مجلة بحوث
كليـــــــــــــة الآداب

البحث (٦)

مختار الزاهدى الغزمينى
وموقفه من قضية الذات الإلهية والصفات

إعـــداد
د / ياسر البتانونى
مدرس الفلسفة
كلية الآداب – جامعة المنوفية

السنة ٢٢ العدد (٨٤) يناير ٢٠١١م
http : // Art.menofia . edu. eg *** E- mail: rjfa2012@ Gmail.com

مختار الزاهدى الغزمينى

وموقفه من قضية الذات الإلهية والصفات

إعداد

د / ياسر البتانونى

مدرس الفلسفة الإسلامية

كلية الآداب ـ جامعة المنوفية

ملخص البحث

يتعرض هذا البحث بالدراسة لشخصية مختار الزاهدى الغزمينى ، أحد متأخرى المعتزلة فى القرن السابع الهجرى وموقفه من قضية الذات الإلهية والصفات .

وقد هَدَفْتُ من وراء هذا البحث التعريف بالزاهدى واتجاهه الكلامى ، وعرض موقفه من قضية الذات الإلهية والصفات ، تلك القضية الكلامية المعقدة التى كانت مثاراً للخلاف بين متكلمى الإسلام .

ويتألف هذا البحث من مبحثين وخاتمة كالتالي:

المبحث الأول : وفيه تحدثت عن اسمه ولقبه وكنيته بالتفصيل ، ثم تحدثت عن حياته وطلبه للعلوم وشيوخه واتجاهه الكلامي ، ثم تعرضت لتلاميذه ومصنفاته ومكانته العلمية .

وأما المبحث الثانى : فقد خصصته لبحث موقف الزاهدى من قضية الذات الإلهية والصفات ، فبينت أهمية المشكلة ، ومدى اهتمام الزاهدى بها ، ثم تحدثت عن إثباته لوجود الذات الإلهية ، ثم بعد ذلك تناولت تصوره لصفات الذات الإلهية ، فبينت معنى الصفة عنده ودلالته ، وعلاقة الذات بالصفات ، والصفات التى تثبت للذات عنده ، والتى تنفى عنها .

وأخيرا تأتى الخاتمة ، وقد ضمنتها أهم النتائج التى توصلت إليها من هذا البحث .

والله الموفق للسداد

إنه نعم المولى

ونعم النصير

مقدمة :

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على رسول الإنسانية وخاتم الأنبياء وسيد المرسلين ، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ..... وبعد .

فإن المعتزلة تعد من أبرز الفرق الكلامية فى الإسلام ، إن لم تكن أهم هذه الفرق على الإطلاق ؛ ذلك لأنها اتخذت من العقل إماما تهتدى بهديه وتترسم خطاه ، وتبنى على ضوئه مبادئها ، وتدافع به عن آرائها ، فكانوا بذلك أصحاب الفضل في تأصيل التيار العقلانى فى الإسلام .

ومختار الزاهدى الغزمينى المتوفى (٦٥٨هـ) هو أحد أعلام متأخرى هذه الفرقة في القرن السابع الهجرى ، إلا أنه لم يحظ بالاهتمام من جانب الباحثين فى علم الكلام حتى الآن ؛ وذلك بسبب إهمال كتاب السير والتراجم الإشارة إلى الجانب الكلامى لديه ؛ إذ ركزوا على إبراز الجانب الفقهى لديه ، فأدرجوه ضمن كبار فقهاء الحنفية ، وعددوا لنا مؤلفاته الفقهية ، بينما تغافلوا بفعل الجو الدينى المتطرف والاضطهاد الشديد للمعتزلة آن ذاك عن ذكر اتجاهه الكلامى ، أو الإشارة إلى مؤلفاته الكلامية ، فذاعت شهرته كأحد كبار فقهاء الحنفية عن شهرته كمتكلم ، فكان اهتمام الباحثين بدراسة الجانب الفقهى لديه ، وإهمالهم للجانب الكلامى .

لهذا فإنى آثرت أن أقوم بهذا البحث للتعريف بالزاهدى واتجاهه الكلامى ، ودراسة موقفه من قضية الذات الإلهية والصفات باعتبارها إحدى القضايا الكلامية المعقدة التى كانت مثاراً للخلاف بين متكلمى الإسلام .

ويتألف هذا البحث من مبحثين وخاتمة كالتالى :

المبحث الأول :وهو بعنوان (الزاهدى حياته ومؤلفاته) ، وفيه تحدثت عن اسمه ولقبه وكنيته بالتفصيل ، ثم تحدثت عن حياته وطلبه للعلوم وشيوخه واتجاهه الكلامى ، ثم تعرضت لتلاميذه ومصنفاته ومكانته العلمية .

وأما المبحث الثانى:وعنوانه(الذات الإلهية والصفات عند الزاهدى) ، فقد خصصته لبحث موقف الزاهدى من قضية الذات الإلهية والصفات ، فبينت أهمية المشكلة ، ومدى اهتمام الزاهدى بها ، ثم تحدثت عن إثباته وجود الذات الإلهية و بعد ذلك تناولت تصوره لصفات الذات الإلهية ؛ فبينت معنى الصفة عنده ودلالته ، وعلاقة الذات بالصفات ، والصفات التى تثبت للذات عنده والتى تنفى عنها .

وأخيراً تأتى الخاتمة وقد ضمنتها أهم النتائج التى توصلت إليها من هذا البحث . وإنى أرجو الله العلى القدير أن أكون قد وفقت في بحثى هذا ، وأن يكون هذا البحث إضافةً للدراسات الكلامية الإسلامية .

المبحث الأول

(الزاهدى حياته ومؤلفاته)

أولا / اسمه ولقبه وكنيته :-

هو مختار بن محمود بن محمد الزاهدى ، أبو الرجاء الغزمينى ، الإمام العلامة ، الملقب بنجم الدين ، كما ذكر لنا القرشي [١] . وهو مختار بن محمود بن محمد الزاهدى الغزمينى ، نجم الدين أبو الرجاء ، كما ذكر لنا ابن قطلوبغا [٢] . وهو نجم الدين مختار بن محمود الزاهدى أبى الرجاء الغزمينى كما ذكر لنا طاش كبرى زاده [٣] . وهو مختار بن محمود بن محمد أبوالرجاء نجم الدين الزاهدى الغزمينى، كما ذكر لنا اللكنوى[٤] ، والزركلى[٥] . وهو نجم الدين الحنفي الغزمينى مختار بن محمود بن محمد الزاهدى، كما ذكر لنا الصفدى[٦]. وهو نجم الدين أبو الرجاء مختار بن محمود بن محمد الغزمينى، الخوارزمي ، الفقيه ، الحنفي ، المعروف بالزاهدى ، كما ذكر لنا البغدادي[٧]. وهو نجم الملة والدين أبو الرجاء مختار بن محمود الزاهدى كما ذكر لنا ناسخ كتابه قنية المنية لتتميم الغنية [٨] ، وناسخ رسالته المسماة بالرسالة الناصرية [٩]. وهو الشيخ الأجل الأوحد العالم الزاهد تقي الدين النجرانى ، فيما ذكر لنا ناسخ كتابه الكامل في الاستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء[١٠] . وهو تقي الدين العجال فيما

---

(١) القرشى ، الجواهر المضية في طبقات الحنفية ، تحقيق د/ عبد الفتاح الحلو ، جـ٣ ، هجر للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، ط٢ ، سنه١٩٩٣ ، ص ٤٦٠ .

(٢) ابن قطلوبغا ، تاج التراجم في طبقات الحنفية ، مكتبة المثنى ، بغداد ، سنة ١٩٦٢ ، ص ٧٣.

(٣) طاش كبرى زاده ، مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم ، المجلد الثاني ، دار الكتب العلمية، بيروت ، سنة ١٩٨٥ ، ص ٢٥٣ . وأيضا : طاش كبرى زاده ، طبقات الفقهاء ، الموصل ، سنة ١٣٨٠ هـ ، ص ١١٥.

(٤) اللكنوى : الفوائد البهية في طبقات الحنفية ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، سنة ١٣٢٤هـ ، ص ٢١٢ . وأيضا : اللكنوى ، النافع الكبير لمن أراد أن يطالع الجامع الكبير ، طبعة كلكتا ، الهند ، سنة ١٢٩١هـ ، ص ١١ .

(٥) الزركلى ، الأعلام ، جـ٧ ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط ١٥ ، سنة ٢٠٠٢ ، ص ١٩٣.

(٦) الصفدى ، الوافي بالوفيات ، تحقيق أحمد الأرناؤط ، زكى مصطفى إسماعيل ، جـ ٢٥ ، بيروت ، ط ١ ، سنة ٢٠٠٠ ، ص ٢١٢ .

(٧) البغدادي ، هدية العارفين ، جـ٢ ، استانبول ، سنة ١٩٥١ ، ص ٤٢٣ .

(٨) انظر: مختار الزاهدى ، قنية المنية لتتميم الغنية ، طبعة كلكتا ، الهند،سنة ١٢٤٥ هـ ، ص ٢.

(٩) انظر : مختار الزاهدى ، الرسالة الناصرية ، تحقيق محمد المصري ، مركز المخطوطات والتراث والوثائق ، الكويت ، ط١ ، سنة ١٩٩٤ ، ص ٢٧ .

(١٠) (هذا التعريف بالزاهدى ورد على صفحة غلاف النسخة الوحيدة المخطوطة التي اكتشفت لكتاب الكامل في الاستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء ، والمملوكة لجامعة ليدن =

ذكـر لنـا نصيـر الديـن الطوسي في تلخيص المحصل [١] . وأخيراً هو الشيخ العلامة الزاهد المحقق مختار بن محمود العجالى المعتزلى ، فيما ذكـر لنـا ابـن الوزير في كتبه [٢].

وهكذا مما سبـق يمكننا أن ننتهي إلى أن اسمه هو مختار بن محمود بن محمد ؛ وذلـك طبقـا لمـا ذكـره أكثـر مـن ترجمـوا له ، ولما ذكره ناسـخو كتبـه التي وصلت إلينا.

وأما لقبه : فإننا نجد له عدة ألقاب ، منها ما يدل على علو مكانته الدينيـة كلقب نجم الدين الذي ذكره الغالبية العظمى ممن ترجموا له [٣] ، ولقب نجم الملة والدين الذي ذكره لنا ناسخ رسالته المسماة بالرسالة الناصرية [٤]. وكذلك ناسـخ كتابه قنية المنية [٥] . ولقبا تقي الملة والدين ، وتقي الأئمة اللذان ذكرهمـا لنـا ابن الوزير في كتبه [٦] . ولقب تقـي الديـن الـذي ذكـره لنـا ناسـخ كتابـه الكامل [٧] ، ونصير الدين الطوسي في تلخيص المحصل [٨] .

= بهولندا ، وهى من نسخ محمد بن حمزة بن مطهر) . انظر : د/ السيد محمـد الشاهـد ، مقدمـة تحقيق كتاب الكامل في الاستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء ، القاهرة ، سنة ١٩٩٩، ص ٣ . (ويلاحظ أن الناسخ قد اكتفى بذكر أن الكتاب كتاب الكامل فقط ، وذلك دون أن يشير إلى باقي العنوان للكتاب كما أورده مصنفه بالداخل [كتاب الكامل في الاستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء]، كما أنه اكتفى بذكر أنه من تصنيف الشيخ الأجل الأوحد العالم الزاهد تقي الدين النجرانى ، دون أن يذكر لنا أو يشير إلى اسم المصنف وأسم والده وجده . وهذا كان شائعا في مخطوطات المعتزلة التي تم نسخها وجلبها إلى اليمن ، إذ إن الناسخين كانوا يتعمدون ذلك نتيجة القمع والإرهاب الذي كان يعانى منه المعتزلة على يد الاشاعرة والولاة والحكام في ذلك الوقت، وذلك حتى تمر كتبهم على أعدائهم مر الكرام فتنجوا من الحرق والتبديد . انظر : أيمن فؤاد سيد، أحمد فؤاد سيد ، هامش مقدمة تحقيق كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة للقاضى عبد الجبار ، تحقيق فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر، سنة ١٩٧٢ ، ص ٤٠ .

(١) انظر: نصير الدين الطوسي ، تلخيص المحصل ، والمنشور بذيل كتاب محصل أفكار المتقدميـن والمتاخـرين للـرازي ، مراجعـة وتقديـم طـه عبـد الـرؤوف سـعد ، مكتبـة الكليات الأزهرية ، القاهرة ، بدون تاريخ، ص ١٣٢ .

(٢) انظر: ابن الوزير ، ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان ، القاهرة،١٣٤٩هـ ، ص٨٠ .

(٣) انظر مثلا : القرشى الجواهر المضية ، جـ ٣ ، ص ٤٦٠ . وأيضا : ابن قطلوبغا ، تاج التراجم ، ص ٧٣ . وكذلك انظر : طاش كبرى زاده ، مفتاح السعادة ، المجلد الثاني ، ص ٢٥٣ .

(٤) انظر : مختار الزاهدى ، الرسالة الناصرية ، ص ٢٧ .

(٥) انظر : مختار الزاهدى ، قنية المنية ، ص ٢ .

(٦) انظر : ابن الوزير ، ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان ، ص ١٢٨ . وانظر أيضا : ابن الوزير ، إيثار الحق على الخلق ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط٢ ، سنه١٩٨٧ ، ص ١٠٨. وكذلك : ابن الوزير ، العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبى القاسم ، تحقيق شعيب الأرنؤوط ، جـ ٥ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط٣ ، سنة ١٩٩٤ ، ص ٥٦ ، ٥٧ .

(٧) انظر : د/ السيد الشاهد ، مقدمة تحقيق كتاب الكامل ، ص ٣ .

(٨) انظر : الطوسي ، تلخيص المحصل ، ص ١٣٢ .

ومنها ما يدل على ورعه وزهده في الدنيا ، كلقب الزاهدى الذي يكاد يجمع عليه كل من ذكره أو ترجم له [١].

ومن ألقابه أيضا الغزمينى ، نسبة إلى غزمين موطنه الأصلى الذي نشأ فيه [٢]. كما يلقب أحيانا بالحنفي ، نسبة إلى مذهبة الفقهي الذي ينتمي إليه [٣] . وكذلك بالعجالى والمعتزلى كما ذكر لنا ابن الوزير في كتبه [٤] .

وأما كنيته : فإن المجمع عليه أنه يُكنى (أبا الرجاء) ، ولم نجد له كنية غيرها في كل المصادر التي ذكرته ، أو ترجمت له [٥] .

والحقيقة أنه كان من الضروري لنا أن نحقق اسمه ، ولقبه ، وكنيته على هذا النحو ، إذ إن المصادر التي ترجمت للزاهدى ، أو أتت على ذكره لم تتفق على صيغة بعينها لاسمه ، فالبعض منها ذكر أن اسمه (مختار بن محمود الزاهدى الغزمينى)، والبعض الآخر ذكر أن اسمه (مختار بن محمود العجالى) ، والبعض الآخر اكتفى بذكر لقبه فقط (تقي الدين العجال) ، و(تقي الدين النجرانى) ، دون ذكر اسمه كما بينا سابقا . هذا بالاضافه إلى أن هذه المصادر قد تجاهلت الإشارة إلى الاتجاه الكلامي لدى الزاهدى ؛ فلم تذكر لنا أنه كان معتزلياً، ولم تذكر أو تشير بوضوح إلى مؤلفاته الكلامية ككتاب الكامل في الاستقصاء ، وكتابه المجتبى في أصول الدين [٦] ؛ وهذا أدى إلى اللبس والغموض حول شخصيته ، لدرجة أن محقق كتاب الكامل في الاستقصاء حينما حاول أن يستقصى في مقدمة تحقيقه للكتاب عن اسم المؤلف واسم والده واسم جده ـ نظرا لأن المخطوطة الوحيدة التي تم اكتشافها للكتاب وتم التحقيق عليها لم تبين أوتذكر

---

(١) انظر هذا البحث ، ص١٩٩ .
(٢) انظر : القرشي ، الجواهر المضية ، جـ ٣ ، ص ٤٦٠ . و أيضا : ابن قطلوبغا ، تاج التراجم ، ص ٧٣. وكذلك : طاش كبرى زاده ، مفتاح السعادة ، المجلد الثاني ، ص ٢٥٣ . واللكنوى ، الفوائد البهية ، ص ٢١٢ .
(٣) انظر : الصفدى ، الوافي بالوفيات ، جـ ٢٥ ، ص ٢١٢ .
(٤) انظر : ابن الوزير ، إيثار الحق على الخلق ، ص ١٠٨ . وأيضا : ابن الوزير ، ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان ، ص ٧٥ ، ١٠١، ١٠٩ . وكذلك : ابن الوزير ، العواصم والقواصم ، جـ ٣ ، ص ٤٢٧ ، جـ ٤ ، ص ١٩٣ ، جـ ٥ ، ص ٥٦ .
(٥) انظر هذا البحث ، ص ١٠١ .
(٦) تجدر الإشارة إلى أن تجاهل كتاب السير والتراجم للجانب الكلامي لدى الزاهدى كان بسبب الخوف من الاضطهاد والتنكيل الذي كان يتعرض له المناصرون لفكر المعتزلة على يد الولاة والحكام الذين كانوا من أنصار الاتجاة الأشعرى السنى المناهض لفكر المعتزلة .

ذلك ـ فتوصل من خلال المعلومات التي توافرت لديه إلى أن هناك شخصين يتفقان في الاسم لكل منهما ولوالديهما (مختار بن محمود) ، ويتفقان كذلك في اسم كتاب لهما يسمى (المجتبى) ، وفى الفترة الزمنية التي عاش فيها كل منهما ، أحدهما الفقيه الحنفي مختار بن محمود الزاهدى الغزميني صاحب كتاب المجتبى شرح مختصر القدورى ، والثاني هو الشيخ المتكلم مختار بن محمود العجالى المعتزلى صاحب كتاب الكامل في الاستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء ، وكتاب المجتبى في أصول الدين الذي نقل عنه ابن الوزير العديد من الاقتباسات في كتبه . وتساءل محقق كتاب الكامل ، هل مختار بن محمود الزاهدى الغزميني هو نفسه الشيخ المتكلم مختار بن محمود العجالى المعتزلى ؟ أم إنهما شخصان مختلفان جمعت الصدفة بين إسمهما واسم كتاب لهما ؟ وهذا دون أن ينتهي إلى إجابة قاطعة، تجزم بإثبات أنهما شخص واحد،أو أنهما شخصان مختلفان[١] .

ومن ثم حاولنا أن نستقصى الأمر لنقف على إجابة قاطعة حول ذلك ؛ لما في ذلك من أهمية لدراستهما ، فتبين لنا بعد الاستقصاء الآتي :

أولاً:ـ كتب التراجم التي ترجمت للزاهدي ، أو أتت على ذكره ذكرت لنا أن الزاهدى له مصنفان باسم(المجتبى)، أولهما المجتبى شرح مختصر القدورى[٢] ، وهذا المصنف لا خلاف حوله إذ إنه أحد الكتب المهمة التي شرحت متن القدورى في فروع الفقه الحنفي في ثلاثة مجلدات [٣] ، وتوجد نسخة كاملة منه في مكتبة الإسكندرية تحت رقم ١٤ ،٢٩٧ مخطوطات ، وكذلك بمكتبة السلمانية بتركيا تحت رقم ٤٦٩ مخطوطات ، بالإضافة إلي أجزاء متفرقة منه في المكتبة الأزهرية ، ودار الكتب المصرية . وقد قام طلبة الدراسات العليا في كلية الإمام الأعظم وكلية الشريعة بالجامعة الإسلامية ببغداد بتحقيقه كاملاً ؛ تحت إشراف الأستاذ الدكتور محي الدين السرحان ، إلا أنه لم يخرج إلي دنيا المطبوعات بعد [٤].

---

(١) انظر : د/ السيد الشاهد ، مقدمة تحقيق كتاب الكامل في الاستقصاء ، ص ١٩ وما بعدها .

(٢) (هذا المصنف أثبته الغالبية العظمى ممن ترجموا للزاهدي ، ويذكر أحيانا بأنه شرح مختصر القدوري ، وأحيانا أخرى بأنه المجتبي شرح مختصر القدوري) . انظر : ابن قطلوبغا ، تاج التراجم ، ص ٧٣ . وأيضا: اللكنوى ، الفوائد البهية ، ص ٢١٣ . وكذلك: الزركلى ، الأعلام ، جـ ٧ ، ص ١٩٣ .

(٣) انظر : عمر رضا كحالة ، معجم المؤلفين ، جـ ٣ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ط١ ، سنة ١٩٩٣ ، ص ٨٣٨ .

(٤) هذه المعلومات الخاصة بتحقيق كتاب المجتبى شرح مختصر القدورى تعرفنا عليها من خلال الموقع الالكتروني التالى: Http:// www.almaktabah.net / vb / shwthread.php? t =45385

وأما المصنف الثاني فهو المجتبي في الأصول الذي أثبته قلة من المترجمين للزاهدي ، دون أن يحددوا هل هو في أصول الدين ، أو في أصول الفقه [١].

ونظراً لفقدان هذا الكتاب ، وعدم العثور عليه حتى الآن - ما عدا الشذرات القليلة التي اقتبسها ابن الوزير في كتبه من هذا الكتاب - صار الخلاف حوله ، فتخيل بعض كتاب السير والتراجم المتأخرين أنه هو نفسه المجتبى شرح مختصر القدوري ؛ فتجاوزوا عن ذكره ضمن مؤلفات الزاهدي ، واكتفوا بذكر المجتبى شرح مختصرالقدورى [٢] ، كما ذكره البعض باسم المجتنى[٣] . بل إن محقق كتاب الكامل استبعد أن يكون للزاهدى مصنف في أصول الدين باسم المجتبى ، وذهب إلى أن كتاب المجتبى الذي ذكره المترجمون للزاهدى هو في أصول الفقه، وأنه شرح مختصر القدورى ، مستنداً في ذلك إلى أن التراجم التي ترجمت للزاهدى لم تورد لا في ألقابه ولا في أسماء كتبه التي نسبت إليه ما يفيد أنه كان معتزلياً ، أو أنه كان ضليعا في علم الكلام [٤].

