نظرية الحقيقة المحمدية وأبعادها العقائدية والإنسانية في فكر عبدالغني النابلسي

إعداد

د. نها مجدي سعد السيد

مدرس بقسم الفلسفة

كلية الآداب - جامعة المنصورة

دورية الإنسانيات - كلية الآداب - جامعه
دمهور العدد (٦٥) - الجزء الثالث - ٢٠٢٥

نظرية الحقيقة المحمدية وأبعادها العقائدية والإنسانية في فكر عبدالغني النابلسي

د. نها مجدي سعد السيد

المستخلص

يتناول هذا البحث نظرية الحقيقة المحمدية في فكر الشيخ عبد الغني النابلسي، ويُبرز مكانتها في إطار التصوّف الإسلامي، خاصة في علاقتها بمفهوم وحدة الوجود. يرى النابلسي أن النور المحمدي هو أصل الوجود وكل ما سواه فرع عنه، وأن الحقيقة المحمدية تمثل قمة الوجود الذي يتجلّى فيه الله بأسمائه وصفاته. ويربط الشيخ بين هذه الحقيقة والنظام الكوني كله، حيث تنبعث منها كل العوالم المخلوقة مثل عالم الدنيا، البرزخ، الحشر، الجنة والنار، وغيرها. كما يؤكد أن هذه الحقيقة النورانية ترتبط بالصفات الإلهية الذاتية والفعلية، وتُعبر عن الإرادة الإلهية في خلق العالم. يُظهر البحث كيف أن النابلسي يرى أن النور المحمدي ليس فقط أصل العالم، بل هو وسيلة لفهم العلاقة بين الخالق والمخلوق، ما يجعل من الحقيقة المحمدية مبدأً مركزياً في بناء تصور كوني وإنساني شامل. وتكمن أهمية الدراسة في تحليل أبعاد هذه الحقيقة وانعكاساتها العقائدية والإنسانية.

Abstract in English

This study examines the doctrine of the Muhammadan Reality in the metaphysical system of Sheikh ‘Abd al-Ghani al-Nabulsi, situating it within the broader paradigm of Islamic mysticism and the ontological framework of *wahdat al-wujūd* (unity of being). Al-Nabulsi conceptualizes the Muhammadan Light as the primordial ontological principle—the metaphysical substratum from which all contingent realities emanate. This Reality represents the apex of existential manifestation, wherein the Divine discloses His Names and Attributes in their most comprehensive form. It functions as the nexus between the Absolute and the cosmos, the medium through which divine will actualizes multiplicity. From this ontological root emerge the manifold realms of existence: the physical world, the *barzakh*, the realms of resurrection, judgment, Paradise, and Hell. The Muhammadan Reality, therefore, is not only the archetypal source of being but also an epistemological key to understanding the dialectic between transcendence and immanence. The study emphasizes the metaphysical, theological, and anthropological implications of this doctrine, presenting it as central to a holistic Islamic cosmology and spiritual anthropology.

نظرية الحقيقة المحمدية

وأبعادها العقائدية والإنسانية في فكر عبد الغني النابلسي

تمهيد:

تعد نظرية النور المحمدي أو الحقيقة المحمدية واحدة من أكثر النظريات التي نالت اهتماما كبيرا عند مفكرية وحدة الوجود، ولأهمية هذه النظرية استدعت الباحثة مفكرا من أكثر مفكري وحدة الوجود اهتماما بهذه النظرية، وهو الشيخ عبد الغني النابلسي.

ومفكرنا هذا هو الشيخ عبد الغني النابلسي بن شيخ الإسلام أبي الفداء إسماعيل بن العلامة زين الدين عبد الغني، بن شيخ الإسلام أبي الفداء إسماعيل بن الفاضل أحمد شهاب الدين بن الفاضل الفهامة إبراهيم بن شيخ الإسلام العلامة إسماعيل أبي الفداء عماد الدين بن العلامة إبراهيم برهان الدين بن شيخ الإسلام عبد الله جمال الدين بن العلامة محمد بن عبد الرحمن بن العلامة أبي إسحاق إبراهيم برهان الدين بن أبي الفضل سعد الله، بن جماعة بن علي جماعة بن حازم، بن صخر، بن عبد الله الكناني الحموي الأصل، المقدسي، الشهير بابن النابلسي^(١).

ولد الشيخ عبد الغني النابلسي، في الخامس من ذي الحجة سنة ١٠٥٠هـ، بدمشق في بيت جده لأمه^(٢). وأشتهر بالنابلسي لأن جده الشيخ برهان الدين إبراهيم استوطن نابلس مدة بعد أن خرج من بيت المقدس، ثم رحل منها إلى دمشق واستوطنها، وبقيت ذريته بها، واشتهروا ببني النابلسي، وانمحي عنهم شهرة النسبة لبني جماعة^(٣).

وبعد ان إستقر النابلسي بدمشق، لم يبرحها حتى وفاته، عصر يوم الأحد في الرابع والعشرين من شعبان سنة ١١٤٣هـ، وجهز يوم الإثنين في الخامس والعشرين وغسله أحد تلامذته، بوصية منه، ودفن في جبل الصالحية، وقد بنى بعد ذلك حفيده الشيخ مصطفى جامعًا إلى جانب ضريحه^(٤).

أما عن موضوع بحثي والذي يعرض للحقيقة المحمدية، فإن الشيخ عبد الغني النابلسي ينطلق في تصوره لها من منطلق نظريته في الوجود العام، فالوجود العام يشمل الله تعالى ويشمل العالم، فعلى قمة هذا الوجود يوجد الإله تعالى.

ليس لهذا الإله من صفات إلا صفة الأمر الأول (الذي يحل محل الإرادة الإلهية)، وبواسطة هذا الأمر تفيض الحقيقة الإلهية، وبواسطتها تفيض أشياء العالم، أو الوجود كله. وبفيض أشياء العالم، توجد الصفات الإلهية بكافة أنواعها (الذاتية والفعلية والخبرية).

وعليه فالعالم هو كل مخلوق سوى الله تعالى، ولذا يعرف العالم فيقول: "العالم -بفتح اللام- الخلق"^(٥). والخلق هو كل ما سوى الله تعالى، فـ: "العالم فى الاصطلاح عبارة عن

كل ماسوى الله من الموجودات، لأنه يعلم به الله من حيث الأسماء والصفات^(١). والعالم عند سلف الأمة عبارة عن كل موجود سوى الله، وعند خلف الأمة عبارة عن الجواهر والأعراض^(٢).

بهذا يتضح أن المفهوم الإسلامى للعالم قائم على التميز بين عالم الغيب وعالم الشهادة.

والعوالم المخلوقة هي كثيرة ومتنوعة، يقول عبد الغني النابلسي في ذلك: "العوالم كثيرة: عالم الدنيا، وعالم البرزخ، وعالم الحشر والبعث، وعالم فصل القضاء، وعالم الجنة والنار، والعوالم التي يكون فيها أهل الجنة والنار إلى ما لا نهاية له، لا ينفصل عالم من ذلك الا وهو ٢ خاتم له لانتشاء الكل من حقيقته النورية المحمدية"^(٣).

وهذا البحث ينطلق من إشكالية مهمة وهي دور الحقيقة المحمدية أو النور المحمدي وموقعها في مذهب الوجود العام؟ وما علاقتها بصفات الله تعالى؟ وما أبعاد هذه الحقيقة وانعكساتها الإنسانية؟ هذا ما يحاول الباحث الإجابة عنه في هذا البحث.

المبحث الأول

نظرية النابلسي في الوجود

يقسم النابلسي الوجود إلى وجودين: أحدهما وجود الله تعالى (الوجود الواجب)، والثاني وجود العالم (الوجود الممكن). ويمكن توضيح ماهية الوجودين من خلال عرض الباحث لموضوعات بحثه على ما سيأتي.

أولاً: نظرية النابلسي في الوجود الإلهي:

(١) وجود الله تعالى:

يرى النابلسي أن الإله الذي يقع على قمة الوجود هو إله مجرد من كل صفة، فهو إله عقلي أو إن شئت قلت إنه إلى لا وجود له إلا في الأوهام، وهو ما يتضح من خلال تناول الموضوعات الآتية.

ومع ذلك يقدم النابلسي مجموعة من الأدلة التي يثبت بها وجود الله تعالى، ومن هذه الأدلة.

أدليل الأنفس:

هو دليل قرآني أشير إليه في آيات قرآنية عدة، منها: {فَأَنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن تُّرَابٍ ثُمَّ مِّن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِّنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِّنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُّخَلَّقَةٍ} [الحج: ٥]. وقوله تعالى: {وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ} [المؤمنون: ١٢]. من نطفة مستوية الطبيعة يكون منها السمع والبصر، وما به يطعم وما به يشم، والصلب والرخو، ثم تتغير بنا الأحوال وتتناقل بنا

الأطوار: {بِخَلْقِكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ} [الزمر: ٦]. ولو جاز مثل ذلك بغير المانع لجاز أن تصبح لنا دور معمورة أو مصاحف مكتوبة أو ثياب محوكة أو حلي مصنوعة بغير بان ولا كاتب ولا حائك ولا صانع. فمن نظر إلى إبتداء خلقه من نطفة، ونقلها من حالة إلى حالة إلى أن تصير لحمًا وعظامًا وعصبًا ودمًا وصورًا مختلفة، وما ركب فيها من السمع والبصر والشم والروح... علم أن له صانع صنعة ومدبرًا دبره^(١). وقد أكد النابلسي هذا الدليل حين قال: "وهذه الآيات كلها الآفاقية والأنفسية إنما ظهرت بنور سيدنا محمد^(٢)".

