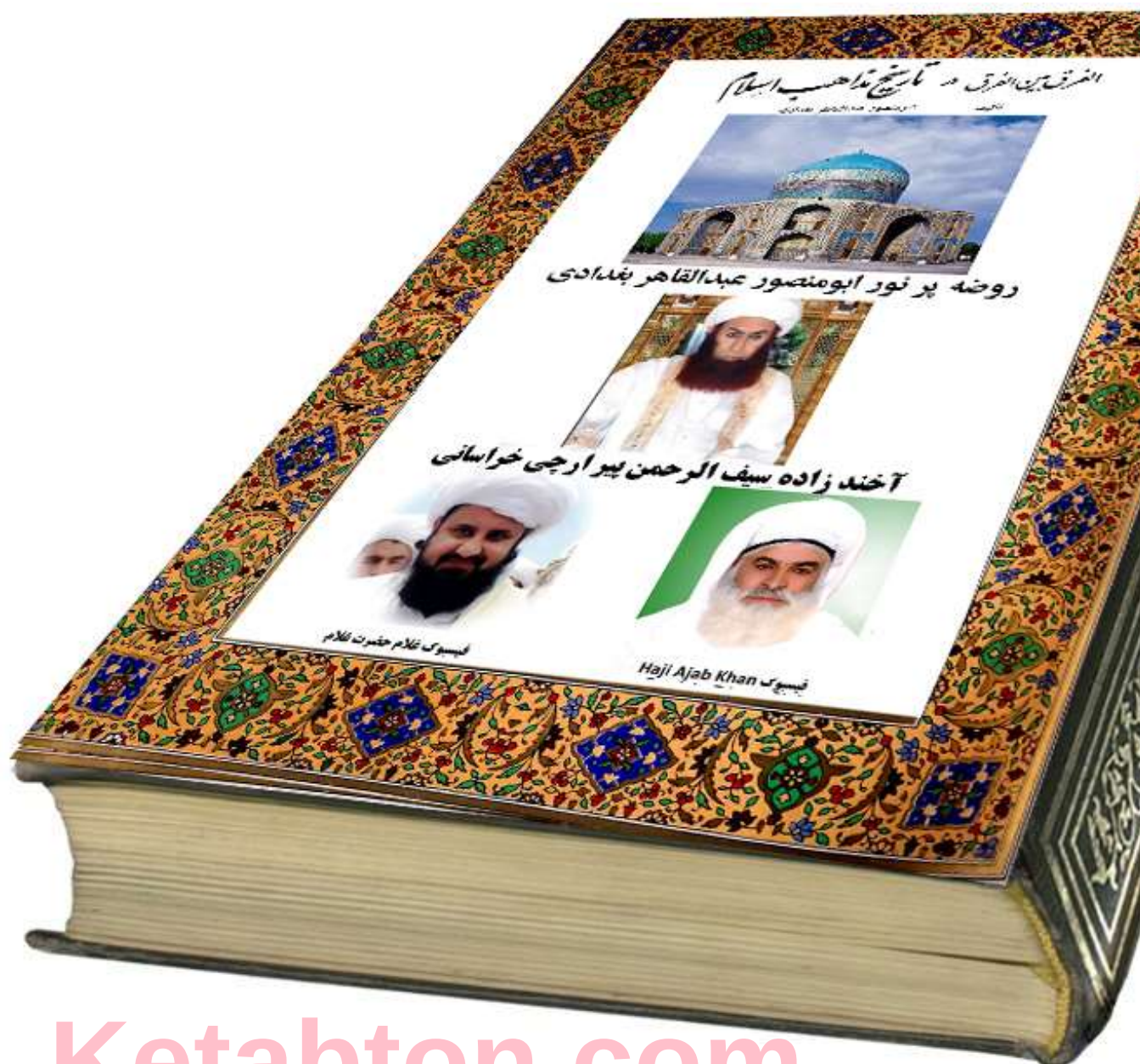




Ketabton.com

الفرق بين الفرق و تاريخ مذاهب اسلام

تأليف
ابومنصور عبدالقاهر بغدادی



روضه پر نور ابومنصور عبدالقاهر بغدادی



آخند زاده سيف الرحمن پير ارچي خراسانی



فيسوك غلام حضرت غلام



فيسوك Haji Ajab Khan

۹- فهرست مطالب

۴۷۸

ترجمه‌ی الفرق بین الفرق

۱۸۰	فصل هفتم در بیان خطایه	۱۱۶	در بیان فرقه‌ی چتریه
۱۸۲	فصل هشتم در بیان فرایه و ملووه و نهجه	۱۱۷	در بیان استانی که از معتزله بودند
۱۸۴	فصل نهم در بیان شریعه و نهجیه	۱۱۹	در بیان امامیه که از معتزله بودند
۱۸۵	فصل دهم در بیان استانی حلولیه	۱۲۱	در بیان جاحلیه که از معتزله بودند
۱۹۲	فصل یازدهم در بیان ابا حسانیه که از خرمذیان بودند	۱۲۳	در بیان شحامیه که از معتزله بودند
۱۹۳	فصل دوازدهم در بیان اصحاب تناسخ از اهل اعراف	۱۲۵	در بیان عیالیه که از معتزله بودند
۱۹۸	فصل سیزدهم در بیان گمراهی‌های عیالیه از قدریه	۱۲۷	در بیان کیمیه که از معتزله بودند
۱۹۹	فصل چهاردهم در بیان حارویه از قدریه	۱۲۸	در بیان بهمنیه
۲۰۰	فصل پانزدهم در بیان یزیدیه از خوارج	۱۲۸	فصل چهارم در بیان مرجئه و مناهبیهان
۲۰۰	فصل شانزدهم در بیان میمونیه از خوارج	۱۴۵	در بیان یونسیه
۲۰۱	فصل هفدهم درباره‌ی باطنیه	۱۴۶	در بیان غسانیه
۲۰۱	باب پنجم از ص ۲۲۶ تا ص ۲۲۹	۱۴۶	در بیان تومیه
۲۲۶	فصل نخست در بیان منقهای اهل سنت و جماعت	۱۴۷	در بیان توبانیه
۲۲۹	فصل دوم در بیان حقیقت دستکاری در پیش اهل سنت و جماعت	۱۴۷	در بیان مرسیه
۲۴۱	فصل سوم در بیان اصولی که اهل سنت و جماعت بر آنها فرام آمده‌اند:	۱۵۰	فصل پنجم در بیان مقالات فرقی نجاریه
۲۴۳	۱- رکن نخستین در اثبات حقایق	۱۵۱	در بیان فرقه‌ی برغوثیه
۲۴۳	۲- رکن دوم در دعوت جهان	۱۵۱	در بیان زعفرانیه
۲۴۹	۳- رکن سوم در کردگار جهان	۱۵۲	در بیان مستدرکه
۲۴۹	۴- رکن چهارم در صفات خدا	۱۵۳	فصل ششم در بیان جهیده و بکره و خرابه
۲۴۳	۵- رکن پنجم در نامهای خدا	۱۵۴	در بیان بکره
۲۴۴	۶- رکن ششم در عدل و حکمت او	۱۵۵	در بیان خرابه
۲۴۷	۷- رکن هفتم در نبوت	۱۵۶	فصل هفتم در مقالات کرامیه
۲۴۸	۸- رکن هشتم در معجزات و کرامات	۱۶۵	فصل هشتم در بیان مذاهب گوناگون مشبهه
۲۵۰	۹- رکن نهم در ارکان اسلام	۲۲۵	باب چهارم از ص ۱۶۹ تا ص ۲۲۵

باب نخستین از ص ۶ تا ص ۵

بنام خداوند بخشنده مهربان
در پیرامون حدیثی که در جناب است
اسلام رسیده است

باب دوم از ص ۶ تا ص ۱۴

فصل نخستین
فصل دوم در چگونگی اختلافات اسلام

باب سوم از ص ۱۵ تا ص ۱۶۸

۱۵	فصل نخستین در بیان گفتار افضیان
۱۶	در بیان جاورویه از فرقی زیدیه
۱۷	در بیان سلیمانیه یا جریریه
۱۷	در بیان بتریه
۱۹	در بیان کیسانیه که از افضیانیانند
۲۸	در بیان فرقه‌ی امامیه که از روافضاند
۲۸	در بیان فرقه‌ی تکاملیه
۳۰	در بیان فرقه‌ی محمدیه
۳۲	در بیان فرقه‌ی باقریه
۳۳	در بیان فرقه‌ی ناووسیه
۳۴	در بیان فرقه‌ی شیطانیه
۳۴	در بیان صابریه
۳۴	در بیان فرقه‌ی اسماعیلیه
۳۵	در بیان فرقه‌ی موسویه
۳۵	در بیان فرقه‌ی مبارکیه
۳۵	در بیان فرقه‌ی قلبنیه
۳۶	در بیان شحامیه
۳۶	در بیان گفتار هشتم بن حکم
۳۸	در بیان هشتم بن سالم جوالیقی
۳۹	در بیان فرقه‌ی زراریه
۴۰	در بیان فرقه‌ی یونسیه
۴۰	در بیان شیطانیه

فصل دوم در بیان گفتار فرقی خوارج

در بیان محکمات اولی یا داوری خوانان نخست

۴۲	از ازارقه
۴۷	در بیان فرقه‌ی نجدات
۵۰	در بیان سفریه که از خوارج بودند
۵۵	در بیان فرقه‌ی عجارده
۵۶	در بیان فرقه‌ی عازمیه
۵۶	در بیان فرقه‌ی شمیمیه
۵۸	در بیان فرقه‌ی خلقیه
۵۸	در بیان فرقه‌ی معلومیه و مجهولیه
۵۹	در بیان فرقه‌ی صلیبیه
۵۹	در بیان فرقه‌ی حمزیه
۶۱	در بیان فرقه‌ی ثمالیه
۶۲	در بیان فرقه‌ی عبیده
۶۲	اختصیه
۶۲	شیبانیه
۶۳	در بیان درشیدیه
۶۳	فرقه‌ی مکریمیه
۶۳	در بیان ابا ضیه و فرقه‌های آن
۶۴	در بیان فرقه‌ی قضیه
۶۴	در بیان حارثیه
۶۵	در بیان اصحاب طاعة لا یراد بها
۶۸	در بیان شیبیه
۷۲	فصل سوم در بیان مقالات قدریه و معتزله
۷۴	در بیان فرقه‌ی واسطیه
۷۷	در بیان عمرویه که از معتزله بودند
۷۸	در بیان حذلیه
۸۷	در بیان نظامیه
۱۰۳	در بیان اسواریه که از معتزله بودند
۱۰۷	در بیان بشریه که از معتزله بودند
۱۱۰	در بیان هشامیه
۱۱۵	در بیان مرداریه که از معتزله بودند

۲۵۱	۱۰- رکن دهم در امرونی
۲۵۲	۱۱- رکن یازدهم در معاد
۲۵۳	۱۲- رکن دوازدهم در خلافت و امامت
۲۵۴	۱۳- رکن سیزدهم در ایمان و اسلام
۲۵۵	۱۴- رکن چهاردهم در اولیای الهیه و ملائکه
۲۵۶	۱۵- رکن پانزدهم در احکام دشمنان دین
۲۶۱	فصل چهارم در باره پیشینیان نیکوکار
۲۶۲	فصل پنجم در نگاه داشتن خدای اعلیٰ نسبت به
۲۶۳	فصل ششم در فضایل اهل سنت
۲۶۴	فصل هفتم در بیان آثار اهل سنت

باب نخستین

در پیرامون حدیثی که در جدایی امت اسلام رسیده است

خبر داد مارا ابوسهل بشر پسر احمد پسر بشار اسفراینی، گفت که خبر داد مارا عبدالله پسر ناجیه، گفت که حدیث کرد ما را وهب پسر بقیه از خالد پسر عبدالله از محمد پسر عمرو از ابی سلمه از ابی هریره، گفت که فرمود پیغامبر خدا: **افترقت اليهود علی احدی وسبعین فرقة وافترت النصارى علی اثنتین وسبعین فرقة وتفترق امتی علی ثلاث وسبعین فرقة.** یعنی: جهودان بهفتادویک و ترسایان بهفتاد و دو گروه گردیدند، و پیروان من بهفتاد و سه گروه گردند.

خبر داد مارا: ابومحمد عبدالله پسر محمد پسر علی پسر زیاد سمذی، که گواهی راستگو و استوار بود، گفت که خبر داد مارا: احمد پسر حسن پسر عبدالجبار، گفت که حدیث کرده مارا هشم پسر خارجه، گفت که حدیث کرده مارا اسماعیل پسر عیاش از عبدالرحمن پسر زیاد پسر انعم از عبدالله پسر یزید از عبدالله پسر عمرو، گفت که فرمود پیغامبر خدا: **لیاتین علی امتی ما اتی علی بنی اسرائیل، تفرق بنو اسرائیل علی اثنتین وسبعین ملة وتفترق امتی علی ثلاث وسبعین ملة، تزید علیهم ملة، کلهم فی النار الا ملة واحدة،** یعنی بر پیروان من همان رود که بر بنی اسرائیل رفت و بدانسان که ایشان بهفتاد و دو گروه گردیدند امت من نیز به یک گروه بیشتر بهفتاد

و سه گروه شوند و همه آنان در دوزخ باشند، مگر یک دسته که رستگار گردند. چون از وی پرسیدند که ای پیغمبر خدای آن دسته کیانند؟ فرمود: **ما انا عليه واصحابي** یعنی: آن دسته که من و یارانم بر آنیم. خیر داد ما را قاضی ابو محمد عبدالله پسر عمر مالکی و گفت که حدیث کرد ما را پدرم از پدرش و گفت که حدیث کرد ما را ولید پسر مسلم و گفت که حدیث کرد ما را اوزاعی و گفت که حدیث کرد ما را قتاده از انس از پیغمبر که فرمود: **ان بني اسرائيل افترقت على احدى وسبعين فرقة وان امتي ستفتق على اثنتين وسبعين فرقة كلها في النار الا واحدة وهي الجماعة**. یعنی دهقان سان که بنی اسرائیل بهفتاد و یک گروه گردیدند، پیروان من نیز بهفتاد و دو گروه گردند و همه ایشان در دوزخند جز یک گروه و آن دسته سنت و جماعت هستند.

عبدالقاهر گوید: آن حدیث را که در جدایی امت اسلام رسیده شده‌ای بسیار است و شماری از یاران پیغمبر مانند: انس، سر مالک و ابو هریره و ابی الدرداء جابر و ابوسعید خدری و ابی‌بکر و عبدالله پسر عمرو بن عاص و ابو امامه و ائله بن اسف و کسانی دیگر آن را از پیغمبر روایت کرده‌اند، و همچنین از خلفای راشدین روایت شده است و آنان جدائی پذیرفتن امت اسلام را بفرقه‌هایی پس از خود یاد کرده گفته‌اند که گروه رستگار و فرقه ناجیه تنها یک گروه است و دیگر فرقه‌ها در گیتی گمراه‌اند و بدست‌رای تباه گردند.

نکوهش قدریه که مجوس امت اسلامند و نیز نکوهش **مرجئه** یا قدریه و **مارقین** که خوارج باشند از پیغمبر روایت شده است، و همچنین از بزرگان صحابه در نکوهش قدریه و مرجئه و خوارج مارقه اخباری رسیده، و علی و ع در خطبه خود معروف بزهرا از آنان نام برده و از اهل نهروان بیزاری جسته است.

هر خردمندی از اصحاب عقالات منسوب باسلام میداند که مراد پیغمبر از فرقه‌های نکوهیده‌ای که از دوزخیان بشمارند فقیهانی نیستند که در عین اتفاق در اصول دین در فروع بایکدیگر اختلاف دارند، زیرا مسلمانان در اختلافاتی که در فروع

و حلال و حرام دارند بر دو گفتارند: نخست گفتار کسانی که سخن همه مجتهدان را در فروع فقه درست میدانند و همه فرقه‌های فقهی را مصاد میخوانند. دوم گفتار کسانی که در هر فرعی از اختلافاتی که در آن است تنها یکی را برگزیده و درست میدانند و دیگر سخنان را بی آنکه گوینده آنرا گمراه خوانده باشند نادرست می‌شمارند.

باید دانست که خواست پیغمبر از یاد کردن فرقه‌های نکوهیده فرق تباه کیشان گمراه است که با فرقه ناجیه در باره‌ی عدل و توحید و وعد و وعید و قدر و استطاعت، یا در اندازه نیک و بد و یا راهبری و گمراهی، یا در اراده و خواست خدا، و یا در دیدار و ادراک الوصفات و نامها و اوصاف او، یا در نسبت دادن داد و پدیداد بوی، یا در باره پیغمبری و شرطهای آن و مانند آنها از چیزهایی که اهل سنت و جماعت از دو گروه رای و حدیث بر یک اصل به آن همدستانند اختلاف دارند، و آن تباه کیشان گمراهان قدریه و خوارج و افسران و نجاریه و جهمیه و مشبه و مانند ایشان از گمراهان با آنان اختلاف می‌پورزند، و اختلاف کنندگان در عدل و توحید و قدر و استطاعت و دیدار خداوند و صفات او و نسبت داد و پدیداد، و در شرطهای پیغمبری و امامت یکدیگر را کافر می‌شمارند. پس تاویل حدیثی که در جدایی امت اسلام بهفتاد و سه فرقه، درباره این گونه اختلافات روایت شده درست است، جز اختلافاتی که پیشوایان فقه در فروع احکام در پیرامون حلال و حرام دارند و یکدیگر را در اختلافاتی که در فروع احکام دین است کافر و گمراه می‌شمارند.

ما فرقه‌هایی را که حدیث تابعی در جدایی امت درباره آنان روایت شده است بخواست خدا دریایی که آید یاد خواهیم کرد.

باب دوم

در چگونگی جدایی امت اسلام بهفتاد و سه فرقه و نیز در پیرامون فرقه‌هایی که نام ملت اسلام بر آنان اطلاق میشود بطور اجمال، و این باب را دو فصل است: نخست در بیان معنی جامعی که فرق گوناگون اسلام به آن خوانده شوند بطور اجمال.

دوم - در چگونگی اختلاف امت اسلام و پدید آمدن هفتاد و سه فرقه، و ما در هر کدام از این دو فصل آنچه را که شاید بخواست خدا یاد کنیم.

فصل نخستین

در بیان معنی جامعیکه فرق گوناگون اسلام بدان خوانده شوند، پیش از آنکه بتفصیل پردازیم اجمالا گوئیم که وابستگان باسلام در اطلاق نام مسلمان بطور عام بر کسانی که بدین اسلام در آمده‌اند بایکدیگر اختلاف دارند. **ابو القاسم کعبی** در گفتار خود پنداشته که نام مسلمان بر کسی نهاده شود که به پیغمبری محمد اقرار کند و آنچه را که وی آورده است راست داند، و گروهی گفته‌اند مسلمان کسی است که نماز گزاردن بسوی کعبه را واجب داند. **سرامیه** که مجسمه خراسانند گویند هر که دوشهادت اسلام را بر زبان راند مسلمان است، و گفتند که هر که گوید خدای یکی است و محمد پیغمبر اوست برستی مؤمن است و از ملت اسلام شمرده شود، خواه

آنکه این سخن از روی اخلاص گوید و یا اینکه تعاق و ورزد و زندیقی خویش پنهان سازد، از این روی پنداشته که منافقان در روز گاری پیغمبر برستی مؤمن بودند، و یا اینکه در دل تعاق داشتند ولی چون دو شهادت را بر زبان میراندند ایمان نشان بمانند ایمان جبرئیل و میکائیل و فرشتگان و پیغمبران بود، این سخن و گفتار کعبی درست نیست زیرا بنا به این سخن لازم آید عیسویه را که از جهودان اصفهان هستند از مسلمانان بشماریم، و آنان کسانی میباشد که به پیغمبری محمد اقرار دارند و آنچه را که آورده است حق و راست میدانند، ولی میگویند که وی پیغمبر تازیان است و بسوی بنی اسرائیل برانگیخته نشده و یا اینکه گویند محمد پیغمبر خداست از فرق اسلام شمرده نشوند.

و گروه **موشکانه** از یهود که به پیشوای خود موشکان اتساب دارند نیز چنین اند، و او گفت که محمد پیغمبر خدای بسوی تازیان و همه جهانیان جز یهود است و قرآن و آنچه را که او از اذان و اقامه و نماز و خمس و روزه ماه رمضان و حج کعبه آورده راست و حق است جز اینکه آن آیین مسلمانان است و برای یهود نیست، و چه پسا شود که برخی از موشکانیه دوشهادت «لا اله الا الله و محمد رسول الله» را بر زبان رانند و برستی دین محمد اقرار کنند و با اینهمه از آن روی که آیین اسلام را دین خود ندانند از مسلمانان شمرده نشوند.

اما گفتار کسانی را که گفتند نام مسلمان بر هر کسی که نماز گزاردن بسوی کعبه را واجب داند اطلاق شود، برخی از فقیهان حجاز درست دانسته‌اند و **اصحاب رای** بنا بر روایت از **ابو حنیفه** نادرست دانند، زیرا وی ایمان کسی را که بواجب بودن نماز بسوی کعبه اقرار دارد و در جای آن شك کند درست میدانست. و اصحاب حدیث ایمان کسی را که در جای کعبه شك کند درست ندانسته‌اند، و همچنین ایمان کسی را در واجب بودن نماز بسوی کعبه شك نماید درست نمیدانند.

سخن درست در نزد ما اینست که مسلمان آنکس است که بجاوت بودن

جهان و یکتایی کردگار آن و قدیم بودن وی و صفات و عدل و حکمت او و شی تشبیه از وی به پیغمبری محمد و فرستاده بودن او بسوی همه جهانیان و ابدی بودن آیینش و بدانچه را که آورده است و باینکه قرآن سرچشمه دستورهای دین و کعبه قبله گاه مسلمین و نماز بسوی آن واجب است اقرار دارد. و اگر بدعتی که به کفر انجامد نگذارد سنی موحد است. اما بدعتی در اسلام با هم فرق دارند: اگر بدعتی مانند بدعت باطنیه و یانیه و مغیری و خطاییه که به خدائی امامان یا برخی از آنان اعتقاد دارند، یا اینکه حلولی و تناسخی و یا پرکیش میمونیه از خوارج که زناشویی با دختر دختر و دخت پسر را روا دانند، یا پرکیش یزیدیه از ایاضیه که قاتل به نسخ آیین اسلام در آخر الزمانند، باشد یا اینکه آنچه را که در قرآن ناروا شمرده شده روا دارد یا آنچه را که قرآن محال تأویلی روا شمرده ناروا دارد، از امت اسلام نباشد و او را ارجی نیست. و اگر آن بدعت از جنس بدعتی است: معتزله یا خوارج و رافضیان امامی و زیدیه و نجاریه و جهمیه و ضرابیه و مجسمه باشد، وی در برخی از احکام مسلمان شمرده می شود و میتوان او را در گورستان مسلمانان ب خاک سپرد. و اگر با مسلمانان ب جنگ رود باید او را از غنیمت ها بهره دهنده و از نماز گزاردن در مسجدها وی را باز ندارند، ولی در دیگر احکام با مسلمانان برابر نباشد. از این روی نماز گزاردن در پشت وی و خوردن ذبیحه او و زن گرفتن او از سنیان وزن گرفتن سنی از ایشان چنانچه آن زن عقیده آنان باشد روا نیست. علی بن ابیطالب خوارج را گفت که باشما سه کار نکنیم: پیشدستی ب جنگ باشما نکنیم، و شما را از مساجد خداوند و از یاد کردن نام او در آنجا باز نداریم، و تا آنگاه که در جنگ با کافران دست شما در دست ما است شما را از غنیمت بی بهره نگذاریم.

فصل دوم

در چگونگی اختلاف امت اسلام و پدید آمدن هفتاد و سه فرقه

مسلمانان تا آنگاه که پیغمبر اسلام در گذشت در اصول و فروع دین بیک راه

بودند و بی آنکه بمانند مناققان دورویی کرده آشکارا دم از هر اهی زدند در نهان جدایی ورزیده باشند، باینکه دیگر به یکدلی گانگی میزیستند. نخستین اختلافی که در میان ایشان روی داد در باره مردن پیغمبر بود. گروهی چنان پنداشتند که آن حضرت در گذشته و خداوند او را مانند عیسی پسر مریم بزد خویش به آسمان برده است، ولی چون ابوبکر صدیق سخن خدای را بر سولش که فرمود: **الکفیت و انهم میتون** یعنی دای پیغمبر تو مردنی هستی و ایشان نیز مردنی هستند بر آنان فرو خواند و گفت: **من کان یعبد محمدا فان محمدا قدمات و من کان یعبد رب محمد فانه حی لا یموت** یعنی هر که محمد را میپرستد بداند که وی بمرد و هر که پروردگار محمد را میپرستد بداند که پروردگار او زنده و جاودان است.

گفتگوی بیرید و اختلاف از میان برخاست و همه بمردن او اقرار کردند. پس از آن در جای ب خاک سپردن او اختلاف نمودند. مردم مکه میخواستند که وی را به آن شهر باز برند، زیرا زادگاه و قبله گاه و قبر نیایش اسماعیل بدان شهر بود. و مردم مدینه بر آن بودند که او را در همان شهر ب خاک سپردند زیرا بدانجا هجرت کرده سرای انصار و یاران وی در آن سرزمین بود. دیگران گفتند که او را به بیت المقدس به پیش جده ابراهیم خلیل بریم. ولی به سخنی که ابوبکر صدیق از آن حضرت روایت کرد که: **ان الانبیاء یدفنون حیث یقبضون** یعنی پیغمبران در آن جای که بمیرند ب خاک سپرده شوند، آن گفتگوی نیز از میان برخاست و او را در خانه اش بمدینه ب خاک سپرده شوند. پس از آن درباره امامت و جانشینی آن حضرت اختلاف کردند. انصار مردمان را به بیعت سعد بن عبادة خزر جی میخواندند و قسریان می گفتند که امامت جز در ایشان نباشد. ولی چون ابوبکر سخن پیغمبر را که فرمود **الائمة من قریش** یعنی امامان باید از قریش باشند برایشان روایت کرد، انصار بقریش کردن نهادند، ولی این اختلافات تا بامروز مانده است زیرا خوارج امامت را در غیر قریش نیز روا دارند.

پس از آن درباره قتل و میراث بردن از پیغمبر آن اختلاف کردند. در اینجا نیز

داوری ابوبکر کار کرد و بسختی که ازیده. روایت نمود که ان الانبیاء لایورثون یعنی پیغمبران از خویشان میراثی باز نگذارند این گفتگوی پرافتاد.

پس از آن درباره نبرد با کسانیکه از دادن زکوة سر باز زده بودند اختلاف کردند و سرانجام با ابوبکر در جنگ با ایشان همدستان شدند. پس از آن به نبرد با طلحه که مرثه شده بود و دعوی پیغمبری میکرد سرگرم شدند تا اینکه وی شکست خورده بشام گریخت و بروزگار عمر بازگشت و دوباره اسلام آورد و در جنگ قادسیه همراه سعد بن ابی وقاص بود و سپس بجنگ نیاوند رفت و در آنجا شهید شد. پس از آن به نبرد با مسیلمه کذاب سرگرم شدند. تا اینکه خداوند فتنه او و سجاج را که دعوی پیغمبری میکردند و فتنه اسود بن زید عسی را بر انداخت. پس از آن بجنگ با رومیان و ایرانیان مشغول شدند و خداوند از پیر ایشان فیروزیایی پدید آورد. در همه این حالات مسلمانان درباره عدل و توحید و وعده و وعید و دیگر اصول دین بزرگ سخن بودند ولی در فروع فقه مانند میراث جد پس ا برادران و خواهران پادیر و مسائل مانند **عول و لالاه** رد و تعصیب خواهران از پدر و مادر یا از پدر یا دختر یا دختر پسر و نیز درباره ولایت و مسئله حرام و مانند آنها اختلاف کردند. این مسائل جملگی از فروع دین بشمار است و اختلاف در آنها موجب فاسق و گمراه شدن کسی نیست. باری بدینسان روزگار ابوبکر و عمر و شش سال از خلافت عثمان سپری شد. پس از آن در کار عثمان و کینه توزی و کینه توزان با وی اختلاف کردند. تا اینکه ستمکاران بکشتن او دست یازیدند. پس از آن درباره درستی و نادرستی کار کسانیکه بوی یاری نداده و آنانکه کمر دشمنی بکشتن او بر بسته بودند بگفتگو برخاستند و این اختلاف هنوز از میان مسلمانان رخت بر بسته است. پس از آن درباره علی و اصحاب جمل و معاویه و اهل صفین و در پیرامون داوری حکمان (ابوموسی اشعری و عمرو عاس) اختلاف کردند و این گفتگو تا امروز مانده است. پس از آن در روزگار واپسین یاران پیغمبر گفتگوی درباره قدر و

استطاعت یعنی توانایی و اختیار بندگان خدا پیدا شد و آن اختلاف را معبد جهنمی و غیلان دمشقی و جعد بن درهم پدید آورد. و متأخران از صحابه مانند: عبدالله بن عمرو جابر بن عبدالله و ابو هریره و ابن عباس و انس بن مالک و عبدالله بن ابی اوفی و عقبه بن عامر جهنمی و همگنان ایشان از آنان بیزارى جستند و پسر زندان خود وصیت کردند که قدریه را سلام نگویند و بر جنازه ایشان نماز نگذارند و از بیمارانشان دیدار نکنند. پس از آن خوارج با هم اختلاف کردند و نزدیک به بیست دسته شدند و یکدیگر را کافر شمارند. پس از آن در روزگار حسن بصری داستان واصل بن عطاء الغزال در باره قدر و منزلت میان دو منزلت (ایمان و کفر) پدید آمد. عمرو بن عبید باب در آن بدعت نیز بوی پیوست. حسن هر دو ی ایشان را از مجلس خویش براند و آن دو برای ستوتی از ستونهای مسجد بصره رفتند و از آن انجمن کتاره گرفتند و خود و پیروان آنان **معتزله** یعنی کتاره گیران نامیده شدند. زیرا از گفتار امت اسلام کتاره گرفته و میگفتند که مسلمان فاسق نه مؤمن است و نه کافر. اما **رافضیان** که یکدسته از آنان سیاه هستند در زمان علی بدعتها آشکارا ساختند. برخی از ایشان علی را گفتند که تو خدایی. علی گروهی از آنان را بسوزانید و این سیارا از پیش خود براند و بساط مدائن فرستاد این دسته از برای آنکه علی را خدا خوانند از مسلمانان شمرده نشوند. رافضیان پس از روزگار علی بر چهار دسته شدند و آن چهار زیدیه و امامیه و کسانیه و غلاة (گزافه گویان) هستند. از زیدیه و امامیه و غلاة تیرمهای پدید آمدند که همه آن دسته ها یکدیگر را کافر شمارند. همه فرق غلاة که گزافه گویان باشند از دین اسلام بیروند. ولی زیدیه و امامیه از فرق اسلام شمرده میشوند. **نجاریه** بپهرستان ری پس از زعفرانی دسته‌های پدید آوردند و برخی از آنان یکدیگر را بیدین شمارند. **بکریه** به بکر پسر خواهر عبدالواحد بن زیاد و ضرابیه به شرابین عمرو و **جهیمیه** به جهم بن سنان و **ایستنادیه** و همه ایشان بروزگار واصل بن عطا آشکارا گشتند. و باطنیه در روزگار مأمون به پیروی حمدان قرمط و عبدالله بن میمون قذاح آشکار شدند و چنانکه در

عبدالقاهر گوید: این سفر قهرا که از زیدیه بر سر دم بر این سخن همدان است که صاحبان گناهان کبیره از امت اسلام همواره در آتش دوزخ پایدارند و اینان مانند خوارج بخلاف سخن خدا که فرمود: لا یأس من روح الله الا القوم الکافرون یعنی از پخشایش خداوند جز کافران ناامید نیستند بر گناهان خود از پخشایش خدای نومیدند. چون این دسته که در پیش از آنان یاد کردیم بامامت زید بن علی بن حسین بن علی در زمان وی و پس از او بامامت پسرش یحیی بن زید قائل اند از نیروی بزیدیه ناامید شوند.

باید دانست که پانزده هزار مرد از کوفیان در امامت زید بوی دست بیعت داده بودند تا اینکه با ایشان بر یوسف بن عمر ثقی که عامل هشام بن عبدالملک بر عراقین بود جنگ برخاست. چون نبرد در میان ایشان در گرفت زید را گفتند که تا نگویی رأی تو درباره ابوبکر و عمر که بر جدت علی بن ابی طالب ستم کردند چیست ترا بر دشمنان یاری ندهیم. زید گفت: که من آنرا جز به نیکی یاد نکنم و از پدرم جز سخن نیکی درباره آنان نشنیدم. و بر بنی امیه از آبروی شوری که جد من حسین را کشتند و در نبرد حره مدینه را غارت کردند و سپس با منجیق بخانه خداسنگی آتش افکندند. شیعیه چون این سخن از وی شنیدند او را با دشمنان رها کردند و از وی جدایی گزیدند. زید روی به آنان کرده گفت «رفضتموئی» یعنی مرا رها کردید و تنها گذاردید. و از آن روز آنان بر افقه نامیده شدند. ولی نشر بن خزیمه عسلی و معاویة بن اسحاق بن یزید بن حارثه با دوست مردیای یماندند و با یوسف بن عمر ثقی جنگیدند و تا آخرین کسی کشته شدند و زید نیز شهید شد. سپس دشمنان گور او را شکافته و پرا بردار کردند و سر انجام پیکرش را بسوزانیدند. پس از کشته شدن وی پسرش یحیی بن زید بخراسان گریخت و در ناحیه کوزکانان بر سرین سیار فرمانروای خراسان جنگ پیروز شد. سر، سلم بن احوزم را با سحر از مرد به نبرد او فرستاد آنان یحیی را بکشتند و مشهد او بکوزکانان معروف است.

عبدالقاهر گوید: که رافضیان کوفه موسوف به بیوفائی و بخل هستند چنانکه

در مثل سائر آمده که «بخل من کوفی و اغدر من کوفی» یعنی بخیل تر و بیوفاتر از کوفی! و از بیوفائیهای مشهور آنان سه چیز است: یکی آنکه پس از کشته شدن علی (ع) به پسرش حسن (ع) دست بیعت دادند و چون جنگ با معاویه رهسپار شد در سابط مدائن بوی بیوفائی کردند و سنان جعفی به تپگاه اوزخمی زد و او را از اسب سرنگون ساخت و این یکی از علل صلح او با معاویه بود. دوم آنکه به حسین بن علی نامه نوشتند و او را بکوفه خواندند تا وی را بجنگ باز یزدین معاویه یاری دهند حسین سخن ایشان را باور کرد و بر خاست و پسوی کوفه رهسپار شد. چون به کربلا رسید بیوفائی کردند و با عبید الله بن زیاد بدشمنی پا او همدست شدند تا اینکه وی و بیشتر کسان او را بکربلا کشتند. سوم بیوفائی آنان بزید بن علی بن حسین و پیمان شکنی ایشان با وی در جنگ با یوسف بن عمرو رها کردن او در گرما گرم جنگ بود تا اینکه چنانکه در پیش گذشت وی بزاری کشته شد.

دربان کیسانیه که از رافضیانند

کیسانیه از پیروان مختار بن ابی عبید ثقی هستند که بخو نخواهی حسین بن علی بن ابی طالب برخاست و بیشتر کسانیکه بکشتن او در کربلا دست یازیده بودند یکشت. مختار را کیسان میگفتند و برخی گویند کیسان نام یکی از غلامان علی (ع) بود و مختار گفتار خود را از وی فرا گرفت. از کیسانیه دسته‌هایی پدید آمده است و همه ایشان در دو چیز پایکدیگر انبازند: نخست آنکه همه قائل بامامت محمد بن حنفیه اند و مختار نیز در زمان را پسوی او میخواند. دیگر آنکه بداء را در کار خدا روا دانند و برای این بدعت که نهاده اند منکران بداء را کافر شمارند. باید دانست که کیسانیه در سبب امامت محمد بن حنفیه اختلاف کرده اند. برخی از ایشان بر آنند که وی پس از پدرش علی بن ابی طالب امام بود زیرا علی در جنگ جمل در قتل سپاه او بوی سپرد و فرمود:

اطعنهم طعن ابیک محمد لاخیر فی الحرب اذ لم تنبذ

دسته دیگر گویند که امامت پس از علی به پسرش حسن و از وی به حسین رسید. و در آنگاه که حسین برای سر باز زدن از بیعت با یزید از مدینه به مکه میگریخت و صیبت کرد که پس از وی برادرش محمد بن حنفیه جانشین او شود. پاری کیسانیه پراکنده شده از آنان دسته‌هایی پدید آمدند.

مروهی از آنان که **کریه** نام داشتند و از یاران ابی کرب ضریر بودند گفتند که محمد بن حنفیه نمرده و زنده است و در کوه رضوی همی زید و دو چشمه آب و انگبین در پیش وی روان است و از آن دو روزی خویشی برگیرد و در سوی راست او شیر و بر جانب چپش پلنگی است که پاسبان اویند و وی را تارووی که بر خیزد از دشمنانش نگاه میدارند و وی مهدی آینده است. دیگر کیسانیه بر آنند که محمد بن حنفیه مرده است ولی بر سر جانشین او اختلاف دارند. **مروهی** گفتند که امامت پس از او به برادر زاده‌اش علی بن حسین زین العابدین باز گشت. **دسته دیگر** گفتند که امامت پسرش ابوهاشم عبدالله بن محمد حنفیه رسید. این دسترا در جانشین ابوهاشم اختلاف است. **مروهی** از آنان گفتند که امامت بوسیت ابوهاشم به محمد بن علی بن عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب رسید و این گفتار راوندیه است. **دسته‌ای** پنداشتند که امام پس از ابوهاشم بیان بن سیمان تمیمی است و می‌گفتند که روان خداوند نخست در ابوهاشم بود و از وی در کالبد بیان اندر آمد. **مروهی** دیگر پنداشتند که روان خداوند از ابوهاشم در عبدالله بن عمرو بن حرب جای گرفت و این دسته درباره وی دعوی خدایی میکنند. باید دانست که بیانیه و حربیه هر دو از گزافه گویان و غلاة بشمار می‌روند.

کثیر شاعر بر کیش کیسانیهانی بود که می‌گفتند محمد بن حنفیه امام است و مردن او را بر است نمیداشتند و وی در چکامه‌ای در بیان مذهب خود گفته است:

الا ان الائمة من قریش ولأه الحق اربعة سواء
علی و الثلاثة من بنیه هم الاسباط لیس بهم خفاء
فبسط سبط ایمان و بر و بسط غیبه کربلاء

وسبط لا ینوق الموت حتی یقود الخیل یقدمها اللواء
تقیب لا یری فیهم زمانا برشوی عنده غسل و ماء
عبدالقاهر گوید: که سخن او را باین ابیات پاسخ دهیم:

ولأه الحق اربعة و لکن لثانی اثین قد سبق العلاء
و فاروق الوری اشحی اماماً و ذوالنورین بعد له الولاء
علی بعد هم اشحی اماما بشرتی لیهم نزل القشاء
و بعض من ذکرناه لعین و فی تاریخهم له الجزاء
و اهل الرض قوم کالتصاری حیاری ما لحیرتهم دواء

و باز کثیر درباره راضی بودن خود گفته است:

برئت الی الاله من ابن اروی و من دین الخوارج اجمعینا
و من عمر برئت و من عتیق غداة دعا امیر المؤمنینا
وما اورا باین ابیات پاسخ گویم:

برئت من الاله بعض قوم بهم احیا الاله المؤمنینا
و ما شر ابن اروی منک بعض و بعض البردین الکافرینا
ابوکر لنا حقاً امام علی رغم الروافض اجمعینا
و فاروق الوری عمر بحق یقال له امیر المؤمنینا
و نیز کثیر در چکامه خود گفته است:

الاقل للوصی فذلک نفسی اطلت بذلک الجبل المقاما
اشر بمعشر و الوک منا و سموک الخلیفة و الاماما
و عادی فیک اهل الارض طراً مقامک عندهم ستین عاماً
و ما ذاق ابن خولة طعم موت ولا وارت له ارض عظاما
لقد اعمی بصری شبرشوی تراجمه الملائكة الکلاما
و ان له لرزقاً کل يوم و اشر به اهل الطعاما

وما شعر او را باین ابیات پاسخ دهیم:

لقد افئیت عمرک بانتظار لمن واری التراب له نظاما
فلیس بشعب رشواء امام تراجم الملائكة الکلاما
ولا من عنده غسل و ماء و اشرقة یسل بها الطامام
وقد ذاق ابن خولة طعم موت کما ذاق والده الحماما
ولو خلد امرؤ لعلو مجد لعاش المصطفى ابدأ وداما

سید حمیری که شاعر نامبرداری است بر کیش کیسانبانی بود که چشم بر راه آمدن محمد بن حنفیه بودند و می پنداشتند که وی در کوه رضوی باز داشته شده و تا فرمان خدای باو نرسد از آنجای بر نخیزد در شعر خود گوید :

ولکن کل من فی الارض فان هذا حکم الذی خلق الاناما

نخستین کسیکه بر خاست و مردمان را با امامت محمد بن حنفیه بخواند مختار بن ابی عبید ثقی بود. در سبب آن چنین گویند که چون عید الله بن زیاد از کشتن مسلم بن عقیل و حسین بن علی (ع) بیرداخت او را گفتند که مختار نیز در این شورش با مسلم بن عقیل انباز بود و بوی یاری میکرد و اکنون پنهان گشته است. عید الله فرمان با حصار اوداد. چون مختار بر وی درآمد عید الله گریزی که درست داشت بسوی وی افکند و چشم او را بدید، آنگاه گروهی میانجیگری کرده پخشایش او را خواستار شده وی را از زندان بر هانیدند. عید الله از کشتن وی در گذشت و او را گفت : سه روز ترا زمان دادم تا از کوفه بیرون شوی و گرنه گردنت خواهم زد. پس مختار گریزان از کوفه به کوه بنزد عید الله بن زبیر رفت و بوی بیعت کرد و با او همچنان میبود تا اینکه در میان عید الله و لشکریان یزیدین معاویه که سرداری حسین بن نمیر سکونی به نبرد او آمده بودند جنگ افتاد، مختار در این نبرد دلیریهای بسیار کرد و از شامیان فراوان بکشت. در این میان یزید بمرد و آن لشکر بشام باز گشت و فرمانروایی حجاز و یمن و عراق و فارس بر عید الله زبیر استوار شد. روزی این زبیر مختار را بیازرد و با وی در شتی کرد. مختار از بیم گزند وی بکوفه گریخت و والی آن شهر در آن هنگام عید الله بن یزید انصاری بود که بنام عید الله بن زبیر فرمان

میراند. مختار همینکه بکوفه درآمد کسان خود را بنزد شیعیان آن شهر و نواحی آن و مدائن فرستاد و آنان را مژده داد که بخونخواهی حسین بن علی (ع) برخیزند و ایشان را به بیعت خویش و امامت محمد بن حنفیه بخواند. و چنین میگفت که محمد بن حنفیه او را جانشین خود ساخته و مردمان را بر فرمانبرداری از وی فرموده است. در این میان عید الله بن یزید انصاری را از فرمانداری کوفه برکنار کرد و عید الله بن مطیع عدوی را بجای وی برگماشت. باری کسانی که پنهان با مختار بیعت کرده و شمارشان به همدست هزار تن میرسید بوی پیوستند و عید الله بن حر که در آنروز کار دلیر تر از وی و ابراهیم بن مالک اشتر که در میان شیعیان نیکنامتر از او کسی نبود و پیروانش بیش از دیگران بودند به بیعت مختار روی آوردند. مختار با ابراهیم اشتر بر عید الله بن مطیع جنگ بر خاست و او را بدان روز بیست هزار مرد بود. نبرد در میان آن دو گروه در گرفت و سرانجام شکست بر لشکر زبیریان افتاد و مختار بر کوفه و پخشای آن چیره گشت و همه آن کسانی که حسین (ع) را بکربلا کشته و در کوفه میزبند بکشت. پس از آن برای مردم خطبه خواند و در آن گفت : والحمد لله الذی وعد لیه النصر و عدوه الخسر و جعلهما الی آخر الدهر قضاء مقضیا و وعدا مائیا. یا ایها الناس قد سمعنا دعوة الداعی و قبلنا قول الداعی فکم من باغ و باغیة و قتل فی الواعیة. فقاموا بعبادته الی بیعة الهدی و مجاهدة المدی فانی انا المسلط علی المحلین و الطالب بئار این پست خاتم النبیین .

پس از آن از منبر فرود آمده شهریان خود را برای عمر بن سعد فرستاد تا سر او را بر گرفت. سپس سرسراو جعفر بن عمر را که خواهرزاده خود وی بود از تن جدا کرد و گفت : ذاک برأس الحسین و هذا برأس ابن الحسین الکبیر، یعنی و آنرا برای سر حسین و این را برای سر علی اکبر حسین بر گرفتم.

پس از آن ابراهیم بن مالک اشتر را پانش هزار تن بجنگ عید الله بن زیاد روان ساخت و او در آن هنگام با هشتاد هزار کس از لشکریان شام بموصل بود و عید الله بن مروان او را سردار ایشان کرده بود چون دوسپاه بر دموصل به رسیدند لشکریان

شام بگریختند و از آنان هفتاد هزار کس در آن کارزار کشته شدند و عیدالله بن زیاد و حصین بن نمیر سکونی نیز بقتل رسیدند.

ابراهیم اشتر سرهای کشتگان را بسوی مختار فرستاد. و چون مختار از کار کوفه و جزیره و عراق بن برداشت و تا بمرزهای ارمنستان دست یافت بغیب‌گویی برخاست و مانند کاهنان سخنان سجع دار گفتن گرفت. گویند که دعوی وحی میکرد و از سخنان سجع دار او اینست: «اما و الذی انزل القرآن و بین الفرقان و شرع الادیان و کره العسبان لقتلن البهائم من اذدمان و مذحج و عمدان و نهد و خولان و یکر و هزان و ثعل و نهان و عبس و ذیان و قیس غیلان» پس از آن گوید:

«و حق السميع العليم العلي العظيم العزيز الحكيم الرحمن الرحيم لاعر کن عرك الازیم اشراف بنی‌نمیر».

چون محمد بن حنفیه از کار وی آگاه شد از بیم آنکه مبادا در دین بنام وی فتنه‌ای پدید آرد آنکند رفتن بعراق کرد تا هوخواهان امامت خود را بسوی خویش باز گرداند. مختار چون این بشنید پت رسید که اگر وی بعراق آید بهتری و سروری اوسیری گردد. پس لشکریان خود را گفت که من یربعتم مهدیم ولیکن مهدی را نشانی است و آن اینست که او را زخمی بشمشیر زنند و اگر آن تیغ پوست او را زخم نهد وی مهدی است. چون این سخن به محمد بن حنفیه رسید از بیم آنکه مبادا مختار او را بکشد همچنان در محله بماند. پس از آن مختار را سیاه کوفه که از غلات رافضی بودند بفریفته گفتند که تو راهبر و حجت این زمانی ووی را بدعوی پیغمبری واداشتن. او نخست این سخن را پیش ویرگان و نزد یکن خود آشکار کرده گفت که به وی وحی میرسد آنگاه سخنان سجع دار گفتن گرفت و گفت:

واما و ممشی الحساب الشدید العقاب السریع الحساب العزیز الوهاب التذیر الغلاب لانیس قبر این المفتری الکذاب المجرم المرتاب، ثم ورب العالمین ورب البلد الامین لاقتلن الشاعر المبین و راجز المارقین و اولیاء الکافرین و اهلوان

الظالمین و اخوان الشیاطین الذین اجتمعوا علی الابطال و تقولوا علی الاقارب و لیس خطایی الا لذوی الاخلاق الحمیده و الافعال السدیة و الاراء المتیة و النفوس السعیة».

پس از آن خطبه خواند و گفت:

الحمد لله الذی جعلنی صبراً، و نور قلبی تنویراً، و الله لاحرقن بالمصر دوراً، و لانیس بهاقبوراً، و لاشئین منها صدوراً، و کفی بالله هادياً و نصیراً.

پس از آن سو گند خورده گفت:

رب الحرم و البیت المحرم و رکن المکرم و المسجد المعظم و حق ذی القلم لیرفعن لی علم من هنا الی اشم ثم الی اکناف ذی سلم.

سپس گفت:

اما و رب السماء لئن لکن نار من السماء فلتنحرقن دار اسماء

چون اسماء بن خارجة از این سخن آگاه شد گفت: ای سو اسحق در گفتار سجع دار خود نام مرا برده و بزودی سرای مرا خواهد سوزانید پس از آنجا بگریخت. مختار کس فرستاد تا شبانگاه در برای وی آتش افکندند و فردای آن روز بر مردم چنین وانمودند که پاره‌ای آتش از آسمان بیفتاد و سرای او را بسوخت. چون مختار کاهنی پیشه کرد کوفیان بروی پشوریدند ولی سیاه بایرد گاهی که در آن شهر بودند بروی فراهم آمدند. و سبب گرد آمدن پردگان یر او آن بود که مختار ایشان را وعده داده بود که دارایی و خواسته خواجگانشان را به آنان بخشد. باری مختار بیماری آنان بر کوبی شورشیان برخاست و پسر ایشان دست یافت و بسیاری از آنان را بکشت و گروهی از ایشان را دستگیر کرد. در میان دستگیر شدگان مردی بود که او را سراقه‌ی مرداس بارقی میخواندند چون او را به نزد مختار آوردند وی از بیم جان خود به کسانیکه او را گرفته و به پیش وی آورده بودند گفت: فشا ما را دستگیر نکردید و ما را شکست ندادید بلکه ما را فرشتگانی که ایشان را بر اسبانی اهلای دزیالای سر لشکر شما میدیدیم شکست

دادند و مختار را سخن او خوش آمد. فرمود ویرا آزاد کردند او بگریخت و بمصعب بن زبیر که در بصره بود پیوست و از آنجا این ایالت بنوشت و برای مختار فرستاد:

الا ابلغ ابا اسحق انی رایت البلق دهما مصمتان
اری عینی مالم تنظره - کلا نا عالم بالثرعات -
کثرت بوسیکم وجلسه نذرا علی قتالکم حتی الممان

اما سب آنکه مختار پدا را در کار خدا روا داشت آن بود که چون ابراهیم این اشتر از کاشی و دعوی و حی کردن او آگاه شد از یاری ویلوری کردن بوی باز نشست و بنام خود بر شهرهای جزیره قرمان میراند. مصعب بن زبیر چون بدانست که ابراهیم اشتر دیگر مختار را یاری نکند او را طمع بچینید که بروی جزیره گردد و عبدالله بن حرجیفی و محمد بن اشعث کندی و بیشتر بزرگان و سران کوفه از خشی که بر مختار دوست یافتن وی بر دارایی و پیردگان خود داشتند بمصعب پیوسته و او را در باز گرفتن کوفه و دست یافتن بر مختار برانگیختند. پس آنگاه مصعب با هفت هزار مرد از لشکر و شماری از سران کوفه که با پیروان خود بوی پیوسته بودند از بصره بیرون شد و مصعب بن ابی صفره را با پیروانش که از قبله از دست بودند در پیشاپیش سپاه خویش داشت و عبدالله معمر تیمی را فرماندهی اسواران برگزید و احف بن قیس را فرمانده سواران تیم ساخت. چون مختار از این لشکر کسی آگاه شد دوست خویش احمد بن شعیب را با سه هزار مرد از برگزیدگان لشکر خویش بچنگ مصعب روان ساخت و گفت که مرا و حی رسیده که فیروزی باشما خواهد بود. چون دولشکر در معائن با یکدیگر رو بروی گشتند و بهم در افتادند یاران مختار شکست یافته بگریختند و این شعیب سردار ایشان با بیشتر سران لشکر خود کشته شد و آن کسانی که از این نبرد جان بدر برده بودند بسوی مختار باز گشته گفتند: مگر تو ما را نوید فیروزی بردشتان نداده بودی؟

مختار گفت خداوند مرا بچنین چیزی وعده داده بود ولی در کار او پدا پیدا

شد و خواست او برگردید و سخن خدای را که فرمود «و یحواله ما یشاء و یثبت یعنی: خدا هر حکمی را که خواهد میسپرد و آنچه را خواهد استوار میسازد» بر آنان فرو خواند و دلیل گفتار خود آورد و سبب اعتقاد کیسانیه بپدا این است. پس مختار خود فرماندهی سپاه بدست گرفت و بخویشتن در اقلندار که ناحیتی از کوفه است بچنگ مصعب بن زبیر آمد. محمد بن اشعث کندی در این نبرد کشته شد مختار گفت کشته شدن این مرد مرا شادمان کرد زیرا دیگر کسی از قاتلان حسین بجز او نمانده بود و از این پس دیگر از مرگ باکی ندارم. یاری مختار شکست یافته و به دارالاماره کوفه بگریخت و در آنجا با چهار صد تن از پیروانش پناهنده گشت. مصعب بن زبیر از پی او پرسید و ایشان را سه روز تنگ در میان گرفت و راه گریز را بر آنان بر بست تا اینکه چیزی از خوردنی برای ایشان نماند. روز چهارم از آن پناهگاه بیرون شده و بچنگ روی نهادند و همگی آنان با مختار کشته شدند. گویند که مختار را دو برادر که یکی را طارف و دیگری را طریف می‌گفتند و سران عبدالله بن دجابه از بنی حنیفه بودند بکشتند و در این باره اعشی همدان گفته است:

لقد نبت و الانباء تمنی بمالقی الکوارث بالمذار
وما ان سرنی اهلک قومی وان کانونا و حنک فی خسار
ولکنی سررت بمایلاقی ابواسحق من خزی و عار

باید دانست کیسانیه که چشم بر آ آمدن محمد بن حنیفه هستند در باره وی اختلاف دارند. برخی از ایشان پنداشتند که وی در کوه رضوی باز داشته و زندانی است تا اینکه فرمان خدای از آنجای بیرون شده و آشکار گردد. و نیز در سبب زندانی شدن وی در آنکوه بگفتگو پرداختند. گروهی گفتند که خداوند را رازی است که جز وی کسی آنرا نداند و سبب زندانی شدن او را به آنکوه جز خدای کسی نمیداند. دسته‌ای گفتند که چون او پس از کشته شدن حسین (ع) بنزد یزیدین معاویه رفت و از او زینهار خواست و دهش و بخشش او را پذیرفت و همچنین برای اینکه در روزگار این زبیر از کمکه بیرون رفت و از دست وی بنزد عبدالملک مروان بگریخت

خداوند او را بر ندانی داشتن در آن کوه کبیر میدهد. گویند که دوست او عامر بن واثله کنانی پیش وی آمده و در باره او گفته است :

یا خوتی یا شیعی لا تبعدوا	و وازرو المهدی کیما تبتدوا
محمد الخیرات یا محمد	انما الامام الطاهر المسفر
لا ین الزیر السامری الملاح	ولا الذی نحن الیه قصد

و گفتند محمد حنفیه را بایستی با این زبیر جنگیده باشد نه اینکه از وی بگریزد و بپا گذاشتن نبرد پا او و گریختنش بنزد عبدالملک مروان بخدای نافرمانی کرده است و پیش از آن نیز بر رفتن نزد یزید بن معاویه از فرمان خدا سرپیچی کرده است .

باری محمد بن حنفیه از راهی که پیش عبدالملک مروان رفته بود بظاهر باز گشت و در آنجا ابن عباس را که از این سرای در گذشته بود پناک سپرد و سپس از آنجا به دو رهسپار شد و چون بکوه رضوی رسید بدانجا پسر دزد مردن او پناکوه اخلاف کرده اند: کسانی که مرگ او را باور دارند گویند که وی در همانجا زندگي را بدرد گفت . ولی آنانکه چشم بر او می هفتند پندارند خداوند برای اینکه به گاهان او کبیر داده باشد وی را در آن کوه زندانی کرده از چشم مردمان ناپدید ساخته است تا اینکه بفرمان خدای از آنجا بیرون شده بر خیزد و وی در نزد ایشان مهدی آینده است .

در بیان فرقه امامیه که از ووافضند

اینده مخالف زیدیه و کیسانیه و غلاتند و بر ائزده فرقه هستند :

کاملیه - محمدیه - باقریه - ناووسیه - شعیبیه - عماریه - اسماعیلیه - مبارکیه - موسوید - قطبیه - اثنی عشریه - هشامیه - زراریه - یونسه شیطانیه .

در بیان فرقه کاملیه

ایشان از پیروان هردی رافضی هستند که ای کامل نام داشت و میگفت که

یاران پیغمبر چون دست بیعت یعنی (ع) ندادند کافر شدند و علی نیز چون نبرد کرد با آنان را فرو گذاشت کافر گشت. زیرا جنگ با ایشان همچون نبرد با اهل سفین واجب بود .

بشارین برد که شاعری کور بود بر کبش ایشان میرفت چون از وی پرسیدند که در باره صاحب پیغمبر چه گویی گفت که کافر شدند پس پرسیدند که در باره علی چه گویی باین بیت تمثل جست :

وماشر الثلاثة ام عمرو بصاحبك الذی الامسینا

اصحاب مقالات آورده اند که بشارین برد بر این سخن پیراه در کافر شدند. صحابه و علی دو گشتار گمراه کننده دیگر نیز بیفزود : یکی در باره یاز گشت مردگان و رجعت ایشان پیش از روز رستاخیز باین جهان بود چنانکه اصحاب رجعت از رافضیان نیز چنین گویند .

دیگر آنکه سخن ابیسی را در برتر شمردن آتش بر خاک درست می پنداشت چنانکه در آن باره بشعروی استدلال کنند :

الارض مظلمة والارض مشرقه والنار معبودة مذکات النار

سقوان انصاری را چکلهای دردد آوست و این ابیات از آن است .

زعت بان النار اکرم عشر	وفي الارض تجانی الحجاره والزند
و یخلق قس ارجالها و ارومها	امساجب لائحی بخت و لا عقد
وفي النمر من اج البحار منافع	من اللؤلؤه المکنون والعنبر الورد
ولاید من ارض لکل معایر	و کل سبوح فی العماردی خد
کذاک و ما یسناخ فی الارض ماشیا	علی بطنه یمشی المجانب القصد
وفي فک الاجبال فوق عظم	زهرجد املاک الوری ساعة الحشد
وفي الحرة الرجلاء کم من معادن	لبن مغارات تجسن بالقتد
من الذهب الابریزو النضه التي	تروق و تغنی لافاقناة و الزهد
و کل فلز من لحاس و آتک	و من زئبق حی و نوشادر سندی

و فیها زراعت و شب و سرقب و مرمر قشایر کلب و لامکدی
و فیها شروب القار والزفت و المها و اسلاف کبریت مطاوله‌الوقد
و من اشد جوز و کلس و قنط و من توتیافی معاربها هندی
و کل یواقیت الانام و حلپها من الارض و الاحجار فاخرة المجد
و فیها مقابالحل والركن و الصفا و مسلم الحجاج من جناتالحل
مفاخر للبلین الذی کان اسلما و نحن بنوه غیر شک ولا جحد
فذلک تدبیر و نفع و حکمة و اوضح برهان علی الواحد الفرد
فیابن حلین الشؤم واللوم والعمی و ابعد خلق الله من طرق الرشده
اتوجو ابایکر و تخلع بعده علیا و تعزو کل ذلک الی برد
کاک غضبان علی الدین کله و طالب دحل لایبیت علی حقد
شوایت اعمار و انت مشوه و اقرب خلق الله من نسب الفرد
حماد مجرد نیز در نکوهش پشار گفته است :

یا اقبح من فرد اذا عمی الفرد
گویند که پشار هیچ از این بیت آزرده نشد و بی‌تابی نکرد و گفت :
او مرا می‌بیند و توسیقم میکند و من وی را نمی‌بینم تا توسیف او کنم .
عبدالقاهر حموید : که من از دو جهت کاملیه را کافر می‌شمارم .