والحقيقة أن كل هؤلاء قد جانبهم الصواب، إذا إن هذا المصنف المسمى بالمجتبى في الأصول ، هو في أصول الدين ، وليس هو المجتبى شرح مختصر القدورى ، يدل على ذلك عندنا أن الزاهدى الغزمينى قد ذكر هذا المصنف من مصنفاته في موضعين من رسالته المسماة بالرسالة الناصرية ، حيث أشار في أحدهما إلى أنه تناول في كتابه المجتبى وجوه إعجاز القرآن من وجوه اللغة [٥]، كما أشار في الثاني إلى أنه بيَّنَ في كتابه المجتبى فضل محمد

---

(١) انظر : ابن قطلوبغا ، تاج التراجم ، ص ٧٣ . وأيضا: اللكنوى ، الفوائد البهية ، ص ٢١٣ . والصفدى ، الوافي بالوفيات ، جـ ٢٥ ، ص ٢١٢ . وطاش كبرى زاده ، مفتاح السعادة ، المجلد الثاني ، ص ٢٥٣ . وأيضا : ابن ناصر الدين الدمشقي ، توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم ، تحقيق محمد نعيم العرقسوسى ، جـ ٤ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط١ ، سنه١٩٩٣ ، ص ١٥١.

(٢) انظر مثلا :- الزركلى ، الأعلام ، جـ ٧ ، ص ١٩٣ . وأيضا : عمر رضا كحالة ، معجم المؤلفين ، جـ ٣ ، ص ٨٣٨ .

(٣) انظر: الذهبي ، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام ، تحقيق عمر تدمري ، جـ ٤٨ ، دار الكتاب العربي، بيروت ، لبنان ، ط ١، سنة ١٩٩٩ ، ص ٣٧٠ . وأيضا : البغدادي ، هدية العارفين ، جـ ٢ ، ص ٤٢٣.

(٤) انظر د/ السيد الشاهد ، مقدمة تحقيق كتاب الكامل ، ص ١٥- ١٦ ، ص ٢٦ .
(وقد ثبت لدينا تهافت هذا الرأي ، إذ إن الزاهدى الغزمينى كان معتزلياً ، وله مؤلفات كلامية ، وكان يظهر اعتزاله في كتبه الفقهية وغيرها) . انظر هذا البحث ، ص ١١.

(٥) انظر : مختار الزاهدى ، الرسالة الناصرية ، ص ٣٣ .

– صلى الله عليه وسلم – على كافة الأنبياء [١] . وهذان الموضوعان المشار إليهما لاشك أنهما يندرجان ضمن بحوث أصول الدين وليس أصول الفقه ، وهذا ما تأكد لنا بعدما رجعنا إلى المجتبى شرح مختصر القدورى ؛ إذ لم نجد فيه أى إشارة إلى هذين الموضوعين من قريب أو من بعيد ؛ مما يؤكد أن المجتبى في الأصول الذي أثبتته بعض كتب التراجم للزاهدى ؛ وذكره الزاهدى نفسه في الرسالة الناصرية ، كتاب في أصول الدين وليس في أصول الفقه .

ثانيا :ـ جاء في أحد اقتباسات ابن الوزير التي اقتبسها من كتاب المجتبى للشيخ مختار المعتزلى ، أن مختاراً وهو يبدى رأيه في مسألة التكفير قد ذكر كتاباً اسمه (البحر المحيط) ؛ فقال : (وفى البحر المحيط وعن أبى على الجبائى ، و هو قول محمد و الشافعي : أنه لا يكفر بشيء من ألفاظ الكفر التي تبدر من الإنسان إلا أن يعلم المتلفظ بها أنه يكفر بها ، وبه نفتى) [٢].

فإذا علمنا أن مؤلف كتاب البحر المحيط هو القاضي فخر الدين بديع بن منصور القزبينى [٣]، أحد مشايخ الزاهدى الذين تفقه عليهم ، بل و استصفى من كتابه هذا الموسوم (بمنية الفقهاء) ؛ كتابه الذي سماه (قنية المنية لتتميم الغنية) [٤]. لم يكن لدينا شك فى أن مؤلف كتاب المجتبى في أصول الدين الذي ذكره ابن الوزير في كتبه ، و كذلك صالح المقبلى في كتابه العلم الشامخ [٥] ، و محمد بن على الشوكانى في كتابه أدب الطلب [٦] ، هو الفقيه الحنفي مختار بن محمود الزاهدى الغزمينى ، والذي نعته ابن الوزير بالشيخ مختار المعتزلى ، و الشيخ مختار بن محمود العجالى كما سبق أن ذكرنا .

---

(١) انظر : المصدر السابق ، ص ٥٢ .
(٢) انظر : ابن الوزير ، العواصم و القواصم ، ج٤ ، ص ١٩٦.
(٣) (هو فخر الأئمة القاضي فخر الدين بديع بن منصور القزبينى إمام فاضل من أئمة الحنفية انتهت إليه رئاسة الفتوى، تفقه على نجم الأئمة البخارى ، وتفقه عليه مختار بن محمود الزاهدى ، وله العديد من التصانيف المعتبرة منها البحر المحيط الموسوم بمنية الفقهاء) انظر : اللكنوى ، الفوائد البهية ، ص ٥٤ . و أيضا : البغدادي ، هديه العارفين ، ج١ ، ص١١٦.
(٤) انظر : مختار الزاهدى ، قنية المنية ، ص ٢ـ ٣ . و أيضا : بروكلمان ، تاريخ الأدب العربي ، ترجمة د/ السيد يعقوب ، جـ ٦ ، دار المعارف ، القاهرة ، ط٢ ، سنة ١٩٨٣ ، ص ٣٥٢.
(٥) انظر : صالح المقبلى ، العلم الشامخ في إيثار الحق على الآباء و المشايخ ، مصر ، ط ١ ، سنة ١٣٢٨هـ ، ص١٧٢.
(٦) انظر : الشوكانى ، أدب الطلب ، تحقيق و نشر مركز الدراسات و البحوث اليمنية ، صنعاء ، سنة ١٩٧٩ ، ص ١٠٨.

ثالثًا :- تبين لنا من خلال النظر في كتب الزاهدى التي وصلت إلينا ، و الشذرات التي نقلها ابن الوزير من المجتبى ، و كذلك كتاب الكامل في الاستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء ، أن هناك العديد من الدلائل و الشواهد التي تؤكد لنا أن مختار بن محمود الزاهدى هو مؤلف كتاب الكامل في الاستقصاء منها :-

١ ــ ذكر لنا ابن الوزير أن مختار المعتزلى مؤلف كتاب المجتبى الذي اقتبس منه في كتبه ، أشار في كتابه المجتبى إلى أن (أكثر ما ذكره في مسائل الثلث الأول في مسائل العدل من ملتقطات تصنيفه الكامل في الاستقصاء) [١] . فهذا دليل على أن مختار الزاهدى مؤلف كتاب المجتبى - كما سبق أن بينا - هو نفسه مؤلف كتاب الكامل ، وأن كتاب الكامل ألفه الزاهدى قبل تأليفه كتاب المجتبى .

٢ ــ ورد في كتاب الكامل استشهاد المؤلف بأقوال من أحد أشهر كتب الحنفية ، وهو كتاب الجامع الكبير ، لمحمد بن الحسن الشيبانى [٢] . والزاهدى الغزمينى ذكر هذا الكتاب لمحمد بن الحسن الشيبانى ورجع إليه فى العديد من كتبه الفقهية وخصوصاً فى القنية [٣] ، كما أنه رجع إلى غيره من كتب الشيبانى ، كالجامع الصغير[٤] ، والزيادات [٥] .

٣ ــ مختار الزاهدى يستفتح مصنفاته عادة بمقدمة افتتاحية يبين فيها وجه الحاجة إلى تأليفه لكل مؤلف ، كما يذكر لنا اسم المؤلف ، ويشير إلى أنه سوف يوجز ويختصر حتى لا يكون سمة المؤلف التطويل ، بل يورد عادة فهرساً

---

(١) ابن الوزير ، ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان ، ص ١٢٨.

(٢) انظر : مختار الزاهدى ، الكامل ، ص ٤١١ .
(والشيبانى هو الإمام محمد بن الحسن بن فرقد الشيبانى ، الفقيه الحنفى البغدادى ، المولود بواسط سنة ١٣٢هـ ، والمتوفى سنة ١٨٧هـ ، صاحب أبى حنيفة وتلميذه الذى جمع فقهه ودونه فى كتبه الكثيرة ، التى منها الجامع الصغير فى الفروع ، والجامع الكبير ، والزيادات فى الفروع) . انظر : البغدادى ، هدية العارفين ، ج ٢ ، ص ٨ .

(٣) (وضع الزاهدى لهذا الكتاب رمز { جك } واستعان به في مواضع عديدة في كتابه القنية) . انظر : مختار الزاهدى، قنية المنية ، ص ٢ ،١١٣ ، ٣٣٦.

(٤) انظر : مختار الزاهدى ، المجتبى شرح مختصر القدورى ، مخطوط بمكتبة السليمانية بتركيا ، تحت رقم ٤٦٩ مخطوطات ، ورقة ٣ ، ٣٢ .

(٥) (وضع الزاهدى لهذا الكتاب رمز { ز } واستعان به في مواضع عديدة في كتبه) . انظر : مختار الزاهدى ، قنية المنية ، ص ٢٠ ، ٣١ ، ٨٥ . و أيضا : مختار الزاهدى ، المجتبى شرح مختصر القدورى، ورقة ١٤ ، ٦٥ .

بأسماء المسائل التي سيبحثها في الكتاب [١] . وهذا ما نجده في الصفحات الأولى من كتاب الكامل [٢].

٤ ــ اعتاد الزاهدى في كثير من كتبه أن ينهى الأبواب والمباحث بقوله : [والله أعلم] [٣] ، وهذا مانجده في كتاب الكامل في مواضع كثيرة [٤] ، وكذلك نجده في نهاية بعض الاقتباسات التي اقتبسها ابن الوزير من كتاب المجتبى [٥].

٥ ــ اعتاد مختار الزاهدى في كتبه الفقهية استخدام العديد من الرموز للاختصار وعدم التطويل [٦] ، وهذا مانجده في كتاب الكامل [٧] ، فالمنهج واحد ، والأسلوب واحد ، وهذا دليل على أن مؤلف كتاب الكامل هو مختار الزاهدى .

و هكذا يتضح لنا مما سبق تهافت القول بوجود شخصين يحملان نفس الاسم (مختار بن محمود) كما توهم البعض ، فالفقيه الحنفي مختار بن محمود بن محمد الزاهدى الغزمينى صاحب كتاب المجتبى شرح مختصر القدورى المتوفى سنة ٦٥٨ هـ ، هو نفسه الشيخ المتكلم مختار بن محمود العجالى المعتزلى صاحب كتاب الكامل في الاستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء ، و كتاب المجتبى في أصول الدين الذي نقل عنه ابن الوزير في كتبه .

ثانيا / حياته و طلبه للعلوم و شيوخه :-

لم نقف حتى الآن على ترجمه مفصلة وافية لحياة الزاهدى في أى مصدر من المصادر التي ترجمت له ، إذ اقتصرت هذه المصادر على الترجمة له في بضعة أسطر تعرف به ، و تذكر بعض شيوخه ، و بعض مصنفاته ، و سنة وفاته فقط ، و هذا دون أن تأتى على سيرته و حياته بالتفصيل ؛ و لهذا فإننا سنحاول هنا أن نلملم ما تفرق من شذور أخباره في هذه المصادر ؛ لنعطى لمحة عن حياته و بيئته التي نشأ فيها ، و سعيه في طلب العلوم و شيوخه .

---

(١) انظر : مختار الزاهدى ، الرسالة الناصرية ، ص ٢٧ ــ ٢٨ . وأيضا : مختار الزاهدى ، قنية المنية ، ص ١ ـ ٢ . وكذلك : مختار الزاهدى ، المجتبى شرح مختصر القدورى ، ورقة ١ ــ ٢ .
(٢) انظر : مختار الزاهدى ، الكامل ، ص ٥٩ ـ ٦١ .
(٣) انظر : مختار الزاهدى ، المجتبى شرح مختصر القدورى ، ورقة ١١ ، ١٣ ، ١٥ ، ١٧ .
(٤) انظر : مختار الزاهدى ، الكامل ، ص ١١٤ ، ١٥٣ ، ١٨٤ ، ٢١٦ .
(٥) انظر : ابن الوزير ، العواصم والقواصم ، ج ٧ ، ص ٣١ .
(٦) انظر : مختار الزاهدى ، قنية المنية ، ص ٢ ومابعدها . وكذلك : مختار الزاهدى ، المجتبى شرح مختصر القدورى ، ورقة ٣ ، ١٢ ، ١٣ ومابعدها .
(٧) انظر : مختار الزاهدى ، الكامل ، ص ٧٧ ، ٧٨ ، ٨٢ .

فنقول : لم نقف على تاريخ مولده ؛ نظرا لإهمال كتب التراجم التي ترجمت له ذكر ذلك أو الإشارة إليه ، إلا أننا نرجح احتمالية أن يكون مولده في إحدى سنوات العقد الثامن من القرن السادس الهجري تقريباً [١] ، و كان ذلك في قرية من قرى خوارزم تسمى غزمين [٢] .

ففي إقليم خوارزم ، و في كنف الدولة الخوارزمية ولد مختار الزاهدى وعاش طفولته وشبابه ، فتفتحت عيناه على محبة العلوم والسعي في طلبها متأثراً بتلك البيئة الفكرية الخصبة في هذا الإقليم الذي كان أحد المراكز العلمية الخصبة آنذاك [٣] . فسعى في تحصيل العلوم المختلفة على يد أكابر علماء عصره في مساجد خوارزم ، وجدَّ واجتهد في ذلك ، فتفقه على علاء الدين سديد بن محمد الخياطى [٤] ، و برهان الأئمة

(١) يرجع هذا الاحتمال لدينا أن الشيخ أحمد بن المؤيد المكي خطيب خوارزم ، الذي تتلمذ عليه الزاهدى في بداية طلبه للعلوم ، قد توفى سنة ٥٩٨ هـ ، فإذا علمنا أن المكي تتلمذ عليه أيضا ناصر بن عبد السيد المطرزى أحد شيوخ الزاهدى و المتوفى سنة ٦١٠ هـ ، تبين لنا أن الزاهدى قد أدرك المكي ، و سمع منه الحديث في السنين الأخيرة من حياة المكي ، و هذا يرجح أن يكون مولد الزاهدى في العقد الثامن تقريباً من القرن السادس الهجري ؛ و ذلك لأن طلبة العلم في تلك الفترة كانوا يبدأون في طلب العلوم في سن ما بين العاشرة و الخامسة عشرة تقريباً.

(٢) انظر : ابن ناصر الدين الدمشقي ؛ توضيح المشتبه ، جـ ٤ ، ص ١٥١ . و أيضا : الزركلى ، الأعلام ، جـ ٧ ، ص ١٩٣ .
(وغزمين بفتح الغين المعجمة وسكون الزاء المعجمة ، ثم الميم المكسورة ، ثم الياءالتحتانية المثناة الساكنة ، ثم النون ، هي قصبة من قصبات خوارزم) . انظر : اللكنوى ، الفوائد البهية ، ص ٢١٢.
(وقد وصفها لنا المقدسى بأنها قصبة ليست بالكبيرة ، وأنها رحبة منعمة ، رخيصة الأسعار، كثيرة اللحوم ، طيبة الفواكه ، وأن المعايش بها حسنة) . انظر : المقدسى ، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، طبعة ليدن ، سنة ١٨٧٧ ، ص ٣٠٣- ٣٠٤ .

(٣) (تجدر الإشارة هنا إلى إن إقليم خوارزم في تلك الفترة كان من أبرز المراكز و الحواضر العلمية في العالم الإسلامى آنذاك ، إذ إن السلاطين الخوارزميين على الرغم من انشغالهم في حروب مستمرة مع أعدائهم ؛ إلا أنهم كانوا يولون العلم و العلماء شطرا كبيرا من عنايتهم ، فكانوا يشجعون العلماء و يزينون بلاطهم بهم و يجزلون العطاء إليهم ، بل كانوا يقلدون من يبرز من العلماء بعض المناصب المهمة في دولتهم ، فهم على الرغم من انشغالهم بمشاكلهم الحربية مع أعدائهم داخل و خارج دولتهم ؛ لم ينسوا أن يوجهوا طرفا من عنايتهم إلى العلم و العلماء ، مما كان له أبرز الأثر في جعل خوارزم من أشهر حواضر العلم في العالم الإسلامى آنذاك) . انظر : حافظ أحمد حمدي ، الدولة الخوارزمية و المغول ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، سنة ١٩٤٩ ، ص ١٠٢- ١٠٦ .

(٤) القرشى ، الجواهر المضية ، جـ٣ ، ص٤٦١ . وأيضا : ابن قطلوبغا ، تاج التراجم ، ص ٧٣.
(و الخياطى هو سديد بن محمد شيخ الإسلام علاء الدين الخياطى ، أخذ عن نجم المشايخ على بن محمد العمراني تلميذ الزمخشرى، و كان كبير الميراث في الفقه و الكلام) . انظر اللكنوى ، الفوائد البهية ، ص ٧٨ . و أيضا : القرشي ،الجواهر المضية ، جـ ٤ ، ص ١٩٨.

محمد بن عبد الكريم التركستانى [١]، و فخر الأئمة بديع بن منصور القزبينى[٢] ، و ركن الدين الولجانى [٣]، و أبى المعالى نجم الدين الحفصى[٤]. و قرأ علم الكلام على أبى يوسف يعقوب السكاكى[٥]، و قرأ الحروف و الروايات على الشيخ رشيد الدين القندى[٦] ، و أخذ الأدب عن شرف الأفاضل الجمغميين [٧] ، و سمع الحديث من الشيخ أحمد بن مؤيد المكي[٨]، و أبى الحباب أحمد بن

(١) القرشى ، الجواهر المضية ، جـ ٣، ص ٤٦٠ . و أيضا : اللكنوى ، النافع الكبير ، ص ١٢.
(و برهان الأئمة هو محمد بن عبد الكريم برهان الأئمة شمس الدين التركستانى الخوارزمي ، إمام فقيه أخذ الفقه عن محمد بن الحسين الكاسانى عن نجم الدين عمر النسفى) .
انظر : اللكنوى ،الفوائد البهية ، ص ١٧٨ . و أيضا: القرشي ، الجواهر المضية ، جـ ٣ ، ص ٢٣٧.
(٢) الصفدى ، الوافي بالوفيات ، جـ ٢٥ ، ص ٢١٢. و أيضا : اللكنوى ، النافع الكبير ، ص ١٢.
(٣) انظر : اللكنوى ، الفوائد البهية ، ص ٧٤ .
(و الولجانى هو ركن الدين الولجانى الخوارزمي ، كان إماماً جليلاً كثير العلم ، أوحد عصره في العلوم الدينية و مجتهد زمانه في المذهب و الخلاف) . انظر: المصدر السابق ، نفس الصفحة.
(٤) المصدر السابق ، ص ٨٥ .
(و أبو المعالي هو طاهر بن محمد بن عمر بن أبى العباسي نجم الدين منشىء النظر الحفصى صاحب كتاب الفصول في علم الأصول) . انظر : المصدر السابق ، نفس الصفحة .
(٥) القرشي ، الجواهر المضية ، جـ ٣ ، ص ٤٦١ . و أيضا : الصفدى ، الوافي بالوفيات ، جـ ٢٥ ، ص ٢١٢ . و كذلك : طاش كبرى زاده ، مفتاح السعادة ، المجلد الثاني ، ص ٢٥٣ .
(و السكاكى هو يوسف بن أبى بكر بن محمد أبو يعقوب السكاكى الخوارزمي من أهل خوارزم ، علامة في العربية و المعاني و البيان و الأدب و العروض و الشعر ، متكلم ، فقيه ، اشتهر بحبه للفلسفة و الكلام ، و كان معتزلي ، ولد سنة أربع و خمسين و خمسمائة ، و توفى سنة ستة و عشرين و ستمائة ، و من أشهر مؤلفاته كتاب مفتاح العلوم) . انظر : السيوطى ، بغية الوعاة في طبقات اللغويين و النحاة ، تحقيق محمد أبو الفضل ، جـ٢ ، طبعة عيسى البابى الحلبي ، القاهرة ، سنة ١٩٦٥ ، ص ٣٦٤ .
(٦) طاش كبرى زاده ، مفتاح السعادة ، المجلد الثانى ، ص ٢٥٣ . و أيضا : الصفدى ، الوافي بالوفيات ، جـ ٢٥ ، ص ٢١٢ . و كذلك : ابن ناصر الدين الدمشقي ، توضيح المشتبه ، جـ ٤ ، ص ١٥١ .
(و القندى هو الشيخ يوسف بن محمد صدر القراء رشيد الدين الخوارزمي ، كان عالما فاضلا مفسرا أديبا ماهرا بالقرآن ، قرأ التفسير على حسام الأئمة الزاهدى ، و قرأ عليه سيف الدين الباخرزى ، و نجم الدين مختار بن محمود الزاهدى ، و الأديب نجم الدين الكردرى) . انظر : الذهبي المشتبه في الرجال أسمائهم و أنسابهم ، تحقيق على محمد البيجاوى ، جـ٢ ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، ط١ ، سنة ١٩٦١ ، ص ٥١٣ . و أيضا : اللكنوى ، الفوائد البهية ، ص ٢٣٢- ٢٣٣.
(٧) الذهبي ، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير و الأعلام ، جـ ٤٨ ، ص ٣٧١ . و أيضا : الصفدى، الوافي بالوفيات ، جـ ٢٥ ، ص ٢١٢ . (و لم أقف على ترجمة لشرف الأفاضل) .
(٨) الذهبي ، تاريخ الإسلام ، جـ ٤٨ ، ص ٣٧١ .
(و المكي هو الموفق أحمد بن محمد المكي خطيب خوارزم ، أديب فاضل له معرفة في الفقه والأدب ، روى مصنفات محمد بن الحسن بن عمر النسفى ، و كان مولده في حدود سنة ٤٨٤ هـ ، وتوفى سنة ٥٩٨ هـ) . انظر : القرشي ، الجواهر المضية ، جـ٣ ، ص ٥٢٣ . و أيضا : البغدادي ، هدية العارفين ، جـ ٢ ، ص ٤٨٢ .

