

Ketabton.com

الفرق بين الفرق در تاريخ مذاهب اسلام

ابومنصور عبدالقاهر بغدادی

تأليف



روضه پر نور ابومنصور عبدالقاهر بغدادی



آخند زاده سيف الرحمن پير ارچي خراساني



فيسبوك غلام حضرت غلام



Haji Ajab Khan فيسبوك

۹- فهرست مطالب

ترجمه‌ی ائقری بین‌القری ۴۷۸

۱۸۰ فصل هفتم در بیان خطایه
 فصل هشتم در بیان همراه و منوخه و نمیه
 ۱۸۲ فصل نهم در بیان شریعه و نهریه
 ۱۸۴ فصل دهم در بیان اسنای حلویه
 ۱۸۵ فصل یازدهم در بیان ایاچیانسه که از خرم‌دندان بودند
 ۱۹۲ فصل دوازدهم در بیان اصحاب تاسخ از اهل اعراء
 ۱۹۳ فصل سیزدهم در بیان گمراهی‌های خایلیه از قدریه
 ۱۹۸ فصل چهاردهم در بیان حصاریه از قدریه
 ۱۹۹ فصل یازدهم در بیان زنده از خوارج
 فصل شانزدهم در بیان میموتیه از خوارج
 ۲۰۰ فصل هفدهم درباره‌ی باطنیه
 ۲۰۱ باب پنجم از ص ۲۲۶ تا ص ۲۲۶
 فصل نخست در بیان منقهای اهل سنت و جماعت
 ۲۲۶ فصل دوم در بیان حقیقت دستکاری در پیش اهل سنت و جماعت
 ۲۲۹ فصل سوم در بیان اصولی که اهل سنت و جماعت بر آنها فرام آمده‌اند:
 ۲۲۳ ۱- رکن نخستین در اثبات حقایق
 ۲۲۳ ۲- رکن دوم در دعوت جهان
 ۲۳۶ ۳- رکن سوم در کردگار جهان
 ۲۳۹ ۴- رکن چهارم در صفات خدا
 ۲۴۱ ۵- رکن پنجم در نامهای خدا
 ۲۴۳ ۶- رکن ششم در عدل و حکمت او
 ۲۴۴ ۷- رکن هفتم در نبوت
 ۲۴۷ ۸- رکن هشتم در معجزات و کرامات
 ۲۴۸ ۹- رکن نهم در ارکان اسلام
 ۲۵۰

در بیان فرقه چتریه ۱۱۶
 در بیان اسنایه که از معتزله بودند ۱۱۷
 در بیان شامیه که از معتزله بودند ۱۱۹
 در بیان جاحلیه که از معتزله بودند ۱۲۱
 در بیان شامیه که از معتزله بودند ۱۲۳
 در بیان خایلیه که از معتزله بودند ۱۲۵
 در بیان کبیه که از معتزله بودند ۱۲۵
 در بیان جبابیه که از معتزله بودند ۱۲۷
 در بیان بهشمیه ۱۲۸
فصل چهارم در بیان مرجع و مذاهب اهل بیت
 ۱۴۵
 در بیان یونسیه ۱۴۶
 در بیان غسانیه ۱۴۶
 در بیان تومنیه ۱۴۶
 در بیان کوبانیه ۱۴۷
 در بیان مرسیه ۱۴۷
فصل پنجم در بیان مقالات فرقی نجاریه
 ۱۵۰
 در بیان فرقه برقوقیه ۱۵۱
 در بیان زعفرانیه ۱۵۱
 در بیان مستدرکه ۱۵۲
فصل ششم در بیان جمعیه و بکره و حراریه
 ۱۵۳
 در بیان بکره ۱۵۴
 در بیان حراریه ۱۵۵
فصل هفتم در مقالات کرامیه
 ۱۵۶
فصل هشتم در بیان مذاهب گوناگون مشبهه
 ۱۶۵
باب چهارم از ص ۱۶۹ تا ص ۲۲۵
فصل نخست درباره‌ی گفتار سبائیه
 ۱۷۱
فصل دوم در ذکر یاقیه
 ۱۷۲
فصل سوم در ذکر دهریه
 ۱۷۴
فصل چهارم در بیان حریری
 ۱۷۸
فصل پنجم در بیان منصوریه
 ۱۷۸
فصل ششم در بیان جناحیه
 ۱۷۹

فصل دوم در بیان گفتار فرقی خوارج ۴۱
 در بیان محکمات اولی یا داوری خواران نخست
 ۴۲
 از ارقه ۴۷
 در بیان فرقه نجدات ۵۰
 در بیان سفریه که از خوارج بودند ۵۳
 در بیان فرقه نجارده ۵۵
 در بیان فرقه خازمی ۵۶
 در بیان فرقه شیبیه ۵۶
 در بیان فرقه خلقیه ۵۸
 در بیان فرقه معلومیه و مجهولیه ۵۸
 در بیان فرقه سلطیه ۵۹
 در بیان فرقه حمزیه ۵۹
 در بیان فرقه ثمالیه ۶۱
 در بیان فرقه معبدیه ۶۲
 اخشیه ۶۲
 شیبانیه ۶۲
 در بیان دستخیزیه ۶۳
 فرقه مکریمیه ۶۳
 در بیان اباشهبه و فرقه‌های آن ۶۳
 در بیان فرقه حنفیه ۶۴
 در بیان حارتیه ۶۴
 در بیان اصحاب طاعه لا یرادان بها ۶۵
 در بیان شیبیه ۶۸
فصل سوم در بیان مقالات قدریه و معتزله ۷۲
 در بیان فرقه واسلیه ۷۴
 در بیان عمرویه که از معتزله بودند ۷۷
 در بیان حذلیه ۷۸
 در بیان نظامیه ۸۷
 در بیان اسواریه که از معتزله بودند ۱۰۳
 در بیان بشریه که از معتزله بودند ۱۰۷
 در بیان هتاهلیه ۱۱۰
 در بیان مرداریه که از معتزله بودند ۱۱۵

باب نخستین از ص ۶ تا ص ۵
 بنام خداوند بخشنده مهربان
 در بیان امری حدیثی که در جدایی امت اسلام رسیده است ۱
باب دوم از ص ۶ تا ص ۱۴
فصل نخستین ۶
فصل دوم در چگونگی اختلافات اسلام ۸
باب سوم از ص ۱۵ تا ص ۱۶۸
فصل نخستین در بیان گفتار افضیان ۱۵
 در بیان جبارودیه از فرقی زیدیه ۱۶
 در بیان سلیمانیه یا جریریه ۱۷
 در بیان پتریه ۱۷
 در بیان کیسانیه که از افضیانند ۱۹
 در بیان فرقه امامیه که از روافضند ۲۸
 در بیان فرقه تکاملیه ۲۸
 در بیان فرقه محمدیه ۳۰
 در بیان فرقه باقریه ۳۲
 در بیان فرقه ناووسیه ۳۳
 در بیان فرقه شیطلیه ۳۴
 در بیان صابریه ۳۴
 در بیان فرقه اسماعیلیه ۳۴
 در بیان فرقه قلموسویه ۳۵
 در بیان فرقه مبارکیه ۳۵
 در بیان فرقه قلبیه ۳۵
 در بیان هتاهلیه ۳۶
 در بیان گفتار هتاهلی بن حکم ۳۶
 در بیان هتاهلی بن سالم جوالمینی ۳۸
 در بیان فرقه زراریه ۳۹
 در بیان فرقه یونسیه ۴۰
 در بیان شیطانیه ۴۰

۲۵۱	۱۰- رکن دهم در امر و نهی
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 الهی و ملائکه
۲۵۶	۱۵- رکن پانزدهم در احکام دشمنان دین
۲۶۱	فصل چهارم در باره پیشینیان نیکو کار
۲۶۲	فصل پنجم در نگاه داشتن خدای اهل سنت
۲۶۳	فصل ششم در فضایل اهل سنت
۲۶۴	فصل هفتم در بیان آثار اهل سنت

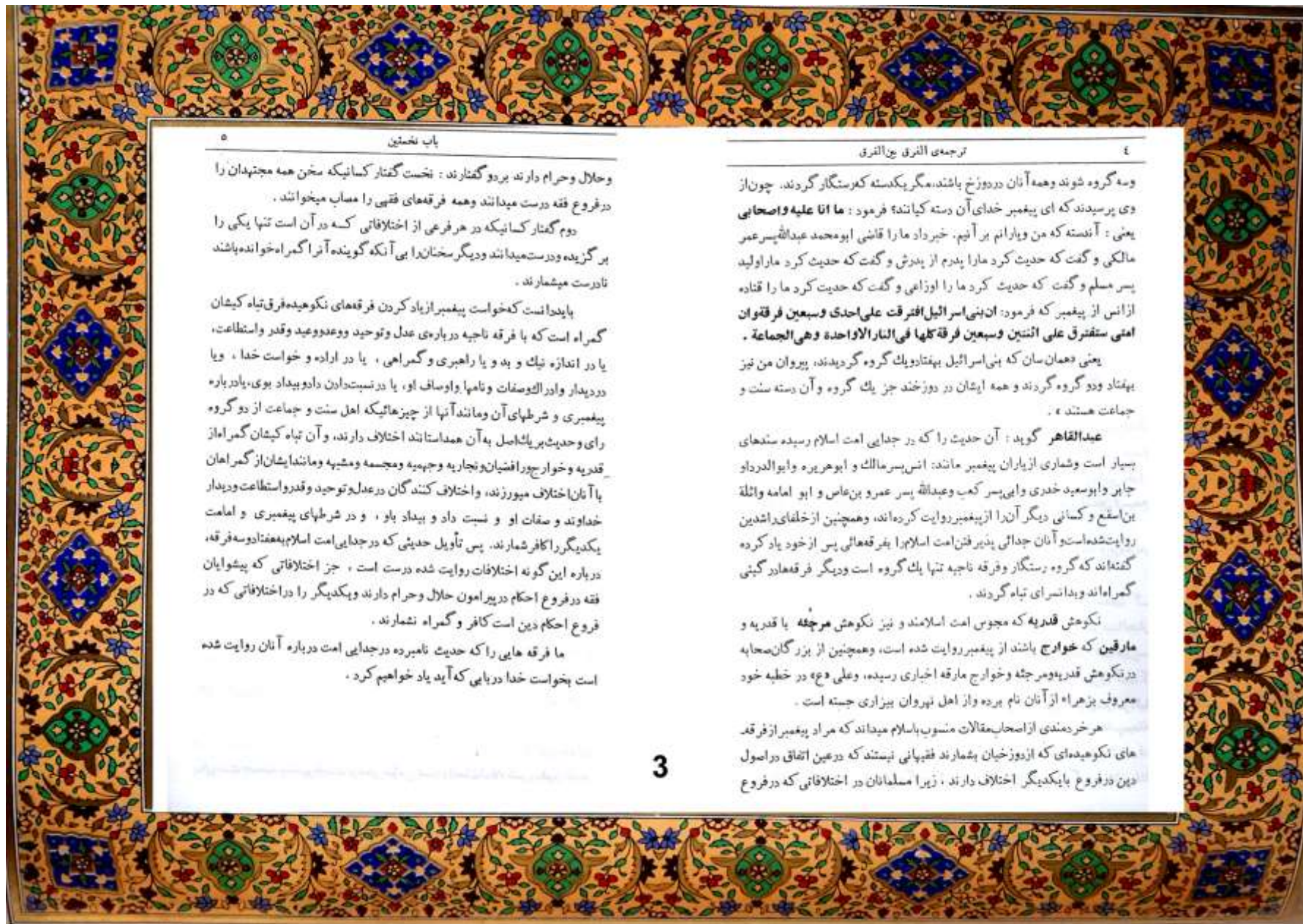
باب نخستین

در پیرامون حدیثی که در جدایی امت اسلام رسیده است

خبر داد ما را ابو سهل بشر پسر احمد پسر بشار اسفراینی، گفت که خبر داد ما را 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 الیهود علی احدی وسبعین فرقة وافتقرت النصارى علی اثنتین وسبعین فرقة وافتقرت امتی علی ثلاث وسبعین فرقة.**

یعنی: **جهودان بهفتادویک و تریسایان بهفتاد و دو گروه گردیدند، و پیروان من بهفتاد و سه گروه گردند.**

خبر داد ما را: ابو محمد عبدالله پسر محمد پسر علی پسر زیاد سمذی، که گواهی راستگو و استوار بود، گفت که خبر داد ما را: احمد پسر حسن پسر عبدالجبار، گفت که حدیث کرده ما را همیشه خارجیه، گفت که حدیث کرده ما را 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 و ستفرق امتی علی ثلاث وسبعین ملة، تزید علیهم ملة، کلهم فی النار الاملة 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. خیرداد 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 بنی اسرائیل افترقت علی احدی وسبعین فرقتوان امتی ستفتق علی اثنتین وسبعین فرقة کلها فی النار الا اجدده و هی الجماعه**. 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 استماعی بسیار است و شماری از یاران پیغمبر مانند: انس بن مالک و ابوهریره و ابوالدرداء جابر و ابوسعید خدری و ابی بکر و عبدالله پسر عمرو بن عاص و ابو امامه و ائمه بن اسحاق و کسانی دیگر آنرا از پیغمبر روایت کرده اند، 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 بد استسرای تباه گردند.

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

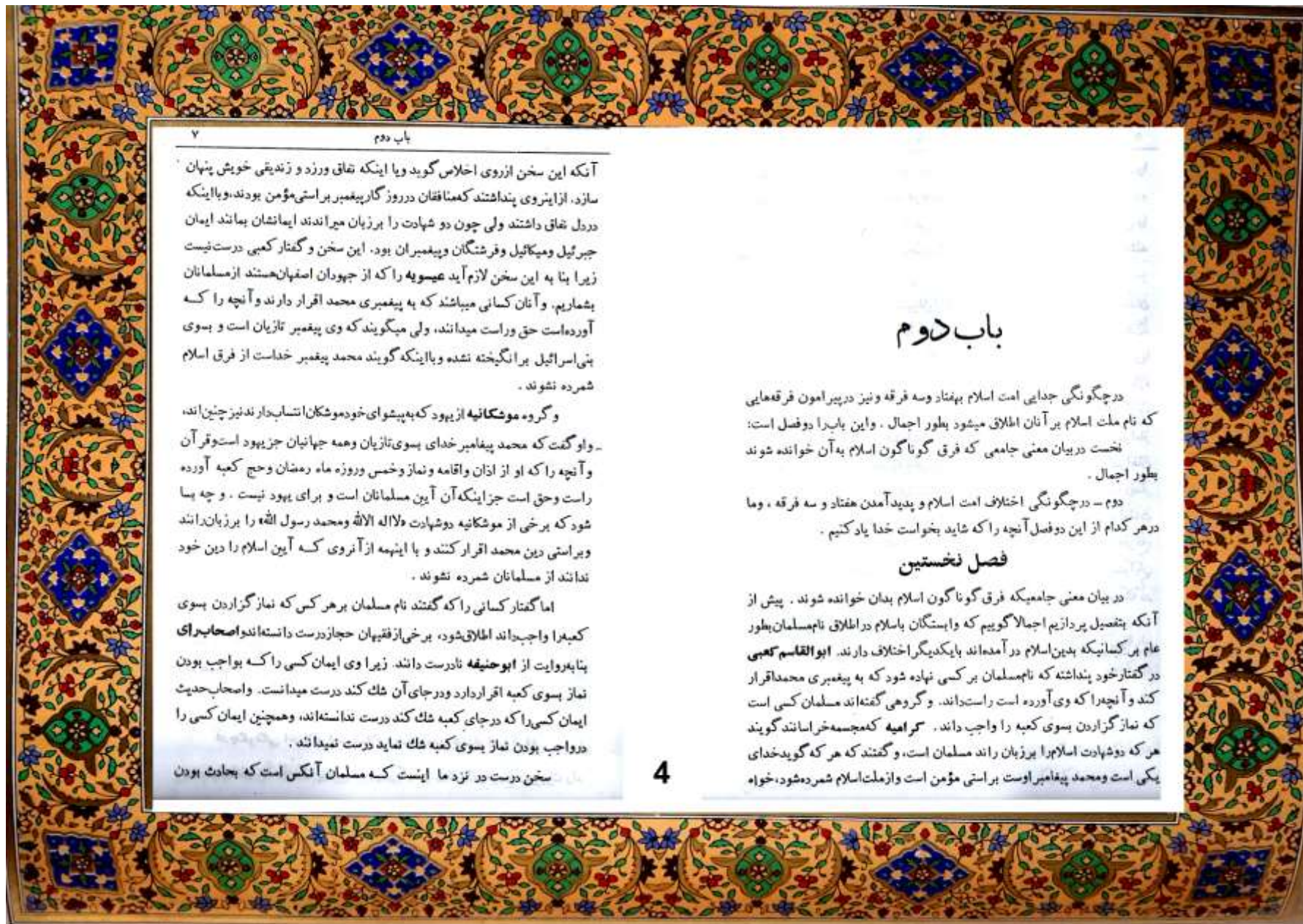
هر خردمندی از اصحاب عقالات منسوب باسلام میدانند که مراد پیغمبر از فرقه‌های نکوهیده‌ای که از دوزخیان بشمارند فقیهانی نیستند که در عین اتفاق در اصول دین در فروع با یکدیگر اختلاف دارند، زیرا مسلمانان در اختلافاتی که در فروع

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 همداستانند اختلاف دارند، و آن تباه کیشان گمراهان قدریه و خوارج و افسان و نجاره و جهمیه و مجسبه و مشبهه 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 با او، و در شرطهای پیغمبری و امامت یکدیگر را کافر می‌شمارند. پس تاویل حدیثی که در جدایی امت اسلام به هفتاد و سه فرقه، درباره این گونه اختلافات روایت شده درست است، جز اختلافاتی که پیشوایان فقه در فروع احکام دین را حلال و حرام دارند و یکدیگر را در اختلافاتی که در فروع احکام دین است کافر و گمراه می‌شمارند.

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



آنکه این سخن از روی اخلاص گوید و یا اینکه تفاق ورزد و زندیقی خویش پنهان سازد. از این روی پنداشتند که منافقان در روز گاری پیغمبر بر اوستی مؤمن بودند، و یا اینکه در دل تفاق داشتند ولی چون دو شهادت را بر زبان میراندند ایمانشان بماند 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 **موشکانیه** از یهود که به پیشوای خود موشکان اتساب دارند نیز چنین اند، و او گمت که محمد پیغامبر 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 بسا شود که برخی از موشکانیه دوشهادت «لا اله الا الله و محمد رسول الله» را بر زبان درآیند و بر اوستی 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 کس که نماز گزاردن بسوی کعبه واجب داند اطلاق شود، برخی از فقیهان حجاز درست دانسته اند و **اصحاب رای** بنا به روایت از **ابوحنیفه** 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 ندانسته اند، 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

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 دوفصل 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 دوفصل 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 باینکدیگر اختلاف دارند. **ابوالقاسم 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 پیغامبر اوست بر اوستی مؤمن است و از ملت اسلام شمرده شود، خواه

جهان و یکتایی کردگار آن و قدیم بودن وی و صفات و عدل و حکمت او و شی تشبیه از وی و به پیغمبری محمد و فرستاده بودن او بسوی همه جهانیان و ابدی بودن آیینش و بدانچه را که آورده است؛ و پاینده 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 بیانیه و مغیره و خطایه که بخدائی امامان یا برخی از آنان اعتقاد دارند، یا اینکه حلولی و تناسخی و یا بر کیش میمونیه از خوارج که زناشویی با دخت دختر و دخت پسر را روا دانند، یا بر کیش یزیدیه از اهلنیه 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 می‌احتمال 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 ورافعیان امامی و زیدیه و نجاریه و جهمیه و ضاریه و مجسمه باشد، وی در برخی از احکام مسلمان شمرده می‌شود و میتوان او را در گورستان مسلمانان ب خاک سپرد. و اگر با مسلمانان ب جنگ رود باید او را از غنیمت‌ها بهره دهنه و از نماز گزاردن در مسجدها وی را باز ندارند، ولی در دیگر احکام با مسلمانان برابر نباشد. از اینرو 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 بدانند مناققان دورویی کرده آشکارا دم از مهر اهی زدند زبانه چندی ورزیده باشند، بایکدیگر 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 بنزد خویش به آسمان برده است، ولی چون ابوبکر صدیق سخن خدا را بر سرش که فرمود: **الکفایت و انهم میتون** یعنی دای پیغمبر تو مردنی هستی و ایشان نیز مردنی هستند بر آنان فرو خواند و گفت: **من کان یعبد محمداً فان محمداً قدمات و من کان یعبد رب محمد فانه حی لایموت** یعنی هر که محمد را میپرستد بدانند که وی بمرد و هر که پروردگار محمد را میپرستد بدانند که پروردگار او زنده و جاودان است.

گفتگوی بیرید و اختلاف از میان برخاست و همه بمردن او اصرار 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 سپرند 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 در باره امامت و جانشینی آن حضرت اختلاف کردند. انصار مردمان را به بیعت سعد بن عباده خزرجی 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 با امروز مانده است زیرا خوارج امامت را در غیر قریش نیز روا دارند.

