هنالك اتفاقا على التأثير الأكبر للزرادشتية على التصورات اليهودية المتأخرة عن الشيطان والجحيم والحياة الأخرى والبعث ونهاية العالم وصورة المخلص، هذا إلى جانب تأثير لا ينكر للزرادشتية على التصوف الإسلامي (بارندر،١٩٩٣م، ١٠٤-١٠٥)، وهناك طائفة من المشتغلين بتاريخ الأديان قد أسهبوا في تقصي أثر الزرادشتية بكل من الدين اليهودي والمسيحي اليهودية والنصرانية (الشنتناوي، ١٩٥٣م، ٥٨-٦٢).

فلسفة الأضداد عند الثنوية مانوية:

يُنظر إلى المانوية باعتبارها أهم العقائد الدينية والمدارس الفلسفية التي أعقبت الزرادشتية في تعبيرها عن تمثلها لفلسفة الأضداد، وتنسب المانوية إلى ماني بن فاتك الفيلسوف الفارسي الذي ولد عام ٢١٥م في عهد الملك سابور بن أردشير.

نستطيع القول بأن فلسفة الأضداد عند ماني قد بدت أكثر تجذراً مما كانت عليه عند زرادشت، فماني يرى بأن العالم نشأ عن أصلين هما النور والظلمة، وأن هذين الأصلين قديمان، وهو بذلك يفارق زرادشت الذي يقول بقدم النور وحدوث الظلام، ولهذا وصفت المانوية بأنها (ثنوية) أي تقول بنشوء العالم عن أصلين مختلفين: النور والظلام، وأن الخير امتزج بالشر امتزاجاً تاماً، وأنهما في صراع وامتزاج حتى قيام الساعة" (عليان، ١٩٧٦م، ١٣٨).

ووفق هذا السياق نستطيع القول بأن فلسفة الأضداد عند ماني مضت أشواطاً أبعد، وربما بدت أكثر غلظة من أطروحة زرادشت، فحيث نلحظ اتفاقهما بوجود قوتين في الكون؛ قوة الخير (أهورا مزدا) وقوة الشر (أهرمان)، إلا أن زرادشت لم يجعل روح الشر (أهرمان) نداً وشريكاً لله، وهو يثبت الوحدانية والعلو لله الذي أثبت له وحده صفة القدم، فالله واحد حكيم خالق مبدع، وهو الذي مزج النور والظلمة، وأوجد العالم منهما، وهما في صراع، ولكن قوة الخير ستنتصر وقوة الشر ستندحر (عليان، ١٩٧٦م، ١٣٧).

أما عند ماني الأمر يمضي نحو الاختلاف حيث يقول: " بقدم وأزلية القوتين أو الأصلين اللذين نشأ منهما العالم، وبذلك قال بالثنوية وجعل لله نداً وشريكاً، وأن القوتين في صراع أبدي لا خلاص منه إلا بفناء العالم "، وكان أن انطوت المانوية على ضعف ويأس وتشاؤم وانزواء وحرمان من لذات الحياة المباحة، والاعتقاد بأن التخلص من الشر أمر مستحيل، وأن استمرار العالم في الحياة معناه استمرار الشر، وأن الوسيلة الوحيدة للقضاء على هذا الشر هي تدمير هذا العالم". (غلاب، ١٩٣٨م، ٢٠٤) .

على نحو أكثر وضوحاً يظهر التباين في فلسفة الأضداد بين أطروحتي كل من زرادشت وماني في تضاد ما انتهت إليه خلاصة الفلسفة الأخلاقية عند كليهما، فعند زرادشت انعكست السمة العامة لاستعلاء الخير على الشر في فلسفته الأخلاقية، إذ جاءت دعوة للإنسانية للحياة الطيبة وعمل الخير وعمران الأرض، والحث على الزواج والتناسل لتستمر الحياة ويدوم الكفاح وينتصر الخير على الشر، ويعيش الناس في سلام ورفاه في ظل مزدا الواحد الحكيم الرحيم (عليان، ١٩٧٦م، ١٣٨).

أما عند ماني فإن الرؤية حيال الثنائية الضدية بين الخير والشر، حيث القول بأزليتهما والإقرار بالصراع الأبدي الذي لا خلاص ولا فكاك له بينهما إلا بفناء العالم، هذه الرؤية جعلت الفلسفة المانوية ليست موغلة في زهدها في الوجود متلمسة سبل الفرار منه فحسب؛ بل وتعجل

فناءه، وهكذا ظل ماني على النقيض مما كان عليه زرادشت ينفر الناس من العمل والانتاج، ويرغبهم في الزهد والتقشف، ويحثهم على التبتل حتى لا يجنوا على ذراريهم، وحتى يتعجل انقراض النوع البشري.

نستطيع وفق هذا السياق أن خلص إلى أن الفلسفة الثنائية الضدية عند زرادشت انتهت به متفائلاً بالحياة مترقباً الخلاص بانتصار الخير على الشر، بينما انتهت فلسفة الثنائية الضدية عند ماني لكونه متشائماً بائساً يرى أنه لا خلاص إلا بالموت والفناء، والموقفين الأخلاقيين على تباعدهما لكنهما تأسسا على فلسفة الأضداد عند كليهما.

فلسفة الأضداد في الفلسفة الإغريقية:

امتد تأثير زرادشت وآرائه الفلسفية على نحو خاص فلسفة الأضداد إلى الفكر الإغريقي، وينظر بعض المشتغلين بتاريخ الفكر الفلسفي أن اللاهوت النظري الأفلاطوني ما هو إلا امتداد لزرادشت (بدوي، ١٩٦٤م، ١٠٢)، وفق هذا السياق برزت إشارات مبكرة لمفهوم الأضداد في ثنايا أطروحات المدارس الفلسفية اليونانية، فهنالك إشارة خافتة لدي المدرسة الأيونية، وثمة تعرض أكثر لفلسفة الأضداد عند المدرسة الفيثاغورسية، ولكن التناول الأبرز كان لدي الفيلسوف هراقليطس، وهذا ما سنأتي عليه أدناه.

المدرسة الأيونية ومفهوم تصارع الأضداد:

أثارت أولى المدارس الفلسفية الإغريقية سؤال الطبيعة النهائية للعالم، وفي سياق تقديم إجابات عن هذه المساءلة كان ثمة تصور بين فلاسفة هذه المدرسة يكاد يكون محل اتفاق وهو تصور الأشياء على أنها أشكال مختلفة من عنصر واحد نهائي وهو المبدأ النهائي الأولى، ورغم اختلافهم من بعد على تحديد كنه وماهية ذلك العنصر، وهكذا ترسخت فكرة الوحدة في الاختلاف، مما يجعل من

مهمة الفيلسوف متجه نحو تفسير اختلاف الكثرة الظاهرة من حيث وجودها وطبيعتها واكتشاف الوحدة الكامنة وراء الكثرة أو المبدأ الأول. (كوبلستون، ٢٠٠٢م، ١\٥٧).