عمر الخيوقى[١]. وأخذ أيضاً عن ناصر الدين المطرزى صاحب المغرب ، تلميذ الزمخشرى [٢]، وأخذ أيضاً عن ركن الأئمة الصباغى[٣]. وكل هؤلاء كانوا من أفاضل علماء عصره في خوارزم ، وأغلبهم كان على الاعتزال الذى كان شائعاً آنذاك في خوارزم ، وهذا بالطبع كان له أكبر الأثر على الزاهدى الذي تخرج في تلك البيئة ؛ فنشأ معتزلي الاعتقاد ، حنفي الفروع [٤] .

وبعدما وصل الزاهدى إلى مرتبة الفضل والكمال في العلوم رحل إلى بغداد فناظر الأئمة والفضلاء فيها لفترة ، ثم ترك بغداد إلى بلاد الروم ؛ فتوطن بها لفترة دارس الفقهاء فيها [٥] . وبعد هذه الفترة التي ابتعد فيها الزاهدى عن موطنه الأصلى ، عاوده الشوق إلى بلاده ؛ فترك بلاد الروم ، ورحل إلى خوارزم بعد أن استتب فيها الأمر للمغول على حساب الخوارزميين ، فظل مقيماً بها إلى أن وافته المنية بجرجانية خوارزم سنة ٦٥٨ هـ [٦].

---

(١) ابن ناصر الدين الدمشقي ، توضيح المشتبه ، جـ ٤ ، ص ١٥١ ، و أيضا : الصفدى ، الوافي بالوفيات ، جـ ٢٥ ، ص ٢١٢ .
(و الخيوقى هو نجم الدين أبو الحباب أحمد بن عمر بن محمد الخيوقى ، يقال له نجم الدين الكبرى ، كان صاحب حديث وفقه وزهد وورع و توفى سنة ٦١٨ هـ شهيدا و هو يدافع عن خوارزم ضد التتار) .انظر : الذهبى العبر في خبر من غبر ، تحقيق أبى هاجر محمد السعيد ، جـ ٣ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، سنة ١٩٨٥ ، ص ١٧٧.
(٢) اللكنوى ، الفوائد البهية ، ص ٢١٣ . وانظرأيضا : اللكنوى ، النافع الكبير ، ص ١٢ .
(والمطرزى هو برهان الدين ناصر بن أبى المكارم عبد السيد بن على المطرزى ، ولد في جرجانية خوارزم حوالي ٥٣٦ هـ ، وتوفى سنة ٦١٠ هـ . كان إماما في الفقه والعربية ، رأسا في الاعتزال داعيا إليه ، وله مؤلفات كثيرة أبرزها المغرب ، والإيضاح في شرح المقامات ، ومختصر إصلاح المنطق لابن السكيت) . انظر : ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، تحقيق د/ إحسان عباس ، المجلد الخامس ، دار صادر ، بيروت ، سنة ١٩٦٨، ص ٣٦٩ــ ٣٧٠ . وأيضا : السيوطى ، بغية الوعاء ، جـ٢ ، ص ٣١١ .
(٣) اللكنوى ، الفوائد البهية ، ص ٧٤ .
(والصباغى هو عبد الكريم بن محمد بن أحمد بن على الصباغى أبو المكارم المدينى الإمام ركن الأئمة ومفتى الأمة ، تفقه على أبى اليسر محمد بن محمد البزدوى ، وله شرح القدورى) . انظر : حاجى خليفة ، كشف الظنون ، المجلد الثانى ، دار احياء التراث العربى ، بيروت ، من دون تاريخ ، ص ١٦٣٤. وكذلك : طاش كبرى زاده ، طبقات الفقهاء ، ص ٩٥ .
(٤) انظر : حاجى خليفة ، كشف الظنون ، جـ٢ ، ص ١٣٥٧ . وأيضا : اللكنوى ، الفوائد البهية ، ص ٢١٣ . وكذلك : ابن الحنائي ، طبقات الحنفية ، دراسة وتحقيق د/ محي هلال السرحان ، جـ٢ ، بغداد ، ط ١، سنة ٢٠٠٥، ص ٢١٦ .
(وتجدر الإشارة هنا إلى أن الاتجاه الاعتزالي كان واضحا لدى الزاهدى ، لدرجة أنه كان يظهر ذلك في مؤلفاته الفقهية) . انظر مختار الزاهدى ، قنية المنية ،صـ ١٤٩ . وأيضا : ابن نجيم المصري ، البحر الرائق شرح كنز الدقائق ، جـ ٤ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ،ط١ ، سنة ١٣٨٣هـ ، ص ٥٢٦ .
(٥) اللكنوى ، الفوائد البهية ، ص ٢١٣ . وأيضا : الزركلى ، الأعلام ، جـ ٧ ، ص ١٩٣ .
(٦) الذهبى ، تاريخ الإسلام ، جـ ٤٨ ، ص ٣٧١ .

ثالثا / تلاميذه ومصنفاته ومكانته العلمية :-

بالنسبة لتلاميذ الزاهدى : فإن كتاب السير والتراجم كانوا أقل اعتناءً بذكرهم ؛ لهذا فإننا لا نعرف عن تلاميذه إلا الشيء اليسير .

فاللكنوى صاحب الفوائد أشار إلى أحد تلاميذ الزاهدى في البلاد الرومية وهو المولى إده بالى القرمانى ، الذى أخذ عن الزاهدى ، وقرأ عليه أثناء إقامته في البلاد الرومية [١] . كما أشار أيضا إلى تلميذه رضي الدين عبد الله بن المظفر الذى تتلمذ له ، وأخذ عنه [٢] .

والقرشي صاحب الجواهر أشار إلى تلميذه أبى خليفة البارعانى الخوارزمي ، والذي كان يحدث بكتابه زاد الأئمة الذى تلقاه سماعاً على يديه[٣] ، وفيما عدا ذلك لا نجد ذكراً لتلاميذه .

وأما بالنسبة لمصنفاته : فإن كتاب السير والتراجم كانوا أكثر اهتماماً بها ؛ فذكروا لنا أن الزاهدى له العديد من المصنفات التي سارت بها الركبان كما ذكر لنا اللكنوى [٤] .

---

(١) انظر : اللكنوى ، الفوائد البهية ، ص ٧٤ .
(والمولى إده بالى القرمانى هو عالم ورع في البلاد الرومية في زمن السلطان عثمان الغازي ، كان شيخاً كبيراً التقى بالعلماء العظام بالبلاد القرمانية ، وقرأ على مختار الزاهدى ، أخذ عن فخر الدين بديع بن منصور القزبينى، وعن غيره ، ثم ارتحل إلى البلاد الشامية فتفقه بها على مشايخ الشام ، وقرأ التفسير والحديث والأصول عليهم حتى بلغ مرتبة الكمال فعاد إلى بلاده والتحق بخدمه السلطان عثمان الغازي ، ودرس وأفتى وعمر مائه وعشرين سنة ، ومات سنة ٧٢٦هـ) . انظر : طاش كبرى زاده ، الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، سنة ١٩٧٥ ، ص ٦ - ٧ . وأيضا : اللكنوى ، الفوائد البهية ، ص ٧٤- ٧٥ .

(٢) انظر : اللكنوى ، الفوائد البهية ، ص ١٠٦ .
(ورضي الدين هو عبد الله بن المظفر بن محمد بن إبراهيم ، كان إماماً عالماً فقيهاً له اليد الطولي في الإنشاء والبلاغة ، وله تصانيف كثيرة وديوان شعر وكتاب إنشاء وخطب) . انظر : المصدر السابق ، نفس الصفحة .

(٣) انظر : القرشي ، الجواهر المضية ، جـ ٢ ، ص ٤٣٥ .
(والبارعانى هو عبد العزيز بن عبد السيد بن عبد العزيز بن محمود أبو خليفة البارعانى الخوارزمي المولود سنة ٦٢٧هـ ، والمتوفى في القدس سنة ٦٨٣هـ) . انظر : المصدر السابق ، ج ٢ ، ص ٤٣٤ - ٤٣٥ .

(٤) اللكنوى ، الفوائد البهية ، ص ٢١٣ .

وهذه المصنفات يمكن لنا أن نذكر منها :

١- المجتبى شرح مختصر القدورى ، وأغلب من ترجموا للزاهدى ، أو أتوا على ذكره ، ذكروا هذا الكتاب له – كما أشرنا سابقا – وهذا المصنف قال عنه اللكنوى: (هو شرح نفيس نافع) [١] ، وهو كتاب في أصول الفقه الحنفى .

٢- قنية المنية لتتميم الغنية ، وهو كتاب في أصول الفقه الحنفي ، استصفاه الزاهدى من كتاب البحر المحيط لأستاذه بديع بن منصور القزبينى [٢] .

٣- زاد الأئمة في فضائل خصيصة الأمة [٣] . وقد سماه بروكلمان (زاد الأئمة لما فيه من خصائص هذه الأمة) [٤] .

٤- الكامل في الاستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء ، وقد تحدثنا عنه سابقاً ، وأثبتنا صحة نسبه للزاهدى [٥] .

٥- المجتبى في الأصول ، وهو كتاب في أصول الدين ، لم يتم العثور عليه حتى الآن ، ولا يوجد منه إلا الشذرات التي نقلها ابن الوزير في مؤلفاته – كما ذكرنا سابقا – وقد عد الشوكانى هذا الكتاب من أفضل كتب المعتزلة فقال : (ومن أحسن مؤلفات المعتزلة المجتبى) [٦] .

٦- الحاوي في مسائل الواقعات والمنية [٧] .

٧- جواهر الفقه [٨] .

٨- الصفوة في أصول الفقه [٩].

---

(١) انظر : المصدر السابق ، نفس الصفحة .
(٢) انظر : القرشي ، الجواهر المضية ، ، جـ ٣ ، ص ٤٦٠ . وأيضا : ابن قطلوبغا ، تاج التراجم ، ص ٧٣ . وكذلك : اللكنوى ، الفوائد البهية ، ص ٢١٣ .
(٣) انظر : حاجي خليفة ، كشف الظنون ، المجلد الأول ، ص ٩٤٥ . وأيضا : طاش كبرى زاده ، مفتاح السعادة، المجلد الثاني ، ص ٢٥٣ . وكذلك : اللكنوى ، النافع الكبير ، ص ١٢ .
(٤) انظر : بروكلمان ، تاريخ الأدب العربي ، جـ ٦ ، ص ٣٥٢ .
(٥) انظر هذا البحث ، ص ٢٠٧-٢٠٨.
(٦) انظر : الشوكاني ، أدب الطلب ، ص ١٠٨ .
(٧) انظر: حاجي خليفة ، كشف الظنون ، المجلد الثاني ، ص ١٣٥٧ .
(٨) انظر : بروكلمان ، تاريخ الأدب العربي ، جـ ٦ ، ص ٣٥٢ .
(٩) انظر : حاجي خليفة ، كشف الظنون ، المجلد الثاني ، ص ١٠٨٠ . وأيضا : الصفدى ، الوافي بالوفيات ، جـ ٢٥ ، ص ٢١٢ . وكذلك : عمر رضا كحالة ، معجم المؤلفين ، جـ ٣ ، ص ٨٣٨ .

٩- كتاب الفضائل (فضائل شهر رمضان) [١] .

١٠ـ فضل التراويح [٢] .

١١ـ الجامع في الحيض[٣] .

١٢ـ كتاب الفرائض (فرائض الزاهدى) [٤] .

١٣ـ الدرر والغرر في الفرائض [٥] .

١٤ـ رسالة في ذكر المخالفين لنبوة نبينا محمد – صلى الله عليه وسلم – والجواب على شبههم [٦] .

١٥ـ رسالة في المناظرة بين المسلمين والنصارى وذكر أسئلتهم [٧] .

١٦ـ رسالة وبهذا الإسناد في الحديث [٨] .

١٧ـ الرسالة الناصرية [٩] .

---

(١) انظر : حاجى خليفة ، كشف الظنون ، مجلد ٢، ص ١٤٤٦ - ١٤٤٧ . وانظر أيضا : بروكلمان ، تاريخ الأدب العربي ، جـ ٦ ، ص ٣٥٣ . وكذلك : البغدادي ، هدية العارفين ، جـ٢ ، ص ٤٢٣ .

(٢) انظر : البغدادي ، هدية العارفين ، جـ٢ ، ص ٢٢٣ .

(٣) انظر : الذهبى ، تاريخ الإسلام ، جـ ٤٨ ، ص ٣٧٠ . وأيضا : اللكنوى ، الفوائد البهية ، ص ٢١٣ . وكذلك : الصفدى ، الوافي بالوفيات ، جـ ٢٦ ، ص ٢١٢ .

(٤) انظر : الذهبى ، تاريخ الإسلام ، جـ ٤٨ ، ص ٣٧٠ . وأيضا : طاش كبرى زاده ، مفتاح السعادة ، المجلد الثاني ، ص ٢٥٣ . وكذلك : البغدادي ، هدية العارفين ، جـ ٢ ، ص ٤٢٣ .

(٥) (توجد نسخه مخطوطة منه بمكتبة تشستربيتى ضمن مجموعة ، وهو يقع في الصفحات من ١٠١- ١١٣) . انظر : عبد الحفيظ منصور وعباس كنه ، فهرس معهد المخطوطات العربية بالكويت ، ط١ ، الكويت ، سنة ١٩٨٦ ، ص ٤٥٩.

(٦) انظر : حاجى خليفة ، كشف الظنون ، المجلد الأول ، ص ٨٦٦ .

(٧) انظر : المصدر السابق ، المجلد الأول ، ص ٨٩٣ .

(٨) انظر : المصدر السابق ، المجلد الأول ، ص ٨٩٧ .

(٩) انظر : اللكنوى ، الفوائد البهية ، ص ٢١٣ . وأيضا : القرشي ، الجواهر المضية ، جـ ٣ ، ص ٤٦١ . وكذلك : طاش كبرى زاده ، مفتاح السعادة ، المجلد الثاني ، ص ٢٥٣ .

المبحث الثانى

(الذات الإلهية والصفات عند الزاهدى)

تعد مشكلة الذات الإلهية والصفات من أهم المشكلات الكلامية وأكثرها مثاراً للخلاف بين الفرق الكلامية ، فعلى الرغم من أنه لا خلاف بين المتكلمين على الأصول فيما يتصل بمشكلة الألوهية كإثبات وجود الله تعالى ووحدانيته واتصافه تعالى بالكمال وتنزيهه عن النقص، إلا أن هوة الخلاف واسعة فيما دون ذلك من مسائل ، حيث وقع الخلاف فيما بينهم حول نسبة صفاته تعالى إلى ذاته ، وما بُنِى على ذلك من مسائل ، من تقسيم الصفات ، وقدمها وحدوثها، وتفصيل الصفات وتناول كل صفة على حدة ، إلى غير ذلك من المسائل التي تتعلق بالبحث في هذه المشكلة [1] .

وعلى الرغم من هذه الحدة للخلاف بين المتكلمين بصدد هذه المشكلة إلا إن كلاً منهم سعى إلى فهم العلاقة بين الصفات والذات فهماً من شأنه أن ينزه الله عن كل الموجودات ، وأن يضع الله في أقصى مرتبة من الكمال الإلهى

فالمتكلمون سعوا إلى تنزيه الذات الإلهية ، واتفقوا على وحدتها ، بحيث أصبحت هذه هي الفكرة الجوهرية التي قامت عليها أبحاثهم في مجال الصفات [2] .

والحقيقة أن هذه المشكلة امتد البحث فيها إلى جميع الفرق الإسلامية، وشغلت أذهان المتكلمين على مدى قرون طويلة ، فأفردوا لها العديد من الفصول والمباحث في بحثهم في التوحيد ، فتنوعت آراؤهم حولها ، واختلفت وجهات نظرهم بصددها ، ليس فقط بين الفرق بعضها البعض ، بل تعدى الأمر ذلك إلى أتباع الفرقة الواحدة .

ومختار الزاهدى كان من بين هؤلاء المتكلمين الذين اهتموا بهذه المشكلة الكلامية المعقدة والشائكة . فهو بوصفة معتزلياً كان لابد له أن يدلى بدلوه فيها ،

---

(١) انظر : د/ على المغربي ، حقيقة الخلاف بين المتكلمين ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط ١ ، سنة ١٩٩٤ ، ص ٧٨.
(وتجدر الإشاره إلى أن هذه المشكلة لم تظهر في المحيط الاسلامى إلا في منتصف القرن الثاني الهجري ، وقد ساعدت الصفات التي وصف الله بها في القرآن على نمو البحث في هذه المشكلة) .
انظر : د/ عباس سليمان ، تطور علم الكلام إلى الفلسفة ومنهجها عند نصير الدين الطوسي ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، سنه١٩٩٤ ، ص ٤١ .
(٢) مهري أبو سعدة ، الاتجاه العقلي في مشكلة المعرفة عند المعتزلة ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ط١ ، سنه١٩٩٣ ، ص ١٩٥ .

وخصوصا أن كبار المعتزلة قد وقع بينهم خلافات في بحثهم لها [١] ، فأراد الزاهدى أن يبين لنا رأيه في هذه المشكلة المهمة ، فبحثها باستفاضة في مناقشاته مع أبى هاشم وأصحابه في كتاب الكامل ، وكذلك في كتاب المجتبى في أصول الدين الذى نقل عنه ابن الوزير ، وكذلك في الرسالة الناصرية وغيرها من كتبه ورسائله. وهو في بحثه لها لم يخرج عن الإطار العام الذى رسمه المعتزلة للبحث فيها ، إذ بدأ أولاً بإثبات وجود الذات الإلهية ، ثم بين الصفات التي تثبت للذات الإلهية ، وما يستحيل عليها من صفات ، وهذا هو الاتجاه العام للمعتزلة للبحث في هذه المشكلة [٢]. ويمكن لنا أن نتناول ذلك بالتفصيل عند الزاهدى كالتالي :

أولا : إثبات وجود الذات الإلهية :-

أدرك الزاهدى مع جمهور مفكري الإسلام ومتكلميهم العجز البشرى عن الإحاطة بحقيقة الذات الإلهية وكنهها ، كما أدرك معهم عدم جواز الخوض في مثل هذه الأمور ، ولكنه استفاض معهم في محاولة البحث في الطرق المؤدية إلى إثبات وجود الله تعالى ومعرفته صانعاً للعالم وخالقاً له . إذ إن النظر في معرفته تعالى واجب إجماعاً [٣] ، بل هو أول الواجبات [٤] .

هذه المعرفة الواجبة للذات الإلهية عند الزاهدى تتم للمكلف عن طريق العقل [٥] ، وذلك بالنظر في أفعاله تعالى ؛ نحو النظر في أحوال نفسه

---

(١) (تجدر الإشارة هنا إلى أن الخلافات بين شيوخ المعتزلة في هذه المشكلة وغيرها لم تكن خلافات جوهرية تتعلق بالأصول ، وإنما كانت خلافات ثانوية لا تتعدى الفروع . فالمعتزلة كما يقول القاضي عبد الجبار : قد أجمعوا على الأصول واتفقوا عليها ، وإن كان هناك خلاف بينهم فهو في الفروع) . انظر : القاضي عبد الجبار ، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ، ص ٣٤٦ .

(٢) انظر : القاضي عبد الجبار ، المحيط بالتكليف ، تحقيق عمر السيد عزمي ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، القاهرة ١٩٦٥ ، ص ٢١ . وأيضا : الملاحمى : الفائق في أصول الدين ، تحقيق ولفردماديلونج ، ومارتين مكدمرت ، طهران ، سنة ٢٠٠٧، ص٣٢.

(٣) الإيجى ، المواقف في علم الكلام ، مكتبة المتنبي ، القاهرة، دون تاريخ ، ص ٢٨.

(٤) انظر:القاضي عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة ، تحقيق د/ عبد الكريم عثمان ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط١، ١٩٦٥ ، ص ٢٥ . وأيضا : الملاحمى ، الفائق ، ص ٧ .

(٥) انظر : مختار الزاهدى ، الكامل ، ص ١٥٥ .
(وتجدر الإشاره هنا إلى أن المعتزلة اختلفت مع أهل السنة في طريق ثبوت المعرفة بالذات الإلهية ، فبينما أكدت المعتزلة على أن طريقه العقل ، ذهب أهل السنة إلى أنه السمع) . انظر : الإيجى ، المواقف ، ص ٢٨ . وأيضا : ابن الوزير ،

وما يحدث في العالم من ضروب الحوادث التي لابد فيها من صانع قديم [١].
إذ إن ذاته تعالى – كما يقول شيخه أبو الحسين البصرى – غير مشاهدة ولا معروفة لنا اضطراراً ، فوجب أن نستدل عليها بأفعاله [٢] .

فأفعال الله تعالى هي الطريق إلى الاستدلال على وجوده تعالى ومعرفته عند الزاهدى ، وهذه قضية استدلالية تعتمد على معرفة ضرورية أولية نعلمها بالضرورة مؤداها أن كل فعل أو كل محدث له محدث ضرورة وهذا قول شيخه أبى الحسين البصري [٣] .

فمن خلال النظر في أفعاله تعالى التي هي الحوادث حاول الزاهدى أن يستدل على وجوده تعالى ؛ فقدم لنا أربعة طرق – كما يقول ابن الوزير – استدل بها على وجوده تعالى وأنه المحدث للعالم [٤] .

هذه الطرق الأربعة : الأول منها يعتمد على الاستدلال على الله تعالى بإمكان الذوات (الأجسام) ، والثاني يعتمد على الاستدلال عليه بحدوث الذوات ، والثالث يعتمد على الاستدلال عليه تعالى بإمكان الصفات (الأعراض) ، والرابع يعتمد على الاستدلال عليه تعالى بحدوث الصفات [٥] .

والحقيقة أن الزاهدى في ذلك يسير على نفس نهج المتكلمين في إثبات وجود الله تعالى ، والذي اعتمدوا فيه على أن العالم إما جوهر أو عرض ، وأنه يمكن الاستدلال بكل واحد منهما على وجود الله ، إما بإمكانه أو بحدوثه [٦] .