پس از آن در باره فتنه و میراث بردن از پیغمبران اختلاف کردند. در اینجا نیز

داوری ابوبکر کار کرد و بسختی که ازیده، روایت نمود که ان الانبیاء لایورثون یعنی پیغمبران از خویشتن 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 مرته شده بود و دعوی پیغمبری میکرد سرگرم شدند تا اینکه وی شکست خورده بشام گریخت و بروزگار عمر بسازگشت و دوباره اسلام آورد و در جنگ قادسیه همراه سعد بن ابی وقاص بود و سپس بجنگ نهانود رفت و در آنجا شهید شد. پس از آن به نبرد با مسلمة 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 بهر ایشان فیروزیهایی 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 بسا سرداران و خواهران پابند و مسائلی مانند **عول و گلاله** رد و تعصیب خواهران از پدر و مادر یا از پدر یا دختر یا دختر پسر، و نیز درباره ولایت و مسئله حرام و مانده آنها اختلاف کردند. این مسائل جعلگی 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 شمشکاران 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 عمر و عاص) 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 بتدگان خدا پیدا شد و آن اختلاف را معبد جهنی و غیلان دمشقی و جعد بن درهم پدید آرد. 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 جهنی و همگنان ایشان از آنان بیزاری 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 بساره **قدر** و منزلت میان دو منزلت (ایمان و کفر) پدید آمد. عمرو بن عبید باب در آن بدعت نیز بوی پیوست، حسن هرودی ایشان را از مجلس خویش براند و آن دو بیای ستوتی از ستونهای مسجد بسره رفتند و از آن انجمن کناره گرفتند و خود و پیروان آنان **معتزله** یعنی کناره گیران نامیده شدند زیرا از گفتار امت اسلام کناره گرفته و میگویند که مسلمان فاسق نه مؤمن است و نه کافر. اما **رافضیان** که یکدسته از آنان **سبایه** هستند در زمان علی بدعتها آشکارا ساختند، برخی از ایشان علی را گفتند که تو خدایی، علی گرومی از آنان را بسوزانید و این سیارا از پیش خود براند و بسابط 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** (گرافه گویان) هستند. از زیدیه و امامیه و غلاة تیرههایی پدید آمدند که همه آندسته ها یکدیگر را کافر شمارند. همه فرق **غلاة** که گرافه گویان باشند از دین اسلام بیروند، ولی زیدیه و امامیه از فرق اسلام شمرده میشوند. **نجاریه** بپهرستان ری پس از زعفرانی دستههایی پدید آوردند و برخی از آنان یکدیگر را بیدین شمارند. **بکریه** به بکر پسر خواهر عبدالواحد بن زیاد و **ضرابیه** به شراب بن عمرو و **جهیمیه** به جهیم بن صفوان وابستهاند و همه ایشان بروزگار واصل بن عطا آشکار گشتند. و باطنیه در روزگار مأمون به پیشروی حمدان قرمط و عبدالله بن میمون قذاح آشکار شدند و چنانکه در

عبدالقاهر گوید: این سفر قهرا که از زیدیه بر سر مردم 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 یلیس من روح الله الا القوم الکافرون یعنی از بخشایش خداوند جز کافران نا امید نیستند بر گناهان خود از بخشایش خدای نومیدند. چون این دسته ها که در پیش از آنان یاد کردم 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 نا امید 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 ثقفی که عامل هشام بن عبدالملک بر عراقین بود جنگ برخاست. چون تبر 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 دشمنانت یاری ندهیم. زید گفت: که من آنطورا جز به نیکی یاد نکنم و از پدرم جز سخن نیکی درباره آنان نشنیدم. و بر بنی امیه از آبروی شوریدم که جد من حسین را کشتند و در تبر در مدینه را غارت کردند و سپس با منجیق بخانه خدا سنگی آتش افکندند. شیعیان چون این سخن از وی بشنیدند او را پادشمانانها کردند و از وی جدا می گزیدند. زید وی به آنان کرده گفت فرقت من و یحیی یعنی مرا جدا کردید و تنها گذاردید. و از آن روز آنان بر افقه نامیده شدند. ولی نسر بن خزیمه عسلی و معاویة بن اسحاق بن یزید بن حارثه با دوست مردی بوی یمانندند و با یوسف بن عمر ثقفی جنگ کردند و تا آخرین کس کشته شدند و زید نیز شهید شد. سپس دشمنان گود را شکافته و بر او بردار کردند و سر انجام پیکرش را بسوزانیدند. پس از کشته شدن وی پسرش یحیی بن زید بخراسان گریخت و در ناحیه کوزکانان بر نسر بن سبار فرمانروای خراسان جنگ پیروز شد. نسر، سلم بن اجوزمانی را با سه هزار مرد به تبرداو 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 انقدر من کوفی» یعنی بخیل تر و بیوفاتر از کوفی! و از بیوفاتیهای 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 ساباط مدائن بوی بیوفائی کردند و سنان جمعی به تپهگاه اوزخمی زد و او را از اسب سرتگون 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 بایزید بن معاویه یاری دهند. حسین سخن ایشان را باور کرد و برخاست و بسوی کوفه رهسپار شد. چون به کربلا رسید بیوفائی کردند و با عبدالله بن زیاد بدشمنی با او همدست شدند تا اینکه وی و بیشتر کسان او را بکربلا کشتند. سوم بیوفائی آنان بزید بن علی بن حسین و بیمان 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.

در بیان کیسانیه که از رافضیانند

کیسانیه از پیروان مختار بن ابی عبید ثقفی هستند که بخونخواهی حسین بن علی بن ابی طالب برخاست و بیشتر کیسانیه بکشتن او در کربلا دست یازیده بودند بکشت. 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 دسته هایی پدید آمده است و همه ایشان در دو چیز با یکدیگر انبازند: نخست آنکه همه قائل بامامت محمد بن حنفیه اند و مختار نیز مردمان را بسوی او میخواند. دیگر آنکه بداه را در کار خدا روا دانند و برای این بدعت که نهاده اند منکران بداه 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 قس سپاه را بوی سپرد و فرمود:

اطعنهم طعن ابيك محمد لاخبر فی الحرب اذ لم تنبذ

دسته دیگر گویند که امامت پس از علی به پسرش حسن و از وی بحسین رسید. و در آن نگاه که حسین برای سر باز زدن از بیعت با اینید از مدینه بکه مبرگ بخت وصیت کرد که پس از وی برادرش محمد بن حنفیه جانشین او شود. پاری کبسانیه پراکنده شده از آنان دسته‌هایی پدید آمدند.

مروهی از آنان که کربیه نام داشتند و از یاران ابي کرب سریر 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 خوشی 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 کبسانیه بر آنند که محمد بن حنفیه مرده است ولی بر سر جانشین او اختلاف دارند. **مروهی** گفتند که امامت پس از او به برادر زاده اش علی بن حسین زین العابدین بازگشت. 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 بمحمد بن علی بن عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب رسید و این گفتار راوندیه است. دسته‌ای پنداشتند که امام پس از ابوهاشم بیان بن سمان 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 دست در باره وی دعوی خدایی میکنند. باید دانست که بیانیه و حربیه هر دو از گرافه گویان و غلاة بشمار می روند.

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

الا ان الائمة من قریش ولاة الحق اربعة سواء
 علی و الثلاثة من بنیه هم الاسباط لیس بهم خفاء
 فسبط سبط ایمان و بر و سبط غیبه کسریلاه

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

ولاة الحق اربعة و لکن لثانی اثین قد سبق العلاء
 و فاروق الوری اشحن اماماً و ذوالنورین بعد له الولاية
 علی بعد هم اشحن اماما بشرتیبی لهم نزل القشاء
 و بعض من ذکرناه لعین و فی تاریخ النجم له الجزء
 و اهل الرض قوم کانتصاری حیاری ما لحریتهم 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
 و ما اورا باین ابیات پاسخ گویم:

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

الاقل للوصی فدک نفسی اطلت بذک الجبل المقاما
 اشر بعشر و الوک منا و سموک الخلیفة و الاماما
 و عادیفک اهل الارض طراً مقامک عندهم ستین عاما
 و ما ذاقنا بن خولة طعم موت و لا وارت له ارض عظاما
 لقد امسى بهری شبدر سوی تراجمه الملائكة الکلاما
 و ان له لرزقاً کل یوم و اشر به یمل بها الطعاما

و ما شعر او را باین ابیات پاسخ دهیم:



لقد افئیت عمرک بانتظار لمن واری التراب له نظاما
 فلیس بشعب رشواه امام تراجمه الملائکة الکلاما
 ولا من عنده غسل و ماء و اشرية یغسل بها الطامنا
 وقد ذاق ابن خولة طعم موت کما قد ذاق والده الحماما
 ولو خلد امرؤ لعلو مجد لعاش المصلی ابدأ و داما
 سید حمیری که شاعر نامبرداری است بر کیش کیسانانی بود که چشم بر راه
 آمدن محمد بن حنفیه بودند و می‌پنداشتند که وی در کوه رضوی یازداشته شده و تا
 فرمان خدای باو نرسد از آنجای بر نخیزد در شهر خود گوید :

ولکن کل من فی الارض فان یذا 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 عبید الله بن زیاد از کشتن
 مسلم بن عقیل و حسین بن علی (ع) برداخت او را گفتند که مختار نیز در این شورش
 با مسلم بن عقیل انباز بود و بوی یاری میکرد و اکنون پنهان گشته است. عبید الله
 فرمان با مختار اوداد. چون مختار بر وی درآمد عبید 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. عبید الله از کشتن وی در گذشت و او را
 گفت: سه روز ترا زمان دارم تا از کوفه بیرون شوی و گر نه گردنت خواهم زد.
 پس مختار گریزان از کوفه بکنه بنزد عبید الله بن زبیر رفت و بوی بیعت کرد
 و با او همچنان میبود تا اینکه در میان عبید 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 عبید الله زبیر استوار شد. روزی
 این زبیر مختار را بیازرد و با وی در شتی کرد. مختار از بیم گزند وی بکوفه گریخت
 و دالی آن شهر در آن هنگام عبید الله بن یزید انصاری بود که بنام عبید 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 عبید الله بن زبیر عبید الله بن یزید انصاری را از فرمانداری کوفه برکنار کرد و
 عبید الله بن مطیع عدوی را بجای وی برگماشت. باری کسانی که به نهبان با مختار بیعت
 کرده و شمارشان به همدهزار تن میرسید بوی پیوستند و عبید الله بن حر که در آنروز کار
 دلیرتر از وی و ابراهیم بن مالک اشتر که در میان شیعیان نیکنامتر از او کس نبود
 و پیروانش بیش از دیگران بودند به بیعت مختار روی آوردند. مختار با ابراهیم
 اشتر بر عبید 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 بخشهای 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 قضاة مقضیا و
 وعدا ماتیا. یا ایها الناس قد سمعنا دعوة الداعی و قبلنا قول الداعی فکم من باغ و باغیة
 و قتلی فی الواعیة. فها موا عباد الله الی بیعة الهدی و مجاهدة العدی فانی انا المسلط
 علی المحلین و الطالب بنار این پست خاتم النبیین *

پس از آن از منبر فرود آمده شهریان خود را بسرای عمر بن سعد فرستاد تا سر
 او را بر گرفت، سپس سر سراسر او جمع برین عمر را که خواهرزاده خود وی بود از تن
 جدا کرد و گفت: ذاک برأس الحسین و هنا برأس ابن الحسین الکبیر، یعنی «آن را
 برای سر حسین و این را برای سر علی اکبر حسین بر گرفتیم».

پس از آن ابراهیم بن مالک اشتر را پانش هزار تن جنگه عبید الله بن زیاد روان
 ساخت و او در آن هنگام با هشتاد هزار کس از لشکریان شام بموصل بود و عبید الله
 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 سجع‌دار او اینست: «اما و الذي انزل القرآن و بين الفرقان و شرع الاديان و كره العسبان لاقتلن البهائم من اذعمان و مذحج و عمدان و نهد و خولان و بكر و هزان و ثعل و نهبان و عيس و ذبيان و قيس غيلان» پس از آن گوید:

«و حق السميع العليم العلي العظيم العزيز الحكيم الرحمن الرحيم لاعر كرن
عرك الازيم اشراف بني تميم».

چون محمد بن حنفیه از کار وی آگاه شد از بیم آنکه مبادا در دین بنام وی فتنه‌ای پدید آید آهنگ رفتن بعراق کرد تا هوأخواهان امامت خود را بسوی خویش باز گرداند. مختار چون این بشنید پت رسید که اگر وی بعراق آید بهتری و سروری اوسبری گردد. پس لشکریان خود را گفت که من یربعث مهدیم ولیکن مهدی را نشانی است و آن اینست که او را زخمی بشمشیرزند و اگر آن تیغ پوست او را از هم نهد وی مهدی است. چون این سخن به محمد بن حنفیه رسید از بیم آنکه مبادا مختار او را بکشد همچنان در محکمانه ماند. پس از آن مختار را سیاه کوفه که از غلغله رافضی بودند بفریفته گفتند که تو راهبر و حجت این زمانی ووی را بدعوی پیغمبری واداشتنند. او نخست این سخن را پیش‌پیش‌گان و نزدیکان خود آشکار کرده گفت که به وی وحی میرسد آنگاه سخنان سجع‌دار گفتن گرفت و گفت:

واما و ممشى الحساب الشديد العقاب السريع الحساب العزيز الوهاب القدير
الغلاب لايش قبر ابن شهاب المصنري الكذاب المجرم المرتاب، ثم ورب العالمين
ورب البلد الامين لاقتلن الشاعر المهين و راجز المارقين و اولياء الكافرين و اهلوان

الظالمين و اخوان الشياطين الذين اجتمعوا على الاباطيل و تقولوا على الاقاويل
وليس خطايي الا لذوي الاخلاق الحميدة و الافعال السديدة و الاراء المتبدة و التنوس
السعيدة».

پس از آن خطبه خواند و گفت:

الحمد لله الذي جعلني سبيرا، و نور قلبي تنويراً، و الله لاحرقن بالمصردورا، و
لايش بهاقيورا، و لاشئين منها صدورا و كفى بالله هاديا و نصيرا.

پس از آن سو گند خورده گفت:

رب الحرم و البيت المحرم و ركن المكرم و المسجد المعظم و حق ذي القلم
ليرفعن لي علم من هنا الي ارضهم ثم الي اكناف ذي سلم.

سپس گفت:

اما ورب السماء لئن لکن نار من السماء فلنحرقن دار اسماء
چون اسماء بن خارجة از این سخن آگاه شد گفت: ایسواحق در گفتار
سجع دار خود نام مرا برده و بزودی سرای مرا خسواهد 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 بشویدند ولی سیاه باپرد گانی
که در آن شهر بودند بروی فراهم آمدند. و سبب گرد آمدن پردگان بر او آن بود
که مختار ایشان را وعده داده بود که دارایی و خواسته خواجگانشان را به آنان
بخشد. باری مختار بیماری آنان بسر کومی شورشیان برخاست و سرایشان 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 پارقی 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 نکریدید و ما را شکست ندادید بلکه
ما را فرشتگانی که ایشان را براسبانی اهل بق دزبلائی سر لشکر شما میدیدیم شکست



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

الا یبلغ ابا اسحق انی رایت البلق دهما مستان
اری عینی عالم تنظراه - کلا نا عالم بالترهات -
کثرت بوسیکم وجلسه نذا علی قتالکم حتی الممان

اما سبب آنکه مختار بعد از در کار خدا روا داشت آن بود که چون ابراهیم این اشتر از کاشی دعوی و حی کردن او آگاه شد از یاری و یآوری 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 بچشید که بروی جزیره گردد و عبدالله بن حرجیفی و محمد بن اشعث کندی و بیشتر بزرگان و سران کوفه از خشمی که بر مختار در دست یافتن وی بردارای آوردگان خود داشتند مصعب پیوسته و او را در باز گرفتن کوفه دست یافتن 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 آزد بودند در پیشاپیش سپاه خویش داشت و عبدالله معمر تميمی را پسرمانعی اسواران برگزید و احنف بن قیس را فرمانده سواران تميم ساخت. چون مختار از این لشکر کسی آگاه شد دوست خویش احمد بن شبيب را با سه هزار مرد از برگزیدگان لشکر خویش بچنگ مصعب روان ساخت و گمت 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 شبيب 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 گمت خداوند مرا بچنین چیزی وعده داده بود ولی در کار او بهما پیدا

شد و خواست او برگردید و سخن خدای را که فرمود: «محو الله ما یشاء و یثبته یعنی: خدا هر حکمی را که خواهد میسزود و آنچه را خواهد استوار میسازد، بر آنان فرو خواند» و دلیل گفتار خود آورد و سبب اعتقاد کیسانیه بیداء این است. پس مختار خود فرماندهی سپاه بدست گرفت و بخویشتن در البندار که ناحیتی از کوفه است بچنگ مصعب بن زبیر آمد. محمد بن اشعث کندی در این نبرد کشته شد مختار گمت 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 بی او برسید 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 دجاجه از بنی حنیفه بودند بکشتند و در این باره اعشی همدان گفته است:

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

باید دانست کیسانیهانی که چشم بر آ آمدن محمد بن حنیفه هستند در بار بوی اختلاف دارند. برخی از ایشان پنداشتند که وی در کوه رضوی یاز داشته و زندانی است تا اینکه پسرمان 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 یزید بن معاویه رفت و از او زینهار خواست و دهش و بخشش او را پذیرفت و همچنین برای اینکه در روزگار این زبیر از کمه بیرون رفت و از دست وی بنزد عبدالملک مروان گریخت



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

یا خوتی یا شیعی لا تبعدوا	ووازرو المهدی کیما تهتدوا
محمد الخیرات یا محمد	انت الامام الطاهر السمر
لا ین الزیر السمری الماحد	ولا الذی نحن الیه تصد

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

باری محمد بن حنیفه از راهی که پیش عبدالملک مروان رفته بود یطائف 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 آمد. در مردن او پناک کوه اختلاص کرده اند: گمانیکه مرگ او را باور دارند گویند که وی در همانجا زندگي را بدرود گفت . ولی آنانکه چشم بر او می هفتند پندارند خداوند برای اینکه به گناهان او کبیر داده باشد ویرا در آن کوه زندگانی کرده از چشم مردمان ناپدید ساخته است تا اینکه فرمان خدای از آنجا بیرون شده بر خزید و وی در نزد ایشان مهدی آینده است .

در بیان فرقه امامیه که از و واقفند

اینده مخالف زیدیه و کیسانیه و غلاتند و بر یازده فرقه هستند :
کاملیه - محمدیه - باقریه - ناوسیه - شیبطیه - عماریه - اسماعیلیه - مبارکیه - موسویه - قلمیه - اثنی عشریه - هشامیه - زراریه - یونسبه شیبطانیه.

در بیان فرقه کاملیه

ایشان از پیروان مهدی راضی هستند که ابي کامل نام داشت و میگفت که

یاران پیغمبر چون دست بیعت یعنی (ح) ندادند کافر شدند و علی نیز چون نبرد کرد: نه 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 کیش 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 الایمینیاً

اصحاب مقالات آورده اند که بشارین برد بر این سخن پیراه در کافر شدند. صحابه و علی دو گنار 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 ابلیس را در برتر شمرن آتش بر خاک درست می پنداشت چنانکه در آن باره بشعروی استدلال کنند :

الارض مظلمة والارض مشرقه والارض معبودة مذکات النار

صفوان اشعری را چکله های دررد اوست و این ابیات از آن است .

زعت بان النار اکرم عشر	وفي الارض تجیافی الحجارة والزند
و یخلق قس ارجالها و ابرومها	اماجیب لایحیمی بخط و لا عقد
وفي النمر من اج البحار منافع	من اللؤلؤة المکون والعنبر الورد
ولابد من ارض لکل مطیر	و کل سبوح فی العماردی خد
کذاک و ما یسناخ فی الارض ماشیا	علی بطنه یشی المجانب القصد
وفي فک الاجبال فسوق مقلم	زیرجد املاک الوری ساعة الحشد
وفي الحررة الرجلاء کم من معادن	لین مفارات تجسن بالتقد
من الذهب الابریزو النضه التي	تروق و تفتی لباالقناتة و الزهد
و کل فلز من نحاس و آتک	و من ذئبق حی و نوشادر سندی

و فیها زرنیخ و شب و مسرqb و مرمر قشایر کلب و لامکدی
 و فیها شروب القار والزفت و المها و اسناب کبریت مطاولقالبوقد
 و من اشد جوز و کلس و فنة و من توتیافی معاربا هندی
 و کل یواقیت الانام و حلپها من الارض و الاحجار فاخرة المجد
 و فیها مقابالحل و الرکن و الصفا و مسلم الحجاج من جنجالخلد
 مفاخر للبلین الذی کان اسلنا و نحن بنوه قیرشک و لا جدد
 فذلک تدبیر و نفع و حکمة و اوضح برهان علی الواحد الفرد
 فیابن حلین الشؤم و اللوم و العمی و ابعد خلق الله من طرق الرشده
 اتجو ابا بکر 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 پشاک گفته است :

یا اقبح من قرد اذا عمی القرد
 گویند که پشاک هیچ از این بیت آزرده نشد و بیتابی نکرد و گفت :
 او مرا می بیند و توسیقم میکند و من وی را نمی بینم تا توسیف او کنم .
عبدالقاهر حموی : که من از دو جهت کاملیه را کافر می شمارم .

نخست آنکه آنان همه سحابه را بدون استثناء کافر شمردند دوم از جهة آنکه
 آنها را برخاک برتری میدادند و ما برخی از سوا بیهای پشاک را یاد کردیم و خداوند
 سرانجام باو آن کرد که سزاوار آن بود . گویند که وی مهدی خلیفه (عباسی) را
 هجا گفت او بفرمود که پشاک را در درجله 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 ابی طالبند،
 گفته شدن و مردش را باور ندارند، و گویند وی بکوه حاجر در نجد پنهان است

و تا فرمان خدای بوی نرسد از آنجا بیرون نگرود . و امیر بن سعید عجللی از راه
 تشبیه بیاران 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 درباره مهدی فرموده است: **ان اسمه یوافق اسمی و اسم 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 آوردش
 ابراهیم بن عبدالله بسره را بگرفت و برادر دیگرش ادیس بن عبدالله پیرخی از
 شهرهای مغرب دست یافت، ابو جعفر منصور خلیفه عباسی عیسی بن موسی را با سپاهی
 انبوه بچنگ لوفرستان، در مدینه نبردی 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 بگشتند.
 و ادیس بن عبدالله بن حسن نیز بر زمین مغرب بمرد. برخی گویند که او را زهر
 خورانیدند و پدر آن سه برادر **عبدالله بن حسن بن ندان منصور** در گذشت و قبر او
 در قاذیه معروفوز یارتگاه مرد است. چون محمد بن عبدالله بن حسن بن حسن ب مدینه
 کشته شد **مغیره** در باره او اختلاف کرده بر دوسته گردیدند :

مغروهی کشته شدن او را راست دانسته و از مغیره بن سعید عجللی 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 .

مغروهی دیگر در دوستی و پیروی از مغیره بن سعید عجللی استوار مانده گفتند
 که محمد بن عبدالله هرگز کشته نشده و او مهدی آینده است و از دیدگان مردمان
 ناپدید گشته و بکوه حاجر که بناحیت نجد است 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 بسوی دهند و از مردگان 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 هشتم محمدیه خوانند، گویند که جا برین یزید جعفی بر این آیین بود و بپاز گشت مردگان و رجعت ایشان باین جهان پیش از روز رساختن پاو 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 همانسال 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.

در بیان 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 بباقر را امامت نامزد فرمود. و پندارند که اومهدی آینده است و روایتی را که در این باره از پیغمبر رسیده در آن جا برین عبدالله انصاری را فرموده است: «انک تلقاه قافر کلمنی السلام» یعنی: تو او را خواهی دید سلام مرا بوی برسان، دلیل گفتار خویش بر مهدی بودن او آورند. جا بر آخرین کس از یاران پیغمبر بود که در مدینه

جهان را بدرد گفت و در پایان زندگی خویش تائینا شده بود و در مدینه میگیشت و میگفت «یا باقر یا باقر منی التاک» ای باقر ترا کی خواهم دید تا روزی در یکی از گنجینه‌های مدینه زنی کودک را که کنار خود داشت به پیش وی آورده و جا بر پرسید که این کودک کیست زن گفت که این محمد بن علی بن حسین بن علی است جا بر او را در آغوش خود کشید و سر و دستش را بوسه داد و گفت: ای پسرک من چند 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 جا بر در گذشت یاری خواست ایشان از این گفتار این است که چون پیغمبر جا بر را برانگیخت تا سلام او را بوی رساند از این رو باقر مهدی آینده است.

ما میگوییم که پیغمبر به عمرو علی هم فرمود «افر لناعنی اویا السلام» یعنی: سلام مرا بپس قرن برسانید، این سخن را نمیتوان دلیل مهدویت او دانست و روایات متواتری در مردن باقر و کشته شدن او پس قرن سیفین رسیده است و نشاید که چشم بر امیج کدام از آن دو پس از مرگ آنان باشیم.

در بیان فرقه ناووسیه

ایشان پیروان مردی صبری 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 صورتی بایشان بنمود. گروهی از سباهه باین دسته پیوسته پنداشتند که جعفر بهمه دانشهای عقلی و شرعی دین آگاه و دانای بود، و هر گاه از یکی از آنان پرسد که در باره قرآن پاروئیت خدا و چیزهای دیگر از اصول و قروع دین چه گوئی؟ گویند که در آن باره همان گویم که جعفر صادق گفت، و آنان از وی تقلید کنند.