نفت آنکه آنان همه سحابه‌را بدون استثناء کافر شمردند دوم از جهة آنکه
آتش را برخاک برتری میدادند و ما برخی از رسواییهای پشار را یاد کردیم و خداوند
سرانجام یلو آن کرد که سزاوار آن بود . گویند که وی مهدی خلیفه (عباسی) را
هجا گفت او بفرمود که پشار را در جله غرقه ساختند . باری این خواری و رسوایی
او در این جهان بود و گمراهان را نیز در آن سرای رنجی دردناک است .

در بیان فرقه محمدیه

این دسته چشم بر آه محمد بن عبدالله بن حسن بن حسن بن علی بن ابی‌طالبند،
گفته شدن و مردنش را باور ندارند، و گویند وی یکوه حاجر در نجد پنهان است

و تا فرمان خدای پوی نرسد از آنجا بیرون نگرود . و مفره بن سعید عجلای از راه
تشبه پیاران خویش میگفت که محمد بن عبدالله بن حسن بن حسن بن علی مهدی
آینده است، زیرا وی همام رسول خدا و پدرش نیز همام پیغمبر بود و در حدیثی از
پیغمبر روایت شده که در باره مهدی فرموده است : ان اسمه یوافق اسمی واسم ایه
اسم ایه یعنی مهدی همام من و پدرش همام پدر من است . چون محمد بن
عبدالله بن حسن در مدینه دعوت خویش آشکار کرد و بر مکه و مدینه چیر مشنوبر ادویش
ابراهیم بن عبدالله بصره را بگرفت و برادر دیگرش ادیس بن عبدالله بیرخی از
شهرهای مغرب دست یافت، ابو جعفر منصور خلیفه عباسی عیسی بن موسی را با سپاهی
انبوه بچنگ او فرستاد، در مدینه نیردی روی داد و محمد در آن چنگ کشته شد پس
از آن منصور عیسی بن موسی را بچنگ ابراهیم بن عبدالله بن حسن بن حسن گسیل
داشت لشکریان عیسی ابراهیم را بیاب حمرین در شانزده فرسنگی کوفه بکشتند.
و ادیس بن عبدالله بن حسن نیز بسرزمین مغرب ببرد، برخی گویند که او را زهر
خورانیدند و پدر آن سه برادر عبدالله بن حسن بزدان منصور در گذشت و قبر او
در قاذیه معروف و زیارتگاه مرد است . چون محمد بن عبدالله بن حسن بن حسن ب مدینه
کشته شد مفریه در باره او اختلاف کرده بر دو دسته گردیدند :

مروهی کشته شدن او را راست دانسته و از مفره بن سعید عجلای روی
گردانیده بیزاری جسته و گفتند سخن وی در اینکه محمد بن عبدالله بن حسن بن
حسن مهدی آینده است و خداوند و پادشاه جهان گردد دروغ است زیرا که کشته
گردید و پادشاهی روی زمین را نیافت .

مروهی دیگر در دوستی و پیروی از مفره بن سعید عجلای استوار مانده گفتند
که محمد بن عبدالله هرگز کشته نشده و او مهدی آینده است و از دیدگان مردمان
نابیدید گشته و بکوه حاجر که بتاحیت اجسادست پنهان همی زید و تا روزیکه خدای
فرمان دهد از آنجای بیرون شود و بر خیزد و پادشاه روی زمین گردد و مردمان
در میان رکن و مقام دست بیعت پیوی دهند و از مرد گسان هفده مرده زنده کند

وهریک از ایشان را حرفی از حروف اسم اعظم بخشد و آنان لشکرها بشکنند. این گروه پندارند آن کسی را که لشکریان عیسی بن موسی بعدینه کشتند محمد بن عبدالله بن حسن نبوده است. این دسته را برای اینکه چشم براه محمد بن عبدالله بن حسن هستند محمدیه خوانند. گویند که جابر بن یزید جعفی بر این آیین بود و بیازگشت مردگان و رجعت ایشان باین جهان پیش از روز رستاخیز باور داشت و در این باره شاعر آن فرقه گفته است:

الی یوم یوقب الناس فیہ الی دناهم قبل الحساب

یاران ما باین گروه گویند: اگر روا باشد کسیکه در مدینه کشته شده محمد بن عبدالله بن حسن نبوده و بلکه شیطان بوده که بصورت محمد بن عبدالله چشم مردم آمده است، همچنین روا بود که کشته شدگان در کربلا، غیر از حسین و یاران او بوده و شیاطین خود را بصورت حسین و یارانش در آورده و خویش را بجای ایشان بر مردم نموده باشند. بنابراین همانا که شما منتظر محمد بن عبدالله بن حسن هستید باید چشم براه حسین (ع) و مانند سیاه منتظر علی (ع) نیز باشید. زیرا سیاه گفتند که علی (ع) در ابرها پنهان است و کسی را که عبدالرحمن بن ملجم کشته است شیطان بوده که بصورت علی (ع) خود را بچشم مردمان نموده است.

دربیان فرقه باقریه

آنان گروهی هستند که امامت را از علی بن ابی طالب در فرزندان او دانسته و تا محمد بن علی معروف به باقر رسانیده اند و گفتند که علی (ع) پسرش حسن و حسن برادرش حسین، حسین پسرش علی بن حسین بن زین العابدین و وی فرزندش محمد بن علی معروف به باقر را امامت نامزد فرمود. و پندارند که اومهدی آینده است و روایتی را که در این باره از پیغمبر رسیده و در آن جابر بن عبدالله انصاری را فرموده است: «انک تلقاه قافر ثم ینمی السلام» یعنی: تو او را خواهی دید سلام مرا بوی یرسان، دلیل گفتار خویش بر مهدی بودن او آورند. جابر آخرین کسی از یاران پیغمبر بود که در مدینه

جهان را بدرد گفت و در پایان زندگی خویش تأیید شده بود و در مدینه میگذشت. میگفت: «یا باقر یا باقر متی القاک» ای باقر ترا کی خواهم دید تا روزی در یکی از کوچه های مدینه زنی کودک را که کنار خود داشت به پیش وی آورده و جابر پرسید که این کودک کیست زن گفت که این محمد بن علی بن حسین بن علی است جابر او را در آغوش خود کشید و سرودش را بوسه داد و گفت: ای پسرک من جنت رسول خدا بتو سلام رسانیده است. پس از آن روی به آن زن کرده گفت که به نشان دادن این کودک بمن مرا از مرگ خویش آگاه کردی. و بهمان شب جابر در گذشت یاری خواست ایشان از این گفتار این است که چون پیغمبر جابر را برانگیخت تا سلام او را بوی رساند از این رو باقر مهدی آینده است.

ما میگوییم که پیغمبر به عمرو بن علی هم فرمود: «اقرئانی اویا السلام» یعنی: سلام مرا بایس قرن برسانید، این سخن را نمیتوان دلیل مهدویت او دانست و روایات متواتری در مردن باقر و کشته شدن اویس قرنی سفین رسیده است و شاید که چشم بر اوج کدکام از آنند و پس از مرگ آنان باشیم.

دربیان فرقه ناووسیه

ایشان پیروان مردی بصری هستند که منسوب به ناووس بود که واقع در بصره است. این دسته امامت را بجعفر صادق رسانیده گویند پدرش او را بجانشینی خود نامزد کرد. و پندارند که وی از این جهان در نگذشته و مهدی آینده است. گروهی از آنان گفتند کسیکه بنام جعفر در میان مردمان پدیدار و آشکار گشت جعفر نبود بلکه او خود را در چنان سورتی بایشان بنمود. گروهی از سبایه باین دسته پیوسته پنداشتند که جعفر بهمه دانشهای عقلی و شرعی دین آگاه و دانا بود، و هرگاه از یکی از آنان پرسید که در باره قرآن یا روایت خدا چیزهای دیگر از اصول و قروع دین می گوئی؟ گوید که در آن باره همان گویم که جعفر صادق گفت، و آنان از وی تقلید کنند.

در بیان فرقه شمیطیه

این دسته از پیروان یحیی بن شمیط هستند که امامت را برپوش نص و تمیین از جعفر به پسرش محمد بن جعفر رسانیدند، و مردن جعفر راوردادند و گویندوی پس از خویش پسرش محمدا را امامت نامزد کرد و در آن باره وصیت فرمود. این گروه امامت را پس از محمد بن جعفر در فرزندان وی دانسته و پندارند که مهدی آینده از پشت او خواهد بود.

در بیان عماریه

این دسته منسوب به عمار پیشوای خود هستند و رشته امامت را تا جعفر صادق کشانیده‌اند و پس از وی پسرش عبدالله را که بهترین فرزندان وی بود امام دانند، و چون عبدالله مردی پنهانی بود و چنین کسی را تباری اقلح گویند از این پیروانش را **الطحیه** خوانند.

در بیان فرقه اسماعیلیه

این دسته رشته امامت را تا جعفر کشانیده گفتند که امام پس از وی پسرش اسماعیل بود، و آن فرقه بر دودسته گردیدند: **مروهی** باینکه همه مورخان بر مردن اسماعیل یروزگار پدرش همه استاند باز او را زنده دانسته چشم بر آه وی هستند. گروه دیگر گفتند که امام پس از امام جعفر صادق نوما و محمد بن اسماعیل بن جعفر بود. گویند که چون جعفر اسماعیل را پس از خود امامت نامزد کرد و وی در زمان پدرش در گذشت از این رو میتوان دانست که خواستوی از بر گماردن اسماعیل به آن مرتبت امامت پسر او محمد بن اسماعیل بوده است اسماعیلیانی که از باطنیان شمرده میشوند باین گفتار گرایدند و ما در شمار فرقه های **غلاة** از آنان یاد خواهیم کرد.

در بیان فرقه موسویه

این دسته رشته امامت را تا جعفر صادق کشانیده و پس از وی پسرش موسی بن جعفر را امام دانند، و پندارند که اوزنده است و نمرده و مهدی آینده میباشد. و گفتند که وی پسرای رشید در آمد و از آنجای بیرون نشد و ما وی را امام دانیم ولی از مردن او در گمان هستیم و تا در آن باره بیگمان نباشیم بمردن وی حکم نکنیم.

باین فرقه **موسویه** باید گفت اگر در زنده بودن و مردن موسی شك دارید پس در امامت او نیز شك کنید و لگوئید که اوجتما زنده و مهدی آینده است، و باینکه میدانید که قبر موسی بن جعفر در سوی غربی بغداد و زیارتگاه مردم است باز او را زنده می پندارید! این فرقه را از آن جهت که چشم بر آه موسی بن جعفرند **موسویه** خوانند، و برخی آنان را **مطوره** گویند زیرا یونس بن عبدالرحمن قبی که از فرقه **قطعیه** بود یا یکی از موسویه متاخره میکرد، در میان سخن خود گفت شما بچشم من از سگان باران خورده پست ترید.

در بیان فرقه مبارکیه

ایشان امامت را در فرزندان محمد بن اسماعیل جعفر دانند چنانکه باطنیه نیز مردعان را بسوی او میخوانند ولی دالاسایان با نسب در کتابهای خود نوشته اند که محمد بن اسماعیل بمرد دوازده کسی باز نماند.

در بیان فرقه قطعیه

این دسته امامت را از جعفر صادق به پسرش موسی کلثم رسانیدند، و در باره مرگ وی بیگمان شدند، و پندارند پس از او نیز امام محمد بن حسن که نواده علی بن موسی الرضا بود امام است. آنان را **اثنی عشریه** یا دوازده امامیان نیز گویند زیرا ایشان دوازدهمین امامی را که از پشت علی بن ابی طالب باشد مهدی آینده دانند، و چشم بر او بینند.

باری درباره اینکه آن امام در هنگام مردن پدرش چند ساله بوده است اختلاف کرده اند. **مروّهی** از آنان گویند که وی بدانگاه چهار ساله بود دستهای گویند که هشت سال داشت و نیز در حکم وی در آن هنگام اختلاف کرده اند: **مروّهی** گفتند که وی در آن زمان همه آنچه را که يك امام بایستی بداند می دانست و فرمانبرداری از او بر مردمان واجب بود. برخی از ایشان گفتند که در آنگاه چون امامی جز او نبود از پیروی در آن هنگام امامت داشت و تا پیش از بالغ شدن داورى در میان شیعیان با دشمنان همکشی او بود، و چون بالغ و رسا گشت امامت او محقق شد و فرمانبرداری از وی بر همگان واجب آمد. اکنون اگر چه ناپیدا است امام است و طاعت او بر همه واجب.

در بیان هشامیه

آنان دو فرقه اند **مروّهی** وابسته به هشام بن حکم راضی و دستهای دیگر مشوب به عثم بن سالم جوالیقی میباشد هر دوی ایشان بسرگردانی خویش در مسئله امامت گمراهی دیگری نیز پیروزوند و آن جسمانی داشتن خداوند بی چون و تشبیه است.

در بیان گفتار هشام بن حکم

هشام بن حکم چنین پنداشت که پروردگار وی را حدیث پند است، و درازا و پهنای و زرقا دارد. درازای او همانند پهنای و پهنایش همانند زرقایش میباشد. حال آنکه هیچ درازائی و پهنائی بی پهنی نیست. و گفت که رفتن وی بسوی درازی بیشتر از رفتن بسوی پهنی نمیباشد. و نیز چنان پنداشت که خداوند پرتوی است درخشان که همواره چون سیم ریخته سافی میدرخشد، و از همسوی بر او آید گردی ماند، و نیز گفت که خداوند را رنگ و مزه و بوی و آلت لمس است و رنگ او مزه اش و بوی او بویش همان آلت لامه او میباشد. وی رنگ و مزه ای را که آن دو چیز خود او باشند ثابت نکرد، بلکه پنداشت که خداوند هم رنگ و هم مزه است. و گفت که خدا بود ممکن نبود، پس ممکن بجیش

او بیدار گشت و در آن مکان جای گرفت و مکانی وی همان عرش است. آورده اند که هشام درباره پروردگار خویش میگفت خداوند هفت وجب بوجوب خویش است. گویا هشام خدای را هم به آدمیان قیاس میکرد چون بیشتر آدمیان عادة هفت (هفت) وجب بوجوب خود هستند.

ابوالنبیل در یکی از کتابهای خود آورده که هشام بن حکم را بمنگه دریای کوه ابوقیس بدید از وی پرسید آیا پروردگارش بزرگتر است یا این کوه او اشاره بمن کرده و گفت این کوه از او فراتر و بزرگتر است. این را **روایتی** در یکی از کتابهای خود آورده که هشام گفت: در میان خداوند و جسمهای محسوس در برخی از وجوه شباهت است و اگر چنین نبود این چیزها بخدا دلالت نمیکردند. **جاحظ** در یکی از کتابهایش آورده که هشام گفت: خداوند بزرگتر از زمین و سیه شماعی که بوی پیوسته در زرقای زمین فرو میرود آگاهی دارد و گفته اند اگر شماع عالم بهما و راه دیگری اجسام ماسی نمیشد هر آنچه ما برای آن دانستیم نبود آگاهی از آن نداشت. **ابوعیسی وراق** در کتاب خود آورده که یکی از یاران هشام را گفته که خداوند ماسی و چسبیده به عرش (تخت) خویش است عرش از او جدا نمیشود. و نیز آورده اند که هشام با گمراهی در توحید در صفات خدا نیز گمراه شد و علم خدا را چیزی را محال دانست و پنداشت که خداوند از چیزهای از اینکه دانائی بآنها نداشت آگاهی یافت. و علم صفت اوست. و عین او و نیز غیر او و پاره ای از او نیست. و نباید گفت که علم خدا قدیم است یا حادث است زیرا علم صفت است و صفت توصیف نمی شود. نیز درباره قدرت و سمع و بصر و حیات و اراده خداوند نباید گفت که آن قدیم یا حادث است. زیرا صفت توصیف نمیشود. و نیز گفت که اگر خداوند همیشه دانای معلومات باشد لازم آید که معلومات ازلی باشد زیرا صحیح نیست که چیز بمعلومات موجود عالم باشد. گویا هشام تعلق علم را بمعلوم محال میدانست. و نیز گفتاگر پیش از انجام گیری بآنجایی که بندگان گناه دانای باشد دیگر اختیار بندگان و مکلف بودن ایشان معنی ندارد.

هشام درباره قرآن میگفت که آن نه خالق است و نه مخلوق و نمیتوان

گفت که آن غیر مخلوق است زیرا آن صفت است صفت در نزد او تو می‌فهمی. در باره گفتار او در افعال بندگان اختلاف روایت است، و از وی روایت شده که آنها آفریده خدا هستند و باز روایت شده که گفته است آنها معالی هستند و شییی و جسم نیستند، زیرا شییی در نزد وی چیزی جز جسم نیست.

هشام با اینکه امامان را پاک از گناه میدانست، گناهکار بودن پیغمبران را روا میدانست و میگفت پیغمبر ما بگرفتن خونیها از اسیران بدر خدا گناه ورزید، و بنا به این آیه «لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ» خدا از گناه وی در گذشت، فرقی که وی در میان پیغمبر و امام گذاشته است که هر گاه از پیغمبر گناهی سرزند برای اینکه بلغزش خویش آگاه گردد بوی وحی میرسد، ولی در باره امام چنین چیزی رخ نمیدهد، پس واجب آید که امام پاک از گناه باشد. هشام در مسئله امامت بر کیش امامیه بود ولی دیگر امامیان او را برای رواداشتن گناه از پیغمبران کافر دانند. هشام اجزاء جسم را بیهیئت میدانست و ابطال جزء لایجزی را نظام از وی فرا گرفته. **زهرقان** در گفتار خود از وی حکایت کرده که هشام قائل بتداخل اجسام در یکدیگر بود، چنانکه نظام نیز بتداخل در جسم لطیف را در یکجا روا میدانست. **زهرقان** گوید که هشام میگفت آدمی دو چیز است تن و جان، تن میرنده و جان حساس و ادراک کننده و نوری از نورهاست. هشام در سبب زلزله گفته است که زمین هر کب از طبایع گوناگون که یکدیگر را گرفته و نگاه داشته اند هر گاه طبیعتی از آن ضعیف گردد، طبیعت دیگر غلبه یابد و زلزله حادث شود. و اگر آن طبیعت در ضعف خود بیفزاید زمین در خود فرو رود. **زهرقان** حکایت کرده است که هشام با اینکه معجزه کردن غیر پیغمبران را روا نمیدانست راه رفتن و گام زدن بر آب را برای کسانی که پیغمبر هم نباشد ممکن می‌شمرد.

در بیان هشام بن سالم جو الیقینی

این مرد بارافضیتی که بر کیش امامیه داشت در جسمانی دانستن خدا و تشبیه

اوافراط میکرد، و میگفت که پروردگار وی صورت آدمی است ولی او را گوشت و خون نیست، بلکه او پرثوی درخشان و سفید است، و میگفت که او را چون آدمی پنج حس است و او را دست و پای و چشم و گوش و بینی و دهان میباشد و میشود بغیر آنچه را که بدان مینماید و همچنین دیگر حواس او غیر یکدیگرند، و تنم بالای او میانه تنی و تنم پائین وی میانه پروسخت است.

ابو عیسی وراق حکایت میکرد که جو الیقینی نداشت که پروردگارش را کاکلی است و آن از نوری سیاه است، و دیگر اندامهایش از نور سفید است.

شیخ ما ابو الحسن اشعری در مقالات خود حکایت کرده که گفتار هشام بن سالم در اراده خدا با هشام بن حکم یکی است، آن چنین است که اراده خداوند حرکت است و آن معنی نفخه است و نه نفیر او، و خداوند هر گاه چیزی را اراده کند خود بجند پس از آن آنچه را که خواهد بشود.

ابو مالک حضرمی و علی ابن هبیم که هر دو از بزرگان راهبستان بودند در این سخن که اراده خداوند حرکت است با آن دو عهد استان شدند، جز اینکه گفتند که اراده خدا غیر اوست و نیز حکایت کرده اند که جو الیقینی قائل به جسمانی بودن افعال بندگان بود، زیرا میگفت که چیزی جز اجسام در جهان نیست، از اینرو جسمانی بودن افعال بندگان را روا داشت، و از شیطان الفلق نیز گفتاری یماند این روایت کرده اند.

در بیان فرقه زرادیه

ایشان از پیروان زرادیه این اعراب هستند که نخست بر کیش **الطحیه** و از هواخواهان عبدالله بن جعفر بود سپس یکیش موسویه در آمد و بدعتی را که گذارده اینست: خداوند نخست زنده و جاودان و توانا و شتوا و بیبا و مرید نبود بلکه پس این سقنیا را برای خویش بیافرید.

باید دانست که قدربیان بهیستی گفتار خویش را در پیرامون حوادث بودن کلام خدا و کرامیه سخن خود را در باره حادث بودن کلام و اراده و ادراکات او بدین شیوه بر یافته اند.

در بیان فرقه یونسیه

ایشان از پیروان یونس بن عبدالرحمن قبی هستند که در امامت بر کیش قطعیه یعنی کسانی بود که بمرگ موسی بن جعفر قطع و یقین کردند. یونس در پاره تشبیه افراط کرده گفت که عرش خداوند را با خود او حاملان عرش بر میدارند و او از ایشان نیرومندتر است، همچنانکه کرسی را دو پادشاه بر میدارند و آن سنگین تر از دو پادشاه می باشد. و در باره اینکه خداوند را بر عرش بر میدارند آیه: **و یحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية**. یعنی: «هشت فرشته در آن روز تخت پروردگارت را بر زیر خویش بردارند» را دلیل گفتار خود می آورد. یاران ما گویند که آیه دلالت دارد بر اینکه عرش را می برند نه خدا را.

در بیان شیطانیه

ایشان از پیروان محمد بن نعمان رافضی هستند که شیطان الطاق لقب داشت. و پیروزگار جعفر صادق بود و پس از وی دیری نیست و رشته امامت را به پسرش موسی بن جعفر کشانید. و مرگ او را قطعی دانست و چشم براه یکی از نوادگان او گشت و با هشام بن سالم جو الیق که گفت افعال بندگان اجسامند و بنده را شاید که از وی جسم سرزند ایناز شد. و نیز با هشام بن حکم در قولی باینکه خداوند آنگاه دانای به اشیاء است که آنها را اراده و تقدیر کرده باشد همدستان شد، و گفت که خداوند پیش از تقدیر اشیاء چیزی درباره آنها نمی داند، و گرنه اختیار داشتن بندگان و مکلف بودن ایشان معنی ندارد.

عبدالقاهر گوید: ما در این فصل فرقه رافضیه را که زیدیه و کیسانیه و امامیه باشد یاد کردیم کیسانیه امروز یزیدیه و امامیه آمیخته اند و در میان زیدیه و امامیه دشمنی است چنانکه کار ایشان بگمراه شدن یکدیگر کشیده و یکی از شاعران امامیه در نکوهش زیدیه گفته است:

یا ایها الزیدیه المیهله
یا رخصات الجوتیا لکم
اما مکن ذا آفة مرسله
غشم فاحر جتم لتاجندله

و شاعری زیدی در پاسخ او گفته است:

امامنا منتصب قائم
کل امام لا یری جبره
لا کالذی یطلب بالغر یله
ایس یسوی عندنا خردله
عبدالقاهر گوید: ما در این شعر به ردی ایشان جواب می دهیم:
یا ایها الرافضة المیهله
امامکم غاب فی ظلمه
دعوا کم من اسبابا میطله
قاستدر کوالغالب بالمشعله
لو کان معمورا بأصهار کم
لکن امام الحق قولنا
من سنة او آية منزله
و فیما للمبتدی معنع
کفی بهذین لنا منزله

فصل دوم

در بیان گفتار فرق خوارج

چنانکه پیش از این یاد کردیم خوارج بر بیست دسته اند و نامهای ایشان چنین است: عکرمه اولی یاد آوری خواهان نخست، از ارقه، نجدات، صفریه، عجاره که فرقه های خازمی و شعیبیه و معلومیه و مجبولیه و اصحاب طاعه لایراد الله بها؛ یعنی طاعت گرانی که بدان طاعت رضای خدای را نخواهند، و سلتیه و اخشیه و شبیه و شیبانی و معبدیه و ورشیدیه و مکرمیه و حمزیه و شمراخیه و ابراهیمیه و واقعه و اباشیه. از آنان هستند و از این فرقه نیز دسته هایی پدید آمده اند که مهمتر آن دو فرقه حنصیه و حارثیه می باشند. اما یزیدیه که از اباشیه و میمونیه که از عجاره بشمار میروند هر دو از غلاة و کافر و بیرون از فرق اسلامند و ما آن هر دو را در باب غلاة یاد خواهیم کرد.

دانشمندان در آنچه خوارج را با جدائی کیش هائی که دارند با هم فراهم می آورد اختلاف کرده اند: **شعیبیه** در مقالات خود گوید: چیزی که ایشان با وجود پراکندگی مذاهبشان با هم ایناز و هم آهنگ می سازد: کافر شدن علی عثمان و داوران در میان علی و معاویه و وراثتی شوندگان بنو امی و در میان آن دو و اصحاب جمل و گناهکاران و بر خاستن و جنگیدن با امام شمس است.

شیخ ما ابوالحسن اشعری گوید: چیزی که آنان را باهم فراهم میآورد آنست که همه ایشان علی و عثمان و اصحاب جمل و حکمین و راضی شوند گان بدآوری در میان علی و معاویه و کسانی که تصویب رأی حکمین یا یکی از آن‌دورا کردند کافر میشمارند. و نیز برخاستن و تیغ برکشیدن پیرانشاه شمشیر را واجب دانند، او تعریف کعبی را دایر به اجماع خوارج بکار شمردن مرتکبین گناه پسندیده است.

درست سخن شیخ ما ابوالحسن اشعری است، چه کعبی درباره اجماع خوارج در تکبیر مرتکبان گناه بخلاف کرده است. زیرا **نجدات** که از خوارجند کسانی که از موافقان سر او را حد شرعی هستند کافر نشمارند.

مروهی از خوارج گفته اند مرتکبان گناه را باید بگناهانی تکفیر کرد که در قرآن از آنها نبی مخصوص نشده و خداوند مسلمانان را با آنها نترسانیده باشد. و گناهانی که خداوند در قرآن از آنها نبی کرده و برای آن حدی نهاده است مرتکب آن بهمان نام زناکار و دزد و مانند آن خوانده میشود، و نمیتوان گفته کفر را بر آنان اطلاقی کرد و ایشان را کافر شمرد.

نجدات گفته اند: کسانی که از موافقان آنان مرتکب گناه کبیره شوند ناسپاس و کافر نعمتند و کفر دینی در ایشان نیست. از این بیان معلوم میشود که کعبی در این سخن که همه خوارج گناهکاران خود یا غیر خود را کافر دانند خطا کرده است، و درست گفتار شیخ ما ابوالحسن اشعری است که همه خوارج در کافر شمردن علی و عثمان و اصحاب جمل و حکمین و تصویب کنندگان رأی ایشان و یا یکی از آنان و نیز در تکبیر راضی شوندگان بدآوری در میان علی و معاویه همدانند.

در بیان محکمه اولی یادآوری خواهان نخست

خوارج را محکمه و شرافه نیز گویند و در باره نخستین کسی که سرازیر همان امام باز زد اختلاف است. گفته اند که وی عروه بن حدیر برادر مرداس خارجی بود. برخی یزید بن عاصم محاربی را دانند و گویند که در جنگ صفین چون همدانستانی

دو لشکر را بدآوری در میان علی و معاویه بنوشتند مردی زبیری از بنی یشکر که بدان جنگ از همراهان علی بود با سپ خویش بر نشست و بر لشکر معاویه بتاخت و تنی از ایشان بکشت و سپس روی بیارای علی آورد و مردی از آنان بیفتند و بیانک بلند فریاد بر آورد که بدانید و آگاه باشید که من علی و معاویه را از خلافت برداشتم و از حکم هر دوی ایشان بیزار میجویم. این یگفت و بر یاران علی بتاخت تا اینکه او را گروهی از بنی همدان بکشتند. آنگاه که علی از سفین مکوفه باز می گشت خوارج که در آن زمان دوازده هزار تن بودند **بحرورا** روی آوردند از این روی **حروریه** نامیده شدند. سرداران آنان در آن روز عبدالله بن کواء و شیت بن زبعی بودند چون علی «ع» از میان لشکر بیرون آمد و برای مناظره در پیش ایشان بایستاد و دلایل خود را بر ایشان روشن کرد. این کواء باده بن از سواران خویش پیش آمده از وی پوزش و زینهار خواست. دیگر خوارج روی بشیروان نهادند و دومرد را بر خویشین سردار کردند که یکی را **عبدالله بن وهب راسی** و دیگری را **حرقوس بن زهیر** بجای معروف بغوثا لثبیه می خواندند. در راه مردی را دیدند که از بیم ایشان میگریخت او را در میان گرفته گفتند که کیستی؟ گفت من عبدالله بن خیاب بن ارات هستم (و پدرم از یاران پیغمبر بود) او را گفتند ما را حدیثی گوی که پدرت از پیغمبر شنیده باشد گفت شنیدم که پدرم میگفت که پیغمبر فرمود: **ستكون فتنة القاعد فيها خير من القالم والقالم خير من الماشي والماشي خير من الساعي، فمن استطاع ان يكون مقتولا فلا يكون قاتلا** یعنی بزودی فتنای پدید آید و آنکه در آن ساز نشیند باز کسی است که بر خیزد و مردی که بر خیزد و از کسی است که بر آید و از کسی است که بر آید و از کسی است که از کسی است که پند و آنکه کشته شود باز کسی است که دیگری را کشد. چون سخن بدینجا رسید مردی از خوارج که مسمع نام داشت بروی بتاخت و بشمشیر آخته خویش کار وی بساخت و خون او بر آب رود چون ریسائی بسوی دیگر روان شد. پس آنان بسرای وی در همان ده که او را بعد آن کشته بودند در آمده فرزندان و کنیزی را که مادر پسرش بود بکشتند و سپس نیروان را لشکر گاه ساختند.

چون علی و ع از آن داستان آگاه شد با چهار هزار مرد از یاران خویش به سوی ایشان رهسپار گشت و عدی بن حاتم طائی که از همراهان او بود این شعر به گفت:

نسر اذما کاع قوم بلّدا	برایات صدق کالنسور الخوافی
الفرق قومن شرّاً تحزّبوا	و عادوا الاله الناسی ب المشارقی
طفاة صماة عارقین عن المبدی	و کل یری فی قوله غیر صادق
وفینا علی ذوال المعالی یقودنا	الیهیم چهارا بالسبوف البوارقی

چون علی با آنان نزد یک شد کس فرستاد و گفت باید کشته عبدالله بن خباب را بمن سپارید، خوارج بوی پیغام دادند که اورا همما بکشتیم و اگر بر دوست یابیم ترا نیز خواهیم کشت. پس علی در جلو سپاه آمده و خوارج نیز در برابر او نمودار گشتند. و پیش از آنکه با آنان جنگ را آغاز کند روی بایشان کرده گفت آیا چه چیز شما را بدشمنی با من برانگیخته است؟ خوارج گفتند نخستین چیزی که ما را به دشمنی با تو برانگیخته اینست که ما در جنگ جمل در پیش تو نبرد میکردیم و چون شکست بر لشکر دشمن افتاد تو آنچه را که مال و خواست در لشکر ایشان یافته بودیم بر ما رو داشتی ولی از برکت و اسیر کردن زنان و فرزندان ایشان ما را بازداشتی. بر گوی که چرا مال و خواست ایشان را بر ما روا داشتی ولی زنان و فرزندان ایشان را روا نداشتی. علی پاسخ داد که من دارایی آنان را بجای آنچه پیش از رسیدن من از بیت المال بصره بتاراج برده بودند بر شما روا داشتم ولی زنان و فرزندان ایشان چون با ما نینگیخته بودند همان رفتاری را که در شهر اسلام با مسلمانان میشود نیز باید در بازه آنان روا داشت و برده کردن کسانی که کافر نشده اند روا نیست. از این گذشته اگر آن زنان را بر شما روا میداشتم کدام یک از شما گستاخی آنرا داشتید که عاصیه زن پیغمبر را بر خود برگزیند. خوارج از این سخن شرمگین شدند. پس گفتند دیگر چیزی که ما را بدشمنی با تو واداشته این است که تو در نامه ای که بمعاوله نوشتی کلمه امیر المؤمنین را از سر نام خود بینداختی. علی (ع) پاسخ داد همان کار را که پیغمبر در روز صلح حدیبیه

کرد من نیز بکردم چه سبیل بن عمر و بآن حضرت گفتم اگر من میدانستم که تو پیغمبر خدا هستی هرگز با تو در ستیز در نمی آمدم و اکنون پیمان نامه ای بنام خویش و بدرت بنویس. حضرت رسول نوشت: این پیمان نامه ای است که محمد بن عبدالله و سبیل بن عمرو بستند و با یکدیگر آشتی نمودند. و پیغمبر خیر داد که برای من نیز چنین چیزی زوی خواهد داد و اکنون چنانکه دیدید آن چیز دوی پداد و داستان من در این دوزگار با پسران ایشان مانند داستان پیغمبر است با پدران آنان. پس علی را گفتند اگر شایستگی برای خلافت داشتی چرا داوران بر گزیدند و کار خود را بایشان سپردی. و اگر در شایستگی خود شك داشتی دیگران یابستی بیش از تو در آن باره در شك و گمان بوده باشند. گفت میخواستم که جانب انصاف را با معاویه فرو نگذارم و اگر بداوران میگفتم تنها بخلاف من رأی دعید معاویه تن در نمیداد. پیغمبر نیز ترسایان نجران را بمباهله خوانده فرمود: **تعالوا ندع ابناءنا و ابناکم و نساءنا و نساءکم و انفسنا و انفسکم ثم نبشل فنجعل لعنة الله علی الکاذبین**. یعنی «بیایید ما و شما فرزندان و زنان یکدیگر را بخود در یکجا یا هم فرا خوانده تا مباهله کنیم و نفرین و لعنت خدای را بر دروغگویمان روان سازیم». و پیغمبر بدین سخن جانب انصاف را فرو نگذاشت و در این مباهله خود و کافران را برابر دانست. و اگر بجای آن میفرمود مباهله کنید و نفرین خدای را بر خود روان سازید ترسایان راضی نشده و بآن کار تن در نمیدادند. از این رو من نیز با معاویه جانب انصاف را فرو نگذاشتم ولی از قریب ممر و عاص آگاه نبودم. گفتن چرا در کاری که حق مسلم توبودتن بحکمیت و دوری دادی؟ گفت از آن روی که دیدم پیغمبر سعد بن معاذ را در بنی قریظه داور خود ساخت من نیز به پیروی از او چنین کردم. ولیکن داور پیغمبر از روی داد دآوری کرد ولی داور من چنانکه دیدید قریب خورد. پس علی روی بایشان کرد و گفت آیا جز اینها که گفتید سخن دیگری دارید؟ ایشان خاموش گشته و گفتند بخدا سو کند راست میگوید. سپس گفتند که توبه کردیم و از کار زشت خویش پشیمان شدیم. باری هشت هزار کس از آنان در آن روز زینهار خواستند و چهار هزار

کس دیگر با عبدالله بن وهب راسی و حرقوس بن زهر بجلی بدشمنی و خیرمیری خویش‌یای بر جای ماندند، علی با نکسان که زینهار خواسته بودند گفتهم امروز از مهر که بر کنار باشی، سپس با همراهان خود پادبگر خوارج بکنجد و بیازان خویش فرمود که آنرا بکشید و بخدایی که جان من دردست اوست در این جنگ ده کس از ما کشته نشود و از آن ده تن جان بدر نبرد، وهما انسان که گفته بود در آنروز نهن از یاران علی که: ذؤیب بن ویرع بجلی و سعد بن مجالد سیمی و عبدالله بن حماد جریری و رفاعة بن وائل ارجی و قیاض بن خلیل از دی و کسوم بن سلمه جینی و عتبة بن عبد الحولانی و جمیع بن چشم الکندی و حبیب بن عاصم اردی، که زیر درفش وی بودند کشته شدند. آنگاه حرقوس بن زهیم پیش آمده علی را گفت ای پسر ابوطالب بخدا سو گند که عاجز برای خشتودی خدا و رستگاری در سرای دیگر یا تو نمی‌بینیم علی دعه او را گفت داستان شما مانند کسانی است که خداوند درباره آنان فرموده **قل هل ننبکم بالاعصرین اصحاب الذین ضل سعیم فی الحیاء الدنیا و هم یحسون انهم یحسون صناعه** یعنی ای پیغمبر! ایشان بگو آ یا میخواهید شمار از کسانی آگاه کنم که دارای زیادتندترین کارها هستند و آنان کسانی میباشند که در زندگانی خود بگمراهی می‌گوشند ولی پندارند که کار تیرک میکنند، و سو گند پیروردگار کعبه تواز آنان هستی پس با یاران خویش برایشان بناخت. و عبدالله بن وهب در آن نبرد کشته شد، و ذوالقیده از اسب سرنگون شد و خوارج کشته شدند، و جز نه تن از آنان از این کشتار جان بدر نبردند، و از آن نهمرد دوتن بیستان گریختند و خوارج بیستان از پیروان آنندواند، و دومرد بهمن پناه بردند و اباشیه یمن از پیروان ایشانند و دوتن بعمان رفتند و خوارج آنجا از یاران آنان هستند، و دوتن بجزیره رهسپار شدند و خوارج آنجا از پیروان آنندواند، و مردی از آنان به **قل مؤذن** گریخت. در آنروز علی یاران را گفت که ذوالقیده را بچویند پس جسته و او را زیر چرخ چاهی یافتند و دیدند که در زیر دست و نزدیک بقل اوما نشاند زنان دو بیستان است، علی از روی شگفت گفت که خدا و پیغمبر او راست گفتند پس فرمان بکشتن اوداد. و این داستان محکمه اولی یادآوری خواهان نخست بود که علی و عثمان و اسحاب

جمل و معاویه و یارانش و داوران و راضی شوند گان بدآوری و هر بر عکار و گناهکاری را کافر می‌شمردند.

پس از آن نبرد، **مروهی** از خوارج که بر رای محکمه اولی بودند بر علی خروج کرده و جنگ بیرون شدند و اشرس بن عوف که در انبار، و غفله تیمی از تیم هدی که بنامستان و اشهب بن یشر غری که بجر خرایا و سعد بن قفل که بمدائن و ابو مریم سعدی که در سواد کوفه خروج کردند از آنان بودند. علی علیه السلام بنوی هر کدام از ایشان لشگری بسپرداری یکی از یاران خود فرستاد تا اینکه همه آن خوارج کشته شدند، علی خود بهمان سال در ماه رمضان سال سی و هشت هجری کشته شد.

چون کار خلافت بر معاویه راست گشت گروهی که بر رای محکمه اولی بودند پیش از آنکه از ارقه از خوارج دیدند آندنیایی بروی و جانشینان او خروج میکردند و این کسان از آنان به شمار میروند: عبدالله بن جوشاطانی که در نخیله از سواد کوفه برخاست و معاویه کوفیان را بر وی یثور اندید تا آنان خوارج را بکشتند و حوثره بن وداع اسدی که از زینهار خواهان علی در نبرد نهروان بود پسال چهل و یک هجری خروج کرد، پس از آن قره بن نوفل اشجعی و مستورد بن علقمه تمیمی بر مغیره بن شعبه که در آنروز کار از جانب معاویه امیر کوفه بود شوریدند و در جنگ هر دوی ایشان کشته شدند. پس از وی معاذ بن جریر بر مغیره خروج کرد و کشته شد، پس از او زیاد بن خراش عجلی بکنگ زیاد بن ابیه برخاست و کشته شد، پس از او قریب بن مرمو زحاف بن زحرطانی بر عبدالله بن زیاد خروج کردند و باشمشیر به پیش راه مردمان آمدند این زیاد عیاد بن حسین حبلی را با لشگری بکنگ آندو فرستاد و آن خوارج کشته شدند. ایشان خوارجی بودند که پیش از فتنه از ارقه با محکمه اولی یاری و یآوری کردند.

از ارقه

از ارقه پیروان نافع بن ازرق حتی که ابوراشد کنیه داشت بودند. و آنان از دیگر خوارج بیشتر و نیرومندتر بودند، و مسلمانان مخالف خود را مشرک میدانستند.

بخلاف محکمه اولی که دشمنان خویش را کافر می‌شمردند نه مشرک. و نیز از ارقه کسانی را که از هواخواهان ایشان بودند و به آنان نمی‌پیوستند مشرک می‌دانستند، و کسی که خود را از همراهان آنان میخواند میآزمودند، چنانکه اسیری را از دشمنان خود نزدوی میآوردند و او را فرمان بکشتن وی میدادند اگر او آن اسیر را میکشت سخن او را راست میداشتند و وی را از همراهان و دوستان خود می‌شمردند و اگر او را نمی‌کشت آن مرد را منافق و مشرک میخواندند و وی را می‌کشتند. و نیز کشتن زنان و کودکان دشمنان خود را رومیداشتند و چنان می‌پنداشتند که آن کودکان در دوزخ ماندگار و جاوداقت.

در باره نخستین کسی که از ارقه باز نشستگان و کناره گیران از خود را کافر شمرد و نخستین کسی که ساهیان خویش را بیازمود اختلاف است.

برخی گفته‌اند که نخستین کسی که از ایشان این سخنان را پدید آورد **عبدربه** بزرگ و بگفته گروهی **عبدربه** کوچک بود. و نیز گویند نخستین کسی که این سخنان را گفت **عبدالله بن وضین** نام داشت و **نافع بن ازرق** در آن باره مخالفت کرد و او را تو بهداد و چون ابن وضین در گذشت نافع ازرق و پیروان او دوباره سخن او باز گفته گفتند او راست میگفت ولی نافع خویش را برای مخالفتی که پیش از این با او کرده بود کافر شمرد و مخالفان او را پس از آن تکفیر کرد، و از محکمه اولی که کناره گیران و باز نشستگان از خود را کافر نمی‌شمردند بیزاری نیست. و گفت این تکلیف مخصوص ماست و آنان بر آن مکلف نبودند ولی پس از این کسانی که در تکفیر باز نشستگان خود با ما مخالفت کنند کافر خواهیم شمرد، نافع و پیروانش پنداشتند که سرای و شهر مخالفان شان دار کفر است از این رو کشتن کودکان و زنان آنان را رومیداشتند.

ازرقه سنگسار کردن را منکر شدند، و خیانت در راز را دانستند، و گفتند که مخالفان ما مشرکند و ما را ادای امانت ایشان لازم نیست. و حشر می‌را در باره کسی که قذف مرد زن دار میکرد روانداشته ولی حد را بر کسانی که قذف زنان شوهر دار مینمودند جاری میکردند. دست دزد را در بیش و کم می‌بریدند و اندازهای

را در دزدی در نظر نمیگرفتند. گذشته از کفری که با محکمه اولی آنهاز بودند مسلمانان نیز ایشان را برای اینگونه بدعتی که گذارده اند کافر شمارند. پس باز گشته بکفری بر کفری مانند کسانی که بگفته خداوند بغضی بر بغضی باز گشتند و کافران را عذاب دوزخ است.

ازرقه پس از اینکه بر این بدعتها که از ایشان یاد کردیم فراهم آمدند بر خاسته و نافع دست ببعث دادند و او را امیر المومنین خواندند، و خوارج عمان و یمنه نیز به آنان پیوستند، و بیش از بیست هزار کس شدند و بر اهواز و آنسوی آن سرزمین تا پارس و کرمان چیره گشتند و خراج آن بستند. عامل بصره در آن روزگار عبدالله بن حارث خزاعی و گمارده عبدالله زبیر بود و سپاهی سرداری مسلم بن عیس بن کریم بن حبیب بن عیدشمس جنگ از ارقه باز بصره بیرون فرستاد. نبردی سخت بدولاب اهواز روی داد و مسلم بن عیس و بیشتر یارانش در آن جنگ کشته شدند. پس از آن عمر بن عبدالله بن معمر تمیمی با دوهزار سوار جنگ آسان از بصره بیرون شد و شکست یافت. پس از وی حارث بن بدر خدانی با سدهزار کس از سپاه بصره به نبرد ایشان آمد و آنها را نیز از ارقه شکست دادند. پس از آن عبدالله بن زبیر از مکه بسوی مہلب بن ابی سفره که در آن هنگام پسر اسان بود نامه نوشت و او را جنگ با ازرقه فرمان داد و وی را بدانکار بگمارد مہلب به بصره باز گشت و از سپاه خویش دوهزار تن برگزید و گروهی نیز از قوم او از دایقان پیوستند و با بیست هزار مرد جنگ از ارقه بیرون شد و آنها را از دولاب اهواز به شهر اهواز گریزان ساخت و نافع بن ازرق بدان شکست در گذشت. **ازرقه** پس از وی دست بیعت به عبدالله بن مأمون دادند. پس از آن مہلب در اهواز با آنان جنگید و عبدالله بن مأمون و نیز برادرش عثمان بن مأمون با سید تن از پهلوانان و زورمندان از ارقه کشته شدند و دیگران به ایذج بگریختند و با **فتیری بن قباچه** بیعت کردند و او را امیر المومنین خواندند. پس از آن مہلب با آنان جنگ کرد که گاهی وی زمانی آنان پیروز میشدند. سرانجام از ارقه شکست یافته شهر شاپور که در فارس بود بگریختند و آنجا را کوچ نشین خود ساختند. مہلب و پسرانش نوزده سال در جنگ

یا آنان استوار و پادار بودند که برخی از آن نبردها بروز گران زیر و دیگر آنها در خلافت عبدالملک بن مروان و زمان فرمانروائی حجاج بر عراق روی داد. حجاج مہلب را همچنان بچنگ ازرقه بداشت و آن نبردها در میان فارس و اہواز روی میداد تا اینکه در میان ازرقه خلاف افتاد و عید بہ بزرگ بافت ہزار کس و عید بہ کوچک با چہار ہزار مرد از قہری جدائی گزیدند ، نخستین بہ درمای در جیر قہ دومین بہ بخشی دیگر از کرمان رہسپار شدند و قہری با دہ ہزار واندی مرد در فارس بماند و مہلب بدانجا با وی بچنگید تا اینکه قہری شکست یافته بکرمان گریخت . مہلب از پی او بکرمان آمد و در آنجا نیز وی را شکستی سخت داد تا اینکه از کرمان بگریخت . سپس مہلب با عید بہ بزرگ در آویخت و او را بکشت و پسر خود یزید بن مہلب را بسوی عید بہ کوچک فرستاد و کار او و یارانش را بساخت ، حجاج بن یوسف سفیان بن برد کلبی را با سپاہی انبوی بچنگ قہری پس از آنکہ وی از ری بمطبرستان روی نہاد فرستاد و او در آن نبرد کشته شد و سر او را پیش حجاج آوردند و عید بہ بن ہلال لشکری از قہری جدائی گزیدہ بسوی قومس رہسپار شد و سفیان بن ابراہم را دنبال کردہ وی را در قومس محاصرہ کرد تا این کہ او و یارانش را بکشت و خداوند زمین را از ازرقہ پاک کرد انید .

در بیان فرقہ نجدات.

آنان از پیروان نجدہ بن عامر حتی هستند و سب پیشوائی او آن بود کہ چون نافع بن ازرق بیزاری خود را از باز نشستگان از جنگ با اینکه بیشتر ایشان از ہمکیشان و ہمرایان او بودند آشکار کرد و آنان را مشرک خواند و کشتن کودکان و زنان مخالفان خود را روا داشت ، گروهی کہ ابوفدیک و علیہ حتی و راشد طویل و مقلص و ایوب ازرقی از سران آنان بودند از وی جدائی گزیدہ بسوی یمامہ رہسپار شدند ، در آنجا نجدہ بن عامر باللشکری از خوارج کہ آہنگ پیوستن بسپاہ نافع را داشتند بہ پیشواز آنان آمدند و ایشان نجدہ و لشکرش را از کارہای بدی کہ نافع کردہ و از آئینہای ناپسند و کژی کہ گذارده بود آگاہ کردند و آن گروه را ب یمامہ باز گردانیدند و با نجدہ بن عامر بیعت کردند و کسانی را کہ

باز نشستگان و کتارہ گیران از ہمراہی با خوارج را کافر میدانستند و نیز مردمانی را کہ خواہان امامت نافع بودند کافر شمردند ، باری این دستہ همچنان با امامت نجدہ استوار بودند تا اینکه برخی از کارہای او را ناپسند و زشت شمرده بیروی خرده گرفتند و سر انجام در بارہ او اختلاف کردہ پرسدستہ شدند . **مروہی** با علیہ بن اسود حتی بہ سیستان رفتند و خوارج آنجا از ایشان پیروی کردند از ایشوی خوارج سیستان را در آن زمان **عطوبہ** خواندند ، **دستہ** با ابوفدیک بچنگ نجدہ برخاستند و آنان کسانی هستند کہ نجدہ را بکشتند . **مروہی** دیگر نجدہ را در کارہائی کہ کردہ و در آئینہایی کہ گذارده بود معذور دانستہ و بر امامت وی پای بر جای بماندند .

اما چیزہایی کہ بر نجدہ ناپسند شمرده و بر وی خرده گرفتند آن بود کہ وی سپاہی بخشکی و لشکری بدی با بچنگ گسیل داشتہ بود ، و در فرستادن خوارج و بار و ساز بچنگ سپاہی را کہ بخشکی تیرہ می کردند بر سپاہ دیا برتری میداد ، دیگر آنکہ در لشکری کہ ہمینہ کشیدہ بود سپاہیان او دختری از فرزندان عثمان بن عفان را با سارت برده بودند ، عبدالملک مروان در بارہ آزاد کردن آن دختر بہ نجدہ نامه نوشت و از وی درخواست کرد کہ آن دختر را از مردی کہ در نزد او گرفتار است باز خریدہ بسوی او فرستد . نجدہ نیز آنچنان کردہ بود ، و چون خوارج از کار وی آگاہ شدند گفتند تو همانی کہ دختری را کہ بدست ما گرفتار شدہ بود باز گرفته بدشمنان سپردی . دیگر آنکہ نجدہ میگفت کہ چون گناہکاران در کردن گناہ بنادانی خود اجتناب میکنند معذور هستند . و این گفتار را سبب آن بود کہ وی سرش **مضر ج** را باللشکری از سپاہ خود بگرفتن قطف فرستاد لشکریان وی آنجا را غارت کردہ زنان و کودکان را با سارت گرفتند و پیش از کتار نهادن خمس غنیمت زنان را از بہرہ خویش بر گزیدہ و بزنی خود در آوردند و گفتند اگر زنان را بہرہ ما سازند خواہش ما همین است و اگر از زنی ایشان بیش از بہرہ ما باشد بپای بیشتر را از دیگر اموالی کہ غنیمت بردہ ایم خواہیم برداخت . چون بنزد نجدہ باز گشتند و از خفتن یا زنان و خوردن خوراک غنیمت پیش از کتار

نهادن خمس آن و پیش از قسمت کردن چهار پنجم آن در میان غنیمت بران پرمیدند، نجهه گفت شما اینکارها را نمی‌بایستی کرده باشید، گفتند که ما نمی‌دانستیم که آن کار بر ما روا نیست از این روی بدان دست یازیدیم. پس نجهه آن‌ها را برای نادانیشان معذور داشته گفت که دین دو کار است، یکی شناختن خداوند و پیغامبر او و نریختن خون مسلمانان و نبردن مال ایشان و اقرار با آنچه خداوند فرموده است و شناختن این چیزها بر هر مکلفی واجب است و جز این هر چه باشد مردمان به ندانستن آن‌ها معذورند مگر اینکه در حرام و حلال برای ایشان دلیل و حجتی آورده باشند. از این روی هر که بتادانی خود اجتهاد کرده و چیز حرامی را حلال دانسته معذور است، و هر که این اجتهاد کننده خطا کار را پیش از آوردن دلیل معاقب دارند کافر است. دیگر از بدعت‌های نجهه آن بود که اصحاب حدود یعنی گناهکارانی را که مستحق حدود شرعی بودند و از خوارج موافق او بشمار می‌رفتند از خود دانست. و گفت شاید خداوند آن‌ها را بگناهانشان در آتش جز آتش دوزخ عذاب کرده به بهشت اندر آرد. و چنان پناشت که در آتش دوزخ کسانی اندر افتند که مخالف دین او باشند. و نیز از گمراهی‌های وی آن بود که حد می‌خواری را از دین برداشت. دیگر آنکه می‌گفت اگر کسی بچشم بد دیگری بنگرد یا دروغ کوچکی گوید و بدانکار یا فشارده مشرک است. ولی اگر زنا و دزدی کند و می‌نوشد و بدانکار اصرار نرزد و از یاران او باشد از مسلمانان بشمار می‌رود. باری چون نجهه این بدعت‌ها را پدید آورد و پیروانش را در کردن گناهانی که از روی نادانی باشد معذور داشت، بیشتر یارانش او را بر آن داشتند که بمسجد رفته و از آن بدعت‌ها که گذارده بود توبه کند. وی سخن آن‌ها را پذیرفت و چنان کرد و سپس دستمای از خوارج از توبه دادن او پشیمان شده و به عذر خواهان وی پیوسته او را گفتند که تو امامی و می‌توانستی در کار خود اجتهاد کرده باشی، و ما را نایبانی که ترا توبه دهیم اکنون از توبه خود باز گرد و آن کسانی که ترا توبه دادمانند توبه ده و گر نه بدشمنی تو برخیزیم. نجهه از بیم جان سخن ایشان پذیرفت و آن کار کرد پس یاران وی از او بازگشته و بیشتر ایشان فراهم آمده او را الزامات بر داشتند

و گفتند اکنون برای ما امامی برگزین، وی ابو فدیك را برای امامت آنان برگزید و را شد طویل با ابو فدیك همدست شد. چون ابو فدیك بر میامه دست یافت ترسید که اگر یاران نجهه از جنگ باز گردند فراهم آمده او را دوباره امام سازند. از این روی بر آن شد نجهه را یافته بکشد و نجهه در آن هنگام در سرای یکی از کسانی که او را در کارهایش معذور می‌دانستند پنهان بود و در آنجا چشم براه بازگشت لشگری که آنان را در سواحل شام و یمن پراکنده بود می‌زیست. روزی منادی ابو فدیك ندا در داد که هر که ما را بیافتن نجهه راه نماید او را ده هزار درهم بدهیم و هر بنده‌ای که ویرا بماند نهد او را آزاد سازیم. چون این ندا پراکنده گشت کتیبه‌ای که نجهه در سرای خواجه او پنهان بود ابو فدیك را از آن‌گاه آگاه کرد. ابو فدیك داشت طویل را با لشگریانی چند بگرفتن او فرستاد آنان بوی دست‌پاچه او را بکشتند و سرش را بریده بفرستاد ابو فدیك آوردند.

چون نجهه کشته شد قرقه نجات بر سه دسته گشتند **مروهی** مانند راشد طویل و ابی‌بسی و ابی شراحب و پیروانشان و پیران کافر شمرده به ابو فدیك پیوستند. و **سته‌ای** او را در کارهایش معذور دانستند و آنان کسانی هستند که امروز نجات خوانده میشوند. **مروهی** دیگر از میامه به بصره روان شده و در بدعت‌هایی که پدید آورده بود شك نموده در کاروی. در شك کردند، و گفتند ما چه داریم چنین بدعت‌ها که گویند نجهه گذارده است یا نه؟ و تا در کار ابوبیگمان نگریم از وی بی‌زاری نجویم.

باری ابو فدیك همچنان بماند تا عبدالملك مروان عمر بن عبدالله بن معمر را با لشکری بجهنگ او گسیل داشت و او را بکشت و سرش را بفرستاد عبدالملك مروان فرستاد. و این داستان نجات بود.

دربیان صفیه که از خوارج بودند

اینان از پیروان زید بن اسفند و گفتارشان چون گفتار از ارقه است و گناهکاران را مشرک دانند، ولی در کشتن کودکان و زنان مخالفان خود یا آنان همدستان نیستند. **مروهی** از صفیه پناشتند گناهانی که در شرع برای آنها

حدی معین شمع تنگیان آنها را جز بنام موضوع آن گناه چون زناکار و دزد و قمار و قاتل نمیتوان نامید و نباید صاحب آنها را کافر و مشرک دانست، و هر گناهی که چون نماز خواندن و روزه نگرفتن در شرع حدی بر آن تعیین نگشته کفر شمرده میشود و صاحب آن کافر است، و مؤمن گناهکار بپرو دوی نام ایمان را از دست میدهد. **مروم سوم** از صغریه با بیبسه همدستان شده گفتند تا گناهکار را نزد قاضی ببرند و او را حد زنند توان حکم بکنار او داد. پس صغریه باین ترتیب بر سر دست شدند: **دستهای** از آنان مانند از ازار قهر گناهکاری را مشترک داشتند. **مروم دومی** گفتند که نام کفر بر هر گناهکاری که گناه او را حد شرعی نمیشد اطلاق میشود و آنکه برای ارتکاب گناه حد خورده از ایمان بیرون است ولی کافر نیست. **دست سوم** گفتند که نام کفر بر هر گناهکاری که او را قاضی حد زند اطلاق شود و این هر سه فرقه چنانکه پیشتر گفتیم با ازار قه در کشتن زنان و کودکان مخالفند.

همه صغریه از دوستی عبدالله بن وهب راسی و حرقوس بن زهیر و پیروان آن دو از محکمه اولی دم زند و پس از ایشان با امامت ابی بلال مرداس خارجی و پس از او امامت عمران بن حطان سدوسی قاتل هستند.

باید دانست که ابوبلال بر روزگار یزید بن معاویه در عصر برید بن زیاد خروج کرد. عبدالله زرقه بن مسلم غامری را با دوزخ سوار جنگ او فرستاد. و زرقه را در دل گرایش سخن خوارج بود و چون آندو لشکر برای نبرد صف کشیدند، زرقه ابی بلال را گفت که شما بر حنبل و لکن ما میترسیم که ابن زیاد عطای ما را ببرد و ناچار باید با شما جنگ کنیم. ابوبلال او را گفت برادر مروه را رأی آن بود که بی گفت و شنود بر شما بتازیم و بشمشیر سر راه بر مردم بگیریم ولی من بساین رأی مخالفت کردم ای کاش آنها از او پذیرفته بودند، ایس باگفت و دی و پیروانش به زرقه و لشکر او بتاختند و آثار شکست داده گریزان ساختند.