فأما الطريق الأول : وهو الاستدلال بإمكان الذوات على وجوده تعالى فيعتمد عند الزاهدى وغيره من المتكلمين على القول بأن العالم الجوهري ممكن ؛ لأنه مركب وكثير ، وكل ممكن فله علة مؤثرة [٧] .

البرهان القاطع في إثبات الصانع ، تحقيق مصطفى عبد الكريم الخطيب ، دار المأمون للتراث ، بيروت ، ط١ ، سنه١٩٨٨ ، ص ٨٠ .

(١) الملاحمى ، الفائق في أصول الدين ، ص ٩ .

(٢) انظر : ابن تيمية ، درء تعارض العقل والنقل ، تحقيق د/ محمد رشاد سالم ، ج ٩ ، الرياض ، ط٢ ، سنه١٩٩١ ، ص ١٣٤ .

(٣) انظر : مختار الزاهدى ، الكامل ، ص ١٥٥ .

(٤) انظر : ابن الوزير ، ترجيح أساليب القرآن ، ص ١٠٩ .

(٥) انظر : المصدر السابق ، ص ٨٠ .

(٦) الإيجى ، المواقف ، ص ٢٦٦ .

(٧) انظر : الجرجاني ، شرح المواقف العضدية ، الجزء الثامن (الإلهيات) ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، سنه ١٣٢٥هـ ، ص ١ . وأيضا : الرازي ، كتاب الأربعين في أصول الدين ،

وأما الطريق الثاني : وهو الاستدلال بحدوث الذوات على وجوده تعالى ، فيعتمد عند الزاهدى وغيره من المتكلمين على القول بأن العالم الجوهري المتحيز بالذات حادث وكل حادث فله محدث [١] .

وأما الطريق الثالث : وهو الاستدلال بإمكان الصفات على وجوده تعالى ، فيعتمد عندهم على القول بأن الأجسام متساوية في الماهية والحقيقة ، ومتى كان الأمر كذلك كان كل صفة اتصف بها جسم أمكن اتصاف سائر الأجسام بها ، ومتى كان الأمر كذلك افتقر كل واحد من الأجسام في اتصافه بصفته المخصوصة إلى مخصص ومرجح ليس بجسم ولا بجسمانى وهو الله واجب الوجود [٢].

وأما الطريق الرابع : فيعتمد على الاستدلال بحدوث الصفات على وجوده تعالى ، وذلك مثل ما نشاهده من انقلاب النطفة علقة ثم مضغة ثم لحماً ودماً ، فلابد من مؤثر ، وليس المؤثر هو الإنسان ولا أبواه ، وإنما هو مؤثر حكيم وهو الله [٣] .

وعلى الرغم من أن الزاهدى قد أجاد الكلام في كل واحد من هذه الطرق الأربعة في كتابه المجتبى كما ذكر لنا ابن الوزير[٤] ؛ إلا أنه أولى لطريق الحدوث (حدوث الذوات ، وحدوث الصفات) أهمية أكثر مما أولاه لطريق الإمكان. ولذلك فإننا سنتناول طريق الحدوث عنده بشيء من التفصيل كالتالي :

(١) الاستدلال بحدوث الذوات (الأجسام) :-

يقول الزاهدى : (إنما نسعى لإثبات حدوث الجسم لأجل إثبات الصانع ، فإذا صح لنا حدوث الجسم....أمكننا إثبات الصانع) [٥] .

فالزاهدى مثل غيره من المتكلمين حاول أن يستدل على وجود الله تعالى عن طريق إثبات حدوث الأجسام ، فهذا الطريق عنده هو الأمثل في

تحقيق د/ احمد حجازي السقا ، جـ١، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ، ط١ ، سنة ١٩٨٦ ، ص ١٠٣ .

(١) انظر : الجرجاني ، شرح المواقف ، جـ ٨ ، ص ١ . وانظر أيضا : الرازي ، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ، مراجعة وتقديم طه عبد الرؤوف سعد ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ، من دون تاريخ ، ص ١٤٧ .

(٢) انظر : الرازي ، كتاب الأربعين ، جـ١ ، ص ١٢٢- ١٢٤. وكذلك انظر : الرازي ، المحصل ، ص ١٤٩.

(٣) انظر : الرازي ، المحصل ، ص ١٤٩ . وأيضا : الإيجى ، المواقف ، ص ٢٦٦ .

(٤) ابن الوزير ، ترجيح أساليب القرآن ، ص ٨٠ .

(٥) مختار الزاهدى ، الكامل ، ص ٩٤ .

الاستدلال على وجود الله تعالى ؛ لأنه طريق العلماء أو الخاصة الذين يقدرون على النظر في الدقائق ؛ وذلك عن طريق تركيب الأدلة على ترتيبها المنطقي أو النظري [١].

والحقيقة أن هذه الدلالة(الاستدلال بحدوث الأجسام) ترجع في الأصل إلى أبى الهذيل العلاف ، الذى كان أول من استعان بها في الاستدلال على وجود الله تعالى ثم تابعه باقي الشيوخ من المتكلمين في الاستدلال بها [٢] .

والزاهدى مثل غيره من المتكلمين قد عول على هذه الدلالة بصفة أساسية ، فأفرد لها العديد من المباحث سواءً في كتابه الكامل ، أو في كتابه المجتبى ؛ فسعى من خلال ذلك إلى إثبات حدوث الأجسام لأجل إثبات وجود الصانع ، فاستهل بحثه في المسألة فقال : (الأجسام محدثة خلافاً للفلاسفة . والحجة لنا في المسألة أن نقول : كل جسم لا يخلو من الحوادث فهو محدث ، وكل ما لا يخلو من الحوادث فهو محدث، فكل جسم محدث) [٣] .

ويحاول الزاهدى إثبات كل دعوة من دعاوى دليله هذا ، فبدأ بالدعوى الأولى فبيَّن لنا أن كل جسم لا يخلو من الحوادث ؛ لأنه لا يخلو من الأكوان ، والأكوان حادثة. فأما أنه لا يخلو من الأكوان ؛ فذلك لأن المعنى بالكون حصول الجسم على وجه لو كان في الوجود جسم غيره كان بالنسبة إليه إما مقابلاً أو مبايناً أو مباشراً أو غير ذلك من وجوه الأين ، ومن البين أن الجسم مع تحيزه لا ينفك عن هذه الحالة .

وأما بيان أنها (الأكوان) حادثة؛ فذلك لأنها لو كانت قديمة فإما أن تكون واجبة الوجود بذاتها أو جائزة الوجود بذاتها ، والقسمان باطلان :

---

(١) انظر: ابن الوزير ، ترجيح أساليب القرآن ، ص ١٠٢- ١٠٣.
(وهذا الطريق عند الزاهدى وعند غيره من المتكلمين هو الطريق الأولى والأشمل والأتم من الاستدلال بحدوث الأعراض وذلك لوجهين بينهما الملاحمى: أحدهما أنا متى عرفنا أن الأجسام محدثة فإننا نعرف حدوث الأعراض كلها ، ما تقدر الأجسام عليها وعلى جنسها وما لا تقدر عليها ، ومتى استدللنا عليه تعالى بحدوث الأعراض التى لاتقدر عليها الأجسام لم يتضمن ذلك العلم بحدوث الأجسام ، فكان الاستدلال عليه بحدوث الأجسام أشمل وأتم . والثاني أنا متى عرفنا صانعا لهذه الأعراض احتجنا من بعد إلى العلم بحدوث الأجسام ؛ ليكمل لنا العلم بتوحيده تعالى ، وأنه لابد فيه من العلم بأنه لا قديم سواه تعالى) . انظر : الملاحمى ، الفائق في أصول الدين ، ص ٩ - ١٠ .
(٢) القاضي عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة ، ص ٢٥ .
(٣) مختار الزاهدى ، الكامل ، ص ٦٢ .

فأما القسم الأول فباطل لوجهين : أحدهما أنها تعدم ، فلو كان وجودها واجباً في نفسها لاستحال عليها العدم ؛ لأن ما وجب وجوده استحال عدمه . والثاني إن الكون على ما فسر صفة الجسم ، والصفة لا تستقل بنفسها في الوجود من دون الجسم ؛ فاستحال أن يكون واجباً وجودها بنفسها [1] .

وأما القسم الثاني فباطل أيضا ؛ لأنها لو كانت جائزة الوجود لم يكن بد من وجودها من أمر ؛ ثم ذلك الأمر لا يخلو إما أن يكون موجباً أو قادراً، وكلاهما محال .

أما الموجب فلا يخلو إما أن يكون واجباً أو جائزاً ولو كان جائزاً لاحتاج في وجوده إلى أمر ؛ فإما أن يتسلسل لا إلى غاية وهو محال ، أو ينتهي إلى واجب الوجود بذاته ، وهو أيضا محال لوجهين : أحدهما أن ذلك الموجب لا يخلو إما أن يكون إيجابه بشرط أو لا بشرط ؛ فإن كان بشرط فلا يخلو إما أن يكون واجباً أو جائزاً ؛ ولو كان جائزاً فلا بد من أمر ويعود التقسيم الأول ، حتى ينتهي إلى شرط واجب في ذاته ، أو بعلة موجبة لا بشرط ، ثم إما أن يكون موجباً لا بشرط أو بشرط واجب وجوده ويمتنع زواله ، فيلزم من ذلك أن يستمر لاستمرار موجبه ولا يزول . وقد ثبت أن بعضها يزول بالبعض ، وأن السكون يبطل بالحركة ، والحركة تبطل بالسكون . وأما الوجه الثاني فهو أن ذلك الموجب لكون الجسم على وضع مخصوص لا يخلو إما أن يشرط في إيجابه خلوه عن سائر الأوضاع ، أو لا يشرط . فلو شرط خلوه عنها ، ولا يصح ذلك إلا بأن يكون حاصلاً على هذا الوضع المعين – لما تبين أن الجسم لا ينفك من الأكوان – صار ذلك متضمناً لكونه على هذا الوضع المعين وذلك حكم الموجب ، فيصير إيجاب الموجب حكمه مشروطاً بحصول حكمه ، وهذا محال . وإن لم يكن مشروطا بذلك فيلزم ألا ينفك ولا يخرج من ذلك الوضع ، فإن خرج بالقهر وجب أن يعود إليه عند زوال القهر ، فلما رأينا أنه لا يعود علمنا أنه ليس كونه كذلك بالموجب . ولا يجوز أن يكون قادراً ؛ لأن القادر يجب أن يكون سابقاً على فعله ، ويستحيل أن يسبق على القديم غيره ، فبطل أن تكون الأكوان قديمة ، وصح أنها حوادث ، والجسم لا يخلو عنها ؛ فصح أن الجسم لا يخلو عن الحوادث [2] .

(١) المصدر السابق ، نفس الصفحة .
(٢) المصدر السابق ، ص ٦٢ - ٦٣ .

وأما بالنسبة للدعوة الثانية وهى أن ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث ، فذلك فيما يقول الزاهدى (لأن الحوادث تستحيل أن تكون بلا نهاية ؛ لأن كل حادث سبقه عدمه سبقاً أزلياً ، فعدم كل واحد من الحوادث أزلى ، فإذا حصل لأعدام هذه الحوادث تَقَارُن في الأزل ، فلو قدرنا وجود شيء من هذه الحوادث عندما تتقارن أعدامها ، لزم من ذلك كون الشيء الواحد موجوداً معدوماً معاً ، وهو محال ، فثبت أنها لم تكن بأسرها ثم ابتدأت في الوجود، فصح أن لها نهاية ، وإذا كانت الحوادث التي لا يخلو الجسم منها متناهية في الوجود لزم أن يكون الجسم متناهيا في الوجود أيضا ، وهو تفسير المحدث . فصح أن الجسم محدث) [١] .

فإذا كان ذلك وثبت صحة حدوث الجسم لنا بهذا التفسير أمكننا إثبات الصانع بذلك فيما يرى الزاهدى[٢] ، وذلك ابتداءً من غير قياس بأن نقول : (لما علمنا أن العالم محدث، وعلمنا بالضرورة أن كل محدث يحتاج إلى محدث ، علمنا أنه لابد من محدث .... ، لأن كل إنسان إذ رأى بناءً لم يكن شاهده ، أو رأى خطاً مكتوباً بعد أن لم يكن ، فإنه يقطع على أنه لابد من بانٍ وكاتب . وهذا حاصل عند المراهقين ، فكيف عند كاملي العقول . وكذلك لو كنا في بيت وسمعنا دق الباب فإنا نقطع في الحال من غير نظر أنه حدث أمر ما ، إنسان يدق الباب ، أو ريح ، أو شيء من الأشياء ، ولولا أن احتياج المحدث إلى محدث معلوم بالضرورة و إلا لما حصل العقل في هذه الصورة قبل النظر) [٣] .

هذا الصانع المحدث للعالم عند الزاهدى لايمكن إلا أن يكون غير جسم [٤]، واجب الوجود بذاته [٥] ، وهو الله تعالى القديم [٦] .

---

(١) المصدر السابق ، ص ٦٣- ٦٤ .
(٢) المصدر السابق ، ص ٩٤ .
(٣) المصدر السابق ، ص ١٥٥ .
(والزاهدى هنا يتفق مع شيخه أبي انحسين البصري وسائر الشيوخ في طريقة إثبات الصانع للعالم ابتداءً من غير قياس ، وهذا خلاف لأبى هاشم وأتباعه الذين اعتمدوا على القياس في إثبات الصانع ، وقد قام الزاهدى بنقد طريقتهم هذه بشدة) . انظر : المصدر السابق ، ص ١٥٥ وما بعدها .
(٤) انظر : المصدر السابق ١٦٨ . وأيضا : مختار الزاهدى ، الرسالة الناصرية ، ص ٦٠ .
(٥) انظر : مختار الزاهدى ، الكامل ، ص ٣٤٧ ، ٣٥٣ .
(٦) انظر : المصدر السابق ، ص ٢٩٤ ، ٢٩٦ .

(٢) **الاستدلال بحدوث الصفات (طريقة الأحوال) :-**

إذا كان الاستدلال بحدوث الأجسام على وجود الصانع هو الأوفق والأجدى بالنسبة للعلماء أو الخاصة عند الزاهدى - كما سبق أن بينا - فإن الاستدلال بحدوث الصفات أو طريقة الأحوال كما سماها الزاهدى هي الأوفق والأجدى لأكثر العوام والنسوان والجهلة الفارغة من أهل السوبر والعبدان لسرعة وصولهم إلى معرفة المعبود (١) .

هذه الأحوال والصفات فيما يرى الزاهدى تنحصر في دلائل الأنفس والآفاق .

فأما دلائل الأنفس : فهي مثل ما يعرفه كل عاقل من أحوال نفسه ، أنه كان نطفة ؛ فتغيرت به الأحوال فعاد علقة ، ثم مضغة ، ثم لحماً وعصباً وعظاماً ، وآلات وحواس حية موافقة لمصالحه ، ثم بعد الانفصال من قرار مكين تعاقب عليه الكبر والصغر ، والضعف والقوة ، والجهل والعقل ، والمرض والصحة ، والشهوة والنفار ، إلى أن صار ذا قامة حسنى مشتهية مشتهاة ، قادرة عالمة . فلا بد لهذه التغيرات من مغير قادر عالم مخالف لها (٢) .

وأما دلائل الآفاق : فهي مثل ما يحدث ويتجدد في العالم من طلوع القمرين والكواكب وغروبها ومن دوران الأفلاك الدائرات ، والسفن الجاريات ، والرياح الذاريات ، والشهب والصواعق في الهواء ، وتغير أحوال الماء وإنشاء الغيوم الثقال ؛ وإنزال الأمطار على الوهاد ورؤوس الجبال ، لتسقى الزرع والأشجار ، وتزينها بالأزهار والثمار واختلاف الليل والنهار ، والفصول والأحوال ، والتي جمعها الله تعالى في قوله : [إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجرى في البحر بما ينفع الناس] إلى قوله :[لآيات لقوم يعقلون] (٣) . فإذا عرف كل عاقل تجدد هذه الأمور وتغير هذه الأحوال وعجز الأجسام عنها ، عرف معرفة ظاهرة أن لها محدثا مخالفا للأجسام والأعراض وهو الله (٤) ، الواجب الوجود بذاته (٥) .

---

(١) ابن الوزير ، ترجيح أساليب القرآن ، ص ١٠٩ .
(٢) المصدر السابق ص ١٠٩- ١١٠ .
(٣) سورة البقرة ، آية ١٦٤ .
(٤) ابن الوزير ، ترجيح أساليب القرآن ، ص ١١٠ .
(٥) انظر : مختار الزاهدى ، الكامل ، ص ٣٤٧ ، ٣٥٣ .

ثانيا / صفات الذات الإلهيـة :-

(١) معنى الصفة عند الزاهدى ودلالته :-

بعد أن فرغ الزاهدى من إثبات وجود الذات الإلهية شرع في البحث في صفات هذه الذات ؛ فبين لنا بادىء ذي بدء ما يعنيه بلفظ الذات والصفة فقال : (إذا علم أمر من الأمور فذلك الأمر لا يخلو إما أن يكون لا يضاف إلى غيره أو يضاف ، فإذا كان لا يضاف إلى غيره فهو الذات ، ونحده بأنه الثابت الذى يعلم غير مضاف إلى غيره ... وإن كان يضاف إلى غيره فلا يخلو إما أن يكون مقصوراً على ما يضاف إليه نظير كون المحل أو يكون منفصلاً عنه نظير الفعل بالنسبة إلى الفاعل ، فإن كان مقصورا عليه فهو الحال ؛ ونحده بأنه الذى يثبت للذات مقصوراً عليه . وبقولنا يثبت خرج النفي ، وبقولنا الذات خرج نفس الذات ، فإنه لا يثبت بغيره ، وبقولنا مقصوراً عليه خرجت الأشياء المنفصلة التي تضاف إلى غيره كالأفعال والآثار الصادرة عن العلل فى غير محالها فإنها لا تكون أحوالاً لمحل العلل . والحال يفارق الصفة بالعموم والخصوص ، فإن الصفة كل أمر يضاف إلى غيره سواء كان إثباتاً أو نفياً أو مقصوراً عليه أو غير مقصور عليه . فكل حال صفة وليس كل صفة حالاً) [١] .

وهكذا فالصفة كما رأى الزاهدى في هذا النص تعنى كل أمـر مضـاف إلـى الذات ، تابع لها ، داخل في العلم بها ، سواءً كان ذلك إثباتاً أو نفياً أو كان حـالاً للذات أو حكماً لها أو فعلاً أو نفى فعل [٢] . وهو في هذا التحديد لمعنى الصفة لم يخرج عن الاتجاه العام لمفكري المعتزلة في تحديدهم لمعنى الصفة ، فهي عندهم مجرد قول نطلقه للدلالة على الموصوف ، وليس لها وجود فعلى ، فهي عنـدهم مجرد وصف الواصف ، ولم يكن في الأزل واصف ، والاسم عنـدهم التسـمية ، ولم يكن في الأزل مسمى[٣] . وذلك خلافا لما ذهب إليه الأشاعرة من أن الصـفة

---

(١) المصدر السابق ، ص ٢١٧- ٢١٨ .

(٢) (يظهر هنا مدى تأثر الزاهدى بشيخه الملاحمى في تحديده للصفة ، إذ إن الملاحمى حد الصفة فقال : نعنى بالصفة كل أمر زائد على الذات يدخل في ضمن الوصف للذات أو في ضمن العلم به) . انظر : الملاحمى ، تحفة المتكلمين في الرد على الفلاسفة ، تحقيق حسن أنصارى ، ويلفرد مادلونج ، طهران ، سنة ١٣٨٧هـ ، ص ٤٤ . وأيضا الملاحمى ، الفائق فى أصول الدين ، ص ٣٢ .

(٣) انظر : الاسفرائينى ، التبصير في الدين وتمييز الفرق الناجية عن الفرق الهالكين ، تحقيق محمد زاهد الكوثرى ، مطبعة الأنوار ، القاهرة ، ط١ ، سنه ١٩٤٠ ، ص ٣٧ .

هي ما قامت بالشيء ، وأن الوصف قول الواصف الدال على الصفة [١] . فالصفة عندهم هي الشيء الذى يوجد بالموصوف ، أو يكون له ، ويكسبه الوصف الذى هو النعت الذى يصدر عن الصفة ، وهذا يعنى أن الصفة لها وجود ثابت حقيقي ، وإنها قد توجد تارة و تنعدم تارة أخرى ، فإذا وجدت غيرت حكم الموصوف وصيرته عند وجودها على حكم لم يكن عليه عند عدمها ، كالعلم والجهل والقدرة والعجز [٢] .

ومن هنا ووفق هذا الخلاف بين المعتزلة والأشاعرة حول معنى الصفة ، كان الخلاف بينهم حول إثبات الصفات ونفيها ، فالمعتزلة اتجهت وفق فهمهم لمعنى الصفة إلى القول بنفي وجود صفات قديمة للذات الإلهية ؛ لأن إثبات الصفات القديمة للذات الإلهية معناه الاشتراك في القدم الذى هو أخص وصف للذات الإلهية [٣] .

وأما الاشاعرة فقد اتجهوا إلى إثبات الصفات القديمة للذات الإلهية وفقا لمعنى الصفة عندهم ، فأثبتوا أن لله تعالى له صفات أزلية سبع هي القدرة والعلم والحياة والإرادة والسمع والبصر والكلام [٤] .

(٢) علاقة الصفات بالذات عند الزاهدى :

وهذه من المسائل الخلافية التي تفرعت عن البحث في إثبات الصفات ونفيها عند متكلمى الإسلام ، فهم بعد بحثهم في إثبات الصفات ونفيها دعاهم فضولهم العقلي إلى البحث في علاقة صفاته تعالى بذاته ، فتساءلوا هل الصفات هي الذات أم أنها شيء آخر سوى الذات ؟ [٥] .

---

(١) انظر : الباقلانى ، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولايجوز الجهل به ، تحقيق عماد أحمد حيدر ، عالم الكتب ، بيروت ، ط١ ، سنه١٩٨٦ ، ص ٤٠ .

(٢) انظر : د/ على المغربي ، حقيقة الخلاف بين المتكلمين ، ص ٦٩ . وانظر أيضا : الباقلانى ، التمهيد ، نشرة الأب ريتشارد مكارثى ، المكتبة الشرقية ، بيروت ، سنه١٩٥٧ ، ص ٢١٣ . وكذلك انظر : البغدادي ، أصول الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، سنه١٩٨١ ، ص ١٠٥ .