دربیان فرقه شمیطیه

این دسته از پیروان یحیی بن شمیط هستند که امامت را برپوش نس و تمیین از جعفر به پسرش محمد بن جعفر رسانیدند، و مردن جعفر راوردارند و گویندوی پس از خویش پسرش محمدا 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 آینده‌از پشت او خواهد بود.

دربیان عماریه

این دسته منسوب به عمار پیشوای خود هستند و درشته امامت را تا جعفر صادق کفایندند و پس از وی پسرش عبدالله را که بهترین فرزندان وی بود امام دانند، و چون عبدالله مردی پهن پای بود و چنین کسی را بتازی اقلح گویند از این رو پیروانش را **الطحیه** خوانند.

دربیان فرقه اسماعیلیه

این دسته رشته امامت را تا جعفر کفایندند گفتند که امام پس از وی پسرش اسماعیل بود، و آن فرقه بر دو دسته گردیدند: **مروهی** باینکه همه مورخان بر مردن اسماعیل بیروزگار پندش همداستانند باز او را زنده دانسته چشم بر آه وی هستند. گروه دیگر گفتند که امام پس از امام جعفر صادق نوماو 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 بساین گفتار گرائییدند و ما در شمار فرقه های **غلاة** از آنان یاد خواهیم کرد.

دربیان فرقه موسویه

این دسته رشته امامت را تا جعفر صادق کفایندند و پس از وی پسرش موسی بن جعفر را امام دانند، و پندارند که او زنده است و ترمده و مهدی آینده میباشد - و گفتند که وی پسرای رشید درآمد 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 او حتماً 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 جعفر ند **موسویه** خوانند، و برخی آنان را **مطوره** گویند زیرا یونس بن عبدالرحمن قبی که از فرقه **قطعیه** بود یا یکی از موسویه مناظره میکرد، در میان سخن خود گفت شما چشم من از سنگان باران خورده پست ترید.

دربیان فرقه مبارکیه

ایشان امامت را در فرزندان محمد بن اسماعیل جعفر دانند چنانکه باطنیه نیز مردعان را بسوی او میخوانند ندولی دانسایان با نسایند در کتابهای خود نوشته اند که محمد بن اسماعیل بمردن او کسی باز نماند.

دربیان فرقه قطعیه

این دسته امامت را از جعفر صادق به پسرش موسی کاتم رسانیدند، و در باره مرگ وی بیگمان شدند، و پندارند پس از او نیرماتش 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 اویند.

باری درباره اینکه آن امام در هنگام مردن پدرش چند ساله بوده است اختلاف کرده‌اند. **مروّهی** از آنان گویند که وی بدانگاه چهار ساله بود دستهای گویند که هفت سال داشت و نیز در حکم وی در آن هنگام اختلاف کرده‌اند؛ **مروّهی** گفتند که وی در آن زمان همه آنچه را که يك امام بایستی بداند می‌دانست و فرمانبرداری از او بر مردمان واجب بود. برخی از ایشان گفتند که در آنگاه چون امامی جز او نبود از این روی در آن هنگام امامت داشت و تا پیش از بالغ شدن داوری در میان شیعیان با دشمنان همکیش 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 امامت و طاعت او بر همه واجب.

در بیان هشامیه

آنان دو فرقه **مروّهی** وابسته به هشام بن حکم راضی و دستهای دیگر مشوب به عثم بن سالم جوالیقی میباشد هر دوی ایشان بسر گردانی خویش در مسئله امامت گمراهی دیگری نیز پیروز شدند و آن جسمانی دانستن خداوند بیچون و تشبیه است.

در بیان گفتار هشام بن حکم

هشام بن حکم چنین پنداشت که پروردگار وی را حدیث ناپایت است، و درازا و پهنا و ژرفا دارد. درازای او بمانند پهنا و پهنایش بمانند ژرفایش میباشد. حال آنکه هیچ درازایی بیدازای و پهنایی بی‌پهنی نیست. و گفت که رفتن وی بسوی درازی بیشتر از رفتن بسوی پهنی نمیباشد. و نیز چنان پنداشت که خداوند پر توی است در خشان که عواره چون سیم ریخته سافی میدرخشد، و از همسوی بروراید 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 و آلت لامسه او میباشد. وی رنگ و مزه‌ای را که آن دو بجز خود او باشند ثابت نکرد، بلکه پنداشت که خداوند هم رنگ و هم مزه است. و گفت که خدا بود ممکن نبود، پس ممکن بخیش

او بیدار گشت و در آن مکان جای گرفت و ممکن بوی همان عرش است. آورده‌اند که هشام درباره پروردگار خویش میگفت خداوند هفت وجب بود بوی خویش است. گویا هشام خدای را هم به آدمیان قیاس میکرد چون بیشتر آدمیان عادت هفت (هفت) وجب بود بوی 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 **روندی** 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 بوسیله شاعری که بوی بیوسه بود در زرفای زمین فرو می‌برد آگاهی دارد و گفتند اگر شاعر با او بمعاوره دیگری اجسام ماس نمیشد هر آنچه ماورای آن دانستند آنستند و آگاهی از آن نداشت. **ابوعیسی وراق** در کتاب خود آورده که یکی از یاران هشام را گفته که خداوند ماسی چسبیده بر عرش (تخت) خویش است و عرش از او جدا نمیشود. و نیز آورده‌اند که هشام با گمراهی در توحید، در صفات خدا نیز گمراه شده علم خدا را بجز هام حال دانست و پنداشت که خداوند از چیزهای از اینکه دانای آنها نداشت آگاهی یافت، و علم صفت اوست، و عین او و نیز غیر او و پارهای از او نیست. و نباید گفت که علم خدا قدیم است یا حادث است زیرا علم صفت است و صفت توصیف نمی‌شود. 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 بمعلومات باشد لازم آید که بمعلومات ازلی باشد زیرا صحیح نیست که بجز بمعلومات موجود عالم باشد، گویا هشام تعلق علم را بمعلومه حال میدانست. و نیز گفتاگر پیش از انجام کاری با آنچه را که بندگانش کنند 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 مستدرز در نزد او تو صیغ نمیشود. درباره گنهار 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 شیئی و جسم نیستند، زیرا شیئی 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 خونبها از اسیران بدر خدا گناه و درزید، و بنابه این آیه «**لِیَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ**» 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 دانته. هشام اجزای جسم را بینهایت میدانست و باطل جزء لاینجزی را نظام الزوی 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 نور هست است هشام در سبب زلزله گفته است که زمین هر کب از ملایم گوناگون که یکدیگر را گرفته و نگاه داشته اند هر گاه طبیعتی از آن شعیف 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 میسپرد.

در بیان هشام بن سالم جو الیقینی

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

اوافراط میکرد، و میگفت که پرورد گار وی صورت آدمی است ولی او را گوشت و خون نیست، بلکه او پرثوی درخشان 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 مینبند و همچنین دیگر حواس او غیر یکدیگرند، و تنیم بالای او میانه نبی و تنیم پائین وی میانه پروسخت است.

ابوعیسی وراق حکایت میکرد که جو الیقینی پنداشت که پرورد گارش 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 غیر او، و خداوند هر گاه چیزی را اراده کند خود بجنبد پس از آن آنچه را که خواهد بشود.

ابومالك حصرمی و علی ابن هیثم 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 ایزرو جسمانی بودن افعال بندگان را روا داشت. و از شیطان الفلک نیز گفتاری یماند این روایت کرده اند.

در بیان فرقه زرادیه

ایشان از پیروان زرادیه این اعم هستند که نخست بر کیش **الطحبه** و از هواخواهان عبدالله بن جعفر بود سپس بکیش موسویه درآمد و بدین را که گذارده اینست: خداوند نخست زنده و جاودان و توانا و شتوا و بیبا و مرید نبود بلکه پس این سفتنا را برای خویش بیافرید.

باید دانست که قدریسان بسیاری 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 قلمی 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 نفر شته در آن روز تخت پیروورد گارت را بر زیر خویش بردارند و ادبیل گفتار خود می آورد. یاران ما گویند که آیه دلالت دارد بر اینکه عرش را میرند نه خدا را.

در بیان شیطانیه

ایشان از پیروان محمد بن نعمان رافضی هستند که شیطان الطاق لقب داشت و پیروزگار جعفر صادق بود پس از وی دیری بزیست و رفته امامت را به پسرش موسی بن جعفر کشانید. و مرگ او را قطعی دانست و چشم براه یکی از نوادگان او گشت و با هشتمین سالم جو الیقینی که گفت افعال بندگان اجسامند و بنده را شاید که از وی جسم سرزند ایناز شد. و نیز با هشتمین حکم در قول باینکه خداوند آنگاه دانای به اشیاء است که آنها را اراده و تقدیر کرده باشد عند استان 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: مادر این فصل فرقه رافضیه را گزیدیه و کیسانیه و امامیه باشد یاد کردیم کیسانیه امروز یزیدیه و امامیه آمیخته اند و در میان یزیدیه و امامیه دشمنی است چنانکه کار ایشان بگمراه شدن یکدیگر کشیده و یکی از شاعران امامیه در نکوهش یزیدیه گفته است:

یا ایها الزیدیه المهمله
یا رخمان الجوتیا لکم
لما مکم ذا آفة مرسله
غستم فخر جتم لتاجدله

و شاعری زیدی در پاسخ او گفته است:

امامنا منتصب قائم
کل امام لایری جبره
لا کالذی یطلب بها الغریبه
لیس یسأوی عندنا خردله
عبدالقاهر گوید ما در این شعر به ردوی ایشان جواب میدهم:
یا ایها الرافضة المیطله
امامکم ان غاب فی ظلمه
دعوا کم من اسلبا میطله
قامتدر کوالغالب بالمشعله
لو کان معمورا بأصهار کم
لکن امام الحق قولنا
فاستخرجوا المعمور بالغریبه
من سنة او آية منزله
کسفی بهذین لنا منزله
و فیبسا للمبتدی معتنع

فصل دوم

در بیان گفتار فرق خوارج

چنانکه پیش از این یاد کردیم خوارج بر بیست دسته اند و نامهای ایشان چنین است: محکمیه اولی یاد آوری خواهان نخست، از ارقه، نجدات، صفریه، عجارده که فرقه های خازمی و شیبیه و معلومیه و مجبولیه و اصحاب طاعن الاثر ادقها: یعنی طاعت گرانی که بدان طاعت رضای خدای را نخواهند، و سلتیه و اخنسیه و شیبیه و شیبیا انبوه معبدیه و ورشیدیه و مکرمیه و حمزیه و شمر اخیه و ابراهیمی و واقفه و اباشیه. از آنان هستند و از این فرقه نیز دسته هایی پدید آمده اند که مهمتر آن دو فرقه حنصیه و حارثیه میباشند. اما یزیدیه که از اباشیه و میمونیه که از عجارده 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: **معینی** در مقالات خود گوید: چیزی که ایشان با وجود پراکندگی مذاهبتان باهم ایناز وهم آهنگ میسازد: کافر شدن علی و عثمان و داوران در میان علی و معاویه و راضی شوندگان بناموری در میان آن دو و اصحاب جمل و گناتکاران و بر خاستن و جنگیدن با امام شمسار است.

شیخ ما ابوالحسن اشعری گوید: چیزی که آنان را با هم فراهم میآورد آنست که همه‌ایشان 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 بر کشیدن بر پادشاه شمشک 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 بخاطرفته است. زیرا **نجدات** که از خوارجند کسانی که از موافقان سر او را حد شرعی هستند کافر شمارند.

مروهی از خوارج گفته‌اند مرتکبان گناه را باید بگناهانی تکفیر کرد که در قرآن از آنها نهی مخصوص نشده و خداوند مسلمانان را با آنها ترمسانیده باشد. و گناهان را که خداوند در قرآن از آنها نهی کرده و برای آن حدی نهاده است مرتکب آن بهمان نام ناکار و دزد و مانند آن خوانده میشود، و نمیتوان کلمه کفر را بر آنان اطلاقی کرد و ایشان را کافر شمرد.

نجدات گفته‌اند: 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 تکفیر راضی شوندگان بدآوری در میان علی و معاویه همدستانند.

در بیان محکمه اولی یادآوری خواهان نخست

خوارج را محکمه و شراة نیز گویند و درباره نخستین کسی که سراز فرمان امام باز زد اختلاف است. گفته‌اند که وی عروة بن حدیر برادر مرداس خارجی بود. برخی بزید بن عاصم محاربی را دانند و گویند که در جنگ صفین چون همدستانان

دو لشکر را بردآوری در میان علی و معاویه بنوشتند مردی زبیدی از بنی یشکر که بدان جنگ از همراهان علی بود ساس خویش بر نشست و بر لشکر معاویه بتاخت و تنی از ایشان بکشت و سپس روی بیاران علی آورد و مردی از آنان بیفتند و بپانک بلند فریاد بر آورد که بدانید و آگاه باشید که من علی و معاویه را از خلافت برداشتم و از حکم هر دو ی ایشان بیزار می‌جویم. این بگفت و بیاران علی بتاخت تا اینکه او را گروهی از بنی همدان بکشتند. آنگاه که علی از صفین بکوفه باز می‌گشت خوارج که در آن زمان دوازده هزارتن بودند **بحرورا** روی آوردند از این‌روی **حروریه** نامیده شدند. سرداران آنان در آن روز **عبدالله بن کواه** و **شیت بن زبیدی** بودند چون علی «ع از میان لشکر بیرون آمد و برای مناظره در پیش ایشان بایستاد و دلایل خود را برایشان روشن کرد، این کواه پادشاه از سواران خویش پیش آمده از وی پوزش و زینهار خواست. دیگر خوارج روی بشروان نهادند و دو مرد را بر خویشین سردار کردند که یکی را **عبدالله بن وهب راسی** و دیگری را **حرقوص بن زهیر** بجلی معروف بنحوالشدیه می‌خواندند. در راه مردی را دیدند که از بیم ایشان میگریخت او را در میان گرفته گفتند که کیستی؟ گفت من **عبدالله بن خیاب بن ارت هتم** (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 القاعدیها غیرن القائم والقائم غیرن الماشی والماشی غیر من الساعی، فمن استطاع ان یكون مقتولا فلا یكون قاتلا** یعنی بزودی فتنهای پدید آید و آنکه در آن ساز نشیند باز کسی است که بر خیزد و مردی که بر خیزد باز کسی است که بر آید و مردی که بر آید به از کسی است که بدود 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 ساخت 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 فرزند او و کنیزی را که مادرش بود بکشتند و سپس نهر روان را لشکر گاه ساختند.

چون علی‌دع، 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 بگفت:

نسر اذا ما كاح قوم بلحدا	برایات صدق كالنسر الخوافق
البرح فرقم من شراة تحزبوا	و عادوا اله الناس رب المشارق
طفاة صفاة مارقین عن الهدی	و كل یری فی قوله غیر صادق
وفینا علی ذوال المعالی یقودنا	الیهیم چهارا بالسیوف البوارق

چون علی با آنان نزد یک‌شد کس فرستادو گفت باید کشته‌شد عبدالله بن خباب را بمن سپارید، خوارج بوی پیغام دادند که او را همه با یک‌گتیم و اگر بر تو دست 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 جنگه 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 ایست که ما در جنگه جمل در پیش تو نبرد میکردیم و چون شکست بر لشکر دشمن افتاد تو آنچه را که مال و خواسته در لشکر ایشان یافته بودیم بر ما رو داشتی ولی از برهن و اسیر کردن زنان و فرزندان ایشان ما را بازداشتی. بر گوی که چرا مال و خواسته ایشان را بر ما روا دانستی ولی زنان و فرزندان ایشان را روا نداشتی. علی پاسخ داد که من دارائی آنان را بجای آنچه پیش از رسیدن من از بیت‌المال بصره بتاراج برده بودند بر شما روا داشتم ولی زنان و فرزندان ایشان چون با ما لجنه‌ده بودند همان رفتاری را که در شهر اسلام با مسلمانان میشود نیز باید در بازه آنان روا داشت و برده کردن کسانی که کافر نشده‌اند روا نیست. از این گذشته اگر آن زنان را بر شما روا میداشتم کدام یک از شما گستاخی آنرا داشتید که تا به زن پیغمبر را بر خود بر گزینید. خوارج از این سخن شرمگین شدند. پس گفتند دیگر چیزی که ما را بدشمنی با تو واداشته این است که تو در نامه‌ای 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 بان حضرت گمت اگر من میدانستم که تو پیغمبر خدا هستی هرگز با تو در ستیز در نمی‌آمدم و اکنون پیمان نامه‌ای 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 روزگار 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 بایستی بیش از تو در آن پاره در شك و گمان بوده باشند. گمت میخواستم که جانب انصاف را با معاویه فرو نگذارم و اگر بداوران میگفتم تنها بخلافت من رأی دعید معاویه تن در نمیداد. پیغمبر نیز ترسایان نجران را بمباهله خوانده فرمود: **تعالوا ندع ابناءنا و ابناءکم و نساءنا و نساءکم و انفسنا و انفسکم ثم نبهله فنجعل لعنة الله علی الکاذبین.** یعنی «بیاید 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 دروغگویان 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 بان کار تن در نمیدادند. از این رو من نیز با معاویه جانب انصاف را فرو نگذاشتم ولی از فریب ممر و عاص آگاه نبودم. گفتند چرا در کفری که حق مسلم تو بود تن بحکمیت و داوری دادی؟ گمت از آن روی کسه 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 داوری کرد ولی داور من چنانکه دیدید فریب خورد. پس علی روی بایشان کرد و گمت 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 خیرسری خویش پای بر جای ماندند . علی با نکانس که زینهار خواسته بودند گفتهم امروز از عمر که بر کنار باشی . سپس با همراهان خود پادبگر خوارج بچنگد و بیازان خویش فرمود که آنرا بکشید و بخدایی که جان من در دست 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 نسیمی و عبدالله بن حماد جریری و رفاعة بن وائل ارجی و قیام بن خلیل ازدی و کسبوم سلمه جینی و عتب بن عبدالله الخولانی و جمیع بن چشم الکندی و حبیب بن عاصم اردی ، کذیر درفش وی بودند کشته شدند . آنگاه حرقوس بن زهر پیش آمده علی را گفت ای پسر ابوطالب بخدا سوگند که ما جز برای خشنودی خدا و رستگاری ددرسای دیگر یا تو نمیجنگیم علی دوع اورا گفت داستان شما مانند کسانی است که خداوند درباره آنان فرموده **قل هل ننبکم بالآخرین اصمالات الذین ضل سعیم فی الحیاة الدنیا و هم یحسون انهم یحسون صنعا** یعنی ای پیغمبر ایشان بگو آیا میخواهید شمار از کسانی آگاه گتم که دارای زیانندترین کارها هستند و آنان کسانی میباشند که در زندگانی خود بگمراهی می کوشند ولی ندارند که کار ترک میکنند ، و سوگند پیرورد گار کعبه نواز آنان هستی پس با یاران خویش برایشان بناخت . و عبدالله بن وهب در آن نبرد کشته شد . و ذوالکدیه از اسب سرنگون شد و خوارج کشته شدند . و جز نه تن از آنان از این کشتار جان بدر نبردند . و از آن نمرود دوتن بیستان گریختند و خوارج بیستان از پیروان آنندواند . و دودومر دبعمن پناه بردند و با پاشیه 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 ذوالکدیه را بچویند پس جستند و او را زیر چرخ چاهی یافتند و دیدند که در زیر دست و نزدیک بغل او مانند زبان دو بیستان است . علی از روی شگفت گفت که خدا و پیغمبر او راست گشته پس فرمان بکشتن او داد . و این داستان محکمه اولی یادآوری خواهان نخست بود که علی و عثمان و اسحاب

جمل و معاویه و یارانش و داوران و را شی شوندگان بدآوری و هر بر عکار و گناهکاری را کافر می شمر دند .

پس از آن نبرد **مروهی** از خوارج که بر رای محکمه اولی بودند بر علی خروج کرده و بچنگ بیرون شدند و اشرف بن عوف که در انبار ، و غفله تیمی از تیم عدی که بنامبشان و اشپ بن بشر عرتی که بجز جرایا و سعد بن قفل که بمذائن و ابو مریم سعدی که در سواد کوفه خروج کردند از آنان بودند . علی علیه السلام بسوی هر کدام از ایشان لشگری ببرداری پکی از یاران خود فرستاد تا اینکه همه آن خوارج کشته شدند . علی خود بهمانسال 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 آ پندیایی بروی و جان نشینان او خروج میکردند و این کسان از آنان به شمار میروند : عبدالله بن جوشاملی که در نخیله از سواد کوفه برخاست و معاویه کوفیان را بر وی بشوراند 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 نسیمی بر مقبره بن شعبه که در آنروز گار از جانب معاویه امیر کوفه بود شوری دند 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 بچنگ زیاد بن ابیه برخاست و کشته شد . پس از او قریب بن هرمو زحاف بن زحرطانی بر عبدالله بن زیاد خروج کردند و با شمشیر به پیش راه مردمان آمدند این زیاد عیاد بن حسین حبلی را با لشگری بچنگ آندو فرستاد و آن خوارج کشته شدند . اینان خوارجی بودند که پیش از فتنه از ارقه با محکمه اولی یاری و باوری کردند .

ازارقه

ازارقه 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 می‌شمرند نه مشرک. و نیز از ازارقه 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 بر است میداشتند و وی را از همراهان و دوستان خود می‌شمرند و اگر او را نمی‌کشت آن امر را مانع و مشرک میخواندند و وی را می‌کشتند. و نیز کشتن زنان و کودکان دشمنان خود را روا میداشتند و چنان مینداشتند که آن کودکان در دوزخ ماندگار و جاوداتند.

در باره نخستین کسیکه از ازارقه باز نشستگان و کتاره گیران از خود را کافر شمرد و نخستین کسیکه سباهیان خویش را بیازمود اختلاف است.

برخی گفته‌اند که نخستین کسیکه از ایشان این سخنان را پدید آورد **عبدربه بزرگ** و بگفته گروهی **عبدربه کوچک** بود. و نیز گویند نخستین کسیکه این سخنان را گفت **عبدالله بن وضین** نام داشت و **یانا نافع بن ازرق** در آن باره مخالفت کرد و او را توبه داد و چون ابن وضین در گذشت نافع ازرق و بیرون او دو باره 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 کتاره گیران و باز نشستگان از خود را کافر نمی‌شمرند 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 بیروانش پنداشتند که سرای و شهر مخالفانشان دار کفر است از اینرو کشتن کودکان و زنان آنان را روا میداشتند.

ازارقه سنگسار کردن را منکر شدند، و خیانت در امانت را روا دانستند. و گفتند که مخالفان ما مشرکند و ما را ادای امانت ایشان لازم نیست. و حشر می‌را در باره کسیکه قذف مرد زن دار میکرد و روانداسته ولی حد را بر کسانی که قذف زنان شوهر دار مینمودند جاری میکردند. دست دزد را در پیش و کمی بریدند و اندازه‌ای

را در دزدی در نظر نمیگرفتند. گذشته از کفریکه با محکمه اولی انباز بودند مسلمانان نیز ایشانرا برای اینگونه بدعتیانی که گذارده اند کافر شمارند. پس باز گشته بکفری بر کفری مانند کسانی که بگفته خداوند بعضی بر بعضی باز گشتند و کافران را فدائی درد ناک است.

