# الملاحمى: حياته ومصنفاته

إعداد الباحثة
هناء عبد المولي عبد العاطي محمد

**تمهيد:**

يُمثل علم الكلام الفلسفة الحقيقية للمسلمين؛ والمعتزلة باعتبارها من أكبر وأهم المدارس الكلامية فى الإسلام، تحتل مكاناً مرموقاً فى علم الكلام. فقد تصدى رجالها الأوّليين والمتأخرين- أمثال العلاف (ت235هـ)، والنظّام (ت227هـ)، والقاضى عبدالجبار (ت415هـ)، والملاحمى(ت536هـ)- لشبهات خصوم الإسلام وإبطال ما أظهروه من المذاهب المخالفة للعقيدة، والهادفة للنيل منها. وحاولوا إيجاد حلولاً للمشكلات الدينية والسياسية والثقافية المثارة فى مجتمعهم. وجاءت آراؤهم- فى الإلهيات والعالم والإنسان- ترجمة لكل ذلك. ومن هنا فإنه يتحتم علينا الآن إحياء آراء الملاحمى وغيره من مفكرى الإسلام أصحاب الأفكار المستنيرة، حتى نستأنس بهم، ونستفيد من أفكارهم فى معالجة مشكلاتنا الحالية.

على أن تاريخ المعتزلة فى بواكيره الأولى، وفى مراحله المتأخرة أيضاً، ما يزال يكتنفه بعض الغموض، وما زالت معلوماتنا لا تسمح لنا برسم صورة واضحة ونهائية عن كيفية نشأة المعتزلة وما آلت إليه فى أطوارها المتأخرة، وبخاصة بعد انتقال الإعتزال من بغداد إلى مدن إسلامية أخرى كخوارزم. والملاحمى الذى نعرض له فى هذا البحث يُعد الممثل الرئيس لهذا الإعتزال الخوارزمي([1]).

ومن هنا جاء هذا البحث- والذى هو أحد فصول رسالتى للحصول على الدكتوراه والتى عنوانها "العالم والإنسان عند الملاحمى"- كمحاولة للكشف عن هذا الغموض، وبيان كيفية إنتقال الإعتزال من بغداد إلى خوارزم.

**1- اسمه ولقبه وكنيته :**

هو الشيخ العالم محمود بن محمد بن الملاحمي، عند القرشي(ت623هـ)[2]. وقد ذكر النجراني(توفي في القرن السابع الهجري) الأسم الكامل للملاحمى بصيغ مختلفة فقال: الشيخ ركن الدين الخوارزمي، والشيخ ركن الدين محمود الخوارزمي، والشيخ ركن الدين بن عبد الله

الخوارزمي[3]. كما ذكره ابن المرتضي تحت اسم: الشيخ النحرير محمود بن الملاحمي[4]. ويُطلق عليه كذلك محمود الخوارزمي[5]، ومحمود الملاحمي[6]. وهو ركن الدين محمود الأصولي عند عبد السلام الأندرسباني(معاصرالملاحمي والزمخشري)[7]، وركن الدين محمود الأصولي بن عبيد الله الملاحمي[8]. وجاء علي غلاف إحدى نسخ كتاب "الفائق" انه من تصنيف "الشيخ الإمام العالم العامل محمود بن محمد الملاحمى"، كما جاء علي غلاف نسخة أخرى من نسخ "الفائق" انه "تصنيف الشيخ الإمام العالم ركن الدين محمود بن محمد الملاحمي"[9]. علي أن الملاحمي يدعو نفسه محمود بن عبد الله الأصولي الخوارزمي[10].

من هنا يتضح أن اسمه محمود، وأنه كان يُلقّب بعدة ألقاب؛ وهي :ركن الدين، والنحرير، ويبدو أن هذا اللقب كان مشهور نسبته إلي كبار العلماء[11]. وقد لُقّب أيضاً بالأصولي؛ وذلك يرجع إلي اشتغاله الرئيسى بعلمي اصول الدين(علم الكلام) واصول الفقه[12]. كما كان يُلقب ب "الملاحمي" بفتح الألف وكسر الحاء نسبة إلي الملاَحِم[13]. وقد كان يُلقب-اخيراً- بالخوارزمي، وقد ذكر السمعاني وغيره من المؤرخين أن نسبة "الخوارزمي" ترجع إلي بلدة خوارزم- التي عاصمتها الجرجانية- والتي لها ذكر في الفتوح؛ فقد فتحها قتيبة بن مسلم الباهلي، وكان يعيش بها أخلاط من الفرس والعرب والترك، فورثت ثقافات هولاء جميعا، وكان بها ومنها جماعة من العلماء والأئمة[14]. والدولة الخوارزمية- هى إقليم اسلامى- كانت إحدى الدول التى انفصلت من الحكم العربى، كالدولة السامانية، والدولة السلجوقية[15]. ولكننا نلاحظ أنه اشتهر خاصة بلقبي الملاحمي، وركن الدين، فهذان اللقبان لزماه اكثر من غيرهما من القابه.

**2- حياته :**

لا يُعرف حالياً شي عن حياة الملاحمي. فالمعلومات المتداولة عنه في بعض كتب المؤرخين والمفكرين معلومات يسيرة جدا، وتكاد تكون مكررة، وهذا يشكّل صعوبة أمامنا في البحث عن السيرة الذاتية للملاحمي. فعلى سبيل المثال ما ذكره ابن المرتضى عنه؛ فقد ذكر اسمه مختصراً، ونسب له كتاباً واحداً فقط، دون ذكر أية معلومات عن حياته ومصنفاته[16]. ولعل ذلك يرجع إلي أن الملاحمى ربما كان من العلماء المعروفين المشهورين في زمان ابن المرتضى.

يُمثّل الملاحمى أهمية كبيرة فى الفكر المعتزلى، فهو بمثابة المؤسس الرئيسى للإعتزال الخوارزمى، فقد مثّل هو ومعاصره "الزمخشرى"([17]) إضافة كبيرة لمدرسة القاضى عبد الجبار، التى شغلت القرنيين الخامس والسادس الهجريين في الأغلب- والتى كانت تُمثّل بحق العصر الذهبى للمعتزلة- فقد بقيت مدرسة المعتزلة حية مزدهرة طوال القرن السادس الهجرى([18]). ومع ذلك فقد حظى معاصره الزمخشرى- والذى كان على علاقه وثيقة به([19])- باهتمام القدامى والمحدثين لنبوغه فى البلاغة، بينما نجد الملاحمى قد أُهمل إهمالاً غير لائق. فقد أهملته كتب التاريخ والتراجم([20])، ولم يحظ من الباحثين المحدثين والمعاصرين باهتمام([21]).

**3- شيوخه :**

لقد كان الملاحمى ينتمى إلى الطبقة الثانية عشرة من طبقات المعتزلة،هذه الطبقة التى تدين كلها بالولاء لأبرز زعماء الطبقة الحادية عشرة، وخاصةً للقاضى عبد الجبار([22]).

تكاد المصادر تُجمِع على عدم وجود شيوخ مباشرين للملاحمى([23])؛ فقد ذكر ابن المرتضى ان الملاحمى من تلاميذ أبى الحسين البصرى([24])(ت436هـ)([25]). وما ذكره ابن المرتضى لا يمكن التسليم به، إلا إذا كان يقصد التلمذة غير المباشرة، أى تلمذة على فكره وكتبه؛ ذلك لأن أبا الحسين البصرى توفى سنة 436هـ بينما توفى الملاحمى سنة(536هـ)([26])، أى أنه عاش حوالى قرناً من الزمان بعد وفاة أبى الحسين البصرى. وهذا يشهد بأن سن الملاحمى فى حياة أبى الحسين لم يكن ليُمكّنه من التلمذة عليه، فضلاً عن كونه قد وُلِد أصلاً([27]). وهكذا تكون التلمذة على أبى الحسين البصرى غير مباشرة.

ونجد بعض الباحثين كماكس هورتن يذكر أن الملاحمى تتلمذ على يد القاضى عبد الجبار([28]). وهذا غير صحيح، فإذا لم يكن أبى الحسين البصرى(تلميذ القاضى) استاذاً مباشراً للملاحمى، فمن باب أوّلى أن لا يكون القاضى استاذاً(شيخاً) مباشراً له.

ومما يؤكد- أيضاً- أن الملاحمى لم يكن له استاذ مباشر فى علم الكلام، هو أن الملاحمى نفسه لم يعيّن- فى أىً من كتبه- أساتذته المباشرين، وإنما ذكر أسماء لأساتذه سبقت الإشارة إلى أنه تتلمذ على أيديهم تلمذه مباشرة، كأبى الحسين البصرى، والقاضى عبد الجبار. من خلال الإستفادة من آراؤهم والإنتفاع بكتبهم.

وما سبق يجعلنا نُرجّح أن يكون الملاحمى قد اعتمد على نفسه، فطالع كتب شيوخ الكلام السابقين، وعلى رأسهم القاضى عبد الجبار وأبى الحسين البصرى حيث أشار إلى مصنفاتهم المتعددة([29])؛ يؤيد ذلك ما ذكره الملاحمى نفسه فى كتابه "المعتمد فى أصول الدين"، حيث قال :"ونستعين ونعتمد فى تحصيل المعتمد فى كل مسألة ترد على ما استفدناه مما حصّله (أى ابى الحسين البصرى) فى كتاب التصفح وعلى ما يرزقنا الله تعالى من الخواطر الصائبة وعلى الإستعانة بكتب سائر أصحابنا رحمهم الله تعالى."[(30)]

على أن هذا يجعلنا نتسائل عن طرق وصول الإعتزال إلى خوارزم. فكيف عرف الملاحمى كتب علماء الكلام السابقين، والتى ذكر اسماء كثير منها، وذكر آراء كثير من علماء الكلام السابقين؟

يبدو أن الإعتزال قد دخل خوارزم عن طريق مدرسة القاضى عبد الجبار؛ فقد ورد فى ترجمة القاضى فى كتاب "طبقات المعتزلة"، أن له جوابات مسائل وردت عليه من الآفاق، كالرازيات، والخوارزميات، والنيسابوريات، وغيرها [(31)]، ومما يُصادف ذلك أن له تلاميذ فى هذه البلاد أو الآفاق، ساهموا فى انتشار الإعتزال فى بلادهم. ومن هولاء التلاميذ نجد، أبو رشيد النيسابورى[(32)]، ومحمد الخوارزمى[(33)]، وغيرهما [(34)]. وعليه فإنه يُحتمل أن يكون محمد الخوارزمى هذا هو من أدخل الإعتزال إلى خوارزم

غير أن القول بأن أبى مضر الضبى الأديب(ت507هـ)[(35 )] هو الذى ادخل مذهب المعتزلة إلى خوارزم، كما ذهب إلى ذلك ياقوت الحموى، والسيوطى[(36)]، قولا يجب أن يُراجع؛ ذلك لأن الإعتزال كان منتشراً فى خوارزم بصورة كبيرة[(37)]، هذا الإنتشار يجعلنا نُرجح- مع أستاذنا الدكتورمحمد صالح- أن يكون الإعتزال قد دخل خوارزم قبل الضبّى حتى يكون هناك وقت كافٍ لهذا الإنتشار[(38)]. ونسير مع القول بأن آراء المعتزلة نُقلت إلى خوارزم فى القرن الخامس الهجرى [(39)]، أى فى عهد القاضى عبد الجبار ومدرسته.

على أننا نُرجح ان يكون الملاحمى قد أخذ عن الضبى هذا- بصفته أديب- الأدب؛ حيث كان الملاحمى- كما هو واضح من خلال مطالعة كتبه – على معرفة تامة باللغة وأدابها،

وكان له كتاب كامل فى ذلك وهو كتاب " الحدود "([40]) يبين فيه حدود الأشياء وشروط الحد الصحيح.

على انه وإن لم يتأكد لنا وجود أساتذه مباشرين للملاحمى فى علم الكلام، إلا ان له أستاذ مباشر فى علم التفسير. هذا الأستاذ هوالزمخشرى؛ وذلك واضح مما ذكره عبد السلام الاندرسبانى(كاتب سيرة الزمخشرى ومعاصره) حيث يقول :" ثم رزقه (اى الزمخشرى) الله من التوفيق أن صار الإمام ركن الدين محمود الأصولى،...، من تلامذته فى علم التفسير."[41]

**4- تلاميذه:**

لا نعرف- حتى الآن- من أسماء تلاميذ الملاحمى المباشرين إلا الزمخشرى(ت538هـ)، فقد كانت تحكمه والزمخشرى علاقة علمية متبادلة. فقد أخذ الملاحمى- كما سبق القول-عن الزمخشرى علم التفسير، وأخذ الزمخشرى عنه علم الكلام، وهذا ما أشار إليه عبد السلام الاندرسبانى، فقال إن الله قد عظّمه وأعزه(الزمخشرى) بأن صار الإمام ركن الدين محمود الأصولى ، والشيخ أبى منصور الأصولى وواعظ أهل خوارزم من تلامذته فى علم التفسير فكانا يقرآن عليه وهو يأخذ منهما الأصول([42]).