(٣) انظر : الشهرستانى ، الملل والنحل ، تحقيق عبد العزيز الوكيل ، جـ١ ، مؤسسة الحلبي للنشر والتوزيع ، القاهرة ، من دون تاريخ ، ص ٤٤-٤٥ . وانظر أيضا : الجوينى ، الإرشاد إلى قواطع الأدلة ، تحقيق أسعد تميم ، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت ، ط٣ ، سنة٩٩٢ ، ص ٩١ .

(٤) انظر : البغدادي ، أصول الدين ، ص ٩٠ . وانظر أيضا : الاسفرائينى ، التبصير في الدين ، ص ١٠٠ . وكذلك انظر : د/ أبو الوفا التفتازانى ،علم الكلام وبعض مشكلاته ، دار الثقافة ، القاهرة ، سنة ١٩٩١ ، ص ١٢٧ .

(٥) د/ على المغربي ، حقيقة الخلاف بين المتكلمين ، ص ٧٠ .

فذهب المثبتون للصفات من الأشاعرة والماتريدية إلى القول بأن هذه الصفات زائدة على ذاته تعالى ، فهي صفات أزلية ومعاني قائمة بذاته ، لكنها ليست هي الذات ، ولا هي غير الذات ، (لا يقال هي هو ، ولا هي غيره ، ولا لا هو ، ولا لا غيره) [١] .

وأما المعتزلة النافون للصفات فإنهم رفضوا الفصل بين الذات والصفات ، وأجمعوا على أن الصفات ليست شيئا سوى الذات ، فهي عندهم عين الذات [٢] .

فالمعتزلة يرفضون بشكل قاطع القول بصفات قديمة قائمه بذاته تعالى زائدة عليه ؛ فهذا يؤدى إلى تصور تعدد وكثرة في الذات الإلهية ؛ مما يتنافى مع الوحدانية الخالصة التي نادوا بها تأكيداً لتنزيهه تعالى ؛ ولهذا نفوا كل صفة زائدة قديمة عن ذاته تعالى ، وردوا جميع الصفات إلى الذات ، أى إنهم نفوا ذاتية الصفات بحيث لا يكون لها وجود قائم بنفسه غير الذات ، واختلفوا فيما بينهم في تفسير ذلك وصياغته .

فمنهم من جعل الصفات وجوها واعتبارات عقلية للذات ، كأبي الهذيل العلاف الذى قال : إن الله تعالى عالم بعلم هو ذاته وقادر بقدرة هي ذاته ، وكذلك قال في حياته وسمعه وبصره وفى سائر صفاته لذاته [٣] . فألغى العلاف بهذا

---

(١) انظر : الشهرستانى ، الملل والنحل ، جـ١ ، ص ٩٥ . وانظر أيضا : أبو المعين النسفى ، التمهيد في أصول الدين ، تحقيق محمد عبد الرحمن الشاغول ، المكتبة الأزهرية للتراث ، القاهرة ، سنة ٢٠٠٦ ، ص ٤٢ . وكذلك : الصابوني ، البداية من الكفاية في الهداية في أصول الدين ، تحقيق د/ فتح الله خليق ، دار المعارف بمصر ، سنة ١٩٦٩ ، ص ٥٠-٥١ . والغزالي ، الاقتصاد في الاعتقاد ، القاهرة ، ط١ ، من دون تاريخ ، ص ٦٥ . وكذلك انظر : د/ حسن الشافعى ، المدخل إلى دراسة علم الكلام ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط ٢ ، سنة ١٩٩١ ،ص ٨٧ .

(٢) انظر : القاضي عبد الجبار ، المختصر في أصول الدين ، ضمن رسائل العدل والتوحيد ، دراسة وتحقيق د/ محمد عمارة ، دار الشروق ، القاهرة ، ط٢ ، سنة ١٩٨٨ ، ص ٢١٢ . وانظر أيضا : التفتازانى ، شرح العقائد النسفية ، تحقيق د/ أحمد حجازي ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ، سنه١٩٨٨ ، ص ٣٧ . وكذلك انظر : د/ احمد صبحي ، في علم الكلام ، جـ ١ ، مؤسسة الثقافة الجامعية ، الإسكندرية ، ط ٤ ، سنة ١٩٨٢ ، ص ١١٨- ١١٩ . وأيضا : د/ أبو الوفا التفتازانى ، علم الكلام وبعض مشكلاته ، ص ١٢١ .

(٣) انظر : الأشعرى ، مقالات الإسلاميين ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، جـ١ ، المكتبة العصرية ، بيروت ، سنه١٩٩٠ ، ص ٢٤٥ . وانظر أيضا : الخياط ، الانتصار والرد على ابن الراوندى الملحد ، تقديم ومراجعة محمد حجازي ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة ، سنه١٩٨٨ ، ص ١٢٨، ١٦٧. وكذلك انظر : الشهرستانى ، الملل والنحل ، جـ١ ، ص ٤٩-٥٠ .

الثنائية بين الذات الإلهية وصفاتها ، بعداً من أن تكون قديمة بقدم الله ، وأن يتصف الله بعكسها من الصفات [١].

ومنهم من جعل الصفات تعود إلى معنى السلب كالنظام الذى ذهب إلى أن معنى كونه تعالى عالما هو إثبات ذاته ونفى الجهل عنه ، ومعنى كونه قادراً هو إثبات ذاته ونفى العجز عنه ، وكذلك في سائر صفات الذات [٢] .

ومنهم من جعل الصفات معاني كمعمر بن عباد الذى تهرب من استعمال لفظ الصفات ؛ ولجأ إلى استخدام لفظ المعاني لينفى وجود صفات حقيقية في ذاته تعالى فقال : (إن الله عالم بعلم وأن علمه كان لمعنى والمعنى كان لمعنى لا إلى غاية ، وكذلك في سائر صفاته [٣] .

ومنهم من جعل الصفات أحوالاً للذات الإلهية كأبى هاشم الجبائى الذى لم يرق له قول أبيه أبى على بأن صفاته تعالى لذاته ، بحيث إذا قلنا إن الله عالم ،قادر، فإنه عالم لذاته ، قادر لذاته لا لصفات زائدة على ذاته [٤] . فقال : إن صفاته تعالى لما هو عليه في ذاته ، أى لأحوال هو عليها في ذاته من أجلها اتصفت الذات بالعلم والقدرة والحياة ، ولا تعلم هذه الصفات إلا مع الذات وبالذات [٥] .

ومنهم من أثبت الصفات كأحكام مضافة إلى الذات ، وهؤلاء هم المعتزلة البغدادية الذين نفوا الصفات والأحوال وقالوا بالأحكام كما حكى عنهم الزاهدى في المسألة الحادية عشر من كتابه المجتبى [٦] .

وأما الزاهدى فهو بوصفه أحد مفكري المعتزلة لم يخرج عن الاتجاه العام للمعتزلة في تصوره للعلاقة بين الذات والصفات . فهو في بحثه لهذه

---

(١) د/ رشيد الخيون ، معتزلة البصرة وبغداد ، دار الحكمة بلندن ، ط١ ، سنة ١٩٩٧ ، ص ١٤ .

(٢) انظر : الأشعرى ، مقالات الإسلاميين ، جـ٢ ، ص ١٧٩ . وانظر أيضا : د/ أحمد صبحي ، في علم الكلام ، جـ١ ، ص ٢٢٤-٢٢٥ .

(٣) انظر : د/ ألبير نصري نادر ، فلسفة المعتزلة ، جـ ١ ، مطبعة دار النشر الثقافية ، الإسكندرية ، من دون دون تاريخ ، ص ٢٢٤ . وانظر أيضا : الأشعرى ، مقالات الإسلاميين ، جـ١ ، ص ٢٤٩ .

(٤) انظر : د/ أحمد صبحي ، في علم الكلام ، جـ١ ، ص ٣٢٠ .

(٥) انظر : الشهرستانى ، الملل والنحل ، جـ١ ، ص ٨٢ . وانظر أيضا : د/ أبو الوفا التفتازانى ، علم الكلام وبعض مشكلاته ، ص ١١٩- ١٢٠ .

(٦) ابن الوزير ، العواصم والقواصم ، جـ٧ ، ص ٣١ .

العلاقة انطلق من نفس المبدأ الاعتزالي الداعي إلى التوحيد الخالص والتنزيه المطلق للذات الإلهية ، فرفض القول بصفات قديمة قائمة بذاته تعالى زائدة عليها ؛ لأن هذا يؤدى إلى تصور قدماء مع الذات الإلهية ويفضى إلى التعدد والكثرة فيها ، وهذا هو بعينه قول النصارى في الأقانيم الثلاثة ، والذي أنكره الزاهدى بشدة وأبطله [١]، وذهب إلى أن صفاته تعالى هي للذات ، أى إنها عين الذات [٢]. وهذا يعنى أنه ينفى ذاتية الصفات ، أو أن يكون لها وجودٌ قائمٌ بنفسه غير الذات ، فهي والذات عنده شيءٌ واحدٌ ، وهذا يتأكد لنا من قوله : (إن صفات الإلهية صفات أزلية ؛ لأنه تعالى كان الله لم يزل ولا يزال) [٣] .

ولما كان المعتزلة قد اختلفوا في التعبير عن هذا الاتجاه العام لديهم والقائل بأن الصفات هي عين الذات – كما سبق أن بينا – فإن الزاهدى قد اتجه في تفسيره لذلك إلى وجهة النظر البغدادية ، فاعتبر الصفات أحكاماً للذات [٤] .

هذه الأحكام تعلم عليها الذات ، بمعنى أنها تدخل في ضمن العلم بالذات وليس أنها تعلم على الانفراد [٥]. إنها أمر يضاف إلى الذات ، داخلٌ في العلم بكل صفة من صفات الذات سواءً كان إثباتاً أو نفياً [٦] . فإذا قيل إنه تعالى قادر عالم حي لذاته ، فإن ذلك يعنى أن ذاته تعالى ذات متميزة بنفسها عن سائر الذوات ، ولذلك يصح منه الفعل فنصفه بالقدرة ، ويجب له أن يتبين الأشياء على ما هي عليه ، فنصفه بأنه عالم ، ويجب له أن لا يستحيل أن يعلم ويقدر ، فنصفه بأنه حي ، وذلك من دون أن نحتاج إلى أمر زائد على حقيقته حتى تكون له هذه الأحكام [٧] .

هذه الصفات أو الأحكام أكد لنا الزاهدى أنها على غير ما ذهب إليه غيره من مثبتي المعاني أو مثبتي الأحوال [٨] .

---

(١) انظر : مختار الزاهدى ، الرسالة الناصرية ، ص ٦٢ . و أيضا : مختار الزاهدى ، الكامل ، ص ٣١٦- ٣١٧ .
(٢) انظر : مختار الزاهدى ، الكامل ، ص ٢١٧- ٢٢٩ .
(٣) مختار الزاهدى ، الرسالة الناصرية ، ص ٥٧ .
(٤) مختار الزاهدى ، الكامل ، ص ٢١٩ .
(٥) الملاحمى ، الفائق في أصول الدين ، ص ٨١ .
(٦) انظر : مختار الزاهدى ، الكامل ، ص٢١٧- ٢١٨ .
(٧) انظر: المصدر السابق ، ص ٢١٨ - ٢١٩ .
(٨) المصدر السابق ، ص ٢١٩ .

فمثبتو المعاني من الكلابية والأشعرية قد ذهبوا إلى أنه لابد من أن يقوم بذاته معنى هو قدره ليصح منه الفعل ، فيوصف لأجلها بأنه قادر ، ومعنى هو علم ليصح منه الإحكام ، فيوصف لأجله أنه عالم ، ومعنى هو حياة ليصح أن يقدر ويعلم ، فيوصف بأنه حي ، إلى غير ذلك (١) .

ومثبتي الأحوال – أبو هاشم وأصحابه – قد ذهبوا إلى اختصاصه تعالى بأحوال ، فيوصف بأنه قادر لأنه مختص بحاله لولاها لما صح الفعل منه ، ويوصف بأنه عالم لأجل اختصاصه بحاله لولاها لما صح إحكام الفعل منه ولها وصف بأنه عالم ، وكذلك هذا في كونه حياً وموجوداً (٢) .

والزاهدى يتفق مع باقي أصحابه من المعتزلة على رفض القول بالمعاني وإبطاله ، فهو يرى أن إثبات هذه المعاني الزائدة يلزم منه المحال – وهو الاشتراك في القدم مع الذات – مثلما هو الحال عند أرباب الأقانيم من النصارى (٣) .

وكذلك رفض الزاهدى مع شيخيه أبى الحسين البصري والملاحمى إثبات أبى هاشم وأصحابه للأحوال والصفات الزائدة لذاته تعالى ، فرأى أنهم بإثباتهم هذه الأحوال والصفات الزائدة يشاركون أرباب الأقانيم من النصارى وأرباب المعاني من الكلابية والأشعرية على أفحش وجه ، فهم يشاركون هؤلاء في إثبات الزائد الذي يلزم منه المحال الذي يلزم أرباب الأقانيم وأرباب المعاني (٤) .

فالقول بالأحوال مثل القول بالمعاني بل أشنع كما يقول الزاهدى (٥) ؛ ولهذا أخذ الزاهدى على عاتقه نفى هذه الأحوال ؛ وذلك بإبطال الحالة الخامسة التي زعموا أن بها تقع المخالفة ، فذهب إلى أن ذات الله تعالى تخالف سائر الذوات بنفسها ، ولا تحتاج إلى هذا الأمر الزائد عليها لتخالف غيرها (٦).

يدل على ذلك عنده أن الذاتين إذ اختصت كل واحدة منها بصفة فإما أن يكونا بدون اعتبار الصفة مختلفين أو لامختلفين . فإن كانا

(١) الملاحمى ، الفائق في أصول الدين ، ص ٦٨ .
(٢) المصدر السابق ، ص ٦٩ .
(٣) انظر : مختار الزاهدى ، الكامل ، ص ٣١٦- ٣١٧ .
(٤) المصدر السابق ، ص ٣١٦- ٣١٧ .
(٥) ابن الوزير ، العواصم والقواصم ، جـ ٤ ، ص ١٩٥ .
(٦) مختار الزاهدى ، الكامل ، ص ٢١٨ .

مختلفين فقد ثبت الاختلاف في أنفسهما بدون الصفة الزائدة ، وإن لم يكونا مختلفين استحال أن يختص أحدهما بأمر ليس كذلك للأخر لأنه يكون ترجيحاً لأحد طرفي الممكن على الآخر لا لأمر ، وهذا محال بضرورة العقل [١] .

خلاصة القول إن الزاهدى يرفض أن تكون ذاته تعالى مخالفة لغيرها من الذوات بتلك الحالة التي أثبتها أبو هاشم وأصحابه للذات الإلهية ، والتي لأجلها وجبت لذاته تعالى باقي الصفات والأحوال عندهم ككونه قادراً عالماً حياً موجوداً . إذ إنهم بإثباتهم لهذه الحالة الزائدة للذات الإلهية وكذلك غيرها من الأحوال لا يختلفون عن الأشاعرة في إثبات المعاني ، فهم سواء في المعنى ولا اختلاف بينهما إلا في العبارة [٢] ، بل هم أشنع لقولهم إنه لا يعلم ماهيته [٣] ، أى إن هذا الزائد ليس بمعلوم لا أصلاً ولا تبعاً ، ومثل هذا الكلام ينبغي أن يتبرأ مته العاقل كما يقول الزاهدى [٤] .

فالذوات المختلفة تختلف بحقائقها وأنفسها ، ولا تحتاج إلى أمر زائد على حقيقة ذاتها ، ولذلك فإنه تعالى يخالف بنفسه ، ولا يحتاج إلى أمر زائد على ذاته كالمعاني والأحوال ليخالف به [٥] .

وبذلك يكون الزاهدى من المؤيدين لرأى أبى على الجبائى وأصحابه من المعتزلة فيما يتعلق بصلة الذات بالصفات ، فهو يتفق معهم فى استبعادهم الجانب المفهومي من الصفات ، إذ كان إثباتها يؤدى إلى التمايز بينهما تمايزاً يلمح فيه التعدد في الذات الإلهية ، الأمر الذي أدى بهم إلى تبنى موقف الإسميين فاعتبروا الصفات ليست إلا أسماء ، هذا من جهة . ومن جهة أخرى أنكروا أحوال أبى هاشم إذ لا فرق بينهما وبين مذهب الصفاتية ، الذين يلزمهم مذهب النصارى في قولهم : واحد بالجوهرية ثلاثة بالأقنومية [٦] .

---

(١) المصدر السابق ، ص ٢١٩ .
(٢) المصدر السابق ، ص ٢٣٥ .
(٣) ابن الوزير ،العواصم والقواصم ، جـ ٤ ، ص ١٩٥ .
(٤) مختار الزاهدى ، الكامل ، ص ٣١٧ .
(٥) المصدر السابق ، ص ٢١٨ .
(٦) انظر : د/ أحمد صبحي ، في علم الكلام ، جـ١ ، ص ٣٣٩ .

(٣) تفصيل القول في الصفات عند الزاهدي :

إذا نظرنا إلى الصفات أو الأحكام المضافة إلى ذاته تعالى عند الزاهدي وجدناها على ضربين : أحدهما يرجع إلى الإثبات ، والثاني يرجع إلى النفي .

ولما كان الإثبات مقدماً على النفي ، والنفي تالٍ للإثبات ، وجب أن نبدأ حديثنا عن الصفات عند الزاهدي بصفات الإثبات ؛ لأنه من غير الجائز – كما يقول القاضي عبد الجبار – أن نتكلم في نفي الصفات عنه ، إلا بعد معرفتنا بما يجب له ويثبت ، من حيث أن الكلام في النفي مرتباً على الإثبات [١].

أولا / صفات الإثبات :

ويراد بها عند الزاهدي تلك الصفات أو الأحكام التي تثبت لذاته تعالى إيجابا ، في مقابل الصفات السلبية التي تنزه ذاته تعالى عن الاتصاف بها . وهي على ضربين : صفات ذاتية ، وصفات فعلية .

فأما الصفات الذاتية فهي تلك التي يتصف الله تعالى بها ولا يمكن أن يتصف بضددها أو بالقدرة على ضددها . وهي على ضربين : صفات ذاتية حقيقية ، وصفات ذاتية غير حقيقية . فأما الحقيقة فهي ما كان ثابتاً له تعالى فيما لم يزل كالعلم والقدر والحياة ، وأما غير الحقيقية فهي التي نصفه تعالى بها لاعتبار معنى سلبي يتضمنه لفظها الإيجابي كقولنا قديم بمعنى لا أول له . وأما الصفات الفعلية فهي تلك الصفات التي يجوز أن يوصف الله تعالى بأضدادها وبالقدرة على أضدادها كالإرادة والكلام [٢] .

ويمكن لنا أن نتحدث عما تناوله الزاهدي من صفات الإثبات للذات الإلهية ، بادئين الحديث بصفة القدم كالتالي :

(١) – كونه تعالى قديماً :

وهذه هي أول الأحكام التي آثرنا البدء بالحديث عنها عند الزاهدي ؛ ذلك لأن استحقاقه تعالى لباقي الصفات متوقف على إثبات حكم كونه تعالى قديماً أولاً [٣]، إذ لابد – كما يقول الملاحمي شيخ الزاهدي – (أن ندل أولاً على

---

(١) انظر : القاضي عبد الجبار ، المحيط بالتكليف ، ص ٣٥ . وانظر أيضا : ابن متويه ، التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض ، تحقيق د/ سامي نصر لطف ، د/ فيصل بدير عون ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ، سنه١٩٧٥ ، ص ٦٥ .

(٢) انظر : الأشعري ، مقالات الإسلاميين ، جـ٢ ، ص ١٩٥ . وانظر أيضا : الرازي ، لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات ، القاهرة ، ط١ ، سنه١٣٢٣ هـ ، ص ٢٢ وما بعدها .

(٣) انظر : القاضي عبد الجبار ، المحيط بالتكليف ، ص ١٦٣ .

أنه لابد من قديم محدث للأجسام ، وأنه هو الله تعالى ، ثم ندل على أنـــه تعـــالى قادر عالم حي إلى غير ذلك من الصفات) [١] .

والحقيقة أن هذا الحكم أخص وصـــف للـــذات الإلهيـــة عنـــد المعتزلـــة ، فالله تعالى عندهم – كما يقول الخياط – هو القديم وحده ، وما سواه محدث [٢] .

والقديم في أصل اللغة هو ما تقادم وجـــوده ؛ لهـــذا يقـــال بنـــاء قـــديم ، ورسم قديم . وأما في اصطلاح المتكلمين فهو ما لا أول لوجوده [٣] .

الله عند الزاهدى هوالموجود الذي لا أول لوجوده،لهذا فإنه يستحق هذا الحكم ، فهو تعالى يوصف بأنه القديم [٤]. يدل على ذلك عنده،ما تبين بدلالة الحدوث مـــن أن الأجسام محدثة– كما مر سابقا– وأن الحوادث لا تكون إلا متناهية، فصح أنها تنتهي عند موجود أول واجب الوجود بذاته لا يكون إلا قديماً [٥].

فإذا تبين أنه تعالى يوصف بأنه قديم ، وجب أن نعلم أنه تعالى يستحق هـــذا الحكم عند الزاهدى لذاته المتميزة عن غيرها ، وأن كونه تعالى قديماً هو عبـــارة عن استمرار وجوده فيما لم يزل ، ووجوده ليس بزائد على حقيقته [٦].

(٢) – كونه تعالى قادراً :

يثبت الزاهدى هذا الحكم للذات الإلهية ، فالله تعـــالى عنـــده يوصـــف بأنـــه قادرٌ ، وكونه قادراً هو عبـــارة عـــن حقيقتـــه المتميـــزة التـــي لأجـــل تميزهـــا تؤثر بحسب الداعي [٧] .