ب. دليل الآفاق:

هو دليل قرآني أشير إليه في آيات قرآنية عدة، منها: {سُنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ} [فصلت: ٥٣]. فالعالم كله مشتمل على الحكمة والإحكام والإتقان مما يدل على خالقه فهو كل شيء له أية تدل على أنه الواحد، ف: "من نظر إلى السماء وحسن خلقها وإتساقها، وعدم الفطور فيها وإلى الشمس والقمر والنجوم الجارية فيها بلا فتور على نظام متسق في أوقات مختلفة... أو نظر إلى الأرض وما فيها من الجبال والرمال والأشجار والثمار والزرور المختلفة في النظر والطعم والريح علم أن لها محدثًا خالقًا ومدبرًا دبرها، ومن توهم بنفسه أو تصور بعقابه أن هذا كله أو بعضه وجد بغير صانع صنعه ولا واجد أوجده نُسب إلى الجهل والحماقة"^(١). وقد أكد النابلسي هذا الدليل حين قال: "وهذه الآيات كلها الآفاقية والأنفسية إنما ظهرت بنور سيدنا محمد^(٢)".

ج. دليل الحدوث:

هو من أهم أدلة المتكلمين على وجود الله تعالى، لكن موقف النابلسي منه مضطرب، فهو مرة يستخدمه ومرات ينقده ويرفضه. فالنابلسي يؤكد على هذا الدليل حين يقول: "إذا علم شيئًا مصنوعًا علم أنه لا بد له من صانع"^(١). وحين يقول: "عجزت العقول الكاملة والبصائر المنورة عن إدراك ذاتك، أو صفة من صفاتك، أو اسم من اسمائك، أو فعل من أفعالك، وإنما الذي يدرك آثارك التي هي مخلوقاتك لا غير، فالأثر كاشف عن المؤثر، وموجب لحضور عن الأثر الآخر المنعم عليه بأثر آخر، هو التوجه العام للمعرفة الربانية، والكل خلق الله، والله هو الحق المبين لخالقه ما يشاء"^(١). لكن تردده يبرز حين يقول: "وهيئات أن يصل إلى القديم من طلبه بالحوادث، أو من الحوادث، وهذا أدب السالكين في طريق اليقين"^(١). فكانه يرى أنه دليل موصل إلى وجود الله تعالى عند المتكلمين، ولكنه غير مجد عند السالكين من الصوفية.

(٢) وحدانية الله تعالى:

يذهب النابلسي إلى أن الله تعالى واحد، ولكن سيتضح -لاحقا- أن الوحدة التي يقصدها ليست الوحدة التي يقصدها النص القرآني، والتي لا تتعارض مع إثبات الصفات والأفعال لله تعالى، بل الوحدة التي يقصدها هي وحدة الوجود.

وهذه الوحدة الوجودية هي ما يؤكد عليها النابلسي بقول: "لا إله، أي لا موجود إلا الله، فإن الوجود الظاهر بتقادير الكائنات، وهو وجود الله تعالى، والكائنات على ما عليه كانت قبل تجليه عليها بالوجود، قال النبي (كان الله ولا شيء معه وهو الآن على ما عليه كان)"^(١). أنه لم يكن ثمة وجود غير وجود الله تعالى حتى بعد خلقه للخلق.

فالوحدة الحقيقة التي يثبتها النابلسي لله تعالى هي وحدة الوجود، ولكن العالم المخلوق موجود فكيف ينكر مثل هذا العالم؟ فالإجابة يرى النابلسي أن هذا الوجود هو وجود زائف بينما الوجود الحقيقي هو وجود الله تعالى، وفي ذلك يقول: "ولا أشرك به شيئاً من محسوس أو معقول أو موهوم، فإن الأشياء كلها أعيان مخلوقاته، وجميعها هالكة فانية عند انكشاف تجلي ذاته بصفاته، فإن الوجود العارض الكاسي للكائنات من جملة المخلوقات، وهو كالألوان عرض فاني، والوجود الحق هو الحي القيوم، الذي لا هو من جنس الأعيان ولا من جنس المعاني، وإنما كلامنا في وحدة الوجود، وكلام العارفين عنه ومنه لا عن الوجود العارض الذي هو وصف الحوادث، الذي يبحث عنه كل باحث، وكذلك كلام أهل الوحدة المطلقة عنه وإليه يشيرون، فإنه واحد أحد تغنى في وجوده الموجودات والموجودون، وتبطل المحققات والمحققون، وهو الحق وكل ما سواه باطل، وهو المتصرف وحده، وكل متصرف من العوالم عاطل"^(٢). فالوجود الحق هو وجود الله تعالى ووجود العالم وجود عارض فاني في وجود الحق.

ومادام الله تعالى هو الوجود الحق فهو وحده -على ما يقرر النابلسي- الذي يستحق العبادة، لذا يقول في تأويل (لا إله): "أي لا معبود بحق غيرك، أو لا معبود إلا أنت، وكل معبود سواك، صورة تجليك الفانية افتتن بها العابدون، لعدم معرفتهم بك، قال تعالى: {وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا} [الرعد: ١٥]، وقال تعالى: {وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ} [الإسراء: ٢٣]، وما قضى به حكم، وما حكم به وقع ولا بد،: {وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ} [الرعد: ٤١]"^(٣). ولكن كيف يمكن للعابد يوجه عبادته إلى موجود لا يعرف إلا من خلال تجليه في ظواهر الوجود؟ وما فائدة هذه العبادة من زائف مخلوق إلى موجود حق؟

في الإجابة على هذه الأسئلة يرى النابلسي أن معرفة الوجود الحق والتميز بينه وبين الوجود الحق، حتى يمكن أن نتوجه إليه وحده بالعبادة، لا يقع بالعقل ولا بالحواس، بل إنه لا يقع إلا بالكشف^(١). فالكشف -على ما يذهب النابلسي- يتجاوز بصاحبه حدود المكان الزمان ويتجول بصاحبه في عالم البرزخ والتعرف على ما فيه... وهنا يقترب عبد النابلسي من دعاة الباطنية الذين يزعمون أن التوحيد الحقيقي لا يعرف إلا من جهة التأويل الذي يخبرنا أن إثبات الإلهية لا يتعارض مع نفي الصفات الذاتية، فالتأويل ينفي: "الصفات الذاتية عن البارئ جل ذكره ويصفه بألوهيته"^(٢). فإله الباطنية إله مجرد علن الصفات وكذلك الأمر عند عبد الغني النابلسي.

المبحث الثاني

نظرية الحقيقة المحمدية

إذاً يتضح مما سبق أن الله تعالى مجرد فكرة خالية من كل اسم أو صفة، وهنا يفرض السؤال التالي نفسه على البحث وهو: كيف أوجد الله العالم؟ في الإجابة على هذا السؤال سيضطر النابلسي إلى وصف الله تعالى بصفة استعارها من الفكر الباطني وهي صفة الأمر الأول، ثم يبنى على هذه الصفة صدور الوجود عن الأول،
أولاً: نظريته في الأمر الإلهي:

الله تعالى عند النابلسي خلو من كل صفة إلا صفة الأمر الأول، وبواسطة وجد الخلق أو فاض، وهذا ما يوضحه النابلسي بقوله: "المعنى بالحرف هنا، الكلمة الإلهية، وهي الأمر الإلهي الواحد النازل بجملة الخلق، قال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤]، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]... وهي جميع العوالم"^(٣).

فما هي هذا الأمر الأول يكمن -على ما يوضح الشرع- في كلمة (كن)، وفي ذلك يقول: "الكلمات جمع كلمة، وهي مجموع حروف، ولو حرفين، والحرف ما انحرفت إليه الإرادة من أجزاء الحوادث... قال تعالى: "﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] أي أوجد فيوجد، فمن كون الشيء حروفاً هو كلمة الله، وهو الكاف والنون، كاف المعلوم الصفاتي، ونون النور الذاتي، وهناك حرف الواو بين الكاف والنون لم يظهر في رسم الأمر في عالم الخلق، وهو في عالم الأمر الروحاني".

ويوضح النابلسي ذلك بالمثل الآتي فيقول: "﴿رَوَيْسَ أَلْوَنِكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: ٨٥]، فالروح حادثة من الأمر القديم بغير واسطة، والرسم هو عالم الخلق ظهر عن الأمر بواسطة الروح ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤]، فالرسم الكوني

حروف، والروح لها معناها، ومجموعها كلمة (كاف نون) بينهما واو محذوفة في الظاهر مقدره في الباطن، وأصل كن (كون) وهو الكون، مصدر بمعنى المكون -بفتح الواو^(١). فبواسطة هذا الأمر الأول الذي يحل محل الإرادة الإلهية أو يمثلها توجد أو تصدر أو تفيض جميع الموجودات في عالم الخلق.

وهذه فكرة مستعارة من الفكر الباطني، الذي يذهب إلى أن الإله مجرد من كل اسم وصفة، ويرون هذا الإله كان قبل كل شيء، وكانت الوحدة هي الصفة الرئيسة التي يختص بها، ومن هذه الوحدة: "انبجس الأمر الأول، فهذا الأمر هو القوة الفاعلة الأولى المنبجسة من الوحدة"^(٢). وبواسطة فاضت سلسلة لموجودات بعضها عن بعض^(٣).