پس از او عبدالله بن زیاد، عبید بن اخضر تمیمی را جنگ ایشان گسیل داشت

ووی با ابوبلال در نوح جنگید و او را با پیروانش بکشت. چون ابن زیاد را مژده کشته شدن ابوبلال رسید هر کرا از صغریه در بصره یافت بکشت، و بر مروه برادر مرداس فیروزی یافت و او را گفت برادر ت مرداس فرمان دادی که بشمشیر آخته سر راه بر مردمان گیرد و تا گهان بر ایشان بتازد، اکنون خدای داد مردمان از تو و برادرت بخواست. پس بفرمود که دو دست و پای او ببریدند و وی را آنچنان بر دار کردند. چون مرداس کشته شد صغریه **عمران بن حطان** را امام و پیشوای خود کردند و او کسی است که چکامه عائی در سو گواری مرداس میگفت چنانکه در بیتی گفته است:

انکرت بعدک ماقد کشت اعرفه ما الناس بعدک یا مرداس بالناس
عمران بن حطان مردی پارسا و شاعر و سخت پای بند گیش صغریه بود و پلیدی و بدنهادی را بجای دساتید که شعری در رثای عبدالرحمن بن ملجم سرود و بضر ب دست او در کشتن علی آفرین گفت:

یا ضریق منیب ما اداها الا یبلغ عادی العرش رضوانا
ای لا ذکره یوما فاحشه اوفی البریه عذابه میزانا
عبدالله تاهر گوید ماضی او را بسخن خود پاسخ دهیم:

یا ضریق من کفود ما استفادها الا اجزاء بها یصلیه نیرانا
ای لا لعنه دنیا و العن من یرجوله ابدأ عفواً وغفرا
ذاک الشقی لاشقی الناس کلهم اخفهم عند رب الناس میزانا

دربیان فرقه عجارده

همه ایشان از پیروان عبدالکریم بن عجره هستند، و او در آغاز پیرو عطیه بن اسود حقیقی بود، عجارده برده دست گردیدند و همه ایشان بر این سخن همدستانند که کودکان هر گاه بالغ گردند و بهردی رسند باید بدین اسلام خوانده شوند و یا خود اسلام را توصیف کنند، و پیش از اینکار باید از ایشان بیزاری جست و با ازار قه در یک چیز دیگر نیز اختلاف دارند و آن اینست که: ازار قه بر دین

اموال مخالفان خود را در هر حال روا داشت، ولی عجارده گویند که بردن مال هیچیک از آنان بر ما روا نیست مگر اینکه او را کشته و مالش را بیعما بریم. باری عجارده بدین سخنان بودند تا چنانکه پس از این پادشاه جمعی گریه‌مور بر چند دسته گردیدند:

در بیان فرقه خازمیه

بیشتر عجارده سیستان پدین آتینند و در باره قدر و استطاعت و خواست خدا پرورش اهل سنت رفته‌اند و گویند: آفریدگاری جز خدا نیست و چیزی جز خواست او نباشد، و استطاعت با فعل است، و میمونی را که درباره قدر و استطاعت از معتزله پیروی کنند کافر شمارند. پس از آن خازمیه بیشتر خوارج در باره دوستی و دشمنی مردمان اختلاف کرده گفتند: آنچه در پیش خدای دو صفت بیش نیست و خداوند پندمای را دوست دارد که یار ایمان آورد، اگر چه در بیشتر زندگیش کافر بوده باشد، و اگر پندمای در پایان عمر خود بکفر گراید اگر چه در بیشتر عمرش مؤمن بوده باشد باز کافر است، و خداوند پیوسته دوستدار دوستان و دشمن دشمنان خود میباشد، این سخن موافق گفتار اهل سنت است در موافقت، جز اینکه اهل سنت خازمیه را الزام کردند بر اینکه در باره علی و طلحه و زبیر و عثمان خداوند وفای بعد کرده و بنا بر آنکه کرمه **قلوبی الله عن المؤمنین** و **یا یحیی** **تحت الشجرة** از جهت بعضی که در زیر درخت یا پیغمبر کردند خشنودی خود را آشکار ساخت، و آنان را به بیعت خواهند برد، زیرا اگر خشنودی خداوند از بنده، با ایمان مردن او باشد واجب است که بیعت کنند گان زیر درخت با پیغمبر نیز چنین باشد و علی و طلحه و زبیر از ایشانند، اما عثمان در آن روز بیعت اسیر بود و پیغمبر از سوی وی بیعت کرده و دست خود را بجای دست او گذارد، بنا بر این بطلان گفتار کسانی که این چهار تن را کافر شمارند روشن است.

در بیان فرقه شعبیه

گفتار ایشان درباره قدر و استطاعت و خواست خدا پانند خازمیه است، و نام

ایشان از آنگاه بلند شد که پیشرو آنان **شعیب** نامردی از خوارج که نام او **میمون** بود بر سر و امی که بوی داشت بگفتگو و ستیز برخاست، چون میمون از وی وام خویش باز خواست، **شعیب** گفت اگر خدای خواهد آنرا خواهیم داد، میمون گفت اکنون که خدای خواست مال من بازده، **شعیب** گفت اگر خدا خواست بود من یارای ندادن آنرا نداشتم، میمون گفت که خدا ترا بدان کار فرموده و آنچه را که فرماید خواست او است و آنچه را که نفرموده است نخواسته است، از این گفتگو عجارده جدایی گزیده بر دو دسته شدند: **مغروهی** از **شعیب** و **دسته‌ای** از میمون پیروی کردند و در آن باره به **عبدالکریم بن جعد** که بدانگاه در زندان سلطان میزیست نامه نوشتند، وی در پاسخ ایشان نوشت: مایمیکوئیم آنچه خدای خواست میشود و آنچه که نخواسته نمیشود و هیچ کار زشتی را هم بخدا نسبت ندهیم، این پاسخ پس از مرگ ابن جعد بایشان رسید، میمون گفت که پاسخ وی چون گفته اوست زیرا گویند: مایمیکو کار زشتی را بخدا نسبت ندهیم، و **شعیب** گفت که سخن من درست با گفتار او یکی است زیرا گویند: آنچه را خدا خواسته است میشود و آنچه را نخواسته نخواهد شد، باری پس از این گفت و شنود بیشتر **خازمیه** و **عجارده** به **شعیب** گرایش یافتند و **حمزیه با قدریه** به میمون پیوستند، سرانجام **میمونی** با کفری که در قدر میورزیدند چون مجوسان زناشویی مرد را بدخت دختر بدخت پسران روا داشتند و رای بچنگ با سلطان و رایشوندگان فرمان اواز روی میل دادند، اما اگر کسی آنانرا انکار کند کشتن وی را روا ندارند مگر اینکه بایشان بنازد و یارین آنانرا بدی یاد کند، پزاهنمای سلطان باشد.

مامیمونی را در شمار گزافه‌گویان که از مملکت اسلام بیرونند یاد خواهیم کرد. از شمار میمونی مردی بود که او را **خلف** میگفتند پس از آن با میمونی در قدر و استطاعت و مشیت خدا مخالفت کرد و در این سه چیز قائل بگفته اهل سنت شد، و بدان گفتار خوارج کرمان و مکران از وی پیروی کردند و آنانرا **خلفیه** گویند و ایشان کسانی هستند که با حمزه بن اکرم خارجی پسر زمین کرمان نبرد کردند.

در بیان فرقه خلفیه

ایشان از پیروان آن خلف هستند که با حمزه خارجی جنگید، و آنان جنگ شدند را پادشاهان خود جز امام خویش نپسندند، خلفیه در یک چیز با از فرقه همدستانند و مانند ایشان کودکان مخالفان خود را از دوزخیان دانند.

در بیان فرقه معلومیه و مجهولیه

این دودسته از خازمیه بشمار می‌رفتند سپس معلومیه با همکیشان پیشین خود در دو چیز مخالفت کردند و گفتند: هر که خدای را با همه نامهایش نشناسد نادان است و نادان بخدا کافر است. دیگر آنکه گفتند کار بندگان آفریده خدا نیست، ولی در استطاعت و مشیت قابل بقول اهل سنت شدند و گفتند توانائی با کردن کاری همراه است و آن جز بخواست خدا نباید بود. این فرقه کسی را امام خوانند که بکیش آنان باشد و شمشیر بر کشف و پادشاهان نبرد کنند بدون آنکه از باز نشستگان و کتاره گیران از جنگ بیزارى جوید. مجهولیه را نیز سخن همچون معلومیست جز اینکه گویند هر که خدای را بر رخى از نامهایش بشناسد او را شناخته است و معلومیه را در آن باره کافر شمارند.

در بیان فرقه صلتیه

این دودسته منسوب به صلت بن عثمان که بر رخى او را صلت بن ابی صلت خوانند میباشد. وی از عجارده بود جز اینکه میگفت: هر گاه مردی سخن مایه‌برد و مسلمان گردد با وی دوست شوم ولی از کودکان او بیزارى جویم زیرا تا بمردی نرسند شایسته پذیرفتن اسلام نخواهند بود. در برابر این دودسته گروه دیگر هستند که فرقه نهم از عجارده شمرده میشوند گفتند: که کودکان مؤمنان و مشرکان را نمیتوان دوست و دشمن داشت، و چون بی‌لغ رسد پادانان را با سلام خوانند تا این که آنرا بپذیرند یارده کنند.

در بیان فرقه حمزیه

این دودسته از پیروان حمزه بن اکر کنند که سرکشی و تباه‌کاری در سیستان و خراسان و مکران و قهستان و کرمان برخاست، و سپاه‌های بسیار بشکست و نخست از عجارده خازمی بشمار می‌رفت، سپس در باره قدر و استطاعت با آنان خلاف جست، و در پیرامون آندو با قدریه همدستان گشت و با این کار خازمیه او را کافر شمردند، پس از آن گشت که کودکان مشرکین در آتش دوزخند، در این باره نیز قدریه او را کافر شمردند و با آنکه میگفت هر که او را در کشتن مخالفینی که از دیگر فرقی اسلامند یاری نکند کافر و مشرک است، باز خوارج باز نشسته از جنگ را بدوستی می‌پذیرفت، و هر گاه با گروهی می‌جنگید و آنان را شکسته و گریزان می‌ساخت فرمان بسوختن اموال ایشان و می‌زدن ستورانشان میداد و اسیران دودسته مخالف خود را میکشت. وی بروزگار هارون الرشید در سال صد و هفتاد و نه برخاست و گفته وی تا آغاز خلافت مأمون پندار از کشید، چون برخی از شهرها دست یافت ابو یحیی یوسف بن بشار را قاضی خود ساخت و مردمی را بنام حیویه بن معبد سپهسالار کرد و عمرو بن ساعد را پاسبان سالاری خویش بر گزید، و با وی گروهی از شاعران خوارج چون طلحه بن یهودای الجندی و همگان ایشان بودند. نخست بجنگ بیهیسه از خوارج برخاست و بسیاری از آنان بکشت و در همان‌نگام او را امیر - المؤمنین خواند و طلحه بن قهد در آن باره گفته است.

امیر المؤمنین علی رشاد و^۱ خیر هدایه نعم الامیر
امیر فضل الامراء فضلا کما فضل السبا القمر المنیر

پس حمزه گروهی را از لشکر خود در فلجرد بجنگ خازمیه که از خوارج بودند فرستاد و از آنان بسیار بکشت و سپس بخویشتن آهنگ هرات کرد، مردم شهر دروازه‌ها را بسته و او را بدانجا راه ندادند. حمزه در بیرون شهر سواره بر مردم بگرفت و بسیاری از ایشان بکشت. چون کاردین جا رسید عمرو بن یزید از وی که در آن هنگام والی هرات بود با سپاه خود بجنگ و شتافت و این نبرد در میان ایشان چند ماه بدوازا کشید و از مردم هرات گروهی کشته شدند،

و از یاران حمزه هبسم شاری که از داعیان او بود کشته شد، پس از آن حمزه بر کربلا که از دوستان هرات بود بتاخت و اموال مردم آن جا را بسوخت و درختهایشان را بپاکد. پس از آن با عمر و بن یزید از دی بنزدیکی بوشج نبرد کرد و او را بکشت. پس از آن علی بن عیسی بن مادیان که بدان روزوالی خراسان بود با حمزه نبرد کرد و او را شکست داد و گذشته از پیروان وی شصت تن از سران لشکر حمزه کشته شدند، او بستان گریخت مردم شهر زنجان که کرسی بستان بودی را بشهر راه ندادند و او در بیابان و بیرون شهر با شمشیر راه بر مردم میگرفت. پس از چندی حیلای بیاندیشید و بیابان خود جامه‌ی سیاه (یعنی شعار بنی عباس) پوشانیده بر مردم چنان نمود که از گمان سلطان است و میخواست باین ترغیب بشهر در آید که ناگاه کسی وی را شناخت و مردم را از حال او آگاه کرد و آنان و یارانش را بشهر راه ندادند و بسواد شهر خرماتان ایشان را از بیخ بپاکد و راه گفران را بدشت و بیابان میگشت. پس از آن روبوسی رود شعبه نهاد و بسیاری از خوارج **خلیفه** را در آنجا بکشت و درختهایشان را ازین بپاکد و اموالشان را بسوزانید. پیشوای خلیفه که مسعود بن قیس نام داشت بگریخت و در راه از رودی بگذشت و در آب غرق شد. پیروانش در مردن او بشک اندزدند و تا امروز چشم براه اویند. سپس حمزه از کرمان باز گشت و در راه خود برونستای بست که از روستاهای نیشابور بود بتاخت و گروهی از خوارج ثعلبی را که بدانجا بودند بکشت و فتنه او در خراسان و کرمان و قهستان و سیستان تا پایان روزگار رشید و آغاز خلافت مأمون برای گرفتار بودن لشکر بیشتر شهرهای خراسان بچنگ رافع بن لیت بن نصر بن سیار بر دسمر قند بدر از کشید، چون مأمون بخلافت نشست بسوی حمزه نامه نوشت و او را بفرمانبرداری خویش خواند حمزه سرکشی بیشتر کرد. مأمون طاهر بن حسین را بچنگ وی گسیل داشت، در میان آندو نبردهایی روی داد و نزدیک بی هزار کس از دوسوی کشته شدند که بیشتر ایشان از یاران حمزه بودند، حمزه شکست یافته بکرمان گریخت. طاهر به گروهی از بازنشنگان خوارج یعنی آنانکه همراهی حمزه بودند ولی با او بچنگ نمی رفتند برسید و برسیدتن از آنان

یامامت هیچکس قائل نشدند و نیز آنگاه که خلائی اخنسیه و معبدیه در میان آنان پیدا شد باز اعتنائی نکردند.

دربیان فرقه معبدیه

ایشان دسته دوم هستند که پس از ثعلبه یامامت مردی از خوارج که معبد نام داشت گراییدند. این مرد در باره گرفتن زکوة از بردگان پانچسین آن یامان با همه ثعلبه مخالفت کرد و دیگر ثعلبه را که در آن پاره چیزی نگفته بودند کافر دانست و دیگر ثعلبه‌ها را بدین سخن کافر شمردند.

اخنسیه

گروه سوم از ایشان اخنسیه پیرو مردی از خوارج هستند که او را اخنسی می‌گفتند. در آغاز کار در موآله یا کودکان با ثعلبه همدستان بود پس از آن در وی گردانیده گفت بر ماست در باره همه کسانی که در دار تقیه هستند باز ایستاده بزنیم مگر اینکه بن‌ایمان و کفر آنان بریم آنگاه بدوست گرفتن و یا کافر شمردن آنان دست یازیم، ایشان پنهانی و ناگهانی کشتن مردم را تاروا دانست و اگر کسی از اهل قبله بر ایشان پیشدستی بکنند می‌کشد و پس زینهار می‌خواست می‌پذیرفتند. اخنسی بدین گفتار پیروانی فراهم گشت. اخنسی از دیگر ثعلبه بی‌زاری جست و دیگر آنان نیز از وی بی‌زاری جستند.

شیانیه

فرقه چهارم از ایشان شیانیه‌اند و آنان پیرو شیسان بن سلمه خارجی هستند که بروزگار ابو مسلم صاحب دولت بنی عباس برخاست و ابو مسلم را بر دشمنانش یاری کرد ولی با اینهمه خدای را با فیرد گاش تشبیه میکرد و برای این سخن او را دیگر ثعلبه با اهل سنت کافر دانستند. و همه خوارج او را برای یاری با ابو مسلم کافر شمردند. کسانی که از ثعلبه او را کافر خواندند زیادیه یاران زیاد بن عبدالرحمن بودند. شیانیه پندارند که شیبان از گناهان خود توبه کرد ولی زیادیه گفتند که

گناهان اوستم‌های او بر مردم است که بشوبه از میان نرود زیر آسمانسانکه ابو مسلم را در جنگ با بنی‌امیه یاری کرد ویران در نیرد با ثعلبه نیز یآوری نمود.

دربیان رشیدیه

فرقه پنجم از ثعلبه را رشیدیه گویند که پیرو بن‌ها رشید و ایستادند. از سخنان وی آن بود که می‌گفت: از آنچرا که به چشمه‌سارها و رودها آبیاری شود نیم عشر و از آنچرا که باران سیراب سازد یک عشر تمام باید دریافت کرده. زیاد بن عبدالرحمن با ایشان مخالفت کرد و گفت از آنچرا که به چشمه سارها و رودهای روان آبیاری شود باید عشر کامل گرفت.

فرقه مکرمیه

این گروه ششمین فرقه از ثعلبه و پیرو ابو مکرم هستند و گفتند هر که نماز خواندن را فرو گذارد کافر است و کفر او برای این نیست که نماز را فرو گذارده بلکه از جهة نادانی اوست به خداوند بزرگه، و گفتند هر گناهکاری بخدا نادان است و نادانی بخدا کفر است. و نیز قائل بوقفا در دوستی و دشمنی شدند. این بود بیان فرق ثعلبه و گفتار هر يك از ایشان.

دربیان اباضیه و فرقه‌های آن

این دسته یزاهامت عبدالله بن ابان گرد آمدند و فرقه‌هایی پدید آوردند و همه آنان در این سخن انبازند که کافر ان امت اسلام یعنی مخالفان ایشان بری از شرک و ایمانند، نه مؤمنند و نه مشرک ولیکن کافرنند و شهادتشان جایز است و ریختن خون ایشانرا در نهان ناروا شمردند و آشکارا بکشتن آنان دست یازند و زناشوئی با زنان ایشان و ارتداد کردن از آنانرا درست دانند، و گویند ایشان ستیزه گر با خدا و پیغمبر او هستند و از دین راست نبورند. و از دارایی ایشان برخی از چیزها چون اسب و ساز و برگ جنگ را و اشرفند ولی زروسیم را صاحب آن باز گردانند. پس از چندنی اباضیه پراکنده گردیدند و از آنان چهار دسته پدید آمدند که: حفسیه و

عبدالقاهر گوید: گذشته از این سخنان که از ایشان آوردیم آنان را گفته‌هایی ندارد است که تنها از خود ایشان است. از جمله **مروهی** گفتند که خدای عز و جل بر بندگانش درباره توحید و غیر آن چیزی نیست جز به خبر و آنچه را که بمانند اشاره و ایما قائم مقام خبر شود. **مروهی** دیگر گفتند: هر که اسلام پذیرد وصل به آیین و دستورهای آن بر او واجب است خواه آن‌ها را شنیده و دانسته و یا نشنیده و ندانسته باشد. و نامسلمان اگر چیزی را که بر آن آگاه نیستند فرو گذارند گناهکار نیستند مگر اینکه در آن یار برای آنان دلیل و حجتی آورده باشد. **مروهی** دیگر گفتند که روا باشد خداوند پیغمبری بر بندگان خود فرستد و با وی دلیلی که دلالت بر راستی وی نماید همراه نکند. **مروهی** دیگر گفتند: آنکه خبردار شود که خداوند باده را حرام کرده و قبله را گردانیده است باید از طریق خبر بداند که آیا آنکس که این خبرها بوی داده مؤمن است یا کافر. اما دانش این که علم بطریق خبر شرط است لازم است و یا نه لازم نیست. **دیگر** سخن بعضی از ایشان است که مقدمه واجب را واجب ندانند و گفتند رفتن برای نماز و سوار شدن در هیئت گشتن برای حج و هیچ چیز از اسبابی که به ادای واجب پیوندد بر مردم واجب نیست. بلکه همان خود طاعتی واجب بدون مقدمات و اسبابی که پادای آنها پیوندد بر ایشان واجب است. **دیگر** گفته‌اند همه ایشان بر وجوب توبه دادن مخالفان شان به قرآن یا سنت است. پس اگر توبه کنند قیما و اگر نه باید کشته شوند خواه آن اختلاف در چیزی باشد که دفع دادنی از آن جایز باشد یا نباشد. و گفتند کسی که زنا یا دزدی کند باید نخست حد شرعی را بر او جاری کرد پس او را توبه داد اگر توبه نماید که هیچ و گرنه او را باید کشت. و گفتند جهان آنگاه فنا پذیرد که خداوند همه اهل تکلیف را نیز نابود ساخته باشد و جز این کار بر خدا روا نیست زیرا وی جهان را برای ایشان آفریده است.

اباضیه دو حکم مختلف را در یک چیز از دو راه جایز دانند مانند کسی که به کشتاری بی اذن مالک آن در آید و اگر بیرون شدن او باعث تباهی کشت شود خدای او را از خروج از آن بی‌گناه و از سوی دیگر چون او بی اذن مالک بکشتزار

در آمده است او را به بیرون رفتن از آن فرموده است. و گفتند کسی که در جنگه پشت کند اگر از اهل قبله و موحد باشد نباید او را دنبال کرد و زن و فرزند او را نباید کشت ولی کشتن مشبه و پیروان ایشان را که پشت بر جنگه کنند و پاسیری گرفتن زنان و فرزندان شان را روا دانند و گفتند این بمانده‌مان کاری است که ابو بکر یا اهل رده کرده است.

مردی بود از اباضیه که **ابراهیم** نام داشت روزی گروهی از همکیشان خود را پسرای خویش خواند و کثیری را که در خانه داشت و همکیش او بود بگری فرمود زن به آهستگی آن کار می کرد **ابراهیم** خشمگین شده سوگند خورد که آن زن را با عراب بدوی بفروشد مردی که او را میمون میخواندند و پیرا گفت چگونه کثیری مؤمن را بکافران میفروشی. **ابراهیم** پاسخ داد که خدا خرید و فروش را حلال کرده و یاران ما نیز آنرا حلال دانسته‌اند. پس میمون از وی بی‌زاری جست دیگران درنگ کرده و نامه بدانشمندان خود در آن باره نوشتند و گفت که فروش آن زن روا بوده و میمون و کسانی که درباره **ابراهیم** درنگ کردند باید توبه کنند. پس از آن آنان به سخته گردیدند: **ابراهیمیه** **دمیمونیه** و **واقفه**. **مروهی** که از آنان ضحاکیه می‌گفتند از **ابراهیم** در روا بودن این فروش پیروی کرده زناشویی زن مسلمان را یا کافران قوم خود (یعنی مسلمانان دیگر) در جایی که باید تقیه کرد جایز دانستند ولی در جایی که زیر فرمان ایشان است روا نشمردند.

مروهی در باره این زن مسلمان و زناشویی او درنگ کردند و گفتند اگر آن زن بمیرد بر او نماز نکراریم و مرده ریگ او برنگیریم زیرا ما از حال او آگاه نیستیم.

پس از ایشان گروهی دیگر **ابراهیمیه** را پیروی کردند که بی‌بسیه نام داشته و از یاران ابی بیس هم‌بمن عامر بودند و گفتند میمون چون فروش کثیری را در جایی که باید تقیه کرد بکافران قوم خود ناروا شمرد کافر شد. **واقفه** نیز چون بکفر میمون و درستی کار **ابراهیم** پی نبردند کافر شدند. همچنین **ابراهیم** چون از **واقفه** بی‌زاری نجست کافر گشت. و گفتند: که درنگ کردن چیزی نیست که بر همگان

جا بر باشد بلکه درنگ کردن تنها در جایی است که کسی در آن حکم موافقت نکرده باشد و اگر یکی از مسلمانان را بر آن حکم موافقت باشد کسی را نباید از آن جلو گیری کند مگر اینکه بداند که حق را چه کسی شناخته است و به آن ایمان آورده و باطل را چه کسی آشکار کرده و به آن ایمان آورده است. پس از آن بی‌پسینه گفتند هر که گاهی کند ما بکفر وی گواهی ندهیم مگر اینکه او را نزد والی برده و او را بحد خود برسانیم. و پیش از آن او را مؤمن و کافر ننماییم. برخی از بی‌پسینه گفتند اگر امام کافر شود رعیت نیز کافر میشوند. برخی دیگر از آنان گفتند که هر شراب در اسل حلال است و باعث حرمت آن مستی است که از آن پیدا میشود و به فرو گذاردن نماز و دشنام بخدا پیوندد و تا هنگامی که مرد میخواره بمستی اندر است او را حدی و کفری نیست. **مروهی** از بی‌پسینه که ایشان را عوفیه گویند گفتند: مستی اگر بگناه دیگری چون فرو گذاردن نماز و مانند آن پیوندد کفر است. گروه عوفیه از بی‌پسینه بردوستان شدند. **دستهای** گفتند هر که از ما از سرای هجرت برگردد و از جیاد باز نشیند از او بیزارای جویم **مروه دیگر** گفتند چنین نیست بلکه ما او را دوست گیریم زیرا بکاری بازگشته که پیش از هجرتش بسوی ما بروی روا بوده است و هر دو این گروه گفتند اگر امام کافر شود رعیت حاضر و غایب کافر شوند.

اباضیه و بی‌پسینه را افزون بر اینها که گفتیم کیشهای دیگر است که ما آنها را در کتاب الملل والنحل یاد کرده و در اینجا بهمین اندازه کفایت کنیم.

در بیان شیبیه

این دسته شیبیه بن‌زید شیبانی که ابی‌الصحرای کنیه داشت و استغاند، و برای ایشان به صالح بن‌مرح خارجی **بصالحه** نیز معروفند. شیبیه نخست از یاران صالح بود پس از وی جانشین و سپهسالار لشکر او گشت. و آنرا سبب این بود که صالح بن‌مرح تمیمی با از ارقه دشمنی داشت و گفتند که اوصفری بود، برخی گویند نصفری و نه ازرقی بود، باری وی بر پیشین مروان که از سوی برادرش عبدالملک بن مروان بر عراق فرمان میراند بشوید و بشر حارث بن عمیر را به نبرد او فرستاد. مداینی گویند که خروج صالح بر حجاج بن یوسف بود و حجاج، حارث بن

عمیر را بچنگ او فرستاد. باری جنگی در میان ایشان بر در دژ جلواروی داد و صالح زخم خورده بگریخت. چون او را مرگه فرا رسید یاران را گفت که من شیب را بر شما جانشین خود ساختم و دانم که در میان شما از وی فقیه‌تر یافت شود ولی او مردی دلیر است و در دل دشمنان سیم و نیم افکند و باید فقیهان و دانایان شما او را بدانش خود باری کنند. پس بمرد و یاران وی با شیب دست بیعت دادند اینمرد در کار خویش برای صالح میرفت جز در یک چیز که با وی خلاف جست و خود یا پیروانش امامت زنی را که از ایشان باشد و بکارهای آنان برخیزد و بر دشمنان تازد روا دانند. از این رو پنداشتند که غزاله مادر شیب پس از کشته شدن پدرش امام بود تا او نیز کشته گشت.

گویند شیب بکوفه در آمد و مادرش را بر منبر کوفه کرد تا خطبه خواند و این کار وی را دلیل امامت آن زن دانند. مورخان آورده‌اند که شیب در آغاز کار خویش آهنگ شام کرد و بروح بن‌زباع فرود آمد و گفت از امیر المؤمنین بخواه که از وظایف‌های که از بیت‌المال به اهل شرف و مردمان آبرو مند میدهد مرا نیز بر خوردار کند. زیرا مرا در بنی‌شیبان پیروان بسیار است. روح بن‌زباع از عبدالملک بن مروان آنچه درخواست کرد. خلیفه گفت من او را نمی‌شناسم و می‌ترسم که از حروریان باشد. پس روح شیب را گفت که امیر المؤمنین می‌گویند ترا نمی‌شناسد. شیب گفت بزودی مرا خواهد شناخت. پس از آن بسوی بنی‌شیبان بازگشت و هزار مرد از خوارج صالحه گرد آورده با ایشان بر سر زمین کسکر و مداین جیره گشت. حجاج، عبید بن ابی‌المخارق متنبی را با هزار سوار بچنگ او فرستاد شیب او را شکست داد. پس از وی عبدالرحمن بن محمد اشعث را گسیل داشت او را نیز شیب گریزان ساخت. حجاج پس از او عتاب بن ورقاء تمیمی را فرستاد او نیز بدست وی کشته شد.

حجاج همچنان بچنگ او لشکر می‌فرستاد تا اینکه بدینگونه در دو سال بیست لشکر او شکست یافتند. تا شی شیب با هزار کس از خوارج بکوفه شیبخون زد و مادرش غزاله و زتش جیره با دو بیست تن از زنان خوارج که هر یک نیزه‌ای در

دست و شمشیری بر کمر داشتند با وی همراه بودند. شیب با این گروه شبانگاه بکوفه اندر آمد و آنکه مسجد جامع کرد و پاسبانان و مسجد نشینان را بکشت و مادرش غزاله را بر منبر کرد. وی برخاست و خطبه بر خواند. خزیمه بن فاطم اسدی در آن باره گفته است:

اقامت غزاة سوق الضرار لأهل العراق حولاً قبيطاً
سمت للفرقاء في جيشها ملاقى العراقان منها اطيماً

و چون لشکریان حجاج پراکنده بودند وی همه شب در سرای خود بماند و تا بامداد شد سپاهیان بر وی گرد آمدند. شیب با یاران خود در مسجد نماز گزارد و در دورگت نماز صبح سوره یقره و آل عمران بخواند. پس حجاج با هزار تن از سپاه خود رسید و دو گروه در بازار کوفه به نبرد پرداختند اینک بیشتر یاران شیب کشته شدند و وی با کسانی که مانده بودند بشهراتار گریخت. حجاج سفیان بن ابرد کلنی را با سه هزار کس بگرفتن او فرستاد. سفیان بکنار رود دحیل فرود آمد و شیب برای گشتن از رود بر روی پل سوار بفرشتن گرفت. سفیان یاران را پیریدن و سمانهای پل فرمان داد. پل واژگون گشته شیب با لباس در آب افتاد و غرق شد. شنیدنش که در آنحال میگفت «ذلک تقدیر العزیز العالم» یعنی این سرنوشتی است که خداوند ارجمند دانا از پیش نهاده بود. پس از مردن وی در سوی دیگر رود یاران او با مادرش غزاله بیعت کردند. پس از آن سفیان بفرمود که پل بازبشند و با لشکر خود بر آن بگذشت و بیشتر آن خوارج را بکشت و غزاله مادر شیب و جبهیزه زن او نیز کشته شدند و دیگر پیروان وی دستگیر گشته. سپس غواصان را بفرمود تا کالبد شیب را از آب بیرون کشند و سوراخ را بر گرفتند و آنرا بادستگیر شدگان بنزد حجاج فرستاد. چون اسیران به پیش حجاج رسیدند وی بکشتن مردی از آنان فرمان داد. مرد گفت من تن بکشتن دهم ولی این دو بیت را نیز از من بشنو تا بخواندن آن کار خود را بی پایان رسانم پس این دو بیت بسراید:

أبرأ إلى الله من عمرو وشيعته ومن علي ومن أصحاب صفين
ومن معاوية الطاغی وشيعته لا بارك الله في القوم الملائعین

پس حجاج بکشتن وی و گروهی از آنان فرمان داد و دیگران را رها کرد. **عبد القاهر** گوید: به شیبیه که از خوارج بودند باید گفت شما همانید که خروج عایشه را بالشکریه که از جهت نام المؤمنین بودنش هر يك از آنان بر وی محرم بودند زشت و ناپسند شمردید و آیه «**قرن فی بیوتکم**» را درباره او بخواندید. پس چرا این آیه را برای غزاله مادر شیب نخواندید و چرا او زنانی را که با وی به جنگ حجاج بیرون آمده بودند تکبیر نکردید. اگر گوید که شوهران و پسران و یاراداران آن زنان با ایشان بودند و خروجشان در آنحال مانعی نداشته است، باید بدانید که با عایشه نیز برادرش عبدالرحمن و پسر خواهرش عبدالله بن زبیر بود و همه محرم او بودند و همه مسلمانان فرزند او شمرده شده محرم او بودند. گذشته از آن کسانی از شما که با امامت غزاله گردن نهادید همانکاری را انجام دادید که سزاوار دین شما است خدای را سپاس که ما را از بدعت نگاهداشت.

فصل سوم

در بیان مقالات قدریه و معتزله که منزل از حقند

پیش از این گفتیم که معتزله بر بیست و دو فرقه گردیدند و هر دست فرقه دیگر را کافر شمردند و آنان: واسطیه، عمرویه، هدلیه، نظامیه، اسواریه، معمریه، اسکافیه، جعفریه، بشریه، مرداریه، هشامیه، ثمامیه، جاحظیه، خابطیه، حماریه، خباطیه، پیروان صالح قبة، مریسه، شحامیه، کعبیه، جبابیه، بهشمیه، منسوب بای هاشم بن جبابیه هستند. از این بیست و دو فرقه دودسته که خابطیه و حماریه باشند در کفر از فرق غلاة شمرده میشوند و مادر باب غلاة از آنان یاد خواهیم کرد. بیست فرقه دیگر قدریه خالص هستند که در این چیزها با یکدیگر انباز و همدانند: یکی آنکه همه صفات ازلی را از خدای بزرگ نفی کردند و گفتند که او را علم و قدرت و حیات و سمع و بصر و هیچ صفت ازلی نیست و خداوند زاده ازل نام وصفی نبوده است. دیگر آنکه درین خدای را به چشم محال دانستند و گفتند که خداوند خویشتر رانمی‌بند و کسی نیز او را نتواند دید. و در این باره اختلاف کردند که آیا خداوند دیگران را می‌بند یا نه؟ گروهی آنرا روا داشته و دسته‌ای آنرا ناروا شمردند. دیگر بر حادث بودن کلام خدا و حدوث امر و نبی و خبر او همدانند و بیشتر ایشان امروز کلام او را مخلوق یعنی آفریده شده‌او نامند. و گفتند مردم در کار و پیشه خود آزاداند و خداوند را در کار و پیشه ایشان و دیگر جانوران قدرت و کاری نیست و از جهت این سخن مسلمانان آنان را قدریه نامند. دیگر در این گفتار همدانند که

که مسلمانان فاسق و فاجرند و نه کافر بلکه جای وی در میان آن‌هاست. از اینرو آنان را برای کثرت گری از سخن دیگر مسلمانان معتزله نامیدند. دیگر آنکه گفتند آنچه را که خداوند از کارهای بندگان بدان امر نکرده و یا از آن نفی ننموده چیزی از آن نمی‌خواسته است.

کمی در مقالات خود پنداشته است که معتزله بر این سخن فراهم آمدند که خداوند چیزی است نه چون چیزهای دیگر و وی آفریننده جسمها و عرضها است و آنچه را که آفریده از چیز دیگر پدید نیاورده و بندگان کارهای خود را به ترویج که خداوند در ایشان آفریده انجام دهند. و گفت بر این سخن همدانند که خداوند مرتکبان گناهان کبیره را بی توبه نیاورد. و باید داشت که در این قسمت از گفته‌های کمی غلطی است که بر یاران خود پستاست مادرانچا آنها را بیان کنیم:

اما اینکه گوید معتزله بر این سخن فراهم آمدند که خداوند چیزی است نه چون چیزهای دیگر. باید داشت که بنده معتزله این تعریف برای صفت خاص خداوند تنها نیست بلکه چنانکه جایی و سرش ابو هاشم گفته‌اند: که هر نیرویی پدید آرنده چیزی است که مانند چیزهای دیگر نیست و بدین ستایش تنها پروردگار خود را مخصوص دانسته‌اند. اما در اینکه گوید که جمله معتزله بر آنند که خداوند آفریننده همه جسمها و عرضها است، این گفته نیز درست نیست. زیرا اصم از معتزله همه عرضها را نیافریده‌است. ثمامه گوید که عرضها پدیده‌هایی هستند که پدید آرند و ای ندارند. با اینهمه اختلاف چگونه دعوی کمی بر اجماع معتزله درست تواند بود که گفته‌است معتزله اجتماع کرده‌اند که خداوند بزرگ آفریدگار اجسام و اعراض است، و نیز برخی منکر وجود اعراض شدند و کسانی عرضها را موجود دانستند گفتند خداوند چیزی از آنها نیافریده‌است. دسته‌ای گویند که متولدات اعراض هستند که آنها را فاعلی نیست. کمی بادیگر معتزله پنداشتند که خداوند کرداریند گانش را نیافریده و آنها در نزد کسانی که اثبات عرض کردند اعراضند.

پس نادستی گفتار کعبی در باره یارانش در این فصل روشن و آشکار شد. دیگر دعوی اوست در اینکه جمله معتزله گویند که خداوند آنچه را که آفریده از چیزی دیگر پدید نیاورده است، حال آنکه خود کعبی و دیگر معتزله جز صالحی بر آنند که حوادث پیش از پدید آمدن خود چیزهایی بوده اند و معتزلان بصری گویند که جوهرها و عرضها در حال عدمشان نیز جوهر و عرض و شئی بودند. پس واجب آید که خداوند چیزی را از چیزی آفریده باشد، و قول باینکه خداوند چیزی را از چیزی نیافریده بنا بر اصول گفتار یاران صفاتی ما که چیز بودن معدوم را منکر شدند درست است.

اما دعوی او در اینکه معتزله بر این سخن فراهم آمده اند که بندگان کارهای خود را به توان و قدرتی که خداوند در آنها آفریده است انجام دهند نیز درست نیست و ذریعۀ است که بر آنان بسته است، زیرا معمر که از معتزله است پنداشته که توان و قدرت فعل جسمی است که توانای بدان کار است و از فعل خدا نیست. و اصم که از آن گروه است وجود قدرت را قبی کرد زیرا وی همه اعراض را متنی میدانست. و همچنین دعوی کعبی در اینکه جمله معتزله بر آنند که مرتکبان گناه کبیره را خداوند بدون توبه نمی آمرزد نیز درست نیست، زیرا محمد بن شیب بصری و صالحی و خالدی که هر سه از بزرگان معتزله هستند دریم و وعید مرتکبان کبیره در ناک کرده و آمرزش آنان و گذشت گناهانشان را از سوی خداوند بدون توبه روا دانسته اند.

پس چنانکه یاد کردیم روشن شد که آنچه را که کعبی از عقاید معتزله آورده نادرست است و صحیح آنست که ماحکایت کردیم.

در بیان فرقه واصلیه

اینان پیروان واصل بن عطاء غزال پیشوای معتزله هستند که پس از معبد جینی و غیلان دمشق پیشرو و بنیادگذار آن مذهب بود، و در زمان فتنه از ارقه در مجلس حسن بصری رفت و آمد داشت، در آن هنگام مردم درباره مسلمانان گناهکار گفتگو داشتند

بر چند دسته شده بودند: دسته ای همان از ارقه از خوارج بودند و میگفتند که هر که از وی گناهی خرد یا بزرگ سرزند کافر و مشرک است، اینان کسودگان مشرکان و دشمنان خود را نیز مشرک داشته و ریختن خونشان را خوا از مسلمانان و خواه غیر مسلمانان باشند روا میداشتند.

صغریه که از خوارج بودند گناهکاران را مانند از ارقه مشرک میخواندند ولی با آنان درباره کسودگان هندستان نبودند.

نجدات میگفتند که هر مسلمان بگناهی دست یازد که همه امت اسلام آن را ناروا شمرده باشند کافر و مشرک است، و گویند هر که گناهی را که اهل امت در آن اختلاف دارند ترکب شود باید قتیان از روی اجتهاد در پارهای حکم دهند اگر از روی نادانی کرده ویرا معذور دارند.

اباضیه از خوارج گویند کسی که گناهی را که خداوند بارتکاب آن مردم را از فرجام آن ترسانیده است با شناختن خدا و آنچه را که از او رسیده مرتکب گردد کافر است که کفران نعمت ویرا کرده است و کافر مشرک نیست. گروهی از مردم آن روز گار پنداشتند که هر مسلمانی که از وی گناه کبیره سرزند منافق است و منافق بدتر از کافری است که کفر خود را آشکار میازد، دانشمندان تابعین و بیشتر مسلمانان در آن روز گار بر آن بودند که مسلمانی که بگناهی بزرگ دست یازد اگر بخدا و پیغمبران و کتابهای آسمانی ایمان داشته باشد و بداند که هر آنچه را که از نزد خدا رسیده حق است، مؤمن است ولیکن برای گناه بزرگی که از او سرزده فاسق میباشد و فسق وی نام ایمان و اسلام را از او بقی نمیکند، و بر این سخن پنجم پیشینیان صحابه و بزرگان تابعین رفته اند.

چون فتنه از ارقه در اهواز و بصره روی داد و مردمان بر پنج وجهی که یاد کردیم درباره گناهکاران اختلاف کردند، و اصل بن عطاء از گفته همه فرقه های که در پیش یاد شد سرباز زده از همه این دسته های فراتر نهاد و گفت که مسلمان فاسق نه مؤمن است و نه کافر بلکه در میان آن دو جای دارد و فسق مرتبه بین کفر و ایمان میباشد. چون حسن بصری این بدعت را از واصل شنید، گفتار او را مخالف سخن فرق پیش یافته او را از مجلس خویش براند. واصل

خود و معاویه بصفین داوری نتوانسته بود برآید راست میرفت و از آن روز او نیز کافر گشت. اهل سنت و جماعت، اسلام هر دو گروه را در جنگ جمل دست می‌دانند و گویند که علی در نبرد با ایشان بر حق بود و اصحاب جمل در جنگ با علی سرکشی و خطاکاری کردند ولی خطای ایشان موجب قس و کفری گشت اذ آن را ساقط کند نبود. از این رو گواهی دوم در عادل از زهر کدام از دو گروه روایات است. باری واصل از گفتار هر دو این فرقه پیروان رفت و گفت تا چار یکی از آن دو دسته که نمیتوان بدستی اورا ساخت فاسق بودند و شاید علی و حسن و حسین و ابن عباس و عمار بن یاسر و ابویوب انصاری و دیگر پیروان علی در جنگ جمل از فاسقان باشند، و نیز تواند بود که فاسقان از دسته دیگر عایشه و طلحه و زبیر و دیگر پیروان آنان در جنگ جمل باشند. سپس در بیان شک خود در باره آن دو گروه گفت که اگر علی و طلحه و یاعلی و زبیر در پیش من بیک دسته ترم گواهی میدادند بر شهادت ایشان حکم نمیکردم، همچنانکه بر گواهی دو کس که یکدیگر را لعنت کنند رای نمیدادم. زیرا میدانستم بناچار یکی از آن دو فاسق هستند ولی اگر دومرد از هر کدام از آن دو گروه گواهی میدادند شهادت آنان را میپذیرفتم. (عبیدالله بن عمر) گفت که من از چشم رافضیانی که به پیروی از شک پیشوای معتزله در عدالت علی و پیروانش قائل باعتزال و گفتار واصل هستند به اشعار خود سرشک گرم آوردم. چنانکه در یکی از آنها گفته‌ام:

مقالة ما وصلت بواسل بل قطع افة به اوسالها
تمام ابیات این چکله را بخواست خدایس از این یاد خواهیم کرد.

در بیان عمرویه که از معتزله بودند

اینان پیرو عمرو بن عبید بن باب هستند که از بندگان آزاد شده‌ی بنی تمیم وجد او از اسیران کابل بود و چنانکه در خبر آمده همه بدتها و گمراهیا در ادیان از اسیران کابل (موالی) برخاسته است. عمرو در باره قدر و در منزلت بین المنزلیین یعنی جای داشتن فسق در مرتبه

پای ستونی از ستونهای مسجد بصره بنشست و از جمع عزلت و کناره گرفت، و هشتین گمراه وی عمرو بن عبید بن باب مانند بندهای که مادرش فریادرس او باشد بوی پیوست. در آن روز مردمان گفتند که واصل و عمرو از گفتار دیگر مسلمانان اعتزال جسته و کناره گیری کردند و از آن روز پیروان ایشان به معتزله یعنی کناره جویان نامیده شدند. سپس آندو آن سخن را در باره جای داشتن فسق در میان کفر و ایمان آشکار کرده و اعتقاد به قس و اختیار را بنا بر رأی معبد جینی بگفتار خود بیفزودند. آن روز مردم در باره واصل گفتند کموی بالینکه کافر است قدری نیز هست و این سخن از آن روز متل شد و هر کافر قدری را بدان نام خواندند.

پس از آن واصل و عمرو درماندگار بسودن مرتکبان گناهان کبیره در دوزخ با خوارج همداستان شدند با اینکه قائل هستند که آنان بکتا پرستش و مشرک و کافر نیستند. از این روی است که گفته‌اند: معتزلان خوارج زن هستند زیرا همین که خوارج عقیده خود را در باره ماندگار بسودن گناهکاران در دوزخ آشکار کردند، آنان را نیز کافر خواندند و جنگ با ایشان را بر خویش واجب شمرند، ولی معتزله که بهمانند گار بودن آنان در دوزخ برآی داده بودند نه بکافر نامیدن ایشان دلیری کردند و نعتیرات نبرد با یکفرقه از آن مرتکبان کبائر را نمودند تا چه رسد با همه مخالفان شان. اسحق بن سوبعدی واصل و عمرو را برای هم عقیده بودن شان با خوارج در عذاب جاودانی گناهکاران در یکی از چکله هایش نکوهش کرده و گفته است:

برئت من الخوارج لست منهم
ومن قوم اذا ذکر واعلیاً
من الغزال منهم و ابن باب
یردون السلام علی السحاب

چون واصل مردم روزگار خویش را در باره علی و یارانش و طلحه و زبیر و عایشه و همراهان آنان در جنگ جمل در اختلاف دید. بدعت سومی پدید آورد و از پیشینیان خود جدا گردید. آن چنان بود که خوارج می‌گفتند طلحه و زبیر و عایشه و پیروانشان در جنگ جمل بسپزیدن با علی کافر شدند، و علی تا روزیکه در میان

جہانی را نیز در ردایو الہذیل در بارہ مخلوق کتابی است کہ در آن کتاب او را تکبیر کردہ است. و **جعفر بن حرب** را کہ از بزرگان نامبردار معتزلہ بود کتابی است کہ تو بیخ ابوالہذیل نامدار دودر آنجا یہ تکبیر او اشارہ کردہ و گفتہ است کہ سخن او بہ گفتار دہریہ کشیدہ می شود.

از رسوایی ابوالہذیل گفتار وی در بارہ نیستی پذیرفتن مقدرات خداوند است. و گوید کہ او پس از قنای مقدراتش دیگر چیزی توانایی نخواہد داشت از نیروی پنداشتہ کہ نعمت کسانی کہ در بہشتند و رنج آنانکہ بدوزخند نپاید و سرانجام نیستی پذیرد. و شادی بہشتیان سہری گردد و آتش برین دوزخیان سرد شود. و اہل بہشت و دوزخ سست و خاموش بمانند. و دیگر چیزی توانایی نخواہند داشت و خداوند نیز آنگاہ بہ زندہ گردانیدن مردہای و میرانندن زندہای و جنبانیدن ساکتی و ساکن کردن جنبندہای و پدید آوردن و از میان بردن چیزی باینکہ زندگان را در آن هنگام خردی درست است توانا نخواہد بود.

سخن وی در آن بارہ زشت تر از گفتار جہم در پیرامون نیستی پذیرفتن بہشت و دوزخ است. زیرا جہم اگرچہ قائل بقنای آندو بود ولی میگفت خداوند باز تواند بماند آنہا بہشت و دوزخی دیگر بیافریند. ابوالہذیل می پنداشت کہ خداوند پس از نیستی پذیرفتن مقدراتش دیگر توانای چیزی نخواہد بود. در بارہ این مسئلہ مردار کہ از بزرگان معتزلہ است او را ہزشتی یاد کردہ و گفتہ است: از این سخن لازم آید کہ دوستدار خدا کہ در بہشت ہستی جام و بدست دیگر تحفہای دارد چون هنگام آرامش دائم فرارسد در آن حال بصورت بہار آویختہ پایدار بماند. **ابوالحسن خیاط** ابوالہذیل را در این باب بدو بہانہ معذور داشتہ است: یکی آنکہ مقصود ابوالہذیل آنست کہ خداوند نزدیک پایان پذیرفتن مقدراتش ہمدلہا را در اہل بہشت جمع کند و آنان ببدان حال در آرامش و سکون دائم بمانند. دیگر اینکہ ابوالہذیل این سخن را برای مجادلہ و گفتگوی با خصم و در پاسخ او گفتہ و خود بدان باور نہاشتہ است.

پوزش نخست او از دو راہ نادرست است: یکی اینکہ او فراموش آمدن دولت

میان کفر و ایمان و در ردہ شہادت دومرد کہ یکی از اصحاب جہل و دیگری از اصحاب علی باشد با واصل انباز گفت. و بدعتی دیگر نیز از خود بیفزود و گفت: ہر دو گروه مخالف در جنگ جہل فاسق بودند و بخلاف واصل کہ شہادت دومرد یکی از اصحاب جہل و دیگری از اصحاب علی را رد میکرد و گواہی دومرد را از زہر کدام از دو گروه می پذیرفت. عمرو شہادت ہر دوی آنان را اگر چہ از یک گروه نیز باشند مردود میداند. زیرا ہر دو گروه را فاسق می شمارد. قدریہ پس از واصل و عمرو در این مسئلہ بہ گفتگو پرداختند. نظام و عمرو و جاحظ در بارہ آندو دستہ یا واصل ہمدستان گشتند. حوشب و ہاشم اوقس گفتند کہ پیشوایان آندو گروه مخالف در جنگ جہل رستند ولی پیروانشان بہ تپاہی و زیانکاری افتادند.

اہل سنت و جماعت روش و کردار علی و پیروانش را در جنگ جہل درست دانستہ و گفتند کہ زہیر در آفریز پشیمان و توبہ کنان باز گشت و چون بوادی سیاح رسید عمرو بن جرموز او را ناگہان بہکشت و علی کشندہاش را بدوزخ بیپداد. طلحہ نیز آہنگ باز گشت کرد ولی مروان بن حکم کہ با اصحاب جہل بود تیری بینداخت و او را بہکشت. عایشہ میخواست میانجیگری کردہ آندو گروه را آشتی دہد ولی بنو ازد و بنو ضہ او را از ایستار باز داشتند تا کار بدانجای رسید کہ دیدیم. اہل سنت گویند آنکسی کہ ہر دو ویا یکی از آندو را تکبیر کند خود وی کافر است نہ آنان.

در بیان ہذلیہ

آنان پیر و ابوالہذیل محمد بن ہذیل معروف بہ علاء فہستند کہ از بندگان آزاد شدہی عبدقیس بود. وی نیز بروش اسیر زادگان رفت کہ بیشتر بدعتی از ایشان پدید آمدہ است. و رسوایی او بدانجا رسیدہ کہ گروهی از عمکیشان وی کتابی را در کفر شمردن او نوشتند. چنانکہ **مردار** کہ از بزرگان معتزلہ بود کتاب یزدگی در رسواییاییکہ ابوالہذیل باز آورده نوشته و او را بگمراہیایی کہ تنها از او سرزدہ کافر شمرده است.

متضاد را در يك چیز و يك زمان واجب دانسته و اینکرماتند اجتماع لغت و الهم در یکجا محال است. **دوم** اینکه اگر این پوزش را بجا داریم واجب آید که حال اهل بهشت پس از قنای مقدرات خدا به احوال ایشان در هنگام توانا بودن او باشد. اما این دعوی که سخن ابوالهذیل درباره غنای مقدرات خدا برای سبزه باختم بود خودی بدان باور نداشته است نیز درست نیست زیرا میان ما و کسیکه از سوی او پوزش خواهد کتابهای ابوالهذیل داور است و او در کتاب خود که «حجج» نام دارد بدین گفتار که ما از وی آوردیم اشاره کرده است و در کتاب معروف خود «قوال» باین درددل در حریه نوشته و گفتار آنان را در آنجا درباره یکتا پرستان آورده است: «که هر گاه جایز بود کسی از هر حرکتی که دیگر پس از هر حادثی حادث دیگر باشد و بی پایان و غایتی نه پیوندد (ولایتناهی) باشد چرا درست نباشد سخن کسی که گوید حرکتی نیست مگر اینکه پیش از آن حرکتی باشد حادثی نیست مگر اینکه قبل از آن حادثی بود (یعنی تمام موجودات ازلی و قدیم باشند)، آن گاه ابوالهذیل در رد ایراد حریه برخاسته و گوید ازلی و ابدی بودن اشیاء هر دو محال است و چنانکه تمام حوادث را سر آغازی است و حادث دیگر پیش از آن نبوده، همچنان برای همه حوادث سرانجامی است که حادث دیگر پس از آن نخواهد بود. پس از این روی قائل به غنای مقدرات خدا بوده است.

دیگر متکلمان اسلام بین حوادث گذشته و حوادث آینده فرقه‌های روشنی گذارده‌اند که ابوالهذیل پی‌بآنها نبرده و برای نادانیش بآنها قائل به این قول شده است. و ما آن فرقه‌های روشن را درباره حدوث جهان در کتابهایکه در آن باب تألیف کرده‌ایم یاد آور شده‌ایم.

رسوایی دوم - از رسواییهای ابوالهذیل سخن اوست در اینکه اهل آخرت جز آنچه را که بر ایشان رود چاره ندارند و اهل بهشت بخوردن و آشامیدن و گامیدن ناچارند، و اهل دوزخ به گفتار و کردار خود مجبورند و هیچ بنده را در آخرت بر کار و پیشه و گفتار خود توانایی و اختیاری نیست، و خداوند آفریننده گفتار و کردار و آرام و جنبش و چیزهای دیگر ایشان است. **قدویه** بر سخن جهم که میگفت بندگان

بدانچه را که بر ایشان گیتی رود ناچارند عیب بگیرند و گفتار ایشان ما را که گویند خداوند ندیدید آرنده کار و پیشه‌بندگان است انکار کنند، و یاران ما را گویند اگر خدا آفریدگارستم بود باید خود او ستمگر و اگر آفریدگار دوزخ بود باید خود او دروغگو باشد. پس چرا این بازخواست را از ابوالهذیل نکرده و نگویند که چون گفتی خداوند در آخرت آفریننده دوزخ اهل دوزخ است و آیه: **وَاللّٰهُ رَبُّنَا مَا كُنَّا مَشْرُکِیْنَ** یعنی بار خدایا، پروردگارا ما مشرک نبوده‌ایم را که از زبان دوزخیان است دلیل خود آوردی، اگر دروغگو در نزد شما آفریننده دوزخ است واجب آید که خداوند در این سخن دروغ گفته باشد و این اشکال متوجه ما اهل سنت نمیشود زیرا ما نگوییم که ستمگر و دروغگو کسی است که آفریدگارستم و دروغ است بلکه گوییم که ستمگر و دروغگو کسی است که بستم و دروغی برخیزد که کاروی نیست.

خیاط ابوالهذیل را در این بدعت نیز معذور دانسته گفته که مقصودی آنست که آخرت سرای کینه است و سرای تکلیف نیست و اگر اهل آخرت در کار خود اختیار داشته باشند لازم آید که مکلف باشند و به ثواب و عقاب آنان در سرای دیگر رسیدگی نمایند. خیاط را گویند آیا تواز معذور داشتن ابوالهذیل خوشنود هستی یا خود او را دشنام میدهی؟ پس اگر خوشنود هستی، خود نیز برخلاف دای خوش چنین سخنی بگوی و اگر او را دشمن میداری دیگر معذور داشتت او را در چیزی که ویراکافر میشماری معنی ندارد.

به ابوالهذیل گوییم چرا منکر میشوی که اهل آخرت در کردار و اعمال خود اختیار ندارند، اگر چنین است پس چرا از جانب خدا ما موره سپاسگزاری بر نعمتهای او بوده و امر بشار و زکاة و روزه نشده و باز داشته از گناهان نگردیده‌اند زیرا ثواب آنان برای سپاسگزاری و ترک معصیت است که موجب دوام نعمت بر ایشان گردد. و نیز چرا منکر شدی که اهل آخرت از گناهان باز داشته شده و از آن پاک هستند در حالیکه این برخلاف قول اهل سنت و جماعت و بیشتر شیعه است که گویند: پیغمبران به گیتی مانند فرشتگان از گناهان باز داشته شده‌اند و معصوم

هستند. از این رو خداوند در این باره گفته که: **لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ** یعنی بدانچه را که خدا ایشان را فرماید سرپیچی نکنند و آنچه را که فرماید بپای آورند.

رسوایی سوم - اینکه ابوالهذیل چون ابله‌ای از خوارج قائل به طاعتی است که با آن طاعتی رضای خدای را برآورده نکنند، و گوید بر روی زمین گمراه و زنجیری یافت نشود مگر اینکه با کفری که دارد در بسیاری از چیزها فرما نبرداز خداوند است. اهل سنت و جماعت گویند طاعت کسیکه خدا را نمی‌شناسد تنها در یک چیز درست است و آن نظر و استدلالی است که پیش از رسیدن به مرحله شناسایی خداوند بروی واجب است پس اگر چنین کاری کند فرما نبرداز خدا است، زیرا او بر این بدانکار فرموده است. و اگر چه در این نظر نخستین از کار خود قصد تقرب بخدای را نداشته باشد، و چون طاعت خداوند از وی صحیح نیست مگر اینکه بدانکار قصد تقرب وی کرده باشد. زیرا تقرب پس از نظر اول و شناختن خداوند او را ممکن است و پیش از نظر اول او را ممکن نیست چه قبل از نظر و استدلالی نمیتواند بخداوند شناسایی پیدا کند.

ابوالهذیل بدعوی خود در درستی طاعت کسیکه خدا را نمی‌شناسد اینگونه استدلال کرد که در برابر امرهای خداوند بی‌هایی وجود دارد، پس اگر کسی که خدا را نمی‌شناسد همه اوامر او را فرو گذارد ناچار بنواهی او پرداخته و همه طاعات او را ترک گفته بهمه گناهان دست بازیده است، اگر چنین باشد هر آنچه دهری بودی و نمرانی و مجوسی کشته و یا بدین دیگر کافران درخواهد آمد. پس هرگاه مردی مجوسی هر کفری را جز مجوسیت ترک کند خواه بداند که او بدمجوسیتی که از آن نبوده است عیبانی کرده و برای فرو گذاردن کفرهای گوناگون که مأمور بترک آنها بوده است فرمانبردار خدا می‌باشد.

او را گوئیم که او امر و نواهی خداوند انسان که تو گمان کردی نیست و هیچ خصلتی از طاعت نمیشاید مگر اینکه آنرا خصلت دیگر از گناهان شده آن است، و هیچ خصلتی از ایمان یافت نکرد مگر اینکه خصلتهای متضاد در برابر آن باشد که

هر نوع ضد نوع دیگر است، چنانکه ایمان ضد طاعت باشد و آن پسانند بر خاستن و نشستن و برپاوی خفتن و بر پشت خفتن است که شد یکدیگرند، و کسی از حالت نشستن بیرون نیاید مگر اینکه یکی از دو حالت ضد آن یعنی برخواستن یا خفتن را برگزیند و این نشدنی است که در عین حال هر دو حالت نامبرده را اختیار کند، همچنین آنکه از طاعتی بیرون آید تا گزیر به کفری اندر آید این کفر که ضد نوع دیگر از کفر است بر خلاف دیگر طاعات نیز میباشد و این سخن آشکار و روشن است گرچه ابوالهذیل آنرا در نیافته است.

رسوایی چهارم - این است که گوید علم و قدرت خدا عین او هستند. از این سخن لازم آید که خدا همان علم و قدرت باشد و اگر او همان علم و قدرت بود عالم و قادر بودن وی محال است، زیرا علم غیر عالم و قدرت غیر قادر است، و نیز لازم گردد که اگر علم خدا خود خدا و قدرت او خود وی باشد، همچنین علم وی عین قدرت او بود و اگر علم او قدرت او باشد واجب آید که هر معلوم او مقدر وی یعنی هر دانسته او توانسته و مقدر او باشد و رای او مقدر و توانسته او بود زیرا بروی معلوم است و این سخن و آنچه او را به گفتن این سخن واداشته نیز کفر است.