ازارقه پس از اینکه بر این بدعتیها 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 پیش از بیست هزار کس شدند و بر اهواز و آن سوی 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 عیسی بن کریم بن حبیب بن عبد شمس جنگ از ازارقه از بصره بیرون فرستاد. نبردی سخت بدولاب اهواز روی داد و مسلم بن عیسی و بیشتر یارانش در آن جنگ کشته شدند. پس از آن عمر بن عبدالله بن معمر تمیمی با دوهزار سوار جنگ آنسان از بصره بیرون شد و شکست یافت. پس از وی حارث بن بدر خدانی با سه هزار کس از سپاه بصره به نبرد ایشان آمد اینانرا نیز از ازارقه شکست دادند. پس از آن عبدالله بن زبیر از مکه بسوی مہلب بن ابی سفرة که در آن هنگام بخراسان بود نامه نوشت و او را جنگ با ازارقه فرمانداد 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 ازارقه بیرون شد و آنانرا از دولاب اهواز به شهر اهواز گریزان ساخت و نافع بن ازرق بدان شکست در گذشت. **ازارقه** 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 سبصد تن از پهلوانان و زورمندان از ازارقه کشته شدند و دیگران به ایذج بگریختند و با **قطری بن قباعه** بیعت کردند و او را امیر المومنین خواندند. پس از آن مہلب با آنان جنگ کرد که گاهی وی و زمانی آنان پیروز میشدند. سرانجام از ازارقه شکست یافته بشهر شاپور که در فارس بود بگریختند و آنجا را کوچ نشین خود ساختند. مہلب و یارانش نوزده سال در جنگ

یا آنان استوار و پایدار بودند که برخی از آن نبردها بروز گنارین زیر و دیگر آنها در خلافت عبدالملک بن مروان و زمان فرمانروائی حجاج بر عراق روی داد. حجاج مہلب را همچنان بچنگه ازارقه بداشت و آن نبردها در میان فارس و اہواز روی میداد تا اینکه در میان ازارقه خلاف افتاد و عید بہ بزرگ باہفت ہزار کس و عید بہ کوچک با چہار ہزار مرد از قلمری جدائی گزیدند ، نخستین بہ درامی در جیرفت و دومین بہ بخشی دیگر از کرمان رہسپار شدند و قلمری با دہ ہزار واندی مرد در فارس بماندومہلب بدانجا باوی بچنگید تا اینکه قلمری شکست یافته بکرمان گریخت . مہلب از بی او بکرمان آمد و در آنجا نیز وی را شکستی سخت داد تا اینکه از کرمان بری گریخت . 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 کلراو و یارانش را بساخت ، حجاج بن یوسف سفیان بن برد کلبی را با سپاہی انبوه بچنگ قلمری پس از آنکسوی ازری بمطربستان روی نہاد فرستاد و او در آن نبرد کشته شد و سراو را پیش حجاج آوردند و عید بہ بن ہلالیشگری از قلمری جدائی گزیدہ بسوی قومس رہسپار شد و سفیان بن برد او را دنبال کردہ وی را در قومس محاصرہ کرد تا این کہ او و یارانش را بکشت و خداوند ، زمین را از ازارقه پاک کرد انید .

در بیان فرقه نجدات.

آنان از پیردان نجدت 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 ہمریان 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 نجدت بن عامر بالشگری از خوارج کہ آہنگ پیوستن سپاہ نافع را داشتند بہ پیشواز آنان آمدند و ایشان نجدت و لشکرش را از کلرہای ہدی کہ نافع کردہ و از آئینہای ناپسند و کژی کہ گذارده بود آگاہ کردند و آن گروه را بیمامہ باز گردانیدند و با نجدت 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 شمر دند ، باری این دستہ همچنان پامامت نجدت استوار بودند تا اینکه برخی از کار خای او را ناپسند و زشت شمر دہ بیروی خوردہ گرفتند و سر انجام در بارہ او اختلاف کردہ برسندستہ شدند . **مروہی** باطلیہ بن اسود حتی بہ سیستان رفتند و خوارج آنجا از ایشان پیروی کردند از اینروی خوارج سیستان را در آن زمان **عطوبہ** خواندند . **دستہ اقا** با ابوفدیک بچنگه نجدت برخاستند و آنان کسانی هستند کہ نجدت را بکشتند . **مروہی** دیگر نجدت را در کلرہای کہ کردہ و در آئینہایی کہ گذارده بود معذور دانستہ و بر امامت وی پای بر جای بماندند .

اما چیزهایی کہ بر نجدت ناپسند شمر دہ و بر وی خوردہ گرفتند آن بود کہ وی سپاہی بخشکی و لشگری ہدیا بچنگ گسیل داشتہ بود ، و در فرستادن خوارج و بار و ساز بچنگ سپاہی را کہ بخشکی نبرد می کردند بر سپاہ دیا برتری میداد ، دیگر آنکہ در لشگری کہ ہمدینہ کشیدہ بود سپاہیان او دختری از فرزندان عثمان بن عفان را با سارت بردہ بودند ، عبدالملک مروان در بارہ آزاد کردن آن دختر بہ نجدت نامہ نوشت و از وی درخواست کرد کہ آن دختر را از مردی کہ در نزد او گرفتار است باز خریدہ بسوی او فرستد . نجدت نیز آنچنان کردہ بود ، و چون خوارج از کار وی آگاہ شدند گفتند تو همانی کہ دختری را کہ بہت ما گرفتار شدہ بود باز گرفته بدشمنان سپردی . دیگر آنکہ نجدت میگفت کہ چون گناہگران در کردن گناہ بنادانی خود اجتناب میکنند معذور هستند . و این گفتار را سبب آن بود کہ وی بسرش **مضرح** را بالشگری از سپاہ خود بگرفتند قلیف فرستاد لشکر یانوی 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 بہای بیشتر را از دیگر اموالی کہ بغنیمت بردہ ایم برداخت . چون بنزد نجدت بساز گفتند 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 برسیدند، نجهه گمت شما اینکارها را نمی‌بایستی کرده باشید، گمتند که ما نمی‌دانستیم که آن کار بر ما روا نیست از اینروی بدان دست یازیدیم. پس نجهه آنانرا برای نادانیشان معذور داشته گمت که دین دو کار است، یکی شناختن خداوند و پیغامبر او و نریختن خون مسلمانان و نبردن مال ایشان و اقرار بآنچه خداوند فرموده است و شناختن این چیزها بر هر مکلفی واجب است و جز این هر چه باشد مردمان به ندانستن آن نامعمورند مگر اینکه در حراب و حلال برای ایشان دلیل و حجتی آورده باشند، از اینرو هر که بتادانی خود اجتهاد کرده و چیز حرامی را حلال دانده 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 از خوارج موافق او بشمار میرفتند از خود دانست. و گمت شاید خداوند آنان را بگناهانشان در آتش جز آتش دوزخ عذاب کرده به بهشت اندر آرد، و چنان پنداشت 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 چشم بد بدیگری بنگرد یا دروغ کوچکی گوید و بداند کار بافشاره مشرک است، ولی اگر زنا و دزدی کند و می‌نوشد و بداند کار اسرار نورد و از یاران او باشد از مسلمانان بشمار می‌رود. باری چون نجهه این بدعتها را پدید آورد و پیرواش را در کردن گناههایی 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 آنانرا پذیرفت و چنان کرد و سپس دستمای از خوارج از توبه دادن او پشیمان شده و به عذر خواهان وی پیوسته او را گمتند که تو امامی و میتوانستی در کار خود اجتهاد کرده باشی، و ما را نباشی که ترا توبه دهیم اکنون از توبه خود باز گرد و آن کسانی که ترا توبه دادمانند توبه ده و گر نه بدشمنی تو بر خیزیم، نجهه از بیم جان سخن ایشان پذیرفتند آن کار کرد پس یاران وی از او باز گشته و بیشتر ایشان فراهم آمده او را از امامت برداشتند

و گمتند اکنون برای ما امامی برگزین، وی ابو فدیك را برای امامت آنان برگزید و راشد طویل با ابو فدیك همدست شد. چون ابو فدیك بر پیمانه دست یافت ترسید که اگر یاران نجهه از جنگ باز گردند فراهم آمده او را دوباره امام سازند. از اینرو بر آنند نجهه را یافته بکشد و نجهه در آن هنگام سرای یکی از کسانی که او را در کارهایش معذور میدانستند نهان بود و در آنجا چشم براه باز گشت لشگری که آنان را در سواحل شام و رومن پراکنده بود میزیست، روزی منادی ابو فدیك که آمد در داد که هر که ما را بیافتن نجهه راه نماید او را ده هزار درهم بدهیم و هر بنده ای که ویرا بماند نماند او را آزاد سازیم. چون این ندا پراکنده گشت کتیبه ای که نجهه در سرای خواجه او نهان بود ابو فدیك را از نهانگاه او آگاه کرد، ابو فدیك داشت طویل را با لشگریاتی چند بگرفتن او فرستاد آنان بوی دست یافته او را بکشتند و سرش را بریده بفرستاد ابو فدیك آوردند.

چون نجهه کشته شد فرقه نجدات بر سه دسته گشتند **مروهی** مانند راشد طویل و ابی یحیی و ابی شمر اخ با پیروانشان و پیرا کافر شده به ابو فدیك پیوستند. و **سناهی** او را در کارهایش معذور دانستند و آنان کسانی هستند که امروز نجدات خوانده میشوند، **مروهی** دیگر از پیمانه به سره روان شده و در بدعتهای که پدید آورده بود شک نموده در کاروی درنگ کردند، و گمتند ما چندانیم چنین بدعتها که گویند نجهه گذارده است یا نه؟ و تا در کار ابویسکمان نگریم از وی بیزار می شویم.

باری ابو فدیك همچنان بماند تا عبدالملک مروان عمر بن عبدالله بن معمر را با لشگری جنگ او گسیل داشت و او را بکشت و سرش را بفرستاد عبدالملک مروان فرستاد. و این داستان نجدات بود.

دربیان صفریه که از خوارج بودند

اینان از پیروان زیاد 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 صفریه پنداشتند گناههایی که در شرع برای آنها

حدی معین شمع تنگیان آنها را جز بنام موضوع آن گناه چون زناکار و زود وقار و قاتل نمیتوان نامید و نیاید صاحب آنها را کافر و مشرک دانست . و هر گناهی که چون نماز نخواندن و روزه نگرفتن در شرع حدی بر آن تعیین نگشته کفر شمرده میشود و صاحب آن کافر است ، و مؤمن گناهکار بپرو روی نام ایمان را از دست میدهد . **مروه سوم** از سفریه با بیبسه همدستان شده گفتند تا گناهکار را نزد قاضی ببرند و او را حد زنند نتوان حکم بکنار داد . پس سفریه باین ترتیب بر سر دست شدند : **دستفای** از آنان مانند از ارفقه گناهکاری را مشرک دانستند . **مروهی** گفتند که نام کفر بر هر گناهکاری که گناه او را حد شرعی نمیشد اخلاق میشود و آنکه برای ارتکاب گناه حد خورد از ایمان بیرون است ولی کافر نیست . **دستفای** گفتند که نام کفر بر هر گناهکاری که او را قاضی حد زند اخلاق شود و این هر سه فرقه چنانکه پیشتر گفتیم با از ارفقه در کشتن زنان و کودکان مخالفند .

همه سفریه از دوستی عبدالله بن وهب راسی و حرقوس بن زهیر و پیروان آنها 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 بروزگار یزید بن معاویه در عزم بر مینداختن یزید خروج کرد . عبدالله زرقه بن مسلم غامری را با دوازده سوار جنگ او فرستاد . و زرقه را در دل گرایش بسخن خوارج بود و چون آنها لشکر برای نبرد سف کشیدند ، زرقه ابی بلال را گفت که شما بر حنبلد و لکن ما میترسیم که ابن زیاد عطای ما را ببرد و ناچار باید باشما جنگ کنیم . ابوبلال او را گفت بر اندم عروه را روی 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 وی دیبروانش به زرقه و لشکر او بتاختند و آنها تراشکست داده گریزان ساختند .

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

ووی با ابوبلال در نوح بیچنگید و او را با پیروانش بکشت . چون ابن زیاد را مژده کشته شدن ابوبلال رسید هر کرا از سفریه در بصره یافت بکشت ، و بر عروه برادر مرداس فیروزی یافت و او را گفت برادرت 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 سفریه **عمران بن حطان** را امام و پیشوای خود کردند و او کسی است که چکامه عانی در سوگواری مرداس بگفت چنانکه در بیتی گفته است:

انکرت بعدک ماقد کشت ارفقه ما الناس بعدک یا مرداس بالناس
عمران بن حطان مردی پارسا و شاعر و سخت پای بند کیش سفریه بود و پلیدی و بدنهادی را بجای رسانید که شعری در زکای عبدالرحمن بن ملجم سرود و بضرب دست او در کشتن علی آفرین گفت:

یا ضریق منین ما ابادایا الا لیبلغ عادی العرش رضوانا
ای لا ذکره یوما فاحسبه اوفی البریه عذابه میزانا
عبدالله تاهر گوید ماضع او را بسخن خود پاسخ دهیم :

یا ضریق من کفور ما استفادایا الا اجزاء بما یصلیه نیرانا
ای لا لعنه دنیا و العن من یرجوله ابدأ غفواً وغفرا نا
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 دسته گردیدند و همه ایشان بر این سخن همدستانند که کودکان هر گاه بالغ گردند و ببردی رسند باید بدین اسلام خوانده شوند و یا خود اسلام را توصیف کنند ، و پیش از اینکار باید از ایشان بیزاری جست و با از ارفقه در یک چیز دیگر نیز اختلاف دارند و آن اینست که : از ارفقه بردن

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 بیعنا بریم. باری عجارده بدین سخنان بودند تا چنانکه پس از این یاد کنیم جدائی کردیم و بر چند دسته گردیدند:

در بیان فرقه خازمیه

بیشتر عجارده سیستان بدین آئینند و در باره قدر و استطاعت و خواست خدا بروش اهل سنت رفته‌اند و گویند: آفریدگاری جز خدا نیست و چیزی جز خواست او نباشد، و استطاعت با فعل است، و میمونیه 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 بنده‌ای را دوست دارد که باو ایمان آورد، اگر چه در بیشتر زندگیش کافر بوده باشد، و اگر بنده‌ای 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 موافقه، جز اینکه اهل سنت خازمیه را الزام کردند بر اینکه در باره علی و طلحه و زبیر و عثمان خداوند وفای عهد کرده و بنا بر پایه کرمه **قل هو الله عن المؤمنین** یا **بعلوکل تحت الشجرة** از جهت بیعتی که در زیر درخت یا پیغمبر کردند خشنودی خود را آشکار ساخت، و آنان را به بیعت خواهد 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 گسزارد، بنا بر این بطایف گفتار کسانی که این چهار تن را کافر شمارند روشن است.

در بیان فرقه شعیبیه

گفتار ایشان درباره قدر و استطاعت و خواست خدا بنامند 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 خواهد داد، میمون گفت اکنون که خدای خواسته مال من بازده. شعیب گفت اگر خدا خواسته 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: **مرویه** از شعیب و **دسته‌ای** از میمون پیروی کردند و در آن باره به **عبدالکریم بن عجرد** که بدانگاه در زندان سلطان میزیست نامه نوشتند، وی در پاسخ ایشان نوشت: مامیگوئیم آنچه خدای خواسته میشود و آنچه که نخواسته نمیشود و هیچ کارزشتی راهم بخدا نسبت ندهیم، این پاسخ پس از مرگ ابن عجرد با ایشان رسید. میمون گفت که پاسخ وی چون گفته اوست زیرا گویند: ما هیچ کارزشتی 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 گرائیدند و حمزیه با قدریه به میمون پیوستند. سرانجام **میمونیه** با کفری که در قدر میورزیدند چون مجوسان زناشویی مرد را بدخت دختر بدخت پسران روا داشتند برای بچنگ با سلطان و راشی شوندگان فرمان اواز روی میل دادند. اما اگر کسی آنانرا انکار کند کشتن وی را روا ندارند مگر اینکه برایشان بتازد و یادین آنانرا بدی یاد کند، پاره‌های سلطان باشد.

مامیونیه را در شمار کزافه گویند که از ملت اسلام بیرونند یاد خواهیم کرد. از شمار میمونیه مردی بود که او را **خلف** میگفتند پس از آن با میمونیه 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 خلیفه

ایشان از پیروان آن خلف هستند که با حمزه خارجی بجنگید، و آنان بجنگ شدند را پادشاهان خود جز امام خویش نپسندند، خلیفه در یک چیز با از فرقه همدان است و مانند ایشان کودکان مخالفان خود را از دوزخیان دانند.

در بیان فرقه معلومیه و مجهولیه

این دودسته از **خازمیه** بشمار می‌رفتند سپس **معلومیه** یا همکیشان پیشین خود در دوجیز مخالفت کردند و گفتند: هر که خدای را با همه نامهایش نشناسد نادان است و نادان بخدا کافر است. دیگر آنکه گفتند کربندگان 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 نشاید بود. این فرقه کسی را امام خوانند که بکیش آنان باشد و شمشیر بر کتف و پادشاهان نبرد کنند بدون آنکه از باز نشتگان و کتاره گیران از جنگه بیزارى جوید. **مجهولیه** را نیز سخن همچون معلومیه است 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 دسته منسوب به صلت بن عثمان که بر رخى او را صلت بن ابی صلت خوانند میباشد. وی از عجاره بود جز اینکه میگفت: هر گاه مردی سخن ما پذیرد و مسلمان گردد باوی دوست شویم ولی از کودکان او بیزارى جویم زیرا تا مردی نرسد شایسته پذیرفتن اسلام نخواهد بود. در برابر این دسته گروه دیگر هستند که فرقه نهم از عجاره شمرده میشوند گفتند: که کودکان مؤمنان و مشرکان را نمیتوان دوست و دشمن داشت، و چون یلوغ رسد باید آنان را باسلام خوانند تا این که آنها را بپذیرند یا رد کنند.

در بیان فرقه حمزیه

این دسته از پیروان حمزه بن اکر کنند که سرکشی و تباه کاری در سیستان و خراسان و مکران و قهستان و کرمان برخاست، و سپاههای بسیار بشکست و نخست از عجاره خازمی بشمار می‌رفت، سپس در باره قدر و استطاعت با آنان خلاف جست. و در پیرامون آندو بقدریه همدان 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 وی 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 بی‌زدن ستوران نشان میداد و اسیران دسته مخالف خود را میکشت. وی بروز گار هارون الرشید در سال صد و هفتاد و نه برخاست و قهنته وی تا آغاز خلافت مأمون پندازا کشید، چون بر رخى از شهرها دست یافت ابو یحیی یوسف بن بشار را قاضی خود ساخت و هر دی را بنام حیویه بن معبد سپسالار کرد و عمرو بن ساعد را با سپاه سالاری خویش برگزید، و با وی گروهی از شاعران خوارج چون طلحة بن فهد و ابی الجندی و همگان ایشان بودند. نخست بجنگه بیسیه از خوارج برخاست و بسیاری از آنان بکشت و در همان هنگام او را امیر - المؤمنین خواند و طلحة بن فهد در آن باره گفته است.

امیر المؤمنین علی رشاد و خیر هدایة نعم الامیر
امیر فضل الابرء فضلا کما فضل السبا القمر العنبر

پس حمزه گروهی را از لشکر خود در فلج برد 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 سر راه بر مردم بگرفت و بسیاری از ایشان بکشت. چون کلابدین جا رسید عمرو بن یزید از وی که در آن هنگام والی هرات بود با سپاه خود بجنگه وی شتافت و این نبرد در میان ایشان چند ماه پندازا کشید و از مردم هرات گروهی کشته شدند.

و از یاران حمزه هبیم شاری که از داعیان او بود کشته شد، پس از آن حمزه بر کربلا که از دوستانای هرات بود بتاخت و اموال مردم آن جا را بسوخت و درختهایشان را بیفتکند. پس از آن با عمر و بن‌یزید ازدی 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 در سیستان گریخت مردم شهر زرنج که کرسی سیستان بودی را بشهر راه ندادند و او در بیابان و بیرون شهر با شمشیر راه بر مردم میگرفت. پس از چندی حیلای بیاندیشید و بیاران خود جامه‌ی سیاه یعنی شعار بن عباس پوشانیده بر مردم چنان نمود که از کسان سلطان است و میخواست پاین تر فند 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 وی بسواد شهر خرماتان ایشان را از بیخ بیفتکند و راه گذران را بدشت و بیابان میگشت. پس از آن رو بسوی رود شعبه نهاد و بسیاری از خوارج خلفیه را در آنجا بکشت و درختهایشان را ازین بیفتکند و اموالشان را بسوزانید. پیشوای خلفیه 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 بر آه اویند. سپس حمزه از کرمان باز گشت و در راه خود بروستای 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 برده رسرقتند بدر از ا کشید. چون مأمون بخلافت نشست سوی حمزه نامه نوشت و او را بفرمانبرداری خویش خواند حمزه سر کشی بیشتر کرد. مأمون طاهر بن حسین را بچنگ وی گسیل داشت. در میان آندو نبردهایی روی داد و نزدیک بس هزار کس از دوسوی کشته شدند که بیشتر ایشان از یاران حمزه بودند. حمزه شکست یافته بکرمان گریخت. طاهر به گروهی از سازنشنگان خوارج یعنی آنانکه همراهی حمزه بودند ولی با او بچنگ نمیرفتند برسید و برسیدتن از آنان

پامامت هرچس قائل شدند و نیز آنگاه که خلی احنیه و معبدیه در میان آنان پیدا شد بازاعتنائی نکردند .

دربیان فرقه معبدیه

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

اخنیه

گروه سوم از ایشان اخنیه پیرو مردی از خوارج هستند که او را اخنی میگفتند . در آغاز کار در موالاته با کودکان با تمایله همدستان بود پس از آن در وی گردانیده گشت بر ماست در باره همه کسانی که در دار تقیه هستند باز ایستاده برنگ کشیم مگر اینکه بنی بایمان و کفر آنان بریم آنگاه بدوست گرفتن و یا کافر شمردن آنان دست یازیم ، ایشان پنهانی و ناگهانی کشتن مردم را ناپروا دانست و اگر کسی از اهل قبله بر ایشان پیشدستی بکنند میگرد و سپس زینهار میخواست می پذیرفتند . اخنی بدین گفتار پیروانی فراوان گشت . اخنی از دیگر تمایله بیزار است و دیگر آنان نیز از وی بیزار است

شیبانیه

فرقه چهارم از ایشان شیبانیه اند و آنان پیرو شیبان 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 آفریدگانش تشبیه میکرد و برای این سخن او را دیگر تمایله با اهل سنت کافر دانستند . و همه خوارج او را برای یاری با ابو مسلم کافر شمردند . کسانی که از تمایله او را کافر خواندند زیاده یاران زیاد بن عبدالرحمن بودند . شیبانیه پندارند که شیبان از گناهان خود توبه کرد ولی زیاده گفتند که

گناهان اوستمهای او بر مردم است که بنوبه از میان تروود زیر اهلما نسانکه ابو مسلم را در جنگه با بنی امیه یاری کرد ویرادر نیردها تمایله نیز یآوری نمود .

دربیان رشیدیه

فرقه پنجم از تمایله را رشیدیه گویند که پیرو بنی بنام رشید و ایستاده اند از سخنان وی آن بود که میگفت : از آنچه را که به چشمه سارها و رودها آبیاری شود نهم عشر و از آنچه را که باران سرب سازد یک عشر تمام باید دریافت کرده . زیاد بن عبدالرحمن با ایشان مخالفت کرد و گفت از آنچه را که به چشمه سارها و رود های روان آبیاری شود باید عشر کامل گرفت .