ويتفق فلاسفة أيونيا على القول بجوهر واحد وأصل واحد للكون؛ ولئن جرت تعيين المبدأ الأول النهائي عند أول فلاسفة أيونيا طاليس على كونه الماء، فإن انكسمندر وهو الفيلسوف الثاني في هذه المدرسة قد رأى أن المبدأ الأول لا يمكن أن يكون نوعاً معيناً من المادة كالماء مثلاً طالما أن الماء أو الرطوبة واحد من الأضداد وهي عنده الكيفيات الأربع (الحار والبارد واليابس والرطب) التي يحتاج صراعها واعتداء بعضها على بعض إلى تفسير، ليصل انكسمندر إلى فكرة كون المبدأ الأول غير متعين بل هو أكثر بدائية وأولية من الأضداد طالما أنه هو الذي يخرج منه كل شيء وهو الذي يفنى فيه كل شيء.

أقام انكسمندر التفرقة بين الأبيرون وبين العناصر المادية الأخرى، بدأ هذا الأبيرون أو اللا متعين أشبه بالسديم الأول الذي نشأ عنه الكون بالانفصال، وهو لا يتصف بأي صفة معينة، وقد كانت جميع الأضداد كامنة فيه في مرحلة يسودها قانون العدالة حيث يلزم كل عنصر مكانه المحدد له، ولا يتعدى على غيره، ثم حدث انفصال الأضداد عن بعضها البعض بفعل الحركة الأزلية الخالدة.

وتكونت العوالم والكائنات وفق صراع الأضداد الأربعة، إذ يرى انكسمندر أن نشأة أي موجود جزئي من موجودات الطبيعة ظلم وتعدٍّ وكسر لنظام العدالة، وذلك لأن تكوين كائن من الكائنات يقتضي أن يتغلب أحد العناصر على غيره، فالكائن يتولد من صراع الأضداد الجاف والرطب والحار والبارد وهي صفات العناصر الأربعة، ولكن قانون العدالة، وما يجب أن يكون يعود فيسري مرة أخرى لأنه عندما يولد عالم جديد من العوالم اللانهائية العدد يقضي على عالم آخر بالفناء؛ لأن كل عالم يولد لا بد أن يكفر عن خطيئة الميلاد بأن يفنى ليولد عالم جديد وهكذا

باستمرار". (مطر، ١٩٩٨م، ٥٤).

إذن عند انكسمندر فإن نشأة الأضداد ابتداءً من الأصل اللانهائي، وأنها كلها موجودة في كنف الواحد الأصلي، وأنها انفصلت عنه بعد ذلك وفق علة الحركة، وهو يرى أن سيطرة عنصر واحد ظلم، وأنه في مواجهة هذا الظلم يظهر رد فعل هو العقاب لتحقيق المساواة من جديد، ونلمح هنا في نفس الوقت فكرة الصراع وفكرة التوازن" (قرني، ١٩٩٣م، ٢٧).

نستطيع أن نلحظ أن مفهوم الأضداد قد برز لأول عهده لدي الفلاسفة الإغريق عند انكسمندر، وأن منزع النظر لفلسفة الأضداد قد نبعت من بواعث الملاحظة المادية لتغاير الفصول من صيف جاف وشتاء رطب ومن تناقص الماء والنار ... وهكذا مضى يعرض مفهوم الأضداد على نسق موغل في المادة متضمناً بشكل جوهري مبدأ الصراع، وإن جاءت محاولته للتعبير عن الصراع أحياناً وفق مفردات أخلاقية، إذ يعتدي بعضها على بعض، ثم تنال عقابها على ما ارتكبته من ظلم، وهو ينظر إلى الحرب ما بين الأضداد على أنها ضرب من الفوضى، ولكنها ينبغي ألا تكون، إذ تفسد نقاء الواحد". (كوبلستون، ٢٠٠٢م، ١\٧٨)

هنا تبرز أهمية ملاحظة أن تجذر الرؤية المادية لفلسفة الأضداد في السياق الغربي تبدت أصولها الأولى مع الطرح الغارق في المادية الذي قدمته المدرسة الأيونية.

فلسفة الأضداد عند المدرسة الفيثاغورسية:

لاحقاً اهتمت المدرسة الفيثاغورسية بفلسفة الأضداد؛ بيد أن ما أنتجته من أطروحات جاء خافتاً إذ جاء اهتمامها بالأضداد في سياق انشغالها بالتناسب والنظام والتناغم في الكون، وانتهائها إلى أن كل ذلك موصول بالعدد، ومن ثم القول بأن الطابع الجوهري للكون هو العدد، ومن ثم فإن المبدأ الأول للأشياء هو العدد، ولما كان كل الأعداد تنشأ من الوحدة؛ إذن فالوحدة هي الأولى في

نظام الأشياء في الكون، وبما أن الأعداد تنقسم إلى الفردي والزوجي، فكذلك الكون يتألف من أزواج من الأضداد والمتناقضات.

رسم الفيثاغورسيون قائمة من عشرة أضداد يتألف منها الكون وهي: المحدود واللامحدود، والفردي والزوجي، الواحد والكثير، واليمين واليسار، والذكر والأنثى، والسكون والحركة، والمستقيم والمنحنى، والنور والظلام، والخير والشر، والمربع والمستطيل". (ستيس، ١٩٨٤م، ٤٠-٤١) وربما يلاحظ المرء أن أطروحة المدرسة الفيثاغورسية حول فلسفة الأضداد ليست على نحو من الجدة والعمق الفلسفي.

فلسفة الأضداد عند هيراقليطس:

يُنظر إلى هيراقليطس بحسبانه امتدادا لفلاسفة أيونيا الطبيعيين في قولهم بجوهر وأصل واحد للكون، وهو يتقدمهم حين ينظر للكون المنظم باعتباره وحدة حقيقية، إذ يرى أن جميع الأشياء واحدة بمعنى أن الواقع الحقيقي هو واحد، " فهذا العالم واحد للجميع، لم يخلقه إله أو بشر، ولكنه كان منذ الأزل، وهو كائن وسوف يكون إلى الأبد ناراً حية تشتعل بحساب وتخبو بحساب". (مطر، ١٩٩٨م، ٦٢).

وتستند فلسفة الأضداد عنده من أن حقيقة الوجود تقوم على أساس توتر الأضداد بمعنى أن "صراع الأضداد أساسي لوجود الواحد، وهنا نجده يفارق رؤية انكسمندر الذي نظر إلى تصارع الأضداد ضرب من الاعتداء والظلم والفوضى بحيث يفسد نقاء الواحد؛ ولكن هيراقليطس يرى صراع الأضداد جوهري لوحدة الواحد، فالواحد لا يوجد إلا في توتر الأضداد، وذلك التوتر الذي هو أساسي وجوهري لوحدة الواحد". (كوبلستون، ٢٠٠٢م، ١\٧٨).