رسوایی پنجم - او آن است که گوید کلام خدا بر دو قسم است: کلامی که محتاج بمحل است، و کلامی که محتاج بمحل نیست، و پنداشته که کلمه تکوین یعنی کن (باش) که خدا فرموده سخن حادث است که در محلی نیست، و دیگر کلام وی باید در جسی از اجسام حادث شود و همه کلام خدا اعراضند، و گوید کلمه کن یعنی باش را که خداوند به چیزی خطاب کند از جنس همان کن (باش) است که آدمی ادا میکند و هر دو عرض و از یک جنسند، منتها فرقی که دارد این است که یکی از آنها نیازمند محل است و دیگری از محل بی نیاز میباشد (از این دو در میان عرضها فرقی قائل شده که یکی را محتاج بمحل دانسته یعنی کن آدمی را و دیگری را بی نیاز از محل پنداشته که کن خدا باشد).

گفتار ابوالهذیل درباره اینکه اراده خدا با وجود اینکه از جنسی اراده آدمی است محتاج بمحل نمی‌باشد فقط اراده آدمی است که محل می‌خواهد همانند گفتار

دیگر معتزلان بصری است و لازمه آن گفتار که کلامی بدون محل باشد آنست که برخی از سخن گویان اولی و برتر بدان سخن از دیگران نباشد. چه ابوالهذیل نمیتواند بگوید که گوینده آن کلام اولی و برتر از غیر اوست، زیرا گفته است که خداوند در آخرت کلام اهل بهشت و دوزخ را مآثریندو منکلم به کلام ایشان نمیشود. پس این گفتار او که گفته است کلام بدون محل ممکن است او را بدانجا رسانیده که بگوید سخن بدون سخنگو هم امکان پذیر است و این محال است و چیزی که او را بدانجا رسانیده آن نیز باطل و محال میباشد.

رسوایی ششم او آنست که گوید آنچه مانند آیات و معجزات پیغمبران و دیگر معیای از حواس آدمی بیرون است ثابت نمیشود مگر اینکه دست کم بیست تن بر آن گواهی دهند و ایشان چندتن از آنان از اهل بهشت باشند، و غیر کافران و فاسقان چون یکتا هم از اهل بهشت در میان ایشان نیست حجت نمیشود، اگر چه آن خبر به چنان توانی برسد که سازش کردن آنان بر دوزخ ممکن نباشد، و گوید که خبر کمتر از چهار مرد موجب حکم نیست بیش از آن تا به بیست تن گاهی مفید علم است و زمانی هم مفید علم نمیشود، و خبر بیست مرد اگر یکی در ایشان از اهل بهشت باشد بناچار موجب علم است، و در پاره حجت بودن خبر بیست مرد به سخن خدا استدلال کرده که فرماید: **ان یکن منکم عشر من صایرون یقلو اما ین** یعنی اگر از میان شما بیست مرد شکبیا و پرده باز باشند بر دویست مرد چیره گردند و گوید که چنگه با آنان روانیست مگر اینکه آن بیست تن بر آن دویست تن حجت باشند، و این سخن ابوالهذیل دلیل آنست که خبر واحدی که موجب علم باشد حجت است زیرا یک تن در آن هنگام در چنگه با مشرکان در برابر دین قرار می گیرد و روا بودن نیروی با ایشان دلیل بر حجیت و برتری وی بر آنان خواهد بود.

عبدالقاهر گوید: ابوالهذیل در حجت دانستن خبر بیست تن مشروط بر آن که یکی از آنان از اهل بهشت باشد قصدی جز تعطیل و فرو گذاردن اخبار وارده در احکام شرعی نداشته، زیرا منظور وی از اینکه گوید در ایشان باید یک تن از اهل بهشت باشد، یکتا معتزلی و معتقد بقدر و فوای مقدورات خداوند است زیرا

اگر کسی به این چیز ها قائل نباشد نزد وی مؤمن شمرده نمیشود و از اهل بهشت نیست.

و هیچکس پیش از ابوالهذیل به بدعت های او قائل نبوده تا واحد شرایط پذیرفته شدن حجیت خبر بیست تن در نزد او باشد.

رسوایی هفتم - او آنست که وی بن افعال قلوب و افعال جوارح فرق گذارده، گوید وجود افعال قلوب از فعل با قدرت وی بر آن و مردش و نیست و وجود افعال جوارح از آدمی پس از مرگ همچون پس از عدم قدرت او اگر چه زنده بود و مرده باشد جایز است، و نداشته که مرد متواتر می تواند به نیرویی که پیش از مرگ و ناتوانی داشته اند قائل افعال جوارح شوند.

جبائی و پسرش ابوهاشم نداشته اند که افعال قلوب در این باب نیز چون افعال جوارح است و وجود آنها پس از وفای قدرت و از دست رفتن نیرو پیدا شدن ناتوانی درست است. در این صورت سخن جبائی و پسرش در این باره بدتر از گفتار ابوالهذیل است، زیرا اینکه ابوالهذیل در روا داشتن افعال جوارح و پسرش نیز بدان منوال سخن خود را یافته و در سر زدن افعال قلوب از ناتوان بر آن قیاس رفته اند و بنیاد گذار این بدعت ابوالهذیل است و گناه آن تا روز رستاخیز بر اوست بی آنکه از گناهان پیروانش کاسته شود.

رسوایی هشتم - آنست که وی همیشه از گفتگوی مردم درباره دانستیها (معارف و اعتقادات) آگاه شد که آیا آنها ضروری یا اکتسابی، و گفتار کسانی که آنها را ضروری یا اکتسابی میدانستند نیز قول کسانی را که گفتند معارفی که به حواس شناخته شود و یابدی باشد ضروری و آنها یکه با استدلال دانسته شوند اکتسابی هستند ترک گفت و برای خود رائی دیگر برگزید که بیرون از گفتار پیشینیان بود و گفت: معارف بر دوستانند: یکی معرفتی که آدمی ناچار بدانشن آن است و آن شناختن خداوند و راهنمایی است که او را پسوی میخواند، و آنچه را که جز این از دانستیها که مبنی بر حواس یا قیاس باشد اختیار است، پس وی سخن خود را درباره مهلت معرفت های ضروری بر آن گفتار استوار نموده یا دیگر مسلمانان درباره

کودکان مخالفت کرد. و گفت که کودک لازم است در حال دوم یا لاقامه یعنی پس از شناختن خودش همه دانسته‌ها درباره توحید و عدل و آنچه را که خداوند او را بگردن آن تکلیف کرده آشنا گردد، و همچنین بر اوست که با معرفت بتوحید و عدل بر همه تکالیف خود عارف باشد و اگر در حال دوم پس از شناختن خودش با آنها آگاهی نیابد و در حال سوم بمیرد کافر و دشمن خدای مرده و جاودان در دوزخ خواهد بود. اما معرفت بدانچه را که جز از راه گوش و شنیدن اخبار حاصل نشود باید در حال دوم از شنیدن خبر بود بشرط آنکه آن خبر معتبر و حجت و قابل اعتماد باشد.

بشرین معتبر می‌گفت: که آشنایی کودک بمعارف عقلیه پس از شناختن خودش باید در حال سوم باشد زیرا حال دوم حال نظر و فکر است و اگر اینکار در حال سوم روی ندهد و در حال چهارم بمیرد دشمن خدای مرده و سزاوار جاودان زیستن در دوزخ است. شگفتا این دوم مرد قدری که گفتار از او **فرقه** را درباره بدو رخ افتادن کودکان مخالفان و سخن کسانی را که می‌گفتند کودکان مشرکان در آتشند ناپسندیده می‌شمردند، خود به چنین سخنی پرداخته گفتند که کودکان مؤمنان اگر در حالت سوم و چهارم پس از شناختن خود و پیش از آشنایی بمعارف عقلی بمیرند بی آنکه معتقد به کفر باشند کافر مرده و جاودان در دوزخند.

دسواپی نهم - آنکه وی حرکت جسم کثیر الاجزاء را بحرکتی که در برخی از اجزایش وارد شود جایز دانست، و این امر را درباره رنگ روانمیداشت دیگر متکلمان گفته‌اند جزئی که حرکت بدان وارد میشود متحرک است بدون جمله اجزاء آن کما اینکه جزئی که رنگ سیاه میپذیرد سیاه است بدون جمله اجزاء آن ولی اگر کل بحرکت در آید همه جزء هاهم بحرکت می‌آیند چنانکه اگر کل رنگ سیاه بپذیرد تمام اجزاء آن سیاه خواهند شد.

دسواپی دهم - آنکه گوید جزء لا یتجزی هر گاه منفرد و تنها باشد رنگ نمیپذیرد و اگر رنگین نباشد آنرا نتوان بدینا بر این واجب آید که خداوند هر گاه جزء منفردی را بیافریند آنرا نتواند بدید.

بارخدا یا سپاس تراست که اهل استدرا از بدعتهایی که ابوالهذیل گذارده و

مادر این باب از آنها یاد نمودیم هائیدی.

در بیان نظامی

اینان پیرو ابواسحاق بن سبارند که معروف به نظام بود و معتزله خود را بوی بندند و پندارند که او نظم بخش مشور و منظم بود. وی در بازار بمصر بمهره برشته کشیدی از اینروی او را نظام گفتندی، وی پرورگار جوانی یا گروهی از **ثویه** و **سمنیه** که قائل بتکافؤ ادله بودند آموزش داشت، و در پیروی با دستهای از فلاسفه بدین پیامخت، و سپس با هشام بن حکم رافضی آموزش و دوستی پیدا کرد و از وی و از فیلسوفان ملحد گفتار خویش را در ابطال جزء لا یتجزی فرا گرفت و سپس قول خود را در طفره که پیش از وی اندیشه کسی بدان نرسیده بود سر آن استوار ساخت و سخن دیگر خود را در آنیکه کننده داد بر پیداد توانا نتواند بود از **ثویه** پیامخت و گفتار خود را در پیرامون جسم بودن رنگها و ویوها و آواها، از هشام بن حکم فرا گرفت و بر این سخن گفتار خویش را درباره تداخل اجسام در حیز واحد بنا نهاد و مذاهب **ثویه** و بدعتهای فلاسفه و شبهه‌های ملحدان را در دین اسلام گرد آورد و سخن بر همان را در بر انداختن پیغمبر یا پیسنید ولی از بیم شمشیر مسلمانان دلیری گفتن آنرا نکرد. و اعجاز قرآن را از نظر نظم و پیوستگی عبارات آن منکر گشت، و نیز آنچرا که از معجزات پیغمبر چون شکافتن ماه و ستایش سنگریزه در دست او و جوشیدن آب از میان انگشتان آنحضرت روایت شده بود یکسر انکار کرد، و خواست آواز اینکار انکار پیغمبری آنحضرت بود. وی احکام شریعت و فروع آنرا با گرانی بر مردم میدانست ولی جرأت برداشتن آنها را نمیکرد از اینروست بد ابطال طرقی که دلالت بر آنها میکرد زد و منکر بودن اجماع و قیاس و فروع احکام شرع گردید و حجت اخباری را که موجب علم ضروری نمیشود انکار کرد، سپس همینکه بر اجماع صحابه در فروع دین آگاه شد آنانرا چنان بزشتی یاد کرد که فردای قیامت در نامه عمل رسواییهای خود خواهد خواند، و طعنه بر قنایوی بزرگان صحابه میزد تا اینکه همه فرق اسلام از دودسترهای

وحدیت گرفته تا خوارج و شیعه و نجاریه بیشتر معتزله در کافر شمردن او یا یکدیگر همداستان شدند. و در این گمراهی تنها گروهی اندک از قدریه چون اسواری و ابن خابط و فضل الحدادی و جاحظ از وی پیروی نمودند. باینکه در برخی از چیزها با وی اختلاف داشتند و چیزهای دیگر به سخنان او افزودند خوش آیند بودن نظام در پیش این گروه اندک مانند خوش آیند بودن سرگین در پیش سرگین گردانک (جعل) است. بیشتر بزرگان معتزله او را کافر شمردند چنانکه ابوالهذیل در کتابش معروف به «الرد علی النظام» درباره اعراض و اسان و جزء لاینجزی او را کافر دانست.

و جاثی در باب اینکه گوید خلفای اجماع میکنند که متولدات از افعال خدا باشند و قدرت خدا برستمکاری مجال است او را تکفیر کرد و همچنین او و معمر هر کدام کتابی در رد وی در باب طایع نوشتند. یکی دیگر از معتزله اسکافی است که کتابی در رد بیشتر عقاید نظام نوشته. و جعفر بن حرب نیز در کفر نظام در ابطال جزء لاینجزی کتابی تمهید کرده است.

اهل سنت و جماعت را در تکفیر نظام کتب بیشمار است و شیخ ما **ابوالحسن اشعری** را که خدایش بیامرزد در تکفیر نظام سه کتاب است. و **قلانی** را نیز در رد او کتب و رسائل است. و قاضی ابوبکر محمد بن ابی الطیب اشعری رحمه الله را کتاب بزرگی در رد برخی از اصول نظام میباشد و در کتاب خود **کفای المقلوبین** به گمراهیهای او اشاره کرده است و ما در این کتیب رسواییهای مشهور نظام را بجا بیاوریم.

نخست اینکه - وی میگفت که خداوند آنچه را که صلاح بندگان نباشد نتواند کرد و نیز سرمویی از نعمت بپشتیان نتواند کاست زیرا آنان شایسته آن نعمتند و کاستن از آنچه را که صلاح بندگان باشد مستوجب عذاب است. و نیز سرمویی بر نچوڑ خیان نتواند افزود. و نیز از عذاب آنان درازی نتواند کاست و کسی را که از بپشتیان است از بهشت بیرون نتواند کرد و او را کمزوار و دوزخ نیست به آتش نتواند افکند. و اگر کودک کی بر لب دوزخ باشد خداوند با فکندن وی در آتش توانا نیست ولی آن کودک

خوشتن را بدوزخ نتواند افکند و نیز زبانه یعنی فرشتگان کبیر بخش توانند وی را آتش انداخت. و از این سخن فراتر رفته گفت خداوند اگر بداند بیانی و تندرستی و توانگری برای کسی شایسته است او را نتواند داد و بیانی را کسور و زمین گیری را تندرستی و توانگری را درویش نتواند ساخت. و نیز هزار و کزوم و با جسمی دیگر را اگر بداند که آفیش غیر آناهائسته تراست نتواند آفرید.

معتزلان بصری او را باین گفتار کافر شمردند و گفتند کسی که بر گردن داد توانا باشد بر گردن بیداد نیز تواند داد. و آنکه راست گوید دروغ نیز تواند گفت. و اگر از خداوند بیداد و دروغ سر نمیزد از برای ایست که دروغ و بیداد زشت و ناپسند است. و همچنین بدروغگویی و مستگیری نپازی ندارد و خود نیز داند که از آنبایی نیاز است نه اینکه خود بر گردن آن توانا نیست. زیرا آنکه بر گردن کاری توانا بود بر گردن شدن نیز توانا است. و سخن نظام در اینکه خداوند برستمکاری و بدروغگویی قادر نیست کفر است زیرا لازم آید که وی بر راستی و داد این توانا نباشد.

و نیز گفتند بین سخن نظام که خداوند توانایی ضد کاری و یا برترک آن نمیشد با سخن کسی که گوید که خداوند مجبور بر گردن کاری است و خلاف آن او را شاید قری نیست و این کفر است و نیز آن سخنی که او را بدینجا رسانیده است کفر میباشد.

از شکر فیهای کار نظام نیز اینبار آست کبوی کتابی «در برامرن ثنویه نوشته و در آن از گفتار ما ثنویه به شگفت آمده که گویند نور در شکلهای گوناگون خود بجهت کارهای نیکسز او را شایسته است و آن بر کارهای بد توانایی ندارد و کارهای بد از وی ساخته نیست و از آن نیکسز نتواند زد و جز بدی نتواند کرد. ناپسندشده و به شگفت آمده از اینکه ثنویه تاریکی را بجهت کارهای بدی که از او سر میزند نکوهش میکنند. و قائلند که تاریکی بکار نیک توانایی ندارد و جز بکردن بدی توانا نیست. پس باید باو گفت اگر آنکس که بکردن کارهایی مانند دوراستی سزاوار ستایش است و بکردن ستم و دروغ توانا نیست. پس چرا خود سخن ثنویه را در

نکوهش تاریکی برای بدکاریش با اینکه بعقیده ایشان برخلاف آن نتواند کرد ناپسند شمردی و با آنان همداستان نشدی.

رسوایی دوم. آنست که میگفت آدمی همان روان است و آن جسمی لطیف است که در این جسم مطبوع (کلیف) در آید. و نیز میگفت که روان همان زندگی آمیخته باین تن است و آن بدین تن تداخل کرده و یک گوهر بیش نیست و مختلف و متضاد نمیباشد. و از این سخن اورسویایهای دیگر پدید آمده است.

یکی اینکه آدمی در حقیقت دیده نشود و آن چیز که دیده میشود تن است که در آن آدمی جای دارد.

دیگر اینکه بنا بر این سخن میبایستی که پاران پیغمبر رسول خدا را نمیدیدند و تنها کالبدی را که در آن پیغمبر بود میدیدند.

دیگر اینکه واجب آید که هیچکس پدر و مادر خود را نبیند و تنها کالبد آنان را ببیند. اما اینکه گوید آدمی همان کالبدی نیست که پیدا است بلکه روانی است که بکالبد اندر آمده است لازم آید که این سخن را درباره جماد نیز بتوان گفت و گویم آن تنهایی پیکر نیست بلکه آن روانی است بدان اندر آمده و حیاتی آمیخته به آن پیکر است. و نیز لازم آید که درباره اسباب و چهارپایان و پرندگان و حشرات و دیگر جانوران و همچنین در باره فرشتگان و آدمی و پری و شیاطین این سخن را روا داشته گویم که کسی خبر یا سب یا مرغ و یا هیچ گونه از جانوران را ندیده است و نیز میبایستی که پیغمبر هیچ فرشته را ندیده و فرشتگان یکدیگر را نه بیند بلکه آنچه را که می بینند کالبد همان چیزهایی باشد که یاد کردیم.

و اینکه گوید روانی که در تن است همان آدمی و کشته هر کار است و تن کالبد او است و آنرا کاری نیست. لازم آید گوئیم که روان همان زناکار و دزد و آدم کش است و هر گاه تن را تازیانه زنیم و دست او را ببریم دست بریده خیر از دزد و تازیانه خورده غیر از زناکار باشد. و این برخلاف سخن خداوند است که فرمود **الزانیة والزانی فاجلدوا کل واحد منهما مائة جلدة** یعنی هر کدام از مرد وزن زناکار را صد تازیانه بزنید. **والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما** چرا، بکسی

کلام الله والاه عزیز حکیم یعنی دست مردوزن دزد را بکفیری که خداوند در بازویشان فرموده برید و خدا از جند و فرزانه است.

رسوایی سوم آنست که میگفت روان و روحیکه به پندار وی همان آدمی است بخودی خود توانا و زنده است و چون به تن اندر آید ناتوان گردد و ناتوانی به پیش وی همان جسم است. این سخن از دو حال خارج نیست یا درباره ناتوان و مرده گوید که آنند روان آدمی هستند که زنده و توانا میباشد یا مرده ای که کالبد آن ناتوان است. پس اگر گوئیم که آدمی کسی است که ناتوان گشته و میمیرد سخن وی در اینکه گوید آدمی بخودی خود زنده و توانا است بطلان پذیرد زیرا روانش در حال مرگش موجود است و مرده وی عاجز و ناتوان میباشد. و اگر پندار که روح بخودی خود نیرومند است و تنی که میمیرد و ناتوان میشود غیر از چیزی است که توانا است، واجب آید که خدا بر زنده گردانیدن مرده و یا میرانیدن زنده و توانا ساختن ناتوانی و ناتوان کردن توانایی توانا باشد. زیرا زنده در نزدی کسی است که نمیرد و نیرومند آنکس است که ناتوان نگردد و خداوند خویش را زنده کننده مردگان خوانده است. و اگر پندار که روان بخودی خود زنده است ولی چون به تن اندر آید ناتوان شده و بمیرد، چه فرقی است بین او با کسی که میگوید آن بخودی خود مرده و ناتوان است و آن بعبیات و نیروئی که بدان در آید زنده و نیرومند گردد.

رسوایی چهارم - او آنست که میگفت: روان و کارهای او یک جنسند ولی جسم بر دو نوع است: زنده و مرده، و جسم زنده محال است که بمیرد و مرده هیچ گاه زنده نگردد و این سخن را از ثنویان و براهمه فرا گرفت که میگفتند: نور زنده و سبک و منش آن همیشه بالا رفتن، و تاریکی مرده و سنگین و منش آن همواره گراییدن به پستی است، و سنگین مرده محال است که سبک شود و سبک زنده محال است که سنگین و مرده گردد.

رسوایی پنجم - او آنست که میگفت: همه جانوران یک جنسند زیرا آنها دارای حرکت بالاراده میباشد، و میگفت هر گاه در عمل موافق آید نتیجه نیز

موافق خواهد بود و می‌توانست که بلشجسی را دو عمل مختلف بتواند بود، چنان که آتش هم گرم و هم سرد و برف هم سرد و هم گرم تواند کرد و این در حقیقت گفتار ثنویه است که می‌گفتند که نور چون کار خیر کند از اوش برنجیزد، و تاریکی چون کار بد میکند از آن نیکی نباید زیرا از بلشفاعل دو کار مختلف سر نتواند زد، چنان که از آتش گرم کردن و سرد کردن و از برف سرد کردن و گرم کردن باهم نباید شگفت این جا است که او در رد ثنویه کتابی تصنیف کرد و در آن آمیزش نور و تاریکی را باهم اگر در جنس و عمل و از جهات حرکت مختلف باشد معال دانسته و گفته است اجسام سبک و سنگین با اختلاف جنس و اختلاف جهت حرکتی که دارند در یکدیگر درآیند و تداخل کنند. و این تداخل در یکجا بزرگتر از آمیزش است که بر ثنویه ناپسند شده است. ^۱

رسوایی ششم - او آنست که گوید: طبع آتش چنانست که بر هر چیز برتری گیرد و بالاتری گزیند و هر گاه از آلودگیایی که آنرا در این جهان برندان میکنند برده را بالا گیرد و بلندتری گزیند تا آنکه از آسمانها و عرش بگذرد، مگر اینکه آن آلودگیها از جنس او باشد و بدان پیوسته بود و از او جدا نگردد و گفت که روح هر گاه از بدن جدا گردد بلندتری گزیند و جز این کار از وی نباید. این همان گفتار ثنویه است که گویند: هر گاه نوری که باجزاء غلظت آمیخته است از آن جدا گردد به جهان نور بالا رود.

بازی اگر نظر نظام پیوستن نوری روانها و ارواح از فراز آسمان باشد ثنوی است، و اگر گوید که بر فرازها آتش است و آتشیایی که بهوا بالا میروند بسوی کره آتش میگردانند از جمله طبیعیان بشمار میروند، چه آنان پندارند که بلندیهوا از زمین شانزده میل است و بر فراز آن کره آتش است که بلك قمر یعنی ماه پیوسته است و هر آتش که زیاده میکند و بالا میگیرد بسوی آن میگرداید پس نظام ثنوی و با طبیعی است که خود را بدو از مسلمانان می شمارد.

رسوایی هفتم - او آنست که گوید: افعال جانوران همگی از یک جنسند و آن حرکت و سکون است، و سکون در نزد وی حرکت اعتقاد است و دانستنیها و

خواستنیها از حرکت بشمار میروند و آنها عرضهایند و عرضها نیز يك جنسند و همگی حرکاتند. اما رنگها و مزه ها و آوازه ها و خاطره ها یعنی آنچه در دل گذارد همه در پیش او جسمیای گوناگون و متداخلند. بازی نتیجه گفتار وی در اینکه افعال جانوران يك جنسند این میشود که ایمان رکن و داناتی و نادانی و دوستی و دشمنی مانند يك دیگر و کردار و رفتار پیغمبر یا مومنان همچون کردار و رفتار ابلیس یا کافران و خواندن وی بدین مانند خواندن ابلیس بگمراهی باشد، نظام در برخی از کتابهایش گفته که چون این افعال کارهای جانوران است همگی يك جنسند ولی برای اختلاف احکامشان در نام اختلاف دارند، و از حیوان (در عین حال) دو کار مختلف سرزند چنانکه آتش هم گرم و هم سرد تواند کرد، از این سخن لازم آید که هر که او را دشنام دهد و لعنت کند خشمناک نگردد زیرا در پیش وی گفته کسیکه گوید خدا لعنت کند نظام را یا وی را نازاده است مانند سخن آنکس است که گوید خدا او را بیامرزد و وی حلال زاده است، اگر نظام چنین کیشی را برای خود می‌رسند: سزاوار آنست.

رسوایی هشتم - او آنست که گوید: رنگها و مزه ها و بویها و آوازه ها و خاطره ها یعنی آنچه در دل گذرد جسمند و تداخل و بهم انداختن اجسام را در یک جای روا داشته است و سخن هشام بن حکم را که گفته است دانستنیها و خواسته ها و حرکات جسمند ناپسند شمرده و گوید اگر این سه چیز جسم بودی در یکجای و در چیزی فراهم نیامدی، حال آنکه خود گوید که رنگ و مزه و آوازه ها جسمهای متداخل در يك چیزند و چیزی که خود گوید بردشمن خویش خرده گیرد. بازی کسیکه اندر آمدن و تداخل اجسام را باهم در يك جای روا شمرده لازم آید که در آمدن فشر را نیز در سوراخ سوزن روا داند.

رسوایی نهم - گفتار وی در اسوات است و گوید: دو کس در گیتی آوازی را جز آنکه يك جنس از صوت بگوش آنان برسد نتوانند شنید و آن میماند خوردن يك قسم خوراك است اگر چه ممکن است مأكول یکی شیر از ما کولد دیگری باشد و در بیان گفتار خویش گوید که باعث شنیدن صوت هجوم آن بر روح از راه گوش

است و جایز نیست که قطعه واحدی بر دو گوش که از یکدیگر جدا نیست هجوم نماید و آن را بآبی که بر گروهی ریزند مانند کرده که به هر کسی جز آبی که بدیگری ریخته شده است میریزد. از این سخن لازم آید که کسی کلمه‌ای از خدا و پیغمبر او نتواند شنید زیرا آنچه را که هر یک از شنوندگان می‌شنوند جسی از صوت گوینده یک کلمه است و چه بسا که یک کلمه از دو حرف یا یک حرف است و این در نزد نظام کلمه شمرده نمیشود زیرا او بر آنست که صوت کلام نباشد و شنیده نشود مگر اینکه از حروفی ترکیب شده باشد، بنابراین لازم آید که یک حرف را یک گروه نشوند زیرا یک حرف بحرهای بسیاری بشمار شوند گان قسمت نتوانند.

رسوایی دهم: وی گفتار او در اقسام هر جزء به بی‌نهایت می‌باشد و در این سخن محیط‌ودا تا بودن خداوند را به پایان جهان محال دانسته است و این برخلاف قول خداست که گفت: **واحاط بما لدیهم واحصی کل شیء عدا.** یعنی خدا بدانچه را که نزد ایشان است محیط باشد و شمار هر چیز را میداند. از شگفتیهای کار او انکار گفتار مانویان است که گویند: **هامه** که در نزد ایشان روح ظلت و روان تاریکی است شهرهای خود را پیماید و به صفحه بالا از بلندی رسد تا اینکه تورا مشاهده کند و مانویان را گفته اگر شهرهای آن از سوی پایین متناهی نباشد پس چگونه هامه آن را می‌پیماید چه پیمودن چیزی را که نهایت ندارد محال است. و نداشته که روان هر گاه از تن جدا گردد چنانرا بسوی بالا پیماید یا اینکه خود گوید چیزی که از جهان پیموده شود غیر متناهی الاجزاء است و بلکه هر پاره‌ای از آن نیز غیر متناهی الاجزاء میباشد پس چگونه میتواند روان آنرا در زمانی متناهی به پیماید، از این جهت است که وی ناچار قائل بظرفه شد که پیش از او کسی چنان سخنی نگفته بود، شگفت‌تر آنکه او ثنویرا به متناهی بودن نور و عظمت ازهر سوی از جهات ششگانه برای اینکه قائل به تناهی هر کدام از جهت برخورد با دیگری بودند ناچار دانسته است، آیا نظام از تناهی هر جسم از همه جهات اطرافش به تناهی اجزاء آن در وسط استدلال کرده است؟ اگر متناهی بودن جسم از جهات ششگانه در نزد وی دلالت بر تناهی اجزاء آن در وسط نداشته باشد از ثنویه در این

قول که گویند متناهی بودن هر کدام از نور و عظمت از جهت برخوردشان بدیگری دلیل بر تناهی آنها در دیگر جهات نیست جدائی نگریده است.

رسوایی یازدهم: گفتار وی در پاره طهر است و آن چنین است که جسم مسافتی را بدون گذشتن از یکایک اجزاء آن پیماید و هنوز همان آنرا نه پیموده پایان آن برسد و از مکانی که هست بجای سوم و دهم در گذرد بدون آنکه در جای اول نایود شده و در جای دهم دوباره به عالم وجود برگشته باشد. و ماتاهی این سخن را بدلاوری بریم و از سوی خود او انصاف دهیم اگر چه دلاوری پس از ابوموسی اشعری و عمرو بن عاص از حزم و احتیاط بدور است.

رسوایی دوازدهم: آنست که آسمانها از آن سخن بر هم بشکافت و آن چنانست که گوید وی هیچ چیزی را که از سوی خدا و پیغمبر و اهل دین اورسیده راست نمیداند، و دعوی کند که جسمها و رنگها چیزی از خبرها ندانند زیرا معلومات و دانستنها بر دو گونه اند محسوس و نامحسوس. محسوس همان اجسام است که آگاهی و دانایی بدان جز از راه حس پیدا نشود و وحی در پیش او جز بر جسم و رنگ و مزه و بوی اطلاق نگردد. و از اینرو و این چیزها بحواس ادراک شود. اما دانستیهای غیر محسوس بر دو گونه اند: قدیم و عرش، و دانایی و آگاهی یافتن از آنها از راه خبر نیست و بدون حس و خبر جز به قیاس و نظر دانسته نشود. نظام را پرسیدند که بنا بر این بیان که کردی اگر اخبار در نزد تو مفید علم نیستند پس بر گو که پیغمبر ما و دیگر پیغمبران و پادشاهان را چگونه شناختی؟ گفت کسانی که پیغمبر را دیدار کردند در هنگامی که او را دیدند پاره‌ای از روان وی جدا شده و میان آنان پراکنده گردید و بروانهای ایشان پیوست و چون تابعین را از وجود آنحضرت خبر دادند برخی از آن پاره از ایشان بیرون جست و بروانهای تابعین پیوست و تابعین نیز آن تکه را پراکنده کردند و همچنین دیگران که از تابعین نقل خبر میکردند آن تکه را از ایشان دریافت کرده بدیگران نقل دادند تا بما رسید.

پس او را گفتند: یهودان و ترسایان و مجوس و زندقان که میدانستند پیغمبر

ما درجه‌ای مزبست ناچار بایشی پاره‌ای از روان او به روان‌های آن کافران پیوسته باشد پس او این سخن را پذیرفت.

و نیز او را الزام کردند بر اینکه بهشتیان هر گاه دیده بر دوزخیان اندازند و یاد دوزخیان آنان را ببینند و به ایشان سخن گویند پاره‌ای از روان هر کدام از آن دو گروه جدا شده و بیروانی دیگری پیوند و بالنتیجه تکه‌های بسیاری از تن و روان دوزخیان جدا گردیده به بهشت در آید و پاره‌های بسیاری از تن و روان بهشتیان جدا شده و به دوزخ انداخته.

رسوایی سیزدهم: - او چیزی است که جاحظ از گفته وی آورده و گوید که جررها و جسمها پیوسته نوی و تازگی پذیرند و خداوند جهان و آنچه را که در آنست بی آنکه آنرا نابود ساخته و دوباره کند پیوسته بیافریند. و ابوالحسن خیاط در کتابی که در رد این راوندی نوشته می‌تواند که جاحظ در آوردن این گفتار از قول نظام بغلط رفته است. باید بوی گفت اگر جاحظ در این حکایت راست گوید به حیل‌های نظام و حقیق و بدیلهای او حکم کنیم و اگر دروغ گوید به پیش‌می و پیش‌روی جاحظ حکم نمی‌آوریم و او پیر معترلان و فیلسوف ایشان است. و ما نمیتوانیم معترک دروغ بستن معتزله به پیشینان شویم. چه آنان بخدا و پیغمبر دروغ بستند تا چه رسد به پیشینان خود.

رسوایی چهاردهم: - او آنست که گوید خدا مردمان و چهارپایان و دیگر جانوران و رستنیها و گوهرهای گوناگون را در يك وقت آفرید و آفرینش آدم پیش از آفرینش فرزندان نبوده و آفرینش مادران پیشتر از آفرینش فرزندان نیست. و گفت که خداوند همه آنها را در يك وقت آفرید جز اینکه بیشتر چیزها در یکدیگر بودند و پیشی و پس‌آنها از جهت پدید آمدن آنها در جای‌های گوناگون است. این گمان برخلاف گفته همه پیشینان و اهل کتاب از یهود و ترسایان و سامریات و آنان گویند که خداوند لوح و قلم را پیش از آسمانها و زمین آفرید و مسلمین در آسمان و زمین اختلاف دارند که آیا کدام يك از آنها زودتر آفریده شده است. نظام در این سخن با مسلمانان و اهل کتاب و بیشتر معتزلان اختلاف کرده است.

زیرا معتزلان بصری گویند که خدا اراده خود را پیش از مرد خویش آفریده و دیگر ایشان آفرینش برخی از جسمها را پیشتر از آفرینش پاره دیگر دانند، و ابوالهذیل می‌گفت که خداوند سخن تکوین (یعنی کن، باش) را نه در محل پیش از آفرینش جسمها و عرضها آفرید و گفتار نظام در آشکار و نهان شدن جسمها و تداخلشان زشت تر از سخن دهریات که گفتند: عرضها همگی در جسمها پنهانند و تعیین وصف بر روی جسمها با پیداشدن پاره‌ای و پنهان ماندن پاره‌ی دیگر است. در هر دو این مذهب روشی دهری است که با نگر حدوث جسمها و عرضها پیوند زیرا آنان هر دو ی آنها را بدون اینکه چیزی از آنها را در حال ظهور حادث شمارند بشرط آشکار شدن برخی و پنهان بودن پاره‌ای موجود دانند و این آنچه را که مانند این گمراهی باشد بیدینی و کفر است.

رسوایی پانزدهم: - او آنست که گوید نظم قرآن و حسن تألیف کلمات آن معجزه پیغمبر نیست و دلالت بر راستگویی او در دعوی پیغمبری ندارد و چیزی که دلیل راستگویی اوست خبرهایی است که در آن کتاب از تعجب داده شده است، و در پاره نظم و تألیف قرآن می‌گفت که مردمان به آوردن چنین چیزی بلکه بهتر بروان تراز آن توانا هستند. گفته وی در اینجا برخلاف سخن خداست که فرماید: **قُلْ لَنْ اجتمع الال و الجن علی ان یاتوا بمثل هذا القرآن لا یأتون بمثل و لو سمان بعضهم لبعض ظهیرا**. یعنی بگو ای پیغمبر اگر آدمیان و پریان گرد هم آیند تا بمانند این قرآن آورند هر آینه بمانند آن نتوانند آورد اگر چه برخی بهشتیان برخی دیگر باشند.

باری خواست منکر اعجاز قرآن جز انکار پیغمبری که تازیان را از آوردن کتابی بمانند آن بی‌بازر خوانده است نمی‌باشد.

رسوایی شانزدهم: - او آنست که وی با آنکه اخبار احاد را گاهی موجب علم ضروری می‌شمرند دروغ بودن خبر متواتر را با وجود آنکه موجبات نقل آن مختلف است و نقل کنندگان هر کدام قصدی دارند و در نزد شنونده خبر از شمار بیرونند روا می‌داند، و یاران ما و دوستان معتزلی وی او را در این شیوه که

بر گزیده است کافر شمارند.

رسوایی هفدهم - او آنست که اجماع و فراهم آمدن امت را در همه عصرها بر خطایی که از جهت رأی و استدلال پیدا شده جایز میدانست. از این سخن لازم آید که نظام بر هیچ چیزی که مسلمانان بر آن اجماع کرده اند از لحاظ خطایی که در آن رفته است و ثوق و اعتماد نداشته و چون احکام شریعت برخی از خبر متواتر و بعضی از خبر واحد بدست آمده و برخی از آنها چیزهایی است که بر آن امت اسلام اجماع کرده اند و بعضی را از راه اجتهاد و قیاس فرا گرفته اند، و نظام که حجیت تواتر و اجماع را برداشته و قیاس و خبر واحد را نیز باطل شمرده است و علم ضروری هم که در بین نیست، پس گویا خواست او از این سخنان، باطل کردن احکام و فرو بردن از راه باطل نمودن راههای آن بوده است.

رسوایی هیجدهم - دعوی وی در باب بیم و وعید است گوید هر که صدق نودون درهم بپردازد و یا غصب کند فاسق نکرده مگر آنکه آنچه را که دزدیده یا در آن خیانت ورزیده و یا غصب کرده بدو بیست درهم یا بیشتر برسد. و اگر این گفتار خود را بر شتاب بریدن دست دزد استوار کرده باشد باید گفت کسی ضابط بریدن دست را دویست درهم معین نکرده است، بلکه گروهی چون **شافعی** میزان حد آنرا یک چهارم دينار یا بهای آن دانسته اند. **مالک** گوید که ضابط آن يك چهارم دينار یا سه درهم است، **ابو حنیفه** در ده درهم و بیشتر بریدن دست دزد را واجب داند، گروهی دیگر تا چهل درهم یا بهای آن رسانیده اند. **ابا حیه** بریدن دست دزد را در بیش یا کم واجب شمارند. و اگر شرط فسق فقط بریدن دست باشد هرگز غایب هزاران دينار فاسق شمرده نشود زیرا دعت غایبی را که آشکارا غصب مال مردم کند نتوان برید، و نیز واجب آید کسیکه هزاران دينار که از دیگران نگاه داشته یا باز داشته شده است بپردازد و یا از فرزندان خویش در بسیاری بر یا بد فاسق نباشد، زیرا در این دو صورت دست دزد را نیز نتوان برید. و اگر محدود ساختن فسق را در دویست درهم یا در دویست درهم ضابط زکوة اختیار کرده است لازم آید کسیکه چهل گوشتند دزد فاسق نباشد زیرا اگر چه بهای آن از

زیرا معتزلان بصری گویند که خدا اراده خود را پیش از مراد خویش آفریده و دیگر ایشان آفرینش برخی از جسمها را پیشتر از آفرینش پاره دیگر دارند، و ابو الهذیل میگفت که خداوند سخن تکوین (یعنی کن، باش) را نه در محل پیش از آفرینش جسمها و عرضها آفرید و گفتار نظام در آشکار و نهان شدن جسمها و تداخلشان زشت تر از سخن دهریات است که گفتند: عرضها همگی در جسمها پیداند و تعیین و سبب بر روی جسمها باید باشند پاردها و پنهان ماندن پاره‌ی دیگر است. در هر دو این مذهب دوشی دهریات است که با نکر حدوث جسمها و عرضها پیوندند زیرا آنان هر دوی آنها را بدون اینکه چیزی از آنها را در حال ظهور حادث شمارند بشرط آشکار شدن برخی و پنهان بودن پارهای موجود دانند و این آنچه را که مانند این گمراهی باشد پیدینی و کفر است.

رسوایی نوزدهم - او آنست که گوید نظم قرآن و حسن تألیف کلمات آن معجزه پیغمبر نیست و دلالت بر راستگویی او در دعوی پیغمبری ندارد و چیزی که دلیل راستگویی اوست خبرهایی است که در آن کتاب از قبیل داده شده است، و در پاره نظم و تألیف قرآن میگفت که مردمان به آوردن چنین چیزی بلکه بهتر و روان تر از آن توانا هستند. گفته وی در اینجا برخلاف سخن خداست که فرماید: **قل لعن اجمعت الانس والجن علی ان یاتوا بمثل هذا القرآن لایاتون بمثل و لو کان بعضهم لبعض ظهیرا**. یعنی بگو ای پیغمبر اگر آدمیان و پریان گرد هم آیند تا به مانند این قرآن آورند هر آینه به مانند آن نتوانند آورد اگر چه بر خورشیدیان برخی دیگر باشند.

باری خواست منکر اعجاز قرآن جزانکار پیغمبری که تازیان را از آوردن کتابی به مانند آن بسازد خوانده است نمی باشد.

رسوایی شانزدهم - او آنست که وی با آنکه اخبار آحاد را گاهی موجب علم ضروری می شمردند دروغ بودن خبر متواتر را یا وجود آنکه موجبات نقل آن مختلف است و نقل کنندگان هر کدام قصدی دارند و در نزد شونده خبر از شمار بیرونند روا می دانست، و یاران ما و دوستان معتزلی وی او را در این شیوه که

دویمت درهم کمتر است ولی در این تعداد کوة واجب است و چون قیاس را در این باره مجال نیست و در قرآن و سنت نمی بر آن نرفته است از این رو سخنان اوز و سوسد های شیطانی بر خاسته است .

رسوایی نوزدهم - سخن او در باره ایمان است و گوید که آن تنها دوری گزیدن از گناه کبیره است ، نتیجه این گفتار آنست که گفته ها و کرده ها و نماز و اعمال آن از ایمان بشمار نرود و ایمان در آن تنها ترك گناهان کبیره باشد ، با اینهمه میگفت کردن و نکردن کاری هر دو طاعت است و مردمان پیش از وی گروه بودند گروهی میگفتند که تمام نماز از ایمان است و دستهای میگفتند که نماز هیچ از ایمان نیست ، نظام از هر دو این گروه جدایی گزیده گفت نماز از ایمان نیست و تنها ترك گناههای کبیره در اثبات آن از ایمان است .

رسوایی بیستم - او آنست که گوید : کز دمان و ماران و خز و کان و مگس و وزاغان و سر گین گردان کان و سگان و خوکان و دیگر گردندگان و حشرات بعد از در بهشت گرد آیند . و میگفت که بهشت را یکی بر دیگری برتری نیست چنانکه ابراهیم پسری یغمبر را در مقام هیچ برتری بر کودکان مسلمانان نیست و کودکان مسلمانان را در نعمت و مرتبت درجهی بیشتری بر ماران و کز دمان و خز و کان نباشد زیرا آنان را چون آنها کرداری نبوده است و خدای را شاید فرزندان یغمبران را ببوده بر حشرات برتری دهد و آنها را از نعمت ایشان باز دارد ، و از این سخن فراتر رفته گوید که تفضل خداوند بر یغمبران و چهارپایان یکسان است زیرا در باب فضل نزدی میان دانا و نادان فرقی نیست و اختلاف در پاداش و کیفر است که از اختلافی در کردار و رفتار پدید آید ، نظام برای این گفتار خود میبایستی که از سخن کسیکه او را میگفت : خداترا با سگان و خوکان و ماران و کز دمان محشور کند خشمگین نگردد و ما نیز از خدا خواهیم که وی با آنها همشین شود زیرا این پایگاهی است که خود برای خویشتن خواسته است .

رسوایی بیست و یکم - وی پس از گذاشتن بدعتهایی گمراه کننده در دانشهای عقلی در ابواب فقه گمراهیهای را وارد کرد که پیش از آن سابقه نداشت یکی از

آنها سخن وی در طلاق است و گوید آن به الفاطی که حاکی از کنایت است واقع نشود و خواه آنکه نیت طلاق کرده باشد یا نه چنانکه مرد بزن خود گوید : **انت خلیه** (تو را هستی) ، یا **بریه** (تو آزاد هستی) یا **حبلک علی غاربک** (رسمانت بر پشتت) یا **الحقی باهلک** (بزند خانواده خودت باز کرد) یا **اعتلک** یعنی عده نگهدار ، و مانند آنها از کنایات طلاق که در نزد فقها معمول است ، فقیهان اسلام بر واقع شدن طلاق هر گاه همراه با نیت باشد اجماع کرده اند ، فقیهان عراق گویند اگر کنایات طلاق در حال خشمناکی بر زبان رود بی آنکه نیت شده باشد برای هر دو مانند طلاق سریع است . یکی دیگر آنکه برخلاف قول مسلمانان گوید اگر کسی در **ظهار** نام شکم و شرم زن خویش برد ظهار نکرده است ، وی با آنکه **ابوموسی اشعری** را فاسق می شمرد رأی او را در اینکه خواب اگر حدیثی با آن نباشد طهارت را نشکند بر گزید و این بخلاف گفتار جمهور مسلمانان است که گویند خواب در حال دراز کشیدن وضو را بشکند ، ولی در خوابی که بحال نشستن یا رکعت یا سجده روی دهد اختلاف کرده اند ، **ابوحنیفه** در این باره بچشم مسامحه گذشته و بیشتر یاران شافعی از راه قیاس آن را واجب شمرده اند . دیگر آنکه میگفت هر که نماز واجب را بعد فرو گذارد و ترك کند قضای آن درست نیست و نباید آن نماز فرو گذارد را بجای آورد و این سخن در نزد دیگر مسلمانان کفر است ، مانند کفر کسیکه گوید نماز پنجگانه واجب نیست ، از فقیهان اسلام کسانی هستند که گویند هر که از وی نمازی کم شود باید نماز يك شبانه روز را بجای آورد ، **سعید بن مسیب** گوید هر که نماز واجب را او گذارد تا وقت آن بگذرد باید بجای آن هزار نماز خواند ، گذاردن نماز چنان اهمیت دارد که برخی از فقیهان گفته اند که هر که بعد نماز واجب را فرو گذارد کافر است ، اگر چه امام **احمد حنبل** گوید که ترك آن روا نیست ، **شافعی** گوید هر که نماز را از روی عمد فرو گذارد کشتن او واجب است ، اگر چه بکفر کسی که نماز را از روی تنبلی فرو گذارد حکم نکرده است ، **ابوحنیفه** گوید تارك الصلوة را باید بدین ندان انداخت و شکنجه کرد تا اینکه نماز گذارد ، اختلافی نظام با مسلمانان در وجوب قضاء نماز واجب

مانند اختلاف زمانه‌ها ایشان است در واجب بودن نماز و هیچکدام از این دو اختلاف را ارزشی نیست. نظام یا گمراهی‌هایی که از او برشمریم به اخباری که از یاران پیغمبر رسیده و به فتواهایی که از روی اجتهاد داده بودند ملن میزد. جاحظ در کتاب «المعارف» و در کتاب دیگری معروف به «الفتا» آورده است که نظام بر اصحاب حدیث بروایاتی که از ابوهریره میگردند عیب‌گیری می‌کرد و می‌گفت که ابوهریره از دروغگوترین مردمان بود. و عمر فاروق را بیدی یاد میکرد و می‌گفت که وی در یوم حدیبیه و در روز مردن پیغمبر در دین خود شک کرد و آواز کسانی بود که در لیلۃ‌العقبه از پیغمبر روی گردانید و فاسقانه را بزد و میراث ضره را منع کرد.

و دور گردانیدن نسرین حجاج را از مدینه بصره از کارهای زشت او شمرد و گفت که وی نماز تراویح را بدعت گذارد و مردمان را از حج تمتع بازداشت و زناشویی موالی را با زنان عرب حرام کرد.

نظام بر عثمان نیز از جهت جای دادن حکم بن العاص در مدینه عیب گرفت. و به گماردن و لیدن عقبه بر کوفه او را نکوهش کرد زیرا وی مست با مردم نماز گذارده بود، و او را بچهل هزار درم دادن برای عروسی سعید بن العاص نکوهش میکرد و می‌گفت که عثمان خویشان خود را بر دیگر مسلمانان برتری میداد. نظام در باره علی می‌گفت که چون از وی خواستند که در باره ماده گاوی که خری را کشته بود داوری کند پاسخ داد که من در آن باره برای خود میگویم نظام این سخن را دست‌آویز خود ساخته و از روی نادانی گفت علی که بوده که برای خود داوری کند؟

و بر این مسعود در حدیث تزویج بروع بنت‌واشق که گفت من در آن باره به‌رأی خود حکم میکنم اگر درست باشد از خداست و اگر نادرست باشد از من است خرده گرفت، و او را در روایتش از پیغمبر که گفت: **السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه**، و همچنین در روایت شکافتن ماء و دیدن پیغمبر

پیغمبر بود که اهل بیعت رضوان بودند و خداوند در باره ایشان فرمود: **«لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحا قريبا»** یعنی هر آینه خدای از مؤمنان که ترا زیر درخت بیعت کردند خشنود است و آنچه را که در دل‌های ایشان بود بدانت و آرامش را بر آنان نازل کرد و به گشایش و پیروزی نزدیکی آنان را به ثواب خواهد رسانید.

و هر که بر کسانی که خداوند از ایشان خشنود است زبان‌خشم گشاید خود وی بخشم‌خدای گرفتار آید. نظام در کتاب خود گوید کسانی که از صحابه حکم برای خویش دادند (از دو حال خارج نیستند) یا اینست که گمان بردند که اینکار بر آنان رواست و بنابر این بودن حکم برای در فتواهای خود نادان بودند یا اینکه میخواستند این مسئله اختلافی را پیش کشیده و بسان وسیت نامبردار شوند و پیشوای مذاهب گردند. از ایشرو به صحابه نسبت داده که هوای نفس را بر دین برگزیدند. گوئیم که صحابه را پیش این بیدین و دروغزن گناهی جز یکناپرستی و دوزاخ کفر قدریان بودن که جز خدا به آفریدگاران بسیاری باور دارند نیست، اما جهت انکار وی به روایت ابن مسعود در باره حدیث **ان السعيد من سعد في بطن امه** آنست که این حدیث خلاف قول قدزیه است در باره نیکبختی و بدبختی و باین مخالفت می‌خواهد از قضای خداوند بزرگ برهد. و در انکار شق القمر چنانکه معجزه پیغمبر را در نظم قرآن منکر شد از بنیاد می‌خواهد معجزات پیغمبر را انکار کند و وی با اینکه محال بودن شکافتن ماه را با وجود تصریح در قرآن منکر است گوید: از روی خرد نمیتوان باور کرد که پیغمبر بتواند اجزاء ماه را از یکدیگر جدا سازد. حال اگر شکافته شدن ماه را محال میدانند لازم آید قدرت آن‌خدا را که اجزاء ماه را بهم پیوسته منکر باشد و اگر وی شکافته شدن آنرا از قدرت خداوندی بیرون نداند پس چرا دیگر ابن مسعود را در روایت خود دروغگو میدانند یا اینکه در قرآن صریحاً آمده که **اقربت الساعة وانشق القمر** و **ان بروا آية يعرضوا** و يقولوا سحر مستمر پس سخن نظام بدتر از گفته‌مشر کین

است زیرا مشرکین چون شکافته شدن ما را دیدند پنداشتند که پیغمبر آن کار را بجاد و گری کرده ، ولی نظام اصلا آنرا انکار میکرد ، منکر وجود معجزه پتر از کسی است که آنرا بسورت دیگر تأویل کند .

اما در انکار دیگرین لازم آید که چنان یکدیگر را نتوانند دید و اگر روا داند که هم را نتوانند دید پس چرا این مسعود را در دعوی رؤیت جن دروغگو شمارد .

از اینها گذشته نظام از فاسق ترین مردمان بشمار میرفت و در کردن گناهان بزرگ و باده خواری از همه کس گستاخ تر بود و چنانکه **عبدالله بن مسلم بن قتیبه** در کتاب مختلف الحدیث نوشته ای از بام تاشام بمیخوارگی مینشست و این شعر را در باره میگساری خود سروده است :

مازلت آخذ روح الزق فی لطف و استیبح دمان غیر مذبح
حتی اتشیت ولی روحانی بدن والزق مع طرح جسم بلا روح

مثل وی در طعن بر اخبار یاران پیغمبر و بدعت گذاری و گمراهی چنانکه در امثال سایر آمده در ستانند این مثل است . کسی که دینی زشت و تباری فرومایه دارد ننگی را که خود دارد بدیگری بندد و ناموس مردم را میاج شمرد آیا با ننگسگان ابرهار از یانی می رساند؟ پس همان سان که بر ابر از عوعوی سگ زیانی نمیرسد نیکان را نکوهش بدان گزندی نرساند ، و مثلی در طعن اخبار صحابه با بدعتها و گمراهی مانند این بیت حسان است :

ما اهل انب بالحزن تیس ام لعانی بظهر غیب التیم
دیگری گوید :

ماضر تغل وائل اهجوته ام بک حیت تناطح البجران

دربیان اسواریه که از معتزله بودند

اینان پیرو علی اسواری بودند که نخست از یاران ابوالهذیل بشمار میرفت و سپس بکیش نظام درآمد و خود نیز گمراهیهای دیگر بر آن بیفزود و گفت آنچه را

که خدا میداند اگر وجود نداشته باشد آن برای او مقدور نیست ، از این گفتار واجب آید که قدرت خدا متناهی باشد و آنکه قدرتش متناهی است ذات او نیز متناهی است و گفتن این سخن کفر است .

در بیان معمربه

اینان پیرو معمربن عباده سلمی هستند که سر بدینان و دم قدریده بود و رسوایی های او بسیار است و بر شمردن آن زمانی دراز خواهد .

نخست آنکه میگفت خداوند چیزی از عرضها را چون رنگ و مزه و بوی و زندگی و مرگ و شنوایی و بینایی ، و نیز چیزی از صفتهای جسم را نیافریده ، و این سخن بخلاف سخن خداوند است که فرمود ، **قل الله خالق کل شیء** ، و **هو الواحد القهار** ، یعنی بگو که خدای آفریدگار هر چیز است و او یکتا و زور آور است .

و نیز بخلاف سخن او که در صفت خویش گفت : **له الملك السموات والارض یحیی ویمیت وهو علی کل شیء قدير** یعنی آسمانها و زمین از آن اوست و وی زنده کند و بمیراند و بر هر چیز توانا است .

و میگفت که خداوند تنها جسمها را بیافرید و جسمها عرضها را پدید آوردند و چنانکه در پیش گذشت زندگی و مرگ و شنوایی و بینایی و رنگ و مزه و بوی در جسم چیزی جز عرض نیستند که طبعه از فعل آن بشمار بروند ، و اصوات در نزد او بطور طبیعی فعل اجسام صدا دارند ، و فنای جسم در پیش وی جز فعل طبیعی جسم نیست و خوبی کشت و تباهی آن نیز فعل کشت است و گفت نبستی هر نبستی پذیری فعل طبیعی اوست و خداوند را در عرضها صنع و تقدیری نیست .

اینکه گوید خداوند زندگی و مرگ را نیافریده دروغی است که بر او بسته زیرا خدا خویشتن را بزنده گردانیدن و بمیراندن وصف کرده کسیکه زندگی و مرگ را نیافریده چگونه تواند زنده کند و بمیراند .

رسوایی دوم - آنستکه گوید خدا چیزی از عرضها را نیافریده و بماند دیگر معتزلان منکر صفتهای ازلی خداوند است . از این سخن لازم آید خدای را کلامی

نیاشد. زیرا معمر چون اهل سنت و جماعت عقیده بازلت کلام خدا ندارد و بخلاف دیگر معتزلان نیز قائل نیست که کلام او فعل است و میگوید که خداوند چیزی از عرضها را نیافریده است و قرآن در نزد او فعل جسمی است که کلام بدان در آمده و فعل خدای تعالی و سفتا و نیست، پس لازم آید که از اصل او را کلامی چه بمعنی سفت و چه بمعنی فعل نباشد بنابراین اگر او را کلامی نبود امر و نهی و تکلیفی او را نیست و این سخن بپرداختن تکلیف و دستورهای دینی بیوندد. معمر نیز جز آن چیزی نمیخواسته است زیرا چیزی را مدعی شد که او را بهمان سخن میرساند.

رسوایی سوم. او آنست که میگفت هر نوع از عرضهایی که در جسمها هستند نهایت و شماری ندارند، و گوید هر گاه متحرک بحر کنی که بآنست بجنبش در آید آن بحر که اختصاص بمحشش برای معنی غیر خود دارد و آن معنی نیز اختصاص بمحل خود برای معنی غیر آن دارد و این سخن در اختصاص هر معنی نسبت بمحشش برای معنی غیر خود بطوری نهایت است و آنرا احد و حصری نیست، و همچنین رنگ و مزه و بوی و هر عرضی اختصاص بمحشش برای معنی غیر خود دارد و آن معنی هم اختصاص بمحشش برای معنی غیر خود دارد و این امر تا بینهایت ادامه دارد.

گویی از معمر در مقالات خود حکایت کند که هر کتدر نزد او مخالف سکون است برای معنای غیر خود، و همچنین سکون نیز مخالف حرکت است برای معنی غیر خود و این دو معنی نیز باده معنی دیگر غیر از خود اختلاف دارند و این قیاس در پیش معمر تا بینهایت معتبر است. بیدینی او در این سخن از دورا است یکی آنکه گوید: حوادث را نهایتی نیست و آن موجب شود که حوادثی باشند که خدا از شمار آنها آگاه نباشد و این متبیر کاری با سخن خداست که فرمود: **واحصی کل شیء عددا** یعنی خدای شمار هر چیز را میداند. و دوم اینکه گوید عرضها را نهایتی نیست لازم آید که جسم نزد او توانا تر از خدا باشد زیرا خدا به عقیده او جسم را نیافریده و آن بنزد ما و محصور است و جسم هر گاه به مرض سازی پردازد با خود عرضهای بینهایت پدید آورد و کسی که چیز بینهایت آفریند سزاوار است که از آنکه چیز چیز متناهی در عدد نیافریند توانا تر باشد.

گویی در گفتار خود معمر را معذور دانسته گوید: معمر گفته است که آدمی را فعلی جز اراده نیست و دیگر عرضها بطور طبیعی فعلهای جسمها هستند، پس اگر این روایت از وی درست باشد لازم آید طبیعت که فعل عرضها را به آن نسبت میدهد نیرومند تر از خدا باشد زیرا افعال خداوند چیزی جز اجسام محصور نیستند و فعلهای طبیعتها و سرشتها ستفهایی از عرضها میباشد و هر سفتی از آن در شمار نامحصور است. و بیان معمر در اینکه عرضها را نهایتی نیست همان روش اصحاب ظهور و کمون است در رد سخن مسلمانان در حدوث اعراض، چه مسلمانان تعاقب و پیایی در آمدن متضادهای جسم دلیل حدوث عرضها در جسمها دانستند، و اصحاب کمون و ظهور که قائل به پنهان و آشکار شدن عرضها بودند حدوث عرضها را انکار کرده گفتند که آنها همگی در جسم موجودند، و اگر در جسم یکی از عرضها آشکار شود ضد آن پنهان میگردد. یکنایه پنهان با پنهان پاسخ داده گفتند: اگر عرض گاهی پنهان و زمانی آشکار گردد باید آشکاری آن پس از پنهانیش و پنهانیش پس از آشکاریش و هر یک برای معنی غیر از او باشد و گر نه تا بینهایت آن معنی در آشکار شدن و پنهان گشتن خود به معنی دیگری نیازمند است. و حال که فراهم آمدن عرضهای بینهایت در یک جسم باطل شد باید تعاقب و پیایی در آمدن آنها را بر جسم از نظر حدوث درست دانست نه از جهت کمون و ظهور. و معمر که گوید فراهم آمدن عرضهای بی نهایت در جسم رواست دیگر نرسد که قول اصحاب کمون و ظهور را در محل واحد دفع نماید و این سخن بقدمت و دیرینگی عرضها پیوندد و این گفتار و مانند آن کفر است.