وأما عن تلاميذ الملاحمى الغير مباشرين- الذين تأثروا بأفكاره ومذهبه- فنجد ابن المرتضى يذكر بعضهم، فيقول :"وقد تابعهما (أى ابى الحسين البصرى والملاحمى) خلق كثير من العلماء المتأخرين كالأمام يحيى بن حمزه وأكثر الامامية، والفخر الرازى من المجبرة [43]، اعتمد على رأيه(أى الملاحمى) فى"اللطيف"[44]، وغيره"[45].

ومن تلاميذ الملاحمى نجد ابن فندق البيهقى الأديب(ت565هـ)، حيث ذكر الملاحمى كأحد شيوخه وذلك فى الفصل الذى خصصه لذكر شيوخه في علم الكلام[46].

ومن تلاميذه أيضاً نجد ابا رشيد النيسابورى، والذى يشير الى الملاحمى فى كتابه"الكامل فى الإستقصاء"، بقوله"شيخنا".[47]

كما يذكر محققا كتاب المعتمد أثر مدرسة الملاحمى، وأبى الحسين البصرى فى علم الكلام الإمامى، وإلى العناية التى لاقتها مؤلفات الملاحمى بين الزيدية اليمنية؛ فمن أثره على علماء الكلام الإمامى يذكران يحيى بن حمزة، وسديد الدين بن الحمصى الرازى(ت بعد

سنة600هـ)، ونصير الدين الطوسى(ت672هـ)، والعلّامة الحلى، وابن طاووس(ت664هـ)، و كمال الدين بن ميثم البحرانى(ت699هـ). كما يشيران إلى أن هناك جماعة أخرى من علماء الإمامية نشطت فى الحِلّة فى النصف الأول من القرن الثامن الهجرى واعتنقت مذهب أبى الحسين البصرى، وابن الملاحمى، فى حين ردت بحدة على مذهب أبى هاشم[48].

ومن أثره على علماء الكلام الزيدى، نجد- مثلا- ابن الوزير الذى يذكر الملاحمى فى كتابه" ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان"، بقوله"شيخنا خاتمة أهل الأصول ركن الدين الخوارزمى رحمه الله."[49]. وقد عُرف أصحابه بالملاحمية.[50]

**5- مكانته :**

لقد عرف كثير من الكُتّاب للملاحمى فضله ومكانته الرفيعة فى علم الكلام، فقال عنه ابن فندق البيهقى الأديب(تلميذه)، بأن له خاطر يلفظ المشكلات كما يلفظ السمع حروف الكلمات.[51]

وليس أدل على مكانته بين علماء عصره، من أن الزمخشرى ألّف ابيات شعر عند وفاة الملاحمى، يُعرب فيها عن حزنه لأن المعتزلة فى خوارزم فقدوا بموته نورهم، فأنشد يقول:

ما بال خوارزم كانت أمس مشرقة  واليوم ارجاؤها مغبرة سود
لم يبق من نور أهل العدل باقية  لما توفى ركن الدين محمود[52]

وقد وصفه عبد السلام الاندرسبانى(كاتب سيرة الزمخشرى)، بأنه كان معروفاً بالكلام فريد دهره فى هذه الصنعة، وبأنه صاحب تصانيف كثيرة من طالعها عرف فضله، كما يصفه بأنه كان ورعاً جدا[53].

بل لقد عرف الملاحمى نفسه فضله على غيره من العلماء، فذكر فى كتابه "المعتمد" أن الله تعالى منحه ما لم يمنحه غيره ممن تقدمه، يدخل فى ذلك فضله عليهم فى الذكاء، والفهم، والخواطر، والعلوم [54].

**6- لمحة عن تيارات عصره :**

من المعروف ان هناك إرتباطاً وثيقاً بين فكر العصر وثقافته والمفكر الذى ينشأ فيه، فالمفكر ضمير عصره، تؤرقه مشكلاته، ويتفاعل مع تياراته المختلفة، فيُبدع من جانبه فكراً

جديداً يُضاف إلى ثقافة عصره([55]). وقد كان الملاحمى من طراز ذلك المفكر الذى إرتبط بعصره، وجاء نشاطه الفكرى شاهداً على ذلك، فكتب دفاعاً عن العقيدة من وجهة نظر عقلية، لمواجهة الخارجين عليها من الفرق المخالفة، والمنحرفين عنها من الفرق الإسلامية. وليدعم فلسفة التوحيد والعدل التى أقامها اسلافه.

لقد كانت الفترة التى عاش فيها الملاحمى من الفترات المشرقة فى حياة المسلمين من حيث العلم والمعرفة، بل إنها تعد- تاريخياً- العصر الذهبى الذى قاد فيه المسلمون الحضارة الإنسانية ما يزيد على ستة قرون. وقد كانت فترة حياة الملاحمى فترة إزدهار العلوم العملية والنظرية علي حد سواء([56]).

ومن هنا بدت الحاجة إلى دراسة عصر الملاحمى، ونحن لا نقصد هنا دراسة عصره من الناحية التاريخية([57])، والتى تهدف إلى سرد حوادثه التاريخيه، بل نقول مع أستاذنا الدكتور محمد صالح- فى كتابه عن الأسكافى —" نحن وإن كنا نؤمن بأهمية التاريخ وأحداثه فى تشكيل فكر العصر وثقافته، إلا اننا نرى ان مهمتنا الأساسية ستقتصر على تاريخ الأفكار، أى تاريخ العقل الإسلامى فى فترة من أهم فترات نشوئه وإرتقائه، وبخاصةَ فى المجال العقدى"([58]).

قد لاحظ الملاحمى ان أعداء الإسلام فى عصره لم يقتصروا على شبههم التقليدية- والتى ابطلها المتكلمون السابقين عليه- بل اختلفت شبههم وكثرت بمرور الزمان. ومن هنا نجده يستحث علماء الكلام بضرورة الإجتهاد فى نصرة الدين وإبطال ما يخالفه، وذلك واضح من قوله " دعانى إلى تصنيف هذا الكتاب(المعتمد فى اصول الدين) وحدانى على تأليفه اغراض دينية جمة، منها أن الشبه تكثر بطول الزمان، وتستجد بدروس الإيمان، فيورد أربابها منها ما لم يسبق إليه أوائلهم، وربما يظهرون من المذاهب ما لم يتجاسروا على إظهاره من قبل، أو يوردون ما ذكره أوائلهم بعبارات توهم انها غير الشبه والمذاهب التى ذكرها أسلافهم، فيحق على علماء الدين أن يجتهدوا فى نصرة الإيمان ويجدّوا فى دفع ما استجدّوه من الشبه، ويبالغوا فى إبطال ما أظهروه من المذاهب. فأردت أن اورد فى هذا الكتاب ما يبلغنا عن أهل زماننا ممن يخالف ملة الإسلام من الشبه والمذاهب الحديثة،...، وأبين فسادها"([59]).

وتجدر الإشارة –هنا– إلى ان علاقة الملاحمى بفرق ومذاهب عصره، لم تكن علاقة مباشرة؛ دليل ذلك أنه لم يذكر فى أيٍ من كتبه، أى مناظرة أو حوار مباشر بينه وبين المخالفين. فقد تعرّض من خلال كتبه إلى الحديث عن الديانات سواء السماوية أو الوضعية، والثقافات التى كانت سابقة على الإسلام، فأخذ فى عرض أقوالهم، ونقدها. كما تفيدنا كتبه بأنه أحاط علماً بكل الفرق الكلامية، وببعض فلاسفة الإسلام .

وفيما يلى سنشير إلى اهم هذه التيارات والفرق الإسلامية، والغير إسلامية فى عصره والتى كان له موقفاً منها.

**أولاً– التيارات المخالفة للإسلام:**

ينبغى– أولاً– وقبل بيان موقف الملاحمى من هذه التيارات أن نشير إلى أن التيارات المخالفة للإسلام فى عصر الملاحمى، هى بعينها التى واجهها من تقدمه من شيوخ الكلام. إلا ان أصحابها قد استجدّوا شبه ومذاهب حديثة لم يسبق إليها أوائلهم، وذلك إيهاماً للناس بأنهم قد تغيروا عن اسلافهم؛ ليحيوا من جديد عقائدهم القديمة، لمهاجمة العقيدة الإسلامية. ومن هنا تحتم على الملاحمى كشف ما استجدّوه من شبه وما أظهروه من مذاهب، وإبطالها[60].

يؤكد الملاحمى على كفر التيارات والملل المخالفة للإسلام، مثل الثنوية [61]، والمجوس، والدهرية([62])، والصابئة[63]،واليهود، والنصارى، وبعض فلاسفة الإسلام كابن سينا [64].

على انّا نجد الملاحمى يطلق على هذه التيارات لفظ "الفلاسفة"، ولعله يقصد بذلك أنهم اعتنقوا بعض آراء الفلاسفة، وفى هذا يقول "اعلم ان المخالفين لهم(أى للمعتزلة) فى ذلك(اى فى ابواب التوحيد) هم الفلاسفة، وهم أصناف وفرق، منهم: الدهرية، والثنوية، والمجوس، والصابئة، وفرق النصارى، وغيرهم من الفلاسفة المنكرين لملة الإسلام"[65]. وكيف أن مذاهب هؤلاء فى إثبات البارئ وإثبات العقل والنفس(يقصد الفلاسفة القائلين بنظرية الفيض والصدر) يقرب بعضها من بعض، وتقرب مذاهب الكل أيضاً من مذاهب الدهرية، وإنما يختلفون فى العبارات ويتفقون على إنكار المعاد والثواب والعقاب على ما يعتقده أهل الإسلام[66].

ومع أن الملاحمى يرد على هذه التيارات كلها إلا انه يُركّز فى رده على الدهرية[67]خاصةً؛ ذلك لأنه يرى أن غيرهم من الثنوية، والمجوس، والنصارى، يُصرّحون بإثبات مايعتقدونه صانعاً ومعبوداً، والفلاسفة يقولون بإثبات البارئ، وإن كانوا يثبتونه علّة موجبة[68]. إلا ان الدهرية قد انكروا وجوده تعالى، وعليه كان خطرهم أعظم، وتفصيل الكلام عليهم أولى.

**موقفه من الدهرية :-**

إن المذهب الدهرى مذهب قديم قدم الفلسفة، جاءت صياغاته الأولى عند الفلاسفة الطبيعيين الأوائل ثم ما لبثت أن نضجت على يد ديموقريطس وأستاذه ليوقيبوس، فى قولهما بالمذهب الذرى، الذى صار أصلاً من اصول المذاهب المادية الحديثة والمعاصرة.[69]

والدهرية قرينة للمذهب المادى، فقد سعى كلاهما إلى تفسير الوجود تفسيراً مادياً بحتاً، فمن المادة- فى رأيهم- جاء كل شى، والمادة قديمة، لا تُخلق ولا تفنى، وليست هناك علة فاعلة للوجود، لكن المادة تفعل وفق القوانين الآلية الميكانيكية. وقد أدى هذا الإيمان المطلق بالمادة وقوانينها واعتبارها أصلاً لكل وجود، لانها قديمة، إلى إنكار الخلق والخالق، والنبوة والبعث والجزاء، فليس هناك إلا العالم المحسوس، وما عداه محض خرافة.[70]

وقد اخبرنا القرآن الكريم عن مجمل عقائد الدهرية؛ والمتمثلة فى إنكار وجود الله تعالى، والقول بقدم العالم قدماً ذاتيا، ينتفى معه القول بعلة فاعلة حكيمة، وإنكار النبوة، والشرائع، البعث، والجزاء إلى آخر الغيبيات، ذلك لأن أهل الدهر كانوا متمسكين بنظرة لاتتجاوز المظاهر الخارجية، لايبحثون عما وراءها من أسرار، كما نبه القرآن الكريم إلى جوانب كثيرة من تناقض أقوالهم تمهيداً للرد عليهم.[71]

وقد تنبّه الملاحمى لهذه الأخطار التى تمثلها الدهرية على الإسلام، فأخذ فى عرض مذاهبهم تمهيدا لتفنيدها وإبطالها– معتمداً فى ذلك على ما أورده أبو عيسى الوراق فى كتابه " المقالات"- فذهب إلى انهم زعموا أن العالم مركب لم يزل من الطبائع الأربعة (النار،والهواء،والماء، والأرض)، وأن بعضهم اثبت فى هذه المركبات من الطبائع الأربع روحا تدبرها وتفعل فيها الأفعال لطبعها .وهذه الروح قد تكثر أو تقل فى الأشياء على قدر اختلاف المزاج بين هذه الطبائع، وهذا الاختلاف فى الامتزاج هو أيضاً علة اختلاف

الموجودات. وهذه الروح عندهم بمنزلة البارئ المدبر للعالم، وبمنزلة العقل والنفس عند الفلاسفة. وزعموا أن هذه الأصول الخمسة كانت كذلك لم تزل حركاتها لا أول لها. كما زعموا أنه ليس لأجناس العالم عدد يُعرف، ولا نهاية له من جميع جهاته فى مساحة او عدد. وأجمعوا على أنه " لا دار غير هذه الدار، وأنكروا الثواب والعقاب." (72)

ويأخذ الملاحمى فى بيان تناقض هذه الأقوال التى يقوم عليها مذهب الدهرية، وإبطالها. فيقرر انهم اقتصروا فى جميع ما ذكروا على مجرد دعاوى؛ مثال ذلك قولهم إن العالم مركبا من الطبائع الأربعة، بحجة أنهم لم يجدوا ولم يعقلوا جسما يخلو من أن يكون حارا أو باردا أو رطبا أو يابسا. فيذهب الملاحمى إلى ان هذا مجرد دعوى؛ " لأن كون بعض أجزاء العالم حاراً أو بارداً لايقتضى ولا يدل على أن جميع أجسامه مركب من ذلك."(73)

كما يرد الملاحمى ما ذهب إليه الدهرية من القول بأن الطبائع كانت كذلك لم تزل، مُلزماً إياهم بدفع المعلوم ضرورة، ويُمثّل ما ذهبوا إليه بحال من وجد شاباً أو شيخا هرما جالسا فى مكان، ثم قطع على أنه كان شابا لم يزل وانه لم يتقدم شبابه ولاد ولا صغر، وأن الشيخ كان شيخا لم يزل لم يتقدم شيخوخته شباب وكهولة وانه لم يزل جالساً فى ذلك المكان. فيقول الملاحمى :" ما أنكرتم أن يكون بعض الأحياء شاهد هذه الطبائع مفردة غير مركبة أو شهد حدوثها؟ فلا يمكنكم أن تقطعوا لوجودكم إياها الآن مركبة أنها كانت كذلك لم تزل، وعلى أن هذا إقرار منكم بأن الوجود للشى ليس بدليل على أنه كان من قبل كذلك،...، لأنه لو كان دليلاً على ذلك لم يجز أن يدل وجود آخر لخلافه لأن الدلائل لاتختلف فى دلالتها ولا تتناقض"(74). إلى غير ذلك من ردوده عليهم(75)، والتى يتضح منها أن أقوالهم مجرد دعاوى ساذجة من السهل على أى عاقل تفنيدها، وعكسها عليهم.