ولهذا يشير البعض إلى أن مركز فلسفة هيراقليطس هي مجموعة أفكار ثلاثة عبرت عن

أطروحته في فلسفة الأضداد، وهي أفكار الائتلاف، السيلان أو التغير المتصل، الصراع (قرني، ١٩٩٣م، ٤٥)، وبذلك فإن مبدأ الصراع يشغل ركناً جوهرياً في فلسفة الأضداد عند هيراقليطس والصراع بين الأضداد أساسي لوجود الواحد، فهو يقول: " فعلينا أن نعرف أن الحرب هي العامل المشترك في كل شيْ، وأن الصراع هو العدالة، وأن جميع الأشياء تظهر وتختفي من خلال الصراع" (كوبلستون، ٢٠٠٢م، ١\٧٨)، فلو اختفى الصراع لاختفت جميع الأشياء؛ ومن هنا استحق هيراقليطس أن يسمى فيلسوف الصراع عند الكثيرين.

يذهب هيراقليطس إلى أنه على الرغم من وجود الأضداد إلا أن بينها نوعاً من الوحدة، وهي فكرة جوهرية في فلسفة الأضداد، وهي فكرة اتحاد الأضداد أو ائتلافها أو انسجامها، وهو يجد تمثيل هذه الفكرة في محيط الدائرة حيث تلتقي البدء والنهاية، وكذلك في حال القوس والقيثارة حيث يقوم الائتلاف بين الشد والجذب، ومن ثم فإن فوق الصراع بين الأضداد فإن هنالك الوحدة الجوهرية العميقة (قرني، ١٩٩٣م، ٤٧). وبذلك فإن الواحد هو اختلافاته، والاختلافات هي الواحد، أو هي أوجه مختلفة للواحد، ومنتهى ذلك أن جميع التوترات تتصالح في الواحد، وجميع الاختلافات تتوافق وتنسجم، وذلك بالطبع يؤدي إلى مذهب معين في النسبية كما الحال في عبارات مثل الخير والشر شيء واحد" (كوبلستون، ٢٠٠٢م، ٨١).

ضمن فلسفة الأضداد يطرح هراقليطس فكرة السيلان العام أو التغير الدائم، التي يرمز إليه بسيلان ماء الجدول المنساب على الدوام، " فأنت لا يمكنك أن تنزل مرتين في النهر نفسه لأن مياهاً جديدة تغمرك باستمرار، فكل شيء لا يكف عن التغير المتصل، وبتأمله في التغير المستمر والسيلان الدائم في الطبيعة، اعتبر هيراقليطس أن التغير هو الحقيقة الوحيدة الدائمة، لذلك ردد القدماء عبارته التي يذكر فيها أن كل شيء في تغير ولا شيء ثابت". (أميرة، ١٩٩٨م، ٦٥).

نستطيع الخلوص إلى أنه مثلما ظل يُنظر إلى التأثير الكبير لفلسفة الأضداد عند زرادشت على

الفلسفات والاتجاهات الدينية والفلسفية اللاحقة، فإن المشتغلين بتاريخ الفكر الفلسفي يقرون بالأثر الضخم الذي تركته أفكار هراقليطس، وعلى نحو أخص ما يلي فلسفة الأضداد لديه، وذلك بالإشارة إلى الجدة والتفرد الذي اتسمت به، مما جعل لها حضورا على أكثر من نحو في مدارس الفلسفة الإغريقية، وترددت أصداء مقولاته بما حملته من نزوع ماديٍّ متمركز حول فكرة الصراع في اتجاهات الفلسفة المادية الغربية الحديثة، وهو الاتجاه الذي سيكون محلاً للنقد الجذري من قبل الإمام النورسي في رسائل النور.

المبحث الثالث

فلسفة الأضداد في رسائل النور

توطئة:

احتشدت رسائل النور بخلاصات التأمل والتفكر العميقين للإمام النورسي في آيات الوحي القرآني ومشاهد الكون، وقد شغلت تلك التأملات حيزاً مقدراً وليس باليسير من رسائل النور، ومثلما انطوت على انكشافات وإلهامات باهرة لمعاني الوحي القرآني؛ فقد جاءت متماسة ومتعمقة في تداخلها مع طائفة من العلوم الحديثة إنسانية كانت أو تطبيقات للعلوم، ولا غرو في ذلك بحسبان أن رسائل النور تعبر عن نفسها عبر وجهتين، ذلك بكونها تفسيراً معنويا للقرآن الكريم الآتي من صفة الكلام، وهي كذلك في آنٍ تدبر وقراءة لكتاب الكون الآتِي من صفة الإرادة.

وفق هذا السياق نستطيع القول بأن طرائق قراءة القرآن الكريم من قبل الإمام النورسي تجيء عبر مداخل شتى، لعل من أهمها ما هو موصول بالمزاوجة التقابلية المتكاملة بين قراءة آيات الله التكوينية في كتاب الكون الكبير من جهة، وقراءة آيات الله التنزيلية في القرآن الكريم من الجهة الأخرى.

ينطلق الإمام النورسي في رسائله من رؤية كلية تأسيسية ترى في القرآن الكتاب الحكيم الترجمة الأزلية لكتاب الكون الكبير، ومن ثم فالآيات التنزيلية هي الترجمان الأبدي للآيات التكوينية، فقراءة القرآن الكريم هي قراءة نوعاً ما لكتاب الكون بإنسانيه الكبير والصغير، من حيث إحاطة الربوبية الإلهية بكل شيء، ومن حيث التعبير عن عظمة تجلياتها (النورسي، ٢٠١٧م، ٦٨)، وبذلك فإن المؤمن ليسمو بتكامل هاتين القراءتين جمعاً بينهما ليبلغ مقاماً في " مراقي الإيمان التحقيقي مرتبة عين اليقين وعندها يستطيع المرء أن يقرأ الكون فيها كالقرآن. (النورسي، ٢٠٠٦م، ٢٩٥).

هذه المزاوجة التقابلية التكاملية المتفردة في قراءة الكتابين تتبدَّى على نحو شديد الجلاء والظهور على امتداد رسائل النور، فنتلمس انبساطاً للكثير من المفهومات والإدراكات التأملية من خلال آيات القرآن المعجز البيان، تقابلها تكاملاً مع المشاهدات العميقة في مرائي الكون، وكثيراً ما نجد التفكر في الآيات الكونية بعمق العالم المتخصص في هذا العلم أو ذاك على نحو يثير الإدهاش، كما نراه مثلاً في تأملات الإمام النورسي في الكلمة الثلاثين حول الجسم الإنساني وما فيه من الأعصاب والخلايا وكريات الدم الحمراء. (النورسي، ٢٠١٢م، ٣٧٩).

تتجلى هذه الرؤية التقابلية حول المقابلة والمصاحبة في قراءة الكتابين وتدبرهما عندما ندرس فلسفة الأضداد في رسائل النور، إذ تجمع بين انكشافات الوحي وتأملات الكون، فجاءت فلسفة مشتملة أهم العناصر في إطار الرؤية الكلية حيال العالم والإنسان عند الإمام النورسي، بحيث يجد الباحث في رسائل النور أن استخلاص فلسفة الأضداد بما هي عليه من الجدة والعمق الفلسفي من خلال رسائل النور تمثل برهاناً وشاهداً على تفرد الآفاق الفلسفية في رسائل النور.