والحقيقة أن الزاهدى قد بنى رأيه في هذه الصفة على أساس ما تدل عليـــه كلمة القادر ، إذ إن مفهوم القادر عنده هو الذي يستوي من حيث كونه قادراً أن يفعل وألا يفعل هذا الفعل أو ضده ، ولا يتـــرجح أحـــدهما عنـــده إلا لـــداعي [٨]. ولـــذلك يحـــد القـــادر بأنـــه الـــذي يصـــح منـــه أن يـــؤثر بحســـب الداعـــي إذا لـــم يكـــن مـــانع [٩].

(١) الملاحمى ، الفائق في أصول الدين ، ص ٣٢ .
(٢) الخياط ، الانتصار ، ص ٣٦ .
(٣) انظر:القاضي عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة، ص١٨١ . والجويني ، الإرشاد ، ص ٥٢ .
(٤) انظر : مختار الزاهدى ، الكامل ، ص ٢٩٤- ٢٩٦ .
(٥) انظر دليل الحدوث في هذا البحث ص ٢١٨-٢١٩ .
(٦) مختار الزاهدى ، الكامل ، ص ٢١٨ .
(٧) المصدر السابق ، ص ٢١٩ .
(٨) المصدر السابق ، ص ١١٥- ١١٦ .
(٩) المصدر السابق ، ص ١١٦ .

وهذا ثابت في حقه تعالى عند الزاهدى إذ إنه تعالى وجد منه الفعل على جهة الصحة بإيجاده الحوادث المسبوقة بالعدم [١]. وأهل اللغة يسمون مَنْ هذه حاله قادراً [٢] ، لأن الصحة تعنى (أنه يوجد تأثيره لما هو عليه ، ولا يستحيل أن يوجده ، وهو ما هو عليه في حال وجوده من كونه قادراً إذا لم يكن ثم منع ، فيجعل فعله أولى بالوجود من لا وجوده عند باعث يبعثه على وجوده ، ويسمى ذلك الباعث الداعي) [٣]. وذلك خلافاً للموجب الذي يترجح وجود الأثر منه بأي شيء كان غير الداعي ، فيكون موجباً وليس قادراً . فالذي يؤثر بحسب الطبع لا بالداعي هو الموجب ، والذي يؤثر بحسب الداعي هو القادر [٤] .

فإذا كان ذلك ، وعلمنا أنه تعالى قادر غير موجب لوقوع الفعل منه على جهة الصحة ، وجب أن نعلم بأنه تعالى قادر أزلاً وأبداً ؛ لأن قدرته تعالى عبارة عن ذاته المتميزة الثابتة أزلاً وأبداً والتي لأجل تميزها يصح الفعل منه تعالى [٥] ، مع تعزر وقوع الفعل في الأزل ؛ لأن وجود الفعل الأزلي محال في أي وقت كان [٦] .

وكذلك وجب أن نعلم بأنه تعالى قادر على كل مقدور ؛ ذلك لأنه تعالى قادر لذاته ، والقادر لذاته يقدر على كل مقدور [٧] . وأن قدرته تعالى لا تتناهى ، فهو سبحانه قادر على ما لا يتناهى من المقدورات ، لا بمعنى أن مقدوراته غير متناهية ، ولكن بمعنى أنه لا ينتهي بالفاعلية إلى حد لا يصح منه الإيجاد ، فالمراد من ذلك هو دوام صحة موجوديته [٨] .

---

(١) المصدر السابق ، ص ١١٢- ١١٣ .
(٢) الملاحمى ، الفائق في أصول الدين ، ص ٣٠٤ .
(٣) المصدر السابق ، نفس الصفحة . وانظر أيضا : الملاحمى ، تحفة المتكلمين في الرد على الفلاسفة ، ص ٤٥ .
(٤) مختار الزاهدى ، الكامل ، ص ١١٧ .
(٥) انظر : المصدر السابق ، ص ١١٩ .
(٦) المصدر السابق ، ص ١١٢ .
(٧) (هنا نجد الزاهدى يتفق مع شيخه أبى الحسين البصري ومحمود الملاحمى في رفض ما زعمه أبو هاشم وأصحابه من أنه يستحيل أن يقدر الله تعالى على عين مقدور العبد ، وأنه تعالى قادر على جنسه ، فهو يذهب منع شيخيه إلى أن الله تعالى قادر على عين مقدور العبد وجوز معهما وجود مقدور بين قادرين) . انظر : المصدر السابق ، ص ١٤٠- ١٤٢ . وانظر أيضا : الملاحمى ، الفائق في أصول الدين ، ص ٨٤ - ٨٥ .
(٨) انظر : مختار الزاهدى ، الكامل ، ص ١٩٤ .

(٣) ـ كونه تعالى عالماً :

يثبت الزاهدى هذا الحكم للذات الإلهية ، فالله تعالى عالم ، وكونه عالما فيما يرى هو عبارة عن حقيقته المتميزة التي يجب أن تظهر له المعلومات ولا يحتاج إلى أمر زائد على حقيقته حتى تكون له [١]

والزاهدى بنى رأيه في هذه الصفة على أساس ما يدل عليه لفظ العالم ، إذ إن العالم هو المتبين للشيء [٢] . والله تعالى قد ثبت أنه متبين للأشياء وذلك لأنه صح منه خلق الأفعال المحكمة (العالم بما فيه) الموافقة لمصلحة ومنافع العباد ، وهذا لا يكون إلا من عالم حكيم ، إذ إن الإحكام يدل على ذلك [٣] .

فإذا كان ذلك وثبت لنا أنه تعالى عالم ، وجب أن نعلم (بأنه تعالى لأجل حقيقته المستمرة يلزم له هذا التعلق ... الذي نسميه سناً وظهوراً وعلماً وصفة إلى غير ذلك من العبارات)[٤] . كما وجب أن نعلم بأنه (عالم في كل وقت بكل ما يمكن أن يعلم ، وأنه يمكن أن يعلم في كل وقت جميع الحقائق المفردة مثل حقيقة الجوهر والسواد والبياض وما أشبه ذلك ، ويمكن أن يعلم من ذلك الموجود والمعدم ، ويمكن أن يعلم فيما يوجد منها أنها متى توجد وأين توجد وكيف توجد ، ويمكن أن يعلم جميع ما يعاقب عليها من الصفات والأحكام راجعة كانت إلى الثبوت أو إلى النفي . ويعلم ما يستحق لها وعليها ، ويعلم ما يصل إليها من ذلك وما لا يصل ، وأنه تعالى عالم بذلك أولاً وأبداً ، لا تخفى عليه خافية ، ولا يعزب عنه مثقال ذرة ، ويستحيل أن يتجدد في الوجود ذات أو صفة لذات إلا ويكون معلوماً له قبل ذلك فيما لم يزل [٥].

---

(١) المصدر السابق ، ص ٢١٩ .

(٢) انظر : الملاحمى ، الفائق في أصول الدين ، ص ٣٥ .
(تجدر الإشارة هنا إلى أن هذا ليس بحد للعالم ؛ لأن المعتزلة بشكل عام لم يفيدوا علم الله بحد ، لأن العلم والعالم لا يوجد في الألفاظ ما هو أظهر منها في الإنباء عن معناها فيحدان به) . انظر : المصدر السابق ، نفس الصفحة .

(٣) انظر : مختار الزاهدى ، الكامل ، ص ٣٣٧ ، ٣٦٥ . وانظر أيضا : الملاحمى ، تحفة المتكلمين في الرد على الفلاسفة ، ص ٤٥ .
(الفعل المحكم كما عرفه القاضي عبد الجبار هو كل فعل وقع من فاعل على وجه لا يتأتى من سائر القادرين . كما عرفه أبو رشيد أيضا بأنه أفعال لها ترتيب في الحدوث ، ولا تصح إلا من كل قادر) . انظر : القاضي عبد الجبار ، شرح الأصول ، ص ١٥٦ . وانظر أيضا : أبو رشيد النيسابورى، ديوان الأصول ، تحقيق د/ محمد عبد الهادي أبو ريدة ، القاهرة ،١٩٦٩، ص ٤٩٣ .

(٤) مختار الزاهدى ، الكامل ، ص ٣٤٨ .

(٥) المصدر السابق ص ٣٣٥ .

وهكذا فالزاهدى لا يخرج عما اتفق عليه متكلمى الإسلام الذين أثبتوا أن علم الله تعالى متعلق بجميع المعلومات كلياتها وجزئياتها ، محيط بحقائقها على كل وجه يصح أن تكون معلومة عليه وهذا مصداقا لقوله تعالى : [لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين] (١) . وذلك خلافٌ لما ذهب إليه الفلاسفة من أن الله تعالى يعلم الكليات فقط دون الجزئيات (٢) .

كما أنه اتفق معهم أيضا في أن العلم صفة ثابته لذاته تعالى أزلاً وأبداً ، فهو تعالى عالم بجميع المعلومات قبل وجودها فيما لم يزل ، وهذا خلافٌ لما ذهب إليه جهم وهشام بن الحكم اللذان شذا عن أهل القبلة بإحالتهم أن يكون الله تعالى عالماً فيما لم يزل ، وإثباتهم أنه تعالى لا يعلم الأشياء إلا بعد وجودها (٣) . وهذا ما رفضه الزاهدى ، إذ إن الله تعالى عنده عالم بالأشياء قبل وجودها وفيما لم يزل (٤) .

و قد استعان الزاهدى باستدلال شيخه أبى الحسين البصري لإثبات ذلك فقال: (استدلال الشيخ أبى الحسين لكونه تعالى عالماً بالأشياء قبل وجودها وفيما لم يزل بعد أن أثبت كونه تعالى عالماً بالأشياء على الجملة استدلالاً بتخصيص بعض الأفعال واستدلالاً بأحكام الأفعال فقال : قد ثبت أنه كونه تعالى عالماً هو ذاته وذاته حاصلة فيما لم يزل ، واقتضاؤه العلم إما أن لا يتوقف على شرط أو يتوقف ، فإن كان الأول لزم الدور لدوام موجبه من غير حاجه له في اقتضائه ذلك إلى شرط . والثاني بأن كان له شرط بذلك إما قديم أو حادث . فإن كان الأول فقد حصل المقصود، وإن كان الثاني فهو باطل ؛ لأن ذلك الحادث لو كان محدثاً فإنما يحدث بإحداث الله تعالى إياه وإحداثه إياه يتوقف على كونه عالماً، ولو توقفت عالميته على حدوث ذلك الحادث لزم منه الدور، وذلك محال) (٥) .

---

(١) سورة سبأ، آية ٣ .
(٢) انظر : ابن سينا ، النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية ، طبعة الكردي ، القاهرة ، ط٢ ، سنة ١٩٣٨ ، ص ٢٤٧ . و أيضا : ابن سينا ، التعليقات ،تحقيق د/ عبد الرحمن بدوى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، سنة ١٩٧٩ ، ص ٨١ .
(٣) انظر: مختار الزاهدى ، الكامل ، ص ٣٣٥ ، ٣٤٨ . و أيضا : الأشعرى ، مقالات الإسلاميين ، جـ٢ ، ص ١٨٤ . وكذلك انظر : الشهرستانى ، الملل والنحل ، جـ١ ، ص ٨٧ .
(٤) انظر : مختار الزاهدى ، الكامل ، ص ٣٣٥ .
(٥) المصدر السابق ، ص ٣٣٦ .

بل إن الزاهدى لم يكتف بذلك فذهب إلى أن الله تعالى يعلم أيضا المعدومات فيما لم يزل ، واستدل على ذلك تفصيلاً بوجوه ثلاثة: (أحدها: أنا نعلم كثيراً من المعدومات نحو أن الشمس تطلع أو تغيب ، أو أنا نموت ، أو أن الساعة تقوم ، فإن هذا كلام مع من يقول بذلك إلى غير ذلك ، ولو استحال أن نعلم المعدوم لاستحال في حق كل عالم . والثاني: أنا نعلم المعدومات كما ذكرنا ، والله يعلم علمنا بذلك ؛ لأنه من الأمور الحاضرة ، وإذا علم علمنا بالمعدوم فقد تضمن ذلك علمه بالمعدوم. والثالث: أنه تعالى خلق الأفعال ، والإحكام في الأفعال دليل على تحكم محكمها قبل إحكامها وإيجادها ، فصح لهذه الوجوه صحة أن يعلم المعدوم ، وإذا صح العلم بالمعدومات والمقتضى لذلك حاصل فيها لم يزل وجب أن يكون تعالى عالما بها فيما لم يزل) [1] .

(٤) ـ كونه تعالى حيا :

معنى الحي على ما ذهب إليه شيوخ الزاهدى : (هو الذي لا يستحيل أن يقدر ويعلم) [2].

والزاهدى يبنى رأيه في هذه الصفة على أساس هذا المفهوم للحى ، إذ إنه قد ثبت لديه – كما مر بنا – أن الله تعالى قادر عالم ، فلزم كونه تعالى حياً لأنه يستحيل أن يقدر ويعلم من ليس بحي [3] . فالله تعالى عند الزاهدى حي ، وكونه تعالى حياً عنده يعنى أن ذاته تعالى ذات متميزة عن غيرها تميزاً لأجله لا يستحيل عليها أن يصح أن يقدر ويعلم . (فكونه حياً هو عبارة عن أن حقيقته لايستحيل عليها أن يكون قادراً عالماً) [4] .

---

(١) المصدر السابق ، ص ٣٣٧ .

(٢) الملاحمى ، الفائق ، ص ٣٦ . وأيضا : الملاحمى ، المعتمد في أصول الدين ، جـ١ ، مخطوط بدار الكتب المصرية ، القاهرة ، علم الكلام (ب) برقم ٢٨٦٧٦ ، ورقة ١٧٢ . وكذلك انظر : الرازي ، المحصل ، ص ١٦٧ .

(٣) (تجدر الإشارة هنا إلى أن غالبية المتكلمين اتفقوا على أن الله تعالى حي ، واتبعوا في إثبات ذلك طريقاً معيناً في الاستدلال على هذه الصفة ، يقوم على أساس أنه تعالى لما كان قادرا عالما فإنه سوف يعلم بالضرورة كونه حيا ، إذ لا يمكن أن يكون هناك موجودٌ يتصف بالعلم والقدرة من دون أن يكون متصفا بالحياة ، فكونه تعالى قادرا عالما يؤدى بالضرورة إلى كونه حيا) . انظر : الجوينى ، لمع الأدلة في قواعد أهل السنة ، تحقيق د/ فوقية حسين ،الدار المصرية للتأليف والنشر ، القاهرة ، سنه١٩٦٥ ، ص ٨٢ - ٨٣ . وانظر أيضا : القاضي عبد الجبار، المحيط بالتكليف ، ص ١٢٧ . وكذلك انظر : أبو رشيد ، ديوان الأصول ، ص ٥٢٤ .

(٤) مختار الزاهدى ، الكامل ، ص ٢١٩ .

فالزاهدى يتابع رأى شيوخه في تحديده لمعنى حياته تعالى ، إذ إن سائر شيوخه كما حكى لنا ذهبوا إلى أن (المعنى بكونه تعالى حيا هو أنه يتميز تمييزاً لأجله يصح أن يعلم ويقدر لا على معنى التردد ، ولكن على معنى نفى الاستحالة)[١]. وهذا خلافٌ لما ذهب إليه الجمهور من الأشاعرة والمعتزلة الذين قالوا : (إنها صفة توجب صحة العلم ، إذ لولا اختصاصه بصفه توجب صحة العلم لكان اختصاصه بصحة العلم ترجيحاً بلا مرجح) [٢] .

(٥) ـ كونه تعالى سميعا بصيرا :

اتفق المسلمون على أن الله تعالى يوصف بأنه سميع بصير لورود النص بذلك [٣] ، إلا أنهم اختلفوا فى معناه . فذهب الفلاسفة والكعبى وأبو الحسين البصري إلى أن اتصافه تعالى بأنه سميع بصير يعنى كونه تعالى عالما بالمسموعات والمبصرات . بينما ذهب جمهور الاشاعرة والمعتزلة والكرامية إلى أن صفتي السمع والبصر زائدتان على العلم [٤] .

والزاهدى لا يخرج عما اتفق عليه المسلمون ، فهو يقر معهم بأن الله تعالى يوصف بأنه سميع بصير ، إذ إن الدلالة السمعية قد أفادت ذلك .

يقول الزاهدى : (الأولى عندي في هذه المسألة أن نتمسك بالدلالة السمعية ، فهذه مسألة لا يحتاج في معرفتها إلى معرفة الحكمة ، بل يمكن معرفة الحكم بدونها . فيعلم أنه تعالى صادق فيما يخبر عنه ، وهو أخبر في عدة مواضع أنه سميع بصير، فقال : [إنى معكما أسمع وأرى] [٥] ، وقال : [قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها] [٦] ، إلى غير ذلك . فصح أنه سميع بصير) [٧] .

---

(١) المصدر السابق ، ص ٢٥٢- ٢٥٣ .
(٢) الإيجى ، المواقف ، ص ٢٩٠ .
(٣) الملاحمى ، المعتمد في أصول الدين ، ورقة ١٧٦ . وانظر أيضا : الرازي ، المحصل ، ص ١٧١ . وكذلك انظر : الحلي ، شرح المراد في شرح تجريد الاعتقاد ، مكتبة المصطفوى ، قم ، من دون تاريخ ، ص ٢٢٤ .
(٤) الرازي ، المحصل ن ص ١٧١ .
(٥) سورة طه ، آية ٤٦ .
(٦) سورة المجادلة ، آية ١
(٧) مختار الزاهدى ، الكامل ، ص ٢٨٣ .

وهكذا فالسمع والبصر صفتان ثابتتان لله تعالى عند الزاهدى ، ووجه ثبوتهما عنده النقل وليس العقل ، فهو يفضل الاعتماد على الدليل السمعي في هذه المسألة ؛ لأن التمسك به فيما يرى أسهل وأسلم [١].

فإذا صح أنه تعالى يتصف بأنه سميع بصير ؛ لأن الشرع أفاد ذلك ، وجب أن نعلم بأن وصفه تعالى بذلك عند الزاهدى لا يفيد أنه تعالى سميع بصير على الحقيقة، يسمع ويبصر بالجوارح كما هو الحال في الإنسان ، وإنما يفيد العلم بالمسموعات وبالمبصرات [٢] ، وهذا هو نفس ما ذهب إليه شيخه أبو الحسين البصري [٣] .

(٦) ـ كونه تعالى مريداً :

بين لنا الزاهدى بادىء ذي بدء أن هذا الحكم أو الصفة ثابت في حقه تعالى بإجماع المسلمين فقال : (اتفق المسلمون على وصفه تعالى بأنه مريد) [٤]. ثم بين لنا بعد ذلك كيف إنهم مع اتفاقهم على ذلك اختلفوا في فائدته أو معناها ، فأبو الهذيل والنظام والجاحظ وأبو القاسم البلخى وركن الدين الملاحمي ذهبوا إلى أنه لا للإرادة والكراهة شاهدا وغائبا إلا الداعي أوالصارف ، وذلك في الشاهد هو العلم أو الاعتقاد أو الظن لاشتمال الفعل على مصلحة أو مفسدة إما راجعة إلى الفاعل أو إلى غيره ، ولما استحال في حق الله تعالى الاعتقاد والظن لم يكن الداعي في حقه والصارف إلا العلم باشتمال الفعل على المصلحة أو المفسدة إلى غيره [٥].

وأما الشيخ أبى الحسين البصري فإنه سلم كون الإرادة زائدة على الداعي في الشاهد دون الغائب [٦] ، إذ جعلها في الغائب نفس الداعي على معنى أن علمه تعالى بما في الفعل من المصلحة الداعية إلى الإيجاد هو المخصص والإرادة [٧].

---

(١) المصدر السابق ، نفس الصفحة .
(٢) انظر : المصدر السابق ، ص ٢٦٥ ، ٢٦٦ .
(٣) انظر : الرازي ، المحصل ، ص ١٧١ . وانظر أيضا : الطوسي ، رسالة قواعد العقائد ، تحقيق الشيخ على حسن خازم ، دار الغربة ، لبنان ، ط ١، سنه١٩٩٢ ، ص ٤٨ .
(٤) مختار الزاهدى ، الكامل ، ص ٢٨٤ .
(٥) المصدر السابق ، نفس الصفحة .
(٦) المصدر السابق ، نفس الصفحة .
(٧) الحلي ، كشف المراد ، ص ٢٢٣ . و أيضا : الطوسي ، رسالة قواعد العقائد ، ص ٤٨ ـ ٤٩ .

وأما أبو على وأبو هاشم وقاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد وجمهور أهل السنة (الأشاعرة) فقد ذهبوا إلى إثبات الإرادة كصفة زائدة على الداعي[1] .

والزاهدى يختار الرأي القائل بأن الإرادة ليست إلا الداعي ؛ فهو يقول : (وأما الإرادة فإن عنى بها الداعي الخاص أو المترجح فصحيح ، وهو ما نذهب إليه) [2]. وهذا الداعي في حقه تعالي ليس إلا علمه تعالى بكون فعله مصلحة ونفعا [3] .

وأما ما ذهب إليه أبو هاشم وغيره من كون الإرادة صفة زائدة على الداعي ، فإن الزاهدى يرفضه ، ويدلل على بطلانه . فهو يذهب إلى أنه تعالى لو حصلت له إرادة زائدة على الداعي فلا يخلو إما أن تكون تابعة للداعي أو لا تكون . وكونها غير تابعة للداعي باطل لوجهين: أولهما أن الفعل الذي تتعلق به الإرادة يتعلق به القادر على وجه يصح منه أن يوجده ويصح منه ألا يوجده ، ويصح منه أن يوجد ضده أو غيره من الأفعال بدلا منه . وإذا استوى الأمران منه على السواء فلا بد في وجود أحدهما دون الآخر من أمر مرجح ، ثم ذلك الأمر المرجح لابد أن يكون إما الداعي أو يكون معه الداعي ؛ لأنه لو لم يكن له داع ، وصار مؤثراً في الفعل بدون الداعي لم يكن قادراً ، بل كان موجباً ؛ لأن الفرق بين القادر والموجب أن القادر من كان مؤثراً في الفعل مع الشعور بوجه المصلحة ، وما له فيه من المصلحة ، والموجب من كان مؤثراً في الفعل لمرجح آخر من غير شعور بصدور ذلك الأثر وكونه مصلحة ونفعا ، وقد قامت الدلالة على كونه تعالى قادراً بهذا التفسير ، فصح أنه لابد من الداعي . وأما الثاني فهو أنه تعالى إذا أحدث الإرادة مع صحة أن يحدث إرادة أخرى متعلقة بضد ما تتعلق به الإرادة الأخرى ، ولابد لذلك أيضاً من مرجح ، ولو كان للمرجح إرادة أخرى لتسلسل إلى غير غاية ، وهذا محال ، فلزم أن يكون المرجح هو علمه بكون

(١) مختار الزاهدى ، الكامل ، ص ٢٨٤ .
(٢) المصدر السابق ، ص ٢٨٩ .
(٣) المصدر السابق ، نفس الصفحة .