ومذهب النابلسي هذا يعد مفارقة لمذهب أبي نصر الفارابي (ت ٣٣٩ هـ) الذي يرى أن واجب الوجود يوجد الأشياء بمجرد العلم بها، ومن ثم لا يحتاج إلى إرادة، وفي ذلك يقول: "وجود الأشياء عنه لا عن جهة قصد منه يشبه قصودنا، ولا يكون له قصد الأشياء"^(٤).

وهذا الأمر الأول لا يشير إلى جوهرية ما بل هو مجرد حرف فاض أو انبجس من الأول في غير محل، حيث لا مكان في عالم الأمر، ولذا فهو حرف لا يفنى بل بواسطته توجد الجواهر وتقنى، وهو قول يذكرنا بقول بعض المعتزلة الذي يرون أن الله مرید بإرادة حادثة لا في محل^(٥). فبواسطة هذا الأمر الأول يفيض النور أو الحقيقة المحمدية، وما تحتوي عليه من موجودات العالم كله، فهي حاملة ومكان كل الموجودات، ليس هذا فحسب بل بواسطتها تبرز الأسماء والصفات الإلهية.

ثانياً: في أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد:

لم يخلق الله تعالى العالم دفعة واحدة بالخلق المباشر على ما تقول ظواهر الشريعة، بل وجد العالم بالفيض أو الصدور، والحقيقة أن هذه الفكرة لا تتفق البتة مع ظواهر الشريعة، بل هي فكرة مستعارة من الفلسفة الأفلوطينية المحدثه، تلك الفكرة التي يعد الفارابي وابن سينا والشيعه الباطنية أكبر ممثليها في العالم الإسلامي.

وهؤلاء الفلاسفة استعاروا هذه الفكرة ليفسروا بها المشكلة التي كانت مثارة في عصرهم عن كيفية صدور الكثرة عن الواحد، أو العالم بموجوداته الكثيرة عن الله الواحد، بزعم أن صدور الكثرة عن الواحد تحدث تغير وكثرة في الذات الإلهية، فاستعاروا هذه الفكرة ليحلوا بها -من وجهة نظرهم- هذه المشكلة، وذلك أنهم يعتبرون القضية القائلة "إن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد" قضية بديهية ومحال أن يصدر الكثير عن الواحد، لأن هذا ينافي وحدانية الله المطلقة. كما: "أنهم لجئوا إلى القول بالفيض لأنه لا يتنافى مع مذهبهم

في قدم العالم، فالقول بالفيض أو الصدور عن الله يحقق الخلق مع كونه قديماً، ولا يتنافى مع ما وجب لله من الغنى والبساطة^(١).

ومن منطلق هذه القاعدة التي أصولها كانت الحقيقة المحمدية أول صادر أو فائض عن النور الإلهي، ونصوص الشريعة تؤكد على هذه الحقيقة، فالقرآن وصف الله تعالى بأنه نور، فلمن هذا النور؟ والإجابة إنه لمحمد ٢، ولذا يقول النابلسي عن النبي ٢: "هو نور الله تعالى، فإن من أسماء الله تعالى النور، وهو الذي يظهر به كل معدوم مستور، قال سبحانه وتعالى: {اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} [النور: ٣٥]، أي نورهما بنوره، أي موجودهما بوجوده الحقيقي، ثم ضرب سبحانه وتعالى مثلاً لنوره الذي نفذ به كل موجود من المخلوقات بقوله سبحانه وتعالى {مَثَلُ نُورِهِ}، ومثل نوره هو نور سيدنا محمد ٢ من حيث إنه لا واسطة بينه وبينه، وأنه ٢ أول مخلوق، {كَمِشْكَاتٍ} هي الأكوان جميعها، {فِيهَا مِصْبَاحٌ} أضاءت به، والمصباح هو النور المحمدي، مصباح الظلام العدمي. ثم قال {ثُورٌ عَلَى نُورٍ} فالنور الأول هو الاسم الإلهي الحق، والنور الثاني هو سيدنا محمد ٢^(٢).

والسنة النبوة - على ما يذهب النابلسي - تؤكد أيضاً على هذه الحقيقة، فعن جابر بن عبد الله قال: "قلت: يا رسول الله بأبي أنت وأمي أخبرني عن أول شيء خلقه الله تعالى قبل الأشياء؟ قال: "يا جابر فإن الله تعالى خلق قبل الأشياء نور نبيك من نوره، فجعل ذلك النور يدور بالقدرة حيث شاء الله تعالى، ولم يكن في ذلك الوقت لوح ولا قلم ولا جنة ولا نار، ولا ملك ولا سماء ولا أرض ولا شمس ولا قمر ولا جن ولا إنس فلما أراد الله أن يخلق الخلق قسم ذلك النور أربعة أجزاء، فخلق من الجزء الأول القلم، ومن الثاني اللوح، ومن الثالث العرش. ثم قسم الجزء الرابع أربعة أجزاء، فخلق من الجزء الأول حملة العرش، ومن الثاني الكرسي، ومن الثالث الملائكة. ثم قسم الجزء الرابع أربعة أجزاء، فخلق من الأول السماوات ومن الثاني الأرضين ومن الثالث الجنة والنار. ثم قسم الرابع أربعة أجزاء، فخلق من الأول نور أبصار المؤمنين ومن الثاني نور قلوبهم، وهي المعرفة بالله، ومن الثالث نور أنسهم وهو التوحيد لا إله إلا الله محمد رسول الله^(٣).

ولكن هذا الحديث منكر موضوع لا أصل له في شيء من كتب السنة، و"صح حديث (أول ما خلق الله القلم) وجاء بأسانيد متعددة.

وبهذا يتضح أن النابلسي استعار نظرية الفيض بمبدأها "الواحد لا يصدر عنه إلا واحد" وألبسها اللباس الإسلامي، بتدعمها بنصوص من الشرع أولها تأويلاً خاطئاً، أو بأخبار منكورة موضوعة.

ثالثاً: في ماهية الحقيقة المحمدية ووظائفها:

فاضت إذاً الحقيقة المحمدية عن الله تعالى بواسطة الأمر الأول، وهذه الحقيقة المحمدية هي النبي محمد ٢، وهو: "أول مخلوق عن أمره تعالى، فحقيقته ٢ أول الحقائق الكونية، وليس بينه وبين الحق تعالى واسطة، بل هو ٢ الواسطة بين الحق تعالى وبين جميع الكائنات"^(١).

فالنور المحمدي أو الحقيقة المحمدية هي أول الفيوضات، بل هو هو الفيض الوحيد عن الأول من منطلق أنه لا يصدر عن الواحد إلا واحد، وهو ما يؤكد النابلسي بقوله: "وحداني وصف لمحمد ٢ منسوب إلى الواحد كالرباني منسوب إلى الرب. الذات، أي منسوب من حيث ذاته إلى وحدة الحق، فإنه واحد، وقد صدر عنه واحد لا على طريق الإيجاب كما زعمه الحكماء"^(٢). فالنبي محمد هو النور المحمدي أو الحقيقة المحمدية التي كانت أول الصادرات عن الواحد.

والحقيقة المحمدية أو النور المحمدي هي نور من حيث إنها نور الموجودات كلها، والنابلسي يؤكد على ذلك بقوله: "إنه ٢، هو النور الساري في الحقائق الإنسانية والأعيان الكونية بأثر الروح الأمرية"^(٣). فهذه الحقيقة المحمدية منورة الوجود كله بواسطة الأمر الإلهي الأول.

وتعد هذه الحقيقة المحمدية مادة أو هيولى الوجود كله الروحي منه والمادي، وفي ذلك يقول: "حقيقة النورية التي هي مادة كل حقيقة كونية". ويقول: "حقيقة النور الأعظم هيولى صور جميع الكائنات العلوية والسفلية والملكية الملكوتية"^(٤). فمن مادة هذه الحقيقة المحمدية تتشكل الموجودات بجانبها المادي والروحي، فهي العلة المادية والصورية للأشياء جميعاً.

فهي مصدر الوجود الإنساني والملائكي، فالوجود خلق من النور المحمدي، وفي ذلك يقول فمحمد ٢ نور الكل، هو: "نور كل رسول من رسل الله تعالى، رسل الملائكة، ورسول البشر عليهم الصلاة والسلام، وكونه ٢ نورهم أنهم خلقوا من نوره"^(٥).

بل هي روح الله السارية في الوجود كله، فالنبي ٢: "عين حقيقة حياة العوالم كلها في الدارين، دار الدنيا ودار الآخرة"^(٦). بل هي: "الروح الأعظم، والقلم الأعلى، أول مخلوق، وطاووسه، نوره الذي هو زينته، وهو النور المحمدي السابق، على كل مخلوق من حيث هو نور"^(٧). فالحقيقة المحمدية هي أيضاً القلم واللوح: "والروح كناية عن النور الأول المسمى قلماً أعلى باعتبار، ولوحاً محفوظاً"^(٨). بل هي الكتاب والمداد والقلم الذي يكتب به كل شيء، وفي ذلك يقول: "الكتب، جمع كتاب بمعنى المكتوب، وهو النشأة الإنسانية

الكاملة المكتوبة بالقلم الأعلى في لوح الإمكان بمداد النور المحمدي المخلوق من النور الإلهي من غير واسطة سبب^(١).