الثنائية الضدية بين عوالم السماء وعوالم الأرض:

يعمد الإمام النورسي إلى بناء رؤاه الفلسفية على أركان الإيمان، وفي سبيل المسعى الرئيس لرسائل النور الماثل في تجلية تلك الأركان وترسيخ الحقائق الإيمانية على نحو أخص فيما يلي الإيمان بأركان الملائكة والحشر والجزاء؛ فإننا نلحظ أن الإمام النورسي ينطلق ابتداءً من قاعدة المقابلة بين عوالم السماء وسكانها وأحوالهم ووظائفهم وتراتبيتهم من جهة، وعوالم الأرض وسكانها بكل طوائف موجوداتها من جمدت فيهم الحياة أو من وهبوا الروح والحياة فالشعور والوعي الجهة الأخرى.

وتترسخ تأملات الإمام النورسي في هذا الصدد إلى التأكيد والإقرار بأن ثمة ثنائية ضدية على مستوى الوجود، وهي ثنائية بين عوالم السماء والأرض، وهذه الثنائية الضدية بين عوالم الغيب وعوالم الشهادة تكاد تمثل القاعدة المحورية التي تأسس على هداها فلسفة الأضداد في رسائل النور، ومن ثم تشكَّل مرتكزا هاماً في رؤية الإمام النورسي للوجود والإنسان.

تُصْدرُ الكلمة الخامسة عشر من رسالة الكلمات بالآية الكريمة من سورة الملك: ﴿**وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِّلشَّيَاطِينِ**﴾ (الملك: ٥) وهكذا يمضي الإمام متأملاً هذه الآية الكريمة فيرى أن السماءَ مباينةٌ للأرض في سكوتها وسكونها وانتظامها وسعتها ونورانيتها، فسكانها ليسوا كسكان الأرض، فجميع أهاليها مطيعون يفعلون ما يؤمرون، ولا ينهض سبب يؤدي إلى المزاحمة والمشادة بينهم، إذ البلد واسع، وفطرتهم صافية، وهم معصومون ومقامهم ثابت". (النورسي، ٢٠١٢م، ٧٢).

هذا المعنى في انتظام عوالم السماء يستدعيه الإمام النورسي للخلوص إلى الحقيقة الإيمانية بأن الحكمة تستدعي وجود سكان مناسبين للسماوات كما هو الحال في الأرض، وتسمى هذه الأجناس

المختلفة على لسان الشرع بالملائكة والروحانيات". (النورسي، ٢٠١٢م، ٧٠) هنا نشير إلى أن الإمام النورسي يأتي على المقارنة بين ساكني السماوات من جهة وساكني الأرض من الجهة الأخرى، وهو على نحو يجرد فيه عوالم السماء من توارد الأضداد فيها، مع ملاحظة أنه على الرغم من ذلك يجعل فيه المركزية للأرض وساكنيها، وهو يشير إلى أن الخطاب القرآني دوما يتوجه بذكر السماوات بهذا الجمع مقابل الأرض على نحو مفرد.

لعل المرء يلاحظ شدة الوضوح في كون ضدية عوالم السماوات من جهة، وعوالم الأرض من الجهة الثانية تظل ضدية ثنائية ضمن سمات العبودية لله وطبيعة الوظيفة والتكليف، فهي ثنائية بين عوالم المخلوقات وليس ثمة مجال لتعدد في مسألة الألوهية كما انتهت فلسفات الضدية التي انسلت من الزرادشتية كالضدية المانوية.

الأرض مجتمع الأضداد والحِكم من ذلك:

في مقابل عوالم السماء تقف الأرض التي أريد لساكنيها تحقيق مقصد الترقي عبر الابتلاء والاختبار والامتحان، ولذلك جاء تهيئة الأرض بحيث اجتمعت فيها الأضداد من كل ضرب ونوع من المادة والقيم، " فإذا أُمعن النظر في هذا الكون يظهر ويتراءى فيه عنصران اثنان- كالخير والشر، والحسن والقبيح، والنفع والضر، والكمال والنقصان، والضياء والظلمة، والهداية والضلالة، والنور والنار، والإيمان والكفر، والطاعة والعصيان، والخوف والمحبة – قد امتدا إلى كل الأطراف، وأرسلا جذورهما في كل الجهات، وتتصادم هذه الأضداد في هذا الكون بآثارها وثمارها، وتظهر عليها التغيرات والتبدلات دائماً، وتتحرك وتدور تروسها لتنتج محاصيل لعالم آخر وكأنها معمل ومصنع". (النورسي، ٢٠١٢م، ٢٩٨).

إذن وفق رسائل النور فإن الأرض قد أراد الخالق عز وجل لها أن تنطوي على الثنائية

الضدية وتقوم عليها، وهي ثنائية ضدية شاملة متضمنة تشخصات المادة وأضرب القيم المعنوية والأخلاقية، وأن الأصل في أحوال الأرض هو مبدأ التحول والتبدل والتغير الناشئ من تصادم هذه الأضداد وهي مبارزة ومصادمة، تنتهي إلى آثار وثمار هي ما تنتهي إليه إلى حال الترقي أو السقوط إلى أسفل.

يرى الإمام النورسي أن الخالق عز وجل أراد أن يكون هذا العالم على هذه الصورة من تزاحم الأضداد واختلاطها من أجل حكمٍ كثيرةٍ دقيقة سامية جداً، فأراد تغير العالم وتحوله فخلط ومزج الأضداد بعضها مع بعض بحكمةٍ من أجل التحول والتغير وجعلها في صراع ومواجهة بعضها مع بعض، وجعل هذا الكون تابعاً لقانون التبدل والتغير ودستور التحول والتكامل مازجاً وخالطاً الأضرار بالمنافع، ومدخلاً الشرور في الخيرات، وجامعاً القبائح مع المحاسن". (النورسي، ٢٠١٢م، ٢٩٩).

يُنظر إلى هذا المعنى الراسخ في رسائل النور كونه يجيء إجابةً عن السؤال الفلسفي الوجودي العتيق الذي ظل مدار سؤال الفلسفة منذ بداياتها الأولى حيال ظواهر الثبات والتغير في الكون. فعند الإمام النورسي فإن الحق عز وجل مضت حكمته أن يجعل هذا الكون قائماً بقانون التبدل والتغير ودستور التحول والتكامل بمزج وخلط الأضداد بعضها ببعض". (النورسي، ٢٠١١م، ١٤٤).

الأبعاد الوجودية لفلسفة الأضداد:

عند دراسة النص النورسي فيما يلي تجلية حقيقة المعنى الوجودي للأشياء والقيم نجد أن فلسفة الأضداد عند الإمام النورسي لا تنفصل عن إبراز الصلة العميقة بأسماء الحق عز وجل وتجلياتها وما تقتضيه من الظهور والفعالية، إذ يرى أن لله تعالى قسمين من الأسماء؛ جمالية وجلالية،

وهذه الأسماء الجمالية والجلالية تقتضي إظهار أحكامها بتجلياتٍ مخصوصة مستقلة، لذا فقد مزج الخالق ذو الجلال الأضداد في الكون بعضها ببعض، فجعلها في حالة مبارزة ذات حِكم ومنافع.