الإرادة المتعلقة بهذا الفعل أولى لبطلان مرجح ثالث بالاتفاق ، وهذا هو الداعي ، وعلمه بأولوية إرادة الفعل الفلاني تتضمن العلم بكون ذلك الفعل مصلحة وأولى ، فصح بهذين الوجهين أنه لابد من الداعي [١] .

وكذلك أيضا كونها تابعة للداعي باطل ؛ لأنه إذا كان الداعي كافياً في الترجيح ، كما أن الإرادة عندهم كافية في الترجيح ، فلو جمعنا بينهما كان في ذلك اجتماع المؤثرين مستقلين في إفادة أثر واحد ، وهذا باطل خصوصا على أصل المشايخ في امتناع مقدور بين قادرين [٢] .

فإذا كان هذا كذلك ، وبطل جواز أن تكون الإرادة غير تابعة للداعي ، أو تكون تابعة له ، فإن الزاهدى يجزم ببطلان القول بالإرادة كصفة زائدة على الداعى [٣]. فالإرادة عنده ليس لها معنى إلا مجرد الداعى ، وهو علمه باشتمال الفعل على مصلحة أو نفع [٤].

(٧) ـ كونه تعالى متكلماً :

الكلام عند الزاهدى وغيره من المعتزلة ليس صفة من صفات الذات كالقدرة والعلم ، وإنما هو صفة من صفات الأفعال [٥].

وحقيقة الكلام عند الزاهدى وسائر المعتزلة أنه حروف منظومة وأصوات مقطعة شاهدا وغائباً ، إذ ليس للكلام عندهم حقيقة سوى ذلك [٦].

يدل على ذلك عند المعتزلة أن الكلام لو كان معنى غير ما انتظم من الحروف المسموعة لصح أن يوجد الكلام من دونها أو توجد هى من

---

(١) المصدر السابق ، ص ٢٨٥ - ٢٨٦ .
(٢) المصدر السابق ، ص ٢٨٦ .
(٣) المصدر السابق ، ص ٢٨٥ .
(٤) المصدر السابق ، ص ٢٨٩ .
(٥) انظر: القاضى عبد الجبار ، المحيط بالتكليف ، ص ٣٠٦ . وانظر أيضا : القاضى عبد الجبار ، المختصر في أصول الدين ، ص ٢٢٣ .
(٦) انظر: الشهرستانى ، نهاية الإقدام في علم الكلام ، تصحيح الفرد جيوم ، مكتبة المتنبى ، القاهرة ، من دون تاريخ ، ص ٢٨٨ . وانظر أيضا : الحلى ، كشف الفوائد في شرح قواعد العقائد ، طهران ، ط١ ، ١٣٠٥هـ ، ص ٥٤ .

دون الكلام ، وهذا ما لم يحدث ، فصح أن المعنى واحد وأن الكلام من جنس الأصوات والحروف [١] .

وقد أجمع المسلمون - بما فيهم الزاهدى - على وصف الله تعالى بكونه متكلما [٢] . إلا إنهم اختلفوا في معناه فذهب المعتزلة إلى أن معنى كونه تعالى متكلما أنه خلق الحروف والأصوات في أجسام دالة على المراد. بينما ذهب الأشاعرة إلى أنه تعالى متكلم بمعنى أنه قائم بذاته معنى غير العلم والإرادة وغيرها من الصفات تدل عليها العبارة وهو الكلام النفسانى ، وهو عندهم معنى واحد ليس بأمر ولا نهى ولا خبر ولا غير ذلك من أساليب الكلام [٣].

وأما الزاهدى فإنه لا يخرج عما قرره المعتزلة ، فهو تعالى متكلم عنده بمعنى أنه قادر على خلق الحروف والأصوات في الأجسام [٤]. يدل على ذلك عندنا أن الزاهدى في رده على قول النصارى بأن عيسى - عليه السلام - أقر بعبوديته في المهد ، دون محمد - صلى الله عليه وسلم- أجابهم : (بأن ذلك كان كلام الله تعالى ، خلقه فيه كرامة لمريم ، ودفعاً لتهمة الزنا) [٥].

فمن إجابة الزاهدى هذه يتبين لنا أن الله تعالى عنده متكلم ، وأن كلامه تعالى هو الحروف المنظومة والأصوات المقطعة التى يخلقها في الأجسام ، ولذلك فهى حادثة مخلوقة في محل حادث ، إذا أوجدها البارى تعالى سمعت في المحل ، وكما وجدت فنيت ، وهذا هو الاتجاه العام للمعتزلة بصدد صفة الكلام [٦].

---

(١) الملاحمى ، الفائق في أصول الدين ، ص ١٩١ .
(٢) انظر : الرازى ،المحصل ، ص ١٧٢ . وانظر أيضا : الحلى ، كشف المراد ، ص ٢٢٤ .
(٣) الحلى ، كشف المراد ، ص ٢٢٤ .
(٤) (تجدر الإشارة هنا إلى أن عموم قدرة الله تعالى عند الزاهدى هى الدليل على ثبوت صفة الكلام لله تعالى ، فلكونه قادرا على جميع المقدورات – كما سبق أن أشرنا – فهو تعالى قادر على ايجاد الكلام الذى هو الحروف والأصوات في الأجسام لتدل على المراد) .
(٥) مختار الزاهدى ، الرسالة الناصرية ، ص ٦٤ .
(٦) انظر : الشهرستانى ، نهاية الإقدام فى علم الكلام ، ص ٢٨٨ .

ثانيا / صفات النفى :

ويراد بها عند الزاهدى والمعتزلة تلك الصفات التى تنفى عن الله تعالى النقائص التى لا تليق بذاته ، فيجب تنزيهه عنها على الإطلاق . وهذه الصفات فيما يقول الملاحمى ضربان : أحدهما نفى مثل له أو ضد له ، والآخر نفى صفة عنه وهو ضربان : أحدهما نفى صفة غير معقولة كالمائية ، والآخر نفى صفة معقولة وهو ضربان : أحدهما نفى أضداد صفاته كالجهل والعجز، والآخر نفى صفات المحدثات عنه تعالى نحو كونه جوهرا أو جسما أو عرضا . ثم يتبع ذلك ما يختص الجوهر من الصفات أو الجسم نحو كونه كائنا في جهة أو حلول شيء فيه أو كونه محتاجا أو مدركاً بشيء من الحواس . وما يخص العرض نحو كونه حالا في المحل أو مدركا لأن من الإدراك ما لا يتناول إلا العرض [1].

ويمكن لنا أن نتناول بعض صفات النفى التى نفاها الزاهدى عن الله كالتالى:

(١) ـ نفى الجسمية عنه تعالى :

كان الزاهدى حريصاً مثل غيره من المعتزلة على إثبات التوحيد المطلق لله تعالى ، ونفى أى مشابهة بين الخالق- جل شأنه- والمخلوق ، وذلك مصداقا لقوله تعالى : [ليس كمثله شيء] [2] ، فأكد مع المعتزلة نفى الجسمية عن الله تعالى ، فذهب إلى أن الله تعالى بريء عن الجسمية [3] . يؤكد ذلك عنده أن كل جسم محدث ، والمحدث يحتاج إلى محدث يحدثه – كما مر بنا سابقاً في دليل الحدوث – والله تعالى قديم ، واجب الوجود بذاته ، لا يحتاج في وجوده إلى مؤثر أو محدث [4].

فالله تعالى منزه عن الجسمية ولوازمها ، ولذلك فالقول بأنه تعالى له جسم محال فيما يرى الزاهدى [5]. لذلك وجدناه ينقد آراء المشبهة والمجسمة الذين أضفوا على الله أوصافا تماثل الصفات الإنسانية وتحاكيها ، فرأى أن هؤلاء الذين شبهوا الله بخلقه في الجلوس والقعود والصعود والنزول كفرة ، وجعلهم وعباد الأصنام في صف واحد لأنهم شبهوا الله تعالى بأنه جسم ذو أبعاد [6].

---

(١) الملاحمى ، الفائق في أصول الدين ، ص ١٥٢ .
(٢) سورة الشورى ، آية ١١ .
(٣) مختار الزاهدى ، الكامل ، ص ١٦٨ .
(٤) انظر : المصدر السابق ، ص ٣٤٧ . وقارن : الملاحمى ، الفائق في أصول الدين ، ص ٥١ .
(٥) مختار الزاهدى ، الرسالة الناصرية ، ص ٦١ .
(٦) انظر : ابن الوزير ، العواصم والقواصم ، جـ٤ ، ص ١٩٣- ١٩٤ .

(٢) – نفى المكان والجهة عنه تعالى :

وكتأكيد من الزاهدى على نفى الجسمية ولواحقها عن الله تعالى ، نجده ينفى عن الله تعالى الكون في المكان والجهة ، فذلك محال عليه تعالى [١] .

فالكون في المكان بمعنى التمكن عليه ، وبمعنى الحصول في الجهة ومنع جسم آخر أن يحدث في ذلك المكان مستحيل على الله تعالى عند الزاهدى ؛ ذلك لأن الله تعالى منزه عن الجسمية ، ومن ثم فإنه تعالى منزه عن الحلول في المكان .

وكذلك الكون في الجهة بمعنى الوجود في الجسم ، ثم حصول ذلك الجسم فى الجهة مستحيل عليه تعالى أيضا لاستحالة الجسم عليه ، فاستحالة كونه تعالى جسما عند الزاهدى ، تلزم استحالة أن يكون الله تعالى في جهة أو في مكان [٢].

(٣) – نفى الاتحاد والحلول عنه تعالى :

لما كان الزاهدى قد نفى عن الله تعالى الجسمية والمكان والجهة ، فإنه كنتيجة منطقية لذلك نفى عنه تعالى الاتحاد والحلول بالغير .

فالزاهدى يرفض اتحاد الله تعالى بغيره ، فالاتحاد محال عليه تعالى ، يدل على ذلك عنده ثلاثة أدلة :

أولها :- لو اتحد الله تعالى بغيره كان الله تعالى محدثا ، والمتحد به قديماً ؛ لأنه محال لا يتم الله إلا به ، فإن كان محدثا لزم الأول ، وإن كان قديماً لزم الثانى ، وهذا محال.

وثانيها :- أن الله تعالى لو اتحد بغيره ، فإما أن يبقيا أو لا يبقيا ، فإن بقيا كان اثنين لا واحد فلا اتحاد ، وإن لم يبقيا أصلاً كان الحاصل ثالثاً غيرهما فلا اتحاد أيضا، وإن بقى أحدهما من دون الآخر يلزم فناء أحدهما فيبطل الاتحاد .

وثالثها :- لما كان المعقول من اتحاد الذاتين اجتماعهما ، فإما أن تصل ذات الله تعالى إلى الذات الأخرى المتحد بها فيكون الله جسما أو جسمانيا ، وهذا محال .

---

(١) انظر : مختار الزاهدى ، الرسالة الناصرية ، ص ٦٢ .
(٢) انظر : المصدر السابق ، ص ٦٢ .

أو أن تصل الذات الأخرى إلى ذات الله تعالى ، وهذا محال ؛ لأن الله تعالى ليس في جهة أو مكان فيبطل الاتحاد [١] .

وكذلك حلول الله تعالى الواجب الوجود في غيره محال بالاتفاق عند الزاهدى [٢] ؛ لأن المعقول من الحلول قيام موجود بموجود آخر على سبيل التبعية بشرط امتناع قيامه بذاته ، وهذا المعنى منتفى في حقه تعالى لاستلزامه الحاجة المستلزمه للإمكان [٣].

فالله تعالى الواجب الوجود يتعالى عن ذلك علواً كبيراً ، فهو تعالى عند الزاهدى منزه عن الحلول بغيره ؛ ولهذا نقد الزاهدي قول بعض النصارى بحلول الله في المسيح ، وجد في تفنيده وبيان بطلانه واستحالته [٤] .

(٤) – نفى الكيفيات النفسانية عنه تعالى :

والمقصود بالكيفيات النفسانية تلك الأغراض التى تحصل في النفس فتثير فيها نوعاً من التأثير والانفعال ، وذلك كالشهوة والنفار ، والفرح والغم واللذة والألم وغيرها ، فكل تلك الكيفيات محالة عليه تعالى فيما يرى الزاهدى ؛ لأنه تعالى ثبت أنه تعالى ليس بجسم ، فاستحالة هذه الكيفيات عليه [٥].

(٥) – نفى الرؤية عنه تعالى :

بعد أن نفى الزاهدى عن الله تعالى الجسمية ولوازمها ، نجده يتبع ذلك بنفى الرؤية والتأكيد التام على استحالتها [٦] .

فالزاهدى كأحد رجال المعتزلة لا يخرج عن إجماعهم على إنكار رؤية الله تعالى بالأبصار في الدارين [٧] ؛ ذلك لأن وجوب الوجود يقتضى

---

(١) انظر : المصدر السابق ، ص ٦١- ٦٢ .
(٢) انظر : المصدر السابق ، ص ٦٢ .
(٣) الحلى ،كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد ، ص ٢٢٧ .
(٤) انظر : مختار الزاهدى ، الرسالة الناصرية ، ص ٦٢ .
(٥) انظر : مختار الزاهدى ، الكامل ، ص ٢٧١ ، ٢٨٣ .
(٦) المصدر السابق ، ص ٤٠٦ .
(٧) انظر : الأشعرى ، مقالات الإسلاميين ، جـ١ ، ص ٢٨٩ .

تجرده ونفى الجهة والحيز عنه تعالى ، فتنتفى الرؤية بالضرورة ؛ لأن كل مرئي فهو في جهة يشار إليه بأنه هناك أو هنا ، ويكون متقابلاً أو في حكم المقابل كشرط من شروط رؤية المرئي ، وقد استحال ذلك في حقه تعالى ، فاستحالة رؤيته [١]. هذا من جهة العقل .

أما من جهة السمع فإن الزاهدى يستدل على عدم جواز الرؤية واستحالتها بما أخبر به الله تعالى رداً على سؤال موسى عليه السلام فقال : (ألا ترى أن موسى عليه السلام لما سأل الله تعالى الرؤية ولم يكن ممكناً ، لم يجز أن يريه مكان ذاته ، بل أخبره أن ذلك لا يمكن فقال : لن ترانى) [٢] . فالإجابة بالنفى تفيد التأكيد والقطع بعدم إمكانية الرؤية واستحالتها فيما يرى الزاهدى .

(٦) ـ نفى الثانى والشريك عنه تعالى :-

وهذا مبدأ أقره الزاهدى مع غيره من مفكرى المعتزلة وغيرهم من الفرق الكلامية لنفى التشبيه عن الله تعالى ، وتنزيهه عن المماثلة وإفراده بالوحدانية المطلقة في ذاته وصفاته وأفعاله ، وذلك لمواجهة الثنائية التى أشاعت مقولاتها الفكرية ذات الصياغات الفلسفية من أجل نفى التوحيد وإثبات تفسيرها المادى بقدم العالم [٣].

فجميع المعتزلة – بما فيهم الزاهدى – يعتقدون وحدانيه الله تعالى ، ويرون أنه تعالى واحد [٤] ، وهم يقولون فيه : (إنه تعالى واحد على معانى مختلفة ، منها أنه واحد في الإلهية ، أى هو مستحق للعبادة وحده لا يستحقها غيره ، ومنها أنه لا يجوز عليه التجزؤ ، ومنها أنه لا مثل له تعالى في صفاته الذاتية ولا يوصف بها غيره على الحد الذى توصف بها ذاته تعالى) [٥] .

ولقد استدل المعتزلة وغيرهم من الفرق الكلامية على إثبات الوحدانية لله تعالى ونفى الشريك عنه بأدلة سمعية وعقلية .

---

(١) انظر : مختار الزاهدى ، الكامل ، ص ٢٨٢ .
(٢) المصدر السابق ، ص ٤٠٧ . والآية : سورة الأعراف ، آية ١٤٣ .
(٣) د/ عبد الستار الراوي ، فلسفة العقل ، دار الشئون الثقافية العامة ، بغداد ، ط١ ، سنة ١٩٨٦ ، ص ٢٨- ٢٩.
(٤) الخياط ، الانتصار ، ص ٣٥ . وانظر أيضا : مختار الزاهدى ، الكامل ، ص ٢٠٥، ١٩٧.
(٥) الملاحمى ، الفائق في أصول الدين ، ص ٩٥ .

فأمـــا الأدلـــة الســـمعية فـــأكثر مـــن أن تـــذكر نحـــو قولـــه تعـــالى: [قل هو الله أحد] [١]، وقوله تعالى : [الله لا إله إلا هـــو] [٢] ، وغيرهـــا مـــن الآيات التى تثبت له تعالى الوحدانية وتنفى عنه تعالى الثانى والشريك [٣] .

وأما الأدلة العقلية فأشهرها عندهم دليـــل التمـــانع المشـــار إليـــه بقولـــه تعالى : [لو كان فيهما آلهة إلا الله لفســـدتا] [٤] . وتقريـــره أنـــه لـــو أمكـــن إلهان لأمكن بينهما تمانع بأن يريـــد أحـــدهما حركـــة زيـــد والآخـــر ســـكونه ، لأن كلاً منهما فـــي نفســـه أمـــر ممكـــن . وكـــذا تعلـــق الإرادة بكـــل منهمـــا . إذ لا تضاد بـــين الإرادتـــين ، بـــل بـــين المـــرادين ، وحينئـــذ إمـــا أن يحصـــل الأمران ، فيجتمع الضدان ، أو لا فيلزم عجـــز أحـــدهما وهـــو أمـــارة الحـــدوث والإمكان ، لما فيه من شائبة الاحتياج ، فالتعدد مستلزم لإمكان التمانع المســـتلزم للمحال ، فيكون محالاً [٥] .

والزاهدى في استدلاله على الوحدانية ، ونفى الثاني والشريك عنـــه تعـــالى لا يخرج عن مسلك غيره من المتكلمين ؛ فقد اعتمد على الدلاله العقليـــة لإثبـــات ذلك فرأى أن الطريق إلى إثبات الوحدانية له تعالى هو معرفة أنه لابد في الإثنينية من أمر زائد لولاه لم تتصور الإثنينية [٦] .

فاذا افترضنا وجود قديمين واجبى الوجود بذاتيهما ، ولم ينفصل الاثنان عن الواحد منهما ؛ لأنه كان لا يستبد أحدهما بأمر ليس للآخر ، اذ إن الانفصال بـــين الذاتين المثلين لا يكون إلا بأمر يختص به أحدهما ؛ ذلـــك لأنـــه لا مكـــان لهمـــا فيختص أحدهما بمكان ليس للآخر ، ولا أول لوجودهمـــا ولا آخـــر ؛ فيخـــتص أحدهما بزمان ليس للآخر ، وما يقدر عليه أحـــدهما أو يعلمـــه يجـــب أن يقـــدر الآخرعليه ويعلمه ، وما يفعله أحدهما يجب أن يكون فعلاً للآخر، ومـــا يصـــح أو يجب لأحدهما يجب أن يصح ويجب للآخر . وهذا محـــال ؛ لأن الثـــاني يجـــب أن

---

(١) سورة الإخلاص ، آية ١ .
(٢) سورة طه ، آية ٨ .
(٣) انظر : القاضى عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة ، ص ٢٨٣-٢٨٤ . وانظر أيضا : الملاحمى ، الفائق في أصول الدين ، ص ٩٨ .
(٤) سورة الأنبياء ، آية ٢٢ .
(٥) انظـــر : التفتـــازاني ، شـــرح العقائـــد النســـفية ، ص ٢٩ . وانظـــر أيضـــا : الجـــويني ، الإرشـــاد ، ص ٧٠ . وكـــذلك انظـــر : القاضـــى عبـــد الجبـــار ، المختصـــر فـــي أصـــول الـــدين ، ص ٢٢٩ .
(٦) مختار الزاهدى ، الكامل ، ص١٩٧٠ .

ينفصل وجوده من أن لا يوجد ، وإذا لم ينفصل كان تسميته بالثاني لغوا [١] ، وبذلك يثبت أن الثاني للقديم من المستحيلات ؛ لأن الثنائية تقتضي الاختلاف والتمايز [٢] .

وكذلك اعتمد الزاهدى على الأدلة السمعية لإثبات الوحدانية ، ونفى الثاني والشريك عنه تعالى ، فأقر مع المعتزلة أن السمع يصح أن يكون دليلا على وحدانيته تعالى ، إذ إن السمع قد أتى بالعديد من الآيات التى تثبت وحدانيته تعالى وبأنه ليس له ثاني ، كقوله تعالى : [هو الأول والآخر] [٣]، والذي يقرر الوحدانية في الألوهية وينفى الثاني والشريك عنه تعالى فيما يرى الزاهدى [٤] .

(١) انظر : الملاحمى ، الفائق في أصول الدين ، ص ٩٥ . وانظر أيضا : مختار الزاهدى ، الكامل ، ص ١٩٧ .
(٢) انظر : مختار الزاهدى ، الكامل ، ص ١٩٧ ، ٢٠٥ .
(٣) سورة الحديد ، آية ٣ .
(٤) انظر : مختار الزاهدى ، الكامل ، ص ٤١٢ .

الخاتمة :

بعد هذه الدراسة لشخصية مختار بن محمود الزاهدى الغزمينى وموقفه من قضية الذات الإلهية والصفات ، نستطيع أن نقول بأن هذه الدراسة قد أظهرت لنا عدة نتائج يمكن إجمالها فيما يلي :

أولاً :- كشفت لنا هذه الدراسة اللثام عن شخصية مختار بن محمود بن محمد الزاهدى الغزميني ، أحد مفكرى المعتزلة من أتباع أبى الحسين البصرى في القرن السابع الهجري ، والذي لم يحظ باهتمام الباحثين في علم الكلام من قبل بسبب إهمال كُتّاب السير والتراجم الذين تجاهلوا الإشارة إلى اتجاهه الكلامي وكتبه الكلامية ، واهتموا فقط بإبراز اتجاهه الفقهى وكتبه الفقهية ؛ مما أدى إلى ذيوع شهرته كأحد كبار فقهاء الحنفية على شهرته كمتكلم معتزلي .