إذا تعد هذه الحقيقة المحمدية منشأة الوجود كله بمادته وصورته، ليس هذا فحسب بل أيضا هي مخزن الوجود كله وغايته، يؤكد النابلسي ذلك فيقول: "الأشياء كلها جليلها وحقيقتها، أشياء الدنيا وأشياء الآخرة... والأشياء كلها لم تتركه، وهي مقبلة عليه، ومشرفة بكونها لديه، فله الدنيا والآخرة وما فيهما، وهو ٢ ليس لشيء من ذلك، وإنما هو لله تعالى وحده"^(٢). فليس ثمة اتصال بين الله وأشياء العالم، فالله -في زعمه- مكتف بالنور المحمدي، والنور المحمدي يدبر شؤون العالم بتفويض إلهي!!!

فالحقيقة المحمدية هذه هي غاية الإله الكبرى والوحيدة من الخلق، بينما الحقيقة المحمدية غاية الوجود كله، وفي ذلك يقول: "لأنهم كلهم خلقوا من نوره ٢... فلم يظهر عن نور الحق تعالى القديم إلا نور هذا النبي الكريم، {نُورٌ عَلَى نُورٍ} [النور: ٣٥]، وهو ٢ الواسطة العظمى في خلق الكائنات، (لولاك ما خلقت الأفلاك)"^(٣).

وعلة تفويض الله تعالى للحقيقة المحمدية للتصرف في الوجود أن هذه الحقيقة المحمدية هي الحاوية لهذا الوجود كله، ويؤكد النابلسي ذلك بقوله: "قوله تعالى {وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ} [يس: ١٢]: {وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ} أي حفظناه وجمعناه، {في إمام} وهو سيدنا محمد ٢ من حيث نوره الذي هو أول مخلوق بالأولية الحقيقية، {مبين} أي مظهر لكل شيء حفظه فيه وجمع"^(٤). فالنبي بنوره وحقيقته النورانية هو الحافظ لكل ما في الوجود.

فالحقيقة المحمدية هي هيولى العالم وصور الموجودات جميعا ومخزن كل الأشياء وغايتها، ولما كانت الأشياء في تغير دائم بين الوجود والعدم، فإن الحقيقة المحمدية خاضعة بالضرورة لعملية خلق دائم مستمر، وفي ذلك يقول النابلسي: "وذلك هو أول مخلوق خلقه الله تعالى ويخلق على التوالي والتتابع إلى الأبد، والواصل إليه داخل في حقيقته قاطع بألا مخلوق غيره"^(٥). فالنابلسي يقول بعملية خلق مستمر أزلي أبدي لأشياء العالم، وهو ما يقود حتما إلى القول بقدوم العالم.

والنابلسي بهذا يختزل الفكر الباطني كله في الحقيقة المحمدية، وذلك أن الفكر الباطني كان يضعنا أمام ثلاثة عوالم، وهي: عالم الإله الأول الذي لاصفة له ولا اسم، والعالم الروحاني الذي يضم (العقل الكلي والنفس الكلية) ومن اتحادهما وزواجهما تفيض أشياء العوالم الأدنى، فالمعز الفاطمي مثلا يرى أن الموجودات جميعا هي نتاج تزواج العقل

الكلي والنفس الكلية^(١). بينما جعل النابلسي فيض الموجودان جميعا من الحقيقة المحمدية التي أصبحت هي القلم واللوح بل هي كل ما يمكن تخيله من الموجودات. وهذه الحقيقة المحمدية هي غاية الوجود كله ومصدر سعادته، وفي ذلك يقول: "السعادات، جمع سعادة، وهذا الحرف الذي هو السين المهملة كناية عن الحقيقة المحمدية الظاهرة في كل حقيقة كونية، لولاها لما سعد من سعد، وشقي من شقي، فإن المؤمن بها جاءته من قبل نفسه فصدقها فسعد بها، والشقي جاءته كذلك فلم يصدقها فشقي بها، قال سبحانه وتعالى: {قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ، فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ}{التوبة: ١٢٨-١٢٩}، وإذا زالت السين من لفظ السعادات بقي لفظ العادات، وهي ما اعتاد عليها الناس من الحكم بالعقل، والطبع، والهوى، وفي ذلك هلاك الدارين^(٢). فالحقيقة المحمدية مصدر سعادة العالمين، ومنكرها من الناس شقي وكافر.

ولكن النبي الإنسان مات، فهل ماتت هذا النور بموته؟ هنا يذهب عبد الغني النابلسي أن للنبي ٢ حقيقتان، إحداهما بشرية إنسانية والأخرى نورانية ربانية، والحقيقة الإنسانية، ينطبق عليها ما ينطبق على الناس، وهو ما يؤكده بقوله: "إنه ٢- من جملة البشر يجري عليه ما يجري على البشر، قال تعالى {قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ}{فصلت: ٦}، وهو ٢ مع ذلك له حقيقة متميزة عن جميع مخلوقات الله تعالى، لأنه نور من نور الله تعالى، خلقه الله تعالى أول المخلوقات كلها، ليس بينه وبينه واسطة قبل أن يكون نوره روحا له تعالى، فهو نور الله^(٣). فالحقيقة البشرية هي رمز للحقيقة المحمدية وإطلالة من إطلاته في الوجود الإنساني، والذي يمكن أن يتكرر في الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين.

المبحث الثالث

الأبعاد العقائدية والإنسانية لنظرية الحقيقة المحمدية

أولاً: الأبعاد العقائدية لنظرية الحقيقة المحمدية:

لقد بينت فيما سبق أن الحقيقة المحمدية هي من الوسع بحيث تشمل الوجود كله، والحقيقة أن الأمر لا يقف عند هذا الحد، بل إن وسعها يمتد امتداداً يتسع بحيث يمكنه أن يستوعب تجلى كل أسماء وصفات إله تعالى، وفي ذلك يقول عن الصفة: "وهو ما بطن في غيب الذات عن مشابهة الكائنات، كالحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام، والعظمة، والجلال، والإكرام، وتحققه ٢ بذلك تحققه بالعجز عن الإدراك وكمال معرفة السبب المقنضي لذلك"^٥. فهذه كلها صفات لم تبرز إلى الوجود إلا بعد صدور الحقيقة المحمدية التي يمكنها الاتساع لهذه الصفات، على ما سنرى بعد.

وهذه الحقيقة المحمدية لا تتسع لصفات الإله فحسب، بل قد تتسع لتطابق مع الإله تمام المطابقة، وهو ما يؤكد بقوله: "كما كان له ٢ وقت لا يسعه فيه غير ربه من ملك مقرب، ولا نبي مرسل"^٥. فثمة اتساع في بعض الأحيان يتطابق مع قدر الحقيقة الإلهية. فالحقيقة المحمدية تتسع لتستوعب الوجود الإلهي ذاتاً وأسماءً وصفاتاً، وهو ما يوضحه الباحث على النحو التالي.

(١) الحقيقة المحمدية بين الأسماء والذات:

يرى النابلسي أن الأسماء الإلهية متنوعة، وفي ذلك يقول: "إن منها أسماء الجلال، ومنها أسماء الكمال، ومنها أسماء الجمال، فأسماء الجلال كـ "الضار والمنتقم"، وأسماء الجمال كـ "الرحمن واللطيف"، وأسماء الكمال كـ "القدوس والعلي والعظيم"^٥. هذا التنوع في الأسماء هو في حقيقته تنوع في الإبداع الإلهي، فكل اسم يبدع نوعاً من الأكوان، والأسماء شرط في ظهور الأكوان، ولذا يعرف الاسم بقوله: "اسم، وهو ما توجه به الحق على إيجاد نوع من الأكوان، وأعلمنا أنه شرط في ظهور الأعيان"^٥. فالأسماء شرط في ظهور المكون المناسب له، إذ لا اسم بدون كون.

وهو هنا يوحد بين التكوين والمكون، وهي فكرة مستعارة من الفكر الأشعري الذي كان يربط المكون بالتكوين، لتعلق كل منها بالموجود والمختص به كالكون بالتكوين، والحي بالإحياء... فثبت أن التكوين صفة: "حادثة وغير الذات، لأنه قديم وهي حادثة، فتكون غير الذات قطعاً"^٥.

ومادامت أسماء الله مرتبطة تنتج الأكوان المتعلقة بها ضرورة، فإن كانت هذه المكونات حادثة فلا بد أن تكون الأسماء حادثة، وإن كانت قديمة فلا بد أن تكون الأسماء قديمة ومنتجاتها قديمة، فالعالم قديم.

وعليه فالمكونات مجالي بروز الأسماء الإلهية، والأنبياء أشرف هم أشرف هذه المحالي، وفي ذلك يقول: "المكرمين، صفة للأنبياء... الذين أكرمهم الله بظهوره بهم بأفعاله، ثم بأسمائه وصفاته، لا بذاته، لأنه تعالى من حيث ذاته لا ظهور له أصلاً، كما ذكرنا، غنه غني عن العالمين بذلك، فهو الغيب المطلق، وكل شيء فإن ومضمحل وهالك بالنسبة إلى ذاته تعالى"^١. فالذي نعلمه من الله تعالى هي صفاته التي تبرز في المكونات وفي مقدمتها أشخاص الأنبياء.