فرقه مکریمه

این گروه ششمین فرقه از تمایله و پیرو ابو مکریم 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 یوفا در دوستی و دشمنی شدند . این بود بیان فرق تمایله و گفتار هر یک از ایشان .

دربیان اباضیه و فرقه های آن

این دسته بر امامت عبدالله بن ابان گرد آمدند و فرقه های پدید آوردند و همه آنان در این سخن انبازند که کافر ان است اسلام یعنی مخالفان ایشان بری از شرک و ایمانند ، نه مؤمنند و نه مشرک ولیکن کافرند و شهادتشان جایز است و ریختن خون ایشانرا در نهان ناروا شمرند و آشکارا بکشتن آنان دست یازند و ناسوثی با زنان ایشان و ارت بیرون از آنرا درست دانند . و گویند ایشان ستیزه گر با خدا و پیغمبر او هستند و از دین راست بعورند . و از دارایی ایشان برخی از چیزها چون اسب و ساز و برگ جنگه را و اشرفند ولی زوسم را بصاحب آن باز گردانند . پس از چندی اباضیه پراکنده گردیدند و از آنان چهار دسته پدید آمدند که : حفسیه و

حارثیه ویزیدیه و اصحاب طاعه لایراد الله بها باشند ، پزیدیه برای این که قائل بسخ آیین اسلام در آخر الزمان شده اند از غلاة بشمار میروند و ما از آنان در باب غلاة و انتساب یافتگان باسلام یاد خواهیم کرد. و در این باب تنها از حفصیه و حارثیه و اصحاب طاعه لایراد الله بها یاد کنیم.

در بیان فرقه حفصیه

این دسته با امامت حفص بن ابی المقدم قائل شدند و نداشتند که مرتبه میان شرک و ایمان شناختن خداست و هر که خدا را بشناسد و پیغمبر او یا بهشت و یادو بخ کافر گردد و بیمه کارهای زشت و ناروا چون آدم کشی و زنا کاری دست یازد کافر است. ولی از شرک پاک و دور است. و هر که بخدای تعالی نادان باشد و او را انکار کند مشرک است. همان تأویلاتی را که راهبانیان در باره یو یو بگویند و عمر کردند اینان در پیرامون عثمان بن عفان نمودند. و گفتند که علی همان کسی است که خداوند در باره او فرموده **ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو الدنخاص** یعنی از مردمان کسی است که سخن وی در زندگانی جهان ترا بشکفت آورد ولی خداوند بر آنچه را که در دل اوست گواهی دهد و او سخت ترین دشمنان (تو) است. و نیز گفتند که عبدالرحمن بن ملجم کسی است که خداوند در باره او فرموده **ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضاة الله** یعنی از مردمان کسی است که جان خویش را برای خشنودی خدا میفروشد. پس از آن گفتند که ایمان به کتابهای آسمانی و پیغمبران بنوحید و یکناپرستی پیوسته و هر که بد آنها کافر شود بخدای شرک آورده است. این نقیض سخن ایشان است که گفتند : در میان شرک و ایمان شناختن خداوند است. و هر که او را بشناسد اگر چه چیزهای دیگر چون پیغمبر یا بهشت یا یادو بخ هم کافر گردد باز از شرک پاک و دور میباشد.

در بیان حارثیه

اینان پیرو حارث بن یزید اسیاضی هستند و در پیرامون قدر با معتزله همداستان بودند و گفتند که استطاعت پیش از فعل است و دیگر اباضیه ایشانرا

بدین سخن تکفیر کردند زیرا بیشتر آنان برگفتار اهل سنت اند که گویند خداوند آفریننده کارهای پندگن است و نیز استطاعت با فعل است. حارثیه گفتند که پس از محکمه اولی ایشان را امامی جز عبدالله بن ابان و حارث بن یزید ابان نبوده است.

در بیان اصحاب طاعه لایراد الله بها

یعنی طاعت گرانی که بدان طاعت رضای خدای را نخواهند این دسته نداشتند که بسیاری از طاعتها هست که صاحبان آن بدان طاعتها خدای را اراده نکنند و این طاعتها در نزد ابوالهذیل و پیروان قدری او درست است ولی در نزد یاران مادرست نیست. مگر در یک طاعت و آن نظر اول است زیرا هر گاه کننده آن بدان کار دلیل آورد در کردار خویش فرمانبردار خداست. اگر چه قصد قربت بخدا نداشته باشد. زیرا نزدیکی بخدایش از شناختن او محال است. پس هر که خدای را شناخته باشد دیگر طاعت او پس از معرفت وی جز برای قصد قربت بحق درست نیست.

اباضیه گفتند که سرای مخالفان ایشان در مکه بجز لشکر گاه دولت که سرای ستم است خانه توحید شمرده میشود. و نیز درباره نفاق و دورویی بعنه گفتار قائل شده اند : **مروهی** گفتند که نفاق بیزاری هم از شرک و هم از ایمان است و سخن خدای تعالی را درباره منافقان دلیل خود آوردند که فرمود : **مذبذبین بین ذلك لالی هولاء ولا الی هولاء ومن يضلل الله فقلن تجد له سبیلا والله رؤی با لعباد**. یعنی : در این میان مردمان سرگردانی هستند که نه بسوی این گروه گرایند و نه بدان دسته میل کنند و کسی که خدا او را گمراه سازد تو هرگز برای او راهی نخواهی یافت و خداوند بر بندگان خود مهربان است. دسته ای گفتند : که ما نام نفاق را از جای خویش نزدایم و نفاق را جز بر گروهی که خداوند آنان را در قرآن منافق خوانده است اطلاق نکنیم. **سانی** گفتند که منافقان مشرک نیستند و نداشتند که ایشان بروز کار پیغمبر یکناپرست بوده اند اگر چه بخد شرک نرسیده بودند ولی از صاحبان گناهان کبیره و کافر شمرده میشوند.

عبدالقاهر گوید: گذشته از این سخنان که از ایشان آوردیم آن را گفتیم تا ندانست که تنها از خود ایشان است. از جمله **مروهی** گفتند که خدای عز و جل بر بندگانش در باره توحید و غیر آن چیزی نیست جز به خیر و آنچه را که بمانند اشاره و ایماه قائم مقام خبر شود. **مروه** دیگر گفتند: هر که اسلام بپذیرد صل به آیین و دستورهای آن بر او واجب است خواه آنجا را شنیده و دانسته و یا نشنیده و ندانسته باشد. و نامسلمانان اگر چیزی را که بر آن آگاه نیستند فرو گذارند گناهکار نیستند مگر اینکه در آن باره برای آنان دلیل و حجتی آورده باشد. **مروه دیگر** گفتند که روا باشد خداوند پیمبری بر بندگان خود فرستد و پوی دلیلی که دلالت بر راستی وی نماید همراه نکند. **مروه دیگر** گفتند: آنکه خبردار شود که خداوند پادیه 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 دانستن این که علم بطریق خبر شرط است لازم است و بانه لازم نیست. **دیگر سخن** بعضی از ایشان است که مقدمه واجب را واجب نشانند و گفتند رفتن برای نماز و سوار شدن در هیسار گشتن برای حج و هیچ چیز از اسبابی که به ادای واجب پیوندد بر مردم واجب نیست. بلکه همان خود طاعتهای واجب بدون مقدمات و اسبابی که پادای آنها پیوندد بر ایشان واجب است. **دیگر** گفته اند 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 سپس او را توبه داد اگر توبه نماید که میباید 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 کشتزاری بی اذن مالک آن در آید و اگر بیرون شدن او باعث تباهی کشت شود خدای او را از خروج از آن نمی کرده 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 پست 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 پستیر جنگه کنند و پاسیری گرفتن زنان و فرزندان شان را روا دانند و گفتند این بمانند همان کاری است که ابو بکر با اهل رده کرده است.

مردی بود از اباضیه که **ابراهیم** نام داشت روزی گروهی از همکیشان خود را باسرای خویش خواند و کتبی را که در خانه داشت همگیش او بود بگاری فرمود زن به آهستگی آن کار می کرد **ابراهیم** چشمگین شده سو گند خورد که آن زن را با عراب بدوی بفروشد مردی که او را میمون میخواندند و ویرا گشت چگونه کتبی مؤمن را بکافران بفروشد. **ابراهیم** پاسخ داد که خدا خرید و فروش را حلال کرده و یاران ما نیز آنرا حلال دانسته اند پس میمون از وی بیزاری جست دیگران درنگ کرده و نامه بدانشمندان خود در آن باره نوشتند و گشت که فروش آن زن روا بوده و میمون و کسانی که درباره **ابراهیم** درنگ کردند باید توبه کنند. پس از آن آنان به سعده گردیدند: **ابراهیمیه** و **میمونیه** و **واقفه**. **مروهی** که از آنان ضحاحیه 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 نگراریم و مرده ریگ او برنگیریم زیرا ما از حال او آگاه نیستیم.

ویس از ایشان گروهی دیگر **ابراهیمیه** را پیروی کردند که بیسیه نام داشته و از یاران ابي بیس همبمن عامر بودند و گفتند میمون چون فروش کتبی 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 بز 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 شاید 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 از دوالی برده او را بحد خود برسانیم. و پیش از آن او را مؤمن و کافر تمامیم. 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 بگنجد دیگر چون فرو گذاردن نماز و مانند آن پیوندد کفر است. گروه عوفیه از بی‌پسینه بردوستان شدند. **دستاه** گفتند هر که از ما از سرای هجرت برگردد و از جواد باز نشیند از او بی‌زاری جویم **مروه دیگر** گفتند چنین نیست بلکه ما او را دوست داریم زیرا بکاری باز گفته 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 و النحل یاد کرده و در اینجا بهمین اندازه کفایت کنیم.

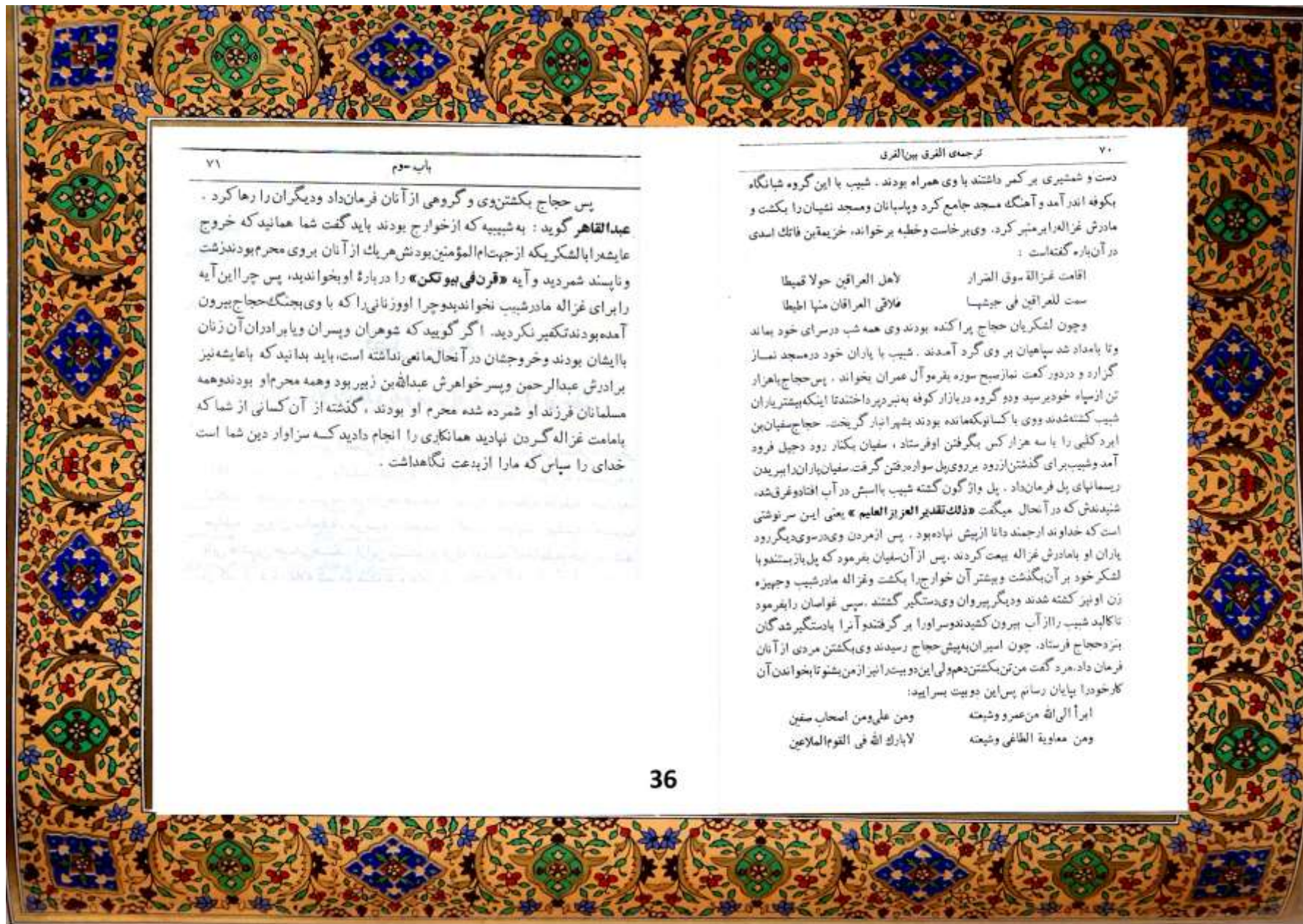
در بیان شیبیه

این دسته شیبیه بن‌زید شیبانی که امی‌الصحاری کنیه داشت و استغاند، و برای آشنایان به صالح بن‌مرح خارجی **بصالحه** نیز معروفند. شیبیه نخست از یاران صالح بود پس از وی جانشین و سپهسالار لشکر او گشت، و آنرا سب این بود که صالح بن‌مرح تمیمی با از ارقه دشمنی داشت. و گفتند که اوصفری بود، برخی گویند نصفری و نه ازرقی بود. پاری وی بر بصرین مروان که از سوی برادرش عبدالملک بن مروان بر عراق فرمان میراند بشورید 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 بجنگ او فرستاد. پاری جنگی در میان ایشان بر در دژ جلولا روی 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 دلبر است و در دل دشمنان سیم و بیم افکند و باید فقیهان و دانایان شما او را بدانش خود پاری کنند. پس ببرد 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 پیر وانش امامت زنی را که از ایشان باشد و بکارهای آنان برخیزد و بر دشمنان تازد روا دانند. از اینرو پنداشتند که غزاله مادر شیب پس از کشته شدن پسرش امام بود تا او نیز کشته گشت.

گویند شیب بکوفه درآمد 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 بن‌زبایع فرود آمد و گفتا ز امیر المؤمنین بخواه که از وظایف‌های که از بی‌تعالی با اهل شرف و مردمان آبرومند میدهد مرا نیز برخوردار کند، زیرا مرا در بنی‌شیبان پیروان بسیار است. روح بن‌زبایع 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 می گویند ترا نمی‌شناسد، شیب گفت بزودی مرا خواهد شناخت. پس از آن بسوی بنی‌شیبان باز گشت و هزار مرد از خوارج صالحه گرد آورده با ایشان بر سر زمین کسکر و مداین چیره گشت. حجاج، عبید بن ابی‌المخارق متنبی‌دا با هزار سوار بجنگ 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 بن‌ورقاء تمیمی را فرستاد او نیز بدستوی کشته شد.

حجاج همچنان بجنگ 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 زش جزیبه با دوست تن از زنان خوارج که هر یک نیزه‌ای در



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

اقامت غزاة سوق الضرار
سنت للفرقین فی حبشیا
لأهل العراقین حولا قبیطا
ملاقی العراقین منها اطیبا

و چون لشکریان حجاج پراکنده بودند وی همه شب در سرای خود بماند و تا باعداد شد سپاهیان بر وی گرد آمدند . شیب با یاران خود در مسجد نماز گزاره و در دو رکعت 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 تا اینکه بیشتر یاران شیب کشته شدند و وی با کسانیکه مانده بودند بشهراتبار گریخت . حجاج سفیان بن ابرد کلی را با سه هزار کس بگرفتن افرستاد ، سفیان بکنار رود دحیل فرود آمد و شیب برای گشتن از رود بر روی پل سوار بر قنبر گشت . سفیان یاران را در پیردن ریسماهای پل فرمان داد . پل واژگون گشته شیب با اسبش در آب افتاد و غرق شد . شنیدنش که در آن حال می‌گفت «**ذلک تقدیر العزیز العالیم**» یعنی این سرنوشتی است که خداوند ارجمند ما را از پیش نهاده بود . پس از مردن وی در سوی دیگر رود یازان 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 جویزه 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 با دستگیر 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 رسام پس این دو بیت بسراید :

أبرأ الی الله من عمرو وشیبته
ومن معاویة الطاغی وشیبته
ومن علی ومن اصحاب سفین
لا بارک الله فی القوم الملائعین

پس حجاج بکشتن وی و گروهی از آنان فرمان داد و دیگران را رها کرد . **عبدالقاهر** گوید : به شبیبه که از خوارج بودند باید گفت شما همانید که خروج عایشه را بالشکریکه از جهت امام المؤمنین بودنش هر يك از آنان بروی محرم بودند زشت و ناپسند شمردید و آیه «**قرن فی بیوتکن**» را درباره او بخواندید . پس چرا این آیه را برای غزاله مادر شیب نخواندید چرا او زنانی را که با وی بجنگ حجاج بیرون آمده بودند تکمیل نکردید . اگر گوید که شوهران و پسران و یا برادران آن زنان با ایشان بودند و خروجشان در آن حال 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 شمرده 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 ایاز و همدانستانند؛ 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 و صفتی نبوده است. دیگر آنکه درین خدای را بچشم محال دانستند و گفتند که خداوند خویشتر رانمی بیند و کسی نیز او را تواند دید، و در این باره اختلاف کردند که آیا خداوند دیگران را می بیند یا نه؟ گروهی آنرا روا داشته و دسته ای آنرا ناروا شمرده اند. دیگر بر حادت بودن کلام خدا و حدوث امر و نبی و خبر او همدانستانند و بیشتر ایشان امروز کلام او را مخلوق یعنی آفریده شده او 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 همدانستانند که

که مسلمان فاسق نمؤمن است و نه کافر بلکه جای وی در میان آن دو است. از این رو آنان را برای کناره گیری 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 نمی خواسته است.

کمیی در مقالات خود پنداشته است که معتزله بر این سخن فرام 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 نیرویی که خداوند در ایشان آفریده انجام دهند. و گفت بر این سخن همدانستانند که خداوند مرتکبان گناهان کبیره را بی توبه نیاورد. بساید دانست که در این قسمت از گفته های کمیی غلطائی است که بر یاران خود بستاست مادر آنچه آنها را بیان کنیم:

اما اینکه گوید معتزله بر این سخن فرام آمدند که خداوند چیزی است نه چون چیزهای دیگر. باید دانست که بنزد همه معتزله این تعریف برای صفت خاص خداوند تنها نیست بلکه چنانکه جبابی و بشری ابو هاشم گفته اند: که هر نیرویی پدید آورنده چیزی است که مانند چیزهای دیگر نیست و بدین ستایش تنها پروردگار خود را مخصوص ندانسته اند. 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 نفی کرده، و معتزله نامی از ایشان پنداشته که خداوند چیزی از عرضها را نیافریده است. ثمامه گوید که عرضها پدیده هایی هستند که پدید آورنده ای ندارند. با اینهمه اختلاف چگونه دعوی کمیی بر اجماع معتزله درست تواند بود که گفته است معتزله اجماع کرده اند که خداوند بزرگ آفریدگار اجسام و اعراض است، و نیز برخی منکر وجود اعراض شدند و کسانی عرضها را موجود دانسته گفتند خداوند چیزی از آنها را نیافریده است. دسته ای گویند که متولدات اعراض هستند که آنها را فاعلی نیست. کمیی بادیگر معتزله پنداشتند که خداوند کر دارندگان را نیافریده و آنها در نزد کسانی که اثبات عرض کردند اعراضند.

پس نادرستی 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 ذروغی 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 شی 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 درنگ کرده و آمرزش آنان و گذشت گناهانشان را از سوی خداوند بدون توبه روا دانستند.

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 بیرون و اصل بن عطاء غزال البیضاوی معتزله هستند که پس از معبدجینی و غیلان دمشقی پیشرو و بنیاد گزار آن مذهب بود، و در زمان فتنه ازرقه در مجلس حسن بصری رفت و آمد داشت، در آن هنگام مردم درباره مسلمانان گناهکار گفتگو داشتند

بر چندسته شده بودند: دسته‌ای همان ازرقه از خوارج بودند و میگفتند که هر که از وی گناهی خرد یا بزرگه سرزند کافر و مشرک است، اینان کسودگان مشرکان و دشمنان خود را نیز مشرک دانسته و ریختن خونشان را خواص مسلمانان و خواه غیر مسلمانان باشند روا میدانستند.

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

نجدات میگفتند که هر مسلمان بگناهی دست یازد که همه اهل اسلام آن را ناروا شمرده باشند کافر و مشرک است، و گویند هر که گناهی را که اهل امت در آن اختلاف دارند مرتکب شود باید عقوبان از روی اجتهاد در پاروی حکم دهندا گرازوی 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. **مروهی** از مردم آن روز گزار پنداشتند که هر مسلمانی که از وی گناه کبیره سرزند **مناقض** است و منافق بدتر از کافری است که کفر خود را آشکار میسازد، دانشمندان **تابعین** و بیشتر مسلمانان در آن روز گزار بر آن بودند که مسلمانی که بگناهی بزرگ دست بیازد اگر بخدا و پیغمبران و کتابهای آسمانی ایمان داشته باشد و بداند که هر آنچه را که از نزد خدا رسیده حقی است، مؤمن است ولیکن برای گناه بزرگی که از او سرزده فاسق میباشد و فسق وی نام ایمان و اسلام را از او تکی نمیکند، و بر این سخن پنجم پیشینیان صحابه و بزرگان تابعین رفته اند.

چون فتنه ازرقه در اهواز و بصره روی داد و مردمان بر پنج وجهی که یاد کردیم درباره گناهکاران اختلاف کردند، و اصل بن عطا از گفته همه فرقه‌هایی که در پیش یاد شد سر یاز زده از همه این دسته‌ها یی 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 بسفین داوری خواسته بود براه راست میرفت و از آن روز او نیز کافر گشت. اهل سنت و جماعت، اسلام هر دو گروه را در جنگ جمل دست میدادند 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 فسق و کفری کنشادت آنان را ساقط کند نبود. از این رو گواهی دوم در عادل زهر کدام از دو گروه روادا نشد. باری و اصل از گفتار هر دو این فرقه پیرو زینت و گفت ناچار یکی از آن دو دسته که نمیتوان بدستی او را 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 نتواند 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 بر یک دسته تره 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 زهر کدام از آن دو گروه گواهی میدادند شهادت آنان را میپذیرفتم. (عبداللّاه گوید) کهنن از چشم رافضیانی که به پیروی از شک پیشوای معتزله در عدالت علی و پیروانش قائل باعتزال و گفتار و اصل هستند به اشعار خود سرشک گرم آوردهام. چنانکه در یکی از آنها گفتهام:

مقالة ما وصلت بواسل بل قطع افة به اوسالها
تمام ابیات این چکلمرا بخواست خدایس از این یاد خواهم کرد.