**ثانيا– التيارات والفرق الإسلامية:–**

إنه استكمالاً لمواقف الملاحمى من تيارات ومذاهب عصره. نجده يُكفّر بعض التيارات والمذاهب الإسلامية، ويعارض بعضها الآخر. وهنا نجده يُحذّر من تكفير الأشخاص أو المذاهب إلا بدليل؛ فحقيقة الكفر عنده هى " أن يذهب (المرء) مذهباً خطأ، ويحتج له

بظاهر الكتاب والسنة"([76]). فالعبرة عند الملاحمى بالدليل، أما ما يُخرّف به المقلدة من تكفير كل من خالف اعتقاد أهل بلدهم فذلك عنده طريقة العوام([77]).

وعلى هذا نجد الملاحمى يذهب إلى القول بإنه يلزم فى كل مذهب باطل دل الدليل على كونه كفراً أن يقال إنه كفر، ولو كان من أهل الإسلام([78]) . وإنطلاقاً من هذه القاعدة(أى إتخاذ الدليل طريقاً للحكم) نجد الملاحمى ينظر فى التيارات والمذاهب الإسلامية المختلفة، لينظر أىً منها دل الدليل على صحتها وأىً منها دل الدليل على كونه كفراً.

ومن هنا نجد الملاحمى يحكم بكفّر المشبهة- المصرّحون بان الله جسم ذو أبعاد- لأنهم عنده جاهلون بذاته تعالى وصفاته؛ ذلك أن العلم بذاته تعالى هو العلم بتميز ذاته عن غيره من الذوات. أما المشبهه فانهم أشركوا بين ذاته تعالى وبين غيره من المحدثات، فلم يميزوا ذاته تعالى من غيره. فعندما اعتقدوا انه جسم لم يمكنهم أن يعلموا أنه قادر عالم لذاته([79]). وعليه ذهب الملاحمى إلى الحكم بكفر كل من وصفه تعالى بصفات الجسمية، ومعلوم فى الجسم انه غير الله، ومن هنا فقد صار المشبهه كفار لأجل هذا القول([80]). والملاحمى بذلك موافق لغيره من المعتزلة([81])، فقد وقف المعتزلة من المشبهه والمجسمه موقفاً عدائياً، وفنّدوا أباطيلهم بالأدلة العقلية والنقلية.

كما يذهب الملاحمى- متابعاً غيره من المعتزلة- إلى الحكم بكفّر الصفاتية؛ لأنهم أثبتوا قدماء غير الله تعالى، فقالوا إن صفاته تعالى- كالقدرة والعلم وغيرهما- قديمة، وقد أجمعت الأمة على كفر من أثبت قديماً غير الله تعالى. وأن الصفاتية " لاينفعهم قولهم إنها(الصفات) لا هى الله ولا غيره؛ لأن الاعتبار بالمعنى دون اللفظ. فإذا علمنا أنهم أثبتوا قديماً غير الله فى المعنى لم ينفعهم اللفظ ([82])". ومن هنا جاء حكمه عليهم بالكفر.

كما تابع الملاحمى شيوخه المعتزلة فقال بتكفير المجبرة؛ ومن أبرز الوجوه التى أعتل بها الملاحمى لتكفيرهم: أنهم جاهلون بالله سبحانه من حيث سدوا على أنفسهم طريق معرفة ذاته، وهو نفيهم المحدث فى الشاهد، فلا يمكنهم أن يعلموه قادراً، مختاراً لنفيهم الفاعل فى الشاهد الذى العلم به طريق إلى العلم بأن الفاعل لابد أن يكون قادراً مختاراً. ومنها أن المجبرة أضافوا إلى الله تعالى معنى الظلم، ألا ترى أنهم يقولون: إنه تعالى يخلق فى العبد الفعل، ويعذبه عليه،

وذلك ظلم. فمن أضاف إلى الله تعالى معنى الظلم فإنه يكفر، وإن لم يصفه بأنه ظلم، ولا وصفه تعالى بأنه ظالم. فثبت أن الكفر فى ذلك متعلق بإضافة معنى الظلم، وإن لم يصفوه بأنه ظلم، ولا أن فاعله ظالم([83]).

وإنطلاقاً مما أكد عليه الملاحمى من عدم جواز إكفار احد، أو مذهب إلا بدليل. فأننا نجده، وغيره من المعتزلة، لم يُكفّروا كلا من الخوارج، والمرجئة. حيث لم يجدوا فيما قالوه ما يدل على كفرهما [84]، لكنهم وقفوا منهما موقفاً معارضاً وفنّدوا أدلتهم، والناظر فى تراث المتقدمين من المعتزلة يدرك ذلك فى يسر.

على أننا سنركز هنا- أكثر- على تفصيل موقف الملاحمى من فلاسفة الإسلام.

**موقف الملاحمى من فلاسفة الإسلام:-**

**تمهيد** (علاقة علم الكلام بفلسفة فلاسفة الإسلام):

مما لا شك فيه أن علم الكلام هو فلسفة الإسلام على الحقيقة. فالفكر الفلسفى الإسلامى أفسح من أن يقف عند المدرسة المشائية، فقد ظهر وعرف فى مدارس كلامية قبل أن يعرف المشاءون ويستقر أمرهم، ففى علم الكلام فلسفة، وفلسفة دقيقة وعميقة أحياناً، وللمعتزلة آراؤهم وبحوثهم التى عالجت المشاكل الفلسفية الكبرى، وهى مشكلة الإله، والعالم، والإنسان. فقد ساهم علم الكلام بذلك مساهمة فعالة فى نشأة الفلسفة الإسلامية عند فلاسفة الإسلام([85]).

من المعروف إن الفلسفة الإسلامية لا تتعارض مع علم الكلام([86]) فالناظر فى مذاهب فلاسفة الإسلام يجد إنها لم تخل- بوجه عام- من تأثيرات كلامية فى مسائلها الكبرى، فالكندى وفلاسفة الإسلام بوجه عام، حاولوا التوفيق بين السمع والعقل، وعولوا تعويلاً كبيراً فى البرهنة على وجود الله على براهين المتكلمين من معتزلة وأشاعرة، وعلى رأسها دليلي "الحدوث"، و"الغائية"([87]). إلا انه كانت هناك منازعات بين الفلاسفة وبين المتكلمين، ونهض الفلاسفة يُجرّحون آراء المتكلمين ويتهمونها بالضعف والتهافت، وألّفوا فى ذلك رسائل. وظل الحال على ذلك المنوال طوال القرون: الثالث والرابع والخامس بل السادس للهجرة، حتى

لنجد الغزالى يؤلف كتابه المشهور " تهافت الفلاسفة"، ونجد ابن رشد الفيلسوف يرد عن الفلسفة والفلاسفة هذا الإتهام فى كتابه "تهافت التهافت"([88]).

على أنه منذ القرن السابع الهجرى وحتى أوائل القرن الثالث عشرة، اختلطت البحوث الفلسفية بالدراسات الكلامية([89])؛ وذلك نتيجة للهجوم على الفلسفة والفلاسفة من قبل مفكرى أهل السنة، والحنابلة المتزمتين بوجه عام، الأمر الذى أدى ببعض المتكلمين من ذوى النزعات الفلسفية، أن يمارسوا الفلسفة من خلال علم الكلام باعتباره علما دينياً، ولعل أبرز ما يمكن الاستدلال به هنا كشواهد على تلاحم التيارين الكلامى والفلسفى، ما نجده عند الرازى- وهو من متأخرى الأشعرية- فى كتابيه " المباحث المشرقية" و "المحصل"، ونصير الدين الطوسى- وهو من متأخرى الشيعة الإمامية- فى كتابيه "تلخيص المحصل" و "تجريد العقائد"([90]).

على أنه تجدر الإشارة إلى أن قبول المعتزلة- وغيرهم من المتكلمين- للفلسفة وتأثرهم بها، كان فى حدود التأثر بالمنهج والروح الفلسفية فقط، والإستعانة- إصطلاحاً- ببعض آراؤهم- كالجوهر الفرد، والعرض- بعد تطويعها وتطويرها لتتوافق مع الدين وتكون مؤيدة وناصرة له. وذلك أفادهم وقوّى جدلهم مع المخالفين، من المسلمين أوالمخالفين من الفرق غير الإسلامية([91]).

على أنه بالرغم من الفروق بين علم الكلام وبين الفلسفة كما هى عند فلاسفة الإسلام، إلا أن وجهة نظر المفكرين المحدثين قد مالت إلى اعتبار علم الكلام جزءا من مفهوم الفلسفة الإسلامية بالمعنى العام، ذلك لأن طبيعة الفلسفة الإسلامية ذاتها تؤيد ذلك، فهى فلسفة دينية أكثر من كونها فلسفة بالمعنى الخاص، صاغ فلاسفتها مذاهبهم الفلسفية صياغة تتلاءم مع الإطار الدينى، لهذا يندر أن نجد بينهم فيلسوفا ماديا، أو خارجا بشكل أو آخر عن حدود هذا الإطار الدينى([92]).

**-الملاحمى وفلاسفة الإسلام([93]):**

لقد كان متكلمي الإسلام وفلاسفته على دراية بما لدى الطرف المقابل، فقد اعتاد كل منهم الرد على الآخر وكان خبيراً بنظرياته. فقد ألّف المتكلمون للرد على المذاهب الفلسفية،

ومن أبرز ما نستدل به لرد المتكلمين على الفلاسفة: كتاب "تهافت الفلاسفة" للغزالى (ت505هـ)، وكتابي "نهاية الاقدام" و "مصارعة الفلاسفة" للشهرستانى (ت548هـ)، وكتاب " تحفة المتكلمين فى الرد على الفلاسفة." للملاحمى. ومن أمثلة نقد الفلاسفة للمتكلمين نجد الكندى فى كتابه "الاستطاعة وزمان كونها"، وابن رشد فى كتابيه " تفسير ما بعد الطبيعة" و "تهافت التهافت".[94]

فقد سبق الملاحمى كثير من المتكلمين ردّوا على الفلاسفة؛ وعلى رأسهم أبى الحسين البصري فى كتابه "تصفح الأدلة"، وابى حامد الغزالى فى كتابه "تهافت الفلاسفة"([95]). إلا أن الملاحمى لم يشر إلى الغزالى فى كتابه "تحفة المتكلمين"؛ ولعل ذلك راجع إلى ان الملاحمى لم يعتبر كتاب "تهافت الفلاسفة" كافً فى تفنيد مذاهب الفلاسفة، خاصةَ ابن سينا. يؤكد ما ذهبنا إليه قول الملاحمى "ما رأيت من تصنيف شيوخنا كتاباً يشتمل على ما ذهب إليه هولاء المتفلسفة المتأخرون فى تخريج الإسلام على طرقهم ولا على ما يحتجون به لذلك وعلى الجواب عنه، فألحقتهم بهذا الكتاب( تحفة المتكلمين) واهتديت إليه بما لم يسبقنى إليه أحد من متكلمى الإسلام"([96]).

غير أن الملاحمى قد وقع فى مناقضة هنا؛ فقد سبقه- كما اشرنا- كثير من المتكلمين ردّوا على الفلاسفة ومنهم الغزالى. إلا إذا كان الملاحمى يقصد إنه امتاز عمن سبقه بتفصيل الرد على الفلاسفة. ذلك أنه قد تبين لنا خلال إطلاعنا على كتاب "تحفة المتكلمين فى الرد على الفلاسفة" للملاحمى، وكتاب "تهافت الفلاسفة" للغزالى. أن الملاحمى متأثر بالغزالى فى ردوده على الفلاسفة، ومقتبس من كتابه "تهافت الفلاسفة"، فالناظر فى مسائل الكتابين يجد أنه لا فرق بينهما، إلا أن الملاحمى قد فصّل من مسائل الرد على الفلاسفة مع الإختصار فى الردود، ومع الإختلاف فى الصياغة، لكن المعنى واحد. والذى يؤكد ما ذهبنا إليه هنا أن الناظر- مثلاً- فى ردودهما على أدلة فلاسفة الإسلام- خاصة ابن سينا- فى إثبات النفس الإنسانية جوهر روحانى قائم بذاته منفصل عن البدن. يجد إنها بمعنى واحد وإن اختلفت الصياغة فى بعض المواضع...الخ من الإتفاقات بين مسائل الكتابين([97]).