وبهذا يتضح أن الأسماء والصفات الإلهية هي كنه الذات الإلهية، ولكنها لا تعرف ولا تدرك إلا ببروز المكونات، وفي ذلك يقول: "إن حقائق الأسماء الإلهية والصفات الربانية كنه الذات العلية، لا من حيث تعلق ذلك بالآثار الكونية، وأما من حيث هذا التعلق فهي الأسماء والصفات"^٢. فالذي يظهر الأسماء والصفات هو النبي يقول: "كنه حقيقته ٢ أي نوره المنبعث عن نورك يا الله بتجليك بأسمائك وصفاتك"^٣. فالحقيقة المحمدية هي أهم مجالي الأسماء والصفات الإلهية.

وإذا كان النابلسي قد صادر هنا الأسماء لحساب المكونات باعتبارها مجالي هذه الأسماء، وسيتضح من بعد مصادرتة للصفات الإلهية لصالح الحقيقة المحمدية، حيث سيتضح أن هذه الحقيقة المحمدية هي الحقيقة التي تتجلى بواسطتها كل صفات إله تعالى. وإذا فقد الإله تعالى صفاته وأسمائه لصالح الحقيقة المحمدية، فهل يبقى لهذا الإله ذات حقيقية، إننا أمام إله وهمي، هو مجرد فكرة في الأذهان ليس إلا.

ثانياً: الحقيقة المحمدية والصفات الإلهية:

(١) أقسام الصفات:

يكاد يتفق معظم المتكلمين على تقسيم الصفات إلى قسمين، هي: صفات ثبوتية، وصفات سلبية:

-الصفات الثبوتية: منها.

أ.الصفات النفسية: وهي كل صفة إثبات لنفس لازمة ما بقيت النفس غير معللة بعلة قائمة بالموصوف وهي عندهم صفة واحدة هي: (الوجود) وهي لا تدل على شيء زائد على الذات. يقول شارح جوهره التوحيد: "واعلم أن الوجود صفة نفسية وإنما نسبت للنفس أي الذات، لأنها لا تتعقل إلا بها فلا تتعقل نفس إلا بوجودها"^٤.

ب. صفات المعاني، وهي ما دل على معنى وجودي قائم بالذات ولم يقر هؤلاء إلا بسبع منها هي: (الحياة- والعلم- والقدرة- والإرادة- والسمع- والبصر- والكلام)، وهذا ما يؤكد النابلسي بقوله عن هذا النوع من الصفات أنه هي صفة ثبوتية دالة على معنى زائد على الذات تكون الجوهر حادثاً ومتحيزاً وقابلاً للأعراض. والصفات هي: (العلم- الحياة- القدرة- الإرادة- السمع- الإبصار- الكلام)⁰.

ت. الصفات الفعلية: وهي الأوصاف التي وصف الله تعالى بها نفسه في كلامه القيم المنزل على محمد ⁰². وهي: "الإرادة ومتعلقاتها من الخلق والإحياء والإماتة، والرزق، والرضى، والبغض، والكراهية، والرحمة.. الخ"، والصفات الخبرية وهي التي لا سبيل إلى إثباتها بطريق السمع والخبر عن الله أو عن رسوله الأمين عليه الصلاة والتسليم.

ويؤكد النابلسي على قدم صفات الأفعال، فيقول عن الرحمة -مثلاً- وأن له رحمة وبأساً، قال: {قُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ} [الأنعام: ١٤٧] ⁰. ولكنه سينسب -على ما سيتضح- هذه الصفة وغيرها إلى الحقيقة المحمدية.

ث. الصفات الخبرية: كالوجه، والنفس، واليدين، والإستواء، والعرش.. الخ. ويثبت النابلسي الصفات الخبرية باعتبارها صفات قديمة لله تعالى، كالوجه: "الذي يثبت به الله لنفسه في القرآن، بقوله تعالى: {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ} [القصص: ٨٨]. وأن وجهه أينما تولوا، قال: "قَائِنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ [البقرة: ١١٥]... وكالأستواء على العرش، الذي يثبت به الله لنفسه بقوله تعالى: {ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ} [الأعراف: ٥٤]. وكالروح في قوله تعالى: {فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا} [التحريم: ١٢]"⁰.

وإن كان يلجأ إلى تأويلها باعتبارها الذات، فيقول في تأويل الوجه -مثلاً-: "الوجه مستقبل كل شيء، وربما عبر بالوجه عن الذات"⁰. فكل ما يثبت به النابلسي لله تعالى من صفات خبرية فإنما يثبتها له تعالى على أنه هي نفسها عين الذات.

-الصفات السلبية:

وهي الصفات التي تنفي عن الله تعالى كل أضاها من صفات النقص، أو هي كل وصف دل على سلب ما لا يليق بالله عن الله من غير أن يدل على معنى وجودي قائم بالذات، والذين قالوا هذا جعلوا الصفات السلبية خمساً لا سادس لها وهي: (القدم- البقاء- المخالفة للحوادث- الوحدانية- القيام بالنفس).

لكن النابلسي يضم إلى هذه الصفات السلبية صفة الوجود التي هي صفة نفسية، وذلك بالمخالفة لكبار المذهب الأشعري الذي ينحاز له النابلسي، وفي ذلك يقول إن الصفات السلبية: "هي: الوجود- البقاء- القدم- الحدوث- الفناء- العدم"^(١). هذه هي الصفات السلبية المقبولة في حق الله تعالى من حيث إنها تنفي عن الله أضافها، ولكن هناك صفات أخرى يسميها البعض صفات سلبية ولكنها في الحقيقة صفات نقص مرفوضة في حق الله تعالى ويجب تنزيه الله تعالى عنها مطلقاً، كالولد والزوجة والموت والجهل والعجز.. الخ

(٢) مذهب النابلسي في الأسماء والصفات:

الحقيقة إنه بشيء من التدبر في مذهب النابلسي في الصفات يجد الباحث المتأمل أن النابلسي يرد كل الصفات التي أثبتها الله تعالى لنفسه في القرآن الكريم والسنة المطهرة -وبلا استثناء- إلى الذات الإلهية، فهو يجرد الذات من الصفات، وهو إذ يفعل ذلك فإنما يفعله باعتباره أحد أهم مقتضيات مذهبه في الحقيقة المحمدية فهي الحاملة لكل الصفات الإلهية، على ما سيتضح.

أ. الصفات الذاتية:

إن النابلسي يرد صفات المعاني إلى الذات، فيقول: "وصفاته سبحانه وتعالى قديمة أزلية لا يتصور فيها عدم البقاء، وإنما المراد آثارها، وهي الأشياء الهالكة الفانية"^(٢). والذات التي يقصدها هنا ليست الذات الإلهية، فالذات الإلهية ذات مجردة لا سبيل إلى إدراكها إلا بالكشف الصوفي، أما الذات المقصودة هنا فيه الحقيقة المحمدية أو النور المحمدي. فالحقيقة المحمدية، والتي هي الوساطة بين الله ومخلوقات، ويتضح هذا التجريد -مثلا- في **صفة الحياة** حيث يقول: "إن صفة الحياة التي انصفت بها روحه الشريفة -أي النبي e- في عالم النور الأول سارية في صور كل مخلوق من ذلك النور إلى يوم القيامة"^(٣). وهذا معناه أن يرد الصفات إلى النور المحمدي أو الحقيقة المحمدية.

وهذه الحقيقة يطبقها أيضا على **صفة العلم الإلهي**، فهو يثبت العلم لله تعالى فيقول: "العليم الذي يعلم كل شيء مطلقا على الوجه التام... الذي لا يخفى عليه شيء كما قال تعالى: {لَا تَخْفَى مِنْكُمْ خَافِيَةٌ} [الحاقة: ١٨]، وذلك لا يصح إلا وصفه تعالى"^(٤). وعلم الله تعالى قديم، وفي ذلك يقول: "الحاكم بها الحق تعالى بعلمه القديم، قال سبحانه وتعالى: {قَالَ رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ} [الأنبياء: ١١٢]، وقال: {أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ} [النساء: ١٦٦]"^(٥). وزمعلوماته تعالى غير متناهية يقول: "يا الله من معلوماتك التي لا تنتهي"^(٦).

لكن هذا العلم القديم ليس للذات الإلهية المجرد بل للحقبة المحمدية التي هي في الحقيقة الحاملة لكل الصفات الإلهية، حيث نجده يختزل العلم الإلهي في العلم بالحقيقة المحمدية، حين يقول: "في علم الله تعالى القديم، والعوالم كلها منه ٢، فهي تابعة له وحده -يعني- علم نوره فقط، وعلم تعالى المعلومات كلها في ضمن علمه به، لأنها كلها مخلوقة من نوره ٢، فلم يصدر عن الواحد إلا واحد، ثم أخرج تعالى من ذلك الواحد الكثرة، فهو باب الله"^{٥٠}. فهذا النص ينفي علم الله بغير الحقيقة المحمدية.

لكن هذه الحقيقة هي الحاوية لكل الوجود، وعلم الله لكل الوجود يتضمنه علمه بالحقيقة المحمدية، ومن هذا الوجه فقط: "لا يغيب عنه شيء، كما {لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ} [سبأ: ٣]، وقوله تعالى: {عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ} [الزمر: ٤٦]، أي ما يغيب عنكم"^{٥١}. فعلم الله تعالى بالحقيقة المحمدي، هو علم بكل مكونات الوجود، كبيره وصغيره.