رسوایی چهارم - سخن او در بازه **اشکاف** است و گوید آن چیزی جز این تن محسوس است، و او زنده و دانا و توانا و مختار است و متحرک و ماکن و رنگ پذیر نیست و دیده و لمس نمیشود و بجای دوز جایی در نباید او را مکانی دوز مکانی در بر نگردد. پس اگر از او پرسند آیا گویی که در این تن انسان یا آسان یا زمین یا بهشت یا دوزخ است؟ گوید که من چیزی از اینها را بر او اطلاق نکنم ولیکن گویم که وی در تن مدبر و در بهشت نعمت بخشنده و در آتش کیفر دهنده است و در هیچ چیز از چیزها در نباید و جای نگیرد زیرا او نه دراز و نه پهن و نه ژرف است و نه سنگینی

دارد، و باین گفتار معمر همان سان که خدای را وصف کند انسان را نیز توصیف نماید زیرا وصف کند که آدمی زنده و دانا و توانا و فرزانه است و اینها سفتیهای خداست و نیز انسان را فراتر از آن دانسته که متحرک یا ساکن یا گرم یا سرد یا تر یا خشک یا رنگ پذیر یا سنگین یا نرم دار و یا بوی دار باشد، و همه اینها که گفتیم صفات خدا هستند، و ندارد که انسان در تن مدبر آنست نه بمعنی در آمدن و جایگزین شدن در آن، خدای نیز چنین است و او در هر مکان است نه بمعنی حلول و تمکن در آن و تدبیر آن نیز بدست او است. گویا معمر از این توصیفی که از انسان کرده میخواست او را مورد پرستش سازد و این سخن ایجاب کند که انسانی دیگر را نتواند دید، و نیز بایستی که یاران پیغمبر او را نتوانسته باشند دید و این خواری معمر را پس است.

روایی پنجم - او آنست که گوید با توصیف باینکه خداوند موجودی ازلی است دیگر نشاید که گوئیم او قدیم و دیرینه است.

روایی ششم - او آنست که گوید محال است که خداوند تعالی علم به نفس خویش پیدا کند و خویش را شناسد زیرا شرط معلوم در نزد وی آنست که غیر از عالم باشد و اگر خدا دانای بخود باشد لازم است که عالم و معلوم یکی باشد، این گفتار باطل است زیرا اگر روا بود که یاد کننده خویش را یاد کند همچنین جایز است که علم به نفس خویش نیز پیدا کند.

کمی همواره بر خود میبالد که معمر از بزرگان معتزله و از پیشروان اوست و چون او یکی چون خود بالدمان نیز بگفته شاعر او را بوی بخشیم.

هل مشتر و السعيد بايعة هل بائع و السعيد من ذها

در بیان بشریه که از معتزله بودند

ایشان پیرو بشر بن معتمر هستند و همکیشان و برادران قدری وی او را در چیزهایی کافر خوانند که در پیش غیر قدریه رواست و آن مسائل اینهاست: یکی اینکه گوید، اگر کافر از روی میل و طاعت ایمان آورد خداوند میتواند

او را شامل لطف خود سازد. دیگر اینکه گوید اگر خداوند نخست خردمندان را میآفرید و آغاز یافریش بهشت میکرد و آن را بر آنان ارزانی میداشت برای ایشان شایسته‌تر بود. دیگر اینکه گوید، اگر خدا بداند که اگر بنده‌اش بیشتر زیدایمان میآورد او را زمان دهد و این بر خدا شایسته‌تر است تا او را کافر بمراند. و گوید خداوند پیوسته مرید است، و خداوند هر گاه به حدوث چیزی از کارهای بندگان علم پیدا کند و در حدوث آن مانعی نبیند پدید آوردن آن چیز را خواسته‌است. در این مسائل پنجگانه که معتزلان بصری بشر را کافر شمرده‌اند حق بجانب بشر است و تکفیر کنندگان خود کافرند، و ما وی را در بدعتهای زیر کافر شماریم:

روایی نخست - آنکه گوید خداوند مؤمنی را در حال ایمانش دوست و کافری را در حال کفرش دشمن ندارد، همه مسلمانان او را در این سخن کافر شمرند و یاران ما گویند، خدای تعالی با کسی که او را دوست دارد دوست و با آنکه وی را دشمن دارد دشمن است و کافر اگر بکفر خود بمرسد چنانکه پیش از کفرش و در حال کفرش او را دشمن میشمرد پس از مرگش نیز او را دشمن خواهد داشت، اما غیر از بشر معتزلان دیگر گویند خداوند تا کسی طاعتی نرزد او را دوست نگیرد و چون کافر شود وی را دشمن دارد و هر گاه مؤمنی مرتد گردد خداوند پس از آنکه با وی دوست بود دشمن شود.

بشر گوید که خدای تعالی دوست بنده مطیع در حال وجود طاعتش و دشمن بنده کافر در حال وجود کفرش نیست بلکه در حالت دوم وجود طاعت و کفرش با وی دوست و دشمن گردد، دلیل آورده گوید اگر بنده مطیع در حال طاعتش دوست داشته شود و بنده کافر در حال کفرش دشمن داشته شود هر آینه روا بود که بنده مطیع در حال طاعتش پادشای بنده و کافر در حال کفرش بکفر برسد، یاران ما گویند اگر چنان کند جایز است، پاسخ دهد که اگر آن جایز باشد روا بود که خداوند کافر را در حال کفرش مسخ کند ما گوئیم اگر چنین کاری کند باز جایز است.

رسوایی دوم - گفتار وی در تولد است و گوید آدمی تواند که رنگها و مزهها و بویها و دیدن و شنیدن و دیگر ادراکات را بطور تولد با فراهم کردن اسباب آن پدید آورد، و همچنین است سخن او در گرمی و سردی و تری و خشکی و در این دعوی که گوید آدمی گاهی پدید آورنده مزهها و رنگها و بویها و ادراکات است یاران ما و دیگر معتزلان او را کافر شمرده اند.

رسوایی سوم - او آنست که گوید خداوند گناهان آدمی را بپامزد و اگر وی دوباره گناهکاری را از سر گیرد و نیز از آموزش خود بازگشته و پراکیر بخشد، پس از بصر پرسیدند چه گویی در باره کافری که از کفر خود توبه کرده و سپس بدون آن که می راجل داند می گساری کند و پیش آنکه از نوشیدن می توبه کند مرگ او را ناکهان فرار رسد آیا خداوند وی را بر کفری که از آن توبه کرده در روز رستاخیز کیفر می بخشد یا نه ؟ پاسخ داد آری ، پس او را گفتند بنا بر این واجب آید که کیفر مسلمان مانند کفر کافر باشد گفت چنین است.

رسوایی چهارم - او آنست که گوید خدای تعالی تواند کودکی را عذاب کند و بوی ستم نماید ولی اگر دست بچنین کاری زند آن کودک دودم ببلوغ میرسد و سزاوار کیفر میگردد، این سخن مانند آنست که بگوئیم ، خدای تعالی تواند که بیداد کند ولی اگر چنین کند بآن ستم دادگر شود و اول این سخن آخر آن را نقض میکند . یاران ما گویند خدای تعالی تواند که کودکی را عذاب کند ولی اگر چنین نماید آن کار یاز عدل اوست و در این باره گفتار آنان تناقض ندارد ولی سخن بشر متناقض است .

رسوایی پنجم - او آنست که گوید حرکت پیداست بدون آنکه جسم در مکان اول و یا در مکان دوم باشد ، و لیکن جسم بوسیله آن مکان اول به مکان دوم حرکت نماید ، این سخن بخودی خود بیخردانه است متکلمانی که پیش از بشر میزیستند در باره حرکت اختلاف کرده اند که آیا آن معنایی دارد یا نه ، کسانی که وجود عرضها را نفی میکردند حرکت را نیز نفی کردند، **مروءی** از آنان گفتند که آن در جسم یافت شود و آن در مکان اول جای دارد و از آنجا به مکان دوم

انتقال یابد و این گفتار نظام و ابو شمر مرجی است، برخی گویند که حرکت در جسم پیدا شود و آن در مکان دوم است زیرا آن حرکت اولین پیدایش در مکان دوم است و این سخن ابوالهذیل و حیاتی و یسرش ابوهاشم و شیخ ما ابوالحسن اشعری است.

دسته ای گویند که حرکت عبارت از بودن است در دو مکان یکی آنکه در متحرک یافت گردد و آن مکان اول است دوم آنکه در خود یافت شود و آن مکان دوم است و این گفته را وندی و شیخ ما ابوالعباس قلاسی باشد بشرین معتز از این سخنان فراتر رفته گوید : حرکت پیدا شود در حالیکه جسم نه در مکان اول است و نه دوم ، و با اینکه ما میدانیم که واسطه میان دو حال پیدا شدن در مکان اول و دوم نیست ، و این گفتار برای خود او قابل فهم نیست کجا رسد که برای دیگران قابل فهم باشد.

در بیان هشامیه

اینان پیرو هشام بن عمرو القوطی هستند که پس از گمراهی بکیش قدریه به رسوایی های پایایی اندر آمدند : از آنچه آنکه گفتن **حسبنا الله ونعم الوکیل** را از برای نام نهادن خدا بوکیل ناروا شمرد ، با اینکه این نام در قرآن برای خدای متعال بکار رفته و در سنت پیغمبر در شمار نود و نه نام خدای از آن یاد شده است . پس اگر با آمدن آن در قرآن و سنت اطلاق این نام بر خدا روا نباشد پس دیگر چه نامی سزاوار است که بر وی نهاده شود، یارانمان از معتزلان بصری در نهادن برخی از نامها بر خدا در شگفتند با اینکه میدانند که آن نامها در قرآن و سنت نیامده که بقیاس بر آن دو آنها را بر خدای متعال نهند.

شگفتی بیشتر اینجاست که قوطی نهادن نامهایی را که در قرآن و سنت آمده بر خدای تعالی منع کرده است، **خیاط** قوطی را معذور دانست و گوید که هشام بجای **حسبنا الله و نعم الوکیل حسبنا الله و نعم المتوکل** میگفت و می پنداشت لازمه وکیل آنستکه موکل بر سر او باشد و این نشان نادانی هشام و جهل او و خیاط بمعنی نامها در لغت است.

وکیل در لغت بمعنی کافی است زیرا کار موکل خود را در آنچه را که

بوی وکالت داده کفایت میکند و این معنی **حسبنا الله و نعم الوکیل** است یعنی کفایت کند ما را خداوند و چه وکیل خوبی است. در این آیه واجب است که ما بعد کلمه «نعم» موافق با ما قبل آن باشد. مانند این سخن که گویند **الله رزقنا و نعم الرزاق**، یعنی خدا روزی دهماست و چه روزی دهنده بی است و گفته نمیشود که **الله رزقنا و نعم العافر** یعنی خدا روزی ده ماست و چه آمرزنده خوبی است. زیرا خدای تعالی گوید **و من یقو کل علی الله فهو حسبه**. یعنی هر که بخدا توکل کند اووی را کفایت کند. یعنی او را کافی است و گاهی وکیل بمعنی حافظ و نگهدارنده است چون سخن خدای تعالی: **قل لست علیکم بوکیل** یعنی بگو که من بر شما وکیل نیستم یعنی نگاهدارنده شما نیستم و در تقیض حقیقت و نگهدارنده گویند «رجل وکل» یعنی مرد کودن و «وکال» بمعنی کودنی و سستی و کاهلی است. پس حال که وکیل هم بمعنی حقیقت و هم بمعنی کافی آمده پس اطلاق وکیل بر خدای تعالی هیچمانی ندارد.

رسوایی دوم - او آنست که از گفتن بسیاری از چیزهایی که در قرآن آمده مردمان را منع کرد و از گفتن اینکه خدای متعال دلای مؤمنان را بسا یکدیگر فراهم آورد و فاسقان را گمراه سازد مردم را بازداشت و این ستیز با سخن خداست که گوید: **والف بین قلوبهم لواء نفقت ما فی الارض جمیعاً ما لفت بین قلوبهم ولكن الله الف بینهم انه عزیز حکیم**، یعنی خدای دلای ایشان را با یکدیگر فراهم آورد و اگر تو همه آنچه را که در زمین است می بخشیدی نمی توانستی دلای آنان را فراهم آوری ولی خدا دلای آنان را فراهم آورد و او ارجمند و استوار کار است. و **یضل الله الفالین و یفعل ما یشاء و نیز فرماید ما یضل به الا الفاسقین**، یعنی جز فاسقان را به آن گمراه نکند و نیز گفتن **انه عمی علی الکافرین** را در قرآن منع کرد. و همچنین او عباد بن سلیمان ضمری در این گمراهی با وی همدستان شد و مردم را از گفتن اینکه خداوند کافر را آفریده است بازداشت زیرا بپنداروی کافر نام برای دو چیز است یکی آدمی و دیگر کفر او و خدا هیچگاه آفرینندهی کفر نیست. روی این قیاس لازم آید که نگویند خدای تعالی مؤمن را آفریده است

زیرا مؤمن نام برای دو چیز است آدمی و ایمانش و خدا ایمان او را نیافریده، و باز بر این قیاس لازم آید که نتوانیم بگوییم کسی کافری را کشته و یا اورا زده است زیرا کافر نام آدمی و کفر اوست و کفر کشته وزده نمیشود.

و نیز عباد گفتن **ان الله تعالی ثالث کل اثنین و رابع کل ثلاثة**، یعنی خدا سوم هر دوین و چهارم هر سه ای است را نارواد است و این سخن ستیز با گفته خداوند است که گوید **ما یكون من نجوی ثلاثة الا هو و رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم و لادنی من ذلك ولا اکثر الا هو معهم این ما كانوا ثم ینشئهم بما عملوا يوم القیامة ان الله بکل شیء علیم**، یعنی سه کس آهسته و پرازا با یکدیگر سخن نگویند مگر اینکه خدا چهارمین آنان است، و نه پنج کس که او ششمین ایشان و نه کمتر و نه بیشتر که در هر جا که باشد خداوند با ایشان است، و سپس در روز رستاخیز از آنچه را که کردند آنان را آگاه سازد و او بهر چیز داناست.

و مردم را باز میداشت که گویند خدا بکافران زمان میدهد و این ستیز با سخن خداوند است که گفت **انما نملی لهم لیزدادوا اثماً و لهم عذاب مبین**، یعنی همانا ما ایشان را زمان دهیم تا بگناهکاری خود بیفزایند و آنان را عذابی خوارکننده است. و شگفتی نیست که عباد این گمراهی را از استادش هشام فرا گرفته باشد زیرا عبا از عصبه است و مارجن مار نژاد و اینکه سرآمد شاگردان او شد برای آنست که آنچه را که استادش اطلاق آنرا چون کلمه کتبیل و وکیل منع کرده او نیز از وی پیروی کرده است.

رسوایی سوم - هشام فوطی آنست که گوید هیچ یک از عرضها دلالت بر وجود خدای متعال نکند، و نیز همنشین وی عباد گفت که شکافتن دریا و مار شدن چو بدست موسی و دوپاره گشتن مامور رفتن بر آب هیچیک دلالت بر اوستگویی پیغمبری در دعوی فرستادگی او نکند. فوطی گفت که دلیل بر وجود خداوند باید محسوس باشد و جسمهایی که محسوس هستند دلیل بر وجود خدایند، ولی عرشا خود بدلائل نظری معلوم شوند و دلالت بر وجود خدای متعال نکند زیرا هر دلیلی از آنها نیاز بدلیلی دیگر دارد و این احتیاج تا بینهایت ادامه خواهد داشت. پس هشام را گفتند از این

استدلال لازم آید که گوئی عرضها به چیزی از چیزها و بر حکمی از حکمها دلالت نکند زیرا اگر به چیزی یا بر حکمی دلالت کند هر آینه در دلالت بر مدلول خود محتاج بدلیل دیگر باشد که درستی استدلال را ثابت کند درست باشد و هر دلیلی نیز تا بنهایت بدلیل دیگر احتیاج دارد، پس اگر عرضها به چیزی و بر حکمی دلالت نکند لازم آید که دلالت کلام خدا و پیغمبر بر حلال و حرام و وعده و وعید و طلاق پذیرد، پائینکه بسیاری از عرضها هستند که وجودشان بشروط معلوم است چون رنگها و مزه ها و بوها و جنبشها و آرامها و لازم آید که این گونه عرضهایی که بشروط معلوم دلالت بر خدای تعالی کنند زیرا آنها محسوسند و مانند جسمهای محسوس دلالت بر وجود او دارند. پس اگر گوید که عرضها نامحسوسند زیرا اشیائی کنندگان اعراض وجود آنها را منکر شدند، گوئیم نجاهیه و ضرایه اصلا وجود جسمی را که عرض نباشد منکر شدند، زیرا بدعوی ایشان جسمهای عرضهای فراهم آمده هستند بنابر این قیاس واجب آید که جسمها بشروط معلوم نباشند و دلالت بر وجود خداوند نکنند.

رسوایی چهارم - فوطی گفتار او در پاره شکسته و پسته است و گوید اگر مردی وضو سازد و بقصد قربت آغاز به نماز خواندن کند و عزم به انجام رسانیدن آن نماید پس حمد و سوره خواند و بر کوع و سجده رود و همه این اعمال را از روی اخلاص بجای آورد و سپس نماز را در پایان آن بشکند، در آغاز و انجام نمازش گناه ورزیده و خدای تعالی آنکار را بروی ناروا شمرد. باید دانست که وی پیش از ایستادن به نماز نمیدانسته که آن نماز به گناه انجامد تا از آن پرهیزد و مسلمانان وی پیش از وی گویند اگر چه نماز او تمام خوانده نشده است ولی نماز را تا آنجا که هنوز آنرا نشکسته است طاعت خدای دانند.

و ابی پنجم - او آنست که محاصره کردن عثمان و کشتن او را به چیرگی و زور انکار میکرد، و میگفت که گروهی اندک بی آنکه ویرا در حصار گیرند او را به ناگهان بکشند، باید دانست که منکر محاصره کردن عثمان با خبرهای متواتری که در آن پاره رسیده مانند منکر جنگ بدر واحد و معجزات پیغمبر است که آنها بتواتر بمارسیده است.

رسوایی ششم - گفتار او درباره امامت است و گوید اگر مسلمانان بر یک سخن فراهم آیند و تبهکاری و بی دادگری را فرو گذارند نیازمند به امامی گردند که تدبیر کار آنان کند ولی اگر سرکشی کنند و بناراستی گرایند و امام خود را کشتند دیگر در آن حال بیعت بر امامت کسی درست نیست. وی باین سخت میخوایست در امامت علی که در حال فتنه و پس از کشته شدن امام پیش از خودش به امامت رسیده بود طعنه زده باشد. این سخن نزدیک به گفتار اصم معتزلی است که گوید امامت جز بگرد آمدن مسلمانان بر امامی فراهم نیاید، وی نیز میخواست که طعنه بر علی زده باشد زیرا مسلمانان بر امامت او فراهم نیامده بودند، چه اهل شام تا آنگاه که بمردان مخالفان او بشمار می رفتند، اصم امامت علی را انکار میکرد و امامت معاویه را برای اینکه پس از کشته شدن علی بر وی اجماع کرده بودند درست میدانست. راستی باید چشم رافضیانی که به اعتزال گراییده اند از طعن این بزرگان معتزله درباره علی و شکی که واصل پیشوای آنان درباره شهادت علی و یاران او کرد روشن شود.

رسوایی هفتم - فوطی آنست که قائلان به مخلوق بودن بهشت و دوزخ را کافر میدانست ولی بازماندگان او از معتزله در وجود آن دو شک کنند و کسانی که آنها را مخلوق دانند کافر شمارند. اما آنانکه به خلق بهشت و دوزخ باور دارند منکران آندو را کافر شمارند و سوگند بخدای خورند که هر که وجود آندو را انکار کند به بهشت در نیاید و از آتش دوزخ نخواهد رست.

رسوایی هشتم - او آنست که انکار کرده که کسی بتواند دوشیزگی حوریان بهشتی را بردارد (عبدالقاهر گوید) هر که منکر چنین چیزی شود در آمدن به بهشت از برای او حرام می گردد کجا رسد که از حوریان بکر دوشیزگی بردارد. فوطی با این گمراهیها که از او بر شمردیم ناگهان کشتن مخالفان خود را اگر چه مسلمان هم بودند روا میدانست. پس باکی نیست که اگر اهل سنت گویند که فوطی و پیروان او خون و مالشان بر مسلمانان رواست و آن مال را خمس است و کشتن را بازگشتن و قصاص و ذیه و كفاره نیست بلکه او در نزد خدا ارجحند و سربلند شود.

در بیان مرداریه که از معتزله بودند

اینان پیرو عیسی بن صبیح معروف بابوموسی مردارند که او را رهاب معتزله می‌گفتند و این لقب سزاوارست اگر از رهایی ترسایان گرفته شده باشد و لقب مردار نیز او را سزد و آنچه آن بود که شاعر گفته است:

وقلما ابصر عینک من رجل الا بمعناه ان فکرت فی لقبه

این مردار مانند نظام می‌گفت که مردمان به آوردن کتابی چون قرآن بلکه شیواتر از آن توانا هستند، و این سخن ستیز است با گفته خداوند که گفت قل لئن اجتمعت الانس والجن علی ان یا تو بمثل هذا القرآن لا یأتون بمثله ولو کان بعضهم لبعض ظهیر یعنی بگو ای پیغمبر! اگر آدمیان و جنیان فراهم آیند بر اینکه بهمانند این قرآن آورند اگر چه در این کار بایکدیگر یاری نیز نمایند بهمانند آن نتوانند آورد، مردار با گمراهی که داشت می‌گفت هر که با سلطان پیامبر کافر است و میراث نمیبرد و نمیگذارد. پیشینیان معتزلی او می‌گفتند که هر که از موافقتشان در قدر و اعتزال با سلطان پیامبر نه مؤمن است و نه کافر بلکه فاسق است. ولی مردار فتوی داد که او کافر است و شگفت از سلطان زمان او است که بدین سخن فرمان بکشتن او نداد. و نیز می‌گفت خداوند نتواند ستم کند و دروغ گوید و اگر چنین کند هر آینه خدای ستمگر و دروغگو باشد. ابو زفر آورده است که مردار سر زدن کاری را از دوتن بر سبیل تولد جایز می‌شمرد، در صورتیکه گفتار اهل سنت را پروا بودن وقوع يك فعل از دو فاعل که یکی خالق و دیگری مکسب باشد انکار میکرد و می‌گفت هر که دیدار خداوند را با چشم بی‌چونی و چگونگی روا داند کافر است و هر که در کفر او شک کند کافر است و نیز کسی که در کفر این یکی شک نماید او نیز کافر است و تا الی غیر آنها به هر که در کفر دیگری در این باره شک کند کافر است. دیگر معتزلان کسی را که رو یا روی دیدن خداوند را بدانسان که بر تو چشم بینند بر آن چیز که بیندافتند روا دانند (یعنی مانند دیدن آدمیان یکدیگر را) کافر شمارند ولی آنان که اثبات دیدار خدا کرده‌اند (یعنی اهل سنت) در کافر شمردن مردار و شک کننده در کفر وی همداستانند.

معتزلان آورده‌اند که چون مردار را زمان مرگ فرا رسید وصیت کرد که به مال وی تصدق کنند و چیزی از آن را بوارثانش ندهند. ابوالحسن خیاط او را در اینکار معذور دانسته گوید که در مال او شبهه بوده که گدایان را در آن حقی بوده است. چون درست بشکریم وی در این اعتدال او را غاصب و خائن به مال بیجیزان دانسته است و غاصب در نزد معتزله پایدار در آتش است و دیگر معتزله او را در گفتار درباره تولد یک فعل از دو فاعل کافر شمردند و ابوالهذیل وی را در قولش درباره فنا و نابود شدن مقدورات خدا کافر دانسته و کتابی در آن باره تصنیف کرده است و اسنادش بشر بن معتمر را هم در گفتارش درباره رنگها و مزه‌ها و بوی‌ها و ادراکها تکفیر کرده و نظام را هم درباره این که گفته متولدات فعل خداست کافر شمرده است و گوید لازم آید که سخن ترسایان که مسیح پسر خداست از فعل خدا باشد، این رهاب معتزله است که بزرگان خود را تکفیر کرده و بزرگان معتزله نیز او را کافر دانسته‌اند و هر دو گروه سزاوار به تکفیر یکدیگرند.

در بیان فرقه جعفریه

اینان پیرو جعفر بن حرب و جعفر بن میسران جعفر بن میسر می‌گفت که در فاسقان این است کسانی یافت شوند که بدتر از جهودان و ترسایان و گبران و زندیقان هستند، با اینکه گوید که فاسق موحّد است و مؤمن و کافر نمی‌باشد موحّدی را که کافر نیست بدتر از ثنوی کافر خوانده است. کمترین سخنی که در برابر گفتار وی گوئیم اینست که: تو در نزد ما بدتر از هر کافر در روی زمینی و نیز اجماع یاران پیغمبر را در زدن حد بر میخواران نادرست میدانست و می‌گفت که آنان در آن باره بر رأی خود فراهم آمدند (نه برای دیگر مسلمانان) و در این بدعت و انکسار حد بر میخواران با نجدات از خوارج انباز گشت. باید دانست که همه فقیهان بر این سخن همداستانند که هر که منکر حد میخواری شود کافر است ولی درباره حد نوشته‌اند نبیذی که مست نمیکند اختلاف کردند و در حد نبیذ مست کننده هر دو گروه فقیهان رأی و حدیث همداستانند جعفر بن میسر

میگفت هر که دانه‌ای یا خردتر از آن را بدزد فاسق و پایدار در دوزخ است. و با پیشینیان خود در آمرزش گناهان خرد اگر از گناهان بزرگ پرهیز کرده شود خلاف جست و نیز میگفت که جاودان زیستن گناهکاران در آتش دوزخ با خرد سازگار است و با پیشینیان خود در آن باره که میگفتند آن از روی شرع دانسته شود نه خرد خلاف جست و نیز میگفت اگر مردی برای زناشویی زنی را بخواند و آن زن نزد او آید و مرد بر او جسته با وی بیامیزد آن زن را شرعاً حادی نیست زیرا وی برای زناشویی بنزد او آمده بلکه مرد را حد واجب است از آن روی که قصد زنا داشته است، این نادان ندانسته زنی که بدون اجبار تمکین از مرد زنا کار نماید خود زنا کار شمرده میشود فقیهان در پاره کسی که زنی را بزور وادار بزنا کند اختلاف کرده‌اند برخی چون شافعی و فقیهان حجاز بر زن مهر و بر مرد حد واجب دانسته‌اند. گروهی حد را از مرد برداشته‌اند زیرا وی ناچار پیرداخت مهر است و هیچکس از پیشینیان چون این میسر به برداشتن حد از زنی که تن بزنا با مرد زنا کار دهد سخنی نگفته و همین خواری او را پس که با اجماع خلاف جسته است.

اما جعفر بن حرب بر همان گمراهی استادش مردار میرفت و بر آن نیز سخن خود بیفزود که پاره جزء مرکب غیر از خود مرکب است، از این سخن لازم آید که مرکب غیر از خودش باشد اگر هر پاره از آن غیر آن بود، و نیز چنانکه کعبی در مقالات خود آورده وی پنداشت که باز داشته از کاری توانای بر آن کار است ولی توانایی بر چیز دیگر ندارد. از این گفتار لازم آید که دانای چیزی بر آن چیز دانا نباشد.

عبدالقاهر گوید. این حرب در باره گفتارهای گمراه کننده خود کتابی نوشته که ما بر آن در نوشته‌ایم و آن دریده را **«الحرب علی این حرب»** نامیده‌ایم. و در آن کتاب اصول و فصول کتابی را نقش کرده‌ایم.

در بیان اسکافیه که از معتزله بودند

اینان پیرو محمد بن عبدالله اسکافی هستند که گمراهی خود را در قدر از

جعفر بن حرب فرا گرفت و پس در برخی از فروغ با وی خلاف جست و گفت خدای تعالی را در ستم بر کودک کان و دیوانگان بتوانایی وصف کنند ولی در ستم بر خردمندان به توانایی وصف نشود از سخن **نظام** که میگفت خدای توانای بدروغ و ستم نیست بیرون رفت و از گفتار پیشینیان خود که میگفتند خدا توانای به ستم دروغ است ولی برای زشتی آندو بدانکارها دست نیازد نیز خارج شد، و از میان این دو گفتار میانگینی برگزید و گفت که خدای تعالی توانا بر ستم بیخردان است و به ستم بر خردمندان قادر نیست و پیشینیان خویش را در آن باره کافر شمرد و دیگران نیز او را تکفیر کردند. و از ریزه کارهای او در گمراهی این است که میگفت رواست که گوئیم خدا بایندگان کلام گوید و روانیست که گوئیم وی تکلم میکند و باید او را مکلم نامید نه متکلم و گفت در متکلم گمان کرده شود که کلام قائم به اوست ولی در مکلم چنین گمانی نرود و همانسان که متحرک مقتضی قیام حرکت به آن باشد متکلم نیز اقتضای قیام کلام باو دارد. سخن درست در نزد ما اینست که کلام خدای تعالی قائم باوست. اما پیشینیان او از قدریه اسکافی را توانند گفت این علت تراشی تو موجب آن است که در تن آدمی متکلم تنها زبان او باشد زیرا آن جایی است که بقول تو کلام بدان در آید و نیز بر تو واجب شود که اطلاق نام متکلم را بر چیزی محال شماری زیرا کلام در نزد تو و دیگر معتزله حرفهائی هستند و هیچ نیست که یک حرف کلام باشد و محل هر حرفی از حروف کلام، غیر از محل حرف دیگر است، و معنی علت تراشی تو آنست که آدمی و نه جزئی از وی متکلم نیست و بنا بر قواعدی که نهادی خدای تعالی متکلم نتواند بود زیرا بقول تو کلام وی قائم باو نمی باشد برخی از معتزلان باین روایت دروغ بر خود میبالند که روزی محمد بن حسن سواره میگذاشت و اسکافی را دید که پیاده راه می‌پیمود با احترام وی از اسب فرود آمد. این روایت سرا پا دروغ است زیرا اسکافی بروزگار محمد بن حسن نبود و محمد بن حسن بری در خلافت هارون الرشید در گذشت و اسکافی زمان رشید را در نیافته است. اگر زمان محمد را هم ادراک میکرد هیچگاه وی بخاطر اواز اسب فرود نیامدی زیرا او را کافر می‌شمرد و شایسته احترام نمیدانست، هشام بن عبدالله

رازی از محمد بن حسن روایت کرده که هر که در پشت سر مردی معتزلی نماز گذارد باید نماز خود را دوباره کند و باز همام از یحیی بن اکثم از ابویوسف روایت کرده که چون در بساط معتزلان از او پرسیدند پاسخ داد که ایشان زندیقند و **شافعی** در کتاب **قیاس** بر جوع از پذیرفتن گواهی معتزله و اهل اهواء اشاره کرده ، و مالک و قتیبهان مدینه نیز در این سخن انباشند پس چگونه بتوان پاور داشت که امامان اسلام برای احترام قدریه با آنکه آنان را کافر میشمردند از اسب فرود آیند .

در بیان ثمامیه که از معتزله بودند

اینان پیرو ثمامه بن اشرس نمیری هستند که از پندگاران آزاد کرده ی بنی نمر بود و در روزگار مأمون و معتصم و واثق پیشوای قدریه بشمار میرفت . گویندوی کسی است که مأمون را بفریفت و به کیش معتزله پیواند . ثمامه بر پیشینیان خود دو بدعت دیگر بیفزود که مسلمانان وی را بآن دو کافر شمارند .

یکی آنکه چون اصحاب معارف در دعوی خود که معرفتها ضروری است با وی نیاز گشتند گفت کسی را تا خدا ناچار بشناختن خود نکند مأمور به معرفت او و باز داشته از کفر نتواند بود و وجود وی برای افسوس و عبرت آفریده شده و مانند دیگر جانوران تکلیفی ندارد از اینرو زندیقان و عوام دهریه و ترسایان در روز باز پسین خاک خواهند شد ، و میگفت سرای دیگر سرای پاداش و کیفر است و کودکی را که بخردی مرده و بناچار خدا را نشناخته تکلیفی که بدان سزاوار پاداش و کیفر شود نیست از اینروی در روز باز پسین خاک خواهد گشت .

بدعت دوم آنکه میگفت که افعال متولده رافاعلی نیست . باید دانست که این گمراهی به انکار سازنده جهان پیوند زیرا هر گاه پدید آمدن فعلی بدون فاعل صحیح باشد وجود هر فعلی بدون فاعل درست نتواند بود و افعال دلالت بر فاعل خود نخواهند داشت و نیز در پدید آمدن جهان چیزی بر سازنده آن دلالت نکند و درست مانند آن است که آدمی نوشته بدون نویسنده و ساختمان بدون سازنده را رد و دارد .

ثمامه را باید گفت هر گاه سخن آدمی در نزد تو متولد است و آن را فاعلی نیست پس از چه روی او را برای دروغ گویی و کفرش نکوهش کنی در حالیکه وی بقول تو فاعل دروغ و کفر نیست ؟

و نیز از **دسوابی** های ثمامه آنست که میگفت سرای اسلام سرای شرک است و اسیر گرفتن در آن حرام است زیرا در نزد او اسیر هر گاه خواجه خود را نشانسد بوی نافرمانی نکرده است و گناهکار کسی است که بناچار پروردگار خود را شناخته و سپس ویرانگر و نافرمان شود این سخن اقرار خود او است بر اینکه او زنا زاده است زیرا وی از پندگاران آزاد کرده و مادرش اسیر بود و همخواهی با زنی که بناچار هم شرع اسارت او روا نیست حرام و زنا است و فرزندی که از وی پدید آید بناچار زنا زاده خواهد بود پس بدعت ثمامه شایسته تبار و نژاد او است . مورخان از پستی و بیشرمی ثمامه داستان های شگفتی آورده اند یکی از آنها داستانی است که عبدالله بن مسلم بن قتیبه در کتاب **مختلف الحدیث** آورده ، گوید که ثمامه بن اشرس در روز آدینه مردمان را دید که از بیم آنکه مبادا نماز جمعه ایشان سبزی شود شتابان بسوی مسجد میدویدند از دیدن آن حالت روی بدوستی کرده گفت . این خران و گاو را را بنگر پس از آن گفت بین این مرد تازی با مردمان چه کرده است ! و خواست وی از آن مرد تازی پیغمبر اسلام بود .

جاحت در کتاب **المصاحك** آورده که مأمون روزی سواره میگذاشت ثمامه را دید که مست در گل افتاده بود گفت آیا از اینکار شرم نداری گفت نه بخدا ، مأمون گفت تقرین بر تو باد . ثمامه گفت بیش یاد بیش باد .

باز **جاحت** گوید غلام ثمامه روزی او را گفت ای خواجه برخیز و نماز گذار ثمامه این سخن نشنیده گرفت ، غلام دوباره او را گفت که وقت گذشت برخیز و نماز گذار و بیاسای ، ثمامه پاسخ داد که مرا اگر بپلی آسوده ترم .

نویسنده **تاریخ مروانه** نوشته که : ثمامه بن اشرس در پیش واثق از احمد بن نصر مروزی سخن چینی کرد و گفت که او کسانیکه دیدار خدا را انکار کنند و بخلق قرآن قائل اند کافر داند و وی چون معتصم قدری و معتزلی بود این سخن

باور کرد و او را بکشت و سپس از آنکار پشیمان گشت و بر ثامنه و ابن ابی داود و ابن زیات که او را وادار بکشتن احمد کرده بودند خشم گرفت، ابن زیات گفت اگر کشتن او درست نبوده باشد خدا مرا در میان آب و آتش بکشد، ابن ابی داود گفت خدا مراد پست خودم زندانی کند اگر کشتن او درست نبوده باشد، ثامنه گفت اگر تودر کشتن وی ستم کرده باشی خدا شمشیرها را بر من چیره سازد. خدادهای هر يك از آنان را در پاره خودشان مستجاب کرد، ابن زیات در گلخن گرمابه و در میان آب و آتش پزد، ابن ابی داود را متوکل بزندان افکند و در آنجا پدر زمین گیری دچار گشت و از آن بیماری در پست خود رنج میکشید تا اینکه بهمان زندان در گذشت. اما ثامنه همکه رهسپار گشت و در میان سفا و عمرو خزاعیان او را بدیدند مردی از ایشان فریاد زد که این همان کسی است که از دوست شما احمد بن نصر سخن چینی کرد و در خون وی بکوشید، پس خزاعیان بر او گرد آمدند و وی را بشمشیرهای خود بکشتند و لاشه او را از حرم بیرون افکندند و آنرا درندگان خوردند و چنان شد که خدای بزرگ فرمود: «فداقت وبال امرها و كان عاقبة امرها خيرا».

یعنی وی وبال کار خویش بجشید و کارش بزیان انجامید.

در بیان جاحظیه که از معتزله بودند

آنان پیرو عمرو بن بحر جاحظ اند که به نیکویی بیانی در کتابهایش که شیوه ای روان و دلایز و نامهای سهمنه دارد ولی آنها را معنایی نیست فریفته شدند. و اگر بنادانیهای او پی میبردند از خدای تعالی از آدمی خواندن وی آمرزش میخواستند تا چیرسد که ویرا به نیکوی یاد کنند.

از چیزهایی که کعبی در مقالات خود از او آورده و بزرگی وی میباید سخن اوست که گوید معرفتها همگی در آدمی سرشته اند و با اینکه فعل بندگان خداست باختیار ایشان نیست، گویند که وی با ثامنه در این گفتار همدستان شد که مرده ان را فعلی جز اراده نیست و دیگر فعلها که بایشان منسوب است اگر چه از آنان طبعاً

سر میزند ولی باراده ایشان وجوب پیدا میکند، و گفت روانیست که کسی بیلوغرسد و خدای را نشناسد. کافران در نزد او بر دو نوعند: معاند و عارف (که هر دو خدای را شناخته اند) و آن کافران عارف فریفته کیش خود گشته اند که با معرفتی که به آفریدگار خود و تصدیقی که به پیغمبران او دارند باز سیاس وی نگذارند، و اگر روایت کعبی از جاحظ راست باشد که آدمی را فعلی جز اراده نیست لازم آید که آدمی هیچگاه نماز گزارنده و روزه گیرنده و حاجی و زنا کاری و دزد و بدگوی و آدمکش نباشد زیرا نماز و روزه و حج و زنا و دزدی و آدمکشی و بدگویی را او انجام نداده است، چنانچه افعال در نزد او چیزی غیر از اراده است. حال این افعالی که یاد کردیم اگر بقول او طبیعی بوده و کعبی نبود لازم آید که آدمی را پاداش و کیفری نباشد زیرا آدمی در کاری که کعبی و اختیاری او نیست پاداش و کیفری نبیند چنانکه او را در رنج و ساختمان کالبد خود اختیاری نبوده است.

و نیز از رسواییهای جاحظ آنست که گوید جسم پاسبان از آنکه پدید آمدند دیگر محال است که نابود شوند، این موجب گردد که خدای تعالی توانای بر آفریدن چیزی باشد ولی نتواند آنرا فانی سازد و نیز چنانکه پیش از آفرینش تنها میزیسته لازم آید که تنها بودن او پس از آفرینش درست نباشد. ما اگر چه قائل هستیم که خدا بهشت و نعمت آن و دوزخ و رنج آنها را فانی نخواهد ساخت و این سخن از آن روی نگوییم که خدا قادر بقنای آنها نتواند بود بلکه از آن راه گوئیم که بهشت و دوزخ جاودان است که از اخبار پیغمبر این خبر کسب کرده ایم.

دیگر از رسواییهای جاحظ آنست که گوید خدا کسی را بدوزخ نیفکند بلکه آتش است که طبعاً دوزخیان را بخود کشد و در آنجا پایدار دارد، از این سخن لازم آید که گوئیم بهشت نیز بهشتیان را از طبع بخود کشد و خدا کسی را بهشت نبرد. و اگر چنین باشد امید پاداش از دلها بیرون رود دعا از میان برود. و اگر گوید خدای تعالی مردم نیکوکار را به بهشت برد لازم آید که بدکاران را هم او بدوزخ اندازد. کعبی بزرگی جاحظ و تصانیف بسیار او میباید و گوید او از بزرگان معتزله

ومردی کنائی و از بنی کنانة بن خزیمه بن مدرکه بن الیاس بن معشر بود. جاحظ را باید گفت اگر تو کنائی هستی پس چرا کنائی درمفاخر و فضایل قحطانیان بر کنانیان و دیگر عدنانیان نوشتی. و اگر عربی چرا کنائی در برتری موالی بر عرب نگاشتی. وی در کتاب خویش که مفاخر قحطان علی عدنان نام دارد شعرهای بسیاری در نکوهش عدنانیان از قحطانیان آورده است و کسی که از نکوهش نیاکان خود خوشنود شود مانند آنکس است که پدر خود را نکوهیده باشد و چه نیکو گفته است جعظه شاعر در نکوهش مردی بنام ابن بسم که پدر خود را هجو کرده بود.

من کان یهجو اباہ فہجوہ قد کفاه لوانہ من ابیہ سماکان یهجو اباہ

اما کتاب‌های مزخرف او بر چند گونه است: یکی از آنها کنائی است بنام «حیل اللصوص» یا ترفندهای دزدان که راههای دزدی را به ناپاکان می‌آموزد. و دیگر کتاب «غش الصناعات» است که بدان کالاهای بازرگانان را تباه می‌کند و دیگر کتاب «النوامیس» است که آنرا دست‌آویز نیرنگ بازان و فریبکاران ساخته و ایشان را به دست درازی بر سپرده و دارای مردمان دلیر کرده است و دیگر کتاب «الفتیاء» است که سراسر آن بدگویی‌هایی است که از استادش نظام دربار بزرگان صحابه آورده است و دیگر کتاب «کلاب و اللامه و حیل المکدین» است که معانی آنها شایسته او و سرشت و تبار اوست و دیگر کتاب: «طبایع الحيوان» است که همان کتاب الحيوان ارسطو به انضمام مطالبی است که معنائی از حکمتها و اشعار عرب آورده است. کتاب را از مناظره میان سگ و خروس و چیزهای دیگر که باعث تباه شدن وقت و ضایع گفتن عمر میباشد پر کرده است و هر که به جاحظ فخر کند ما او را بوی می‌سپاریم و سخن اهل سنت در پیرامون جاحظ مانند سخن شاعری است که درباره او گفته است:

لویس الخنزیر مسخاً ثانیاً ماکان الادون قبح الجاحظ
رجل ینوب من الجحیم بنفسه و هو القذی فی کل طرف للاحظ

دربیان شحامیه که از معتزله بودند

ایشان پیرو ابی یعقوب شحام هستند که استاد جیائی بود و سخنان او چون 63

سخنان جیائی است جز اینکه وی صدور مقدور واحد را از دو قادر جایز دانست ولی جیائی و پسرش از این امر منع کرده‌اند. برخی از نادانان گمان کرده‌اند که گفتار شحام در صدور یک مقدور از دو قادر همان قول صفاتیه است، باید دانست که در میان این دو سخن فرقی روشن است زیرا شحام در صدور یک مقدور از دو قادر روا دانسته که هر کدام از آنها بجای یکدیگر آن مقدور را پدید آورند ولی چنانکه کعبی در کتاب عیون المسائل از ابی الهذیل آورده: صفاتیه اثبات دو آفرید کار نمی‌کنند، ولی صدور یک مقدور را از قادر روا میدانند بدین ترتیب که یکی از آنها آفریدگار آن و دیگری کسب‌کننده آن باشد. بنا بر این آفریدگار کسب‌کننده و کسب‌کننده آفریدگار نیست و این فرق در میان این دو گروه است.

دربیان خیاطیه که از معتزله بودند

ایشان پیرو ابی‌الحسین خیاط‌اند که در یادآموزی‌هایش استاد کعبی بود و با بیشتر قدریه در گفتارهایشان اتیاز و همداستان بود، ولی سخنی آورد که پیش از او کسی آن سخن نگفته بود و آن گفتار او درباره معدوم است. باید دانست که معتزله در نهادن نام چیز بر معدوم اختلاف کرده‌اند یعنی گویند که نباید معدوم را معلوم و مذکور دانست و شی* ذات و جوهر و عرض بودن آن درست نیست.

این گفتار نیکان معتزله است که سازگار با گفته اهل سنت میباشد زیرا آنان از نهادن نام چیز بر معدوم امتناع دارند، برخی دیگر از معتزله گمان کرده‌اند که معدوم چیز است و معلوم و مذکور، ولی جوهر و عرض نیست، این سخن کعبی است که از معتزله بود. جیائی و پسرش ابوهاشم گفتند هر وصفی که حادث بودن را برای خودش یا جنسش شاید آن وصف نیز در حال عدم آن ثابت است، جیائی می‌پنداشت که جوهر و عرض سیاهی و سفیدی در حال عدمشان باز جوهر و عرض سیاهی و سفیدی هستند. و همگی ایشان از این سخن باز ایستادند که معدوم را جسم نهند زیرا جسم در نزد آنان مرکب و در آن فراهم آمدگی و درازا و پهنا و ژرفا است، و وصف معدوم بدانچه را که موجب قیام معنی بدان است جایز نیست. در این باره خیاط‌از

همه معتزلان و فرقی اسلام جدایی جسته گفت که جسم در حال عدم خود جسم است زیرا رواست که در حال حدوث جسم باشد و جایز نیست که معدوم را متحرک دانیم زیرا بنزد او شاید که جسم در حال حدوثش متحرک باشد، و گفت هر وصفی که شوت آن در حال حدوث جایز باشد در حال عدم نیز ثابت است. از این سخن لازم آید که آدمی پیش از پدید آمدنش انسان بوده باشد و خدای تعالی بی آنکه او را در پشت مردان و زهدان زنان از صورتی به صورتی گردانیده باشد از روز نخست او را انسانی کامل آفریده باشد. این خطابه را برای زیاده روی توصیف معدوم و دادن صفت موجود بدانها معدومیه نیز گویند و این لقب شایسته آنان است. باید دانست که حدی در کتاب جدا گانهای گفتار خطیاط را که جسم پیش از پدید آمدنش نیز جسم بوده رد کرده و گفته است که این سخن به قدم و دیرینه بودن اجسام پیوندد و این را هم متوجه خطیاط و مانند او جبهائی و سرش ابو حاشم است که گفتند جوهرها و ریشها در حال عدم نیز عرض و جوعند زیرا وقتی گویند که آنها اعیان و جواهر بر خراشد و حدوثشان را معنایی جز در خارج نیست ناچار بایستی بوجود آنها در قائل شده و پاکسانی که به قدم جواهر و اعراض معتقدند عمرای گردیده باشند. خطیاط با این گمراهی در قدر و معدومات حجت بودن اخبار آحاد را انکار میکرد و خواست وی از اینکار انکار دین بود زیرا احکام شرع و فروع فقه بر پایه خبرهای واحد استوار گردیده است و کعبی در کتابی که در پیرامون حجت خبر واحد نوشته او را گمراه شمرده است. ما کعبی را گوئیم ننگه و خواری توهین پس که منسوب ستادی هستی که خود بگمراهی او اقرار داری.

در بیان کعبیه که از معتزله بودند

اینان پیرو ابوالقاسم عبدالله بن احمد بن محمود بلخی معروف به کعبی هستند که مردی حاطب اللیل بود یعنی سخن رطب و یابس در هم میگفت و دعوی دانستن شیئی گوناگون میکرد ولی بخوبی هیچیک از آنها را فرا نگرفته بود و یا معتزلان سری در چیزهای بسیار اختلاف داشت.

یکی آنکه معتزلان بصری میگفتند که خدای تعالی آفریدگان خود را از جسمها و رنگها تواند دید ولی خویشان را نتواند دید چنانکه دیگران نیز او را نبیند ولی کعبی میگفت که خدای تعالی نه خویشان و نه غیر خود را جز بمعنای علم وی بخودش و غیرش نتواند دید و در این سخن از گفته نظام پیروی کرد که گوید «خدای تعالی چیزی را در حقیقت نبیند».

دیگر اینکه معتزلان بصری با یاران ما بر آن بودند که خدا برستی شونده سخنها و آوازهها است ولی دانای به آنها نیست. کعبی و معتزلان بغدادی گویند که خدای تعالی چیزی را بمعنای دریافتن و شنیدن بگوش نمی شنود و سفت سمع و بصری یعنی شنوایی و بینایی او را بر دانای بودن وی به چیزهای شنیدنی و دیدنی که دیگران میشوند و میبینند تأویل کرده اند: دیگر آنکه معتزلان بصری با یاران ما بر آنند که خداوند بر راستی مرید است. جز اینکه یاران ما گویند که وی مرید است بار اذلی، و معتزلان بصری پندارند که او مرید بازاده حادثه است نه در محل، و کعبی و نظام و پیروانشان از این دو گفتار سرباز زده گفتند خدا را اصلا خواست و اراده ای نیست چه اگر گویند خدای تعالی کردن چیزی از کارش را خواسته معنایش اینست که آن کار را کرد. و اگر گویند وی کاری را که در نزد اوست اراده کرده معنایش اینست که بدان کار فرموده است. و گفتند که توصیف خداوند بازاده در هر دوی این وجهها مجاز است چنانکه وصف خدای تعالی دیوار را در کنار کتاب خود به اراده مجاز است چنانکه گویند: جد ابریدان بنقض فاقامه قال لوشعت لاتخذت علیه اجرا ولی بصریان با یاران ما ایشان را در نفی اراده خدا تکبیر کنند. و دیگر اینکه کعبی میگفت کسیکه کشته شود نمیتوان او را مرده دانست و این ستیز پاسخ خداوند است که فرمود: *كل نفس ذائقة الموت و انما توفون اجور کم يوم القيامة فمن زحزح عن النار و ادخل الجنة فقد فاز و ما الحياء الدنيا الامناع الغرور و دیگر مسلمانان بر این سخن همداستانند که آنکه کشته شود از مردگان بشمار رود. و چگونه شاید که کشته شده ولی نمرده باشد.*

دیگر اینکه کعبی از کسانی است که در باب تکلیف، فعل اصلاح را برخدا

واجب دانسته اند.

دیگر اینکه بصریان با یاران ما بر آنند که استطاعت و توانایی معنایی غیر از تندرستی و آسودگی از گزندها دارد، ولی کمی گویند آن جز صحت و سلامت چیز دیگری نیست، و معتزلان بصری، معتزلان بغدادی را کافر شمارند و بغدادیان نیز آنان را تکفیر کنند و چنانکه در رسواییهای قدیمه بیان کردیم هر کدام از این دو دسته در تکفیر دسته دیگر راست میگویند.

در بیان جاییه که از معتزله بودند

آنان پیرو ابوعلی جیائی هستند که مردم خوزستان را بفریفت و گمراه کرد و در روزگار او معتزلان بصری بر کیش او بودند و پس از وی بکیش پسرش ابوهاشم درآمدند. از گمراهیهای جیائی یکی آن بود که میگفت: هرگاه خدا کام بنده خویش بر آورد فرمانبردار بندهی خود گردیده باشد. بنیاد این سخن از آنجاست که روزی از شیخ ما ابوالحسن اشعری پرسید که معنی فرمانبرداری در نزد تو چیست؟ پاسخ داد که موافقت امر است، پس ابوالحسن از رأی او پرسید جیائی گفت معنای فرمانبرداری در نزد من موافقت اراده است و هر که مراد دیگری را بر آورد فرمان وی برده است. شیخ ما اشعری گفت از سخن تو چنین بر میآید که خدای تعالی در بر آوردن کام بنده خویش فرمانبردار او گردد. جیائی گفت چنین است، شیخ ما اشعری گفت بدین سخن که گفתי با همه مسلمانان خلاف جستی و پیرویدگار جهانیان کافر شدی زیرا اگر روا باشد که خدا فرمان بنده خویش برد رواست که در پیش وی فروتن شود و خدای تعالی پاکتر و برتر از این چیزهاست. سپس جیائی گفت که نامهای خدای تعالی را بقیاس توان بکار برد و اشتقاق نامی را برای او از هر فعلی که انجام میدهد روا دانست. شیخ ما ابوالحسن گفت از این سخن لازم آید که خدای را آبتن کنند زنان بنامیم زیرا او آفریدگار آبتنی در ایشان است، جیائی گفت چنین است. اشعری او را گفت که این بدعت تو زشت تر از گمراهی ترسایان است. باینکه آنان خدای را پدر عیسی نامیدند ولی از گفتن

این سخن که او آبتن کنند مریم است خودداری کردند. از گمراهیهای دیگر جیائی آنست که او بودن يك عرض را در جایهای بسیار و بلکه بیش از هزار هزار چاروا دانسته است. و وجود يك سخن را در هزار هزار چاروا شمرده است و گفته است سخنی که در جایی نوشته شده اگر در جای دیگر نوشته شود بی آنکه آنرا از محل نخست بمحل دوم برده باشند و یا در محل دوم پدید آید در دو جای موجود گردیده است و همچنین است اگر آنرا در هزار هزار جای بنویسند، او و پسرش ابوهاشم پنداشته اند که اگر خدای تعالی خواهد که جهان را نابود کند عرضی را که محلی برای آن نیست بیافریند و با آن، همه جسمها و جوهرها را نابود سازد و نشاید که خدای تعالی به توانایی خود برخی از جوهرها را نابود ساخته و پاره دیگر از آنها را بگذارد. و با اینکه جوهرها را به تفاریق آفریده نمیتواند که آنها را بتفاریق از میان ببرد.

آورده اند که شیخ ما ابوالحسن، جیائی را گفت اینکه تو گمان کرده ای که خدای تعالی آنچه را که فرموده خواسته است، چه گویی درباره مردی که او را بر دیگری وامی است و در ادای آن مسامحت میورزد و بدستانگار خود گوید بخدا سوگند وام تورا اگر خدا بخواهد فردا خواهم داد، سپس حق او را نپردازد، گفت سوگند بدروغ خورده زیرا خدا خواسته که حق وی را در آن روز ادا کند، اشعری او را گفت که با همه مسلمانانی که پیش از تو بودند در این پاسخ مخالفت کردی، زیرا همه پیش از تو بر این سخن همدستانند که هر که سوگند خود را با خواست خدا همراه سازد تا آنگاه که بشکستن سوگند خویش اقرار نکرده باشد سوگند خود را نشکسته است.

در بیان بهشمیه

اینان پیروان ابوهاشم بن جیائی هستند و چون صاحب بن عباد وزیر آل بویه مردمان را به کیش ایشان میخواند، بیشتر معتزلان روزگارا بر کیش این دسته اند و آنان را ذمیه نیز گویند، زیرا نکوهش و ذم را بدون فعل بر مردمان روا

دارند و در بیشتر گمراهیها با دیگر معتزلان انبازند و آنان را نیز رسوایی هایی است که پیش از ایشان کسی نگفته است.

یکی آنکه بدون فعل مردمان را مستحق ذم و عقاب دانند و گویند، که شخص توانا روا بود که با ازمیان رفتن موانع کار تہی از فعل و ترک فعل باشد، و چیزی که ایشان را باین سخن واداشت آن بود که یاران ما معتزل را گفتند هر گاه شما تقدم استطاعت را بر فعل روا دانید لازم آید که آن دو وقت و وقتیهای بسیاری که یکی بر دیگری مقدم است باهم برابر باشند، و در پاسخ این سخن اختلاف کردند، بعضی وقوع فعل یا شد آنرا با استطاعت در مرتبه دوم پس از پدید آمدن استطاعت تا وقت حدوث فعل و نیز وقوع فعل یا شد آنرا تا ازمیان رفتن موانع واجب دانستند و با اینهمه گفتند که مراد از قدرت ما قدرت بر کار در حال حدوث آن نیست، برخی عدم قدرت را با اینکه با پدید آمدن ناتوانی که شد قدرت است پس از وجود آن معدوم میگردد مانند حدوث فعل دانستند.

بنابراین چون ابوعاشم پسر جیانی سخن یاران ما را در برابری میان دو وقت و وقتیهای بسیار در روا داشتن تقدم استطاعت بر فعل بشرط آنکه تقدم آن برای جایز باشد شنید و در نزد معتزله از آن رهایی استوار نیافت، ناچار برابری و یکسان بودن آن دو وقت را پذیرفت و گفت کسی که استطاعت دارد با داشتن توانایی و قدرت و بسیاری آلت و ازمیان رفتن موانع میتواند همواره خالی از فعل و ترک باشد، بنا بر این او را گفتند چه گوئی در باره شخص توانایی که مکلف باشد و پیش از آنکه بقدرت خود طاعت خدای را بجای آورد بمیرد آنگاه حال او چه خواهد بود؟ گفت: سزاوار نکوهش و کیفر پایدار است اما نه از جهت فعل بلکه از برای اینکه با قدرت و بسیاری آلت که داشته و مانی با وی نبوده آنچه را که بآن امر داده شده نکرده است، پس او را گفتند چگونه سزاوار کیفر است در حالیکه آنچه که وی را از آن نهی کرده اند بجای نیاورده و باید بدان کار مستحق ثواب باشد اگرچه همه آنچه را که بدان امر داده شده نکرده است. و پیشینیان تو از معتزله کسانی را که گویند خدای تعالی گناهکار را به گناهی که

او از خود اختراع نکرده عذاب کند کافر شمارند آنگاه گفتند اکنون ابوعاشم را باید کافر شمرد زیرا قائل بکیفر کسی شده که نه از وی و نه از فعل غیر او گناهی سرزده است.

دیگر آنکه او کسی را که آنچه بوی فرموده اند نکند گناهکار خواند اگر چه گناهی از وی سرزده باشد در صورتیکه نام مطیع چیز بر کسی که اطاعت کند مطلق نشود، و اگر گناهکار بیگناه درست باشد مطیع بی طاعت و کافر بدون کفر صحیح تواند بود، و نیز با این بدعتیهای زشت که گذاشت پنداشت که اگر چنین مکلفی از خوبی بزشتی گراید برای ابتکار سزاوار دو قسط از عذاب است، یکی برای کار زشتی که کرده دیگر برای اینکه کار نیکی را که بوی فرموده اند انجام نداده است و اگر نیکی گراید و کارهایی چون کارهای پیغمبران کند و خدای تعالی او را چیزی فرماید و نکند و نهضد آن کار را انجام دهد پایدار در دوزخ خواهد بود.