در بیان عمرویه که از معتزله بودند

ایشان پیرو عمرو بن عبید بن باب هستند که از بندگان آزاد شده بی 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 منزله بین المنزلتین یعنی جای داشتن فسق در مرتبه

بیای ستونی از ستونهای مسجد بصره بنشست و از جمع عزلت و کناره گرفت، و هشتمین 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 کنساره جویسان نامیده شدند. سپس آندو آن سخن را در باره جای داشتن فسق در میان کفر و ایمان آشکار کرده و اعتقاد به فسق و اختیار را بنا بر ای 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 مثل شد. و هر کافر قدری را بدان نام خواندند.

پس از آن واصل و عمرو درماندگار بسودن مرتکبان گناهان کبیره در دوزخ یا خوارج همداستان شدند با اینکه قائل هستند که آنان یکتا پرست و مشرک و کافر نیستند. از این روی است که گفته اند: معتزلان خوارج زینتند 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 شمردند، ولی معتزله که همانند گاربون آنان در دوزخ آری داد بودند نه بکافر نامیدند ایشان دلیری کردند و نجرأت نبرد با یکفرقه از آن مرتکبان کبائر را نمودند تاچه رسد با همه مخالفان شان. اسحق بن سوبعدی واصل و عمرو را برای هم عقیده بودنشان با خوارج در عذاب جاودانی گناهکاران در یکی از چکله هایش نکوهش کرده و گفته است:

برئت من الخوارج لست منهم من الغزال منهم و ابن باب
ومن قوم انا ذکر واعلیاً بر دون 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 دیدید، بدعت سومی پدید آورد و از پیشینیان خود جدا گردید. آن چنان بود که خوارج میگفتند طلحو و زبیر و عایشه و پیروان شان در جنگ جمل بسبزییدن با علی کافر شدند، و علی تا روزیکه در میان

جہائی را نیز در ردایو الہدیل در بارہ مخلوق کتابی است کہ در آن کتاب او را تکفیر کردہ است. و **جعفر بن حرب** را کہ از بزرگان نامبردار معتزلہ بود کتابی است کہ تو بیخ ابوالہذیل نام دارد در آنجا یہ تکفیر او اشارہ کردہ و گفتہ است کہ سخن او بگفتار دہر بہ 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 توانای نخواهد داشت از ایثرویش داشته کہ نعمت کسانی کہ در بہشتند و رنج آنانکہ بدوزخند نیاید و سرانجام نیستی پذیرد، و شادی بہشتیان سہری گردد و آتش بر تن 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 میرانند زندہای و جنبانیدن مائکسی و ساکن کردن جنبہہای و پدید آوردن و از میان بردن چیزی با اینکہ 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 آنجا بہشت و دوزخی دیگر بیافریند، ابوالہذیل می پنداشت کہ خداوند نیستی پذیرفتن مقدراتش دیگر توانای چیزی نخواہد بود. در بارہ این مسئلہ مراد کہ از بزرگان معتزلہ است او را ہزشتی یاد کردہ و گفتہ است: از این سخن لازم آید کہ دوستدار خدا کہ در بہشت ہدستی جام و ہدست دیگر تحفہای دارد چون هنگام آرامش دائم فرارسد در آن حال بصورت ہزار 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 ہمدلتہا را در اہل بہشت جمع کند و آنان بسدان 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 نداشتہ است.

پوزش نخست او از دوراہ نادرست است: یعنی اینکہ او فراموش آمدن دولت

میان کفر و ایمان و در رد شہادت دومرد کہ یکی از اصحاب جہل و دیگری از اصحاب علی باشد با واصل انباز گفت، و بدعنی 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، عمر و شہادت ہر دوی آثارا اگر چہ از یک گروه نیز باشند مردود میداند، زیرا ہر دو گروه را فاسق می شمارد. قدریہ پس از واصل و عمر و در این مسئلہ بگفتگو 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 تباہی و زیانکاری افتادند.

اہل سنت و جماعت روش گردار علی و پیروانش را در جنگ جہل درست دانستہ و گفتند کہ زہیر در آرزو ہشیمان و توبہ کسان باز گشت و چون بوادی سیاع رسید عمرو بن جرموز او را ناگہان بکشت و علی کشندہ اش را بدوزخ بیپداد. طلحہ نیز آہنگ باز گشت کرد ولی مروان بن حکم کہ با اصحاب جہل بود تیری بینداخت و او را بکشت. عسایشہ میخواست میانجیگری کردہ آندو گروه را آشتی دہد ولی بنو ازد و بنو ضبہ او را از اینکار باز داشتند تا کافر بدانجای رسید کہ دیدیم، اہل سنت گویند آنکس کہ ہر دو ویای یکی از آندو را تکفیر کند خود وی کافر است نہ آنان.

در بیان ہذلیہ

آنان پیر و ابوالہذیل محمد بن ہذیل معروف بہ علاف ہستند کہ از بندگان آزاد شدہی عبدقیس بود. وی نیز بروش اسیر زادگان رفت کہ بیشتر بدعتہا از ایشان پدید آمدہ است، و رسوایی او بدانجا رسیدہ کہ گروهی از عمکیشان وی کتابہایی در کفر شمرند او نوشتند. چنانکہ مراد از کہ از بزرگان معتزلہ بود کتاب یزد گہی در رسواییہیکہ ابوالہذیل باز آورده نوشتہ و او را بگمراہیہایی کہ تنها از او سرزدہ کافر شمرده است.

متضاد رادر يك چیز و يك زمان واجب دانسته و اینکرماتند اجتماع لغت و المهریکجا محال است. **دوم** اینکه اگر این پوزش را بجا دانیم واجب آید که حال اهل بهشت پس از قنای مقدمات خدایه از حال ایشان در هنگام توانا بودن او باشد. اما این دعوی که سخن ابوالهذیل درباره غنای مقدمات خدا برای سبزه باختم بود خودوی 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 **«قوالب»** باین در رد پرده ریه نوشته و گفتار آنان را در آنجا درباره یکتا پرستان آورده است: که هر گاه جایز بود که پس از هر حرکتی دیگر و پس از هر حادثی حادث دیگر باشد و پانویان و غایتی نه پیوند (ولایتی) باشد چرا درست نباشد سخن کسیکه 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)، آنکما ابوالهذیل در رد ایراد **ده ریه** 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 سر انجامی است که حادث دیگر پس از آن نخواهد بود. پس از این رووی قائل به غنای مقدمات خدا بوده است.

دیگر متکلمان اسلام بین حوادث گذشته و حوادث آینده فرقه‌های روشنی گذارده اند که ابوالهذیل بی آنها نبرده و برای تادایش با آنها قائل به این قول شده است. و ما آن فرقه‌های روشن را درباره حدوث جهان در کتابهاییکه در آن باب تألیف کرده‌ایم یاد آور شده‌ایم.

رسوایی دوم - از رسواییهای ابوالهذیل سخن او است در اینکه اهل آخرت جز آنچه را که برایشان 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 چیزهای دیگر ایشان است. **قدویه** بر سخن جم که میگفت بندگان

بدانچه را که برایشان یگیتی رود ناچارند عیبگیر گشتند و گفتار یاران ما را که گویند خداوند ندیدید آرنده کار و پیشه بندگان است انکار کنند، و یاران ما را گویند اگر خدا آفریدگارستم بود باید خود را دستمگر 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: **«والله ربنا ما كنا مشرکین»** یعنی بارخدا، 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 دستمگر و دروغگو کسی است که آفریدگارستم و دروغ است بلکه گوییم که دستمگر و دروغگو کسی است که دستم دروغی بر خیزد که کاروی نیست.

خیاط ابوالهذیل را در این بدعت نیز معذور دانسته گفته که مقصودی آنستکه آخرت سرای کبیر 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 آیه تراز معذور داشتن ابوالهذیل خشوندهستی یا خود او را دشنام میدهی. پس اگر خشوندهستی، خودتیز بر خلاف ادای خویش چنین سخنی بگویی 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 بسیار گزاری بر نعمت‌های او بوده و امر به نماز و زکاة و روزه نشده و باز داشته از گناهان نگریده‌اند زیرا ثواب آنان برای سبب رسگزاری و ترک معصیت است که موجب دوام نعمت برایشان 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.

دسویسوم - اینکه ابوالهذیل چون اسبابه از خوارج قائل بظناظهای بسیاری است که با آن طاعتها رضای خدای را اراده نکنند، و گوید بر روی زمین گمراه و زلجی 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 جن 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 تا جاز بنواهی او پرداخته و همه طاعات او را ترک گفته بپناه گناهان دست پازیده است. اگر چنین باشد هر آن بدهری بی‌بودی و لغرائی و مجوسی کشته و یا بدین دیگر کافران درخواهد آمد. پس هر گاه بر دی مجوسی هر کفری را جز مجوسیت ترک کند خواه بدانت که او بوجوسیتی که از آن بی‌شده عیبان کرده و برای فرو گذاردن کفرهای گوناگون که مأمور بشک آن نبوده است فرمان بردار خدا می‌باشد.

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

هر نوع ضد نوع دیگر است، چنانکه ایمان ضد طاعت باشد و آن بسانند بر خاستن و نشستن و برپا بلوی 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 نامبر در اختیار کند. همچنین آنکه از طاعتی بیرون آید تا گزیر به کفری اندر آید این کفر که ضد نوع دیگر از کفر است برخلاف دیگر طاعات نیز میباشد و این سخن آشکار و روشن است گرچه ابوالهذیل آن را در نیافته است.

دسویس 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 برای او مقدر و توانسته او بود زیرا بروی معلوم است و این سخن و آنچه او را به گفتن این سخن و اداشته نیز کفر است.

دسویس 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 جسمی از اجسام حادث شود و همه کلام خدا اعراسند، 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 جنس اراده آدمی است محتاج بمحل نمی‌باشد و فقط اراده آدمی است که محل میخواهد همانند گفتار

دیگر معتزلان بصری است و لازمه آن گفتار که کلامی بدون محل باشد آست که برخی از سخن گویان اولی و برتر بر بدن سخن از دیگران نباشند. 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 مآثر بندو منکلمه کلام ایشان نمیشود. پس این گفتار او که گفته است کلام بدون محل ممکن است اورا 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 معیبات از حواس آدمی بیرون است ثابت نمیشود مگر اینکه دست کم بیست تن بر آن گواهی دهند و یثیسا چند تن از آنان از اهل بهشت باشند، و خیر کافران و فاسقان چون یکنهم از اهل بهشت در میان ایشان نیست حجت نمیشود، اگر چه آن خیر به چنان توانی برسد که سازش کردن آنان بر دوزخ ممکن نباشد، و گوید که خیر 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 خیر بیست مرد اگر یکی در ایشان از اهل بهشت باشد بناچار موجب علم است. و در پاره حجت بودن خیر بیست مرد به سخن خدا استدلال کرده که فرماید: **ان یکن منکم عشر من صایرون یغلبو امانین**. یعنی اگر از میان شما بیست مرد شکینا و بر دواز 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 خیر واحدی که موجب علم باشد حجت است زیرا یک تن در آن هنگام در چنگه با عشر کافران در برابر دهن 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 است که یکی از آنان از اهل بهشت باشد فصدی 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، یکن معتزلی و معتقد بقدر و فوای مقدودات خداوند است زیرا

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

و هیچکس پیش از ابوالهذیل به بدعتهای 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 افعال 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 نمرده باشد جایز است، و پنداشته که مرد و ناتوان میتواند به نیرویی که پیش از مرگ و ناتوانی داشته اند قائل افعال جوارح شوند.

جیانی و پسرش بوهامش پنداشته اند که افعال قلوب در این باب نیز چون افعال جوارح است و وجود آنها پس از زوالی قدرت و از دست رفتن نیرو و پیداشدن ناتوانی درست است. در این صورت سخن جیانی و پسرش در این باره بدتر از گفتار ابوالهذیل است، جز اینکه ابوالهذیل در روا داشتن افعال جوارح و پسرش نیز بدان سوال سخن خود را یافته و در سر زدن افعال قلوب از ناتوان بر آن قیاس رفته اند و بنیاد گذاران 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 در باره دانستیها (معارف و اعتقادات) آگاه شده که آیا آنها ضروری یا کتسبیه، و گفتار کسانی که آنها را ضروری یا کتسبیه میدانستند و نیز قول کسانی را که گفتند معارفی که به حواس شناخته شود و یابدیهی باشد ضروری و آنها بیکیه با استدلال دانسته شوند کتسبیه هستند. ترک گفت و برای خود را می دیگر بر گزیده که بیرون از گفتار پیشینان بوده گفت: معارف بر دودستند؛ یکی معرفتی که آدمی با چارها دانستن آن است و آن شناختن خداوند و راهنمایی است که او را بسوی میخواند، و آنچه را که حسن این از دانستیها که مبنی بر حواس یا قیاس یا شناختیاری است، بسوی سخن خود را در باره مهلت معرفتهای ضروری بر آن گفتار استوار نموده یا دیگر مسلمانان در باره

کودکان مخالفت کرد. و گفت که کودک لازم است در حال دوم بلافاصله یعنی پس از شناختن خودش همه دانستیها درباره توحید و عدل و آنچه را که خداوند او را بگردن آن تکلیف کرده آشنا گردد، و همچنین براوست که با معرفت بتوحید و عدل بر همه تکالیف خودعارف 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 روز 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 قاطع عذر باشد.

بفرین معصوم 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 نهد و در حال چهارم بمیرد دشمن خدای مرده و سزاوار جاودان زیستن در روز خواهد بود. شگفتا این دوم قدری که گفتار از **اوقافه** را درباره پنوزخ افتادن کودکان مخالفان و سخن کسانی را که میگفتند کودکان مشرکان در آتشند ناپسندیده میسر دهند، خود به چنین سخنی پرداخته گفتند که کودکان مؤمنان اگر در حال سوم و چهارم پس از شناختن خود پیش از آشنایی بمعارف عقلی بمیرند بی آنکه معتقد به کفر باشند کافر مرده و جاودان در روز خند.

رسوایی نهم - آنکه وی حرکت جسم کثیر الاجزاء را بحرکتی که در برخی از اجزایش وارد شود جایز دانست، و این امر را درباره رنگ روانی داشت 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 آینده جزء مهم بحرکت میآیند چنانکه اگر کل رنگ سیاه پذیرد تمام اجزاء آن سیاه خواهد شد.

رسوایی دهم - آنکه گوید جزء لایتجزی هر گاه منفرد و تنها باشد رنگ نمیپذیرد و اگر رنگین نباشد آنرا نتوان دید بنا بر این واجب آید که خداوند هر گاه جزء منفردی را بیافریند آنرا نتواند دید.

پارخدا یا سیاس تراست که اهل سنت را از بدعتهایی که ابوالهذیل گذارده و

مادراین باب از آنها یاد نمودیم بفرمایند.

در بیان نظامیه

اینان پیرو ابواسحاق بن سیراند که معروف به نظام بود و معتزله خود را بوی بندند و پندارند که او نظم بخش مشهور و منظم بود. وی در بازار بصره میره برشته کشیدی از اینروی او را نظام گفتندی، وی بروزگار جوانی با گروهی از **ثنویه** و **سمنیه** که قائل بتکافؤ ادله بودند آمویش داشت، و در پیروی با دستهای از فلاسفه بدین پیامبخت، و سپس پاهشام بن حکم راضی آمویش و دوستی پیدا کرد و از وی و از فیلسوفان ملحد گفتار خویش را در ابطال جزء لایتجزی فرا گرفت و سپس قول خود را در طفره که پیش از وی اندیشه کسی بدان نرسیده بود پسر آن استوار ساخت و سخن دیگر خود را در اینکے کننده داد بر بیداد توانا نتواند بود از **ثنویه** پیاموخت و گفتار خود را در پیرامون جسم بودن رنگها و ویویها 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 **ثنویه** و بدعتهای فلاسفه و شبهه‌های ملحدان را در دین اسلام گرد آورد و سخن برهمنان را در بر انداختن پیغمبرها به پسندید ولی از بیم شمشیر مسلمانان دلبری گفتن آنرا نکرد. و اعجاز قرآن را از نظر نظم و پیوستگی عبارات آن منکر گشت، و نیز آنچه که از معجزات پیغمبر چون شکافتن ماه و ستایش سنگه ریزه در دست او و جوشیدن آب از میان انگشتان آنحضرت روایت شده بود بیکسره انکار کرد، و خواست آواز اینکار انکار پیغمبری آنحضرت بود. وی احکام شریعت و فروع آنرا پارگرانی بر مردم میدانست ولی جرأت برداشتن آنها را نمیکرد از اینرو دست به ابطال طرقي که دلالت بر آنها میکرد زد و منکر بودن اجماع و قیاس و فروع احکام شرع گردید و حجیت اخباری را که موجب علم ضروری نمیشود انکار کرد، سپس همینکه بر اجماع صحابه در فروع دین آگاه شد آنان را 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

و حدیث گرفته تا خوارخ و شیعه و نواز بود بیشتر معتزله در کافر شدند و با یکدیگر عهداستان شدند. و در این گمراهی تنها گروهی اندک از قدریه چون اسواری و ابن خابط و فضل الحدادی و جاحظ از وی پیروی نمودند. با اینکه در برخی از چیزها با وی اختلاف داشتند و چیزهای دیگر به سخنان او افزوده خوش آمد بودند نظام در پیش این گروه اندک مانند خوش آمد بودن سرگین در پیش سرگین گردانک (جعل) است. بیشتر بزرگان معتزله او را کافر شمرده چنانکه ابوالهذیل در کتابش معروف به «**الرد علی النظام**» درباره امرایش 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 برستگاری مجال است او را تکبیر 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 تصنیف کرده است.

اهل سنت و جماعت را در تکبیر نظام کتب بيشمار است و شرحها **ابوالحسن اشعری** را که خدایش بیامر زاد در تکبیر نظام سه کتاب است. و **فلاسی** را نیز در رد او کتب و رساله‌هاست. و قاضی ابوبکر محمد بن ابی الطیب اشعری رحمه الله را کتاب بزرگی در رد برخی از اصول نظام میباشد و در کتاب خود **کتاب المثلثون** به گمراهیهای او اشاره کرده است و ما در این کسب رسواییهای مشهور نظام را بجا بیاوریم.

نصرت اینکه - وی میگفت که خداوند آنچه را که صلاح بندگان باشد نتواند کرد و نیز سر مویی از نعمت بپشتیان نتواند کاست زیرا آنان نایسته آن نعمتند و کاستن از آنچه را که صلاح بندگان باشد مستحب و بیفاد است. و نیز سر مویی بر نجس و زخیمان نتواند افزود. و نیز از عذاب آنان ذره‌ای نتواند کاست و کسی را که از بپشتیان است از پشت بیرون نتواند کرد. و آنرا که سر او از دوزخ نیست به آتش نتواند افکند. و اگر کودکی بر لب دوزخ باشد خداوند بافکنند وی در آتش توانا نیست ولی آن کودک

خوبترن 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 بیثباتی و تندستی و توانگری برای کسی شایسته است او را نتواند داد و بیثباتی را کسور و زمین گیری را تندست و توانگری را درویش نتواند ساخت. و نیز عاز و کژدم و با جسمی دیگر را اگر بداند که آفرینش غیر آفرینش است نتواند آفرید.

معتزلان بصری او را با ننگتار کافر شمرده اند و گفتند کسی که بر گردن داد توانا باشد بر گردن بیداد نیز توانا است. و آنکه راست گوید دروغ نیز نتواند گفت. و اگر از خداوند بیداد و دروغ سر نمیزند از برای اینست که دروغ و بیداد زشت و ناپسند است. و همچنین بدروغنگویی و مستگرمی ناپزای ندارد و خود نیز نداند که از آثباتی 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 برستگاری و دروغنگویی قادر نیست کفر است زیرا لازم آید که وی بر راستی و داد این توانا باشد.

و نیز گفتند بین سخن نظام که خداوند توانایی بزدکاری و یا بر ترک آن نمیباشد با سخن کسی که گوید که خداوند مجبور بر گردن کاری است و خلاف آن او را نشاید قرفی نیست و این کفر است و نیز آن سخن که او را بدینجا رسانیده است کفر میباشد.

از شکر فیهای کار نظام نیز اینبار آمده است کبوی کتابی «**در برامرن ثنویه** نوشته و در آن از گفتار مسانویه بشگفت 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 چیز بدی نتواند کرد. ناپسندش مرده و بشگفت 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 چیز 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

نکوشش تاریکی برای بدکاریش با اینکه بعقیده ایشان برخلاف آن نتواند کرد ناپسندش مردی و با آنان همداستان شدی.

رسوایی دوم. آنست که میگفت آدمی همان روان است و آن جسمی لطیف است که در این جسم مطبر (کتیف) در آید. و نیز میگفت که روان همان زندگی آمیخته با بدن است و آن بدین تن تداخل کرده و یک گوهر بیش نیست و مختلف و متضاد نمیشد. و از این سخن اورسویهای 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 با بر این سخن میبایستی گفت که باران 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 کالبد اندر آمده است لازم آید که این سخن را در باره جمادات نیز بتوان گفت و گویم آن نهایتین پیگر نیست بلکه آن روانی است بدان اندر آمده و حیاتی آمیخته به آن پیگر است. و نیز لازم آید که درباره اسبان 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 خر یا اسب 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 زنی و دست او را بریم دست بریده خیر از دزد و تازیانه خورده غیر از زناکار باشد، و این برخلاف سخن خداوند است که فرمود **الرانیة والرانی فاجلدوا کل واحد منهما مائة جلده** یعنی هر کدام از مرد و زن زناکار را صد تازیانه بزنی. **والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جراً بماكسا**

کلام من الله والاعزیز حکیم یعنی دست مردوزن دزد را بکیفری که خداوند در بازویشان فرموده برید و خدا از جسد 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 بدن 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 میباشند یا مرده ای که کالبد آن ناتوان است. پس اگر گوئیم که آدمی کسی است که ناتوان گشته و میبرد سخن وی در اینست که گوید آدمی بخودی خود زنده و توانا است بطنان 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 میبرد و ناتوان میشود غیر از چیزی است که تواناست، 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 بدن اندر آید ناتوان شده و میرد، چه فرق 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 وی این سخن را از شویان 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 گرایدن 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 میباشند، و میگفت هر گاه در عمل موافق آید نتیجه نیز

موافق خواهد بود و می‌توانست که بلشجنس را دوعصل 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 بر نخیزد، و تاریکی چون کار بد میکند از آن نیکی نباید پرا از یکفعل دو کار مختلف سر نتواند زد، چنان که از آتش گرم کردن و سرد کردن و از برف سرد کردن و گرم کردن با هم نباید شکست این‌جا است که او در رد ثنویه کتابی تصنیف کرد و در آن آمیزش نور و تاریکی را با هم اگر در جنس و عمل و از جهات حرکت مختلف باشد معال داشته 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.

رسوایی هشتم - 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 برهد ره بالا گیرد و بلندی گزیند تا آنکه از آسمانها و عرض 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 بلندی 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.

باری 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 بلندی هوا از زمین شانزده میل است، و بر فراز آن کره آتش است که بلك قمر یعنی ماه پیوسته است و هر آتش که زیانه میکند و بالا میگیرد بسوی آن میگرداند، پس نظام ثنوی و با طبیعی است که خود را بدو بخ از مسلمانان می شمارد.