على أننا نلاحظ أن الملاحمى لم يكن عنده الإحتياط والأمانة بالمقدار الكافى لنقل وتصوير الآراء التى يناقشها، خاصة آراء فلاسفة الإسلام. وذلك سيتضح خلال عرضنا لكلامه عن اقوالهم فى الفصول القادمة. فكثيراً ما كان يسند الآراء إلى الأشخاص والمذاهب من دون الرجوع إلى مصادرهم الأصلية. كما أنه كثيراً ما يُطلق اقوال المفكرين فى المطلق دون تحديد أو ذكر صاحب هذا القول. مثال ذلك قوله "وحكى بعض المتأخرين هذا الفصل عن أبى علي(اى ابن سينا)...."، و"حكى بعض الناقلين عنهم...."، الخ([98]). كما نلاحظ أن الملاحمى لم يوجه كلامه ضد فلاسفة الإسلام فى المطلق، بل كان يقصد ابن سينا ومن تابعه خاصة.

بأدئ ذي بدء نستطيع أن نقول إن موقف الملاحمى من الفلسفة والفلاسفة واضح من اسم احد كتبه، وهو" تحفة المتكلمين فى الرد على الفلاسفة"، والذى يتضح منه أن الأفكار الفلسفية قد تفشت فى عصر الملاحمى، وأن الملاحمى ادرك أثرها الخطيرعلى العقيدة الإسلامية، مما دعاه الى إفراد كتاباً فى الرد على الفلاسفة- خاصةً فلاسفة الإسلام؛ ذلك لأنهم كما يقول الملاحمى- بعكس أسلافهم من فلاسفة اليونان- على معرفة بحقيقة وطبيعة الله والعالم والإنسان من القرآن، ومن هنا يأتى تعجب الملاحمى واستنكاره تخريجهم هذه المسائل على أصول الفرق والمذاهب المخالفة للعقيدة الإسلامية كفلاسفة اليونان، وغيرهم من الفرق المخالفة للعقيدة.

ونجد الملاحمى يشطح فى بيانه لخطورة الفلاسفة- ومقلديهم- على الدين، فيقول" ويقع لى أن الله تعالى ما بعث رسولا فى زمن من الأزمان إلا رداً على هولاء الفلاسفة ومقلديهم ثم أدبر عليهم ودعا إلى حقيقة ما يعتقده المسلمون فى دين الإسلام ، فهم أعداء الأنبياء عليهم السلام فى كل زمان، ويقع لى فى قوله تعالى فى القرآن " فلما جاءتهم رسلهم بالبيّنات فرحوا بما عندهم من العلم"[(99)] أنه تعالى عنى به الفلاسفة المدّعين للعلم بالحقائق، لأن من عادتهم الازدراء بمن لايعلم علومهم، فلما جاءتهم رسلهم آتية بالمعجزات ودلائل التوحيد الظاهرة ازدروا بالأنبياء وعلومهم معجبين فرحين بما عندهم من العلوم ،...، وإذا كان القائلون منهم بالأنبياء مخالفين فى الحقيقة، فكيف بمن لايقول بالأنبياء( يقصد فلاسفة اليونان)؟"[(100)].

على أنه لأمر غريب أن نجد الملاحمى(المعتزلى) متحامل على الفلاسفة أكثر من الغزالى(الأشعرى)، فمع أنهما قد انطلقا فى إنكارهما على الفلاسفة من خلال وزنهما لمذاهب الفلاسفة بميزان الدين([101]). إلا أننا نجد الغزالى قد اختلف مع الفلاسفة وبيّن تناقض مذهبهم فى عشرين مسألة صدّرها كتابه "تهافت الفلاسفة" لكنه كفّرهم فى ثلاث منها فقط وهى: مسألة قدم العالم، وإنكارهم أن يحيط الله علماً بالجزئيات الحادثة، وإنكارهم بعث الأجساد وحشرها([102]). أما الملاحمى فذهب إلى القول بإن المتأخرين من فلاسفة الإسلام- يقصد الفارابى وابن سينا واتباعهما- مخالفين فى حقيقة الإسلام على الحد الذى يعتقده المسلمون، حيث إنهم خرّجوا أصول الإسلام على مذاهب المتقدمين من الفلاسفة(أى فلاسفة اليونان)([103])، مع علمهم أن ما ارتضوّه من هذه المذاهب مخالف للدين الإسلامى([104]).

ومن هنا نجد الملاحمى يؤكد على أن فلاسفة الإسلام، مقلّدة لمذاهب أسلافهم من فلاسفة اليونان، وأن ما يذكرونه مجرد دعاوي ساذجة، فلم يقدروا على الوفاء بالبراهين على ما شرطوا فى المنطق. وأن القضايا التى يقرّونها يستطيع أى عاقل أن يعكسها عليهم ولن يجدوا لذلك مدفعاً([105]).

وإلى قريب من ذلك ذهب ابن خلدون فى" مقدمته" حيث عقد فصل بعنوان "فى ابطال الفلسفة وفساد منتحلها"، وأشار فيه إلى أن هذا العلم(أى الفلسفة) غير وافٍ بمقاصدهم التى حوّموا عليها مع ما فيه من مخالفة الشرائع وظواهرها. وليس له فيما علمنا إلا ثمرة واحدة وهى شحذ الذهن فى ترتيب الأدلة والحجج لتحصيل ملكة الجودة والصواب فى البراهين،.....،فليكن الناظر فيها(أى مذاهبهم) متحرزاً جهده معاطبها وليكن نظر من ينظر فيها بعد الإمتلاء من الشرعيات والاطلاع على التفسير والفقه ولا يُكبّن أحد عليها وهو خلو من علوم الملة فقلّ أن يسلم لذلك من معاطبها"([106]).

ونذكر هنا نظرية الصدور والفيض- كما عرضها الفارابى فى فلسفته وتأثر بها من جاء بعده- كمثال لأبرز المسائل التى وجه الملاحمى فيها النقد لفلاسفة الإسلام. فمن المعروف أن الفارابى قال بهذه النظرية ليبين كيفية صدور الموجودات عنه تعالى والصلة بين الله والعالم من ناحية أخرى، ولتفسير النبوة من ناحية أخرى وكل ذلك من وجهة نظر عقلية. فذهب إلى أن

الله عقل برئ عن المادة وهو واحد بجميع معانى الوحدة، وإذا كان الله واحداً على هذه الصورة فقد تسائل الفارابى عن كيفية صدور الموجودات المتكثرة عنه بدون أن يحدث فيه كثرة أو تعدد. فقال إن الموجودات جميعاً تصدر عن علم الواحد، هذا العلم الذى هو بالفعل دائماً. فالله يعقل ذاته وصدور العالم هو نتيجة حتميه لعلمه بذاته فعلمه تعالى هوعلة وجود الأشياء، ولهذا فإن عملية صدور الموجودات عن الله لا تتم فى حركة. فالفيض عملية عقلية آلية وليس الوجود غاية الواحد أو كمالاً له، فهو ليس بحاجة إليه([107]).

إن أبرز ما ذهب إليه الملاحمى فى نقده لنظرية الصدور، هو القول بان علوماً هذه زبدتها لحقيق أن يعتبر بها العقلاء من المسلمين ويشكروا الله تعالى على نعمته عليهم بالإسلام وعلوم الدين، ويقول "وهذا كما ترى تحكّمات محضة من غير برهان، فلو عكس عليهم عاكس وقال: بل وّجد من الله تعالى فلك أولاً ثم أوجب عقلا أو نفسا، ثم أوجب فلكاً آخر، لم يجدوا لذلك دفعاً." فما لايمكن الوصول إليه للبشر فطلبه بالفلسفة محال. بل لقد وصل الأمر بالملاحمى أن وصف فلاسفة الإسلام- كابن سينا- بأنهم ليسوا من أهل البرهان، لدفعهم المعقولات وتلفيقهم قضايا ليست من المعقولات، ويُمثّل لذلك بقولهم إن فيض الخير من الذات من غير قصد هو شرف، وان إرادة الخير بالغير إذا كان دونه خساسة([108]).

لا شك أن حملة الملاحمى على الفلاسفة كانت عنيفة. ونحن لانوافقه فيما ذهب إليه من تكفيره لفلاسفة الإسلام، بدون الأخذ فى الإعتبار أن أقوالهم موجهه للخاصة فى المقام الأول، وبدون الإلتفات لمقاصد ومرامى كلامهم، خصوصاً إنهم لم ينكروا المعلوم من الدين ضرورة. والملاحمى هنا يناقض نفسه، فقد ذكر أن الإستخفاف بأمر من أمور الدين معلوم بأنه من الدين ضرورة،هو كفر([109]). ومعلوم مخالفة فلاسفة الإسلام لمتكلمي الإسلام، لكنهم أبداً لم ينكروا المعلوم من الدين ضرورة، وإن اختلفت تفسيراتهم حول الفروع، كإختلافهم حول طبيعة المعاد وكيفيته، لكنهم أبداً لم ينكروا الإعادة. فمن الغريب أن يفعل الملاحمى ذلك مع نزعته العقلية التى تأبى التمذهب الضيق، والتعصب للرأى، وتدعوه إلى مناقشة الرأى المخالف، وتحليله بموضوعية. لكن استغرابنا ينتهى إذا عرفنا- كما سبق- أنه انكر عليهم الإقتصار على دلالة العقل، فى مسائل حسمها الشرع.

ونسير مع الدكتور "مدكور" فى القول بإننا لا ننكر أن لفلاسفة الإسلام، أمثال الفارابى وابن سينا مواقف يعز الدفاع عنها؛ أهمها الاكتفاء بفكرة الصنع، وهى ليست شيئاً آخر سوى الفيض أو الصدور الأفلوطينى، وهو لا يحقق الخلق الذى قصد إليه القرآن، والذى يعتمد على قدرة البارئ وإرادته. وقصرهما العلم الإلهى على الكليات، أو محاولة بسطه عن طريقها إلى الجزئيات، وهذا لا يحقق تماماً ما أثبته القرآن من أن الله أحاط بكل شئ علماً. غير أن فيلسوفي الإسلام لم يقولا بهذا كله زيغاً ولا زندقة، وإنما قصداً به الإمعان فى تنزيه فكرة الألوهية وصوغها صياغة عقلية مجردة، ولكل منهما تبتّلات ودعوات تؤذن بإيمان عميق([110]). كما نسير مع "النجرانى" فى قوله بإنه ليس كل ما ذهب إليه كافر فهو كفر، فإن القول بإثبات هذه النفوس أو العقول- التى قال بها فلاسفة اليونان وتأثر بها بعض فلاسفة الإسلام- لا يلزم منه دفع أصل من أصول الدين ولا إبطال قاعدة من قواعد الشريعة، بل هو مما يؤيد الدين وينصره. لأنه بمثابة طريقاً آخر فى تقرير ما جاء به الدين([111]).

إن الفلسفة الإسلامية قد امتازت بموضوعاتها وبحوثها، بمسائلها ومعضلاتها، وبما قدمت لهذه وتلك من حلول. فهى تعنى بمشكلة الواحد والمتعدد، وتعالج الصلة بين الله ومخلوقاته التى كانت مثار جدل طويل بين المتكلمين. وتحاول أن توفق بين الوحى والعقل، بين الدين والفلسفة، وأن تبين للناس أن الوحى لا يناقض العقل. وأن الدين إذا تآخى مع الفلسفة أصبح فلسفياً كما تصبح الفلسفة دينية. فالفلسفة الإسلامية وليدة البيئة التى نشأت فيها والظروف التى أحاطت بها، وهى كما يبدو فلسفة دينية روحية([112]). وأن فلاسفة الإسلام دون إستثناء- من الكندى إلى ابن رشد- بذلوا جهوداً ملحوظةً، وجاءوا بآراء لا تخلو من جدة وطرافة. وكان لمجهودهم أثر فى انتشار الفلسفة، ونفوذها إلى صميم الدراسات الإسلامية الأخرى([113]).

ويذهب الدكتور أبو ريدة إلى القول بإن فلاسفة الإسلام- كالكندى والفارابى وابن سينا- وإن تكلموا فى واجب الوجود، وفى النبوة والخير والشر، وعالجوا مسائل الدين بطريقة فلسفية، وجاءت فلسفتهم متأثره أكبر التأثر بفلسفة اليونان. إلا أن مباحثهم مُشربة بالغايات الدينية، بل منهم من كان أكثر من المعتزلة مسايرة للدين([114]).