هكذا جعل الأضداد يتعدى بعضها حدود بعضها الآخر، وأوجد اختلافاتٍ وتغيراتٍ، فصير الكون تابعاً لقانون التغير والتحول ودستور الترقي والتكمل، ومن أجل ذلك جعل قانون المبارزة بصورة أعجب من غيره في نوع الإنسان الذي هو ثمرة جامعة لشجرة الخلقة، وفتح أمامه باب المجاهدة التي هي مدار لجميع الترقيات الإنسانية، وزود حزب الشيطان ببعض الأجهزة حتى يتمكن من مبارزة حزب الله" (اللمعات، ٢٠٢١م، ١١٢).

وهكذا نجد أنه من المعاني الوجودية المتفردة والمؤسِسة في آنٍ لفلسفة الأضداد عند الإمام النورسي تصور التقعيد الانطولوجي لحقيقة تعلق الأضداد بوجه من الوجود موسوم بالأسباب والعلل، فهو يصل مفهوم الأضداد بمعنى وجهيَّ الملك والملكوت، فالنورسي يرى أن لكل شيء في الكون جهتين:

أحدهما: جهة الملك، وهي كالوجه المطلي الملون للمرآة، ترده الأضداد والأسباب كلها قبيحها وحسنها وحقيرها وعظيمها هي في هذه الجهة، إذ حكمة إظهار القدرة وعزته تريد هكذا، أما الجهة الثانية جهة الملكوت، وهي كالوجه الشفاف الصقيل للمرآة، وهذه الجهة جميلة في كل شيءٍ، حتى إن كلا من الحياة والروح والنور والوجود يخرج ملكاً وملكوتاً من يد القدرة مباشرة بلا واسطة إذ إن وجهيه شفافان (النورسي، ٢٠١٢م، ٤١٣).

إذن فعند الإمام النورسي فإن مكان عالم الملك الذي يشبه وجه المرآة المطلي هو ميدان تجوال الأضداد، ومحل ورود أمور كالحسن والقبح والخير والشر والصغر والكبر والصعوبة والسهولة" (النورسي، ٢٠١٢م، ٢٩١)، فوجه الملك هو الميدان الذي تتحقق فيه حقيقة التبدل والتغير وتعتمل

فيه الأسباب الظاهرة والعلل، ونقرأ في هذا المعنى: " أما وجه الملكوت فهو نوراني نظيف وطاهر، لا يمكن أن تختلط به ألوان التشخصات ومزخرفاتها، وهذا وجه متوجه إلى خالقه بلا واسطة، فلا يوجد فيه ترتيب الأسباب وتسلل العلل، ولا يمكن أن يدخل فيه عليه ولا معلولية، ولا اعوجاج فيه ولا التواء، ولا تستطيع أن تتدخل الموانع فيه، وتصبح الذرة فيه أختاً للشمس"[٨] (النورسي، ٢٠١٢م، ٢٩١).

الأبعاد المعرفية والقيمية لفلسفة الأضداد:

إن ظهور مراتب الوجود لكل شيءٍ وتدرجاته وفق رؤية الإمام النورسي تنشأ بتداخل أضداد ذلك الشيء، فمثلاً المراتب التي في الحرارة تظهر بتخلل البرودة فيها، والدرجات التي في الحسن تظهر بتداخل القبح فيها، وهكذا فقس، فتداخل الأضداد منه تولدت المراتب، ونشأت اختلافات العالم وتغيراته". (النورسي، ٢٠١٢م، ٢٩٠).

في رسالة (ذو الفقار) يأتي الإمام النورسي على ذات المعنى بأن " مراتب الشيء من حيث قوته وضعفه تظهر بتداخل الأضداد فيه، فمثلاً درجات الحرارة تظهر بتداخل البرودة، ومراتب الجمال تظهر بتداخل القبح، وطبقات الضياء تظهر بتداخل الظلام". (النورسي، ٢٠١٧م، ٤٠٧).

وفق هذا المعنى المتضمن في فلسفة الأضداد تنفتح تأملات الإمام النورسي على الإشارة للمعنى المعرفي مشيراً أن تحقق إدراك المعاني والأشياء إنما ينشأ من تداخل الأضداد.

وهذا المنظور المعرفي هو ما نلحظه ماثلاً دلالة الإشارة القرآنية (هداية النجدين) التي هي عنوان الهداية الإلهية الفطرية التي وهبها الحق عز وجل للإنسان عامة وجُبل عليها، وذلك بعض المعاني الواردة ضمن طبقات المعنى في سورة البلد ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ (البلد: ١٠).

النجدان عند طائفة من العلماء هما نجدا الخير والشر، أو الهداية والضلالة، وهكذا يمكن الإشارة على نحو أعم بأنهما يشيران إلى معنى الضدية والأضداد بحسبانها مرتكز الهداية الفطرية التي سبقت، ومن ثم يذهب الإمام النورسي إلى " أن تقابل الخير والشر واللذة والألم والضياء والظلام والحرارة والبرودة والحسن والقبح والهداية والضلالة، وتداخل كل زوج منهما بعضهما في بعض أُدركت اللذة، ولا أهمية للضياء بدون الظلام، وبوجود البرودة تتحقق درجات الحرارة، وحقيقة واحدة للحسن تصبح ألف حقيقة بوجود القبح، وآلاف الأنواع من مراتبه تأتي إلى الوجود، وتبقى لذائذ كثيرة للجنة مخفية بدون جهنم، وقياساً على هذا فإن كل شيء يُعرف بضده من جهةٍ، وحقيقة واحدة تتسنبل وتكون حقائق كثيرة". (النورسي، ٢٠٠٦م، ٤٩-٥٠).

فلسفة الأضداد والترقي الإنساني:

يرى الإمام النورسي أن عماد وجود الإنسان في الأرض التي هي محل تجمع الأضداد هو حقيقة ابتلاء الترقي الإنساني، ذلك " إن الحكيم الأزلي قد خلق هذه الدنيا بمقتضى العناية السرمدية والحكمة والإلهية لتكون محل اختبار، وميدان امتحان، ومرآة لأسمائه الحسنى، وصحيفة لقلم قدرته". (النورسي، ٢٠١٢م، ٢٩٨)، وعند تأمل هذه الحِكم يستبين المرء أن جوهر مقصد الامتحان والاختبار تتمثل في تحقيق الترقي الإنساني وسموه، والبديهي أن كل اختبار وامتحان يكون مقتضاه ومداره التكليف والوظيفة.

بهذا فإن من لوازم ذلك التكليف والوظيفة ومتعلقاته ونتائجه أن يُهيأ الإنسان لذلك بمنحه ما يعينه على ذلك من القابليات والاستعدادات، فكان أن غدا الموجود ذو الماهية الجامعة " فإن جميع ترقيات البشر المعنوية، وانبساط جميع استعدادات البشر وظهورها وانكشافها، وكون الماهية الإنسانية مرآة جامعة لجميع الأسماء الإلهية، كل ذلك من نتائج تلك الوظيفة". (النورسي، ٢٠١٣م، ٤٤).

ينهض منظور الترقي الإنساني عند الإمام النورسي في المقابلة بين سكان السماوات من الملائكة والروحانيات الذين لهم مقام ثابت مطرد، أما الإنسان فقد اقتضت الحكمة الإلهية وجوده في دار التكليف، بحيث تنسجم مع استعداد الإنسان الذي سيقطع مقامات لا نهاية لها (النورسي، ٢٠١٣م، ٤٤)، مما يشير إلى أن الحق عز وجل أراد أن تكون عبودية الإنسان على نحو مختلف عن عبودية الملائكة والروحانيات.