أما عن **صفة السمع**، فالنابلسي يرده إلى العلم، فيقول: "السمع الذي يسمع كل شيء ويعلمه ويجازي عليه"^{٥٢}. فهو هنا يرد السمع إلى العلم. ويقول: "السمع الحقيقي من دون جارحة، والجوارح التي تسمع عند لا بها الحيوانات، كلها مظاهر ذلك السمع الحقيقي، لأنها تجليات سمعه تعالى"^{٥٣}. فالسمع يرجع إلى العلم، والعلم يرجع إلى الحقيقة المحمدية، فالسمع يرجع بالتبعية إلى الحقيقة المحمدي.

وكذلك يثبت النابلسي **القدرة الإلهية**، فالله تعالى يتميز بالقدرة على الإيجاد، فيقول الإيجاد: "ضربان، أحدهما إيجاد الأعيان والأجناس، والأنواع من عدم، وذلك يختص به البارئ تعالى، ولم يقدر عليه احد..."^{٥٤}. ولكنه يرد القدرة -أيضا- إلى الحقيقة المحمدية، حين يقول: "وكونه ٢ ملوك أي مالك صنع القدرة الإلهية، فمعناه: أن جميع المقدرات وسائر المخلوقات الجارية على يديه ٢ بحكم الله تعالى بذلك، وبمقتضى إرادته الأزلية، لأنه ٢ هو المادة العظمى لكل الكائنات المخلوقة من نوره، فهو ٢ الواسطة في تأثير القدرة الإلهية على كل حال"^{٥٥}.

إن يستمر النابلسي في انتزاع صفات الله من الإله، ونسبتها إلى الحقيقة الإلهية، وهذه نزعة باطنية فاسدة.

وكما فعل في الصفات السالفة الذكر في ردها إلى الحقيقة المحمدية، فهو يفعل نفس الأمر مع **الكلام الإلهي**، فالنابلسي يؤمن بالكلام الإلهي المنزه عن الحروف والأصوات، فيقول عن الزبور والتوراة والإنجيل والقرآن: "وهذه الكتب الأربعة كلام واحد، وهو كلام الله تعالى، المنزه عن الحروف والأصوات، بل عن المعاني واللغات، وهو المنزل

بجبريل U، على قلوب النبيين بالحروف والأصوات، والمعاني واللغات، بل مادة كل شيء من العوالم، وهو الوجود الواحد الحق، وكل ما عداه باطل... كما أن الحبر إذا كتب من الحروف تقادير معلومة لا وجود لها في نفسها، والوجود له للحبر الخاص، وليس الحروف المكتوبة به أوعية له، فلا هي حالة فيه، ولا هو حال فيها، ولا هما متحدان^(٥). وهو بهذا النص يختلف مع المعتزلة الذين يقولون بخلق حروف القرآن ومعانيه القرآن، ويختلف مع الأشعرية الذي يقولون بحدوث أفاظ القرآن الكريم وقدم معانيه.

لكنه النابلسي يعود ليؤكد على قدم الكلام النفسي كالاتجاه الأشعري، فيقول في تفسير قوله الله تعالى {بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ، فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ} [البروج: ٢١-٢٢]: "وكلام نفسي قديم، من حيث ظهور العوالم عنه مرتبة بحسب أوقاتها"^(٥). ويؤكد على روحانية الكلام الإلهي فيقول: "المكتوب الذي هو كلام الله المنزل على قلب سيدنا محمد ﷺ بالتجلي الرحماني، والكشف الروحاني"^(٥). فالكلام الإلهي أيضا يرجع إلى الحقيقة المحمدية. وبهذا يستمر عبد الغني النابلسي في تجريد الإله من صفاته الذاتية وينسبها إلى النور أو الحقيقة المحمدية، ويترك إله مجردا عن كل صفة.

ب. الصفات الفعلية:

يواصل النابلسي تجريد الإله تعالى من صفات الأفعال ونسبها إلى الحقيقة المحمدية، فصفات الأفعال عند النابلسي هي -وعلى خلاف المعتزلة ومتأخري الأشعرية- صفات قديمة، وهو ما يؤكد بقوله: "رحمته -تعالى- صفة له، وصفاته سبحانه وتعالى قديمة أزلية لا يتصور فيها عدم البقاء، وإنما المراد آثارها، وهي الأشياء الهالكة الفانية"^(٥). ويؤكد ذلك فيقول: "فهذا تقسيم الرحمة باعتبار أنها صفة فعل من أفعال الله سبحانه وتعالى كلها قديمة أزلية"^(٥). فصفات الأفعال قديمة، ولكنها لا تبرز إلا محمولة على الحقيقة المحمدي.

فمثلا نجده يرد صفة العزة للنبي، فيقول: "قال معنى أنه ﷺ هو العزة المضافة إلى الجلال المضاف إلى سلطنة الله تعالى وعظيم قهره، كما قال سبحانه وتعالى: {إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ} [يونس: ٦٥]^(٥). فالعزة التي يتصف بها الله تعالى في نصوص القرآن الكريم هي للحقيقة المحمدية!

وهو بهذا المنحى يفارق الأشعرية، والقدرية^(٥)، وكذلك المعتزلة الذين ذهبوا إلى صفات الفعل: "حادثة غير قائمة بذاته تعالى وهي غيره"^(٥). واتجوا بأنها: "لو كانت قديمة لاقتضت قدم المفعولات"^(٥). لتعلق: "كل منها بالوجود والمختص به كالكون بالتكوين،

والحي بالإحياء... فثبت أنها حادثة وغير الذات، لأنه قديم وهي حادثة، فتكون غير الذات قطعاً^(٥). فصفات الأفعال هي قديمة للذات لكنها لا تبرز إلى من خلال الحقيقة المحمدية.

ج. الصفات الخبرية:

انطلاقاً من نظريته في الحقيقة المحمدية يرى النابلسي أنه مادامت صفات الله تعالى وأسمائه لا تبرز ولا تتجلى إلى من خلال الحقيقة المحمدية، فإن أي محاولة للحديث عن الذات بعيداً عن هذه الحقيقة المحمدية سيقود صاحبه بالضرورة إلى الضلال والكفر، ولذا يجب نفي الصفات الخبرية عن الله تعالى.

وعليه فيجب أن ينفي عن الله صفة الجهة، والتي يجب تأويلها فهي إحدى تجلياته، ففي تأويل لقوله تعالى {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى} [طه: ٥]، يقول: "وعليه يتجلى الوجود الحق من اسمه {الرحمن} بصورة كل شيء محسوس أو معقول أو موهوم، من تجلي أسمائه: الخالق، البارئ، المصور"^(٥). فالجهة لا تخبرنا عن اتجاه ولكنها تخبرنا ابداعات ترجع لصفات الخالق والبارئ والمصور.

ولذا يجب نفي الجهة والفوقية، وفي ذلك يقول: "فليس فوقك شيء، لأن الشيء هالك، أي فان، زائل مضمحل، معدوم بعدمه الأصلي على ما هو عليه، ولكن الوجه الرباني ظاهر بحكمه العلمي في كل شيء، والفوقية من جملة الأشياء الاعتبارية، الحاكم بها الحق تعالى بعلمه القديم، قال سبحانه وتعالى: {قَالَ رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ} [الأنبياء: ١١٢]، وقال: {أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ} [النساء: ١٦٦]"^(٥). فالفوقية شيء اعتباري لا حقيقة له.

ويقول في تفسير صفة الرحمن: "الرحمن، المستوي على العرش بالرحمة العامة، فهو ٢ مجلى الرحمة الخاصة في قوله سبحانه وتعالى، في وصفه ٢ {وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا} [الحزاب: ٤٣] وهي الرحمة المكتوبة، قال تعالى: {وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ} [الأعراف: ١٥٦] هي الرحمة العامة المستوي بها على العرش"^(٥). فالاستواء في هذا النص استواء رحمة لا استواء جهة.

ولا يتوقف النابلسي عند حد التأويل وتخطئة المخالف، بل يصل إلى حد تكفيره، وفي ذلك يقول في تكفير معتقد الجهة: "حتى لو خطر في قلبه خاطر الكفر مثل: كون الله تعالى في السماء أو في مكان أو جهة"^(٥). فهو يكفر من يعتقد أن الله تعالى في السماء أو في جهة، وهذا كلام مخالف لصريح النصوص القرآنية في إثبات الجهة لله تعالى.

ومن أمثلة تأويله للصفات الخبرية تأويله لصفة العين، فيقول: "بعين الله على معنى الكناية، بالاستعارة في إثبات العين له تعالى، وهي صفة من صفاته"^(٥). فالعين المذكورة هي عين مجازية تعبر عن كمال العلم الإلهي بصفات السمع والبصر.

فالله تعالى عند النابلسي منزّه عن كل صفات الفعل التي تتناول الذات، بينما نحن لا نعرف الذات بل نعرف الله تعالى من جهة الأسماء والصفات التي تتجلى في ثنايا موجودات الحقيقة المحمدية.