باری دیگر معتزلان ابوعاشم را در این سهجا تکفیر کنند: یکی آنکه شخص سزاوار کیفر شود بدون آنکه فعلی از وی سرزند. دیگر مستحق دو قسط از عذاب گردد هر گاه که بزشتی گراید، سوم گراییدن او به نیکی و اطاعت کردن بمانند پیغمبران و نکردن چیزی از آنچه را که خدای تعالی فرماید و نهضد آن و پایدار ماندن وی در آتش دوزخ. سپس یاران ما او را در باره ی حدود الزام کرده گفتند در مورد دو قسط از عذاب بر چنین کسی دو حد لازم آید: یکی حدی نایی که کرده دوم حد برای نکردن چیزهایی که بر او در ترک زنا واجب بوده است و نیز حد قذف و قصاص و شرب خمر، و نیز دو کفار را بر خورنده روزه در ماه رمضان لازم دانستند، یکی برای روزه گشادن که موجب کفاره است و دیگری برای اینکه روزه را که بر او واجب بوده نگرفتند و خودداری از روزه گشادن نکرده است. و چون پسر جیانی در بدعتی که گذارده بود این الزام را متوجه خود دید برای فرار از وجوب دو حدود و کفاره در یک فعل مرکب چیزی زشت تر از آن شده گفت: اگر چه از زنا کاری و خوردن شراب و قذف کردن نهی گردیده ولی ترک اینکارها بر او واجب نیست، و نیز او را در قول به سه قسط از عذاب و بیشتر واقعات بی نیابت الزام کردند زیرا وی دو قسط از عذاب را ثابت کرد،

يك قسط برای اینکه کاری را شخص نکرده و قسط دیگر برای آنکه سبب آنرا انجام نداده است، وما دانستیم که مسببات در پیش او از سببهای فراوانی پدید آیند مانند نشانه زنی باتیر که از این تیر اندازی حرکات بسیاری پدید آید و هر حرکتی سبب حرکت دیگر است تاثیر به قدرسد و اگر در این نشانه روی صدر حرکت باشد آن صدر حرکت سبب رسیدن تیر به نشان است، بنا بر این اصل اگر خدای تعالی بنده خود را به افکندن تیر بنشانه ای فرماید و وی آن کار را نکند سزاوار صد قسط از عذاب و قسطی دیگر باشد، این يك قسط دیگر از آن جهت است که وی تیر را به هدف نزده و صد قسط عذاب از آن بابت میباشد که او در اثر انجام ندادن آن کار باعث شده که آن حرکات صد گانه صورت نگیرد، و نیز بنا بر این اصل اگر مأمور بکلامی باشد و آن را انجام ندهد سزاوار دو قسط از عذاب است، یکی اینکه چرا آن کلام را به جای نیاورده و دیگر آنکه چرا سبب آن را نکرده است، و اگر او سبب کلام را به جای آورد نیز سزاوار دو قسط از عذاب باشد و این در نزد او جای نشین سبب است که آنرا به جای نیاورده است. ما او را گوئیم آیا وی نباید که مستحق سه قسط از عذاب باشد؟ یکی برای آنکه کلام را به جای نیاورده دیگر اینکه سبب آنرا نکرده، و سوم آنکه سبب کلام را انجام داده است. برخی از یاران ما از او آورده اند که ابو هاشم دو قسط از عذاب را جز در ترك سبب کلام ثابت نمیکرد و در کتاب استحقاق الذمه بخلاف آن نوشته و گفته است هر چه را که برای آن ترکی مخصوص باشد حکم آن حکم سبب کلام است، و آنچه را که برای آن ترکی مخصوص نباشد حکم آن حکم ترك عطیه واجب است چون زکاة و کفاره و ادای دین و رد مظالم. و خواست وی از آن سخن این بود که در زکاة و کفاره و آنچه را که مانند آنهاست اصطلاحاتی گناه مخصوصی نمیشود کرد و ترك مخصوصی هم ندارد، بلکه اگر نماز گذارد و حج رود یا کارهایی دیگری غیر از اینها کند همه آنها ترك زکاة شمرده میشود، و سبب ترك کلام مخصوص است و ترك آن زشت میباشد، پس هر گاه سبب کلام را ترك کند از برای آن سزاوار قسطی از عذاب میشود، و عطیه را ترك زشتی نیست و برای آنکار سزاوار قسطی دیگر غیر از ذم و نکوهش برای ندادن زکاة نمیکرد. پس او را گفتند اگر ترك نماز

زکاة زشت نبودی واجب آمدی که ترك آن نیکو باشد، و این سخن و آنچه را که بهمانند آن باشد باعث بیرون شدن از دین میشود. از تناقض گوئیهای وی در این باره آن است که او کسی را که واجبات خود را به جای نیاورد ظالم میخواند اگر چه از سوی اوستی نرود، و در جای دیگر او را کافر و فاسق خوانده و در گناهکار نامیدن وی درنگ کرده و جاودان زینت بنده ای را که سزاوار نام گناهکار نیست در دوزخ جایز دانسته است، و فاسق و کافر نامیدن وی موجب آن شده که او را عاصی و گناهکار نامد، و خود داری وی از نامیدن او به این نام او را از فاسق و کافر خواندن وی باز داشته است. و نیز از تناقض گوئیهای ابو هاشم چیزی است که در آن مخالفت با اجماع امت کرده میان جزا و ثواب فرق گذارده و گوید که روا بود که در بهشت ثواب بسیار باشد ولی این جزای ثوابکار نیست، و نیز روا بود که در دوزخ عذاب بسیار باشد ولی این جزای شخص معاقب نیست زیرا جزا او پاداش و کیفر را جز در ازای کاری نبیند، در صورتیکه در نزد ابو هاشم ممکن است که شخص بدون آنکه فعل از وی سرزند معاقب گردد. او را گفتند اگر جزا جز در ازای فعل نیست پس منکر نیستی که ثواب و عقابی در ازای فعل باشد.

دو سویی دوم: دیگر از سواپیهای ابو هاشم سخن او در باره نکوهش و ستایش بر فعل غیر است و گوید که اگر زید عمر و را فرماید که بدیگری چیزی بپوشد عمر و بر فعل غیر خود که بپوشد از سوی گیرنده آن عطا شایسته سپاسگزاری است، و همچنین اگر او را به معصیتی فرماید و او به جای آورد شایسته نکوهش به نفس معصیتی است که در واقع فعل دیگری میباشد، سخن او در این باره چون گفتار فرق دیگر اسلام نیست که گویند وی مستحق شکر و ذم بر امر خودش است و نه بر آن کاری که شخص مأمور به جای آورده است، ابو هاشم وی را مستوجب دو ستایش و نکوهش دانسته یکی بر امری که فعل اوست و دیگری بر کاری که مأمور به انجام دادن آن بوده و آن فعل دیگری است، حال چگونگی این سخن در مذهب او درست است یا انکاری که بر سخن اصحاب کسب میکند که گویند:

خدای تعالی کسب کردن کار نیک و بد را در بندگان خود می آفریند و سپس

آنکه فرمان برد ویرا بمقامی بالاتر از منزلتی که در آن آفریده شده بود رسانید، و آنها را در تنها و کالبدها بگردانید تا اینکه گروهی از آنان آدمی و دستای برای گناهانی که ورزیده بودند از چارپایان و درندگان شدند و هر که بدرجه چهارپایی رسد تکلیف از وی برداشته شود. وی با این خابط در باره تکلیف بهائم اختلاف داشت پس گفت که بهائم پیوسته به پیکرهای زشت همی گردند و آنها را بسختی سریرند و بیازارند تا آنکه کیفر گناهانی که ورزیده اند به بینند و سپس به حالت نخست باز گردند. پس از آن خدای تعالی دوباره بایشان پیشنهاد برگزیدن آزمایش دیگر میکند و اگر بپذیرند تکلیف ایشان بحالی که وصف کردیم برمیگردد و اگر نپذیرند خدای ایشان را بحال خود غیر مکلف واکذارد. او گفت از مکلفین کسانی هستند که آن قدر فرمانبرداری کنند تا سزاوار پیغمبری و فرشتگی گردند و خدای تعالی آنانرا پیغمبر و فرشته سازد.

قحطی گوید که خدای تعالی نخست به ایشان پیشنهاد تکلیف نکند بلکه آنان از او بلندی پایگاه و برتری در میان خود خواهند آنگاه خدای به آنان گوید که بدان مقام نرسند مگر پس از ادای تکلیف و امتحان و اگر مکلف گردند و گناه ورزند سزاوار کیفر شوند از آزمایش و امتحان سرباز زنند و در این باره خدای تعالی گفته: **انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا.**

ابو مسلم خراسانی ینداشت که خدای تعالی روانها را بیافرید و آنها را مکلف کرد و داند که بوی فرمان برد و که گناه ورزد و گناه کاران در آغاز گناه ورزند و به نسخ و مسح در پیکرهای گوناگون به اندازه گناهانی که کرده اند کیفر بینند. این تفصیل و گزارش گفتار اصحاب تناسخ است و ما دلائل آنان را در کتاب المطلب و النحل نقل کرده ایم و آنچه را که نوشته ایم کفایت میکند.

فصل سیزدهم

از فصول این باب در بیان گمراهیهای خابطیه از قدریه و بیرون بودنشان از اسلام

آنان پیرو احمد بن خابط قدری هستند که در معتزلی بودن از یاران نظام بود و ما پیش از این سخن او را در باره تناسخ یاد کردیم و در این فصل گمراهیهای ویرا در باره توحید آفریدگار بیاوریم. و آن چنانست که این خابط و فضل حدثنی ینداشتند که آفرینش را دو پروردگار و آفریدگار است یکی قدیم و دیرین که همان خدای سبحانه باشد و دیگر مخلوق و آفریده که آن عیسی بن مریم است و گفتند عیسی از راه پسر خواندگی پسر خداست و فرزند تنی او نیست و مسیح کسی است که بروز شما را ز آفریدگان بازخواست کند و خواست خدا را از این سخن که **« جاء ربك والملك صفا صفا »** اوست و وی کسی است که در سایه هایی از ایربا فرشتگان آید و کارها گذارده شود و بخدا بازگردد و او کسی است که آدمی را بسورت خویش آفریده و او همان است که پیغمبر در باره ی او بکنایت فرموده **« ترون ربکم كما ترون القمر ليلة البدر »** یعنی: پروردگار خود را مانند ماه شب چهارده خواهید دید. و نیز درباره معنی این سخن اشارت کرده که: **« ان الله تعالى خلق العقل فقال له اقبل فاقتبل وقال له ادبر فادبر فقال ما خلقت خلقا اكرم منك و لك اعطى و لك آخذ »** یعنی: خدای تعالی خرد را بیافرید و آنرا گفت به پیش آئی پیش آمد و باز گفت واپس رو واپس رفت آنگاه گفت آفریده ای از تو ارجمند تر نیافریدم بتوسط تو بخشم و بتوسط تو بستانم. و گفتند که مسیح زده تن پوشید و پیش از پوشیدن آن عقل بود.

عبدالقاهر گوید: این دو کافر با ثنویه و مجوس در باره و خدای بودن ایشان از سخن آندو زشت تر از گفته ایشان است زیرا ثنویه و مجوس پدیده آوردن همه نیکیها را بخدای تعالی و بدیها را بتاریکی و اهریمن نسبت دهند ولی این خابط

فصل یازدهم

در بیان یزیدیه از خوارج و بیرون بودنشان از فرق اسلام

آنان پیروان یزید بن ابی ائسه خارجی هستند که از مردم یسره بود و از آنجا یسرزمین جودفارس رفت و نخست بر دای ابانیه از خوارج بود سپس از گفتار همه مسلمانان خارج شده گفت که خدای بزرگ پیغمبری از مردم ایران برخواند انگیزت و کتابی از آسمان برای من فرو خواهد فرستاد و او بدین خود آیین محمد را از میان بردارد و نسخ کند و پیروان آن پیغمبر آینده همان سابقین هستند که در قرآن از آنان یاد شده است و کسانی که از مردم حران سابقین نامیده شده‌اند آن سابقینی که در قرآن نام آنان آمده است نیستند و این گمراهی کسانی را که به پیغمبری محمد از اهل کتاب گواهی میدادند اگر چه با اسلام در نیابند مؤمن و مسلمان میدانست پس بنا بر این گفتار روا بود که عیسویه و موشکانیه از یهود را از مؤمنان بشماریم چه آنان به پیغمبری حضرت اقرار دارند ولی بدین اسلام در نیابند اینک چگونه روا بود کسی که یهود را مسلمان می‌شمرد و قائل به نسخ آئین اسلام است او را از جمله مسلمانان بشماریم.

فصل شانزدهم

در بیان میمونیه از خوارج و بیرون بودنشان از فرق اسلام

ایشان پیرو مردی از عبادیه خوارجند که نام او میمون بود و نخست کیش عبادیه از خوارج داشت و پس از آن با آنان در باره اراده و قدر و استطاعت خلاف جست و در این سه قائل به قول قدریان معتزلی شد، ولی باز پنداشت که کودکان مشرکان در بهشتند و اگر میمون به این بدعتها که از او آوردیم میماند و چیزی بر آن نمی‌افزود ما او را از برای کافر شمردن علی و طلحه و زبیر و عایشه و عثمان

و فضل حدیثی همه خوبها و نیکیها و بازخواست از آفریدگان را در روز شمار به عیسی بن مریم نسبت دادند و شکفت در این است که گفتند عیسی نیای خود آدم ابوالبشر را بیافرید شکفتا از شاخی که ریشه و بیخ خود را آفریند. هر که این دو گروه گمراه را از فرق اسلام بشمرد مانند کسی است که ترسایان را از مسلمانان شمرده باشد.

فصل چهاردهم

در بیان حماریه از قدریه و بیرون بودنشان از اسلام

آنان گروهی از معتزلان عسکر می‌کنند که از بدعتهای دسته‌های گوناگون قدریه گمراهی‌های ویژه‌ای برگزیدند از این خایطسخن او درباره تناسخ روحها در تنها و کالبدها را فرما گرفتند، و از عباد بن سلیمان شمیری سخن او را که گفت کسانی را که خدای به پیکر بوزینگان و خوکان مسخ کرده پیش از مسخ شدن آدمی بودند و پس از آن معتقد به کفر گردیدند، برگزیدند و از جمعی درهم که او را خالد بن عبدالله القسری کشت این گفتار را فرما گرفتند: نظری که موجب معرفت است آن معرفت فعلی است که آن را فاعلی نیست، پس از آن گفتند که یاده کرده‌ی خدا نیست بلکه کرده‌ی یاده فروش است زیرا خدای تعالی چیزی را که سبب گناه است نمی‌سازد و پنداشتند که آدمی میتواند برخی از جانوران را بیافریند چنانکه هر گاه گوشت را بخاک سپرد و یا آنرا در آفتاب گذارد در آن کره‌هایی پدید آید و همچنین کره‌هایی که از کاه در زیر آجر پدید آید از فراهم آوردن آن دور یکندیگر پیدا شود این گروه از مجوسان که آفرینش مارها و حشرات و زهرها را به اهریمن نسبت دهند بدترند و هر که آنان را از مسلمانان بشمرد مانند کسی است که مجوسان را از فرقه‌های اسلام شمرده باشد.

و گناهکاران از خوارج یا برای اینکه درباره اراده و قدر و استطاعت قائل به قول قدریه شد اورا از آنان میسرمدیم ولی بر گفتار قدریه و خوارج گمراهی‌های دیگر پیفزود که از دین مجوس سرچشمه میگیرد. چنانکه زناشویی چندا پادختر سرو دختر پس برادر و خواهر روا دانست و گفت خدای تعالی زناشویی زنانی را که از راه نسب حرام فرموده ایشان هستند؛ مادران دختران، خواهران، عمه‌ها و خاله‌ها و دختران برادر و دختران خواهر و دختر پس و دختر دختر و دختر فرزند برادر و دختر فرزندان خواهر را نگفته است. پاری اگر وی قیاس خود را در بار مادران و مادر پندان و نیاکان روان کرده باشد مجوسی محض است و اگر زناشویی جدات را روا ندانسته و جدات را بر مادران قیاس کرده باشد او را قیاس دختران فرزندان بر دختران ضللی لازم آید و اگر قیاس را در این باب مطلق و شایع نداند استدلال او نقض میگردد. کرایسی آورده است که میمونیه از خوارج سوره یوسف را از قرآن نمیداند. و منکر یکی از سوران مانند منکر همه است. و هر کف زناشویی با بر خیز از محارم را روا دانند در حکم مجوس است و مجوسی از فرق اسلام شمرده نشوند.

فصل هفدهم

در باره ی باطنیه و بیان بیرون بودن ایشان از همه فرق اسلام

بدانید خداوند شما را نیکبخت کند که زبان باطنیه بر فرق مسلمین بیش از زبان یهود و قریسایان و مجوس و دهریه و دیگر اصناف کافران میباشد و بلکه از گزند و زیان دجال که در آخر زمان ظهور کند بیشتر است. زیرا شمار کسانی که از وقت ظهور باطنیه تا این زمان بدعوت ایشان گمراه شده‌اند بیش از کسانی خواهد بود که بدعوت دجال در وقت ظهور او گمراه شوند زیرا مسدت فتنه دجال از چهل روز زیاده نگردد. رسواییهای باطنیه بیش از دیگر گمراهی‌ها و قنطرات باران است.

اصحاب مقالات آورده‌اند گروهی بودند که کیش باطنیه را بنیاد گذاردند، و میمون بن دیسان معروف به قداح که غلام جعفر بن محمد از مردم اهواز بود، و محمد بن حسین ملتب بدندان از ایشان هستند و آنان با میمون بن دیسان در زندان والی عراق گرد آمدند و در آنجا کیش باطنیه را بنیاد نهادند. و چون بدستاری دندان از زندان پرستند دعوت خود را آشکار کردند و میمون آغاز دعوت در ناحیه توز نمود و گروهی از کردان حیل با مردمی از کوهستانی معروف بدین بکیش وی در آمدند پس از آن میمون بن دیسان پسوی مغرب رهسپار شد و در آن سرزمین خود را به عقیل بن ابی طالب نسبت داد و خویش را از نسل وی دانست. و چون گروهی از غلامی را قاضی و حلوئی بکیش وی در آمدند چنین دعوی کرد که از فرزندان محمد بن اسماعیل ابن جعفر صادق است و با آنکه علمای انساب میدانند که محمد بن اسماعیل بن جعفر بمرد و از وی فرزندی نماند باز بر خیز از آن مردمان گول و نادان این سخن دروغ را از وی پذیرفتند و در آن میان که مردم را بکیش باطنیه میخواند مردی که او را حمدان قرمط میگفتند بکیش وی در آمد و چون در نوشتن نامه سطرها را تنگشم می نوشت و یا در راه رفتن گامهای خود را نزدیک یکدیگر میگذاشت از این رو وی را قرمط لقب دادند و او در آغاز کار از بزرگان حومه کوفه بود و قرامطه مشوب باو هستند.

پس از آن ابو سعید الجنابی دعوت خود را آشکار کرد و وی از پذیرندگان کیش حمدان قرمط بود و بر بحرین چیره گشت و بنو سبیر؟ بکیش او در آمدند و پس از روز گاری سعید بن حسین بن احمد بن عبدالله بن میمون بن دیسان قداح ظهور کرد و نام و نسب خود بگردانید و پیروان خود را گفت که من عبدالله بن حسین بن محمد بن اسماعیل بن جعفر صادق و در مغرب فتنه‌ای بر پا کرد و فرزندان وی اکنون بر شهرهای مصر دست یافته‌اند. و این زکریه بن مهربویه دندانانی که از شاکردان حمدان قرمط و از باطنیه بود ظهور کرد (و هنگامه ای برپا نمود) و مأمون برادر حمدان قرمط بر سرزمین فارس برخاست از این رو قرامطه فارس را مأمونیه گویند. بدینسان مردی باطنی در آمد که ابوحاتم نام داشت و گروهی از دشمنان آیین وی

پذیرفتند که یکی از ایشان اسفارین شپرویه بود و به نیشابور داعی آنان که او را شرانی می‌گفتند برخاست و بروزگار ابوبکر بن حجاج که فرمانروای آن شهر بود کشته شد. شرانی حسین بن علی مروزی را جانشین خود ساخت و او پس از وی مردم را بآن کیش میخواند و پس از او محمد بن احمد السنی و ابو یعقوب السجری که او را ویدانه می‌گفتند بدعوت مردم ماوراء النهر برخاستند و نسفی کتاب **المحصل** و ابویعقوب کتاب **اساس الدعوة** و کتاب **تأویل الشرایع** و کتاب **كشف الاسرار** را برای ایشان بنوشتند و نسفی و ابویعقوب در بدآموزی خود کشته شدند.

تاریخ نگاران گفته اند که دعوت باطنیه نخست در زمان مأمون آشکار و به روزگار معتمد پراکنده گشت و گویند که افشین سپهسالار معتمد بکیش آنان در آمد و دل در گروی پاپک داشت و پاپک خرمی در ناحیت بدین سرکشی میکرد و مردم کوهستان از خرمیان و مزدکیان با باطنیان دست یکی کرده بودند و بر پاپک از مردم بدین ودیلم تا سیصد هزار مردم فراهم آمدند، و خلیفه افشین را به جنگ آنان گسیل داشت چون گمان میکرد او نیک خواه مسلمانان است، دل او در نهان با پاپک بود و در نبرد با وی سستی میکرد چنانکه او را به اسارت رسانید سپاه مسلمانان و کشتن بسیاری از لشکریان و ادا داشت و پس از آن با افشین مدد رسید و محمد بن یوسف ثغری و ابو دلف قاسم بن عیسی عجلای پس از آن سرداران عبدالله ابن طاهر بوی پیوستند. در این هنگام با پاپک و قرامطه سخت به فر و شکوه رسیده و بر مسلمانان فیروز بودند تا بدانجا که مسلمانان از بیم شب خون زدن ایشان شیری بنام برزند برای خود ساختند و جنگ بین آن دو گروه چند سال پدیدار از کشتن تا اینکه خداوند مسلمانان را بر با پاپک چیره ساخت و با پاپک دستگیر گشت و سال ۲۲۳ در سرمن رای پدار آویخته شد. و پس از آن برادرش اسحاق را بگریختند و با مازیار پیشوای سرخ جامگان طبرستان و گرگان در بغداد پدار آویختند و چون پاپک کشته شد نابکاری و دغلی افشین با مسلمانان در نبرد عایش با پاپک آشکار گشت خلیفه بکشتن و برادر کردن او فرمان داد و ویرا پدار آویختند.

تاریخ نگاران گفته اند که آنیکه پایه و بنیاد کیش باطنیه را نهادند از مجوس-

زادگان بودند که بدین پیشینیان و پدران خود گرایشی داشتند ولی به آشکار کردن آن راز از ترس شمشیر مسلمانان دلیری نمی‌کردند. پس برای مردمان نادان و گول اساس و بنیادی گذاردند که هر که می‌پذیرفت در نهان آیین مجوس را بر کیشهای دیگر برتری میداد. و در قرآن و سنت پیغمبر موافق اساسی که گذارده بودند تأویلاتی کردند و بیان آن چنین است که تنویه پنداشتند که نور و ظلمت دو آفریدگار قدیم و دیرینه هستند و نور کننده کارهای نیک و سودمند و ظلمت کننده کارهای بد و زیان آور است و جسمها آمیخته از نور و ظلمتند و هر کدام از آنها دارای چهار سرشت: گرمی و سردی و تری و خشکی میباشد، و دو اصل نخست یا سرشتهای چهار گانه کار گذار این جهانند، و با مجوس در اعتقاد بدو کرد گارو آفریدگار محمد استان شدند جز اینکه آنان پنداشتند که یکی از آن دو آفریدگار دیرینه و قدیم و آن خدای است کننده نیکبای و دیگری اهریمن که خدای نو و پدید آورنده بدیها است. بزرگان باطنیه در کتابهای خود نوشته اند که خدا روان (نفس) را بیافرید و نخست خدا و دوم روان بود و آن هر دو کار گذار جهانند و آن دو را گوهر نخستین و دومین نامند و بسا آنها را خرد و روان گویند. پس گفتند که آندو این جهان را بسدستاری ستارگان هفتگانه و سرشتهای نخستین (که چهار آخشیک باشند) سازمان دهند و سخن ایشان که نخست (یعنی خرد و روان) کار گذار جهانند با افزودن حوادث برای دو آفریدگار و کردگار که یکی قدیم و دیگری حادث است درست مانند گفتار مجوس میباشد جز اینکه باطنیه از دو کردگار آفریدگار بنحست و دوم و معجوسان به یزدان و اهریمن تعبیر کرده اند.

و این چیزی است که در دلهای باطنیه میگردد و بنیادی گذارده اند که بدان سخن پیوندند و چون آنان نمیتوانستند آشکارا به پرستش آتش بپردازند از روی فریبکاری نیرنگی زده گفتند مسلمانان را شایسته کاری است که در مسجدها آتش افروزند و در هر مسجدی آتشدانی باشد که بر آن عود سوزند. و بر همگیان از روی نیرنگرشد را گفتند که در درون کعبه آتشدانی نهد و همواره عود بوی خوش در آن سوزند. رشید بدانست که خواست ایشان از آن کار پرستش آتش در کعبه است و

میخواهند باین بهانه آن را آتشکده سازند و این از چیزهایی بود که دل رشید را بر برمکیان بگردانید.

پس از آن باطنیه برای اینکه دین اسلام را برداشته و آیین مجوس را جای گزین آن سازند از روی نیرنگ بتأویل احکام دین پرداختند و خواست ایشان از آن کار رواداشتن زناشویی با دختر و خواهر و میگساری و دیگر چیزهای ناروا برای پیروان خود بود تا بدینجای که پسری به بحرین و احسا پس از سلیمان بن حسن قرمطی برخاست و لواط را شیوه پیروان خود ساخت و پسری را که نمیگذاشت یاوی چنین کار زشت کنند سزاوار کشتن میدانست. و میگفت هر که آتش را بدست و دهان خود خاموش کند دست و زبان او نباید برید و اومعروف به این **ای زکریای طامی** است و ظیور او بسال سیصد و نوزده بود و گفته اش بدینا که شد تا اینکه خدای تعالی کسی را برانگیخت که ویرا در بسترش بکشت. در استواری سخن خود در گرایش باطنیه به دین مجوس گوئیم که بر روی زمین مجوسی یافت نشود که دوستدار باطنیه و منتظر آشکار شدن آنان در شهرها نباشد و چه بسا مردمان نادانی از ایشان هستند که بروایتی که از زرتشت رسیده استدلال کنند و گویند وی گستاخ را گفت که پادشاهی بر ایرانیان سپری گردد و پرومیان و یونانیان رسد و پس از آن پیرانیان باز گردد و باز زایل شود و بعرب رسد و سرانجام به ایرانیان باز گردد. و جاماسب ستاره شناسی او را در این سخن بادی کرده بود و پندارند که پادشاهی پس از بنیامین رسیدن هزار و پانصد سال از زعمان ظیور زرتشت پیرانیان باز گردد.

از باطنیان مردی معروف بای عبدالله العردی بود و دعوی ستاره شناسی میکرد و هوا خواه مجوسان بود و کتابی نوشت و بنگاشت که در قرن هجدهم از زعمان زائیده شدن محمد که برابر با هزاره دهم و نوبت بر جیس (مشتی) و تیر (قوس) است مردی بر خیزد و پادشاهی زردشتی را تازه کند و بر سراسر زمین دست بپايد و زعمان پادشاهی او هفت قران باشد. و گفتند حال که سخن زردشت و جاماسب در باره زوال پادشاهی ایرانیان و افتادن آن بدست رومیان و یونانیان بیرون کار اسکندر و باز گردیدن آن به ایرانیان پس از سیصد سال و افتادن آن باز بدست

عرب بر آستی پیوست ناچار پس از بنیامین رسیدن مدتی که جاماسب یاد کرده پس از آن پادشاهی به ایرانیان خواهد رسید. آن هنگامی را که یاد کرده بودند برابر باروزگار مکتفی و مقتدر است و وعده آنان دروغ شد و پادشاهی به مجوس باز نگشت. قرمطیان پیش از این کار بیکدیگر پدید آمدن پیشوایی را در قرن هفتم در مثله تاریخ نوید میدادند تا اینکه سلیمان بن حسن که یکی از آنان بود از احساء بچنین دعوی برخاست و یگروان حجابیان بزد و بی اندازه از آنان بکشت پس از آن بکده در آمد و هر که در حال طواف یافت بقتل رسانید و پردهای کعبه را بیغما برد و مردگان را بهماز مزم افکند و لشکرهای بسیاری از مسلمانان را بکشت و در یکی از جنگهای شکست خورده به هجری بگریخت و چنگامهای نوشته به مسلمانان فرستاد که این بیثباتان است:

و عما قليل سوف يأتيكم الخبر	اگر کم منی رجوعی الی هجر
اذا طلع المریخ فی ارض سابل	و قارنه النجمان فالخبر الحد
السا انا المذکور فی الکتاب کلها	السا انا المبعوث فی سورة الزمر
ساملك اهل الارض شرقاً و مغرباً	الی قیروان الزوم و الترك و الخور

و خواست وی از نجمان دو ستاره کیوان و برجیس یعنی زحل و مشتری است که به پندار وی در سالهای پدید آمدن او بهم نزدیک شده بودند. باری وی با این لاف ها و گزافها سرزمینی را جز شهر خود که از آن جابر خاست نگرفت و طمع کرده بود که هفت قرن پادشاهی کند ولی بیچاره هفت سال هم شاهی نکرد و سر انجام به هبت کشته شد و زنی از بام خانه خود خشتی بر سر او بینداخت و مغز او را پریشان ساخت و کسانی که به دست زنان کشته شوند پست ترین کشته شدگان و خوارترین مردگان هستند.

و در پایان سال هزار و دویست و چهل اسکندری از تاریخ زردشت هزار و پانصد سال گذشت و کسی از مجوس بر کشوری از جهان دست نیافت بلکه دایره اسلام در زمین گشاده تر گشت و خدای تعالی شهرهای بلاسانون و سر زمین تبتو بیشتر بخشهای چین و از آن همه سرزمین هند را از لغات تاقنوج برای مسلمانان

پس از آن نوبی میمون بن دیمان که او را ابو القاسم بن مروه می گفتند بشام
براخت و پیروان خود را گفت که اکنون هنگام پادشاهی ماست و آن در سال
دوبست و هفتاد و نه بود " پس یک سپهسالار معتقد بچنگ ایشان دهیار شد آنان
بشمار اگشت و بپهر رسافت در آمدند و مسجد جامع آنرا بسوختند و پس از آن بمشقی
تاختند . حامی قلام ابن طیبون با سپاهی جلوی آنان آمد و ایشان را تاراج گریزان
ساخت و پس از آن محمد بن سلیمان دبیر مکتبی با سپاهی از سپاهای مکتبی بچنگ
آنان دهیار شد و آنان را شکست داده گریزان ساخت و هزاران تن از ایشان بکشت

و ابوشجاع فناخسرو بن بویه بر آن شد که آهنگ مصر کند و آن کشور را از

چنگ باطنیه بیرون آرد از این دو بر درفشهای سیاه خود نوشت : بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد خاتم النبيين الطاهرين وامير المؤمنين ادخلوا مصران شاء الله آمين . و چنگامه‌ای گفت که آغازش این بیت است :

اماتری الاقداری طواغتا قواضیا لی بالعیان کالخیر
و یشهد الانام لی بانی ذاک الذی برحی و ذاک المتنظر
لنصر الاسلام و الداعی الی خلیفه الله الامام المتنفر

چون بمزم رفتن بمصر بسوی چادرهایی که برای لشکریان اوزده بودند بیرون شد ناگهان مرگه‌اورا فرو گرفت و در گذشت . و چون فناخسرو بمرد آزمندی پیشوای باطنی مصر پیچید و خواست پادشاهان خاور زمین را بکیش خویش آورد از این رو بدیشان نامه‌ای نوشت و آنان را به بیعت خود خواند قابوس بن وشمگیر بوی پاسخ داد که : من تو را جز در مستراح یاد نکند و ناصر الدوله ابو الحسن محمد بن ایراهیم بن سیمجور بر پشت نامه‌ای نوشت : قل یا ایها الکافرون لا عید ما تعبدون تا آخر سوره . و لوح بن منصور فرمانفرمای خراسان در پاسخ او داعیان وی را بکشت . و یکی از فرمانروایان جرجانیه از سرزمین خوارزم بکیش او در آمد و اینکار به نگون بختی او انجامید و پادشاهش از دست برفت و یارانش او را بکشتند پس از آن پیمان الدوله و امین الملک محمود بن سبکتکین بسرزمین ایشان در آمد و هر که را که از باطنیان در آنجا بیافت بکشت . و ابوعلی سیمجور با ایشان در تیان همدستان شد و بدبختی کار خود بچشید و فرمانروای خراسان نوح بن منصور او را بگرفت و نزد سبکتکین فرستاد و وی او را بناحیت غزنین بکشت . و ابو القاسم حسن بن علی مطلب بدانشمند داعی بوعلی سیمجور به کیش باطنیه بود و بکتوزن سپهسالار سامانیان در نیشابور بوی دست یافت و او را بکشت و به جایی که دانسته نیست بخاک سپرده شد ، و امیرک طوسی فرمانروای ناحیت تارودبه که بکیش باطنیه در آمده بود دستگیر و به غزنین فرستاده شد و پادشاه در همان شی که ابوعلی سیمجور را بکشتند کشته شد . و مردم مولتان از کشور هند بکیش باطنیه در آمدند و محمود با لشکری آهنگه ایشان کرد و هزاران تن از آنان را بکشت و دست هزار کس از آن گروه را برید و کسانی را که بکیش باطنیه پاری

میکردند در آن ناحیت یکسره از میان برداشت .

متکلمان را در بیان افراش باطنیه در دعوتشان به این کیش اختلاف است بیشتر ایشان گویند که خواست آنان از این تأویلاتی که در قرآن و سنت میکنند کیش مجوس است . و استدلال کنند که پیشوای ایشان میمون بن دیمان مجوسی و از اسیران اهواز بود و عبدالله بن میمون مرد همدان را به کیش پدرش میخواند و دلیل دیگر آنکه یکی از داعیان آنان معروف به بزده‌وی در کتاب خود محصوله گفته است :

که پدید آورنده نخستین روان را پدید آورد . پس از آن نخستین و دومین بدستاری ستارگان هفتگانه و چهار آخشی که کار گذار جهان گشتند . و این در حقیقت معنی کتاب مجوس است که گویند : یزدان اهرمن را آفرید و او با اهرمن کار گذار این جهانند جز اینکه یزدان کرد گار نیکی ها و اهرمن کننده بدبختی است .

برخی از ایشان باطنیه را به سابقین که بخرانند نسبت دهند و استدلال کنند باینکه حمدان قرمط داعی باطنیه پس از میمون بن دیمان از سابقین جراتی بوده جراتیان دین خود را پنهان کنند و جز بر کسی که از ایشان است آشکار سازند چنانکه باطنیان نیز دین خود را جز بر کسی که از ایشان است آشکار نکنند آنهم پس از سوگند بآنکه راز آنان را در نزد دیگری باز نگویند .

عبدالقاهر گوید : از دین باطنیه پدرستی دانیم که آنان دهری و زندقه چه بدیرینه بودن جهان قائلند و پیغمبران و شرایع را انکار کنند و آنچه را که طبع میل بدان دارد روا شمارند و دلیل ما بر این کتابی از ایشان است بنام « **السیاسة والبلاغ الاکید والنموس الاعظم** » و آن نامه عبدالله بن الحسین قیروانی است به سلیمان بن الحسن بن سعید الجتابی که او را در آن اندرزهایی داده است از جمله مینویسد : مردم را بدانچه که میل دارند بخوان و از آن راه آنان را دعوت بکیش خود کن و ایشان وانهود کن که یکی از آنان هستی پس اگر او را شایسته برای گفتار خود یافتی پرده از پیش چشم او بگشای . و اگر به مردی فلسفی دست پیدا کردی او را از دست مده زیرا که پشت گرمی ما بر فیلسوفان است و ما ایشان

بررد قوانین پیغمبران همدستانیم و هر دو بدیرینه بودن جهان قائلیم و این در صورتی است که برخی از آنان با ما مخالفت نکرده و نگویند که جهان را مدبری است که ما او را نمی‌شناسیم، وی در این کتاب معاد و عقاب را باطل دانسته و گوید که مراد از بهشت نعمتهای گیتی و مقصود از عذاب اشتغال دینداران به نماز و روزه و حج و جهاد است.

و نیز در این نامه گوید که دینداران خدایی را می‌پرستند که او را نمی‌شناسند و از اوج نام بدون جسمی چیزی در دستشان نیست و باز گوید که دهری را گرامی دار ایشان از ما و ما از ایشانیم و از اینجا انتساب باطنیه به دهریه دانسته میشود. و نیز چیزی که این سخن را استوار می‌دارد آنست که مجوس دعوی پیغمبری زرتشت و نازل شدن وحی از سوی خدا بوی کنند و ساپشان هر مین و والیس (قائلی) و دژوئیوس و افلاطون و گروهی از فلاسفه را پیغمبران خود دانند و دیگر دنیا هر یک اقرار به نزول وحی از آسمان به پیغمبر خود دارند و گویند این وحی شامل امرونی و خبر از سرانجام آدمی پس از مرگ و پاداش و کیفر و بهشت و دوزخ است. باطنیه معجزات را رد کرده و وحی آوردن فرشتگان را از آسمان و امرونی را منکرند بلکه منکر این سخن هستند که در آسمان فرشته باشد و فرشتگان را تأویل به داعیان کیش خود نمایند و غرض از شیاطین و ابلیس را مخالفان خود دانند. و گویند پیغمبران گروهی بودند که پیشوا شدن را دوست می‌داشتند از اینرو به قوانین و نیرنگها و دعوی نبوت و امامت بر مردم حکومت کردند و هر کدام از ایشان را هفت دور است که چون سپری شود دوری دیگر پدید آید. و هر گاه در باره پیغمبر و وحی سخن گویند باز نمایند که پیغمبر کسی است که سخن گوید و وحی هم اساس آن فائق (گشایند) است و تأویل سخن اساطیر همواره بسوی فائق است بهر گونه هوسی که بدان گراید و هر که در پی تأویل باطن رود از فرشتگان نیکوکار و هر که به ظاهر کار کند از اهریمنان قریبتر است. و در باره هر دکنی از اراکان شریعت تأویلی کردند که به گمراهی پیوندد و گفتند که معنی نماز دوستی امام آنان و حج دیداروی و پایداری در بجای آوردن خدمت اوست.

و مراد از روزه امساك از خوردن نیست بلکه امساك از گشادن راز امام است و راز آشکار کردن راز او بر خلاف عهد و پیمان میباشد و پندارند هر که معنی پرستش را شناسد و جوب عبادت از وی ساقط گردد چنانکه خدای تعالی گفته: **و اعبدوا الله حتى یأتیک الیقین** و گویند یقین شناختن تأویل است. فیروانی در نامه‌اش به سایمان بن حسن نوشته که: **من تر اندر زمینم که مردم راز باره قرآن و تورات و زیور و انجیل و دعوت انبیا پد گمان کنی و شرایع ایشان و اعتقاد به معاد و سرخاستن مردگان از گور و اعتقاد به فرشتگان در آسمان و جن در زمین را باطل سازی و ایشان را قائل باین کنی که پیش از آدم مردم بسیاری بوده اند تا مردمان معتقد به دیرینه بودن جهان گردند.**

این سخن دعوی ما را بر اینکه باطنیه از دهریه اند و بقدم عالم معتقدند و کردگار جهان را منکرند و شرایع را باطل دانند محقق میسازد. و نیز فیروانی در نامه‌ی خود به سلیمان بن حسن نوشته که: **ترا سرد که بدروغها و فریبهای پیغمبران و مناقش گویی.** های ایشان دانایی پیدا کنی چنانکه عیسی بن مریم پیود را گفته که آیین موسی را من از میان بر نمیدارم حال آنکه آن را می‌گذاشتن یکشنبه بجای شنبه و روا دانستن کار کردن در شنبه و تبدیل قبله موسی عملا از میان برداشته و همین‌ها سبب کشته شدن او بدست پیود شد.

و دیگر می نویسد: **ما شد پیوهای آن امت بدیخت عیاش که چون از وی پرسیدند که روان چیست گفت روان (روح) از امر پیورود گسارمن است زیرا او در آن یاره چیزی نمی‌دانست و آن پرستی را یاسخی نداشت. و همین موسی عیاش که چون در دعوی خود برهان و دلیلی نداشت به فریگری و حیل سازی و شعبده بازی و چشم بندی پرداخت. و چون (فرعون) در نزد او بر عالمی نیافت گفت اگر بخدایی جز من بساور داری (تورا چنین و چنان کن) و مصریان را گفت که من پیورود گار بر ز گشما میم زیرا وی در آن روز گار صاحب زمان خود بود. پس از آن در پایان نامه خود می نویسد هیچ شگفتی از این بالاتر نیست که مردی دعوی خردمندی کند و او را خواهر یا دختر ی خوبروی باشد و او را از فی بدان زیبایی نبود و او را بر خویشتن حرام سازد و به بیگانه**

بزی دهد و اگر آن مرد نادان خرد داشتی دانستی که وی بخوار و دخترش سزاوارتر از مردی بیگانه است، و این نیست جز از آن روی که پیشوای آنان ایشان را از چیزهای گوارا باز داشته و آنان را بفایبی که تعقل نمیشود ترسانیده است و آن خدایی است که میبندارد ندو نیز به آنان از چیزهایی مانند برخاستن مردگان از گورها و روز شمار و دوزخ خبر داده که هرگز آنها را نخواهند دید و همه این سخنان برای اینست که آنان را در این جهان بنده و برده خویش کند و پس از خود آنان را دوست خویش و فرزندان سازد چنانکه دارای ایشان را بر خود و فرزندان خویش دوا دانسته گفته است: **لَا سَأَلَكُمْ عَلَيْهِ أَجْرَ إِلَّا لِمَا نُوَدِّعُ فِي الْقُرْبَى** - یعنی من از شما پاداشی جز دوستی با خویشانم نخواهم، باری وی چیزیکه از ایشان خواهد تقدست و چیزیکه نبود آن را به آنان دهنده نیست میباید. و بجای روان و روح و دارایی ایشان که از آنان ستانده است ایشان را در انتظار موعدی قرار میدهد که وجود ندارد. آیا بهشت جز این گیتی و نعمت آن و دوزخ جز رنجی است که دینداران در بجای آوردن نماز و روزه و جهاد و حج میبرند؟ پس از آن در این نامه سلیمان بن حسن گوید که تو دوستانت کسانی هستند که بهشت و نعمت ها و لذت های این گیتی را بارت برده اند که آنها بر مردمان نادانی که در بندین و قانونند حرام است.

پس آنچه را که از آسایش و نعمت یافته اید بر شما گوارا باشد.

این چیزهایی که یاد کردیم دلالت بر آن دارد که غرض باطنیه از این سخنان کیش دهریه و مباح شمردن چیزهای حرام و فرو گذاشتن عبادات است. باطنیه را در شکار کردن ساده لوحان و دعوت ایشان به کیش خود حبله ها و مراتب زیر است: تفرس - تأنیس - تشکیک - تعلیق - ربط - تدنیس - پیمان به سوگند و عهد و صلح.

اما تفرس آنست که گویند شرط داعی اینست که بر تلبیس نیرومند و به تأویل ظاهر بر باطن آگاه باشد و در این فریبکاری داعی کسی را که احتمال گمراه شدن در او هست از کسیکه گمراه نمیشود باز شناسد، از اینرو در وصیت های خود به داعیان خویش گوید در خانه ای که در آن چراغ است سخن نگویند و غرض ایشان

از چراغ کسی است که علم کلام داند و به نظر های گوناگون و سنجش ها آگاه است. و بدعایان خود گویند که: تخم در شوره زار مکارید و مقصودشان از این سخن آنست دعوت خویش را بر کسی که این سخنان در او تأثیر ندارد عرضه نکنند و دل پیروان ساده لوح خود را زمین پاک نامند زیرا دعوت آنان را بپذیرند. و این مثل به عکس سزاوارتر است چه دلایب را پاک باید شمرد که شایسته برای دین استوار و راه راست باشد و به شبهه های گمراهان کدورت نپذیرد مانند زرتاب که در آب زنگه نگیرد و در خاک نیوسد و از آتش بگشتی نگراید. اما شوره زار مانند دلایب باطنیه و دیگر زندقان است که خرد آنها را از بدی باز ندارد و شرع آنها را راهبری نتواند و آنها پلید و ناپاک و مرده و بیجان هستند «**هَمْ إِلَّا كَلَامٌ بِلْ هَمْ أَضِلْ سَبِيلًا**» خدای بهره ایشان را از روزی خوکان که از چراگاه خود بر می گیرند دهند و مزه انگور را بر بندگان نیکو کار بخشایش فرماید «**لَا يَسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يَسْأَلُونَ**» و نیز گفتند که از شرایط داعی کیش ایشان آنست که اصناف مردم را بخوبی بشناسد و بداند که همه ستمهای سردمان را بتوان بیک شبه دعوت کرد بلکه هر کدام را براهی باید بکیش باطنی اندر آورد.

پس اگر داعی بپند آنکس گرایشی عبادات دارد باید او را وادار عبادت و زهد نماید و پس از وی درباره معنای عبادات و علل واجبات جوینا شود و او را کم کم در آنها به شك افکند، و اگر آنکس را بی شرم و شوخ چشم یابد گوید که عبادت نادانی و دیوانگی است نادانی و خردمندی در رسیدن بلذات است چنانکه شاعر گفته:

مَنْ رَاقِبَ النَّاسَ مَا هُمَا

وَقَارَ بِاللَّذَّةِ الْجَسُورَ

و هر که را در دین یا معصود و ثواب و عقاب در شك ببند آشکارا این سخنان را انکار کند و او را بر وادارستن کارهای حرام وادارد و بقول این شاعر بی شرم او را به میگساری برانگیزاند:

أَتُرْكُ لَذَّةَ الْمَهْوَ صَرْفًا

لَمَّا وَعَدَهُ مِنَ لَحْمٍ وَخَمَرٍ

حِسَابُهُ ثُمَّ مَوْتٍ نَشْرٍ

حَدِيثُ خُرَافَةٍ يَا أَمَّ عَمْرٍو

و اگر آنکس از راقضیان غلای چون سبائی و بیانی و مغیره و مندوریه و

خطایه باشد یا اودر تأویل آیات و اخبار احتجاج نکند زیرا آنان آنها را بروقی گمراهی خود تأویل کنند ، و اگر کسی را از افاضت زیدی یا از امامیه که مایل به بدگفتن از صحابه هستند ببیند یاران پیغمبر را در پیش ایشان دشنام دهد و آنان را به بی تمیم و بی عدی کینه ور سازد زیرا ابو بکر از قبیل نخست و عمر از قبیل دوم بود و نیز کینه بنی امیه را در دل ایشان بپرازد چه عثمان و معاویه از آن تیره بودند و بسا مشاهده میشود که باطنیان روزگاری خود را باین شعر اسماعیل بن عباد دلخوش میسازند :

دخول النار فی حبال الوسی	و فی تفصیل اولاد النبی
احب الی من جنت عدن	اخلد لها بتمیم او عدی
عبد القاهر گوید که ماسخن گوینده را باین شعر پاسخ دهیم :	
اطلع انت فی جنت عدن	و انت عبدو تمیم او عدی
و هم ترکوک اشقی من نمود	و هم ترکوک فتن من دعی
و فی نار الجحیم غذا ستملی	اذا عداک صدیق النبی

و اگر داعی آنکس را گزاینده به ابو بکر و عمر بیند آنورا در نزدی بستانید و گوید آنورا در تأویل شریعت بهره بود ازایش و ابو بکر یار غار پیغمبر گشت و باوی بدینه آمد و در غار بود که پیغمبر تأویل شریعت خود را به وی آموخت ، پس هر گاه دوستدار ابو بکر و عمر از داعی معنی تأویل مذکور را پرسد داعی از وی در پوشیدن آن راز عهد و پیمان گرفته کم کم برخی از تأویلات را برای وی یاد میکند پس اگر پذیرفت دیگر آنها را نیز آشکار می سازد ولی اگر تأویل نخستین را باور نکرد دیگر آنها را از وی نهان میدارد و بدین شیوه شك در بنیاد آئین آن مرد پیدا میشود .

باید دانست کسانی که کیش باطنیه برایشان عرضه میگردد نخست عوام هستند که بنیای آنان در اصول دانش و نظر کم است ، مانند شیطان و کردان و مجوس زادگان و گروه دوم شعوبیه هستند که ایرانیان را بر تازیان برتری داده و آرزوی بازگشت پادشاهی را بایرانیان میکنند . سوم ساده لوحان بنی ربه اند که خشم بر مشر برای بیرون آمدن پیغمبر اسلام از میان آنان دارند از اینرو است که عبدالله بن

حازم سلمی در خطبه خود بخبر اسان گفته است : از آنگاه که پیغمبر از مضر برانگیخته شد ربه بر خدا پیوسته خشمگین است و از جهت همین رشك بود که بنو حنیفه بسا مسیله کذاب بیعت کردند زیرا میخواستند همانگونه که از مضر حضرت رسول بیرون آمده از ربه نیز پیغمبری باشد .

پس داعی باطنی هر گاه بایرانی نادان یار بیعی حسود و میغش هم نشین شود گوید قوم تودر پادشاهی سزاوارتر از مضرند و چون از جهت آن پرسد گوید که این مضر پادشاهی است و نزدیك است که روزگار آن سیری گردد و پس از ایشان پادشاهی بشما رسد و کم کم تأویل انکار شریعت اسلام را بر وی یاد کند و اگر آن سخنان را پذیرد آشکارا بیدین گردد و عبادات را یاری بر خود شمارد و از رواج داشتن کارهای حرام خوشش آید و این بیان مرتبه تفرس میباشد .

اما مرتبه ثانیس که نزد ایشان همراه پادرجه تفرس باشد آراستن کیش آدمی است در چشم او و سپس یرش از تأویلاتی است در باره آن کیش و ایجاد شك در دین مخاطب ، و هر گاه مخاطب از رفع آن شك پرسد داعی باید بگوید که دانش آن در نزد امام است و چنان شك در دین مخاطب اندازد کوی معتقد گردد که مراد از آن چیزهایی که در قرآن و سنت آمده پوست و ظاهر آنها نیست بلکه مغز و باطن آنها است . از اینرو دستورهای دین درباره رواج و ناروا در پیش وی خوار گردد و عبادات را فرو گذارد و خواست باطنیه از تأویل احکام شریعت اینست که یا مخاطب آن تأویلات را به پذیرد و یا این که در شك و تردید بماند .

اما درجه تدلیس چنانست که به کسانی که با اصول نظر و استدلال نادان هستند گویند که ظواهر قرآن و سنت عذاب ولی باطن آن رحمت است چنانکه در قرآن آمده : **فَضْرِبْ لَهُمْ سُبُوطَ لَبَاسٍ لِّئَلَّا يَعْلَمُوا مَا كَانُوا فَعَلُوا** و ظاهر من قبله العذاب . و هر گاه آن مرد گول از تأویل باطن آن باب پرسد گویند :

که سنت خدا چنان جاری شده که از پیغمبران خود عهد و پیمان گیرد چنانکه گفته : **وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَنُوحٌ وَإِبْرَاهِيمُ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَآخِذْنَا مِنْهُم بِمِيثَاقِهِمْ** و نیز گفته : **وَلَا تَقْضُوا الْإِيمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا**

وَقَدْ جَعَلَهُمُ اللَّهُ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَمَا تَفْعَلُونَ (حال شما هم در پنهان داشتن این راز باید عهد و پیمان کنید) پس اگر آمدند سادات و گول در پنهان داشتن آن راز سو گندهای سخت خورد و عهد کند که اگر آن راز را آشکار سازد زن خود را طلاق گوید و بند گاش را آزاد کند و دارائیش را بخشد ، داعی باطنی تأویل ظاهر قرآن و سنت را چنانکه در کیش باطنیان است بروی تسویل کند و اگر آن مرد نادان سخنان وی را باور نماید باطنی یکیش زندقه آن اند آمده و ظاهر آن ظاهر اسلام کند ولی اگر تأویلات باطنیه را نپذیرد چون سو گند بر پنهان داشتن آنها خورده آن راز را پوشیده دارد ولی اگر آن سخنان را نپذیرد او را سو گند داده و وی را از دین اسلام بیرون سازد آنگاه گویند که ظاهر چون پوست و باطن چون مغز است و مغز به از پوست می باشد .

عبدالظاهر گوید : یکی از کسانی که فریب باطنیه را خورده و یکیش ایشان در آمدن موسی بیاری خدا دوباره براه راست اسلام باز گشته پسود مرا حکایت کرد که چون آنان بایمان من اطمینان پیدا کردند گفتند که پیغمبرانی چون نوح و ابراهیم و موسی و عیسی و محمد و هر کسی که دعوی نبوت کرده و از خود قوائمی بجای گذارده مردمانی بودند فریفتار و جاه طلب که حب پیشوائی و ریاست بر مردم را داشتند و ایشان را به نیرنگهای گوناگون می فریفتند و در بند آئین های خود گرفتار می ساختند پس از این داعی به نقیض این سخن پرداخته گفت ترا سرده که بدانی محمد بن اسماعیل بن جعفر کسی است که به موسی بن عمران از درخت نفا در داد و او را گفت : **اَللّٰهُ اَتَاكَ بِكَ فَاحْلَعْ نَعْلَيْكَ اِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طَوًى** . او را گفتم . کور باد چشم تو که مرا از یکسو بکا فرشدن پروردگار قدیم و آفریدگار جهان میخوانی و از سوی دیگر بختایی انسانی که خود آفریده شده است دعوت میکنی و پنداری که وی پیش از زاییده شدنش خدای و فرستنده موسی بوده است . اگر موسی در نزد تو مردی فریکار و نیرنگ باز بوده آنکس را هم که تو پنداری ویرا فرستاده دروغگوئی بوده است . چون سخن ما بدینجا رسید از گفته خود و آشکارا کردن راز خویش پشیمان شده گفت تو هرگز دستنگار نگردی . سپس من از کیش ایشان

توبه کردم . این بیان شیوه نیرنگه ایشان با پیروشان میباشد . اما سو گندشان چنانست که داعی ایشان بآن کسی که سو گند می خورد گوید که عهد و میثاق و ذمه خدای و ذمه پیغمبر او و همه پیمانها و میثاقهایی را که خدای از پیغمبرانش گرفته است بر گردن تو نهادم که آنچه را که از من می شنوی و هر چه را که از کار من و کار امامی که صاحب زمان تو است و امر پیروان و هواداران او را در این شهر و دیگر شهرها و امر فرمانبرداران را بسوی از زن و مرد می شنوی و یا مسی بینی پوشیده داری و چیزی از آن را خواه که اندک یا بسیار باشد آشکار سازی و چیزی از نوشته امام یا اشاره او را بکسی ننمایی مگر اینکه امام که صاحب زمان است در آن باره بتواند داده باشد یا کسی که از جانب او مأذون است بدان کار اجازه داده باشد ، پس بایمان اندازه که اذن داری باید عمل کنی و از تو خواهم که خویشتن را و اداریه وفای آن کنی و خود را در حالت رضا و خشم و رغبت و ترس به آن کارها الزام نمایی . گوید آری آنگاه داعی گویند نفس ترا ملزم می سازم که مرا و همه کسانی را که برای تو نام بردم از آنچه که بخود تمی پسندی بر من و آنان نیز پسندی و همچنین در آشکار و نهان بدیشان مخلص باشی و عبادا که با امام و دوستان و هواخواهان او در خود و در ایشان خیانت ورزی و تو در این سو گندها نباید تأویل کنی و به آنچه ترا از این سو گندها آزاد کند نباید پاورداشته باشی و اگر چیزی از این کارها را کنی از خدا و پیغمبران او و فرشتگان وی و همه کتب آسمانی بری هستی . اگر در چیزی از آنها هستی که برای تو بر سر مردم مخالفت ورزی از خدا بر گردن تست که به نذر واجب صدار پیاده به خانه اویج روی و آنچه را که داری در آنگاه بدریشان و بیچیزان صدقه دهی و از آن روز هر برده که داری آزاد خواهند بود و زمانی که امروز یا روز مخالفت داری یا پس از آن گیری به طلاق از زن تو روا باشند ، و خدای تعالی به نیت تو و پیمان درون تو بدان چقدر که سو گند خوردی گواه باشد . اگر گوید آری داعی گوید خدا میان ما و تو گواه است ، و چون مرد نادان گول باین شیوه سو گند خوردن گمان میکند که آن پیمان را دیگر نتوان شکست ، و آن نادان نمیداند که آنان سو گندهای خود ارزشی وارجی نمیدهند و شکستن و گشودن

آنرا سازوار گنامو کفساره و تنگه و کبیری در روز پازپسین نمی شمارند تاچه رسد
بسو گند دیگری بخدا و پیغمبران و کتب آسمانی او که هیچ در نزد ایشان ارجی
ندارد. ایشان خدای دیرین و حدوث جهان را پاور نکند و هیچ کنسای را آسمانی
نمانند و هیچ پیغمبری را برانگیخته از سوی خدا و وحی شده از آسمان نگویند از اینرو
چه ارزش بسو گند مسلمانان قائل توانند شده و از دین ایشان است که خدای بخشنده
و مهربان پیشوای ایشان است که مردم را بسوی وی خوانند و کسانی از آنان بکیش
مجنوس گرایی دارند و خدای را نوروی دانند که در برابر او اهریمن است که با او در
نبرد و جنگ میباید و چگونه نذر حج و عمره در پیش آنان ارزش دارد، حال آنکه
ایشان برای خانه کعبه احترامی را معتقد نیستند و کسانی را که حج و عمره میکنند
مسخره و ریشخند میکنند و باز چگونه آنان برای طلاق ارجی قائلند در حالی که هر
زنی را بی عقد حلال شمارند و این بیان حکم سو گند دادن در نزد ایشان است.

امساحکم سو گند خوردن در نزد مسلمانان چنین است: مامیگو تم هر
سو گندی را که کسی از روی اختیار خورد جایز است و بسته به نیت اوست: و هر
سو گندی که در نزد قاضی یا سلطانی که او را سو گند داده خورده شود در ماهیت آن
سو گند نگرند پس اگر سو گندی باشد در موضوع دعوی که مدعی چیزی را از
سو گند خورنده که منکر است بخواند و آن مدعی را در آن دعوی حقی نبود در
اینصورت سو گند منکر بر روی نیت خودی است و اگر مدعی محقق و منکر ناحق گوید
بسته به نیت قاضی و سلطان است که او را در آن دعوی سو گند داده است و سو گند خورنده
بموجب سو گند خود در قاتر نکرده است، و اگر این مقدمه درست باشد آنکسی که از
دین باطنیان بحث میکند اگر بر آن باشد که بدعت یا تناقض گویی آنان را بر مردم
آشکار سازد در سو گند خود معذور است و سو گندش بیعت اوست و اگر خواستن خدای
را در دل خویش شرط کند سو گند استوار نمیشود تا با آشکار ساختن رازهای باطنیه
بر مردم نقش گردد و در نتیجه زناشیاها و برد گانش آزاد و اموالش صدقه درویشان
نگردد چه پیشوای باطنیه در نزد مسلمانان امام نیست و اگر کسی را از او آشکار کند
و از امام را آشکار نکرده بلکه راز کافر زندقی را فاش ساخته است.

چنانکه در حدیث نیز آمده **اذکر والفرق بما فیهم یحذره الناس** یعنی یاد
کنید از فرقی چیزهایی که مردم را از او بر حذر دارد.
اما نیز تنگههایی که با مردم گولونادان در پشاک انداختن ایشان سازند چنین
است که از ایشان مسائلی در احکام شریعت پرسند که به آنان گویند که معانی آن
خلاف ظاهر آلت و بسا میشود که درباره محسوسات پرسشهایی کرده گویند که
بحققت آنها جز پیشوایان آگاهی ندارد.

از پرسشهای ایشان که داعی از مردم نادان پرسد اینست: چرا آدمی دو گوش
و یک زبان و یک گند دو تخم دارد و چرا پاییها میغز و ریدهها به جگر و رگها
به دلیبوسته است و چرا بر دو پلک بالا و پایین چشم آدمی موی رست و دیگر جانوران
موی تنها بر یک بالایشان روید و چرا پستان آدمی بر سینه و پستان چارپایان بر
شکمشان میباشد و چرا اسب غصه و شکمیه و کب ندارد و چه فرق است میان
جانورانی که تخم میگذارند و آنهایی که بزایند و تخم نگذارند و ماهی و دو خانرا
چگونه توان از ماهی دریایی باز شناخت مانند این پرسشها بسیار است که پندارند
علم آنها در نزد پیشوای ایشان است.

از پرسشهای ایشان درباره قرآن سؤال آنان است از معانی حروف هجاء
در فواتح سور مانند: الم، وحم، و طس، ویس، ومله، و کعبص، و بسا میشود که
پرسند معنی هر یک از حروف های هجاء چیست و چرا حروف هجاء بیست و نه حرف
گردیده و چرا برخی از آنها در کتابت نقطه دارد و بعضی از نقطه خالیند و چرا
در نوشتن برخی از آنها به بعضی دیگر پیوند وجه بسا از مردم نادان پرسند که
معنی این آیه **«و یحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية»** چیست و چرا خدا بیست و نه
برای بهشت هشتاد و دو درخت در نهاده است و معنی این آیه **«عليها تسعة عشر**
چیت؟ و سود این شماره چه باشد و گاهی از آیاتی پرسند که در آن توهیم
تناقض رود و بنادارند که تاویل آنرا جز پیشوای ایشان نداند، مانند: **«فیومئذ لا یسأل**
عن ذنبه انس ولا جان» یعنی روزی که از گناه آدمی و پری پرسیده نشود. بسا
اینکه در جای دیگر گفته **«فودیک لتسئلنهم اجمعین** سو گند پیرورد گارتو که

از همه باز پرس خواهد کرد.