في موضع آخر من الرسائل يقف الإمام النورسي متأملاً حول المعاني المتسلسلة من اقتضاء الحق عز وجل أن تكون الأرض هي محل اختبار وميدان امتحان، قائلاً: " أما الاختبار والامتحان فهما سبب النشوء والنمو، وأما ذلك النشوء والنمو فهما سبب انكشاف الاستعدادات، وأما ذلك الانكشاف فهو سبب لظهور القابليات، فهو سبب لظهور القابليات، وأما ظهور تلك القابليات فهو سبب لظهور الحقائق النسبية، وأما ظهور الحقائق النسبية فهو سبب لإظهار الصانع ذي الجلال نقوش تجليات أسمائه الحسنى، ولتحويله الكون إلى صورة مكتوبات صمدانية". (النورسي، ٢٠١٢م، ٢٩٨-٢٩٩).

في موضع آخر من الرسائل نجد الإمام النورسي تعميق لمعنى تفرد الكائن الإنساني وجامعيته، فنقرأ: " كما أن الحق تعالى يخلق بكمال قدرته من شيء واحد أشياءٍ كثيرة ويجعله يؤدي كثيراً من الوظائف، ويكتب ألف كتابٍ في صفحةٍ واحدة، كذلك فقد خلق الإنسان نوعاً جامعاً بدلاً من أنواعٍ كثيرة، أي أراد أن ينجز بالإنسان الذي هو نوع واحد وظائف بقدر الدرجات المختلفة لجميع أنواع الحيوانات، ولم يضع قيداً فطرياً لقوي الإنسان ومشاعره، بل أطلقها، في حين أن قوى سائر الحيوانات ومشاعرها محدودة، وتحت قيدٍ فطري، إلا أن كل قوة من قوى الإنسان تنصرف إلى نواحي غير متناهية وكأنها تجول في مسافةٍ شاسعةٍ لا حد لها، لأن الإنسان مرآةٌ للتجليات غير المتناهية لأسماء خالق الكون، ولهذا فقد منحت قواه استعداداً لا نهاية له .. " (النورسي،

٢٠١٣م،١٩٦).

وهكذا فإن منتهى هذا التكليف والوظيفة والامتحان إما أن نشهد الترقي الإنساني وتساميه توافقاً مع سبق اختيار أفضل الموجودات من النوع الإنساني، وبذلك فتتصفى تتصفى جواهر الأرواح السامية كالألماس من مواد الأرواح التي أسقطها الامتحان فغدت سافلة كالفحم.

فلسفة الأضداد والفلسفة الاجتماعية:

تحاجج رسائل النور أن فلسفة الأضداد التي تلونت بالفلسفة المادية كونها انتهت على الصعيد الاجتماعي أن جعلت الصراع دستوراً للحياة الاجتماعية، ومن ثم اتخذت من القوة نقطة استناد لها في الحياة الاجتماعية، ووسمت المنفعة والمصلحة هدفاً للحياة، وعمدت إلى أن جعلت الرابطة المجتمعية لا تتجاوز العنصرية والقومية، وكل هذا صبغ الحياة الاجتماعية بالتجاوز والتنازع والتصادم وتشجيع الهوى والنوازع النفسية، وبهذه الحال انتهى الأمر إلى ما يسميه الإمام النورسي مسخ الإنسان معنوياً. (النورسي، ٢٠١٣م، ٥١٦).

في مقابل ذلك فإن فلسفة الأضداد التي اهتدت بالشريعة المحمدية، فقد اتخذت الحق نقطة ارتكاز في الحياة الاجتماعية، ورامت الفضيلة غاية لا المصلحة، وعمدت إلى التوحد عبر رابطة الدين والوطن فلا عنصرية أو قومية، ووفق هذا اصطبغت الحياة الاجتماعية بالعدالة والتوازن، والمحبة والتجاذب، والأخوة والمسالمة الخالصة الصادقة (النورسي، ٢٠١٣م، ٥١٦).

إذن فإن فلسفة الأضداد عند النورسي وهي تستند إلى الحقائق الإيمانية فترى الكون بحسبانه صنيعة إلهية ذات شغور ورحمة، وصبغة رحمانية تُظهر القدرة الإلهية الحكيمة ذات العناية الشاملة، بدلا من القوة العمياء، وتعلو معاني الحق والعدالة لا القوة والصراع في حياة الأفراد والمجتمعات على السواء، فغاية الإنسانية وفق فلسفة النورسي ووظيفة البشرية هي التحلي بالأخلاق

الإلهية، وهكذا فإن من خلاصات فلسفة الأضداد في الحياة الاجتماعية أنها تجافت عن مبدأ الصراع في الحياة الاجتماعية، وأقاموا الحياة الاجتماعية على مبادئ التعاون والكرم والإكرام. (النورسي، ٢٠١٢م، ٣١٣).

مفهوم تصفية الأضداد:

المتأمل في رسائل النور على نحو أخص الكلمة التاسعة والعشرين من رسالة الكلمات يتلمس حضور المعنى المتفرد المتمثل في مفهوم تصفية الأضداد بحسبانه يتجلى معبراً عن واحدٍ من تفردات فلسفة الأضداد في النص النورسي، وذلك من خلال الوصل بين مفهوم الأضداد وانقضاء وظيفة التكليف والخلوص إلى اليوم الآخر حيث تتصفى الأضداد، إذ يرى النورسي بما أن الله تعالى جعل الأرض مجتمعاً للأضداد من أجل أن تتهيأ لتكون محلاً للاختبار والامتحان من خلال التوظيف والتكليف للإنسان، فإنه: " إذا انفض مجلس الامتحان وانتهي زمن الاختبار، وأدت الموجودات وظائفها، فكان لا بد من انكشاف نتائج ذلك الامتحان، وتحقق فوائد وظائف المخلوقات، وأجور خدمات المخلوقات، وعندها فإن الحكمة الإلهية أرادت تصفية تلك الأضداد لإنقاذ الكون من فوضى التغير والفناء والتحول والزوال، ولجعله أبدياً خالداً، كما أراد تفريق أسباب التغير ومواد الاختلاف، وبذلك جاءت القيامة من أجل تلك التصفية، وستتخذ عندها جهنم صورة أبدية هائلة مروعة مخيفة، وتلبس الجنة صورة أبدية في غاية الروعة والجمال". (النورسي، ٢٠١٢م، ٣٠٠)، وفي موضع آخر نقرأ: " وأعلم أن الخالق جلت قدرته مزج الأضداد في عالم الكون والفساد لِحِكم دقيقة، ووضع أسباباً ظاهرية ووسائط إظهاراً لعزته، فترتبت سلسلةِ العلل والمعلولات، ثم لما تصفت الكائنات وتميزت وتحزبت في الحشر ارتفعت الأسباب، وأسقطت الوسائط فارتفع الحجاب وكُشف الغطاء، فيرى كل صانعه ويعرف مالكه الحقيقي". (النورسي، ٢٠١٠م، ٢٤١).