د.الصفات السلبية:

انسجاماً مع مذهبه في الحقيقة المحمدية التي تستوعب الوجود كله وتتسع اتساع الذات والأسماء والصفات الإلهية، يواصل عبد الغني النابلسي تجريد الإله تعالى من صفاته السلبية، فيجرده أيضاً من وصف القدم، فيقول مؤكداً أولية الله: "أي أول كل شيء أولية قديمة قبل معلوماتك من الأشياء، فليس قبلك شيء، ومعنى الأول ومعنى الآخر، ومعنى القبل، ومعنى البعد، مخلوقات من جملة مخلوقاتك، كنت ولا شيء من ذلك، وأنت الآن على ما عليه كنت"⁰. فعلاقة الله بمخلوقاته هي من الأمور النسبية، التي لم تدخل أي تغيير على حقيقة الذات الإلهية، فالله بعد الخلق هو هو نفسه الذي كان قبل الخلق.

وعلاقة الإله النسبية مع خلقه تعني أن لإله لا يمكن أن ينفرد بالقدم، بل القدم والقبل والبعد هي مما يضاف إلى الحقيقة المحمدية، وهو ما يذهب به ضرورة إلى القول بأن العالم قديم.

وبالجملة وبعد عرض موقفه من الصفات الإلهية بكافة أنواعها، يتضح أن مذهب النابلسي ينفي عن الله تعالى كل الأسماء والصفات! وهذا هو الوجود الحق، فالوجود الحق: "الوجود الحق هو الله تعالى المجرد عن جميع نوات الكائنات وصفاتها، فإنها جميعها توهمات ظاهرة في مرآة وجوده الحق سبحانه وتعالى، لا بل ليست توهمات لأن ذلك بالنسبة لحواسنا وعقولنا، وحواسنا وعقولنا مع محسوساتنا عدم صرف، بل ما في الوجود إلا الوجود، والوهم والمتوهم والموهومات كل ذلك عدم قائم عليه وجود حق ظاهر به له، :{وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ}[المائدة: ١٢٠]"⁰. فالوجود الحق عنده هو الوجود الحق عنده هو المجرد عن الاسم والصفة.

ومعنى ذلك أن النابلسي -كالفلاسفة والشيعية الباطنية- يعبد إلهاً عقلياً مجرداً، لا وجود له -كما هو الحال عند اليونان- إلا في العقل، وهذا ما عبر عنه الفيلسوف الباطني حميد الدين الكرمانلي (ت ٩٦٣ هـ) خير تعبير حين قال: "الله تعالى ليس بجسم ولا في جسم، وهو متقدس من صفات الأجسام، على كونه تعالى متقدساً أيضاً عما يدرك العقول والأفهام، فقد ظهر أن العبادة ليست لشخص، وأن المعبود ليس بشخص"⁰.

وبهذا تقود نظرية النابلسي في الحقيقة المحمدية إلى تجريد الله تعالى من الأسماء والصفات بكل أنواعها، الذاتية والسلبية والخبرية والفعلية، وهو ما يخالف اتجاه أهل الحق الذين يثبتون لله تعالى ما يثبتونه لنفسه من الأسماء والصفات.

ثالثاً: الحقيقة المحمدية وأبعادها الإنسانية:

هل يمكن أن يجد الوجود والإنسان حرية ما في ظل نظرية الفيض، وفي ظل هيمنة الحقبة المحمدية على كافة مظاهر الوجود؟ هذا ما يحاول الباحث الإجابة عنه هنا.

(١) الحقيقة المحمدية والجبرية الوجودية الشاملة:

إن العالم الإسلامي -فيما يتعلق بمشكلة الحرية الإنسانية- وقع بين النزعة الجبرية التي نادى بها فرقة المجبرة، وبين الحرية التي نادى بها المعتزلة، وكلاهما وقع في نوع من الغلو الذي تحاشاه أهل السنة الذين اختاروا الموقف الوسط بين الجبر والتفويض، وذلك أن: "ما قاله الجبرية والمعتزلة في كون الإنسان مجبور أو مختاراً على وجه الإطلاق أنكره أهل السنة، الذين ذهبوا إلى أن ليس مجبوراً بل: "له الاختيار في الأمور، وبينوا وجه نسبة التكليف ونزهوا الحق وأثبتوا الخلق، واستخرجوا اللبن الخالص من بين فرث ظلم الجبرية ودم جور القدرية. فالطريق الواضح والكسب الراجح، هو نهج أهل السنة"^١. وأهل السنة ذهبوا إلى إثبات الحرية الإنسانية التي لا تتنازل من حرية الله في خلقه، ولا تسمح بوقوع أمراً لا يعلمه الله تعالى أو لا يرضى عنه في الوجود، ولذلك كان شعارهم في ذلك أنه "لا جبر ولا تفويض".

فهل يمكن أن نجد للحرية الإنسانية من سبيل في ظل نظرية النابلسي في الحقيقة المحمدية؟ في إجابة يؤكد عبد الغني النابلسي على أن الكون كله يخضع لجبرية شاملة، حيث يقول عن كيفية التكوين للأمر المراد تكوينه: "إن أمرك -أي أمر الله- الذي تكوّن به المكونات صادراً أولاً من حقائق أسمائك النورانية إلى حقيقة نوره ٢ في كل ما تشاء من إيجاد أو إعدام أو غير ذلك، ومنه ٢ أي صادر ذلك من حقيقته النورانية إليهم"^٢.

هذه الجبرية هي جبرية شاملة تسود الوجود كله، فيقول في تفسير قوله تعالى ﴿وَهُمْ بِأَمْرِ يَعْْمَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٧]: "يعني لا يعملون بأمر نفوسهم، فأعمالهم أعمال الله حقيقة، لأنها بأمره، الذي هو كلمح البصر، كما قال تعالى ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾ [القمر: ٥٠]، وهي أعمال الملائكة أيضاً مجازاً، لظهورهم منهم"^٣. فالأعمال كلها بما فيها من أعمال الملائكة هي أعمال الله تعالى بواسطة الحقيقة المحمدية.

(٢) الجبرية الإنسانية:

إذا الكون كله يخضع لقانون الجبرية الشاملة الذي لا مفر منه لموجود من الموجودات، فالإنسان مجبر وأعماله هي أعمال الله تعالى، ولذا يؤكد أن صلاة الإنسان هي من فعل الله فيقول: "كل صلاة تصدر من جميع المخلوقات أنها منسوبة إليه تعالى، لأنها فعله حقيقة، ولهذا ذكر الشيء وصرح بعدم بقاءه، ونسبه إليه سبحانه مع أنه تعالى يقول: {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ} [القصص: ٨٨]، فالشيء مخلوق وهو منسوب إليه تعالى" (١).

بل شئون البشر كلها هي شئون الله تعالى، ولذا يقول: "الشئون ثلاثة، شأن رباني، وشأن نبوي محمدي نوراني، وشأن إنساني، والثلاثة شأن واحد، قال تعالى: {وَهُمْ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ} [البروج: ٧] وهو الشأن الإنساني، وقال تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا} [الأحزاب: ٤٥] وهو الشأن المحمدي النوراني، وقال تعالى: {وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ} [المجادلة: ٦]، وهو الشأن الرباني، والشهود واحد والأطوار ثلاثة، قال تعالى: {مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا، وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا} [نوح: ١٣-١٤] (٢). فالشئون بكل أنواعها هي شئون الله، حيث يقول: "والشهود واحد والأطوار ثلاثة"، بمعنى الله هو الوجود الحق المتقلب في هذه الطوار الثلاثة، فلا فعل ولا شأن لأحد في الوجود، بل الأمور كلها والأفعال كلها من شأن الله تعالى.

فكل شيء خاضع لجبرية شاملة بما في ذلك العلاقات الإنسانية، فله تعالى يتجلى في هذه العلاقات، وهذا ما يؤكد النابلسي بقوله عن علاقة النبي بالأولياء التابعين لدينه: "والمعنى بالقطب هنا قلب الولي الكامل الذي تستمد منه قلوب الأولياء ما تدور به في تجليات الحق تعالى، فإن الإمداد بالحقائق الربانية والمعارف الإلهية تنزل أولاً من سموات الغيب على أرض قلب القطب، ثم تنزل على قلوب الأولياء في زمانه، كما قال ٢ (ما أوحى إليّ شيئاً إلا صببته في صدر أبي بكر) (٣). فالقطب يستمد هداه من النبي، والولي يستمد هداه من القطب، وعامة الناس يستمدون هداهم من الأولياء، فالكل فعل الله تعالى حيث يهبط من الإله بواسطة الأمر الأول إلى الحقيقة المحمدية، إلى النبي الإنسان، إلى القطب، إلى الأولياء، إلى عموم الناس المهتدين.

ويؤكد النابلسي مذهبه هذا باستدعاء عقيدة الإيمان بالقضاء والقدر (٤)، فالبقضاء والقدر يحدد الله تعالى كل: "يجرى على المخلوقات من الأمور الوجودية والعدمية كالحركة، والسكون، والموت، والحياة، ونحو ذلك، وكل ما... يوجد من فعل البشر... فإنه

حاصل وكائن بخلقه: سبحانه وتعالى، أي تقديره وإيجاده. خير... وشر... والمراد: أفعالهم الإختيارية الصادرة منهم منسوبة إلى قوة حياتهم العرضية، وتأثير قدرهم المجازي، وتخصيص إرادتهم، وإختيارهم الجزئي. فإن الله تعالى خالق جميع ذلك منسوبة إليهم كما أن خلق أعضائهم الجسمانية منسوبة إليهم، فهي أفعالهم كسبًا، وأفعاله تعالى خلقًا وإيجادًا^(١).