رسوایی نهم - او آنست که گوید: افعال جانوران همگی از یک جنسند و آن حرکت و سکون است، و سکون در نزد وی حرکت اعتماد است و دانستن پناه

خواستنیها از حرکت بشمار میروند و آنها عرض پناهند و عرضها نیز یک جنسند و همگی حرکت کنند، اما رنگها و مزه ها و آوازه ها و خاطرهما یعنی آنچه در دل گذارد همه در پیش او جسمهای گوناگون و متداخلند. باری نتیجه گفتار وی در اینکه افعال جانوران یک جنسند این میشود که ایمان، کفر، ودانایی و نادانی و دوستی و دشمنی مانند یک 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 یک 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 باز نا زاده است مانند سخن آنکس است که گوید خدا او را بیامرزد و وی حلال زاده است. اگر نظام چنین کیشی را برای خود می‌پسندد سزاوار آنست.

رسوایی هشتم - او آنست که گوید: در رنگها و مزه ها و بویها و آوازه ها و خاطرهما یعنی آنچه در دل گذرد جنسند و تداخل و بهم انداختن اجسام را در یک جای روان داشته است و سخن هشام بن حکم را که گفته است دانستن پناهند و خواسته ها و حرکت 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 یک چیزند و چیزی که خود گوید بردشمن خویش خرده گیرد. باری کسیکه اندر آمدن و تداخل اجسام را با هم در یک جای روا شمرد لازم آید که در آمدن شتر را نیز در سوراخ سوزن روا داند.

رسوایی نهم - گفتار وی در اسوات است و گوید: دو کس در گیتی آوازی را جز آنکه یک جنس از صوت بگوش آنان برسد نتوانند شنید و آن همانند خوردن یک قسم خوراک است اگر چه ممکن است ما کول یکی غیر از ما کول 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 پند هجوم نماید و آن را بآبی که بر گروهی ریزند مانند کرده که به هر کس 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 يك از شنوندگان می‌شنوند جنسی از صوت گوینده يك کلمه است و چه بسا که يك کلمه از دو حرف یا يك 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 يك حرف را يك گروه نشنوند زیرا يك حرف بحرهای بسیاری بشمارشوند گان قسمت نتوانند.

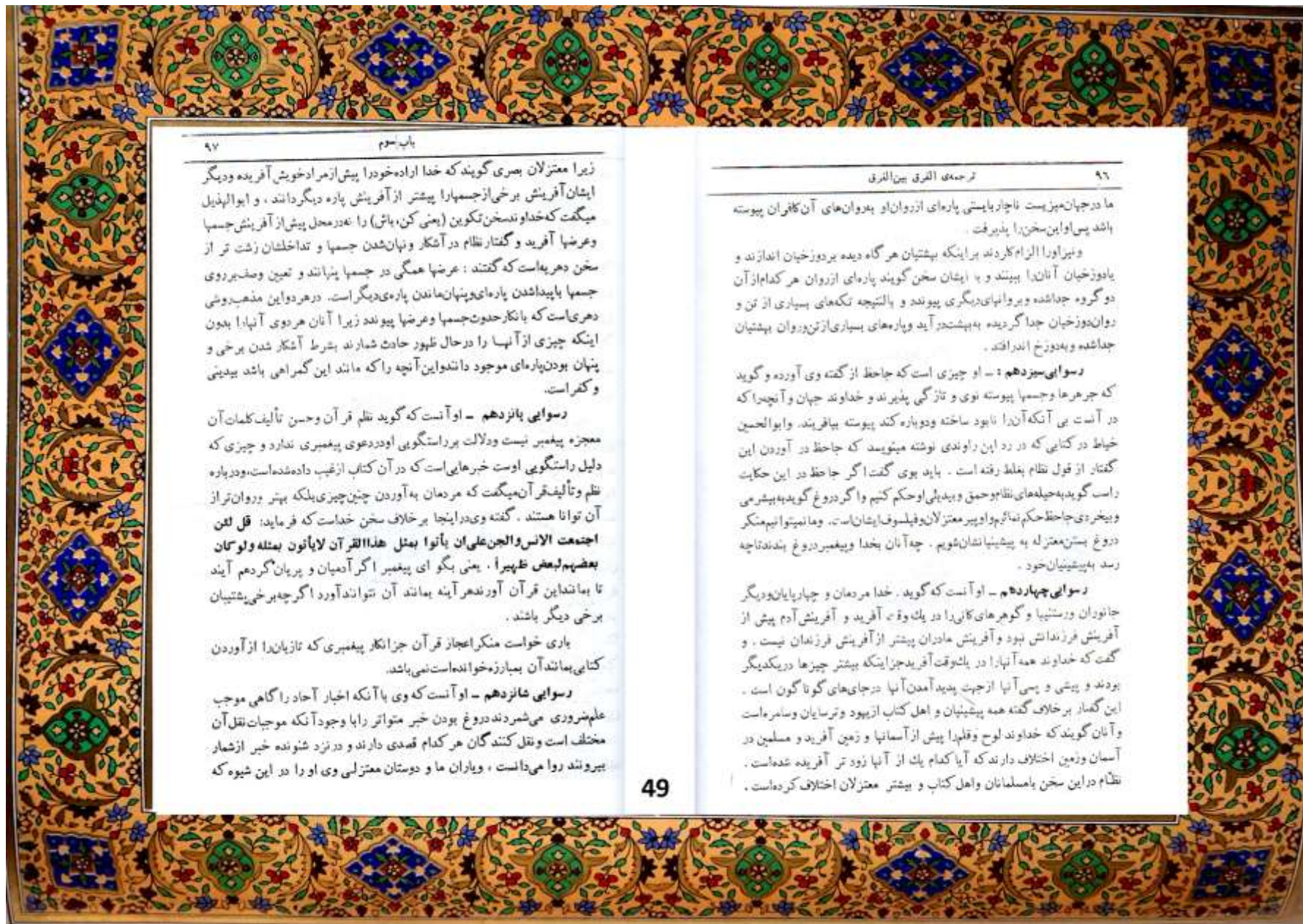
رسوایی دهم: وی گفتار او در اقسام هر جزء به بی‌نهایت می‌باشد و در این سخن محیط‌ها تا بودن خداوند را به پایان جهان محال دانسته است و این برخلاف قول خداست که گفت: **واحاظ بماالدیهم واحصی کل شیئی عمدا.** یعنی خدا بدانچه را که نزد ایشان است محیط باشد و شمار هر چیز را میداند. از شگفتیهای کار او انکار گفتار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

قول که گویند منتهای بودن هر کدام از نور و عظمت از جهت برخوردشان بدیگری دلیل بر تنهایی 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 يك يك اجزای بی‌بماند 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 نایب شده و در جای دهم دوباره بعالم وجود برگشته باشد. و ماتباهی این سخن را بدلاوری بریم و از سوی خود او انصاف دهیم اگر چه دلاوری پس از ابوموسی اشعری و عمرو بن عباس از حزم و احتیاط بدور است.

رسوایی دوازدهم: آنست که آسمانها از آن سخن بر هم بشکافتند و آن چنانست که گویند 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 خیرها ندانند زیرا معلومات و دانستنیها بر دو گونه اند محسوس و نامحسوس. محسوس همان اجسام است که آگاهی ودانایی بدان جز از راه حس پیدا نشود و محسوس در پیش او جز بر جسم و رنگ و مزه و بوی اطلاق نکرده. و از اینرو و این چیزها بحواس ادراک شود. اما دانستنیهای غیر محسوس بر دو گونه اند: قدیم و عرض، و دانایی و آگاهی یافتن از آنها از راه خیر نیست و بدون حس و خیر 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 پاره ای 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 خیر 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 در جهان مبرزست 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 بروزخیان اندازند و یا دوزخیان آنان را ببینند و با ایشان سخن گویند پاره‌ای از روان هر کدام از آن دو گروه جدا شده و بر روان‌های 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 اندر افتد.

رسوایی سیزدهم: - او چیزی است که حافظ از گفته وی آورده و گوید که جررها و جسمها پیوسته نوبی 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 می‌توسید که حافظ در آوردن این گفتار از قول نظام بملط رفته است. باید بوی گفت اگر حافظ در این حکایت راست گوید به حیل‌های نظام حقیق و بدیهی او حکم کنیم و اگر دروغ گوید به پیش می‌ویسخر دی حافظ حکم نمی‌آوریم معتزلان و فیلسوف ایشان است. و ما نمی‌توانیم منکر دروغ بستن معتزله به پیشینیان‌شان شویم. چه آنان بخدا و پیغمبر دروغ بستند تا چیه رسد به پیشینیان خود.

رسوایی چهاردهم: - او آنست که گوید خدا مردمان و چهارپایان و دیگر جانوران و رستنیها و گوهرهای کانی را در یک 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 یک وقت آفرید جز اینکه بیشتر چیزها در یکدیگر بودند و پیشی و پس‌آنها از جهت پدید آمدن آنها در جای‌های گوناگون است. این گمان بر خلاف گفته همه پیشینیان 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 یک از آنها زود تر 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 مراد 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 دهریاست 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 بانکار حدوث جسمها و عرضها پیوندد زیرا آنان هر دو ی آنها 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 وحسن تألیف کلمات آن معجزه پیغمبر نیست و دلالت برداستگویی او در دعوی پیغمبری ندارد و چیزی که دلیل راستگویی اوست خبرهایی است که در آن کتاب از غیب 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 بر خلاف سخن خداست که فرماید: **قل لعن اجتمع الانس والجن علی ان یأتوا بمثل هذا القرآن لایأتون بمثله ولو سمان بعضهم لبعض ظهیرا**. یعنی بگو ای پیغمبر اگر آدمیان و پریان گردعم آیند تا بمانند این قرآن آورند هر آینه بمانند آن نتوانند آورد اگر چه برخی یشتیان برخی دیگر باشند.

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

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



بر گزیده است کافر شمارند.

دسواپی هفدهم او آنست که اجماع و فراهم آمدن امت را در همه عصرها بر خطایی که از جهت رأی و استدلال پیدا شود 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 توثق 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، نظام که حجیت تواتر و اجماع را برداشته و قیاس و خبر واحد را نیز باطل شمرده است و علم شریعی هم که در بین نیست، پس گویا خواست او از این سخنان، باطل کردن احکام و فروع دین از راه باطل نمودن راههای آن بوده است.

دسواپی هیجدهم دعوی وی در باب نیم و وعید است گوید هر که صدق نودون درهم بگذرد 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 نصاب برین دست دزد استوار کرده باشد باید گفت کسی نصاب برین دست را دو بیست درهم معین نکرده است، بلکه گروهی چون **شافعی** میزان حد آنرا یک چهارم دینار یا بهای آن دانسته اند. **مالک** گوید که نصاب آن یک چهارم دینار یا سه درهم است، **ابوحنیفه** در ده درهم و بیشتر برین دست دزد را واجب داند، گروهی دیگر تا چهل درهم یا بهای آن رسانیده اند. **اباضیه** برین دست دزد را در بیش یا کم واجب شمارند. و اگر شرط فسق فقط برین دست باشد هرگز نصاب هزاران دینار فاسق شمرده نشود زیرا دست غلبی را که آشکارا غصب مال مردم کند نتوان برید، و نیز واجب آید کسیکه هزاران دینار که از دیگران نگاه داشته یا باز داشته شده است بگذرد و یا از فرزندان خویش در بسیاری بریاید فاسق نباشد، زیرا در این دو صورت دست دزد را نیز نتوان برید. و اگر محدود ساختن فسق را در دو بیست درهم بنا بر دو بیست درهم نصاب 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 داشتند. و ابوالهدیل میگوید که خداوند نمسخن 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 پدید آمدند و تعیین و سفیر بر روی جسمها پدید آمدن پاره‌های و پنهان ماندن پاره‌ی دیگر است. در هر دو این مذهب روشی دهری است که با نکر حدوتن 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 پاره‌های موجود دانند و این آنچه را که مانند این گمراهی باشد پیدینی و کفر است.

دسواپی شانزدهم - 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 میگوید که هر مدعا به آوردن چنین چیزی بلکه بهتر در روان تر از آن توانا هستند. گفته‌اند در اینجا بر خلاف سخن خداست که فرماید: **قل لعن اجنعت الانس والجن علی انما یاتوا بمثل هذا القرآن لایأتون بمثله ولو کان بعضهم لبعض ظهیرا**. یعنی بگو ای پیغمبر اگر آدمیان و پریان گرد هم آیند تا همانند این قرآن آورند هر آینه همانند آن نتوانند آورد اگر چه برخی یشتیان برخی دیگر باشند.

باری خواست منکران اجاز قرآن جزانکار پیغمبری که تا زبانها از آوردن کنایه‌ی همانند آن بسازند خوانده است نمی‌باشد.

دسواپی شانزدهم - او آنست که وی با آنکه اخبار آحاد را گاهی موجب علم شریعی می‌شمرند دروغ بودن خبر متواتر را با وجود آنکه موجبات نقل آن مختلف است و نقل کنندگان هر کدام قصدی دارند و دزد شونده خبر از شمار بیرونند روا می‌دانست. و یاران ما و دوستان معتزلی وی او را در این شیوه که



دویست درهم کمتر است ولی در این تعداد کوه واجب است و چون قیاس را در این باره مجال نیست و در قرآن و سنت نمی بر آن ترفه است از این رو سخنان او از سوی سلف های شیطانی برخاسته 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 نسیان و اعمال آن از ایمان بشمار نرود و ایمان در آن تنها ترک گناهان کبیره باشد ، با اینهمه میگفت کردن و نکردن کاری هر دو طاعت است و مردمان پیش از وی بدو 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 ترک گناههای کبیره در اثبات آن از ایمان است .

رسوایی بیستم - او آنست که گوید : کز دمان و مازان و خز و کاک و مگس و زرافان و سرگین گردانگان و سگان و خوکان و دیگر گردندگان و حشرات بعد از در بهشت گرد آید ، و میگفت که بهشتیان را یکی بر دیگری برتری نیست چنانکه ابراهیم پسریغمبر را در مقام ، هیچ برتری بر کودکان مسلمانان نیست و کودکان مسلمانان را در نعمت و مرتبت درجهی بیشتری بر مازان و کز دمان و خز و کاک نباید باشد زیرا آنرا چون آنها کرداری نبوده است و خدای را نشاید فرزندان پیغمبران را ببوده بر حشرات برتری دهد و آنها را از نعمت ایشان بازدارد ، و از این سخن فراتر رفته گوید که تفضل خداوند بر پیغمبران و چهارپایان یکسان است زیرا در باب فضل نزدی میان دانا و نادان فرقی نیست و اختلاف در پاداش و کیفر است که از اختلاف در کردار و رفتار پدید آید ، نظام برای این گفتار خود میبایستی که از سخن کسیکه او را میگفت : خدا ترا با سگان و خوکان و مساران و کز دمان محشور کند خشمگین نکرده و ما نیز از خدا خواهیم که وی با آنها همشین شود زیرا این پایگاههاست 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 بهالفاتی که حاکی از کنایت است واقع نشود و خواه آنکه نیت طلاق کسره باشد یا نه چنانکه مرد بزن خود گوید : انت خلیة (تورا هستی) ، یا بیریة (تو آزاد هستی) یا حبلك ، علی غار بك (ریسمانت بریشت) یا الحقی باهلك (ببزد خانواده خودت باز گرد) 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 ابو موسی اشعری را فاسق می شمرد رأی او را در اینکه خواب اگر حدیثی با آن نباشد ظهار ترا نشکند بر گزید و این بخلاف گفتار جمیع مسلمانان است که گویند خواب در حال دراز کشیدن وضو را بشکند ، ولی در خوابی که به حال 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 ترک کند قضای آن درست نیست و نباید آن نماز فرو گذارده 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 واجبی 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 ترک 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 گذارده حکم نکرده است ، ابوحنیفه گوید تارك الصلوة را باید بزندان انداخت و شکنجه کرد تا اینکه نماز گذارد ، اختلاف نظام با مسلمانان در وجوب قضاء نماز واجب



مانند اختلاف زناقه‌ها ایشان است در واجب بودن نماز و هیچکدام از این دو اختلاف را ارزشی نیست. نظام یا گمراهی‌هایی که از او برشمرده‌یم به اخباری که از یاران پیغمبر رسیده و به فتواهایی که از روی اجتهاد داده بودند طعن میزد. جاحظ در کتاب «المعارف» و در کتاب دیگری معروف به «الفتیاء» 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 فاطمه را بزود و میراث ضربه را منع کرد.

و دور گردانیدن نسرین حجاج را از مدینه بصره از کارهای زشت او شمرده 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 گزارده 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 ماه 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 واثابهم فتحا قريبا»** یعنی هر آینه خدای از مؤمنان که ترا زیر درخت بیعت کردند خوشنود 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 خوشنود است زبان‌خشم گشاید خود وی بخشم‌خدای گرفتار آید. نظام در کتاب خود گوید کسانی که از صحابه حکم برای خویش دادند (از دحوال خارج نیستند) یا اینست که گمان بردند که اینکار بر آنان رواست و بنا بر او بودن حکم برای در فتوای خود نادان بودند یا اینکه میخواستند این مسئله اختلافی را پیش کشیده و بدان وسیله نامبردار شوند و پیشوای مذاهب گردند، از اینرو به صحابه نسبت داده که هوای نفس را بر دین برگزیدند. گوئیم که صحابه را پیش این بدین و دروغ‌زن گناهی چیز یکناپرستی و دروازه‌گرفتن قدریان بودن که چیز خدا به آفریدگان بسیار 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 ويقولوا سحر مستمر** پس سخن نظام بدتر از گفته‌مشر کین



است زیرا مشرکین چون شکفته 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 و بدارجین لازم آید که جنیان 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 وی از امام تاشام بمخوارگی مینشست و این شعر را در باره میگساری خود سروده است:

مازلت آخذ روح الزق فی لطف و استیبح دامن غیر مذبح
حتی اتشیت ولی روحانی بدن والزق معطرح 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 فر و مایه دارد ننگی را که خود دارد بدیگری بندد و ناموس مردم را مباح شمرد آیا با ننگسگان ابرهار از یانی میرساند؟ پس همان سان که بر ابر از عوعوی سگ زیادی نمیرسد نیکان را نکوهش بدان گزندی نرساند، و مثل وی در طعن اخبار صحابه با بدعتها و گمراهی مانند این بیت حسان است :

ما اهلالی انب بالحزن تیس ام لسانی بظهر قیبالیم
دیگری گوید :

ماضر تغل وائل اهجوتهما ام بک حیت تناطح البجران

در بیان 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 میدانداگر وجود نداشته باشد آن برای او مقدر 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 معمریه

اینان پیرو معمر بن عبید سلمی هستند که سر بدینان و دم قدر به بود و رسوایی- های او بسیار است و بر شردن 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 چیزی است و او یکتا و زور آور است .

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

نباشد . 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 درآمده و فعل خدای تعالی و صفت او نیست، پس لازم آید که از اصل او را کلامی چه بمعنی صفت و چه بمعنی فعل نباشد بنا بر این اگر او را کلامی نبود امر و نوبی و تکلیفی او را نیست و این سخن بپر داشتن 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 با آنست بجنبش در آید آن بحر کتا اختصاص بمعنایش برای معنی غیر خود دارد و آن معنی نیز اختصاص بمعنیش خود برای معنی غیر آن دارد و این سخن در اختصاص هر معنی نسبت بمعنیش برای معنی غیر خود بطوری نهایت است و آنرا احد و حصری نیست، و همچنین رنگ و مزه و بوی و هر عرضی اختصاص بمعنیش برای معنی غیر خود دارد و آن معنی هم اختصاص بمعنیش برای معنی غیر خود دارد و این امر تا بنهایت ادامه دارد.

کعبی 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 با دو معنی دیگر غیر از خود اختلاف دارند و این قیاس در پیش معمر تا بنهایت معتبر است. بیدینی او در این سخن از دور است یکی آنکه گوید: حوادث را نهایتی نیست و آن موجب شود که حوادثی باشند که خدا از شمار آنها آگاه نباشد و این متبذ 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 بقعیده او جسم را نیافریده و آن بنزدها و امحصور است و جسم هر گاه بمرض 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.

کعبی در گفتار خود معمر را معنور 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 نیز معنورتر از خدا باشد زیرا افعال خداوند چیزی جز اجسام محصور نیستند و فعلهای طبیعیها و سرشتها ستمهایی از عرضها میباشد و هر ستمی 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 متضادها را بر 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. یکتا پرستان به این پاسخ داده گفتند: اگر عرض گاهی پنهان و زمانی آشکار گردد باید آشکاری آن پس از پنهانیش و پنهانیش پس از آشکاریش و هر يك برای معنی غیر از او باشد و گر نه تا بنهایت آن معنی در آشکار شدن و پنهان گشتن خود به معنی دیگری نیازمند است. و حال که فراهم آمدن عرضهای بینهایت در يك جسم باطل شد باید تعاقب و پیایی در آمدن آنها را بر جسم از نظر حدوث درست دانست نواز 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 بیوندد و این گفتار و مانند آن کفر است.

رسوایی چهارم - سخن او درباره اشکال است و گوید آن چیزی جز این تن محسوس است، و اوزنده و دانا و توانا و مختار است و متحرک و ساکن و رنگ پذیر نیست و دیده و لمس نمیشود و بجایی دون جایی ندر نیاید و او را مکانی دون مکانی در بر نگیرد. پس اگر از او پرسند آیا گویی که در این تن انسان یا آسمان 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 نیاید و جای نگیرد زیرا او ندر از زونه پهن و ندر از ف 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 سغتهای خداست و نیز انسان را فراتر از آن دانسته که متحرك یا ساکن یا گرم یا سرد یا تر یا خشك یا رنگ پذیر یا سنگین یا مزه 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.

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

رئوایی ششم - او آنست که گوید مجال است که خداوند تعالی علم به نفس خویش پیدا کند و خویشتن 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 خویشتن را یاد کند همچنین جایز است که علم به نفس خویش نیز پیدا کند.

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

هل مشتر و السعید با یعه
هل بائع و السعید 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 یاقربنش بهشت میکرد و آن را بر آنان ارزانی میداشت برای ایشان شایسته تر بود. دیگر اینکه گوید. اگر خدا بداند که اگر بنده اش بیشتر زباید ایمان میآورد او را زمان دهد و این بر خدا شایسته تر است تا او را کافر بمیراند. و گوید خداوند پیوسته مرید است. و خداوند هر گاه بحدوث چیزی از کارهای بندگان علم پیدا کند و در حدوث آن مانعی نبیند پدید آوردن آن چیز را خواسته است. در این مسائل پنجگانه که معتزلان بصری بشر را کافر شمرده اند حق بجانب بشر است و تکفیر کنندگان خود کافرند. و ما وی را در بدعتهای زیر کافر شماریم:

رئوایی 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 شمرده اند 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 بمرید 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 نوزد 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 پادشاه ببیند و کافر در حال کفرش بکیفر رسد. 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 بپامرزد و اگر وی دوباره گناهکاری را از سر گیرد و نیز از آموزش خود باز گشته و پراکفر بخشد، پس از بشر پرسیدند چه گویی در باره کافری که از کفر خود توبه کرده و سپس بدون آن که می راجل دادند میگساری کند و پیش آنکه از نوبتیدن می توبه کند مرگ او را ناگهان 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 کافر باشد گفت چنین است.

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

رسوایی پنجم - او آنست که گوید حرکت پیدا است 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، گروهی 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 ابوشمر 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.