**7 – مصنفاته:–**

إنه لقلة المعلومات عن الملاحمى، فليس هناك ترجمة كاملة عنه، ولا عن مصنفاته؛ لذا فسوف نعتمد فى عرضنا لمؤلفاته على ما ذكره الملاحمى نفسه من أسماء كتبه، بالإضافة لما ذكره بعض المؤرخين؛ يقول الملاحمى – فى مقدمة كتابه "المعتمد" – " إنى أمليت أجوبة فى بعض المسائل، وصنّفت مختصراً فى علوم التوحيد، فرأيت اصحابى واخوتى قد حرصوا على تحصيلها وقراءتها حتى انتشرت فى الآفاق ورغب فيها القاصى والدانى. وذلك فضل من الله تعالى عليّ عظيم، ومنٌّ جسيم، فأردت أن أشكر هذه النعم العظيمة والمنن الجسيمة بالإجتهاد فى تصنيف هذا الكتاب (أى المعتمد فى الأصول)"[115]. ومن هنا يتضح أن المعتمد فى أصول الدين– والذى سنثبته فيما يلى– ليس أول مصنفاته .

**المعتمد فى أصول الدين:–**

يُعد هذا الكتاب موسوعة كلامية مهمة، ويأتى بعد الكتب الموسوعية الكبرى والمهمة ككتاب "المغنى فى ابواب التوحيد والعدل" للقاضى عبد الجبار، وكتاب " الكامل فى الأستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء " للنجرانى، وغيرهما . ذكره الملاحمى فى كتابيه" الفائق فى أصول الدين"[116]، وتحفة المتكلمين فى الرد على الفلاسفة"[117]. وذكره ابن المرتضى تحت عنوان " المعتمد الأكبر"[118]، كما ذكره النجرانى أيضاً[119]. وذكره عبد السلام الاندرسبانى، وقال : إنه يقع فى أربع مجلدات.[120]. إلا أن ما تبقى منها ثلاثة أجزاء فقط، وقد حقق المستشرقان مارتن مكدرمت، وويلفرد ماديلونغ، هذه الأجزاء الثلاثة المتبقية دار الهدى، لندن، 1991م([121]).

وعن موضوع هذا الكتاب يذكر الملاحمى أنه كتاب "يجمع المعتمد من الأدلة فيما كُلّف المرء اكتسابه من علم الأصول والأجوبة عما يعتمده المخالفون لملة الإسلام من الشبه ، وما يعتمده المختلفون فى تفاصيل هذه الملة. وأن من عُني بتحصيله، وفهم جمله وتفصيله، أشرف به على المرام فى علم الأصول ولم يحتج بعد فهمه إلى أستاذ فى علم الكلام،...، وسميته كتاب المعتمد فى الأصول لأنى لم أورد فيه إلا كل معتمد من الأدلة فى كل مسألة"[122].

**الفائق فى أصول الدين:–**

ذكره الملاحمى فى كتابه "تحفة المتكلمين فى الرد على الفلاسفة "[123]، وذكره عبد السلام الأندرسبانى[124] ، كما ذكره القرشى(ت623هـ)[125]، وذلك يدل على أن هذا الكتاب وصل اليمن فى وقت مبكر. وقد ذكره النجرانى[126]، وابن الوزير[127] .وقد قام الدكتور فيصل عون بتحقيقه، (مطبعة دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، 2010م)[128].

على أن ابن المرتضى قد ذكر كتاب الفائق هذا منسوبا إلى أبى الحسين البصرى، وهذا خطأ فنسبته مؤكدة للملاحمى[129]؛ فالقراءة الحصرية لكتاب الفائق فضلا عن الإحالات الموجودة به كلها تؤكد أن الملاحمى هو مؤلف هذا الكتاب. كما أن الملاحمى كثيراً ما يتحدث- فى هذا الكتاب- عن نفسه وعن آرائه، منبهاً القارئ إلى أنه قد سبق أن قرر ذلك أو كرره فى كتب سابقة له كـ" الحدود" و" التحفة" والمقصود " تحفة المتكلمين فى الرد على الفلاسفة " و" المسائل الأصفهانية"، هذا إلى جانب إحالته المستمرة إلى كتابه الرئيس "المعتمد فى أصول الدين". وما يؤكد أيضاً نسبة الفائق إلى الملاحمى؛ هو أن المؤلف ذكر معظم رجالات المعتزلة، لكنه وقف كثيراً أمام ومع شيخه "أبى الحسين البصرى" الذى يوافقه المؤلف على معظم ما ذهب إليه من آراء[130].

**تحفة المتكلمين فى الرد على الفلاسفة:-**

ذكره عبد السلام الأندرسبانى[131]، وقد حققه كل من حسن أنصارى، وويلفرد مادلونك، مؤسسة مطالعات اسلامى دانشكاه آزاد برلين، تهران ،1387هـ. وذكره المؤلف الزيدى محمد بن الحسن الديلمى(ت707هـ) فى كتابه "قواعد عقائد آل محمد" فى اليمن مما يدل على أن كتاب الملاحمى وصل إلى اليمن[132]. وعن موضوع هذا الكتاب يقول الملاحمى إن الذى حداه على تصنيف هذا الكتاب هو الرد على ما ذهب إليه المتفلسفة القائلون بزعمهم بالإسلام من تخريج الإسلام على طرقهم، ولبيان فساد ذلك وشرح علل كل من مال إليهم واغتر بهم لأجل علومهم الدقيقة فى غير العلوم الدينية[133].وقد جاء هذا الكتاب فى ترتيب التصنيف- كما يقول الملاحمى- بعد كتابه "المعتمد فى أصول الدين"[134].

**كتاب الحدود:-**

ذكره الملاحمى فى كتابه "الفائق"[135]. وواضح من عنوانه إنه فى بيان حدود الأشياء، فمن الملاحظ عن الملاحمى من خلال كتبه أنه يبين حدود الأشياء قبل إثباتها وتفصيل الكلام عنها. ولايوجد- على حد علمى- نسخة لهذا الكتاب؛ فلقد بحثت فى فهارس بعض مخطوطات المكتبات العالمية، ولم أجد نسخه له([136]).

**جواب المسائل الاصفهانية:-**

ذكره الملاحمى فى كتابيه "الفائق"[137] و"تحفة المتكلمين فى الرد على الفلاسفة"[138]. إلا انه فى "الفائق" يذكر الاصبهانية، والذى يبدوا أنه خطأ فى النسخ، وأن الأصح هو " الاصفهانية" نسبة إلى "اصفهان"- عاصمة السلاجقة آنذاك- فيكون موضوع الكتاب فى الرد على مسائل وردت عليه من اصفهان. ويبدو أن هذا الكتاب مفقود، فلا يوجد له- على حد علمى – نسخة محققه ولا مخطوطة([139]).

**كتاب التجريد:-**

من الغريب أن الملاحمي لم يذكر هذا الكتاب فى أى من كتبه- المتاحه- مع إشارته وكلامه عن الفقه وأصوله فى هذه الكتب. وقد ذكره محققا كتاب المعتمد، وذكرا فى وصفه أنه يوجد نص غير كامل لكتاب لابن الملاحمى فى مخطوطة فى مكتبة بودلى ، ويُسمى فى بيان فى آخر المخطوطة: كتاب التجريد، ويحتوى مختصراً عن كتاب المعتمد فى أصول الفقه لأبى الحسين البصرى، فلعل العنوان الكامل للكتاب هو تجريد المعتمد فى أصول الفقه. ويُضيفا بأن الملاحمي لم يُعرب فى هذا النص الموجود عن رأى من آرائه ، إلا فى مكان واحد (ورقة 22أ) حيث يشير إلى أن أحد آراء أبى الحسين البصرى يتناقض مع مبدأ آخر له. وقد حقق كتاب المعتمد لأبى الحسين البصرى، محمد حميد الله، دمشق،1965م[140].

**مسألة فى حقيقة الروح:-**

ذكرالملاحمى هذه الرسالة فى كتابه " تحفة المتكلمين فى الرد على الفلاسفة"، وعن موضوعها يقول الملاحمى إنها فى بيان حقيقة الروح على طرق أهل الإسلام[141]. ويبدو أن هذه الرسالة مفقوده فلم يصل إلينا- حتى الآن- غير إسمها([142]).

## 8- وفاته:-

من الغريب أن كُتّاب التاريخ والتراجم لم يذكروا تاريخ وفاة الملاحمى، مع إنهم ذكروا تاريخ وفاة معاصره الزمخشرى.

على أننا نجد عبد السلام الأندرسبانى- كاتب سيرة حياة الزمخشرى، ومعاصرالملاحمى والزمخشرى- يذكر أن الملاحمى مات ليلة الأحد السابع عشر من شهر ربيع الأول سنة ست وثلاثين وخمسمائة [143]، وهذا هو التاريخ الذى أجمع عليه جل من كتب عن الملاحمى. بل لقد ذكر الملاحمى نفسه أنه فرغ من كتابة "الفائق" ليلة الأربعاء، وهى السابعة من شهر ربيع الآخر سنة اثنتين وثلاثين وخمسمائة (532هـ) [144] ، وهذا مما يُعطى هذا التاريخ قوة ومصداقية([145]).

ومن هنا لا يمكن قبول ما ذهب إليه الدكتور أبو ريدة من أن الملاحمى توفى عام 532هـ[146]. كما لا يمكن قبول ما ذهب إليه " ماكس هورتن " من أن الملاحمى توفى سنة 420هـ [147]؛ فهو بذلك يجعله من تلاميذ أبى الحسين البصرى (ت436 هـ) المباشرين، فضلاً عن جعله من تلاميذ القاضى عبدالجبار(ت415هـ) المباشرين أيضاً، ذلك لأنه من غير المقبول أن يكون الملاحمى قد تتلمذ عليهما وهو ما زال فى المهد صبيا، فضلاًعن كونه لم يولد بعد فى حياة هذين الشيخين.

# المراجع


1 )- د/ محمد صالح: دراسة بعنوان " الملاحمى والرد على الدهرية"، نُشرت فى مجلة الأداب والعلوم الإنسانية، جامعة المنيا، مجلد14، جـ2، أكتوبر1994، صـ117- 118.

2 )- القرشي: الجواب الناطق الصادق بحل شُبه كتاب الفائق فيما خالف فيه ابن الملاحمى مذاهب الزيدية فى الإمامة، تحقيق، د/فيصل عون، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 2010م، صـ100، وصـ166.

3 )- النجراني: الكامل في الاستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء، تحقيق: د/السيد محمد الشاهد ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ،2009م، صـ105، صـ170، صـ252، صـ270، صـ335، وغيرها.

4 )- ابن المرتضي: طبقات المعتزلة تحقيق سوسنه ديفلد- فلزر، دار المنتظر، بيروت،الطبعة الثانية، 1987م، صـ119.

5 )- البحراني: قواعد المرام فى علم الكلام،مطبعة مهر، قم،1398 ، صـ147.

6)- ابن الوزير: ترجيح أساليب القرآن علي أساليب اليونان، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ، بيروت ، 1984، صـ43.

7 )- عبد السلام الأندرسباني: "في سيرة الزمخشري جار الله"، تدقيق ونشر، د/عبد الكريم اليافى، ضمن مجلة مجمع اللغة العربية ، بدمشق، الجزء الثالث، أغسطس1982 م، صـ368.

8 )- المصدر نفسه، صـ382(حاشية علي هامش الورقة141ب من الاصل المخطوط)

9 )- د0فيصل عون: مقدمة تحقيقه لكتاب "الفائق فى أصول الدين" للملاحمي، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، 2010م، صـ5.

10 )- انظر: د/محمد صالح: دراسة بعنوان"الملاحمي والرد علي الدهرية"، صـ120. وتجدر الإشارة هنا إلى الإفادة الكبيرة من هذه الدراسة، فهى بمثابة المصباح الذى أضاء لنا طريق البحث فى هذه الرسالة .

11 )- وذلك واضح مما قاله الملاحمى عندما ذكر أنه اعتمد فى إيراده لأقوال الباطنية على ما حكاه عنهم العالم "النحرير" محمد بن زيد الطائي المعروف "بابن رزام. انظرالملاحمي: تحفة المتكلمين فى الرد على الفلاسفة، تحقيق حسن انصارى، ويلفرد مادلونك، مؤسسة مطالعات اسلامى دانشكاه آزاد برلين، تهران،1387هـ ، صـ211.

12)- د/فيصل عون: مقدمة تحقيقه لكتاب "الفائق فى أصول الدين" للملاحمى، صـ5.

13 )- السيوطي: لب الألباب في تحرير الأنساب، تحقيق محمد أحمد عبد العزيز، وأشرف احمد عبد العزيز، دار الكتب، بيروت ، ط1، 1991م، جـ2، صـ283.

14 )- السمعاني: الأنساب، تحقيق عبد الله عمر البارودى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1988،1م، جـ2،صـ408. وانظر، ابن الأثير:اللباب في تهذيب الأنساب، مكتبة حسام الدين القدسى، القاهرة،1386هـ ،جـ1، صـ391.
والسيوطى: لب الألباب في تحرير الأنساب،جـ1، صـ391. وياقوت الحموي : معجم البلدان، دار صادر، ودار بيروت للطباعة والنشر، بيروت ،1984م، مجلد2،مادة خوارزم، صـ395-398. ودائرة المعارف الإسلامية: أصدرها باللغة العربية، احمد الشنتاوى، وابراهيم زكى خورشيد، وأخرون، راجعها من قِبل وزارة الأوقاف: د/محمد مهدي علام، دار الفكر للطباعة والنشر ، القاهرة، مجلد9، مادة خوارزم، صـ3-14.