وهذا مذهب اقتضاه مذهبه في الحقيقة المحمدية ونظريته في وحدة الوجود، حيث لا فاعل في الكون إلا الله تعالى وحده، بواسطة حقيقته المحمدية، التي هي نفسه ونوره. وفاعلية الله تعالى في خلقه -على ما يذهب النابلسي- لا تحمل أي ظلم للناس، وفي ذلك قول: "إنه -الله تعالى- يتصرف في ملكه بما يريد، وإنما الظلم والجور هو التصرف في ملك الغير، ولا غيره تعالى يملك شيئًا أصلًا إلا بإيجاده سبحانه وتعالى وتمليكه، فالمالكون والمملوكون كلهم ملكه جل وعلا، يتصرف فيهم كيف يشاء، فإن كان تصرفه فيهم موافقًا لمرادهم في الدنيا كان فضلًا أو إستدراجًا، وفي الآخرة فضلًا فقط، وإن كان تصرفه فيهم غير موافق لمرادهم في الدنيا والآخرة، كان عدلًا وحكمة والجور عليه تعالى محال... وهو سبحانه وتعالى لا غيره الذي يجعله... مختارًا: أي يخلقه كذلك يختار الخير أو يختار الشر، فيثبته على ما يخلقه له من فعل الخير، ويعاقبه على ما يخلقه له من فعل الشر، {لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ}[الأنبياء: ٢٣]^(٢).

والحقيقة أن هذا الفعل لا يكون البتة لله تعالى بل للحقيقة المحمدية التي اتضح مما سبق أنها الوسيط بين الله تعالى ومخلوقاته، فالله لا يعتني إلا بالحقيقة التي هي غاته من خلقه، أما موجودات العالم المادي والروحاني فمادتها وصورتها ومكانها وغايتها هي الحقيقة المحمدية.

تعقيب

لقد تبين للباحثة من هذا الفصل عدة امور، منها :

أولاً: إن عبد الغني النابلسي، يثبت وجود الله تعالى ووحدانيته، وهو أمر اتضح لاحقاً أن نظريته في الحقيقة المحمدية أو النور المحمدي يهدمه تماماً، فالقول بوحدة الوجود يتلاشى معه بالضرورة وجود الله تعالى، حيث يمتزج الخالق بالمخلوق، وهو ما يجعل تقديم أدلة على وجود الله تعالى نوع من العبث الذي لا طائل من وراءه.

ثانياً: تنطلق نظرية النابلسي في الحقيقة المحمدية من نفي الأسماء والصفات تمام، يحدث مشكلة كبيرة إذ كيف يمكن لموجود مجرد من الأسماء والصفات أن يوجد هذا الكون بكل موجوداته الروحية والمادية، وهذه إشكالية اضطرت النابلسي إلى إثبات صفة الأمر الأول، والذي بواسطته يفيض الوجود بشقيه الروحي والمادي.

ثالثاً: تنطلق نظرية الفيض من قاعدة أن الواحد البسيط المجرد من كل الصفات لا يفيض عنه إلا واحد، وقد فاضت عن الله الحقيقة المحمدية أو النور المحمدي.

رابعاً: إن الحقيقة المحمدية هي الموجود الذي يتسع ليشمل الوجود كله، فهو مادة الوجود وصورته، وهو مكان الوجود الروحي والمادي، وهو غاية الوجود كله.

خامساً: إن الحقيقة المحمدية تتسع لتحمل أسماء الله تعالى وصفاته، وهو أمر يتطلبه مذهبه في تجريد الإله عن كل اسم وصفة، وهو ما يحقق غاية النابلسي في الحفاظ على وحدة الأول وماهيته، التي يمكن أن تتكرر بتكثر الصفات والأسماء.

سادساً: إن الحقيقة المحمدية تقود إلى وضع الوجود كله في جبرية شاملة لا يشذ عنها موجوداً ما ديا كان أو روحياً، فكل حدث أو قول أو فعل إنما يكون بواسطة الأمر الأول إلى الحقيقة المحمدية إلى سلسلة الوسائط حتى أدنى الموجودات.

سابعاً: إن نظرية الحقيقة المحمدية مستعارة من الفكر الفلسفي الأفلوطيني والباطني، ولكن عبد الغني النابلسي ألتمس لها أدلة من النصوص الدينية المؤولة تأويلاً فاسداً، أو أحدث مذبوبة على النبي e.

المصادر والمراجع

أولاً: مصادر الشيخ عبد الغني:

١. رائحة الجنة شرح إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة، دار الكتب العلمية بيروت.
٢. رشحات الأقلام شرح كفاية الغلام، تحقيق إلياس قبلان، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ٢٠٠٥م - ١٤٢٦هـ.
٣. الفتح الرباني والفيض الرحماني، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
٤. كوكب المباني، شرح صلوات القطب الجيلاني، تحقيق وتعليق الشيخ أحمد فريد الزبيدي، دالر الآفاق العربية، القاهرة، ط١، ٢٠١٠م.

ثانياً: مراجع البحث:

٥. ابن العلاء (الخليل): نفيس الرياضة في إعدام الأعراض، الذي يقع ضمن مجموع في مجلد واحد بقسم المخطوطات بدار الكتب تحت رقم (١٣٩١ علم كلام) ومصور على ميكروفيلم رقم (٣٩٧٢٩).
٦. ابن تيمية (شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحلیم): كتاب مجموع الفتاوى، ج٢، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - المدينة المنورة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
٧. ابن حجر (أبو الفضل أحمد بن علي): فتح الباري، تحقيق محمد فؤاد عبد الهادي ومحب الدين الخطيب، دار المعرفة بيروت، سنة ١٣٧٩.
٨. ابن حيون (القاضي النعمان المغربي): كتاب أساس التأويل، تحقيق وتقديم عارف تامر، دار الثقافة بيروت، ١٩٦٠م.
٩. التميمي (د. محمد بن خليفة بن علي): الصفات الإلهية تعريفها أقسامها، دار أضواء السلف، ط١، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠٢م.
١٠. الجرجاني (السيد الشريف): التعريفات ط. الحلبي ١٣٥٧هـ، ١٩٣٨م... وطبعة أخرى تحقيق د. عبد المنعم الحفني، دار الرشاد، د. ت.
١١. الجويني (إمام الحرمين): لمع الأدلة، تقديم وتحقيق د. فوقية حسين محمود، الدار المصرية للتأليف والترجمة - القاهرة، سنة ١٩٦٥م.
١٢. الشريف (مصطفى كمال): الإرادة الجزئية - الاختيار - الكسب، طبع مع كتاب النابلسي: ايضاح المقصود من وحدة الوجود، عرض وتحقيق عزة حصرية، طبعة مطبعة العلم، دمشق، ١٩٩٦م.
١٣. شلبي (أبو زيد): تاريخ الحضارة والفكر الإسلامي، طبعة مكتبة وهبة، القاهرة، د. ت.

١٤. عبد الجبار (القاضي عبد الجبار بن أحمد): المنية والأمل، جمع أحمد بن يحيى المرتضى، تحقيق وتعليق د. عصام الدين محمد علي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٥م.
١٥. عبد الرحمن (د. السيد محمد): الشيعة الإسماعيلية وفلسفتهم الباطنية، الشيعة الإسماعيلية وفلسفتهم الباطنية، طبعة المكتبة العصرية الأولى، المنصورة عام ٢٠١٠م.
١٦. عبد الرحمن (د. السيد محمد): مشكلة الدور في منهج المتكلمين، دار شعاع، بالمنصورة، طبعة ٢٠١٠م.
١٧. عبد الرحمن (د. السيد): الشيعة الإسماعيلية وفلسفتهم الباطنية، طبعة المكتبة العصرية الأولى، المنصورة عام ٢٠١٠م.
١٨. العجلوني (إسماعيل بن محمد): كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، تحقيق أحمد القلاش، دار التراث القاهرة د. ت... وطبعة مكتبة القدسي، لصاحبها حسام الدين القدسي - القاهرة، ١٣٥١هـ.
١٩. غرابه (حموده): ابن سينا بين الدين والفلسفة، طبعة القاهرة، سنة ١٩٤٨م.
٢٠. الغزالي (أبو حامد): إحياء علوم الدين، دار المعرفة - بيروت.
٢١. الفارابي (أبو نصر): عيون المسائل، مطبعة السعادة، القاهرة، سنة ١٩٠٧م.
٢٢. الفاطمي (المعز لدين الله): تأويل الشريعة وحقائقها وممثولاتها وأسرارها، جمع وترتيب القاضي النعمان بن محمد بن منصور بن حيوان المغربي الشيعي، والنسخة التي بين أيدينا مصورة بدار الكتب المصرية على ميكروفيلم رقم ٢١٢٠، عن اصل بمكتبة الجامع الكبير بصنعاء ١٣٠ علم الكلام.
٢٣. الكرمانى (حميد الدين الإسماعيلي): راحة العقل، تعليق وتقديم، د. محمد كامل حسين، د. محمد مصطفى حلمي، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٥٣م.
٢٤. نخبة من العلماء: أصول الإيمان في ضوء الكتاب والسنة، طبعة الملك فهد، المملكة العربية السعودية، د. ت.