ثانياً :- أثبتت دراستنا هذه أن مختار بن محمود الزاهدى الغزمينى هو نفسه مختار بن محمود العجالى المعتزلى صاحب كتاب المجتبى في الأصول الذي نقل عنه ابن الوزير العديد من الشذرات في كتبه ، كترجيح أساليب القرآن ، وإيثار الحق على الخلق ، والعواصم والقواصم ، وهذا يدحض الرأى القائل بأن هناك شخصين يحملان نفس الاسم (مختار بن محمود) ، أحدهما الفقيه الحنفى مختار بن محمود الزاهدى الغزمينى ، والآخر المتكلم المعتزلى مختار بن محمود العجالى ، فهما شخص واحد وليسا اثنين .

ثالثاً :- تبين لنا من دراستنا هذه صحة نسبة كتاب الكامل في الاستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء إلى مصنفه مختار بن محمود الزاهدى ، كما تبين لنا أن الزاهدى له مصنفان باسم المجتبى ، أحدهما في أصول الفقه الحنفي وهو المجتبى شرح مختصر القدوري ، والثانى المجتبى في أصول الدين ، وهو ما زال حتى الآن مفقوداً ، ولا نعرف منه شيئا سوى الشذرات التى اقتبسها ابن الوزير في مصنفاته .

رابعاً :- تبين لنا من خلال هذه الدراسة مدى اهتمام مختار الزاهدى بمشكلة الذات الإلهية وصفاتها ، فلقد اهتم بها اهتماماً كبيراً في كتبه المختلفة ، كالكامل في الاستقصاء ، والمجتبى في أصول الدين ، والرسالة الناصرية ، وغيرها محاولاً أن يوضح رأيه بصددها ، فجاء بحثه لها بحثاً وافياً يليق بهذه المشكلة الكلامية المعقدة والشائكة والتى كانت موضع اهتمام جميع الفرق الكلامية .

خامساً :- تبين لنا من دراستنا هذه أن مختار الزاهدى في بحثه لمشكلة الذات والصفات لم يخرج عن الإطار العام الذي رسمه المعتزلة السابقين عليه للبحث فيها ، إذ بدأ أولا بإثبات وجود الذات الإلهية ، ثم بين لنا بعد ذلك الصفات التى تثبت للذات ، والصفات التى يجب نفيها عنها .

سادساً : تبين لنا من دراستنا هذه أن الزاهدى قدم لنا أربعة طرق للاستدلال على وجود الذات الإلهية : الأول منها يعتمد علي الاستدلال عليه تعالى بإمكان الذوات (الأجسام) ، والثاني يعتمد علي الاستدلال عليه تعالى بحدوث الذوات ، والثالث يعتمد على الاستدلال عليه تعالي بإمكان الصفات (الأعراض) ، والرابع يعتمد على الاستدلال عليه تعالى بحدوث الصفات .

سابعاً :- تبين لنا من دراستنا هذه أن الزاهدى في إثباته وجود الذات الالهية قد أولى لطريق الحدوث (حدوث الذوات والصفات) أهمية أكثر مما أولاه لطريق الإمكان (إمكان الذوات والصفات)، بل إنه أولى لطريق حدوث الذوات (الأجسام) أهمية خاصة مثل غيره من المتكلمين ، معتبراً إياه الطريق الأمثل في الاستدلال على وجود الله ؛ لأنه طريق العلماء الذين يقدرون على النظر وتركيب الأدلة .

ثامناً :- تبين لنا من دراستنا هذه أن الصفة عند الزاهدى تعنى كل أمر مضاف إلى الذات ، تابع لها ، داخل في العلم بها سواءً كان ذلك إثباتاً أو نفياً . وهو في هذا لم يخرج عن الاتجاه العام للمعتزلة في تحديدهم لمعنى الصفة ، إذ هى عندهم مجرد قول نطلقه للدلالة على الموصوف وليس لها وجود فعلى ، وهذا على عكس ما ذهب إليه الأشاعرة من أن الصفة هى ما قامت بالشيء ، ومن ثَمَّ كان اتجاه المعتزلة والزاهدى – وفق معنى الصفة عندهم – إلى نفى وجود صفات قديمة للذات الإلهية ، بينما اتجه الأشاعرة – وفق معنى الصفة عندهم – إلى إثبات وجود صفات قديمة للذات الإلهية .

تاسعاً :- تبين لنا من دراستنا هذه أن الزاهدى في تفسيره العلاقة بين الذات والصفات قد اتجه إلى القول بأن الصفات هى الذات ، بمعنى أنها والذات شيئاً واحدا ، فهى ليس لها وجودٌ مستقلٌ عن الذات ، وهذا هو الاتجاه العام للمعتزلة ، إلا أن الزاهدى في تفسيره لذلك اتجه إلى تأييد وجهه نظر معتزلة بغداد ، فأكد معهم على أن الصفات هى مجرد أحكام للذات تعلم عليها ، ورفض أن تكون معنى للذات أو أحوال لها .

عاشراً : تبين لنا من دراستنا هذه أن الزاهدى في تصوره للصفات الإلهية حاول أن يقدم لنا تصوراً تنزيهياً للذات الإلهية ، فأثبت لله تعالى الصفات والأحكام التى تليق بذاته تعالى كالقدم والقدرة والعلم والحياة والسمع والبصر والإرادة والكلام ، ونفى عنه تعالى الصفات أو الأحكام التى لا تليق بذاته فنفى الجسمية عنه تعالى ، والمكان والجهة ، والاتحاد والحلول ، وكذلك الكيفيات الجسمانية ، والرؤية ، والثاني والشريك . فجاء تصوره للصفات الإلهية تصوراً تنزيهياً تجريدياً يقوم على التنزيه المطلق للذات الإلهية عن مشابهة المخلوقات .

وأخيراً : تبين لنا من دراستنا هذه أن الزاهدى كان يتمتع بحس نقدى متميز، وجدناه واضحاً في نقده العديد من آراء أبى هاشم وأصحابه كنقده إثباتهم للصانع عن طريق القياس ، ونقده لهم لقولهم بالأحوال ، و نقده قولهم باستحالة أن يقدرالله تعالى على عين مقدور العبد . وكذلك نقده الأشاعرة والماتريدية القائلين بالمعانى ، ونقده المجسمة والمشبهة الذين أضفوا على الله تعالى أوصافاً تماثل الصفات الإنسانية وتحاكيها ، وكذلك نقده النصارى القائلين بالاتحاد والحلول .

تلك هى أهم النتائج التى توصلنا إليها من هذه الدراسة ، وإنى لأرجو الله العلى القدير أن أكون قد وفقت في دراستى هذه ، وأن تكون هذه الدراسة فاتحة لغيرى من الباحثين لدراسة الجوانب الكلامية المختلفة لفكر الزاهدى ، إنه تعالى نعم المولى ونعم النصير .

قائمة المصادر والمراجع :-

١- ابن الحنائي (المولي علاء الدين) : طبقات الحنفية ، تحقيق د / محي هلال السرحان ، بغداد ، ط١ ، سنة ٢٠٠٥م .

٢- ابن تيمية (أبو العباس تقى الدين) : درء تعارض العقل والنقل ، جـ٩ ، تحقيق د / محمد رشاد سالم ، الرياض ، ط٢ ، سنة ١٩٩١م .

٣ - ابن خلكان (أحمد بن محمد) : وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، المجلد الخامس ، تحقيق د/ إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت ، سنة١٩٦٨م .

٤- ابن الوزير (محمد بن إبراهيم المرتضى) : ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان ، القاهرة ، سنة ١٣٤٩م .

٥- ـــــــــــ: إيثار الحق على الخلق ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط٢ ، سنة ١٩٨٧م .

٦- ـــــــــــ: العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبى القاسم ، تحقيق شعيب الأرنؤوط ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط٣ ، سنة ١٩٩٤م .

٧- ـــــــــــ: البرهان القاطع في إثبات الصانع ، تحقيق مصطفى عبد الكريم الخطيب ، دار المأمون للتراث ، بيروت ، ط١ ، سنة ١٩٨٨م .

٨- ابن سينا (أبو على الحسين) : النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية ، طبعة الكردي ، القاهرة ، ط٢ ، سنة ١٩٣٨م .

٩- ـــــــــــ: التعليقات ، تحقيق د / عبد الرحمن بدوي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، سنة ١٩٧٩م .

١٠- ابن قطلوبغا (أبو الفدا زين العابدين بن قاسم) : تاج التراجم في طبقات الحنفية ، مكتبة المثنى ، بغداد ، سنة ١٩٦٢م .

١١- ابن متويه (الحسن) : التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض ، تحقيق د / سامي نصر لطف ، د / فيصل بدير عون ، دار الثقافة ، القاهرة ، سنة ١٩٧٥م .

١٢- ابن نجيم المصري (زين الدين بن إبراهيم) : البحر الرائق شرح كنز الدقائق، جـ٤ ، دار الكتاب الإسلامي ، القاهرة ، ط٢ ، بدون تاريخ .

١٣- أبو سعده (مهري) : الاتجاه العقلي في مشكلة المعرفة عند المعتزلة ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ط١ ، سنة ١٩٩٣م .

١٤- الأشعري (أبو الحسن) : مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية ، بيروت ، سنة ١٩٩٠م .

١٥- الإسفرئيني (أبو المظفر) : التبصير في الدين وتمييز الفرق الناجية عن الفرق الهالكين ، تحقيق محمد زاهد الكوثري ، مطبعة الأنوار ، القاهرة ، ط١ ، سنة ١٩٤٠م .

١٦- الإيجي (عضد الدين): المواقف في علم الكلام ، مكتبة المتنبي ، القاهرة ، من دون تاريخ .

١٧- الباقلاني (أبو بكر محمد بن الطيب) : الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به ، تحقيق عماد أحمد حيدر ، عالم الكتب ، بيروت ، ط١ ، سنة ١٩٨٦م .

١٨- ــــــــــــــ: التمهيد في الرد على الملحدة ، نشرة الأب ريتشارد مكارثي ، المكتبة الشرقية ، بيروت ، سنة ١٩٥٧م .

١٩- البغدادي (أبو منصور عبد القاهر) : أصول الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، سنة ١٩٨١م .

٢٠- البغدادي (إسماعيل باشا) : هدية العارفين ، استانبول ، سنة ١٩٥١م .

٢١- التفتازانى (د/ أبو الوفا) : علم الكلام وبعض مشكلاته ، دار الثقافة ، القاهرة ، ١٩٩١ .

٢٢ - التفتازاني (سعد الدين) : شرح العقائد النسفية ، تحقيق د / أحمد حجازي ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ، سنة ١٩٨٨م .

٢٣- الجرجاني (الشريف علي بن محمد) : شرح المواقف العضدية ، الجزء الثامن (الإلهيات) ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، سنة ١٣٢٥هـ .

٢٤- الجويني (إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك): الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ، تحقيق أسعد تميم ، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت ، ط٢ ، سنة ١٩٩٢ .

٢٥- ــــــــــــــ: لمع الأدلة في قواعد أهل السنة ، تحقيق د / فوقية حسين ، الدار المصرية للتأليف والنشر ، القاهرة ، سنة ١٩٦٥م .

٢٦- الحلي (ابن المطهر) : شرح المراد في شرح تجريد الاعتقاد ، مكتبة المصطفوي ، قم ، بدون تاريخ .

٢٧- ـــــــــــــ: كشف الفوائد في شرح قواعد العقائد ، طهران ، ط١ ، سنة ١٣٠٥ هـ .

٢٨- الخياط (أبو الحسن بن عبد الرحيم) : الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد ، تقديم ومراجعة محمد حجازي ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة ، سنة ١٩٨٨م .

٢٩- الخيون (د / رشيد) : معتزلة البصرة وبغداد ، دار الحكمة ، لندن ، ط ١ ، سنة ١٩٩٧م .

٣٠- الدمشقي (ابن ناصر الدين): توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم ، تحقيق محمد نعيم العرقسوسى ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط١ ، سنة ١٩٩٣ .

٣١- الذهبي (شمس الدين) : تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام ، جـ٤٨، تحقيق عمر تدمري ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط١ ، سنة ١٩٩٩ .

٣٢- ـــــــــــــ: العبر في خبر من غبر ، جـ٣ ، تحقيق أبو هاجر محمد السعيد بن بسيونى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١، سنة ١٩٨٥ .

٣٣- ـــــــــــــ :المشتبه في الرجال أسمائهم وأنسابهم ، تحقيق على محمد البيجاوى ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، ط١ ، سنة ١٩٦١ .

٣٤- الرازي (فخر الدين) : كتاب الأربعين في أصول الدين ، تحقيق د/أحمد حجازي السقا ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ، ط١ ، سنة ١٩٨٦.

٣٥- ـــــــــــــ: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ، مراجعة وتقديم طه عبد الرؤوف سعد ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ، بدون تاريخ .

٣٦- ـــــــــــــ: لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات ، القاهرة، ط١ ، سنة ١٣٢٣هـ .

٣٧- الراوي (د/عبد الستار) : فلسفة العقل ، دار الشئون الثقافية العامة ، بغداد ، ط١ ، سنة ١٩٨٦ .

٣٨- الزاهدى (مختار بن محمود بن محمد): قنية المنية لتتميم الغنية ، طبعة كلكتا ، الهند ، سنة ١٢٤٥ هـ .

٥١- ـــــــــــــ: رسالة قواعد العقائد ، تحقيق الشيخ علي حسن خازم ، دار الغربة ، لبنان ، ط١ ، سنة ١٩٩٢ .

٥٢- الغزالي (أبو حامد) : الاقتصاد في الاعتقاد ، القاهرة ، ط١ ، بدون تاريخ .

٥٣- القرشي (محي الدين أبو الوفاء) : الجواهر المضية في طبقات الحنفية ، تحقيق د / عبد الفتاح الحلو ، هجر للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، ط٢ ، سنة ١٩٩٣ .

٥٤- اللكنوي (أبو الحسنات محمد عبد الحي) : الفوائد البهية في طبقات الحنفية ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، سنة ١٣٢٤هـ .

٥٥- ـــــــــــــ: النافع الكبير لمن أراد أن يطالع الجامع الكبير ، مطبعة محمد عبد الواحد خان ، كلكتا ، الهند ، سنة ١٢٩١هـ .

٥٦- المقبلي (صالح) : العلم الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشايخ ، القاهرة ، ط١ سنة ١٣٢٨هـ .

٥٧- المقدسي (أبو عبد الله محمد بن أحمد): أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ، طبعة ليدن ، سنة ١٨٧٧ .

٥٨- المغربي (د/ علي عبد الفتاح) : حقيقة الخلاف بين المتكلمين ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط١ ، سنة ١٩٩٤ .

٥٩- الملاحمي (ركن الدين محمود بن محمد): المعتمد في أصول الدين ، ج١، مخطوط بدار الكتب المصرية ، القاهرة ، علم الكلام ، (ب) رقم ٢٨٦٧٦ .

٦٠- ـــــــــــــ : الفائق في أصول الدين ، تحقيق ولفرد ماديلونج ، ومارتين مكدمرت ، طهران ، سنة ١٣٨٧ هـ .

٦١- ـــــــــــــ : تحفة المتكلمين في الرد على الفلاسفة ، تحقيق د/ حسن أنصاري ، وويلفرد ماديلونج ، طهران ، سنة ١٣٨٧ هـ .

٦٢- النسفي (أبو المعين) : التمهيد في أصول الدين ، تحقيق محمد عبد الرحمن الشاغول ، المكتبة الأزهرية للتراث ، القاهرة ، سنة ٢٠٠٦ .

٦٣- النيسابوري (أبو رشيد) : ديوان الأصول ، تحقيق د/ محمد عبد الهادي أبو ريدة ، القاهرة ، سنة ١٩٦٩ .

٦٤- بروكلمان (كارل) : تاريخ الأدب العربي ، جـ٦ ، ترجمة د/ السيد يعقوب بكر ، دار المعارف ، القاهرة ، ط٢ ، سنة ١٩٨٣ .

٣٩- ـــــــــــــ: المجتبى شرح مختصر القدوري ، مخطوط بمكتبة السليمانية بتركيا ، تحت رقم ٤٦٩ مخطوطات .

٤٠- ـــــــــــــ: الكامل في الاستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء ، تحقيق د / السيد الشاهد ، القاهرة ، سنة ١٩٩٩ . (وقد نسب الدكتور الشاهد الكتاب إلى مختار بن محمود العجالي المعتزلى الشهير بتقي الدين النجراني ، معتقدا أنه شخص آخر غير مختار بن محمود الزاهدي وهذا ما أثبتنا تهافته في متن هذه الدراسة) .

٤١- ـــــــــــــ: الرسالة الناصرية ، تحقيق محمد المصري ، مركز المخطوطات والتراث والوثائق ، الكويت ، ط١ ، سنة ١٩٩٤ .

٤٢- الزركلي (خير الدين) : الأعلام ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط١٥ ، سنة ٢٠٠٢ .

٤٣- السيوطي (جلال الدين) : بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاه ، تحقيق محمد أبو الفضل ، طبعة عيسى البابي الحلبي ، القاهرة ، سنة ١٩٦٥ .

٤٤- الشافعى (د/ حسن) :المدخل إلى دراسة علم الكلام ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط ٢ ، ١٩٩١ .

٤٥ - الشهرستاني (محمد بن عبد الكريم) : الملل والنحل ، تحقيق عبد العزيز الوكيل ، مؤسسة الحلبي للنشر والتوزيع ، القاهرة ، بدون تاريخ .

٤٦- ـــــــــــــ: نهاية الإقدام في علم الكلام ، تصحيح الفرد جيوم ، مكتبة المتنبي ، القاهرة ، بدون تاريخ .

٤٧- الشوكاني (محمد بن علي) : أدب الطلب ، تحقيق ونشر مركز الدراسات والبحوث اليمنية ، صنعاء ، سنة ١٩٧٩ .

٤٨- الصابوني (نور الدين أحمد بن علي) : الكفاية في الهداية في أصول الدين ، تحقيق د / فتح الله خليف ، دار المعارف ، القاهرة ، سنة ١٩٦٩ .

٤٩- الصفدي (صلاح الدين) : الوافي بالوفيات ، تحقيق أحمد الأرناؤوطي ، وزكى مصطفى إسماعيل ، بيروت ، ط١ ، سنة ٢٠٠٠ .

٥٠- الطوسي (نصير الدين) : تلخيص المحصل ، منشور بذيل كتاب الرازي ، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ، بدون تاريخ .

٦٤- حمدي (حافظ أحمد) : الدولة الخوارزمية والمغول ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، سنة ١٩٤٩ .

٦٦- خليفة (حاجى) : كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، بدون تاريخ .

٦٧- سليمان (د/ عباس) : تطور علم الكلام إلى الفلسفة ومنهجها عند الطوسى ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، سنة ١٩٩٤ .

٦٨- صبحي (د/ أحمد محمود) : في علم الكلام ، ج ١ ، مؤسسة الثقافة الجامعية ، الإسكندرية ، طـ٢، سنة ١٩٨٢م.

٦٩- طاش كبرى زاده (أحمد بن محمد بن مصطفى) : مفتاح السعادة ومصباح السيادة فى موضوعات العلوم ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، سنة ١٩٨٥م .

٧٠- ـــــــــــ : الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، سنة ١٩٧٥م .

٧١- عبد الجبار (قاضى القضاة المعتزلى) : فضل الإعتزال وطبقات المعتزلة ، تحقيق فؤاد سيد ، الدار التونسية للنشر ، سنة ١٩٧٢م .

٧٢- ـــــــــــ : شرح الأصول الخمسة ، تحقيق د/ عبد الكريم عثمان ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، طـ ١ ، سنة ١٩٦٢م .

٧٣- ـــــــــــ : المحيط بالتكليف ، تحقيق عمر السيد عزمي ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، القاهرة ، طـ٢ ، سنة ١٩٦٥م .

٧٤- ـــــــــــ : المختصر فى أصول الدين ، ضمن رسائل العدل والتوحيد، دراسة وتحقيق د/ محمد عمارة ، دار الشروق ، القاهرة ،ط ٢ ، سنة ١٩٨٨ .

٧٥- كحاله (عمر رضا) : معجم المؤلفين ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط ١ ، سنة ١٩٩٣م .

٧٦- منصور (عبد الحفيظ ، وعباس كنه): فهرس معهد المخطوطات العربية ، ط١ ، الكويت ، ١٩٨٦ .

٧٧- نادر(د/ألبير نصري) : فلسفة المعتزلة ، جـ ١، مطبعة دار النشر والثقافة، الإسكندرية ، بدون تاريخ .

Mukhtar El-zahdy El-ghyzmeiny His attitude towards the question of God's identity and his epithets

Compiled by

DR. Yasser El- Batanony

Lecturer of Islamic Philosophy

Faculty of Arts - Menufya University

Abstract

This study addresses Mukhtar El-zahdy El-ghyzmeiny's character as well as his attitude towards the question of God's identity and epithets. He was one of the recent Mu'atazallah who lived in the seventh Hejri century.

This study aims to introduce El-zahdy and his polemical approach as well as his attitude towards he question of God's identity and His epithets; a question that was so complicated that it was a controversy among the then Muslim polemists.

This study consists of two chapters and a conclusion:

Chapter One discusses his name, nickname and his life in detail. Moreover, the chapter deals with his journey of learning, his teachers and his polemical approach; it also addresses his writings, his academic status and his students.

Chapter two is concerned with El-zahdy's attitude towards the question of God's identity and epithets. It attempts to explain the importance of this issue and El-zahdy's interest in it. Then, the study proceeds to show his proofs of God's existence, his configuration of God's epithets. The paper points out the signification of each epithet, the relationship between God's identity and every epithet that he admits or dismisses.

Finally, the conclusion contains the most important findings of the study.