15 )- د/ أحمد محمد الحوفى: الزمخشرى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثانية، بدون تاريخ، صـ56.

16)- ابن المرتضى: طبقات المعتزلة، صـ119.

17 )- اسمه محمود بن عمر بن أحمد، وكنيته أبو القاسم، غلبت عليه النسبة إلى بلده الذى ولد به ونشأ فيه، فقيل الزمخشرى، وكان قد جاور بمكة زماناً ولقّب نفسه بجار الله، فصار هذا اللقب علماً عليه. كان إماماً فى التفسير

والنحو واللغة والأدب، واسع العلم كبير الفضل متفنناً فى علوم شتى، معتزلي المذهب، ومن أهم مصنفاته : "الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل"، و " معجم الحدود" فى الفقه، و" أساس البلاغة" فى اللغة، وغيرها. ولد بزمخشر فى السابع والعشرين من رجب سنة 467هـ ، وتوفى سنة 538هـ. انظر ياقوت الحموي: معجم الأدباء، تحقيق د/إحسان عباس، دار الغرب الإسلامى،بيروت، ط1، 1993م،جـ6، صـ2687-2692. والذهبي: سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ومحمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1985م، جـ20، صـ151-152. وللتفصيل انظر، عبد السلام الأندرسباني: "في سيرة الزمخشري جار الله"، صـ367-382. و د/ أحمد محمد الحوفى: الزمخشرى، صـ35-98.

18 )- د/ فيصل عون: مقدمة تحقيقه لكتاب "الفائق فى أصول الدين" للملاحمى، صـ11.

19 )- سياتى الحديث عن بيان صلة الملاحمى بالزمخشرى فى الصفحات القادمة.

20 )- من أمثلة هذه الكتب- والتى كان المتوقع أن تعرض للملاحمى ضمن من توفى سنة 536هـ، أوغيرها من سنوات- والتى عرضت لمعاصره الزمخشرى ضمن من توفى سنة 538هـ: انظر؛ الذهبى(ت748هـ) العبر فى خبر من غبر، حققه أبو هاجر محمد السعيد بن بسيونى زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، 1985م، جـ2، صـ449-551. والأعلام بوفيات الأعلام، بتحقيق مصطفى بن على عوض، وربيع أبو بكر عبد الباقى، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط1، 1993م، المجلد الأول، صـ357-358. وابن الوردى( ت749 هـ): تاريخ ابن الوردى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1996م، جـ2، صـ43. وابن العماد الحنبلى(ت1089هـ): شذرات الذهب فى أخبار من ذهب، دار الميسرة، بيروت، طبعة ثانية منقحة، 1979م، جـ4، صـ111-114.

21 )- من أبرز الكتب الحديثة والتى كان من المتوقع أن نجد فيها عرض للملاحمى- إلا انها لم تعرض له- نجد كتاب "الزمخشرى"، للدكتور أحمد محمد الحوفى، فلم يشر إلى الملاحمى فى كتابه هذا- مع إنه معاصر للزمخشرى وتربطه به علاقة علمية متبادلة- لأن الدكتور الحوفى كان مهتماً بالجانب اللغوى والبلاغى فقط.

22 )- ابن المرتضى: طبقات المعتزلة، صـ119.

23 )- انظر د/ محمد صالح: دراسة بعنوان" الملاحمي والرد علي الدهرية "، صـ121-128. ود/فيصل عون: مقدمة تحقيق "الفائق فى أصول الدين"، صـ5.

24 )- هو أبو الحسين محمد بن علي البصرى، شيخ المعتزلة فى عصره، ينتمى إلى الطبقة الثانية عشرة من طبقات المعتزلة. اخذ عن القاضى عبد الجبار، ودرس ببغداد وكان جدلاً بارعاً، قيل أنه أوفر أتباع القاضى عبد الجبار حظاً من دراسة الفلسفة وعلوم الأوائل، وله كتب كثيرة، منها: تصفح الأدلة، والمعتمد فى أصول الدين فى أصول الفقه، ونقض الشافي فى الإمامة. تُوفي ببغداد فى ربيع الآخر سنة ست وثلاثين وأربع مئة(436هـ). انظر، الحاكم الجشمي(ت494 هـ): الطبقتان الحادية عشرة والثانية عشرة من كتاب شرح العيون، ضمن كتاب " فضل الإعتزال وطبقات المعتزلة" للقاضى عبد الجبار، تحقيق فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر، تونس،1974م ، صـ387. والذهبي: سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ومحمد نعيم العرقسوسي، جـ17،صـ 587-588. وابن المرتضي: طبقات المعتزلة، تحقيق سوسنه ديفلد- فلزر، صـ118-119. وتجدر الإشارة- هنا- إلى التنبيه على ضرورة عدم الخلط بين أبي الحسين البصرى(ت436هـ) شيخ الملاحمى الذى ينتمى إلى الطبقة الثانية عشرة من طبقات المعتزلة، وأبى عبد الله الحسين بن على البصرى (ت367هـ) الذى ينتمى إلى الطبقة العاشرة من طبقات المعتزلة؛ حيث تتلمذ على أبى على بن خلّاد أولاً ثم أخذ عن أبى هاشم الجبائى. انظر، د/ فيصل عون: مقدمة تحقيقه لكتاب" الفائق فى أصول الدين" للملاحمى، هامش صـ9.

25 )- ابن المرتضي: طبقات المعتزلة، تحقيق سوسنه ديفلد- فلزر، صـ119.

26 )- انظر تحقيق وفاته فى الصفحات القادمة.

27 )- وانظر، د/محمد صالح: دراسة بعنوان" الملاحمي والرد علي الدهرية "، صـ121.

28 )- ماكس هورتن: فلسفة أبي رشيد، بون ،1912م، صـ4، نقلاً عن مقدمة تحقيق كتاب "الكامل فى الإستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء"، صـ13.

29 )- من أمثلة هذه المصنفات نجد كتاب تصفح الأدلة لأبى الحسين البصرى. وكتاب العُمد ، والمحيط بالتكليف، والمغنى للقاضى عبد الجبار. انظر، الملاحمى: المعتمد فى أصول الدين، تحقيق مكدرمت، ويلفرد ماديلونغ، دار الهدى، لندن، صـ5، وصـ14، وصـ17، وصـ20، وصـ89، صـ492، وصـ496، وغيرها من صفح. وتحفة المتكلمين فى الرد على الفلاسفة، صـ23، وصـ32. كما نجد الملاحمى ينقل أيضاً عن تلاميذ القاضى عبد الجبار، كابن متويه، وينقل عن كتاب له يسمى" التحرير"، وربما تكون هذه أول إشارة لكتاب بهذا الاسم لابن متوية، ولم يرد فى ثبت مؤلفاته. الذى أورده ابن المرتضى. انظر، د/ محمد صالح: دراسة بعنوان" الملاحمي والرد علي الدهرية "، صـ125.

30 )- الملاحمى: المعتمد فى أصول الدين، تحقيق مكدرمت، ويلفرد ماديلونغ ، صـ492.

31 )- ابن المرتضى:طبقات المعتزلة، صـ113.

32)- هو ابو رشيد سعيد بن محمد النيسابوري، على رأس الطبقة الثانية عشرة من طبقات المعتزلة. من افضل تلاميذ القاضى عبد الجبار، وإليه انتهت رئاسة المعتزلة بعد القاضى عبد الجبار، ومن أهم أعماله:" ديوان الأصول"، " والمسائل فى الخلاف بين البصريين والبغداديين"، انتقل من بغداد إلى الري وتوفى فيها فى النصف الثانى من القرن الخامس الهجرى. انظر، الحاكم الجشمي(ت494 هـ): الطبقتان الحادية عشرة والثانية عشرة من كتاب شرح العيون، ضمن كتاب " فضل الإعتزال وطبقات المعتزلة" للقاضى عبد الجبار، تحقيق فؤاد سيد، صـ382-383. وابن المرتضي: طبقات المعتزلة، تحقيق سوسنه ديفلد- فلزر، صـ116.

33 )- هو ابو محمد الخوارزمى، اخذ عن القاضى عبد الجبار، ودرس بنيسابور. ينتمى إلى الطبقة الثانية عشرة من طبقات المعتزلة، وظهر فضله فى العلم، وكان ورعاً. انظر، الحاكم الجشمي(ت494 هـ): الطبقتان الحادية عشرة والثانية عشرة من كتاب شرح العيون، ضمن كتاب " فضل الإعتزال وطبقات المعتزلة" للقاضى عبد الجبار، تحقيق فؤاد سيد، صـ387. وابن المرتضي: طبقات المعتزلة، تحقيق سوسنه ديفلد- فلزر، صـ118.

34 )- ابن المرتضى : طبقات المعتزلة، صـ116-119.

35 )- هو محمود بن جرير الضبي الأصبهاني أبو مضر النحوي، كان يُلقب فريد العصر، وكان وحيد دهره وأوانه فى علم اللغة والنحو والطب، يُضرب به المثل فى أنواع الفضائل. أقام بخوارزم مدةً وانتفع الناس بعلومه ومكارم أخلاقه، وتخرج عليه جماعة من الأكابر فى اللغة والنحو، منهم الزمخشرى. ويُقال إنه هو الذى ادخل إلى خوارزم مذهب المعتزلة ونشره بها. مات بمرو سنة سبع وخمسمائة. انظر، ياقوت الحموى:معجم الأدباء، تحقيق د/إحسان عباس، جـ6، صـ2685 -2686.

36 )- ياقوت الحموى:معجم الأدباء، تحقيق د/إحسان عباس، جـ6، صـ2686. والسيوطى : بغية الوعاة فى طبقات اللغويين والنحاة، مطبعة السعادة، القاهرة، طـ1، 1908 م، صـ388. والدكتور الحوفى: الزمخشرى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثانية، صـ48.

37)- د/ محمد صالح: دراسة"الملاحمى والرد على الدهرية"، صـ127. وانظر د/الحوفى: الزمخشرى، صـ67.

38 )- د/محمد صالح: دراسة"الملاحمى والرد على الدهرية"، صـ127.

39 )- دائرة المعارف الإسلامية، مجلد9، صـ7.

40 )- سيأتى الكلام عنه عند الحديث عن مصنفاته.

41 )- عبد السلام الاندرسبانى: فى سيرة الزمخشرى جار الله، صـ368.وصـ379.

42 )- عبد السلام الاندرسبانى: فى سيرة الزمخشرى جار الله، صـ368.وصـ379.

43 )- لم يكن فخر الدين الرازى المتكلم الأشعرى من المجبرة، ولكن ابن المرتضى درج على تسمية الأشاعرة وأهل السنة بهذه التسمية. انظر د/محمد صالح: دراسة"الملاحمى والرد على الدهرية"، صـ181.

44 )- أى البحث فى الجزء، والجسم ، والأعراض، والتولد، والحركة. في مقابل الجليل من الكلام وهو البحث فى الذات الإلهية وصفاتها، والوعد والوعيد، وسائر مسائل الإلهيات. انظر د/ محمد صالح: بحث"الملاحمى والرد على الدهرية"، صـ128. وتجدر الإشارة هنا إلى ان التمييز بين دقيق الكلام وجليله إنما صار ممكناً بعد ان ألّف المتكلمون فى الطبيعة للإستدلال منها على أقاويلهم فى جليل الكلام.انظر: د/محمد عابد الجابرى: مقدمة تحقيقه لكتاب "الكشف عن مناهج الادلة فى عقائد الملة" لابن رشد، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، طـ1، 1998م ، صـ20.

45 )- ابن المرتضى: طبقات المعتزلة، صـ119.

46 )-ابن فندق البيهقى: معارج نهج البلاغة، مكتبة السيد المرعشى، قم ،1409هـ ، صـ36.

47 )-النجرانى: الكامل فى الإستقصاء، صـ59، صـ170، وغيرها من صفح.

48 )- انظر مقدمة تحقيق كتاب" المعتمد فى أصول الدين"، صـ ط-يا. ود/ محمد صالح: دراسة "الملاحمى والرد على الدهرية"، صـ129-130.

49 )- ابن الوزير: ترجيح أساليب القرآن على اساليب اليونان، صـ87، وصـ89، وغيرهما من صفح.

50 )- الإمام المنصور بالله القاسم بن محمد الزيدى المعتزلى: الأساس لعقائد الأكياس،مخطوط بمعهد الثقافة والدراسات الشرقية ،جامعة طوكيو ،اليابان، ورقة19، وورقة36.

51 )- ابن فندق البيهقى: معارج نهج البلاغة، صـ36.

52 )-عبد السلام الاندرسبانى: فى سيرة الزمخشرى جار الله، صـ382.

53 )- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

54 )- الملاحمى: المعتمد فى أصول الدين، صـ5-6.

55 )- د/ محمد صالح : أبو جعفر الأسكافى وآراؤه الكلامية والفلسفية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1998م، صـ51.

56 )- د/ فيصل عون: مقدمة تحقيقه لكتاب "الفائق فى أصول الدين" للملاحمى، صـ10.

57 )- لمعرفة عصره من الناحية التاريخية، انظر الأستاذ/ احمد شوقى ابراهيم: الملاحمى وآراؤه الكلامية "رسالة للحصول على درجة الماجستير"كلية الاداب، جامعة المنوفيه,2011م ، صـ16-31. وانظر د/احمد الحوفى: الزمخشرى، صـ9-14.