و دیگر پرسش ایشان در احکام فقه است چنانکه گویند چرا نماز با صداد و در کعبه و طبرستان رکعت و مغرب سه رکعت گردید و چرا در هر کعبه یک رکوع و دو سجده واجب گشت؟

و چرا اوست بر چهار و تیمم بر دو عضو است و چرا از منی غسل واجب شد حال آنکه آن در نزد بیشتر مسلمانان پاک است و بر بول و یا اینکه در نزد همه نجس است غسل واجب نشد. و چرا زن حیض روزه‌هایی را که نگرفته باید دوباره گیرد و لیس نمازهایی را که فرو گذارده نباید اعاده کند، چرا کیفر دزدی بریدن دست دزد و در زنا تازیانه زدن برانی است و چرا نباید هم چنان که دست دزد را می‌برند شرم کسی که با آن زنا کرده ببرد؟ چون نادان این پرسش‌ها را از آنان بشنود در پاسخ آنها فرموده تاویل آنها را از خود ایشان پرسد، گویند تاویل آن در نزد امام ما و ما ندون از سوی او در کشف اسرار ماست و همینکه بر آن مرد نادان مسلم شود که امام ما ندون از جانب وی دانای تاویل این مسائل است معتقد گردد که مراد به فهم قرآن غیر از ظاهر آن است بلکه مقصود درک تاویل و باطن آن میباشد پس باین حیل او را از عمل با حکام شرع باز میدارند و اگر بفرموده گذاردن عبادات و دوا شمردن محرمات خوی گیرد پرده از پیش چشم او برداشته گویند اگر ما را خدایی دیرین و بی نیاز از هر چیز بودی باین عبادات و رکوع و سجود و طواف گردخانه سنگی و پیمودن میان دو کوه نیازی نداشتی. پس گرای سخن را از ایشان پذیرد از پرسش خدای یکتا بیرون رفته و منکر بوی و زندق خواهد گشت.

عبدالقاهر گوید روش گفتگوی با ایشان در پرسش مسائلی که از آنها قصد تولید شك در دل مردم نادان در اصول دین دارند از دو راه است:

نخست آنکه با ایشان باید گفت که شما از دو حال بیرون نیستید یا به حدیث جهان بودن آفرید گاری که دانا و حکیم و مختار و قاعل مایه است اقرار دارد یا اینکه آنرا باور نداشته قائل بدیرینه بودن جهان و نفی کردگار آن هستید و اگر معتقد بقدم عالم و نفی کردگار آن باشید دیگر این سخن شما معنی ندارد که گویند:

چگونه خدایین چنین واجب کرده و یا حرام فرموده و یا چیزی را آفریده و تقدیر نموده است بلکه سخن در میان ما و شما مانند سخن در میان ما و هر چه در حدیث عالم است. و اگر بحدیث عالم و یکتا بودن کردگار آن باور دارید و می‌پذیرید که او در تکلیف بند گناش بر چیز که خواهد قادر است پس دیگر از برای چه چرا جویی کرده گویند چرا این چیز را واجب و آن کار را حرام کرده. و همین پرسش شما از خاصیت محسوسات اقرار شما را بسازند ای که آنها را ساخته و پدید آورده، باطل می‌سازد و اگر مانع را بسازند از دیدن پس دیگر معنی این سخن چیست که گویند: چرا خدایین را آفرید یا اینکه منکر هستید که برای آن کردگار قدیمی باشد.

روش دیگر گفتگو با ایشان در پرسش‌هایی که از شکستی‌های جانوران میکنند این است که به آنان باید گفت چگونه میتوان پیشوایان باطنیه را تنها آگاه بعلل آن چیزها دانست حال آنکه پیش از ایشان پزشکان و فیلسوفان در کتابهایشان از علل آن چیزها یاد کرده‌اند و ارسطو طالسی نیز درباره سرشت جانوران کتابی نوشته است و این همه آنچه را که فلاسفه در این باره آورده‌اند همگی را از حکیمان قحطانی و جرمی و شمس و جمیری که پیش از دوزگار فلاسفه می‌زیستند فرا گرفته و دزدی کرده‌اند. و عرب در اشعار و امثال خود همه سرشته‌های جانوران را یاد کرده‌اند حال آنکه در آن زمان‌ها باطنیان و پیشوایان ایشان بجهان نبودند و ارسطو قریحیان جانورانی را که می‌زیادند و تنم می‌گذارند از امثال عرب فرا گرفته است چنانکه گویند:

«کل شرقاء ولودو کل سكاء بیوض» یعنی: هر گوش شکافته‌ای زیاید و هر گوش چسبیده‌ای تنم گذارد. از این سخن و خفاش که از پرند گمان می‌باشد بزیاید و تنم نگذارد زیرا گوش او از درازا شکافته و هر جانوری که گوش چسبیده دارد تنم گذارد مانند مار و سمور و پرند گمان تنم گذارند. ابو عبیده معمر بن مثنی و عبدالمک این قریب اسمعی آورده‌اند. که عرب از روی آزمایش در جاهلیت گفته که هر جانوری مژگانش بر یک بالا است جز آدمی که مژگانش هم بر یک بالا و هم پایین است. و گفته‌اند: هر جانوری در آب افتد شنا کند جز آدمی و بوزینه و اسب چپ دست

که در آب غرق گردند مگر اینکه انسان شناگری آموخته باشد .
و گفته اند : آدمی را هر گاه سر بزند و در آب افکنند راست در میان آب ایستد
و گفته اند هر پرنده ای کف او دریای اوست و کف آدمی و بیوزنه در دست آنها باشد .
و هر چارپایی را نویس در دستش است مگر آدمی که زانوش در پاهای او می باشد ،
گفته اند که اسب را غنچه و شکمبه و سپرز و کعب و شتر را زهره
و شتر مرغ را مخ و پرنده آبی و ماهیان دریایی را زبان و دماغ نیست . ولی
گاهی ماهی هایی در رودها پیدا میشود که دارای زبان و دماغند و گفته اند : که
همه ماهیان را ریه نباشد و تنفس نکنند . و باز غریب از آزمایش های خود گوید که
گوسفند در سال یکبار زاید و جز یک بچه نیاورد ولی بز در سال دو بار زاید و یکی دو
تا و سه تا بچه آورد و شماره و نمو و برکت در گوسفند بیشتر از بز باشد و گوید
هر گاه گوسفند گیاهی را چرد باز روید ولی اگر بز آنرا چرد باز روید زیرا گوسفند
آنرا بدندانهایش میبرد ولی بز آن گیاه را از ریشه بدندان میکند و گویند بز
هر گاه بزاید از آغاز آبستنی شیر در پستان او پدید آید ولی از گوسفند جز در هنگام
زادن شیر دوشیده نشود . و گویند پانگ جانوران نزدیک تر از پانگ جانوران
ماده است جز در بز ماده که آواز او از فرس بلندتر است .
و از امثال عرب درباره جانوران اینست که گویند هر گاوی دارای بینی بین
شتری در لب بالایش شکافی و هر جانور چنگال داری جوجه آورد و گویند که شیر
چیز ترش را نمیبخورد و به آتش چیز ترش نزدیک نمیشود .
و گفته اند که آبستنی سگ شصت روز است و اگر کمتر از آن زاید تولد
هایش نخواهند زیست و سگان ماده تولدگان خود را هفت ماه در کنار خود
گیرند و سگ ماده در هر هفت روز حیض ببندد و نشان حیض او درم رانهای
اوست ، و سگ تا هشت ساله نشود چیزی از دندانهایش نبیند ، و درباره گرگ
گفته اند که یک چشم بخوابد و چشم دیگر پاشان خود باشد چنانکه حمید بن
نور در این بار گفته است :

بنام باحادی مقلبه و یقنی

باخری المنا یا فهوریقظان نائم

و خر گوش در هنگام خفتن چشمش باز باشد و گفته اند در میان جانوران
حیوانی نیست که دهان او وارونه باشد جز قیل و در چارپایان حیوانی که پستانش
بر سینه اش باشد جز قیل یافت نگردد و گفته اند که قیل پس از هفت سال آبستنی زاید
و خریس از یکسالو گاو چون زمان پس از نه ماه و گفته اند که قتیب خر گوش و
رو بام از استخوان است و گفته اند هر دو پای هر گاه یکی از پاهایش بشکند پدیدگیری
ایستد و لشک گردد جز شتر مرغ که چون یکی از پاهایش شکند در جای خود بماند
چنانکه شاعر درباره خویش ویر ادش گفته :

فانی و ایاه کر جلی نعامه علی ما بنامن ذی غنی اولدی فقر

میخواهد بگوید که یکی از آنها را از دیگری بی نیاز نیست ، و درباره شتر مرغ
ماده گفته اند که او از سی تاجیل تخم مرغ میکند و از سی تاجیل تخم مرغی که مانند تخم
کشیده شده و بر آنها نشیند جوجه بیرون آید و چه بسا میشود که تخم خود را
رها کرده بر تخم دیگری می نشیند چنان که ابن هرمة در این باره گفته است :

کنار که بینها بالعا و ملیسة بیضاخری جناها

و درباره جوجه ماکیان گویند که آنها از سفیدی تخم پدید آیند و زردی خوراک
آنها است و درباره مرغ سنگخوار (قلا) گویند که جز یک جوجه نگذارد و عقاب
سه تخم گذارد و از دو تخم آن جوجه بیرون آید و یکی را رها کند و مرغی که او را کاسی
العظام گویند آن را بزیر خود گیرد و از آن جوجه پدید آید .

چنانکه در مثل گفته اند «ایرمن کاسی العظام» یعنی نیکو کارتر از کاسی العظام
و درباره سوسمار گویند که او پیش از هفتاد تخم گذارد ولی هر سوسمار چه که از تخم
بیرون آید بخورد مگر یکی که گریزد و جان سلامت بردارایند و در مثل گفته اند :
که عاق من صب (یعنی ستمگر تر از سوسمار) و سوسمار آب ننوشد از اینرو گفته اند :
اردی من الصب ، (سیراب تر از سوسمار) و گفته اند که سوسمار را دو آلت نری و
سوسمار ماده را دو آلت مادگی است از جلوه و گفته اند مار را دوزبان است و زبان
وی با وجود اختلاف پوستش سیاه است و ماران از بوی پونه و بنفشه بدشان آید و
بوی سیب و خربزه و گرز (هویج) و خردل و شیر و شراب را خوش دارند .

در باره غوکان گویند که چون بانگ کنند آب در دهانشان باشد و در دجله بانگ بر نیاورند اگر چه در فرات و دیگر رودخانهها بانگ کنند و شاعری درباره غوکان گفته است:

بدخل فی الاشدق ما یلقه حتی یبق و التقی یثقه

یعنی از بانگها و مار جای او بداند و او را بخورد ، و گفته اند که غوکان را در تن استخوان نیست و درباره جمل (سر کین گردانک) گفته اند که هر گاه او را در ریحان و گل نهند چون مرده ای آرام گیرد و هر گاه در سر کین نهند به جنبش در آید . و این و آنچه را که از اینگونه باشد از خواص جانوران است که عرب در جاهلیت از روی آزمایش میشناخته بی اینکه نیازی به پیشوایان باطنیه داشته باشد بلکه آنها را روزگاری در از پیش از اینکه باطنیه در گیتی پدید آیند میدانسته اند . این بیان دروغ باطنیه در سخنان ایشان است که گویند پیشوایان آنان کسانی هستند که دانایی بهر از چیزها و خاصیت های آنها خاص ایشان است و مایرون بودن آنان را از همه فرق اسلام بیان کردیم و خدای را شکر آنچه را که گفتیم کفایت میکند .

باب پنجم از ابواب این کتاب

در بیان اوصاف فرقه ناجیه و تحقیق نجات و بیان خوبیهای آن

و این باب مشتمل بر چند فصل است از اینقرار :

- ۱ - در بیان صفهای فرق سنت و جماعت .
- ۲ - در بیان حقیقت رستگاری در پیش اهل سنت و جماعت .
- ۳ - در بیان اصولی که اهل سنت و جماعت بر آن عمل می دانستند .
- ۴ - در بیان گفتار اهل سنت درباره پیشینیان نیکوکار اسلام .
- ۵ - در بیان اینکه خدا اهل سنت را از کافر شمردن یک دیگر باز داشته است .
- ۶ - در بیان بزرگواری های اهل سنت و دانستی های گوناگون و نام امامان ایشان .
- ۷ - در بیان آثار اهل سنت در دین و دنیا و ذکر مفاخر ایشان .

فصل نخست

در بیان صفهای اهل سنت و جماعت

بدانید خدای شما را نیک بخت کند که اهل سنت و جماعت هشت صفتند :

مروهی از ایشان از روی دانش به بابهای توحید و نبوت و احکام و عدو و عید و یادش و کفر و شرطهای اجتهاد و امامت و پیشوایی احاطه دارند و در این گونه از دانش راه صفاتی از متکلمان را که از تشبیه و تمثیل و بدعت های را فضیلت و خوارج

و جبهیه و نجاریه و دیگر گمراهان بیزاری جسته اند پیروی کردند .

۲ - **صنف دوم** از ایشان امامان فقه از دو گروه رأی وحدیث اند که در اصول دین یکیش صفاتی اند و صفات ازلی خداوند را معتقد شدند و از قدر و اعتزال بیزاری جسته و دیدار خدای تعالی را بچشم بدون تشبیه و تعطیل روا داشته و برانگیخته شدن مردگان از گور و پرستش در گور و حوض کوثر و پل صراط و شفاعت و آموزش گناهان غیر از شرک را باور دارند و بجایان زیستن بهشتیان در بهشت و دوزخیان در دوزخ قائلند و ابوبکر و عمر و عثمان و علی را امام دارند و بر پیشینیان نیکو کلام اسلام درود فرستند و گذاردن نماز جمعه را در پس امامانی که از گمراهان بیزارند واجب شمارند و بیرون کشیدن دستورهای دین را از قرآن و سنت و اجماع واجب دانند و مسح بر موزه و موقع طلاق را روا شمارند و متعه را حرام دانند و فرما نبرداری از دولت و شاه را در آنچه را که گناه نباشد واجب شمارند و یاران مالک و شافعی و ابو زاهر و ثوری و ابو حنیفه و ابن ابی لیلی و ابو ثور و احمد بن حنبل و اهل ظاهر و دیگر فقهانی که در ابواب عقلیه با اصول صفاتی معتقد دارند و فقه خود را چیزی از بدعتهای گمراهان نیامیخته اند از این گروه بشمار میروند .

۳ - **صنف سوم** از ایشان کسانی هستند که از روی دانش پرورش اخبار و سبب های رسیده از پیغمبر احاطه دارند و درست و نادرست آنها را از هم باز شناسند و سبب های جرح و تعدیل را بدانند و دانش خود را به چیزی از بدعت های گمراهان نیامیزند .

۴ - **صنف چهارم** از ایشان گروهی بودند که از روی دانش به بابهای ادب و نحو و صرف احاطه یافتند و نامبرداران ایشان در لغت چون: خلیل و ابی عمرو بن العلاء و سیبویه و فراء و اخفش و اسمعی و مازنی و ابوعبید و دیگر بزرگان نحو از کوفیان و بصریان بودند که دانش خود را چیزی از بدعت های قدریه در افقه و خواج نیامیختند و هر که از ایشان بسخن گمراهانی که از اهل سنت نبودند گراییده گفته وی در لغت و نحو حجت نیست .

۵ - **صنف پنجم** کسانی هستند که احاطه علمی بشیوه های قرائت قرآن و تفسیر آیات و تأویل آن بر وفق مذاهب اهل سنت دارند و تأویلات گمراهان را چیزی ننگارند .

۶ - **صنف ششم** از ایشان پارسایان و صوفیه اند که از روی بیش نگرستند دست از جهان کوتاه کردند و آرمودند و عزت گرفتند و به قسمت مقدر خشنود و بروزی میسور خرسند گشتند و دانستند که گوش و چشم و دل هر يك مسئول نيك و بدند و حساب هر ذره ای را باید روزی پس دهند و زاد آن جهان را از این جهان فرایش فرستند و سخن ایشان در عبارت و اشارت بشیوه اهل حدیث است بی آنکه سخن ناآورد و پیوده فروشد و نیکی بهر یار نکنند و از خوبی کردن شرم ندارند و بدشان بکنایه رستی و نفی تشبیه و کبششان و گذاری کارها بخدای تعالی است و توکل بر او کنند و تسلیم فرمان او شوند و بدانند چه را که روزی ایشان است خرسند باشند و از اعتراض بر آن اصرار ندارند. **ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم.**

۷ - **صنف هفتم** از ایشان گروهی هستند که نگهبان مرزهای مسلمانان در برابر کافرانند و پیوسته با دشمنان اسلام همی جنگند و از مسلمانان پاسایی میکنند و در مرزها گیش اهل سنت و جماعت را آشکار کنند و آنان کسانی هستند که خدای تعالی این سخن خود را درباره ایشان فرموده :

والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع الحسنيين خذا كاميا

ایشان را بیشتر کند .

۸ - **صنف هشتم** از ایشان مردم شرهایی هستند که در میان ایشان شعارهای اهل سنت غلبه دارد جز مردم حوالی بقمعه و جابایی که شعار گمراهان در میان آنان آشکار شده است و خواست ما از این مردم عوام کسانی است که بفتاوی و اقوال علمای سنت و جماعت در بابهای عدل و توحید و وعد و وعید اعتقاد دارند و در معالم دین خود بآنان مراجعه کرده در فروع حلال و حرام از ایشان تقلید مینمایند و بدعت های گمراهانی را باور ندارند و صوفیه آنان را **حشوجت** (بهشت پر کن) نامیده اند . اینان صفای اهل سنت و جماعت بودند و همعایشان کسانی هستند که دارای دینی استوار و راهی راست می باشند خدای تعالی در این سرای و آن سرای گفتار ایشان را استوار دارد .

فصل دوم

در بیان حقیقت رستگاری در پیش اهل سنت و جماعت

در باب نخستین از این کتاب یاد کردیم که پیغمبر ص چون از جدایی امت خود بختار و سه گروه پیش گوئی کرد و فرمود که یک فرقه از آنان رستگار هستند و از فرقه ناجیه و صفت آن پرسیدند گفت: آنان کسانی هستند که پیرو من و اصحاب من باشند. و ما امروز از فرق اسلام فرقه ای را نیابیم که پیروی از صحابه و رأی ایشان کنند جز اهل سنت و جماعت که فقیهان ایشان پرورش متکلمان صفاتیة رفتند و لی رافضه و قدریه و خوارج و جهمیه و نجاریه و مشبهه و غلاة و حلولیه این روش را پیش نگرفته و از فرقه ناجیه بشمار نمیروند. اما قدریه را چگونه میتوان از موافقان صحابه شمرد با اینکه پیشوای ایشان نظام از پیشتر اصحاب پیغمبر بد گوئی کرده است. چنانکه عدالت ابن مسعود را از برای روایت حدیث: **ان السعيد من سعد في بطن امه والحق في شقي في بطن امه**. و روایت شاکسته شدن ماسقط دانسته و اورا به گمراهی نسبت داده و مقصود وی از اینکار معجزات پیغمبر بوده است. و نیز بر فتوای عمر در هشتاد تا زیاده زن بر شارب الخمر و تبعید نصر بن حجاج به بصره از بیم دلباختن زنان مدینه بوی ایراد گرفت و این نیست جز اینکه بگوئیم نظام را غیرت بر زنان اندک بود و نیز در فتاوی علی ع درباره ی کنیزانی که مادر فرزندان باشند و اینکه آنان را میتوان فروخت خرده گرفت و گفت او کیست که بر رأی خود حکم کند، و عثمان را در گفتاری درباره زن گول و تقسیم کردن مال میان جد و مادر و خواهر بقتل متساوی سرزنش کرد.

و او هر چه را برای اینکه بسیاری از روایات او بر خلاف مذاهب قدریه است دروغ گو شمرد و فتوای هر یک از صحابه که از روی اجتهاد فتوی دادند خرده گرفت و گفت این فتوی دادند برای ایشان از وجهی بوده است؛ یا از نادانی ایشان بوده و نمیدانستند که شایسته برای ابتکارها نیستند و اینکه میخواستند باین فتاوی نامبردار شده و پیشوای گروهی گردند و رأی و مذهبی را بایشان نسبت دهند.

نظام نیکن صحابه را بنادانی و دورویی نسبت داد و در نزد وی نادان بدستورهای دین کافرو کسی که بی حجتی متممداً خلاف ورز و منافق و کافر یا فاسق و فاجر است و هر دو ی آنان پایدار در دوزخ خواهند بود. به پندار وی بزرگان صحابه همگی سزاوار پایدار ماندن در دوزخ هستند، پس از آن وی اجتماع صحابه را باطل خواند و آنرا حجت ندانست و فراهم آمدن امت را بر گمراهی روا شمرد، حال چنین کسی را که رأی یا رأی صحابه مخالف و یا آنان را مخالف میسر نمیتوان پیرو ایشان دانست؟ و پیشوا و سرآمد قدریه و اصل بن عطاء الغزال بود که در عدالت ابن عباس و طلحه و زبیر و عایشه و علی و دو پسرش و هر که در جنگ جمل از دو گروه، انباز بود شك داشت از ایشان و میگفت که اگر علی و طلحه در نزد من بدستای تیره گواهی دهند بگوایی آندو حکم نکنم زیرا میدانم که ناچار یکی از آن دو فاسقتند و ندانم کدام یک از آن دو هستند و بنا بر این اصل رواست که علی و پیروانش فاسق و پایدار در دوزخ و یا گروه دیگر از اصحاب جمل در آتش باشند. او درباره عدالت علی و طلحه و زبیر شك کرد با اینکه پیغمبر به آنان مرده پشت داد و آنان به برکت رضوان در آمده بودند و از جمله کسانی هستند که خدای تعالی درباره ایشان گفته است: **لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم و انابهم فتحاقربا**.

عمر بن عبید یا فرائر نهاده درباره دو گروه اصحاب جمل با واصل هندستان بود جز اینکه وی برفیق هر یک از آن دو گروه قطع و یقین داشت.

و آن چنان بود که واصل قطع بفسق یکی از دو گروه کرد و بشهادت دو مرد که یکی از یاران علی و دیگری از اصحاب جمل بودند حکم نمیکرد بلکه گواهی دو مرد از یاران علی و دو مرد از اصحاب جمل را پسندید. عمر و بن عبید گفت من شهادت همگی آنان را نمیپذیرم خواه از هر یک از دو گروه یا برخی از یاران علی و بعضی از اصحاب جمل باشند و همه ی آن دو گروه را فاسق می دانست. بنا بر این آیا میتوان علی و دو پسرش و ابن عباس و عمار و ابویوب انصاری و خزیمه بن ثابت انصاری را که پیغمبر ص شهادت او را بمانند گواهی دو مرد عادل می دانست و دیگر یاران علی را باطلحه و زبیر و عایشه و دیگر اصحاب جمل

که هزاران کسی از یاران پیغمبر بیست و پنج تن بدری و سیدش از انصار و گروهی از مهاجران نخستین بودند کافر شدند؟

ابوالهذیل و جاحظ و بیشتر قدویه در این باب در این سخن با واصل همدستانند پس چگونه میتوان کسی که صحابه را قاصد شمارد و آثار از دوزخیان داند از پیروان ایشان شمرد و کسی که شهادت آثار را نپذیرد چگونه روایتشان را خواهد پذیرفت و هر که روایت و شهادت آثار را رد کند از وابستگی با ایشان پیروی از آنان بیرون است و کسانی پیرو آنان شمرده میشوند که مانند اهل سنت و جماعت عمل بر روایات ایشان کند و کواهیانشان را بپذیرد.

اما خوارج علی و دوسرش و ابن عباس و ابویوب انصاری و عثمان و عایشه و طلحه و زبیر و کسانی را پس از حکمت از علی و معاویه جدا نگشتند و نیز هر گناه کاری را از مسلمانان کافر شمردند. و کسی که صحابه را کافر داند از روش آنان پیروی نکرده است.

اما غلاة و گزافه گویان از روافض چون سبائیه و بیانیه و مغیریه و منصوریه و جناحیه و خطابیّه و دیگر حلولیه که بیرون بودن آثار را از اسلام برادر کردیم و آنان را در شمار بتپرستان و ترسایان حلولی شمردیم یا چنین گمراهی که دارنماز پیروان صحابه شمرده نمی شوند. اما زیدیه که جابودیه از ایشانند ابوبکر و عمرو عثمان و بیشتر یاران پیغمبر را کافر شمارند و از آنان پیروی نکنند و سلیمانیه و بشریه از زیدیه عثمان را تکفیر کرده یا در بارموی درنگ کنند و یاری کنندگان بوی رافضی دانسته و بیشتر اصحاب جمل را کافر دانند.

اما بیشتر امامیه پنداشتند که همه صحابه پس از پیغمبر جز علی و دوسرش و سیزده تن از یاران او کافر شدند.

و کاملیه گفتند که علی نیز از جهت آنکه جنگ کردن با آن کافران را فرد گذاشت خود نیز کافر گشت ایشان نیز از پیروان صحابه بشمار نروند زیرا آثار را تکفیر کنند.

پس گوئیم که رافضه و خوارج و قدویه و جهمیه و نجاریه و بکریه و شراریه

از دوستان صحابه نیستند زیرا همه آنان روایاتی که از ایشان در احکام شرع رسیده نپذیرند و روایات اصحاب حدیث و سیره و اخباری را که از جنگهای اسلام از آنان رسیده باور نمیکنند. و اصحاب حدیث که ناقلان آثار و اخبار و راویان تواریخ و سیرند و همچنین فقیهان اسلام که آثار صحابه را نگاه داشتند و فروغ دین را به فتاوی صحابه قیاس کردند کافر شمارند. سیاس خدای را در میان رافضیان و خوارج و جهمیه و قدویه و مجسمه و دیگر فرق گمراه اسلام بزرگانی در فقه و روایت حدیث و لغت و نحو و جنگنامه‌ها و سیره و تاریخ و وعظ و اندرز و تأویل و تفسیر یافت نشده و بزرگان این دانشها خصوصاً و عموماً از اهل سنت و جماعت بوده‌اند و فرق گمراه اسلام چون روایات رسیده از صحابه را در احکام و سیر رد نمایند از اینرو پیروی ایشان از آنان درست نیست.

از اینگفتار آشکار شد که پیروان صحابه کسانی هستند که بروایات صحیحی که از صحابه در احکام و سیرایشان رسیده است عمل نمایند و این سنت اهل سنت و جماعت میباشد و آنچه را که ما در باره‌ی رستگاری ایشان گفتیم درست است چنانکه پیغمبر س کسانی را که از یاران او پیروی کنند رستگار دانسته است.

فصل سوم

در بیان اصولی که اهل سنت و جماعت بر آنها فراهم آمده‌اند

اهل سنت و جماعت بر اصولی از ارکان دین همدستانند که شناخت حقیقت هر باب از آنها بر خردمند بالنی واجب است. و هر رکن را شعی و در شعبهای آن مسائلی است که اهل سنت در آنها بر يك سخنند و مخالفان خود را در این باره گمراه دانند.

نخستین پایه از اصول دین خصوصاً و عموماً اثبات حقایق و علوم است. پایه دوم دانایی به حدوث جهان از حیث عرش و جسم است پایه سوم در شناخت کردگار جهان و صفات و ذات اوست. پایه چهارم در شناخت صفتهای اولیه پایه پنجم در شناخت نامها و اوصاف او. پایه ششم در شناخت داد و حکمت او. و پایه هفتم در شناخت پیغمبران او

کند پنج است: حس بینایی برای ادراک چیزها بیکه دیده میشود، حس شنوایی برای ادراک چیزهای شنیدنی، وحس چشیدن برای ادراک مزه خوراک‌ها و حس بوییدن برای ادراک بوی‌ها و حس لامسه یا بسودن برای ادراک گرمی و سردی و تری و خشکی و نرمی و سختی.

و گفتند ادراکاتی که از راه حواس درک میشوند معانی هستند که توسط آلانی که به حواس نامیده شده دریافته میگردند. و ابوهاشم را در اینکه گوید که ادراک نه معنی و نه عرش و چیزی جز مدرک نیست گمراه شمارند.

و گفتند که خبر متواتر را همی است برای شناخت قطعی اخباری که رسیده است بشرط آنکه آنچه را که از آن خبر داده‌اند ناچار قایل مشاهده و درک بحس باشد، مانند اینکه شونده از روی اخبار متواتر به صحت وجود شهرهایی که به آنها سفر نکرده‌است پی برده‌اند مانند علم بوجود پیغمبران و پادشاهانی که پیش از ما بودند. اما درستی دعویهای پیغمبران را در امر اثبات نظری در می‌یابیم و سفیه‌ای را که وقوع علم را از جهت تواتر منکر شدند کافر شمردند و گفتند اخباری که ما را عمل بآنها لازم است، بر سه نوع است: متواتر، آحاد و مستفیض که در میان آنهاست خبر متواتر خبری است که تواتر بر وضع آن محال باشد و موجب علم ضروری به صحت چیزی است که از آن خبر میدهند و ما باین گونه از اخبار به شهرهایی که به آنها نرفته‌ایم آگاهی یافته و بوسیله آن بوجود پادشاهان و پیغمبران و مردمیکه پیش از ما بوده‌اند پی بریم و بتوسط آن آدمی پدر و مادر خود را که منسوب بایشان است بشناسد.

اما اخبار آحاد چون اسناد آن بدرستی پیوندند و متن آن در پیش خرد غیر محال باشد بدون علم بدان موجب عمل تواند بود و آن، مانند گواهی دادن گواهان عدل است در نزد حاکم که اگر چه راستی ایشان را در آن شهادت نداند در ظاهر لازم است که به آن حکم کند. و بدین گونه از خبر، فقیهان بیشتر فرعیهای احکام شرع را در عبادات و معاملات و دیگر بابهای حلال و حرام استوار سازند و کسانی را که وجوب عمل به اخبار آحاد را چون رافضیان و خوارج و دیگران ساقط دانند گمراه شمارند.

فرستادگان او است. پایه هشتم در شناخت معجزات پیغمبران و کرامات اولیای است، پایه نهم در شناخت چیزهایی از ارکان شریعت است که مسلمانان بر آن فراهم آمده‌اند، پایه دهم در شناخت احکام امرونی و تکلیف و پایه یازدهم در بیان بستی پذیرفتن بندگان و حکم ایشان در معاد میباشد. پایه دوازدهم در خلافت و امامت و شروط پیشوایی است، پایه سیزدهم در احکام ایمان و اسلام است بطور اجمال، پایه چهاردهم در شناخت احکام اولیاء و مراتب امامان پرهیزگار و پایه پانزدهم در شناخت حکم دشمنان اسلام از کافران و گمراهان است.

این اصولی است که اهل سنت و جماعت بر قواعد آن اتفاق دارند و مخالفان خود را در آن براه گمراه شمارند و در هر یکی از آنها برخی مسائل از اصول برخی از فروع است که همگی ایشان در آن اصول همداستانند ولی در برخی از فروع با یک دیگر اختلافاتی دارند که آن اختلافات موجب گمراهی موافقین شمرند یکدیگر نمیشود.

۱- رکن نخستین اثبات حقیقت خدا و علمها است و اهل سنت در اثبات معلومی که معانی آنها استوار بر رأی دانشمندان اسلام است همداستانند و منکران دانش و دیگر عرضا و سوفسطائیان را که نفی علم و حقایق چیزها و یا شک در حقیقتها کنند گمراه شناسند و نیز کسانی را که گویند حقایق اشیاء تابع اعتقادات و همه اعتقادات را با تضاد و تنافی آنها درست انگارند نیز براه دانند.

اهل سنت گفته‌اند که دانستی‌های آدمی و دیگر جانوران بر سه گونه اند: دانش بدیهی، دانش حسی، دانش استدلالی. گفته‌اند که هر کس دانشهای بدیهی و حسی را که از راه حواس پنجگانه درک میشود انکار کند لجاجت و عناد دارد و هر کس علوم نظری را منکر شود اگر از سمنیه که منکر نظر در علوم عقلی هستند باشد کافر و ملحد و حکم او حکم دهریه است زیرا گذشته از اینکه عالم را قدیم دانند کرد گارجان را انکار کند همه دنیا را نیز باطل و بیبوده مینماید. و اگر از کسانی باشد مانند اهل ظاهر که قائل به تار در عقلیات و منکر قیاس در فروع احکام شرعی هستند او را نمی‌توان کافر شمرد. و گویند حواسی که درک محسوسات

اما خبر مستفیض که در میان تواتر و اتحاد است با تواتر در موجب علم و عمل بودن شریک و از حیث اینکه علمی که از این راه پیدا میشود نظری است از آن جدا میگردد علمی که از تواتر حاصل آید ضروری و غیرمکتسب است و این نوع خبر بر چند گونه میباشد:

یکی از آنها خبر دادن پیغمبران از خویشان است و همچنین خبر کسی که پیغمبر از راستگویی او خبر داده و علم بر استگویی او اکتسابی است نه ضروری و از جمله خبری است که کسی آنرا منتشر کند اگر در حضور گروهی آن خبر را باز گویند و گمان توطنه جعل در آن نرود و بر ایشان دعوی کند که آن موضوع در پیش چشم او روی داده و هیچ کس هم از آنان سخن او را انکار نکند میدانیم که وی در آن خبر راست میگوید.

و باین گونه خبرها ما معجزه پیغمبران را از جمله از هم شکافتن ماموستایش سنگریزه در دست او و ناله‌ی تنه درخت هنگامی که آنحضرت از وی جدا شد و سیر کردن مردم بسیاری از خورالاندک و مانند آنها را در میابیم، جز قرآن که معجزه‌اش نظم آن است و ثبوت قرآن آشکار شدن آن خبر و عاجز شدن عرب و عجم از آوردن پمانند آن از راه تواتر به ما رسیده که خود موجب علم ضروری است.

و دیگر از اخبار مستفیض خبرهایی است که در میان امامان حدیث و فقه معمول است و آنان بر درستی آنها همدستانند مانند اخبار در شفاعت و روز شمار و حوض کوثر و صراما و میزان و عذاب قبر و پرشی دو فرشته در گور و بسیاری دیگر از احکام فقه مانند: پرداخت زکاة و حد خمر و مسح بر موزه و سنگسار کردن و آنچه را که مانند آنست و فقیهان بر پذیرفتن اخبار آن و عمل به مضمون آنها همدستانند از خبرهای مستفیض بشمار میرود. و کسانی را که از اهل احوامخالف آن اخبار باشند گمراه شمارند مانند گمراه دانستن خوارج در انکار رجیم (سنگسار کردن) و گمراه شمردن برخی از لجنات که حدخمر را منکرند و گمراه شمردن کسانی که مسح بر موزه را انکار کنند و کافر شمردن کسانی که منکر دیدار خداوند و حوض کوثر و شفاعت و عذاب قبر و همچنین خوارجی را کافر شمارند که در مال اندک

و بسیار از چیزهایی که مالیت ندارد دست دزد را میبرند و خبرهای صحیحی را که در نصاب و مقدار مالی که در بریدن دست دزد آمده نمی‌پذیرند. و نیز کسانی را که خبر مستفیض را رد کردند گمراه دانند و اخباری را که دو فرقه رای و حدیث بر نسخ آنها همدستانند اگر کسانی آنها را اثبات کنند ایشان را نیز گمراه شناسند. چنانکه رافضیان را در روا داشتن منته که مباح بودن آن نسخ شده است گمراه دانند. اهل سنت بر این سخن همدستانند که خدای تعالی پند گناش را مکتف به پرستش خود و شناختن پیغمبر و کتابش و عمل بکتاب و سنت کرده است و قدیه و رافضه را که گویند خدای تعالی هیچکس را مکتف به شناختن خود نساخته است تکفیر کردند چنان که ثمامه و جاحظ و گروهی از رافضه بر این راه رفته‌اند.

و نیز همگی اهل سنت گویند که ممکن است خدای تعالی ما را از هر علم اکتسابی و نظری آگاه سازد و ناجار بدانستن آن کند. و معتزله را که گویند شناختن خدای در آخرت اکتسابی است و اضطراری نمی‌باشد کافر شمردند. و بر اصول احکام شریعت که قرآن و سنت و اجماع پیشینیانی باشد همدستان شدند آن گروهی از رافضیان که گویند امروز دیگر قرآن و سنت برای ما حجت نیستند زیرا صاحبیه قسمتی از قرآن را تغییر داده و یا تحریف کردند کافر شمردند و خوارج را که همه سنت‌هایی را که ناقلان اخبار روایت کرده‌اند از برای کافر شمردن ناقلان آنها را در مینمایند تکفیر نمودند و نظام را که حجت اجماع و تواتر را انکار میکرد و اجماع است را بر ضلالت و توطنه اهل تواتر بر ساختن دروغ جایز می‌شمرد کافر دانستند. این بود بیان چیزهایی که اهل سنت از مسائل در اول بر آن همدستانند.

۴- و در دوم: سخن در حدود جهان است و گفتند که جهان هر چیزی جز خدای تعالی است و هر چیزی که جز خدای تعالی و صفات ازلی او باشد آفریده و ساخته شده است و سازنده آن مخلوق و مستوعب او از جنس جهان و اجزای آن اجزاء آن نیست. و گفتند که اجزاء عالم بر دو قسمند جوهرها و غیرها. بخلاف گفتار کسانی که اعراض را انکار کردند. و نیز گفتند که هر جوهری جزء لاینجزی است و نظام و فلاسفه را که قائل به اقسام هر جزئی به جزءهای بی نهایت شده کافر شمردند زیرا گفتارشان

مقتضی است که اجزاء آن در نزد خدا معلوم و محصور نباشد و این رد قول خداوند است که فرمود: **واحصی کل شیء عدداً**. یعنی خدای شمارش هر چیزی را می‌داند. و قائل به وجود فرشتگان و جن و شیطا و در میان اجناس جانوران این جهان شدند و فلاسفه و باطنیان را که منکر آنها هستند کافر شمرند. و جوهر و اجسام را متجانس دانستند و گفتند که خلاف آنها در صورت و رنگ و مزه و بوی است و آن از جهت اعراض است که قائم به اجسامند و کسانی را که از جهت اختلاف طبایع قائل به اختلاف اجسام شدند و نیز فلاسفه را که مانند ارسطو طبایع را پنج دانستند و آسمان را طبیعت پنجم پنداشتند که قبول کون و فساد نمی‌کند گمراه شمرند. و نیز ثنویه را که گفتند جسمها بر دو گونه است روشنی و تاریکی و نیکی از روشنی و بدی از تاریکی خیزد و فاعل نیکی و راستی بدی و دروغ و نیردازد و فاعل بدی و دروغ نیکی و راستی نورزد گمراه دانستند. اگر بر سر اینان از الزامی که گوید من بدی و تاریکی هستم آنکه چنین سخنی گوید چه چیز است پس اگر گویند او نور است او دروغ گفته و اگر گویند او تاریکی است وی راست گفته است. بطلان گفتار ایشان در این سخن است چه نور دروغ و تاریکی راست نگوید و این الزامی است بر اصول آنان. اماماروشنی و تاریکی را دو کرد گار دیرین ندانیم و گوئیم که آندو آفریده شده‌اند و کاری از آنها بر نیاید. و اهل سنت بر اختلاف جنس عرشها همدستان شدند و نظام را در گفتار وی که گفت عرشها همگی يك هستند همه حرکات کافر شمرند و بر این سخن لازم آید که ایمان از جنس کفر و دانش از جنس نادانی و گفتار از جنس خاموشی و کردار پیغمبر از جنس کار شیطان باشد. و سزد که کسی از لمن و دشنام دیگری خشمگین نگردد چه اگر گویند. خدای نظام را لعنت کند مانند آنست که گویند خدا او را بیامرزد و بپشاید

و بر حدوث عرشها در جسمها همدستان شدند و دهریه را که گویند آنها پنهان در جسمها پند و برخی از آنها در هنگام پنهان شدن خود در جایش آشکار میشوند کافر دانستند و گفتند که هر عرضی در محل خود حادث است و عرش قائم به خود نیست معتزلان بسری را که بحدوث اراده خدا و هم چنین بحدوث قنای جسمها به نه در محل خود قائل شدند کافر دانستند و ابوالهذیل را بدین گفتار

تکفیر کردند که گفت سخن خدا که کن (باش) عرضی حادث است که در محلی نیست. و گفتند:

که جسمها هر گز از عرضائی که می‌در پی بر آن فرود آید تهی نیست و اصحاب هیولی را که گفتند هیولی در تزل خالی از اعراض بود پس از آن عرشها در آن پیدا شدند تا بصورت جهان درآمد کافر شمرند. این سخن سخت محال است زیرا حلول عرش در جوهر بغیر سفت اوست و در عدد آن نتواند افزود و اگر هیولای جهان يك جوهر باشد بطول عرشها در آن جوهرها بسیار نخواهد شد و بر ایستادن زمین و سکونت همدستان شدند و گفتند که حرکت و جنبش آن جز بر الزام و مانند آن نباشد بر خلاف گفتار دهریه که پنداشتند زمین پیوسته در جنبش است و اگر چنین باشد باید سنگی را که از دست خود رها میکنیم هر گز بر زمین نیفتد چه چیز سبک در هنگام از فراز به نشیب فرود آمدن چیزی که از آن سنگین تر است بر نخورد و گفتند که کران زمین و آسمان از همه جهات ششگانه هتاهمی است بخلاف سخن دهریه که گویند که از سوی پائین و راست و چپ و پس و پیش زمین را نهایت و کرانی نیست و نهایت آن از جهتی است که از بالا بهوا بر میخورد و پنداشتند که آسمان نیز از جهت زیرین هتاهمی است ولی از پنج جهت دیگر نهایت ندارد و بطلان این سخن آشکار است چه خورشید هر روز از خاور بباختر گراید و جرم آسمان و بالای زمین را در يك شبانه روز در نوردد بنا بر این شاید که مسافتی بی نهایت را در زمانی هتاهمی به پیماید.

و گفتند که آسمانهای هفت گانه طبقه به طبقه و روی هم است بر خلاف فلاسفه و منجمان که آنها را نه آسمان دانستند و گفتند که هیچ کره نیست که بگرد زمین گردد برخلاف کسانی که پنداشتند آنکه کرانی وجود دارد که یکی در درون دیگری است و زمین در میان آنها مانند مرکز کره است و هر که این سخن گوید عرش و فرشتگان و چیزهایی را که در بالای آسمان است باور ندارد. و گفتند که از راه قدرت و امکان روا بود که همه جهان تابود شود و قائل به پایداری بهشت و دوزخ و عذاب آنها از راه شرح شدند و نیز قنای برخی از جسمها را باستانی پاره‌ای

جوالیقی و پیروان رافضی او که گفتند پروردگار ایشان به صورت آدمی است و بر سر او کاکلی سیاه است که از نوری سیاه می‌باشد و نیم زیرپیش تنی و نیم زیرپیش میان پرستو بخلاف سخن مغیره از رافضیان که گفته‌اند اندامهای پروردگارشان بشکل حروف هجا است. و بر این سخن همدانسانند که او را مکانی در بر نگیرد و زمان بروی نگردد بخلاف سخن گروهی از هاشمیه و کرامیه که گفتند خدای تعالی چسبیده به عرش خویش است. امیرالمؤمنین علی علیه السلام گفته است:

ان الله تعالى خلق العرش اظهار القدرته لا مکاناً له. یعنی: خدای تعالی عرش را برای اظهار قدرت خود آفرید نه برای مکانی جهت ذاتش و نیز گفته: قد کان ولا مکان وهو الآن علی ما کان. یعنی: خدا بود در آنگاه که مکان نبود و او اکنون همانست که بود. و بر این سخن همدانسان شدند که گردند و اندوه و رنج و لغت و سکون و حرکت از ذات وی بدور است. بخلاف سخن هاشمیه از رافضیان که حرکت را در ذات وی روا دانسته گفتند که ممکن او حادث از حرکت است و به خلاف سخن کسانی که رنج و آسایش و اندوه و شادمانی و ملالت را بر وی روا داشتند چنانکه امی شعیب فاسک بر این سخن رفته است.

و بر این سخن همدانسان شدند که خدای تعالی بی نیاز از آفریدگان خویش است و از آفرینش آنان برای خود سودی نخواسته و دفع زبانی را از خویش منظور نداشته است به خلاف سخن مجوسی که گفتند که خدای فرشتگان را بیافرید تا خود را بدست ایشان از گردن اهریمن نگاهدارد.

و بر این سخن همدانسان شدند که کردگار جهان یکی است به خلاف سخن ثنویه که گفتند جهان را دو خداست یکی روشنی و دیگری تاریکی. و به خلاف سخن مجوسی که گفتند جهان را دو خداست یکی دیرین نام او یزدان و دیگری اهریمن که همان شیطان است. و به خلاف سخن مقلوبه از کرافکویان رافضی که گفتند خدای تعالی تدبیر کار جهان را به علی واگذار کرد و او دومین آفریدگار جهان است و به خلاف سخن خابیطیه از قدریه که پیروان احمد بن خابیط بودند گفتند که خدای تعالی تدبیر کار جهان را به عیسی پسر مریم وا گذاشت و او دومین

روا دانستند و ابوالهذیل را که قائل به قطع نعمت بهشت و عذاب دوزخ شد کافر شمردند و جمعی را که بهشت و دوزخ را فانی دانستند نیز تکفیر کردند و جبائی و پسرش ابوهاشم را که گفتند خدا قادر به نابود ساختن برخی از جسمها و گذاشتن پاره‌ای از آنهاست بلکه تواند که همه آنها را بفشانی که آن را در محل نیافریده فانی سازد کافر شمردند.

۴ در کن سوم: سخن در کردگار جهان و صفات ذاتی اوست که ذات وی را شاید و گفته‌اند که حوادث را محدث و پدید آورنده‌ای است. و شامه و پیروان قدری او را در این سخن که گفت افعال متولده را فاعلی نیست کافر شمردند. و گفتند که کردگار جهان آفریدگار جسمها و عرضها است و معمر و پیروان قدری او را که گفتند خدای تعالی چیزی از عرضها را نیافریده و تنها جسمها را آفریده و جسمها آفریدگار عرضها در خود هستند تکفیر کردند.

و گفتند حوادث پیش از حدوث و پدید آمدنشان چیز و عین و جوهر و عرس نبودند بخلاف گفتار قدریه که گویند معدومات در حال عدم نیز شیییت داشته‌اند. قدریان بصری پنداشتند که جوهرها و عرضها پیش از پدید آمدنشان جوهر و عرض بوده‌اند و این سخن به دیرینه بودن جهان و آن نیز به کفر و زندقه پیوندد.

و گفتند که کردگار جهان دیرین است و پیوسته بوده است بخلاف سخن مجوسی که قائل بدو کردگار شدند که یکی از آنها شیطان و پدید آمده است. و نیز بخلاف سخن رافضیان که گفتند علی گوهری مخلوق و حادث بود ولیکن بحلول روح خدای در وی خدای گشت.

و گفتند کردگار جهان را حدو کرانی نیست بخلاف سخن هاشم بن حکم رافضی که گفت پروردگار او هفت وجب بوجب خود اوست و نیز بخلاف برخی از کرامیه که گفتند خدای تعالی از جهتی که بعرض پیوندد کران و نهایت دارد ولی از جهت‌های پنجگانه دیگر او را کرانی نیست و بر محال بودن وصف او به چهره و اندامها همدانسان شدند بخلاف سخن گروهی از کرافکویان و غلاته رافضی و پیروان داود جواری که گفتند خدای تعالی به صورت آدمی است و هاشم بن سالم

جوابی و پیروان رافضی او که گفتند پروردگار ایشان به صورت آدمی است و بر سر او کاکلی سیاه است که از نوری سیاه می‌باشد و نیم زیربش تپه و نیم زیربش میان پر است و بخلاف سخن مغیره از رافضیان که گفته‌اند اقدام‌های پروردگارشان بشکل حروف هجا است. و بر این سخن همدانسانند که او را مکانی در بر نگیرد و زمان بروی نگذرد بخلاف سخن گروهی از هشامیه و کرامیه که گفتند خدای تعالی چسبیده به عرش خویش است. امیر المؤمنین علی علیه السلام گفته است:

ان الله تعالى خلق العرش اظهار القدرة له لا مكانا لذاته یعنی: خدای تعالی عرش را برای اظهار قدرت خود آفرید نه برای مکانی جهت ذاتش و نیز گفته: **قد كان ولا مكان وهو الان على مكان** یعنی: خدا بود در آن‌گاه که مکان نبود و او اکنون همانست که بود. و بر این سخن همدانسان شدند که گردن و اندوه و رنج و لذت و سکون و حرکت از ذات وی بدور است. بخلاف سخن هشامیه از رافضیان که حرکت را در ذات وی روا دانسته گفتند که مکان او حادث از حرکت است و به خلاف سخن کسانی که رنج و آسایش و اندوه و شادمانی و ملالت را بر وی روا داشتند چنانکه ابی‌شعیب ناسک بر این سخن رفته است.

و بر این سخن همدانسان شدند که خدای تعالی بی‌نیاز از آفریدگان خویش است و از آفرینش آنان برای خود سودی نخواسته و دفع‌زایی را از خویش منظور نداشته است به خلاف سخن مجوس که گفتند که خدای فرشتگان را بیافرید تا خود را بدست ایشان از گزند اهریمن نگاهدارد.

و بر این سخن همدانسان شدند که کردگار جهان یکی است به خلاف سخن تنویه که گفتند جهان را دو خداست یکی روشنی و دیگری تاریکی. و به خلاف سخن مجوس که گفتند جهان را دو خداست یکی دیرین نام او یزدان و دیگری اهریمن که همان شیطان است. و به خلاف سخن مفوضه از گرافگویان رافضی که گفتند خدای تعالی تدبیرکار جهان را به علی واگذار کرد و او دومین آفریدگار جهان است و به خلاف سخن خابطیه از قدریه که پیروان احمد بن خابط بودند و گفتند که خدای تعالی تدبیرکار جهان را به عیسی پسر مریم وا گذاشت و او دومین

آفریدگار جهان است. و ما وجوه دلیل‌های یکتاپرستان را در یگانگی کردگار جهان در کتاب دیگر خویش بنام الملل والنحل آوردیم.

۴- و من چهارم: در این پایه سخن در صفات خدای ارجمند والا است که علم و قدرت و حیات و اراده و سمع و بصر و کلام او باشد که همه آنها صفات ازلی و نعمتهای ابدی او هستند.

و معتزلان همه صفات ازلی از خدای تعالی گرفته گفتند او را قدرت و علم و حیات و رؤیت و ادراکی برای مسموعات نیست و کلام و سخن او را محدث دانستند و معتزلان بغدادی از او تعالی اراده کردند و معتزلان بصری اراده او را که حادث در محلی باشد اثبات نمودند. ایشان را گوییم تعالی صفت تعالی موصوف است چنانکه از تعالی فعل تعالی فاعل لازم آید و از تعالی کلام تعالی متکلم حاصل گردد و اهل سنت بر این سخن همدانسان شدند که قدرت خدای تعالی بر همه مقدرات یک قدرت است که آن را از طریق اختراع نه اکتساب بر آنها تقدیر مینماید به خلاف سخن کرامیه که گفتند خدای تعالی بقدرت خود تقدیر بر حوادثی کند که در ذات او حادث میشود. و حوادث موجود در جهان را خدای تعالی به سخنان خویش بیافریند نه بقدرتش. و به خلاف سخن قدریه‌های بصری که گفتند خدای قادر به مقدرات بندگانش از آدمیان و جانوران نیست. و بر این سخن اهل سنت همدانسان شدند که مقدرات خداوند فنا پذیرد بخلاف سخن ابوالهذیل و پیروان قدریش که گفتند قدرت خدای تعالی بجایی منتهی گردد که مقدراتش فنا پذیرند و خدای پس از آن توانای به چیزی نخواهد بود و در آن هنگام یکی زیان و سودی تواند رساند و مردم بهشت و دوزخ در آن حال در سکون دائم جامد و بی‌حرکت خواهند ماند.

و اسواری و پیروان او از معتزله پنداشتند که خدای تعالی بر آنچه را که بداند نتواند کرد قادر است اما بر آنچه را که بداند که نتواند کرد بکردن آن فکر قادر تواند بود. اهل سنت بر این سخن همدانسانند که علم خدای تعالی یکی است و به آن همه معلومات را بتفصیل بدون حی و بدیهه و استدلال بداند.

آفریدگار جهان است. و ما وجوه دلیل‌های یکتاپرستان را در یگانگی کردگار جهان در کتاب دیگر خویش بنام «الملل والنحل» گردآورده‌ایم.

۴- و کن چهارم: در این پایه سخن در صفات خدای ارجمند والا است. که علم و قدرت و حیات و اراده و سمع و بصر و کلام او باشد که همه آنها صفات ازلی و نعمتهای ابدی او هستند.

و معتزلان همه صفتهای ازلی از خدای تعالی گرفته گفتند او را قدرت و علم و حیات و رؤیت و ادراکی برای مسموعات نیست و کلام و سخن او را محدث دانستند و معتزلان بغدادی از او تعالی اراده کردند و معتزلان بصری اراده او را که حادث در محلی نباشد اثبات نمودند. ایشان را گسوستم تعالی سفت تعالی موصوف است چنانکه از تعالی فعل فاعل لازم آید و از تعالی کلام فی متکلم حاصل گردد و اهل سنت بر این سخن همدستان شدند که قدرت خدای تعالی بر همه مقدرات يك قدرت است که آن را از طریق اختراع نه اکتساب بر آنها تقدیر مینماید به خلاف سخن کرامیه که گفتند خدای تعالی بقدرت خود تقدیر بر حوادثی کند که در ذات او حادث میشود. و حوادث موجود در جهان را خدای تعالی به سخنان خویش بیافریند نه بقدرتش. و به خلاف سخن قدری‌های بصری که گفتند خدای قادر به مقدرات بندگانش از آدمیان و جانوران نیست. و بر این سخن اهل سنت همدستان شدند که مقدرات خداوند فنا پذیرد به خلاف سخن ابوالهذیل و پیروان قدریش که گفتند قدرت خدای تعالی بجایی منتهی گردد که مقدراتش فنا پذیرند و خدای پس از آن توانای به چیزی نخواهد بود و در آن هنگام بکسی زبان و سودی تواند رساند و مردم بهشت و دوزخ در آن حال در سکون دائم جامد و بی حرکت خواهند ماند.

و اسواری و پیروان او از معتزله پنداشتند که خدای تعالی بر آنچه را که بداند تواند کرد قادر است اما بر آنچه را که بداند که تواند کرد بکردن آنکار قادر نتواند بود. اهل سنت بر این سخن همدستانند که علم خدای تعالی یکی است و به آن، همه معلومات را بتفصیل بدون حس و بدیهه و استدلال بداند.

معمّر و پیروان قدری او گفتند که خدای تعالی را نگویند که وی دانای به خویشتن است. شگفتا که خدای دانا بهر خود باشد و دانا به خویشتن نباشد. گروهی از رافضیان پنداشتند که خدای تعالی چیزی را پیش از پیدایش نداند. زراره ابن‌اعین و پیروان رافضی او گفتند که علم و قدرت و حیات و دیگر صفات خدای تعالی حادثند و او زنده و توانا و دانا نبود مگر اینکه زندگی و توانایی و نادانی و اراده و مشنوائی و بیانی را برای خود بیافرید و بر این سخن همدستان شدند که گوش و چشم او به همه شئدنیها و دیدنیها محیط است و خدای تعالی پیوسته خویشتن را می‌بیند و سخن خویش را همی شنود این بخلاف سخن قدریان بغدادی است که گفتند خدای تعالی بحقیقت بیننده و شنونده نیست و اینکه گویند می‌بیند و میشنود به معنی آنست که وی بچیزهای دیدنی و شنیدنی علم و دانایی دارد بخلاف سخن معتزلان که گفتند خدای تعالی دیگری را ببیند و خویشتن را نبیند و به خلاف سخن جبائی که در بیان شنوا (سمیع) و شنونده (سامع) و بینا و بیننده فرق گذارد گفته است که خدای تعالی در ازل بینا و شنوا بود ولی بیننده و شنونده نبود و عکس این فرق او را نیز شاید از لزوم عکس آن گریزی نیست. و اهل سنت بر این سخن همدستان شدند که خدای تعالی را در روز بازپسین مؤمنان ببینند و گفتند که دیدار او در هر حال و برای هر زنده از راه خرد روا بود.

و وجوب دیدار او در روز بازپسین بویژه برای مؤمنان از طریق خیر مسلم است. و این به خلاف سخن کسانی از قدریه و جهمیه است که دیدار او را محال دانستند به خلاف سخن کسانی که پنداشتند او را در روز بازپسین به حس ششم بتوان دید چنانکه ضراب بن عمرو در گفتار خویش بر این سخن رفته است و به خلاف سخن کسانی مانند ابن‌سالم بصری که پنداشتند کافران او را نیز تواند دید. ماهم بمسائل رؤیت خدای تعالی را در کتابی گردآوری کرده‌ایم. و بر این سخن همدستان شدند که اراده خدای تعالی مشیت و خواست اوست و مراد از اراده اوست بچیزی که اهرت او در عدم آنست چنانکه گفته‌اند:

أمر وی به چیزی نمی‌آید از ترک آن است و نیز گفته‌اند که اراده او در همه

خواست هایش بحسب علمی که بدانها دارد نافذ است. و گفتند که چیزی در جهان جز باراده او پدید نیاید آنچه را که خواهد بشود و آنچه را که نخواهد بشود. قدریان بصری پنداشتند که خدای تعالی گاهی چیزی را که خواهد نشود و چیزی شود که او نخواسته است و این سخن بدان پیوندد که خدای بدانچه را که از پدید آمدنش آگاه داشته است مجبور باشد و ذات او از این سخنان پاک است.

و اهل سنت بر این سخن همدستان شدند که خدای تعالی بی روح و خوراک زنده است و در آنها همگی آفریده اویند بخلاف سخن ترسایان که گفتند آب و این و روح القدس قدیمند. و بر این سخن همدستان شده گفتند شرط دانایی و توانایی و اراده و رؤیت و سمع در خدای تعالی حیات است و آن را که زنده نیست توان دانای و توانا و مرید و شنوا و بینا پنداشت به خلاف سخن صالحی و پیروان او از قدریه که وجود دانایی و توانایی و بینایی اراده را در مرده روا دانستند. و بر این سخن همدستان شدند که کلام خدای تعالی او را صفتی ازلی و غیر مخلوق است و محدث و حادث نیست به خلاف سخن قدریه که گفتند خدایتعالی کلام خویش را در جسمی از جسمها بیافرید و به خلاف سخن گرامیه که گفتند که سخنان خدای حادث در ذات اوست و به خلاف سخن ابی الهذیل که گفت: گفتن او بچیزی که باش سخنی نه در محل است و دیگر کلام او محدث در اجسام است ما گوئیم که روا نیست کلام او حادث در او باشد زیرا خدای تعالی محل حوادث نیست و حدوث آن در غیر او نیز روا نبود زیرا واجب آید که غیر او بدان کلام متکلم و فرمانده و یا باز دارنده باشد و نیز حدوث آن در غیر محل جایز نیست. زیرا صفت قائم به خود نباشد بنابراین حادث بودن کلام او باطل شد و بدستی پیوست که صفت وی ازلی است.