إذن فإن طبيعة التبدل والتحول الملازمة لهذا الكون ستتلاشى في الآخرة، فليس ثمة انحلال

أو تغير أو زوال، لأنه لا توجد أسباب التغير المؤدية للانقراض، حيث ستكون حالة الأبد والثبات هي الحادثة سواء حين تلبس الجنة صورة أبدية في غاية الروعة والجمال، أو حين تتخذ جهنم صورة أبدية مروعة مخيفة. (النورسي، ٢٠١٢م، ٣٠٠-٣٠١).

وعند النورسي فإن الجنة وجهنم تظلان نتيجتان لتسلسل الأضداد في الكون، وهما مخزنان لسيل الشئون والمحصولات المعنوية للأرض وهما حوضان للموجودات السيالة المتموجة الجارية نحو الأبد". (النورسي، ٢٠١٣م، ٧).

وفي موضع آخر يعطي الإمام النورسي صورة مدهشة لتصفية الأضداد، حيث يشير إلى: " أن هذه الموجودات المختلطة تسيل وتمضي من الدار الفانية إلى دار البقاء، وكما أن أشياء كالخير واللذة والضياء والحسن والجمال والإيمان تسيل إلى الجنة، وكذلك المواد المضرة كالشر والألم والظلمة والكفر تسيل إلى جهنم، فلا شك أن سيول هذا الكون الهائج المتماوج دائماً تنصب في ذلكما الحوضين فتتوقف هناك". (النورسي، ٢٠٠٦م، ٥٠)

خلاصة فلسفة الأضداد عند النورسي:

اهتمت رسائل النور بتقديم أطروحة حول فلسفة الأضداد وفق منهجها في المزاوجة التقابلية المتكاملة بين قراءة آيات الله التكوينية في كتابيَّ الكون الكبير وقراءة آيات القرآن الكريم، وعلى نحوٍ جذري يعمد الإمام النورسي إلى بناء رؤاه الفلسفية على أركان الإيمان والحقائق الإيمانية. تفردت فلسفة النورسي في الأضداد إذ جاءت عميقة ومتماسكة تضمنت طائفة من المفهومات ذات الجدة، شملت التأسيس على مفهوم الثنائية الضدية بين الغيب والشهادة، بما ينطوي عليه من سمات العبودية لله الحق من خلال تجلية ماهية الوظيفة والتكليف، فكانت السمة الرئيسة لفلسفة الأضداد عنده أنها ثنائية بين عوالم المخلوقات والمعاني، وليست بحال منحى لتعدد في مسألة الألوهية كما

انتهت بعض الفلسفات الضدية.

تميزت فلسفة النورسي حول الأضداد بتجذر فكرة أن الأرض هي مجتمع الأضداد بما يتضمن ثنائية ضدية شاملة لكل تشخصات المادة وأضرب القيم المعنوية والأخلاقية، وجعل هذا موصولاً بمغزى الترقي الإنساني الموصول بالوظيفة والتكليف عبر الامتحان والاختبار، ومن ثم طغى أثرها مرسلة جذورها المتصادمة في أرجاء الكون بآثارها وثمارها، وتصبغ الكون بتوالي التغيرات والتبدلات دائماً، وتتحرك وتدور تروسها لتنتج محاصيل العالم الآخر.

تتجلي في فلسفة الأضداد عند الإمام النورسي وضوح الاتصال بين فلسفة الأضداد والمعاد الأخروي، ويتعمق ذلك بأكثر من وجه هذا الأمر عند تامل مفهوم تصفية الأضداد، حيث نشهد الخلاص من سمة التبدل والتحول الملازمة لهذا الكون بتلاشيها في الآخرة، إذ ليس ثمة انحلال أو تغير أو زوال، بل ستكون حالة الأبد والثبات هي الحادثة سواء حين تلبس الجنة صورة أبدية في غاية الروعة والجمال، أو حين تتخذ جهنم صورة أبدية مروعة مخيفة.

ويبرز مفهوم الجنة وجهنم باعتبارهما نتيجتين لتسلسل الأضداد في الكون، فهما وفق النص النورسي مخزنان لسيل الشئون والمحصولات المعنوية للأرض، أو هما حوضان للموجودات السيالة المتموجة الجارية باتجاهها من دار الفناء حول الأبد.

من زاوية أخرى للنظر تتصل فلسفة الأضداد بالبعد الوجود للأشياء والقيم إذ تبرز على نحوٍ متفرد الصلة العميقة بأسماء الحق عز وجل وتجلياتها وما تقتضيه من الظهور والفعالية، مما يخلص بنا إلى إدراك التأسيس الانطولوجي لحقيقة تعلق الأضداد وتعلقها بوجه من الوجود برؤية النورسي حول حقيقة الأسباب والعلل، ومعرفيا فإن الأبعاد المعرفية والقيمية لفلسفة الأضداد تتحقق عند النورسي وفق الحقيقة الماثلة في أن ظهور مراتب الوجود وتدرجاته إنما تنشأ بتداخل

الأضداد.

لم تتفق رسائل النور مع فلسفات الأضداد ذات الأصول المادية على نحو خاص تمثلاتها على الواقع الاجتماعي، إذ جعلت أعمدة وقوام حياة المجتمع هي القوة والصراع والمنفعة والعصبية، وبذلك اصطبغت الحياة الاجتماعية بالتجاوز والتنازع والتصادم وتشجيع الهوى والنوازع النفسية، وكان أن انتهى كل ذلك بالفرد إلى حالة وسمها النورسي كونها مسخ الإنسان معنوياً.

في مقابل ذلك التصور المادي للحياة الاجتماعية برزت رؤية النورسي للحياة الاجتماعية المستندة إلى معاني وأسس الحق والتعاون والفضيلة والوحدة عبر رابطة الدين والوطن، وبذلك اصطبغت الحياة الاجتماعية بالعدالة والتوازن، والمحبة والتجاذب، والأخوة والمسالمة الخالصة الصادقة.

وفق هذا السياق المتأمل في رسائل النور يخلص المرء إلى القول بتفرد أطروحة النورسي حيال فلسفة الأضداد ضمن رؤيته الكلية للعالم ومنزلة الإنسان الوجودية فيه، حيث تميزت فلسفته بقدرٍ عالٍ من الجدة والوضوح والترابط على السواء، وبذلك نستطيع الخلوص إلى الثراء والتفرد الفلسفي للنص النورسي.

الخاتمة:

ارتكزت فلسفة الأضداد عند زرادشت على إيمان بالله تعالى والنبوة والبعث والقيامة، فجاءت فلسفة الأضداد على أساس مبدأ تعميم الخير وإبادة الشر، وترسخ لديه أن أهم الوسائل الضرورية لتحقيق الخير متمثل في تقوية النوع البشري وعمارة الأرض، وبذلك خلصت ثنائية الضد عند زرادشت إلى تعضيد فكرة الأخلاق الفاضلة.