58 )- د/محمد صالح: ابو جعفر الأسكافى وآراؤه الكلامية والفلسفية، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، 1998 م، صـ52.

59 )- الملاحمى: المعتمد فى أصول الدين، صـ4.

60 )-الملاحمى: المعتمد فى أصول الدين، صـ4.

61 )- هم القائلون بوجود أصلين أزليين للعالم؛ هما النور المسئول عن فعل الخير فى العالم، والآخر هو الظلمة المسئول عن فعل الشر. بخلاف المجوس القائلين بأصلين للعالم هما النور والظلمة، إلا أنهم قالوا بحدوث الظلام، وذكروا سبب حدوثه. والثنوية فرق كثيرة: منها المانوية ، والمزدكية، والديصانية، وغيرها. وهؤلاء قالوا بتساوى النور والظلمة فى القدم، واختلافهما فى الجوهر والطبع والفعل والحيز، والمكان والأجناس والأبدان والأرواح. انظر، الشهرستانى: الملل والنحل، تحقيق أميرعلي مهنا، وعلي حسن قاعود، دار المعرفة، لبنان، ط3، 1993م، جـ1، صـ290 وما بعدها. والرازى: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، تحقيق على سامى النشار، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1938م، صـ88 وما بعدها.

62 )- سيأتى الكلام عن الدهرية عند الكلام عن موقف الملاحمى منها فى الصفحات القادمة.

63 )- تُذكر الصابئة فى مقابلة الحنيفية(وهم قوم اكتفوا بعبادة الله لا شريك له مع إتباع عادات قومهم، واتخذوا إبراهيم عليه السلام إماماً لهم). وفى اللغة صبأ الرجل، إذا مال وزاغ، فبحكم ميل هؤلاء عن سنن الحق، وزيغهم عن نهج الأنبياء، قيل لهم الصابئة. وهم قوم يقولون أن مدبر العالم وخالقه هذه الكواكب والنجوم، فهم عبدة الكواكب، فقد كانوا يعبدون النجوم عند ظهورها ولما أرادوا أن يعبدوها عند غروبها صنعوا أصناماً واشتغلوا بعبادتها، فظهرت من هنا عبادة الكواكب. ولما بعث الله إبراهيم عليه السلام كان الناس على دين الصابئة. والصابئة نوعان: نوع يشير إلى أنهم أهل كتاب، والفئة الأخرى وثنية وهم صابئة حرّان وهؤلاء يقولون بوسائط بين الله والعالم. انظر، الشهرستانى: الملل والنحل، تحقيق أميرعلي مهنا، وعلي حسن قاعود، جـ2، صـ307. والرازى: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، تحقيق على سامى النشار، صـ90. و د/ فيصل عون: هامش تحقيقه لكتاب" الفائق فى أصول الدين" للملاحمى، صـ143.

64 )-الملاحمى: الفائق فى أصول الدين ، صـ589.

65 )-المصدر نفسه، صـ143. وانظر تحفة المتكلمين فى الرد على الفلاسفة ،صـ6-7.

66 )- الملاحمى: المعتمد فى أصول الدين، صـ546.

67 )- انظر لتفصيل رد الملاحمى على الدهرية، الملاحمى: المعتمد فى أصول الدين، صـ547-561. والفائق فى أصول الدين، صـ144. وتحفة المتكلمين فى الرد على الفلاسفة، صـ7. وبحث استاذنا الدكتور محمد صالح "الملاحمى والرد على الدهرية"، صـ132وما بعدها.

68 )- الملاحمى: المعتمد فى أصول الدين، صـ546.

69 )- د/ محمد صالح: بحث "الملاحمى والرد على الدهرية"، صـ118.

70 )- المرجع نفسه، صـ118-119.

71 )- المرجع السابق، صـ135.

72 )- الملاحمى :المعتمد فى أصول الدين، صـ547-549. وانظر، الفائق فى أصول الدين، صـ144. وتحفة المتكلمين فى الرد على الفلاسفة، صـ7.

73)- الملاحمى: المعتمد فى أصول الدين، صـ552.

74 )- المصدر نفسه، صـ553.

75 )- المصدر نفسه، صـ554-561. وانظر تفصيلا، د/ محمد صالح: دراسة " الملاحمى والرد على الدهرية"، صـ144وما بعدها.

76 )- الملاحمى : الفائق فى أصول الدين، صـ605.

77 )- الملاحمى : الفائق فى أصول الدين، صـ590.

78 )- الملاحمى : الفائق فى أصول الدين، صـ593.

79 )- الملاحمى: الفائق فى أصول الدين، صـ593-594.

80)- المصدر نفسه، صـ595.

81 )- د/ احمد الحوفى: الزمخشرى، صـ91-92.

82 )- الملاحمى : الفائق فى أصول الدين، صـ601.

83 )- الملاحمى: الفائق فى أصول الدين، صـ599-601.

84 )- انظر تفصيل ذلك، الملاحمى: الفائق فى أصول الدين، صـ603-604.

85 )- د/ إبـراهيم مـدكور: فى الفلسـفة الإسـلامية مـنهج وتطبيقـه، دار المعـارف، القـاهرة، جـ2، 1976م، صـ7. لا شـك أن المعتزلـة بمنهجهـا العقلـى كانـت مقدمـة لفلاسـفة الإسـلام، ولكـن المعتزلـة كمتكلمـين كـانوا يعتمـدون بجانـب أدلـتهم العقليـة علـى الأدلـة النقليـة بشـكل واضـح وصـريح. وقـد درسـت المعتزلـة الفلسـفة كمـنهج للتفكـير وإعمـال العقـل للكشـف عـن المغالطـات والأحاييـل الـتى قـد يلجـأ إليهـا الـبعض للنيـل مـن العقيـدة. كمـا أن اطلاعهـم علـى الفلسـفة قـد أفـادهم فى اسـتخدام المصـطلحات الفلسـفية وذلـك بعـد إفراغهـا مـن مضـمونها اليـونانى وإكسـابها مضـامين إسـلامية جديـدة تتفـق مـع غـايتهم الدفاعيـة عـن الـدين الإسـلامى. انظـر، د/ابـراهيم محمـد تركـى :علـم الكـلام بـين الـدين والفلسـفة، دار الوفـاء لـدنيا الطباعـة والنشـر، الإسـكندرية، طـ1، 2007م ، صـ159. وانظـر، د/عبـاس محمـد سـليمان: الصـلة بـين علـم الكـلام والفلسـفة فى الفكـر الإسـلامى، دار المعرفـة الجامعيـة ، الإسـكندرية، 1998م، صـ12-13. ود/ محمـد صـالح: مـدخل إلى علـم الكـلام، صـ132 ومـا بعـدها. ود/فيصـل عـون: مقدمـة تحقيقـه لكتـاب "الفـائق فى أصـول الـدين"، صـ10. ود/مقداد عرفه منسية: علم الكلام والفلسفة، صـ9، وغيرها.

86 )- د/ أحمد فؤاد الأهوانى: الفلسفة الإسلامية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1985م، صـ22.

87 )- انظـر تفصـيلاً، د/ محمـد صـالح: مـدخل إلى علـم الكـلام، دار قبـاء للطباعـة والنشـر والتوزيـع، القـاهرة،2001م، صـ 68-70.

88 )- د/ أحمد فؤاد الأهوانى: الفلسفة الإسلامية، صـ22.

89 )- د/ إبـراهيم مـدكور : فى الفلسـفة الإسـلامية مـنهج وتطبيقـه، جـ2، صـ7. علـى أن الباحثـة تـرى تجافـت الإدعـاء بتعمـيم القـول بإن علـم الكـلام فى طـوره المتـأخر قـد اختلط تمامـا بالفلسـفة. فهـذا الأمـر وإن انطبـق علـى بعـض متكلمـى الفـرق الكلاميـة الأخـرى- كمتـأخرى الشـيعة والأشـاعرة، أمثـال الطوسـى والـرازى- إلا انـه لم ينطبـق أبـداً علـى المعتزلـة؛ دليـل ذلـك كتـب متـأخرى المعتزلـة أمثـال الملاحمـى- موضـوع بحثنـا- والنجـرانى، فلـم نجـد عنـدهم إنبهـارا بالفلسـفة الأمـر الـذى يـؤدى إلى اخـتلاط مسـائل علـم الكـلام بمسـائل الفلسـفة. بـل نجـدها نقضـوا الفلسـفة، ورأوّا أن الفلاسـفة- بالمعـنى التقليدى- خصومهم، ومن ثم اعتنوا بالرد على شبههم. كما ركزوّا على أقوال الفلاسفة المسلمين وردوا عليهم.

90 )- انظر تفصيلاً، د/ محمد صالح: مدخل إلى علم الكلام، صـ142-149.

91 )- Watt: Islamic philosophy and theology,Edinburgh university, press: london, second edition,1985, p.53-55. MacDonald: development of Muslim theology, Newyork, 1903, p.138.

، وللتفصيل أنظر، د/ محمد صالح: مدخل إلى علم الكلام، صـ134 وما بعدها.

92 )- د/ محمد صالح: مدخل إلى علم الكلام، صـ148-149.

93 )- لقد كان مصدر الملاحمى الأساسى فى عرضه لآراء الفلاسفة- كما ذكر محققا كتاب "تحفة المتكلمين فى الرد على الفلاسفة"- كتاب مجهول ويوصف بأنه كتاب صغير، ولم يقتبس من كتاب الغزالى المعروف ب " مقاصد الفلاسفة " كما هو متداول، بل يبدو أن الغزالى نفسه قد أقتبس من نفس المصدر حين عرض لمذاهب الفلاسفة. انظر، حسن انصارى، ويلفرد مادلونك: مقدمة تحقيق كتاب " تحفة المتكلمين فى الرد على الفلاسفة" للملاحمى، ص ش.

94 )- مقداد عرفة منسيه: علم الكلام والفلسفة، دار الجنوب للنشر،تونس،1995م ، ص77-79. ود/ محمد صالح: مدخل إلى علم الكلام، ص68-70.

95 )- على أن الباحثة تستنكر ما ذهب إليه بعض الباحثين أمثال إبراهيم محمد تركى وغيره، من القول بإن هذا النقد اللاذع للفلاسفة، كان له تأثير كبير فى مجتمع قد أُصيب كثير من أفراده بمركب النقص وخضع للفلسفة خضوعا كاملاً، فجاء تهكم الغزالى ونقده للفلسفة وإثبات إنها مجموع أفكار وتخيلات، وقياسات، وتخمينات،علاجاً لنفوس هولاء المقلدة الموجودين فى كل عصر.وخدم الدين خدمة باهرة. د/ إبراهيم محمد تركى: علم الكلام بين الدين والفلسفة، ص262-263 . فالغزالى على الرغم من شهرة هجومه على الفلسفة والفلاسفة، إلا أنه لم يقض على الفلسفة قضاءً تاماً- كما يقال- حيث بقيت الفلسفة بعد الغزالى، بل إن نقد الإمام الغزالى للفلسفة قد قوبل بنقد مضاد، وأشهر نقد وجه له هو نقد ابن رشد فى كتابه "تهافت التهافت"، ولكن ربما يكون الغزالى قد أثر تأثيراً واضحاً فى تحطيم الهالة التى رسمها الفلاسفة المشائيون حول أنفسهم باعتبارهم حملة العلم اليونانى، بل إن الفلسفة اليونانية نفسها أصبحت محل شك. انظر، د/ محمد صالح: مدخل إلى علم الكلام، ص140.

96 )- الملاحمى: تحفة المتكلمين فى الرد على الفلاسفة، ص4. على أن المسائل التى يذهب الملاحمى إلى أنه لم يسبقه فيها أحد، هى حسب قوله: ما حكاه عن فلاسفة الإسلام من القول بحدوث العالم وإثبات الصانع وصفاته، وما قالوه فى النبوة والشرائع والمعاد والثواب والعقاب على الجملة، ثم بيانه موافقة مذاهبهم لمذاهب الدهرية والثنوية والنصارى، وذكر ما رجحوا به مذهبهم فى ذلك على مذهب المعتزلة، ثم ذكر تفاصيل أقوالهم فيما أجمله عنهم واحتجاجاتهم لذلك وأجوبته عنها، بعد أن ذكر فى كل باب قول المعتزلة فى ذلك وما ينصر به قولهم.

97 )- انظر، الملاحمى: تحفة المتكلمين فى الرد على الفلاسفة، ص161-168. و الغزالى: تهافت الفلاسفة، بتحقيق د/ سليمان دنيا، ص256-273. وللوقوف على باقي مسائل الإتفاق، انظر الكتابين.

98 )- الملاحمى: تحفة المتكلمين فى الرد على الفلاسفة، ص120، وص137، وص147، وغيرها.

99 )- سورة غافر، آيه83.

100 )- الملاحمى : تحفة المتكلمين فى الرد على الفلاسفة، ص8. ونجد الملاحمى يستشهد ب" أبى الفرج بن هندو " كمثال للمتفلسف الحق- من وجهة نظره- ويختار من رسالة له بعنوان " الرسالة الناصحة "، والتى يُراجع فيها صديق له يتفاخر بتعلم الفلسفة، فينبهه إلى القيمة العليا للقرآن والدين الإسلامى- ليدلل بذلك على أنه كيف مع تقدمه فى علم الفلسفة ، إلا انه بخلاف ابن سينا من وافقه، لم يزدرى بعلوم الإسلام وعلماء المسلمين. انظر، الملاحمى : تحفة المتكلمين فى الرد على الفلاسفة، ص213-219.