در رکن پنجم: سخن در نامهای خدای تعالی و صفای اوست و نامهای خدای را یا از قرآن و یا سنت و یا اجماع امت دانند و بر روش قیاس اطلاق اسمی بر او جایز نیست و این به خلاف سخن معتز لان بصری است که اطلاق نامها را بر او به قیاس روا دانستند و جایی در این باب زیاده روی کرده است تا بداند انجای که هر گاه

خدای مراد بنده اش را بر آورد او را فرمانبردار بنده خود نامیده است و نیز از آن روی که آستنی را در زبان پدید آورده او را آستین کننده زبان خوانده و این جسارت که موجب خسارت است مسلمانان او را گمراه شمرده اند.

اهل سنت گفته اند که در سنت صحیح آمده است که خدای تعالی را نود و نه نام است هر که آنها را احصاء کند و بشمارد بیشت اندر آید و مراد ایشان از شمارش آنها ذکر عدد آن نیست چه کافر هم اینکار را تواند کرد بلکه منظور ایشان از شمارش آن علم و اعتقاد بمعنای آنها است. و گفته اند: فلان ذو حصاة و احصاء است. یعنی: فلان کس شمارگر است. و آن درباره کسی است که دانشمند و خردمند باشد و گفته اند که نامهای خدایتعالی بر سه گونه است: قسمتی از آنها دلالت بر ذات او دارد مانند واحد (یکتا) غنی (بی نیاز) اول (نخست) آخر، جلیل (بزرگ) جمیل (زیبا) و دیگر نامهایی که شایسته توصیف خود اوست. قسم دیگر افتاده صفت های ازلی او کند که قائم بذات وی است چون حی (زنده)، قادر (توانا)، عالم (دانا) سمیع (شنوا)، بصیر (بینا) و دیگر اوصاف مشتق از صفات قائم بذات او این قسم و قسم پیش نامهایی هستند که خدای تعالی پیوسته به آنها موسوف می باشد و هر دوی آنها از اوصاف ازلی اوست. قسم دیگر نامهایی است که مشتق از افعال اوست چون خالق (آفریدگار)، رازق (روزی دهنده)، عادل (دادگر) و مانند آنها. و هر نامی که گرفته شده از فعل اوست پیش از وجود افعالش بآن موسوف نبوده است. برخی از نامهای او دارای دو معنی است:

یکی صفتی ازلی و دیگری فعلی که از او سر زده است مانند اسم حکیم که اگر آنرا از حکمت بمعنی دانش بگیریم از نامهای ازلی اوست و اگر آنرا از احکام و استواری افعال و کارهای مشتق دانیم نامی است که از او گرفته شده و از اوصاف ازلی وی نیست.

۶ - رکن ششم: سخن در عدل خدای بزرگ و حکمت اوست و گفتند خدای تعالی از نیک و بد آفریدگار جسمها و عرضها و پیشه و کسبهای بندگانش و آفریدگاری

جراوت نیست. بخلاف سخن کسانی که قدریه که گفتند خدای تعالی چیزی از کسب های بندگان را نیافریده، و بخلاف چهیمیه که گفتند بندگان کسب کننده پیشه ای شوند و توانایی به پیشه و کسب خود نبینند. پس هر که ندارد که بندگان خود آفریننده کسبها و پیشه های خویش هستند قدری است و بیرون کار خود ارباب آورده زیرا گوید بندگان مانند خدای تعالی عرشها را که حرکت باشند و سکون و اراده ها و گفته ها و سوتها را بیافرینند و خدای تعالی در نگوشت گویندگان این سخن گفته است «ام جعلوا الله شرکاء خلقوا کفله فتسابه الخلق عليهم قل الله خالق کل شیء وهو الواحد القهار» هر که ندارد که بنده را استطاعت توانایی بر کسب و پیشه خود و قاع و اکتساب کننده نیست او هر دی جبری است و عدل بیرون از جبر و قدر است و هر که گوید بنده کسب کننده کار و پیشه خود و خدای تعالی آفرید کار کسب و کار اوست وی سنی عدلی و پاک از جبر و قدر است. و اهل سنت بر ابطال سخن اصحاب تولد که میگفتند آدمی در پیش خود کاری میکند که از آن چیز دیگر برمیخیزد همداستان شدند و این بخلاف سخن بیشتر قدریه است که گفتند آدمی گاهی در دیگری ایجاد افعالی میکند که سبب آن افعالی است که در نفس او پیدا میشود و بخلاف سخن قدریه که گفتند متولدات افعالی است که آن را فاعلی نیست چنانکه تمامه نیز بر این سخن رفته است.

و بر این سخن همداستان شدند که آدمی تواند اکتساب حرکت و سکون و اراده و گفتار و دانش و آنچه را که مانند این عرشها است کند و او را اکتساب رنگها و بوها و مزه ها و ادراکات روا نیست بخلاف سخن یثرب معتز و پیروان معتزلی او که گفتند آدمی ایجاد رنگ و مزه و بوی را بر سبیل تولد کند و پیدا شدند که روا بود از وی فعل رؤیت در چشم و فعل ادراک مسموع در محل گوش سرزند و رسوائ از این سخن معمر قدری است که گفت خدای تعالی چیزی از عرشها را نیافریده و همگی عرشها از افعال اجسامند.

اهل سنت گویند خدای تعالی بنده خویش را بدو روش راهنمایی کند یکی از جهت روشن کردن راه راست و خواندن او بدان راه و نمودن دلایلی بوی و این

وجه هدایت خاص پیغمبران و هر خواننده ای است بسوی دین خدای بزرگ والا، زیرا آنان اهل تکلیف را بسوی خدای تعالی راهبری مینمایند چنانکه خدای تعالی در باره پیغمبر خود صلی الله علیه و سلم گفته است: **انک لتهدی الی صراط مستقیم**. یعنی: تو مردم را برای راست و بسوی خدا میخوانی. **روش دوم** آنکه خدای تعالی پرتو هدایت را در دلهای بندگان خود اندازد چنانکه فرموده است: **فمن یرد الله ان یندیبه یشرح صدره للاسلام ومن یردان یضله یجعل صدره ضيقاً حرجاً**.

و بدین گونه از راهنمایی جز خدای تعالی کسی توانایی ندارد. راهنمایی نخستین خدای تعالی شامل همه مکلفان است و راهنمایی دومی بزرگ راه یافتگان میباشد و الله بدعوالی دارالسلام و پیدی من یشاهالی صراط مستقیم و گمراه کردن خدای تعالی در نزد اهل سنت چنان است که خدا گمراهی را در دل گمراهان می آفریند چنانکه گفته است: **ومن یردان یضله یجعل صدره ضيقاً حرجاً** و گفتند که آن کسی را که خدای گمراه کند از او دور شود و هر که را که هدایت فرماید او را بفضل و رحمت خود امیدوار سازد و این بخلاف سخن قدریه است که گفتند هدایت از خدای تعالی یعنی راهنمایی و خواندن برای راست است و بمعنی هدایت دلها نیست و پیدا شدند که گمراه کردن او بر دو وجه است یکی از جهت نام گذاری باینکه گمراهی را گمراهی نامیده است دیگر از جهت این معنی که گمراهان را برای گمراهیشان کیفر می بخشند اگر سخن ایشان درست باشد باید گفت او کافران را گمراه ساخته برای آنکه آنان را گمراه نامیده است و باید گفت که ابلیس پیغمبران مؤمن را گمراه ساخت برای اینکه آنان را گمراه خواند و نیز لازم آید کسانی را که مانند زناکاران و دزدان و مرتدان اقامه حدود بر آنها نموده از آن روی که آنان را برای گمراهیشان کیفر می بخشد خود گمراه کرده باشد و این سخنان و مانند آنها تپاه است.

اهل سنت در باره مرگ گفته اند هر که بمیرد و پاک شده شود باجل خدایی خود در میگذرد و خدای تعالی تواند او را زنده نگه دارد و یا بمیرد و یا بیفزاید اما اگر او را تا هنگامیکه بایستی زنده بماند نگه ندارد اجل او فرا رسیده است. و

دیگر آن مدتی که بایستی در جهان مانده باشد جزء عمر او شمرده نمیشود چنانکه مردی پیش از آنکه با زنی زناشویی کند مرده باشد آن زن زوجه او نبوده اگر چه خدای تعالی میتواند است که آن زن را پیش از مردن آن مرد بزنی او دهد. این بخلاف گفتار کسانی از قدریه است که پنداشته کشته شده را اجل فرارسیده است و نیز به خلاف سخن برخی از ایشان است که گفتند کسی را که کشته شود نمی‌توان مرده خواند و این انکار سخن خدای تعالی است که فرمود: **كُلُّ نَفْسٍ ذَاتةٌ مَوْتٍ**. و این بدعتی است که کعبی بر آن رفته است اهل سنت درباره‌ی روزها گفته‌اند که هر که چیزی خورد و یا نوشد خواهر او یا ناروا از روزی خویشین بر گرفته است به خلاف سخن قدریه که پنداشته که آدمی گاهی شود که روزی دیگری را خورد. و درباره تکلیف گفتند که خدای تعالی اگر بند گانش را چیزی مکلف نکند داد و ورزیده است و این خلاف سخن کسانی است از قدریه که گفتند خدای اگر ایشان را مکلف بسازد حکیم نیست و نیز بخلاف قدریه که گفتند تواند که به تکلیف بند گان بفرزاید یا از آن بکاهد. و گفتند اگر بند گان را نمی‌آفرید از حکمت بیرون نمیشد اگر چه در علم او بوده است که باید آنها را بیافریند و گفتند اگر خدای تعالی تنها جمادات و چیزهای بیجان را می‌آفرید روا بود بخلاف گروهی از قدریه که گفتند اگر او جانداران را نمی‌آفرید حکیم نبود. و گفتند اگر خدای تعالی همه بند گانش را در بهشت می‌آفرید از بزرگواری او بود. بخلاف گروهی از قدریه که پنداشته که اگر وی چنین کاری میکردی حکیم نبود و این محدودیتی است که برخدا پسندیده‌اند و ما برای خدای محدودیتی نمی‌پسندیم بلکه گوییم:

لَهُ الْأَمْرُ وَالنَّهْيُ وَلَهُ الْقَضَاءُ بِفَعْلٍ مَا يَشَاءُ وَ يَحْكُمُ مَا يَرِيدُ.

۷- رکن هفتم: درباره‌ی نبوت و رسالت و اثبات این سخن است که رسولان پیغمبر خدای تعالی پسوی بند گان اویند بخلاف سخن براهمه که باینکه به یکسانی کرد کار باور دارند رسالت ایشان را منکرند.

و در فرق میان رسول نبی گفتند هر که بر او از سوی خدای تعالی بزبان فرشته‌ای از فرشتگان وحی شود و برخی از کارهای نیارستی از وی سرزند

نبی است. و هر که این صفت برای او حاصل گردد و نیز آیین و شرعی ویژه آورد و برخی از احکام شرایع پیش را از میان بردارد رسول است. و گفتند که انبیاء بسیارند ولی رسولان سبده و سیزده تن بودند که نخستین آنان آدم ابوالبشر و واپسینشان محمد صلی الله علیه و سلم است بخلاف سخن مجوس که گفتند کیومرث پدر همه آدمیان است و گلشاه لقب دارد و زردشت واپسین پیغمبران است و به خلاف سخن خرمیه که گفتند پیغمبران پیاپی بیایند و آنان را آخری نیست. و قائل به نبوت موسی بر روزگار وی شدند بخلاف براهمه و مانویه که منکر او گشتند باینکه مانویه اقرار به پیغمبری عیسی داشتند. و بخلاف یهود و براهمه قائل به نبوت عیسی شدند و کشته شدن عیسی را منکر گشتند و به آسمان رفتن او را اثبات کردند و گفتند که وی پس از خروج دجال بر زمین بر گردد و دجال و خوک را بکشد و خمهای می بشکند و پسوی کعبه نماز گذارد و آیین محمد را استوار سازد و آنچه را که قرآن فرموده تازه کند و آنچه را که نبی کرده از میان بردارد و هر پیغمبر دروغین را کافر شمرند خواه پیش از اسلام بوده مانند: زردشت و یوزاسف و هانی و ابن ربیعان و مر قیون و مزدک یا پس از اسلام مانند: مسیله و سجاج و اسودین و یزید عیسی و دیگر پیغمبران دروغین. و نیز قائل به کافر بودن کسانی که دعوی خدایی انبیاء یا ائمه را کردند شدند مانند. سبائی و بیاتیه و مغیریه و منصوریه و خطابی و مانند ایشان.

و قائل به برتری انبیاء بر ملائکه گشتند بخلاف سخن حسین بن فضل و بیشتر قدریان که فرشتگان را بر پیغمبران برتری دادند و گفتند انبیاء از اولیاء برترند بخلاف سخن کسانی که پنداشته که در میان اولیاء کسانی هستند که از انبیاء برتر باشند و پیغمبران را معصوم از گناه دانستند و لغزشهایی را که بایشان نسبت داده‌اند تأویل کرده گفتند که پیش از نبوت از آنان سر زده است.

بخلاف سخن کسانی که گناهان صغیره را از ایشان روا دانستند و نیز بخلاف سخن هشامیه از رافضیان که باینکه امام را معصوم از گناه میدانستند سر زدن گناه را از پیغمبران روا میدانستند.

۸- در مکن هشتم: درباره معجزات و کرامات است. معجزه کاری است بخلاف عادت و نیازستی که مدعی نبوت توسط آن بر قوم خود فیروزی یابد و آنان از آوردن بمانند آن ناتوان باشند بطوریکه آن معجزه در زمان تکلیف بر استگویی اولدالت نماید. و گفتند ناچار هر پیغمبری را معجزه‌ای باید که دلالت بر استگویی او کند پس اگر او معجزه‌ای آورد و قوم وی از آوردن بمانند آن ناتوان باشند حجت وی بر ایشان تمام است و باید از او فرمانبرداری کنند و اگر معجزه‌ای دیگر از او بخواهند در آن کار فرمان خدای راست اگر خواهد آن پیغمبر را بمعجزه دیگر تأیید کند و پس تواند کسانی که پس از روشن شدن درستی گفتار او، پس از وی درخواست معجزه کنند برای ترک ایمان بوی کفر بخشد و این بخلاف سخن گروهی از قدریه است که گفتند پیغمبر را جز پایداری و استواری آیین او نیازی بمعجزه نیست چنانکه تمامه بر این سخن رفته است.

و گفتند برخدای تعالی است کسی را که در دعوی نبوت خود راست گوید معجزه‌ای بخشد که مردم او را تصدیق کنند و روا نیست که به پیغمبر دروغی معجزه دهد و رواست که او را معجزه‌ای بخشد که دلالت بر دروغگویی او کند مانند سخن گفتن درخت و یا عضوی از اعضایش بتکذیب او.

و گفتند که پدید آمدن کرامت از اولیاء که دلالت بر صدق احوال ایشان کند جایز است چنانکه معجزه در انبیاء دلالت بر صدق دعاوی آنان می نماید. و در فرق بین معجزه و کرامت گفتند که بر صاحب معجزه است که آنرا اظهار کند و توسط آن بر دیگران غلبه نماید ولی صاحب کرامت بدان کرامت بر دیگران فیروزی حاصل نکند و چه بسا شود که کرامت خود را پوشیده و پنهان دارد و صاحب معجزه نیک انجام است ولی صاحب کرامت از تغییر عاقبت کار خویش ایمن نیست چنانکه کار پلیم با عور بفرجام پس از ظهور آن همه کرامات دیگر گون شد، ولی قدریه کرامت را منکر شدند برای اینکه در میان خود مرد صاحب کرامتی نداشته و اعجاز قرآن را در نظم آن دانستند بخلاف نظام و گروهی از قدریه که گفتند که در نظم قرآن اعجازی نیست و قائل بمعجزات پیغمبر ما محمد مانند شکافتن

ماه و ستایش سنگریزه در دست او و جوشیدن آب از میان انگشتانش و سیر کردن او مردم بسیاری را از خوراک اندکی بخلاف نظام و پیروان او که منکر آنها هستند. ۹- در مکن نهم: در ارکان آیین اسلام است و گویند اسلام بر پنج پایه نهاده شده که گواهی به یکتایی خدا و پیغمبری محمد (س) و خواندن نماز و دادن زکاة و روزه ماه رمضان و حج بیت الله الحرام باشد. و گفتند هر که واجب بودن یکی از این رکها را اسقاط کند یا اینکه مانند منصوریه و جناحیه که از غلایه بودند آنها را بنحوی دیگر تأویل کند کافر است و گفتند نماز واجب پنج است و کسانی که برخی از آنها را واجب ندانستند کافر شدند چنانکه مسبله کذاب را که نماز صبح و مغرب را واجب ندانست و فرو گذاردن آن دو را کابین زنش سجاج که او نیز دعوی پیغمبری میکرد قرارداد کافر خوانند.

و نیز کسانی از خوارج و روافض را که نماز جمعه را در غیبت امامشان واجب ندانستند کافر شدند و قائل بوجوب زکاة عین‌ها در زر و سیم و شتر و گاو و گوسفند چرنده شدند.

و آنرا در جبهاتی که مردم کارند و از بیخ بر کنند و خوراک خود سازند و نیز در خرما و انگور واجب دانند و هر که گوید در این چیزهایی که نام بردیم زکاة واجب نیست کافر است. و روزه ماه رمضان را واجب و نگرفتن آنرا جز بعد از کودکی و دیوانگی و بیماری و سفر یا مانند آنها حرام دانستند و در فطر بدیدار حلال یا بگذاشتن سی روز از ماه شعبان قائل شدند و برخی از رافضیان را که یلغروز پیش از دیدن حلال و فطر روزه گشایند گمراه شدند. و حج را یکبار در عمر برای کسی که استطاعت بدان کار دارد واجب دانند و کسانی که حج را چون باطنیه واجب ندانستند کافر شدند ولی کسانی را که عمره را واجب ندانند چون مسلمانان را در آن باره اختلاف است کافر نشمارند.

و گویند که شرط درستی نماز طهارت و پوشیدن عورت و فرا رسیدن وقت و نداشتن روی به قبله بر حسب امکان است و هر که این شرطها پایکی از آنها را در صورت امکان فرو گذارد کافر است.

و جهاد پادشمان اسلام را واجب دانند تا باسلام درآیند یا جزیه دهند و قاتل به روا بودن خرید و فروش و حرام بودن ربا شدند و آنکه ربا را مباح دانند گمراه شدند و همخواهی با زنان را جز از راه زناشویی درست یا بردگی روا ندانند و میبضه و محمره و خرمیه که زنا را روا می‌شمرند کافر دانستند. و نیز کسانی که محرمات را به مردمانی که دوستی با ایشان حرام است تأویل کردند کافر شدند.

و اقامه حد زنا و سرقت و خمر و قذف را واجب دانند و کسانی که از خوارج حد خمر و رجز را اسقاط کنند کافر شمرند.

و گفتند که اصول احکام شریعت کتاب و سنت و اجماع پیشینیان است و آنان که چون خوارج و برخی از روافض اجماع را حجت ندانند کافر خوانند چنانچه برخی از روافض گفتند که حجت در سخن امامی است که چشم بر او بیند و همه ایشان سرگردانند و همین خواری آنان را پس.

۹۰- رکن دهم: در امر و نهی است و گفتند که افعال مکلفان بر پنج قسم است:

واجب، حرام، مستحب، مکروه و مباح.

واجب آن است که خدای تعالی بکردن آن فرموده باشد و ترکش برای ترک آن کار سزاوار کبیر است. حرام آن است که خدای تعالی بپندگانش را از آن باز داشته و فاعلش برای فعل آن کار مستحق عتاب است. مستحب آن است که فعل آن ثواب بوده و ترکش عقابی نداشته باشد.

مکروه آن است که تارک آن ماثب بوده و فاعلش معاقب نباشد. مباح آن است که در فعل و یا ترک آن ثواب و عقابی نباشد.

اما بهایم و دیوانگان و کودکان چون مکلف به تکلیفی نیستند این احکام بر آنها جاری نیست. و گفتند آنچه را که بر مکلف شناسایی یا گفتار یا کردار بآن واجب یا حرام است تنها به امر خدای بدان کار یا نهی اواز آن کار است و هر آینه اگر امر و نهی خدا نبود چیزی بر بندگان واجب یا حرام نمی‌گشتی. و این خلاف گفتار بعضی از برآمعه و قدریه است که گفتند تکلیف متوجه عاقل میشود و بتوسط دو خاطره بدل او را میباید: یکی از سوی خدای تعالی که او را بنظر و استدلال

و جهاد پادشمان اسلام را واجب دانند تا باسلام درآیند یا جزیه دهند و قاتل به روا بودن خرید و فروش و حرام بودن ربا شدند و آنکه ربا را مباح دانند گمراه شدند و همخواهی با زنان را جز از راه زناشویی درست یا بردگی روا ندانند و میبضه و محمره و خرمیه که زنا را روا می‌شمرند کافر دانستند. و نیز کسانی که محرمات را به مردمانی که دوستی با ایشان حرام است تأویل کردند کافر شدند.

و اقامه حد زنا و سرقت و خمر و قذف را واجب دانند و کسانی که از خوارج حد خمر و رجز را اسقاط کنند کافر شمرند.

و گفتند که اصول احکام شریعت کتاب و سنت و اجماع پیشینیان است و آنان که چون خوارج و برخی از روافض اجماع را حجت ندانند کافر خوانند چنانچه برخی از روافض گفتند که حجت در سخن امامی است که چشم بر او بیند و همه ایشان سرگردانند و همین خواری آنان را پس.

۹۰- رکن دهم: در امر و نهی است و گفتند که افعال مکلفان بر پنج قسم است:

واجب، حرام، مستحب، مکروه و مباح.

واجب آن است که خدای تعالی بکردن آن فرموده باشد و ترکش برای ترک آن کار سزاوار کبیر است. حرام آن است که خدای تعالی بپندگانش را از آن باز داشته و فاعلش برای فعل آن کار مستحق عتاب است. مستحب آن است که فعل آن ثواب بوده و ترکش عقابی نداشته باشد.

مکروه آن است که تارک آن ماثب بوده و فاعلش معاقب نباشد. مباح آن است که در فعل و یا ترک آن ثواب و عقابی نباشد.

اما بهایم و دیوانگان و کودکان چون مکلف به تکلیفی نیستند این احکام بر آنها جاری نیست. و گفتند آنچه را که بر مکلف شناسایی یا گفتار یا کردار بآن واجب یا حرام است تنها به امر خدای بدان کار یا نهی اواز آن کار است و هر آینه اگر امر و نهی خدا نبود چیزی بر بندگان واجب یا حرام نمی‌گشتی. و این خلاف گفتار بعضی از برآمعه و قدریه است که گفتند تکلیف متوجه عاقل میشود و بتوسط دو خاطره بدل او را میباید: یکی از سوی خدای تعالی که او را بنظر و استدلال

اسلام فرموده است تا امام دادرسان و امینان بر آنان گمارد و مرز آنان را نگاهدارد و با لشکر ایشان بجنگ رود و غنیمت را در میان ایشان تقسیم کند و داد شتدید گانرا از ستمگران پستانند .

و گفتند در امت اسلام پیمان امامت ستن با امامی از راه اجتهاد است و پیغمبر (ص) شخص معینی را با امامت نامزد نکرده است به خلاف رافضیان که گفتند وی بنص صریح و صحیح علی را با امت نامزد فرمود و اگر چنین بود که گفتندی هر آینه این خبر را هم معمرمان نقل کرده اندی و تنها گروه اندکی که خود دعوی امامت علی را داشتندی بی هیچ تواتری نیاوردندی ، همین دعوی را نیز کسانی در باره ابوبکر و دیگران کردند که وجبی بر آن مترتب نیست .

و گفتند که شرط در امامت این است که امام از قریش باشد و آنان فرزندان نضر بن کنانه بن خزیمه بن مدرکه بن الیاس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنانند بخلاف ضراریه که گفتند امامت همه تیره ها و دسته های عرب و عجم را شاید و حتی موالی را نیز شایسته آن مرتبت دانستند و به خلاف خوارج که قائل با امامت پیشوایان شان که از ربيعة و دیگران بودند شدند و کسانی مانند نافع بن ازرق حتی و نجدة بن عامر حنفی و عبدالله بن وهب راسبی و حرقوس بن زهیر بجلی و شیب بن یزید شیبانی را برخلاف حدیث نبوی (الائمة من قریش) با امامت خود برگزیدند .

و گفتند از شرایط در امامت امام علم و عدالت و سیاست اوست و از علم آنقدر برای او واجب دانند که بتواند در احکام شرعیه اجتهاد نماید و در عدالت پایه برسد که حاکم بشهادت او حکم کند ، و در دین خود عادل و در کاری که بوی سپردماند مصلح باشد و مرتکب گناهان کبیره نشود و بر صغیره نیز اسرار نورد و در کارها جانب جوانمردی را فرو نگذارد .

شرط در امامت امام عصمت از همه گناهان نیست بخلاف امامیه که او را معصوم از همه گناهان دانستند و معذک در حال تقیه روا شمرند که او زبان به دروغ بر گشاده انکار امامت خود کند و گوید که امام نیستم و گفتند امامت پیمان با کسیکه شایسته آن مرتبت است منتقد گردد بشرط آنکه پیمان کنندگان از روی

عدالت و اجتهاد بدان کار دست یازند . و گفتند همه کشورهای اسلام را جز يك امام شایسته نیست مگر آنکه ناحیتی مسلمان نشین که دریا آنرا از دیگر کشورهای مسلمین جدا ساخته یادشمنی در میان ایشان و دیگر مسلمانان واقع شده باشد که تواند کشوری بکشور دیگر یاری رساند در این صورت آن ناحیت را امامی جدا گانه میتواند بود .

و قائل با امامت ابوبکر پس از پیغمبر شدند بخلاف شیعه که آنرا در باره علی و راوندیه که آنرا در باره عباس اثبات کردند .

و قائل به فضیلت ابوبکر و عمر بر ائمه پس از آندو شدند و در برتری میان علی و عثمان اختلاف کردند . و نیز قائل بموالاة و دوستی عثمان شده و از کافر شماران او بیزار ی جشتند . و علی را در وقت خود امام دانستند و نبردهای او را در بصره و سفین و نهروان تصویب کردند و گفتند که طلحه و زبیر توبه کرده از جنگ باز گشتند و چون زبیر بوادی با عرسید عمرو بن جرموز او را بکشت و طلحه چون آهنگ باز گشت کرده تیری که مروان بن حکم بسوی وی افکند گشتند .

و گفتند که عایشه بر آن شد که دو گروه را آشتی دهد ولی دو قبیله بنو ضیه و ازد ، از رأی او سرپیچیده بی اذن او با علی بچنگیدند تا کار بدان جا کشید که واقع شد . و گفتند که در نبرد سفین علی بر امد است و بود و معاویه و یارانش بروی سرکشی کردند و بتأویلی که در جنگ با علی نمودند خطا کردند ولی به آن خطا کافر نشدند .

و گفتند که علی در دآوری مصاب بود جز آنکه داوران در برداشتن او از خلافت بی آنکه سببی موجب خلع وی شود خطا کردند و یکی از داوران دیگری را در این کار بفریفت .

و قایل به بیرون شدن اهل نهروان از دین گشتند چه پیغمبر آنان را مارقین نامیده بود زیرا آنان علی و عثمان و عایشه و ابن عباس و طلحه و زبیر و کسانی که علی را پس از رأی داوران پیروی کرده بودند ، و هر گناه کاری را از مسلمین کافر شمارند و هر که مسلمانان و یاران نیک پیغمبر را کافر شمارد خود کافر است نه ایشان .

۱۴ - رکن سیزدهم: در ایمان و اسلام است و گفته اند که اصل ایمان معرفت

و تصدیق بدل است و در ایمان تأمین اقرار و طاعتی اضافی ظاهر اختلاف کردند و بر وجوب همه طاعت مفروضه و استحباب نوافل شرعی همداستان شدند بخلاف کرامیه که گفتند ایمان اقرار تنها است خواه اینکه با آن اخلاص باشد یا نفاق، بر خلاف قدریه و خوارج که پنداشتند که نامؤمن بر مرتکبان گناه اطلاق نگردد و گفتند که نام ایمان بگناهی جز کفر زایل نشود و هر که گناهی جز کفر ورزد مؤمن است اگر چه بدان گناه قاصد گردد، و گفتند کشتن هیچ مسلمانی جز به این سه چیز روا نیست: مرتد گردد یا زانی محصنه کند و یا کسی را کشد که بجای وی او را قصاب نماید، بخلاف خوارج که ریختن خون گناهکاران را روا دانستند و اگر گناهکاران همگی کافر بودند مرتد شده کشتنشان واجب میگشت و دیگری حدودی بر آنان اقامه نمیشد زیرا مرتدا حدی جز کشتن نیست.

۴ - رکن چهاردهم: در اولیاء و ائمه و ملائکه است، و گویند که فرشتگان از گناه معصومند چه خدای تعالی فرموده است: **لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ**، و بیشتر ایشان پیغمبران را بر فرشتگان برتری داده اند بخلاف کسانی که فرشتگان را بر پیغمبران فضیلت دادند و اگر چنین باشد لازم آید که فرشتگان عذاب از پیغمبران نالوا العزم افضل باشد، و قائل به تعذیل انبیاء بر اولیاء شدند بخلاف کرامیه که برخی از اولیاء را بر بعضی پیغمبران برتری نهادند. **اهل سنت در امامت مفصول** اختلاف کرده اند شیخ ابوالحسن اشعری آنرا تاروا و قلانی آنرا رواشمرده است و قائل بدوستی ده تن از یاران پیغمبر شدند و آنان را از اهل بهشت دانستند و ایشان خلفای چهار گانه، ملحه، وزیر و سعد بن ابی وقاص، و سعید بن زید بن عمرو بن نفیل، و عبدالرحمن بن عوف، و ابوعبیده بن جراح اند، و نیز قائل بدوستی کسانی که در جنگ بدر با پیغمبر بودند شدند و آنان را از اهل بهشت دانستند و این سخن را نیز درباره کسانی که در جنگ احد حضور داشتند گفتند جز مردی که نام او قرمان بود وی گروهی از مشرکان را بکشت و خوبستن را نیز بقتل رسانید و خود منسوب بنفاق بود، و نیز کسانی را که در حدیبیه بیعت رضوان حضور داشتند از اهل بهشت دانند و گفتند این خبر درست است که هفتاد هزار کس از این امت

بی هیچ حسابی به بهشت اندر آیند و هر کدام از آنان هفتاد هزار کس را شفاعت کنند و عاقلین مسن نیز در این گروه است و نیز به دوستی هر که بر دین اسلام مرده و پیش از مرگش یربدهتی از بدعت‌های گمراهان نبوده قائل شدند.

۱۵ - رکن پانزدهم: درباره احکام دشمنان دین است بدان که دشمنان دین اسلام بر دو دسته اند دسته‌ای پیش از پیدا شدن اسلام بودند و دسته‌ای دیگر در دولت اسلام برخاسته اند که تقاضای اسلامیت کنند و در نهان بمسلمانان کینه ورزند و با ایشان دشمنی کنند.

اما کسانی که پیش از آمدن اسلام پیدا شدند بر چندین دسته بودند: **مغروھی** پرستش بتان میکردند **دسته‌ای** آدمی را میپرستیدند مانند کسانی که جمشید و نمرود پسر کنگان و فرعون را پرستش میکردند، برخی روی زیبا را عبادت میکردند و حلولی بودند و میگفتند که روح خدای در زیبا رویان حلول کند و **دسته‌ای** آفتاب و ماه و ستارگان یا برخی از آنها را میپرستیدند و یا فرشتگان را پرستش کرده آنان را دختران خدا میخواندند و این سخن خدای تعالی درباره ایشان فرود آمده که فرموده **وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيَسْمُوهَنَّ الْمَلَائِكَةَ تَسْمِيَةَ الْإِنْتِ**، دسته‌ای شیطان را پرستند و **مغروھی** پرستش گاو یا آتش کنند، و حکم همه پرستندگان بتان و مردمان و فرشتگان و ستارگان و آتش، در حرام بودن ذایع ایشان و زناشویی با زنانشان بر مسلمین یکسان است و در پذیرش جزیه از ایشان اختلاف کرده اند: شافعی گوید که جزیه از آنان قبول نیست و جز از اهل کتاب یا شبه کتاب جزیه گرفته نمیشود، مالک و ابوحنیفه پذیرش جزیه را از ایشان روا دانند جز اینکه مالک، قرشیان و ابوحنیفه تازیان را مستثنی کرده اند.

از دسته‌های کفران پیش از اسلام سفسطائیان منکر حقایق بودند و سمنیه که قائل بقدم عالم و منکر نظر و استدلالند از ایشانند و گویند چیزی جز از راه حسابی پنجگانه دانسته نشود و دیگر **دهریه‌ها**ند که بقدم عالم و دیرینگی هیولای جهان و حدوث عرشها قائلند، و دیگر **فلاسفه‌ای** هستند که جهان را قدیم و کردگار و صانع آنرا منکرند فیثاغورس و پادینوس از ایشانند و دیگر **فلاسفه‌ای** هیپاشند که کردگار

وسایع قدیم را اقرار دارند ولی ندارند که کرده و سنیع او نیز با او قدیم است. و بقدیم
 صانع و مصنوع قائل شدند چنانکه ابیذقلیس بر این سخن رفته است دیگر
 فیلسوفانی هستند که طبایع و عناصر چهارگانه را که خاک و آب و آتش و هوا باشد
 قدیم دانند. و دیگر کسانی هستند که این چهار آخسج را باستازگان قدیم بشمارند
 و ندارند که آسمان را طبیعتی پنجم است و قابل کون و فساد نیست نه باجمال و نه
 بتفصیل و همه مسلمانان بر این سخن فراهم آمده اند که خوردن ذبیحه و نکاح
 یا زناست اصنافی که در بالا نام بردیم روا نیست. و در جزیه ستادن از آنسان
 اختلاف کرده اند پس هر که از بت پرستان جزیه ستاند از آنان نیز بگیرد و
 هر که از آنان نگیرد از ایشان نیز نباید بستاند چونکه شافعی و یاران او نیز بر این
 سخن رفته اند و در باره مجوسی گفتند که آنان چهار فرق اند: زروانیان و مسیحیان
 و عرمدینان و به آفریدنیان و خوردن ذبیحه همه ایشان و نکاح با زنانشان حرام
 است: شافعی و مالک و ابوحنیفه و اوژاهی و ثوری در جواز ستادن جزیه از
 زروانیان و مسیحیان و عرمدینان و در مقدار دیه ایشان اختلاف کرده اند. شافعی گفت
 که دیه مجوسی پنج یک دیه یهودی و نصرانی، و دیه یهودی و نصرانی سه یک دیه
 مسلمان است پس دیه مجوسی پنج یک دیه مسلمان میباشد ابوحنیفه گوید که دیه
 مجوسی و یهودی و نصرانی مانند دیه مسلمان است اما پذیرفتن جزیه از مزدکیان
 روا نیست زیرا آنان از دین مجوسی اصلی (زردشتی) جدایی گزیده و همه چیزهای
 ناروا را روا شمرده گفتند که همه مردمان درخواست و زن و دیگر لذتها ابا دارند.
 از به آفریدنیان اگر چه در گفتار به از مجوسان پیشین هستند نتوان جزیه پذیرفت
 زیرا پیشوایان در دولت اسلام پدید آمده است و هر کفری که پس از اسلام پیدا
 شود از اهل آن ستادن جزیه جایز نیست.

فقیهان در باره صایبین که از کفار بودند اختلاف کرده اند بیشتر ایشان
 گفته اند که حکم آنان در ذبیحه و نکاح و جزیه مانند حکم نصاری در روا بودن
 آنچه را از ایشان است. برخی از آنان گویند صایبین که قائل بقدیم هیولی هستند
 حکمشان حکم اصحاب هیولی است چنانکه پیش از این از آنان نام بردیم و آنانکه

قائل بحادث عالمند و در صفات صانع اختلاف دارند حکمشان حکم نصاری است.
 و ما نیز چنین گوئیم یاران شافعی بر این همدستان شده گفتند بر همتانی که منکر
 همه پیغمبران و فرستادگان خدا هستند ذبیحه آنان و نکاح با زنان ایشان روا
 نیست اگر چه با مسلمانان در حدوث عالم و یکتایی کردگار آن موافق باشند و
 خلاف در پذیرش جزیه از ایشان مانند خلاف در پذیرش جزیه از بت پرستان است.
 فقیهان اسلام در معایج بودن ذبیحه یهود و ساهره و نصاری و گرفتن زن از ایشان
 و پذیرفتن جزیه از آنان اجماع کرده اند. و در مقدار جزیه اختلاف نموده اند.
 شافعی گفته که هر بالغی از ایشان اگر يك دينار بردارد خون خود را خریده است.
 ابوحنیفه گفته که توانگر ایشان باید چهل وقت و میانه سال نشان بیست و چهار
 و درویشان شان دوازده درهم بدهند. در حدودشان نیز اختلاف کرده اند. شافعی
 گفته که حدودشان چون حدود مسلمین است و در زناى محصنه زانی را سنگسار
 کنند. ابوحنیفه گفته آنان را سنگسار نباید کرد. در دیاتشان نیز اختلاف کرده اند.
 شافعی گفته که دیه مردی از ایشان سه یک دیه مرد مسلمان و دیه زنی از آنان سه
 یک دیه زن مسلمان است. مالک گفته که دیه اهل کتاب نصف دیه مسلمان است.
 ابوحنیفه گفته که دیه او باید با دیه مسلمان برابر است. در قصاص نیز اختلاف کرده اند
 شافعی گفته که مؤمن را بقصاص کافر نکشند ابوحنیفه گفته که مسلمان بقصاص ذمی
 کشته شود ولی بقصاص کسی که در اسلام بوی امان داده اند کشته نگردد. و در
 گرفتن جزیه از یزید مرد قرتوت اختلاف کرده اند شافعی ستادن آنرا واجب دانسته
 و ابوحنیفه جز در مورد کسی که در جنگها دارای تدبیر باشد واجب نمیداند و در
 درباره ثنویان از مانویان و دیصانیان و هر قونیان که نور و ظلمت را قدیم و جهان را
 آمیخته و مرکب از آندو و نیکی را از نور و بدی را از تاریکی دانسته اند اختلاف
 کردند. برخی از فقیهان پنداشته اند که حکم ایشان همان حکم مجوس و زردشتیان
 است و ستادن جزیه از ایشان میباح و خوردن ذبیحه آنان و زن گرفتن از ایشان
 حرام است و سخن درست در نزد ما اینست که حکم آنان در ذبیحه و نکاح و جزیه
 چون حکم بت پرستان است که ما پیش از این از آنان نام بردیم.

قائل بحدوث هالند و در صفات صالح اختلاف دارند حکمشان حکم غازی است، و ما نیز چنین گوئیم یاران شافعی بر این همدستان شده گفتند بر هسانی که عسکر همه پیغمبران و فرستادگان خدا هستند ذبیحه آنان و نکاح با زنان ایشان روا نیست اگر چه با مسلمانان در حدوث عالم و یکتایی کردگار آن موافق باشند و خلاف در پذیرش جزیه از ایشان مانند خلاف در پذیرش جزیه از بت پرستان است. فقیهان اسلام در مباح بودن ذبیحه نبود و ساهمه و تمیزی و گرفتن زن از ایشان و پذیرفتن جزیه از آنان اجماع کرده‌اند. و در مقدار جزیه اختلاف نموده‌اند. شافعی گفته که هر باغی از ایشان اگر یک دینار بپردازد خون خود را خریده است. ابوحنیفه گفته که توانگر ایشان باید چهل هفت و میانه سالانسان بیست و چیسار و درویشان دوازده درهم بدهند. در حدودشان نیز اختلاف کرده‌اند. شافعی گفته که حدودشان چون حدود مسلمین است و در زمانی محضه زمانی را سنگسار کنند. ابوحنیفه گفته آنان را سنگسار نباید کرد. در دینشان نیز اختلاف کرده‌اند. شافعی گفته که دین مردی از ایشان سه یک دین مرد مسلمان و دین زن آنان سه یک دین زن مسلمان است. مالک گفته که دین اهل کتاب نصف دین مسلمان است. ابوحنیفه گفته که دیار وادیه مسلمان برابر است. در قصاص نیز اختلاف کرده‌اند. شافعی گفته که مؤمن را بقصاص کافر نکشد ابوحنیفه گفته که مسلمان بقصاص نمی‌گشته شود ولی بقصاص کسی که در اسلام بوی امان داده‌اند گشته نگردد. و در گرفتن جزیه از پیر مرد فرتوت اختلاف کرده‌اند شافعی ستان آنرا واجب دانسته و ابوحنیفه جز در مورد کسیکه در جنگها دارای تدبیر باشد واجب نمیداند و در دیار تنویر ازمانویان و دیسانیان و مرقوتیان که نور و ظلمت را قدیم و جهان را آمیخته و مرکب از آندو و نیکی را از نور و بدی را از تاریکی داشته‌اند اختلاف کردند. برخی از فقیهان پنداشته‌اند که حکم ایشان همان حکم مجوس و زردشتیان است و ستان جزیه از ایشان مباح و خوردن ذبیحه آنان و زن گرفتن از ایشان حرام است و سخن درست در نزد ما اینست که حکم آنان در ذبیحه و نکاح و جزیه چون حکم بت پرستان است که ما پیش از این از آنان نام بردیم.

اما کافرانی که در دولت اسلام پدید آمدند و تظاهر با اسلام کردند و مسلمانان را در نهان بفریبند اینان هستند:

غلاة از راهشایان مانند: سیاهیه، بیانیه، مغیریه، عسویه، جناحیه، خطابییه و دیگر حلولیه، طائیه، مقلبیه، همیشه پاسبید چاهگان در آن سوی جیحون، و ده مره به آذربایجان و طبرستان و قاتلان به تناسخ روانها از پیروان ابن ابی العوجاء، و پیروان احمد بن حنبل معتزلی، و یزیدیه از خوارج که گفتند آیین اسلام بدست پیغمبر برای منسوخ گردیده و میبایست از خوارج که زنانشوی دختران پسر و دختران دختر را روا دانستند، و قاتلان بکشی عازره از مریدان یغداد و پیروان حلاج گراف گوی و حلولی، و بابکیه و رزامیه که در باره ابومسلم صاحب دولت بنی العباس افراط میکردند. و کاندلیه، که یاران پیغمبر را بتربیت علی و علی را به ترک جنگ با ایشان تکبیر مینمودند. حکم این دسته‌ها که یاد کردیم همان حکم مرتدان از دین اسلام است خوردن ذبیحه و زن گرفتن از ایشان روا نیست و نمیتوان آنان را ستان جزیه در کشور اسلام اجازه زیست داد، بلکه باید ایشان را وادار بشویه کرد و اگر توبه نکنند کشتن آنان و بردن اموالشان واجب است و در برده کردن زنان و کودکان آنان اختلاف کرده‌اند. ابوحنیفه و گروهی از اصحاب شافعی آنرا روا دانسته و ابوالحسن مروزی دوست این سریع و دیگر ایشان دلیل آوردند که خالد بن ولید چون با بنی حنیفه جنگ کرد و مسلمانان را بکشتن با بنی حنیفه بگرفتند و رو سیم و چهار یک اسیران از زنان و کودکان صلح کرد و آنانرا بدمینه فرستاد که خوله مادر محمد بن حنیفه از ایشان بود.

اما اهل اهواء یعنی ثبایه کیشان از جاردیه و هشامیه و تجاریه و حمیه و امامیه که نمیکان صحابه را تکبیر کنند و قدری معتزله و دیگر به نسب به بکر بن اخط عبد الواحد و شراریه و همه مشبه و خوارج را ماتکبیر آکنیم، چنانکه آنان اهل سنت را کافر شمردند و در نزد ما بر مرده آنان توان نماز خواندن و در پس ایشان نیز نماز گذاردن روا نیست، و یاران ما در توارث ایشان اختلاف کرده‌اند. برخی گفته‌اند که میراث از آنان بریم و میراث از ما نبرند بنای این سخن بر گفته معاذ بن جبل است که **ان السلم**

یرث من الکافر والکافر لا یرث من المسلمه و صحیح در نزد ما اینست که اموال ایشان حکم غنیمت بین آنان و سبایان ثواری نیست. روایت شده است که شیخ ما ابو عبدالله حارث بن اسد محاسبی چیزی از میراث پدرش بر نداشت زیرا پدر او قدری بود. شافعی بباطل بودن نماز در پس کسی که قاتل بخلی قرآن و نفی رؤیت خاست اشاره کرده است و هشام بن عبدالله رازی از محمد بن حسن روایت کرده که او در باره کسی که در پشت سر قاتل بخلی قرآن نماز خواند گفته است که وی باید نمازش را از سر گیرد. یحیی بن اکتف روایت کرد که از ابو یوسف: در باره معتزله پرسیدند گفت که آنان زندیقند. شافعی در کتاب الشهادت بر او بودن شهادت اهل اهواء جز خطایه که بر مخالفان خود گواهی دروغ را جایز دانستند اشاره کرده است ولی در کتاب القیاس از پذیرفتن گواهی معتزله و دیگر اهل اهواء باز گفته است. و امام مالک شهادت اهل اهواء را بر روایت اشهب، و ابن القاسم و حارث بن مسکن از مالک که در باره معتزله گفته: **زناقة لا یستنبیون بل یقتلون**. رد کرده است. اما حکم معامله با ایشان بخیرید و فروش در نزد اهل سنت مانند عقود پایاپای بین مسلمانان و کفار حربی در مرزها است اگر چه کشتنشان واجب است ولی معامله با آنان صحیح است ولی فروختن قرآن و برده مسلمان بایشان بنا به تعصب شافعی درست نیست.

اصحاب شافعی در حکم قدریه معتزله اختلاف کرده‌اند برخی گفته‌اند که حکم ایشان حکم مجوس است زیرا پیغمبر در باره قدریه فرموده که **هذه الامة** بنا بر این ستادن جزیه از ایشان جایز است. بعضی گویند که حکم آنان حکم مرتدان است و از ایشان جزیه نتوان گرفت بلکه باید آنان را وادار توبه کرد و اگر نکردند کشتنشان واجب است. ماهیه احکام اهل اهواء را در پیش اهل سنت در کتاب **الممل والنحل** بر شمرده‌ایم و در اینجا برخی از آنها را آورده‌ایم که همین کفایت میکند.

فصل چهارم

از این باب درباره‌ی پیشینیان نیکوکار

اهل سنت بر ایمان مهاجرین و انصار همداستانند، بخلاف را فضیان که گویند صحابه به ترک بیعت علی کافر شدند، و بخلاف کاملیه که گفتند: علی نیز به جنگ با ایشان کافر گشت. و اجماع کرده‌اند بر اینکه کسانی که پس از در گذشت پیغمبر مرتد شدند از بنی کنده و حنیفه، و فزاره، و بنی اسد و بنی بکر بن وائل، بودند و از مهاجرین و انصار نبودند و شرع نام مهاجرین را بر کسانی که پیش از گشادن مکه بسوی پیغمبر مهاجرت کردند اطلاق کرده‌است، و گفتند کسانی که در جنگ بدر و در احد جز قزمان که خیر او را مستثنی کرده پای پیغمبر بودند و نیز آنان که در حدیبیه به بیعت رضوان در آمدند از اهل بهشت هستند، و گفتند این خیر درست است که هفتاد هزار کس از این امت بی هیچ حسابی به بهشت اندر آیند و هر کدام از آنان هفتاد هزار کس را شفاعت کنند و عکاشه بن محض نیز از این گروه است.

و قائل بدوستی مردمانی شدند که اخبار وارده آنان را اهل بهشت شمرده است چون اویس قرنی که خبر درباره‌ی مشهور است، و نیز قائل بدوستی با همه زنان پیغمبر شدند و هر که ایشان یا برخی از آنان را کافر شمارد کافر خوانند. و بدوستی حسن و حسین و فرزندان زادگان پیغمبر چون حسن بن حسن، و عبدالله بن حسن، و علی بن الحسین زین العابدین، و محمد بن علی بن الحسین معروف بیاقر که جابر بن عبدالله انصاری سلام پیغمبر را باورسانید، و جعفر بن محمد صادق و موسی بن جعفر، و علی بن موسی الرضا، و دیگر فرزندان که چون عباس و عمر و محمد بن حنفیه از پشت علی بودند و برادر پدران پاک نهاد خود میرفتند قاتل شدند، نه آنکه از ایشان باعتزال یا رفض گرایشی داشتند و یا آنکه چون برقی خود را بایشان بسته و از ستم و بیداد فرو گذار نکردند.

و بدوستی بزرگان تابعین صحابه قائل شدند که خدای درباره آنان فرموده

يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤوف رحيم ودر باره هر کس که اسول اهل سنت را اطهار کند چنین گفتند و از ملت‌هایی که از اسلام پیروند و از پیام‌گشان گمراه که چون قدریه و مرجئه و رافضه و خوارج و جهمیه و نجاریه و مجسسه که خود را باسلام پنداد بیزاری هستند.

فصل پنجم

در باره‌ی نگاهداشتن خدای اهل سنت را از کافر شمردن یکدیگر

اهل سنت یکدیگر را کافر نمی‌نامند و اختلافی که موجب تیری و تکفیر شود در میان آنان وجود ندارد. و ایشان اهل جماعت و پای دارنده حق هستند، و به تنقش و رد گفتار یکدیگر نپردازند. بخلاف فرقه‌های مخالفان آنان که پیوسته هم را کافر می‌نامند و از یکدیگر کناره جویند چون: خوارج و روافض و قدریه، حتی اتفاق افتاده که هفت تن از آنان در مجلسی گرد آمده‌اند و سرانجام با کافر شمردن یکدیگر از هم جدا شده‌اند و درست همانند پیوند و نزاری هستند که یکدیگر را کافر شمرده گفتند: **قالت اليهود ليست النصارى على شيء، وقالت النصارى ليست اليهود على شيء** و خدای تعالی فرموده است: **«وَلَوْ كَانُ مِنَ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا»** خدای اهل سنت را از بدگویی به پیشینیان امت اسلام نگاه داشته است. و در باره مهاجران و انصار و بزرگان دین و اهل بدر و احد و بیعت رضوان جز خوب نگویید و زنان و یاران و فرزندان زادگان پیغمبر چون حسن و حسین و عبدالله بن حسن و علی بن حسین و محمد بن علی و جعفر بن محمد و موسی بن جعفر و علی بن موسی الرضا را جز به نیکی یاد نکنند، و آنانکه از ایشان براه راست رفته و خلفای راشدین را دشنام بدهند و بزرگان تابعین و تابعین آنان را بخوبی نام برند و در عوام مردم جز بظاهر ایمانشان حکم نکنند و هیچ یک از آنان را جز بداندیج را که موجب کفر است تکفیر نمایند و سخن پیغمبر را چنانکه بخاری آورده

بر استدارند که فرمود: **«يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ أَمَسَى سَبْعُونَ الْغَابِغِرِ حَسَابِ هَمِّ الَّذِينَ لَا يَسْتَرْقُونَ وَلَا يَنْظُرُونَ وَعَلَى رِبْهِمْ يَتَوَكَّلُونَ»** و نیز آمده است که هر کدام از ایشان بشمار دویست و هفت شفاعت کنند و دعای بر پیشینیان امت اسلام را بر خویشان واجب دانند چنانکه خدای تعالی در کتاب خود فرمود: **«رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ»**

فصل ششم

در بیان فضایل اهل سنت و انواع علوم و بزرگمان ایشان

بدان که خصلتی از خصال که در علوم و معارف از مفاخر مسلمین شمرده می‌شود یافت نشود مگر اینکه اهل سنت و جماعت را در آن بزرگترین بهره و فراوانترین سهم است.

یکی ائمه اسول دین و دانشمندان علم کلام از اهل سنت هستند که نخستین متکلم ایشان از صحابه علی بن ابی طالب ع بود که در مسائل و عید و عید با خوارج و در مشیت و استطاعت و قدر با قدریه مناظره کرد، پس از او عبدالله بن عمر است که در نفی قدر از معبد جهمی بیزاری جست، نخستین متکلم اهل سنت از تابعین عمر بن عبدالعزیز است و او را رساله‌ای شیوا در رد قدریه است، پس از او یزید بن علی زین العابدین میباشد که او را کتشی در رد بر قدریه است پس از او حسن بصری است که تا معالو به عمر بن عبدالعزیز در نکوهش قدریه معروف است و پس از او شعبی است که سخت‌ترین مردم روزگار خود بر قدریه بود، پس از او زهری است که عبدالملک مروان را بر یختن خون قدریه فتوی داد. پس از این طبقه جعفر بن محمد صادق ع است که او را کتابی در رد بر قدریه و کتابی دیگر در رد بر خوارج و رساله‌ای در رد بر غلاة روافض میباشد.

و نخستین متکلم ایشان از قبطیان و ارباب مذاهب ابو حنیفه و شافعی هستند که او را کتابی در رد بر قدریه بنام «فتحا لاکبر» و رساله‌ای در تأیید گفتار اهل

سنت‌است که گویند استطاعت یا فعل است ولی او گوید که آن برای دوشد شایستگی دارد و برخی از یاران ما بر این قولند. شافعی را دو کتاب در کلام است اول در تصحیح نبوت و در **براهمه** و دیگر در رد بر اهل **اهواء**.

اما مریسی از یاران ابوحنیفه به منزلت در خلق قرآن همداستان شد ولی در خلق افعال آنرا تکفیر کرد. پس از شافعی شاگردان او جامع بین فتوای علم کلام بودند. ابو العباس بن سريج از همه آنان در این دانشها برانده‌تر بوده و کتاب چاروف را در باره تکفیر اهل فقه نوشت کرد. پس از ایشان امام ابو الحسن اشعری است که استخوانی در گروی قدریه بود، و ابو الحسن باهلی، و ابو عبدالله بن مجاهد، که نامبردارترین شاگردان او بودند و ابو بکر محمد بن طیب باقلانی، و ابو اسحاق ابراهیم بن محمد اسفرائینی، و این فوکه که خورشیدان روزگار خود و پیشوایان زمان خویش بودند و پیش از این طبقه ابوعلی ثقفی بود و بروزگار او امام سنت ابو العباس قلاسی که قریب صد و پنجاه کتاب در علم کلام داشت میزیست و ما بروزگار خود این مجاهد، و ابن طیب، و ابن فوکه، و ابراهیم بن محمد را که بزرگان و خواجگان این دانش بودند درک کرده‌ایم.

اما در میان ائمه فقه در زمان صحابه و تابعین پس از ایشان که چهار را پر از دانش کردند و شهره تراز آتش پر کوهی بودند و از میان ایشان کسی یافت نکرد که اهل سنت و جماعت را به علم خویش یاری نکرده باشد و بیان نامهای ایشان در اینجا به درازا می‌کشود ائمه حدیث و خبر که رفته در این شاعرانند هیچ يك بسعدتی نگویند به نباشد و طبقات آنرا کتابهایی ویژه است که در اینجا از نامبردن آنها بی‌نیازیم و آنرا شان جاویدان و پیوسته در دست دانشمندان است. و هم چنین ائمه ارشاد و تصوف که در هر روز گاری بر این راه راست در عقیده خویش استوار بودند.

و نیز گروهی از اهل تصوف و ادب که عقیده اهل سنت داشتند از کوفیان: مفضل بنی، و ابن اعرابی، و رؤاسی، و کسائی، و فراء، و ابو عبیده قاسم بن سالم، و علی بن مبارک الحسائی، و ابو عمرو شیبانی، و ابراهیم حریری، و ثعلب، و

این انباری، و ابن مقسم، و احمد بن فارس.

از بصریان: ابو الاسود دؤلی، و یحیی بن یعمر، و عیسی بن عمر ثقفی، و عبدالله ابن ابی اسحق حضرمی، پس از ایشان ابو عمرو بن علاء، بودند که عمرو بن عبید قدری او را گفت در کلام خدای تعالی از وعدو و وعید سخن رفته و خدای وعده و وعید خود را بر اوستی بجای آورد و با این سخن میخواست بگوید که خدای او را در بدعتی که گزارد و گفته بود گناهکاران مؤمنین در دوزخ پایدار بمانند و یاری میکند. عمرو بن علا او را گفت مگر نشنیدی که عرب گفته است:

ان الکفریم اذا اوعدها واذا وعدولی. یعنی جوانمرد هر گاه پشیمانند بپشیمانید و هر گاه وعده کند بجای آورد. و گوینده‌ای از ایشان بپشیمانید در برابر وعید بر خود میباید.

وانی اذا اوعده او وعدته لمخلف میمادی و منجز موعدی
آن را از کرم و بیزگوار می‌شمرند نه از خوی‌های نکوهیده.

و نیز خلیل بن احمد و خلف الاحمر و یونس بن حبيب و سیبویه و اخفش و اسمعی و ابی زید انصاری و زجاج و مازنی و میرد و ابی حاتم مجستانی و ابن درید و ازهری و دیگران از ائمه ادب که کس در میان آنان یافت نمیشد مگر اینکه سخت انکار اهل بدعت میکرد و از ایشان دوری میجست در نامداران آنان کس نبود که بآلایش روافض و خوارج و قدریه شوخ کن شود.

و نیز ائمه قرائت قرآن و تفسیر آن بر اوایت از روزگار صحابه تا زمان محمد ابن جریر طبری و همگنان او پس از ایشان و همچنین مفسران بدایت جز چند تن از اهل بدعت همگی از اهل سنت بودند.

و نیز دانشمندان مغازی و جنگ نامعها و سیرت نامعها و تاریخها و تقدال اخبار و راویان، اعتقاد یکیش اهل سنت داشتند از اینها پیداست که همه اهل فضل در دانشا از اهل سنت و جماعتند خدای ما را در میان آنان محشور گرداند.

فصل هفتم

دربیان آثار اهل سنت در دین و دنیا و مفاخر ایشان

در فصل پیش بیرخی از آثار اهل سنت در دانشهای گوناگون اشاره کردیم چنانکه آشکار گشت در آن میدان سبقت واپس نمانده اند و مؤلفات آنان در باره دین و دنیا امت محمد را تار و زگار است فخر جاودان باشد.

اما آثار پادانی ایشان در شهرهای اسلام نامبردار و در پیش دیده بینندگان و جویندگان نمودار و در دل تواریخ پایدار است چنانکه آن مدارس و مساجد و کاخها و کاروانسراها و کولابها و بیمارستانها و دیگر ساختمانها را که در بلاد سنت و جماعت ساخته اند مانند نباشد و جز اهل سنت را چنین آثار نبوده است چنانکه ولید بن عبدالملک که مسجد نبوی و مسجد دمشق را بزیباترین و تازه ترین طرزی ساخته و برادرش مسیلمه که مسجد قسطنطنیه را بنا کرده سنی بودند. و آنچه را که در مکه و مدینه از بناهای باشکوه و بلند ساخته شده کار اهل سنت است.

اما کوشش عبیدیه در ساختن ساختمانها چیزی نیست که در پیش کارهای اهل سنت یا دولتهای گوناگونی که دارند یاد توان کرد دیگر آنکه بناهای آنان را با پدی عقیدتی که دارند اعتباری نیست چنانکه خدای تعالی فرموده :

«ما کان للمشرکین ان یعمروا مساجد الله شاهدین علی انفسهم بالکفر»

باری کتاب گنجایش آنرا ندارد که ما بیش از این آثار پر افتخار اهل سنت را در دین و دنیا بیان کنیم. و این اشاره در یادآوری آثار و مفاخر ایشان در دین و دنیا کفایت میکند. خدای را سپاس و او را برتری است درود بر خواجه مامحمد و همه فرزندان و یاران او باد.

Get more e-books from www.ketabton.com
Ketabton.com: The Digital Library