تلاحقت تحولات فكرية عميقة في تعاليم زرادشت من بعده، وكانت المانوية أعظم تلك التحولات حيث انقلبت إلى ثنوية إلهية، فأقرت وجود قوتين أزليتين بينهما صراع أبدي لا خلاص منه إلا بفناء العالم، ومن ثم اصطبغت فلسفة الأضداد المانوية على الضعف واليأس والتشاؤم والانزواء وحرمان من لذات الحياة المباحة، ونادت بأن التخلص من الشر أمر مستحيل، وأن استمرار العالم في الحياة معناه استمرار الشر، وأن الوسيلة الوحيدة للقضاء على هذا الشر هي تدمير هذا العالم.

استندت فلسفة الأضداد عند هراقليطس على تصور مادي محض للوجود أساسه مبدأ توتر الأضداد بحسبانه معطى وجودي جوهري، ومن ثم جاءت فلسفة الأضداد عنده ثلاثية في مرتكزاتها، متضمنة الائتلاف، فالسيلان أو التغير المتصل، ثم الصراع، ووطدت فلسفة هراقليطس آثارها الضخمة على الفكر الغربي المادي في كافة حقول الفلسفية الوجودية والمعرفية والقيمية والاجتماعية، فاتسمت بالنزوع والحضور الطاغي لمبادئ القوة والصراع والنسبية المطلقة.

تلاقت فلسفة الأضداد عند كل من زرادشت والنورسي في انطلاقتهما من قاعدة إيمانية راسخة بالإقرار بالخالق البارئ الأحد الموصوف بكل الصفات الأسمى، وبالإيمان بالنبوة والبعث والجزاء، فكان أن تشابهت فلسفتيهما بحضور البعد الأخلاقي والروح المتفائلة تجاه الحياة الاجتماعية والدعوة لإعمار الأرض وإعمارها وفق قيم الخير.

تأسست فلسفة الأضداد عند النورسي على الأركان الإيمانية، وعمد إلى نسج مفهومات ممتدة في ثنايا حقول الفلسفة المختلفة شاملة الانطولوجيا ونظرية المعرفة والقيم المجتمع، ليعبر في كل ذلك عن فلسفة في الأضداد تفردت بتعميق الرؤى الفلسفية واتصال بعضها بعض، فكان أن وقفنا بين يدي أطروحة فلسفية ذات جدة وشمول وثراء.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

- إيجي، عبد الرحمن بن أحمد. **المواقف في علم الكلام**، بيروت، عالم الكتب، د.ت.
- بارندر، جفري. **المعتقدات الدينية لدي الشعوب**، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، الكويت، سلسلة عالم المعرفة ١٧٣، ط١، ١٩٩٣م.
- بدوي، عبد الرحمن. **الموسوعة الفلسفية**، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٨٤م.
- دراز، محمد عبد الله. **الدين- بحوث ممهدة لتاريخ الأديان**، بيروت، دار القلم، د.ت.
- **دليل أكسفورد**، تحرير تد هوندرتش، ترجمة نجيب الحصادي، طرابلس، المكتب الوطني للبحث والتطوير، د.ت.
- دي بور. **تاريخ الفلسفة الإسلامية**، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة، بيروت، دار النهضة العربية، ط٥، ١٩٨١م.
- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر. **الأربعين في أصول الدين**، تحقيق أحمد حجازي السقا، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م.
- ابن رشد. **الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الأمة**، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، ١٩٩٨م.
- روبرت م. أغروس، وآخرون. **العلم في منظوره الجديد**، ترجمة كمال خلايلي، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، العدد ١٣٤، فبراير ١٩٨٩م.
- سايفرت، يوسف. **البرهان الفينومينولوجي الواقعي على وجود الله**، ترجمة حيد لشهب، بيروت، جداول للنشر والترجمة والتوزيع، ط٢، ٢٠٠٠م.

- ستيس، ولتر. **تاريخ الفلسفة اليونانية**، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٨٤م.
- الشنتناوي، أحمد. **الحكماء الثلاثة**، مصر، دار المعارف، د.ت.
- الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم. **الملل والنحل**، تحقيق أحمد فهمي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٩٩٢م.
- العقاد، عباس محمود. **الله**، بيروت، مؤسسة هنداوي، ط١، ٢٠١٧م.
- عليان، رشدي وسعدون الساموك. **الأديان دراسة تاريخية مقارنة**، جامعة بغداد، ط١، ١٩٧٦.
- الغزالي، أبو حامد. **الحكمة في مخلوقات الله**، تحقيق محمد رشيد قباني، بيروت، دار إحياء العلوم، ط١، ١٩٧٨م.
- غلاب، محمد. **الفلسفة الشرقية**، القاهرة، ط١، ١٩٣٨م.
- فودة، سعيد عبد اللطيف. **الأدلة العقلية على وجود الله بين المتكلمين والفلاسفة**، منشورات الأصلين، ط١، ٢٠١٦م.
- قرني، عزت. **الفلسفة اليونانية حتى أفلاطون**، الكويت، جامعة الكويت، ط١، ١٩٩٣م.
- كندي. **رسائل الكندي الفلسفية**، تحقيق محمد عبد الهادي أبو ريدة، القاهرة، دار الفكر العربي، ط١، ١٩٥٠م.
- كوبلستون، فردريك. **تاريخ الفلسفة**، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، ط١، ٢٠٠٢م.
- مجمع اللغة العربية، **المعجم الفلسفي**، القاهرة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ط١، ١٩٨٣م.

- مطر، أميرة حلمي. **الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها**، القاهرة، دار قباء للنشر والتوزيع، ١٩٩٨م.
- النشار، على سامي. **نشأة الدين-النظريات التطورية والمؤلهة**، القاهرة، مكتبة الخانجي، د.ت.
- النشار، مصطفى حسن. **الفلسفة الشرقية القديمة**، عمان، دار المسيرة للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٢م.
- النورسي، بديع الزمان:

- **إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز**، مركز الترجمة والبحوث العلمية، القاهرة، دار السنابل الذهبية للطباعة والنشر، ط١، ٢٠١٠م.
- **ذو الفقار**، مركز الترجمة والبحوث العلمية، القاهرة، دار السنابل الذهبية، ط٢، ٢٠١٧م.
- **الطلاسم**، القاهرة، دار السنابل الذهبية، ط١، ٢٠١١م.
- **عصا موسى**، مركز الترجمة والبحوث العلمية، القاهرة، دار السنابل الذهبية، ط١، ٢٠٠٦م.
- **الكلمات**، مركز الترجمة والبحوث العلمية، القاهرة، دار السنابل الذهبية، ط٢، ٢٠١٢م.
- **اللمعات**، مركز الترجمة والبحوث العلمية، القاهرة، دار السنابل الذهبية، ط٢، ٢٠٢١م.
- **المثنوي العربي النوري**، مركز الترجمة والبحوث العلمية، القاهرة، دار السنابل الذهبية، ط٢، ٢٠١٢م.

- **المكتوبات**، مركز الترجمة والبحوث العلمية، القاهرة، دار السنابل الذهبية، ط١، ٢٠١٣م.

- وهبة، مراد وآخرون. **المعجم الفلسفي**، القاهرة، دار الثقافة الجديدة، ط٢، ١٩٧١م،