101 )- يشير الغزالى لذلك فى كتابه" تهافت الفلاسفة"، ص256، وغيرها. فيذكر أنه ينكر دعاوى فلاسفة الإسلام، لإقتصارهم فيها على دلالة العقل، والإستغناء عن الشرع فيها.

102 )- انظر لتفصيل ردود الغزالى على الفلاسفة كتابه "تهافت الفلاسفة"، تحقيق د/ سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، الطبعة السادسة، 1972م . ص86 وما بعدها. حيث يذكرالغزالى فى كتابه هذا أن الخلاف بين الفلاسفة وبين غيرهم من الفرق ثلاثة أقسام؛ قسم يرجع النزاع فيه إلى مجرد اللفظ، والقسم الثانى ما لا يصدم مذهبهم فيه أصلاً من

أصول الدين، والقسم الثالث ما يتعلق النزاع فيه بأصل من أصول الدين كالقول فى حدوث العالم، وصفات الصانع، وبيان حشر الأجساد والأبدان، وقد أنكروا جميع ذلك. ثم يقول إن هذا القسم هو الذى ينبغى أن يظهر فساد مذهبهم فيه دون ما عداه. انظر، المصدر نفسه، ص79-81.

103 )- الملاحمى : الفائق فى أصول الدين، ص143. وتحفة المتكلمين فى الرد على الفلاسفة، ص8.

104 )- الملاحمى: الفائق فى أصول الدين، ص593.

105 )- انظر، الملاحمى: تحفة المتكلمين فى الرد على الفلاسفة، ص114، وص119 ،وص120، وص128، وص131، وغيرها من صفح.

106)- ابن خلدون(ت808هـ): مقدمة ابن خلدون، ص713.

107 )- د/ محمد على أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2000م، ص337. وقد أوضح الفارابى أنه مادام الأول واحد، فيجب أن يكون الصادرعنه أحدى الذات، وذلك لأن صدور أكثر من واحد عن ذاته تعالى، يعنى وجود كثرة فى ذاته تعالى وهذا محال. وعملية الصدور تستند أصلاً إلى تعقل الله وصدور العقول عنه فى ترتيب تنازلى. ويحدد الفارابى ستة مراتب للوجود: الأولى يصدر فيها العقل الأول وهذا ممكن الوجود بذاته وواجب الوجود بغيره(بالأول). وتعدد الاعتبارات فى علم هذا الصادر الأول هذا هو الذى يسمح بصدور الكثرة فى الوجود، فيحصل من العقل الأول لايجابه بالواحد، العقل الثانى، ثم يحصل منه من ناحية كونه ممكنا لاتجاهه إلى ذاته، يحصل منه الفلك الأعلى بمادته وبصورته التى هى النفس. ثم أنه من العقل الثانى يحصل عقل ثالث وسماء ثانية هى كرة الكواكب الثابته، ويحصل من العقل الثالث عقل رابع وكرة زحل ومن العقل الرابع يحدث عقل خامس وكرة المشترى،....وهكذا حتى نصل للعقل التاسع، وكل واحد من هذه العقول فرع قائم بذاته، ومجموع هذه العقول يشكل مرتبة الوجود الثانية. أما المرتبة الثالثة فإنه يوجد فيها العقل الفعال الصادر عنه العقل التاسع وهوعقل فلك القمر ويسميه الفارابى روح القدس أو الروح الأمين وهو مجرد عن المادة، وهمزة الوصل بين العالم العلوى، والعالم السفلى وهو الذى يدبر ما تحت فلك القمر. أما المرتبة الرابعة فى الوجود فهى مرتبة النفس، وعندها يتكثر أفراد الانسان. وفى المرتبة الخامسة توجد الصورة أى صورة الأشياء المادية. أما فى المرتبة السادسة فتوجد المادة، والمراتب الثلاث الاولى وهى: مرتبة الالوهية ومرتبة عقول الأفلاك، ثم العقل الفعال فهى ليست مادة، ولا تحل فى أجسام، أما المراتب الثلاث الاخيرة وهى :النفس، والصورة والمادة فهى تحل فى الاجسام. انظر، د/ محمد على أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام، ص338 -339.

108 )- انظر، الملاحمى: تحفة المتكلمين فى الرد على الفلاسفة، ص114، وص119، وص120، وص128، وص131، وص 132، وص134، وغيرها من صفح.

109 )- الملاحمى: الفائق فى أصول الدين، ص590.

110 )- د/ إبراهيم مدكور: فى الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه، دار المعارف، القاهرة،1976م، جـ2، ص84.

111 )- النجرانى: الكامل فى الإستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء، تحقيق الدكتور السيد محمد الشاهد، ص426.

112 )- د/ إبراهيم مدكور: فى الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه، دار المعارف، القاهرة،1976م، جـ1، ص23-24.

113)- انظر لتفصيل القول فى خصائص فلسفة فلاسفة الإسلام: د/ إبراهيم مدكور: فى الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه، جـ2، ص154 وما بعدها.

114)- د/ محمد عبد الهادى أبو ريدة: إبراهيم بن سيّار النظام وآراؤه الكلامية والفلسفية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ص68.

115 )- الملاحمى : المعتمد فى أصول الدين، صـ6.

116 )- الملاحمـى : الفـائق فى أصـول الـدين، صـ63، صـ69، صـ72، صـ81، صـ121، صـ140، صـ176، صـ178.وغيرها من صفح.

117 )- الملاحمى : تحفة المتكلمين فى الرد على الفلاسفة، صـ3، صـ37، صـ76، صـ166، صـ175.وغيرها من صفح.

118 )- ابن المرتضى : طبقات المعتزلة، صـ119.

119 )- النجرانى : الكامل فى الأستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء، صـ195، صـ283.

120 )-عبـد السـلام الاندرسـبانى: فى سـيرة الزمخشـرى جـار الله ، صـ382 (حاشـية علـى هـامش الورقـة "141 ب"مـن الأصل المخطوط)

121 )- تجـدر الإشـارة هنـا إلى أن هـذه المصـادر الـتى تحققنـا منهـا نسـبة هـذا الكتـاب للملاحمـى، قـد سـبقنا إليهـا د/ محمـد صـالح: فى بحثـه عـن " الملاحمى والـرد علـى الدهريـة" ، صـ130. وهـذا البحـث – كمـا سـبق الـذكر – كـان بمثابـة المصـباح الذى أضاء طريقنا فى هذه الرسالة.

122 )- الملاحمى : المعتمد فى أصول الدين ، صـ6.

123 )- الملاحمى : تحفة المتكلمين فى الرد على الفلاسفة ، صـ178، صـ185، وغير ذلك من صفح.

124 )- عبد السلام الأندرسبانى : فى سيرة الزمخشرى جار الله ،صـ382.

125 )- القرشـى: الجـواب النـاطق الصـادق بحـل شُـبه كتـاب الفـائق فيمـا خـالف فيـه ابـن الملاحمـى مـذاهب الزيديـة فى الإمامـة بحل شُبه كتاب الفائق فيما خالف فيه ابن الملاحمى مذاهب الزيدية فى الإمامة ، صـ100.

126 )- النجرانى : الكامل فى الأستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء، صـ283.

127 )- ابن الوزير: ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان، صـ89.

128 )- وقـد أشـار فى هـامش تحقيقـه لهـذا الكتـاب إلى أن محققـا كتـاب "المعتمـد فى أصـول الـدين" للملاحمـى: ويلفـرد مـادلونج، مـارتن مكـدرمت قـد سـبق أن حققـاه (كتـاب الفـائق فى أصـول الـدين) ونشـراه. انظـر، د/فيصـل عـون : مقدمـة تحقيقه لكتاب "الفائق فى أصول الدين "، هامش صـ25.

129 )- د/ محمد صالح: دراسة " الملاحمى والرد على الدهرية" ، صـ130.

130 )- د/ فيصل عون: مقدمة تحقيقه لكتاب "الفائق فى أصول الدين" للملاحمى، صـ8-9.

131 )- عبد السلام الأندرسبانى : فى سيرة الزمخشرى جار الله ، صـ382.

132 )- الـديلمى: بيـان مـذاهب الباطنيـة وبطلانـه، تحقيـق سـتروتمان، اسـتانبول، 1937م، صـ33، صـ79. نقـلاً عـن د/ محمد صالح: دراسة " الملاحمى والرد على الدهرية"، صـ131.

133 )- الملاحمى: تحفة المتكلمين فى الرد على الفلاسفة، صـ4.

134 )- الملاحمى: تحفة المتكلمين فى الرد على الفلاسفة، صـ3.

135 )- انظر، الملاحمى : الفائق فى أصول الدين ، صـ121.

136 )- انظـر مـثلاً، فهـرس الكتـب العربيـة الموجـودة بـدار الكتـب المصـرية، مطبعـة دار الكتـب المصـرية، القـاهرة، الأجـزاء الآتيـة: جـ1 سـنة1924م، وجـ2 سـنة 1926م، وجـ3 سـنة1927م، ...الخ مـن أجـزاء. وقائمـة المخطوطـات العربيـة الموجـوده علـى الشـبكة مـن معهـد الثقافـة والدراسـات الشـرقية جامعـة طوكيـو، www.al-mostafa.com, v1: 2007/11/4. وانظـر، كتـاب مختـارات مـن فهرسـت الكتـب المخطوطـات النـادرة والموجـودة فى مكتبـة دار العلـوم

الألمانيـــة بألمانيـــا الشرقية(ســـابقا)، www.al-mostafa.com. والفهرســـت المشـــروح للمخطوطـــات العربيـــة المخزونة فى مكتبة سالار جنكك، طبع بمطبعة دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند،1376هـ.

137 )- الملاحمى: الفائق فى أصول الدين ، صـ169.

138 )- الملاحمى : تحفة المتكلمين فى الرد على الفلاسفة ، صـ120.

139 )- انظـر مـثلاً، فهـرس الكتـب العربيـة الموجـودة بـدار الكتـب المصـرية، مطبعـة دار الكتـب المصـرية، القـاهرة، الأجـزاء الآتيـة: جـ1 سـنة1924م، وجـ2 سـنة 1926م، وجـ3 سـنة1927م، ...الخ مـن أجـزاء. وقائمـة المخطوطـات العربيـة الموجـوده علـى الشـبكة مـن معهـد الثقافـة والدراسـات الشـرقية جامعـة طوكيـو، www.al-mostafa.com, v1: 2007/11/4. وانظـر، كتـاب مختـارات مـن فهرسـت الكتـب المخطوطـات النـادرة والموجـودة فى مكتبـة دار العلـوم الألمانيـــة بألمانيـــا الشرقية(ســـابقا)، www.al-mostafa.com. والفهرســـت المشـــروح للمخطوطـــات العربيـــة المخزونة فى مكتبة سالار جنكك، طبع بمطبعة دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند،1376هـ.

140 )- مارتن مكدرمت، وويلفرد ديلونغ : مقدمة تحقيق "المعتمد فى أصول الدين"، صـ هـ.

141 )- الملاحمى: تحفة المتكلمين فى الرد على الفلاسفة ، صـ177.

142 )- انظـر لـذلك مـثلاً، فهـرس الكتـب العربيـة الموجـودة بـدار الكتـب المصـرية، مطبعـة دار الكتـب المصـرية، القـاهرة، الأجـزاء الآتيـة: جـ1 سـنة1924م، وجـ2 سـنة 1926م، وجـ3 سـنة1927م، ...الخ مـن أجـزاء. وقائمـة المخطوطـات العربيـة الموجـوده علـى الشـبكة مـن معهـد الثقافـة والدراسـات الشـرقية جامعـة طوكيـو، www.al-mostafa.com, v1: 2007/11/4. وانظـر، كتـاب مختـارات مـن فهرسـت الكتـب المخطوطـات النـادرة والموجـودة فى مكتبـة دار العلـوم الألمانيـــة بألمانيـــا الشرقية(ســـابقا)، www.al-mostafa.com. والفهرســـت المشـــروح للمخطوطـــات العربيـــة المخزونة فى مكتبة سالار جنكك، طبع بمطبعة دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند،1376هـ.

143 )- عبد السلام الأندرسبانى : فى سيرة الزمخشرى جار الله ، صـ382.

144 )- الملاحمى : الفائق فى أصول الدين، صـ723.

145 )- وقد ذكر أستاذنا الدكتور محمد صالح مصداقية هذا التاريخ فى بحثه عن "الملاحمى والرد على الدهرية"، صـ132.

146 )- انظـر، د/ محمـد عبـد الهـادى أبـو ريـدة: مقدمـة تحقيقـه لكتـاب (فى التوحيـد " ديـوان الأصـول " ) للنيسـابورى ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر ، 1968م ، صـ9.

147 )- مـاكس هـورتن : فلسـفة أبى رشـيد ، بـون ،1912م ، صـ4. نقـلاً عـن، د/محمـد السـيد شـاهد: مقدمـة تحقيقـه لكتاب"الكامل فى الأستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء " للنجرانى" ، صـ13.