دسته‌ای 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 راوندی 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 التوفی هستند که پس از گمراهی بکیش قدریه به رسوایی‌های پیاپی اندر آمدند: از آن جمله آنکه گفتند **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 تود 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 فوطی نهادن نامهایی را که در قرآن و سنت آمده بر خدای تعالی منع کرده است، **خیاط فوطی** 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 بعد کلمه «نعم» موافق با ما قبل آن باشد. مانند این سخن که گویند **اللهم ارزقنا ونعم الرزاق**. یعنی خداروزی دهماست وجه روزی دهم بی است و گفته نمیشود که **الله ارزقنا** و **نعم العافر** یعنی خداروزی ده ماست وجه آمرزنده خوبی است. زیرا خدای تعالی گوید **ومن يتوكل على الله فهو حسبه**. یعنی هر که بخدا توکل کند او بوی را کفایت کند. یعنی او را کافی است و گاهی وکیل بمعنی حافظ و نگهدارنده است چون سخن خدای تعالی: **قل لست عليكم بوكيل** 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 «وکل» 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 بين قلوبهم لو انقضت ما في الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم انه عزيز حكيم**، 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 ارجشند و استوار کار است. و **يضل الله الضالين ويفعل ما يشاء** و نیز فرماید **ما يضل به الا الفاسقين**، یعنی جز فاسقان را به آن گمراه نکند و نیز گفتن **انه عمى على الكافر** یعنی در قرآن منع کرد. و همنشین 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 به پنداروی 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 بگویم کسی کافری را کشته و یا اورا زده است زیرا کفر نام آدمی و کفر اوست و کفر کشته وزده نمیشود.

و نیز عباد گفتن **ان الله تعالی ثالث كل اثنين و رابع كل ثلاثة**. یعنی خدا سوم هر دویی و چهارم هر سهی است را نارواد است و این سخن ستیز با گفته خداوند است که گوید **ما يكون من نوحى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم و لا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اين ما كانوا ثم بنهيم بما عملوا يوم القيامة ان الله بكل شىء عليم**، 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 بهره چیز داناست.

و مردم را باز میداشت که گویند خدا بگافران زمان میدهد و این ستیز با سخن خداوند است که گفت **انما علمي لهم ليزدادوا انما اولهم عذابهم**، یعنی همانا ایشان را زمان دهم تا بنگاهکاری خود بیفزایند و آنسان را عذابی خوارکننده است. و شگفتی نیست که عباد این گمراهی را از استادش هشام فرا گرفته باشد زیرا عبا از عصبانیت و ماجز مار نژاید 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 ماهورفتن بر آب هیچیک دلالت بر او است گویی 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 عرشها خود بدلیل 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 نکنند 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 نکنند لازم آید که دلالت کلام خدا و پیغمبر بر حلال و حرام و وعده و وعید و پلانی پذیرد، پایتکه 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 اشقی کنندگان اعراض وجود آنها را منکر شدند، گوئیم فجاریه و ضارویه 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 باره شکسته و بسته 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 نماز گناه ورزیده و خدای تعالی آنکار را پروی 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 ای پنجم - او آنست که محاصره کردن عثمان و کشتن او را به چیزی می وزور آنکار 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 خیرهای متواتری که در آن باره رسیده مانند منکر جنگ بدر واحد و معجزات پیغمبر است که آنها بتواتر ببار رسیده است.

رسوایی ششم - گفتار او درباره امامت است و گوید اگر مسلمانان بر یک سخن فراهم آیند و تبهکاری و بی‌دادگری 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 میخواست 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 آنکه که بمردان مخالفان او بشمار می‌رفتند. 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 گراییده‌اند از طعن این بزرگان معتزله درباره علی و شکی که واصل پیشوای آنان درباره شهادت علی و باران او کرد روشن شود.

رسوایی هفتم - فوطی آنست که قائلان به مخلوق بودن بهشت و دوزخ را کافر میدانست ولی باز ماندگان 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 می‌گردد کجا رسد که از حوریان بکزد دوشیزگی بردارد. فوطی یا 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 کشته را بازگشتن و قصاص و ذیه و کفاره 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 سزاوار است اگر از رهبانیت ترسایان گرفته شده باشد و لقب مردار نیز او را سزد و آنچه آن بود که شاعر گفته است:

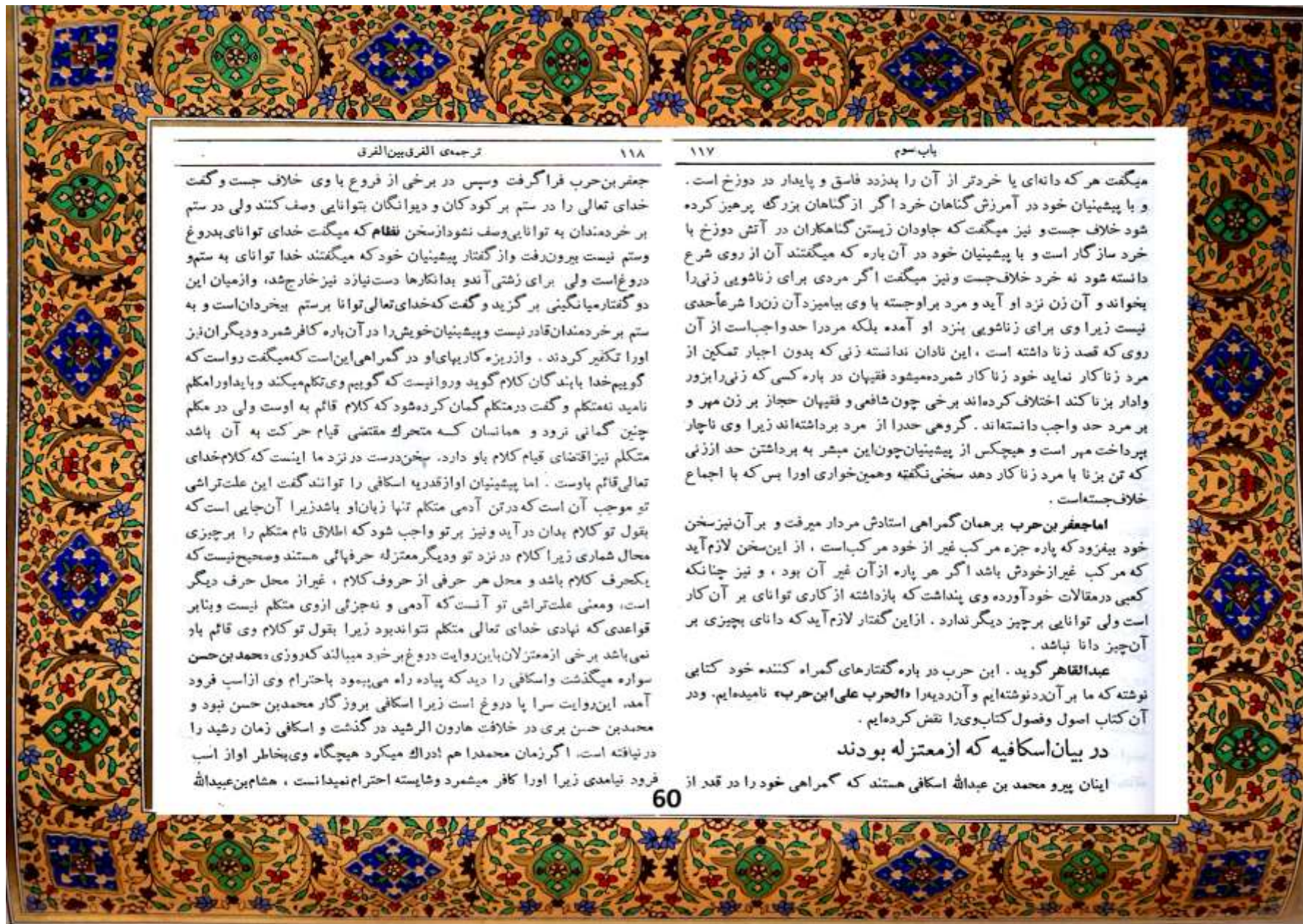
وقلما ابصرت عينك من رجل الاوعناء ان فكرت في لقبه

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 توبم مثل هذا القرآن لا یأتون بمثله ولو کان بعضهم لبعض ظهیر یعنی بگو ای پیغمبر! اگر آدمیان و جنیان فراهم آیند بر اینکه بمانند این قرآن آورند اگر چه در این کار بایکدیگر یاری نیز نمایند بمانند آن نتوانند آورد، مردار با گمراهی که داشت می‌گفت هر که با سلطان بیامیزد کافر است و میراث نمیبرد و نمیگذارد. پیشینیان معتزلی او می‌گفتند که هر که از موافقانسان در قدر و اعتزال با سلطان بیامیزد 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 بر او وقوع یک 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 پایه شک کند کافر است. دیگر معتزلان کسی را که رو یاروی 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 شك کننده در کفر وی همدانسانند.

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. ابوالحسین خیاط او را در اینکار معذور دانسته گوید که در مال او شبهه بوده که گذایان را در آن حقی بوده است. چون درست بنگریم 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 ابوالهدیل 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 مولدات فعل خداست کافر شمرده است و گوید لازم آید که سخن ترسایان که مسح 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 میشرانند جعفر بن میشر می‌گفت که در فاسقان این امت کسانی یافت شوند که بدتر از جهودان و ترسایان و گبران و زندیقان هستند، با اینکه گوید که فاسق موحد است و مؤمن و کافر نمی‌باشد موحدی 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 زمین و نیز اجماع یاران پیغمبر را در زدن حد بر میخواران نادرست میدانست و می‌گفت که آنان در آن پایه 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 همدانسانند که هر که منکر حد میخواری شود کافر است ولی درباره حد نوشته نبیذی که مست نمیکند اختلاف کردند و در حد نبیذ مست کننده هر دو گروه فقیهان رأی و حدیث همدانسانند جعفر بن میشر



میگفت هر که دانه‌ای یا خردتر از آن را بدزدد فاسق و پایدار در دوزخ است . و با پیشینیان خود در آموزش 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 در 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 باره کسی که زنی را بزور و اداری 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 برداخت مهر است و هیچکس از پیشینیان چون این مبشر 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 چیزی 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 در دیده‌ها **«الحرب علی این حرب»** نامیده‌ایم . و در آن کتاب اصول و فصول کتابی را نقش کرده‌ایم .

در بیان اسکافی که از معتزله بودند

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

جعفر بن حرب فرا گرفت و سپس در برخی از فروع 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 و 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 نمکتلم 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 صحیح 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 باد نمی باشد برخی از معتزلان با این روایت دروغ بر خود میبالند که روزی **محمد بن حسن** سواره میگذشت 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 او از 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 بازهشام از یحیی بن اکثم از ابویوسف روایت کرده که چون در بساره 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 انبازند پس چگونه بتوان پاور داشت که امامان اسلام برای احترام قدریه با آنکه آنان را کافر میسرمدند از اسب فرود آیند .

در بیان تمامیه که از معتزله بودند

اینان پیرو تمامیه بن اشرس نمیری هستند که از یندگان 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 بخواند . تمامه بر پیشینیان خود دو بدعت دیگر بیفزود که مسلمانان وی را بآن دو کافر شمارند .

یکی آنکه چون اسحاب معارف در دعوی خود که معرفتها ضروری است با وی انباز 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 پیرا شناخته 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 را فاعلی 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 تواند بود و افعال دلاله 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 روا دارد .

تمامه 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 تمامه 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 اوست بر اینکه او از ناز اده است زیرا وی از یندگان آزاد کرده و سادش اسیر بود و همخواهی با زنی که بنا به حکم شرع اسارت او روا نیست حرام و زنا است و فرزندی که از وی پدید آید بناچار زنا زاده خواهد بود پس بدعت تمامه شایسته تبار و نژاد او است . مورخان از یستی و بیشرمی تمامه داستان های شگفتی آورده اند یکی از آنها داستانی است که عبدالله بن مسلم بن قتیبه در کتاب **مختلف الحدیث** آورده ، گوید که تمامه بن اشرس در روز آدینه مردمان را دید که از بیم آنکه مبادا نماز جمعه ایشان سپری شود شتابان بسوی مسجد میدویدند از دیدن آن حالت روی بدوستی کرده گفت . این خران و گاو 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 سه مأمون روزی سواره میگذاشت تمامه را دید که مست در گل افتاده بود گفت آیا از اینکار شرم نداری گفت نه بخدا ، مأمون گفت تقرین بر تو باد . تمامه گفت بیش باد بیش باد .

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

نویسنده تاریخ **عراوزه** نوشته که : تمامه بن اشرس در پیش واثق از احمد بن نصر مروزی سخن چینی کرد و گفت که او کسانیکه دیدار خدا پیرا 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 شامه 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 پوست خودم زندانی کند اگر کشتن او درست نبوده باشد، شامه گفت اگر تودر کشتن وی ستم کرده باشی خدا شمشیرها را بر من چیره سازد. خدادهای هر یک از آنان را در پاره خودشان مستجاب کرد، ابن زیات در گلخن گرمابه و در میان آب و آتش پسر، ابن ابی داود را متوکل بزندان افکند و در آنجا پسر زمین گیری دچار گشت و از آن بیماری در پوست خود رنج میکشید تا اینکه بهمان زندان در گذشت. اما شامه همکه رهسپار گشت و در میان سفا و عمرو خزاعیان او را بدیدند مرده‌ی 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 بشمیرهای 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 کان عاقبة امرها خسرًا.»

یعنی وی وبال کار خویش بچشید و کارش بزیان انجامید.

در بیان جا-ظلیه که از معتزله بودند

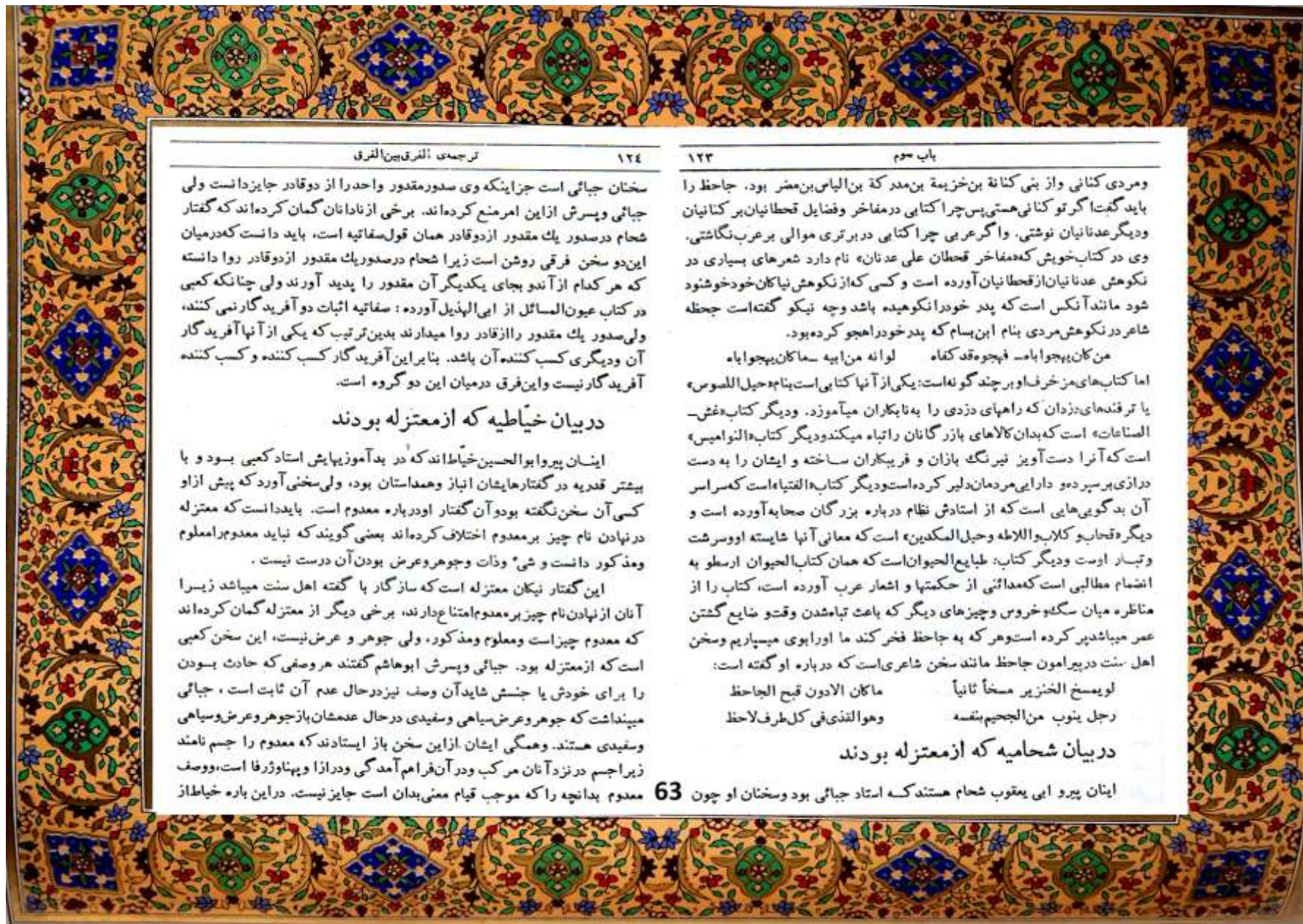
آنان پیرو عمر بن بحر جاحظ اند که به نیکو بیانی در کتابهایش که شیوه‌ی روان و دلایز و نامهای سهمنه دارد ولی آنها را معنایی نیست فریفته شدند. و اگر بنادانیهای او بی میبردند از خدای تعالی از آدمی خواندن وی آمرزش میخواستند تا چیرسد که ویرا به نیکوی یاد کنند.

از چیزهاییکه 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 خداس است با اختیار ایشان نیست، گویند که وی با شامه در این گفتار همدستان شد که مرده‌ان را فعلی جز اراده نیست و دیگر فعلها که بایشان منسوب است اگر چه از آنان طبعاً

سر میزند ولی باراده ایشان وجوب پیدا میکنند، و گفت روانیست که کسی ببلوغ رسد 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 سیاسی 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 در نزاع او چیزی غیر از اراده است. حال این فعالی که یاد کردیم اگر بقول او طبیعی بوده و کسی نبود لازم آید که آدمی را پاداش و کیفری نباشد زیرا آدمی در کاری که کسی و اختیاری او نیست پاداش و کیفری نبیند چنانکه او را در رنگ و ساختمان کالبد خود اختیاری نبوده است.

ولیز از رسواییهای جاحظ آنست که گوید جسمه پس از آنکه پدید آمدند دیگر محال است که نابود شوند، این موجب گردد که خدای تعالی توانای بر آفریدن چیزی باشد ولی نتواند آنها را 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 بفنای آنها تواند 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 نیکو کار را به بهشت بر دل لازم آید که بدکاران را هم او بدوزخ اندازد. کعبی بزرگی جاحظ و تسانیف بسیار او میباید و گوید او از بزرگان معتزله



ومردی کنائی و از بنی کنانه بن خزیمه بن مدركه 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 بسام که پدر خود را هجو کرده بود.

من کان یهجو اباہم فہجوہ قد کفاه لو انہ من ابیہ سماکان یهجو اباہ

اما کتاب‌های مزخرف او بر چند گونه است: یکی از آنها کتابی است بنام وحیل اللصوص یا ترندهای دزدان که راه‌های دزدی را به ناپاکان می‌آموزد. و دیگر کتاب «غش المناعات» است که به‌دان کالاهای بازرگانان راتباء می‌کند و دیگر کتاب «النوامیس» است که آنرا دست‌آویز نیرنگ بازان و فریبکاران ساخته و ایشان را به دست‌دازی بر سپرده و دارای مردمان دلیر کرده است و دیگر کتاب «الفتیاء» است که سراسر آن بدگویی‌هایی است که از استادش نظام درباره بزرگان صحابه آورده است و دیگر «تجاب و کلاب و اللاطه 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 معاداتی از حکمتها و اشعار عرب آورده است. کتاب را از مناظره میان سگ و خروس و چیزهای دیگر که باعث تماش شدن وقت و ضایع گشتن عمر میباشد پیر 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:

لو یسخ الخنزیر مسخاً ثانیاً ماکان الادون قبح الجاحظ
رجل ینوب من الجحیم بنفسه و هو القذی فی کل طرف لاحظ

در بیان 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 يك مقدور از دو قادر همان قول صفاتیه است. باید دانست که در میان این دو سخن فرقی روشن است زیرا شحام در صدور يك مقدور از دو قادر روا دانسته که هر کدام از آنها بجای یکدیگر آن مقدور را پدید آورند ولی چنانکه کمی در کتاب عیون المسائل از ابی الہذیل آورده: صفاتیه اثبات دو آفریدگار نمی‌کنند، ولی صدور يك مقدور را از قادر روا میدارند 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.

در بیان خیاطیه که از معتزله بودند

ایشان پیرو ابوالحسین خیاط‌اند که در بدآموزی‌هایش استاد کعبی بود و با بیشتر قدریه در گفتارهایشان اتباز و همدستان 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 شیء 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 نماند زیرا جسم در نزد آنان مرکب و در آن فرام آمدگی و درازا و پهنا و ژرفا است، و وصف معدوم بدانچه را که موجب قیام معنی‌بدان 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 متحرك دانیم زیرا بنزد او نشاید که جسم در حال حدوثش متحرك باشد، و گفت هر وصفی که ثبوت 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 توسیف 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 رسم متوجه خطیاط و همانند او جهائی و پسرش ابو حاشم است که گفتند جوهرها و ریشها در حال عدم نیز عرض و جوعرند زیرا وقتی گویند که آنها اعیان و جواهر بر عرضند و حدوثشان را معنایی جز در خارج نیست ناچار بایستی بوجود آنها در قابل شده و با کسانی 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 کمبسی در کسانی که در پیرامون حجیت خبر واحد نوشته او را گمراه شمرده است. ما کمبسی را گوئیم ننگه و خواری توهمین بس که منسوب ستادی هستی که خود بگمراهی او اقرار داری.

در بیان کعبیه که از معتزله بودند

ایشان پیرو ابوالقاسم عبدالله بن احمد بن محمود بلخی معروف به کعبی هستند که مردی حاطب‌اللیل بود یعنی سخن رطب و یابس در هم میگفت و دعوی دانستن سهی گوناگون میکرد ولی بخوبی هیچیک از آنها را فراموش نکرده بود و با معتزلان سعی در چیزهای بسیار اختلاف داشت.

یکی آنکه معتزلان بسری میگفتند که خدای تعالی آفریدگان خود را از جسمها و رنگها تواند دید ولی خویشان را نتواند دید چنانکه دیگران نیز او را نبینند 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 گویند «خدای تعالی چیزی را در حقیقت نبیند».

دیگر اینکه معتزلان بسری با یاران ما بر آن بودند که خدا برستی شونده سخنها و آوازاها است ولی دانای به آنها نیست. کعبی و معتزلان بغدادی گویند که خدای تعالی چیزی را بمعنای دریافتن و شنیدن بگوش نمی‌شنود و سفت سمیر و بسیری 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 بسری با یاران ما بر آنند که خداوند برستی مرید است. جز اینکه یاران ما گویند که وی مرید است بار اذلی، و معتزلان بسری پندارند که او مرید بازاده حادثه است نه در محمل، و کعبی و نظام و پیر و نشان از این دو گفتار سرباز زده گفتند خدا را اصلاح 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 دو این وجهها مجاز است چنانکه وصف خدای تعالی دیوار را در کنار کتاب خود به اراده مجاز است چنانکه گویند: خدا را بر بدان بنقش فاقامه قال لوشعت لا نخذت علیه اجرا ولی بسریان 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 زحرج عن النار و ادخل الجنة فقد فاز و ما الحياه الدنيا الامناع الفرور و دیگر مسلمانان بر این سخن همدانسانند که آنکه کشته شود از مردگان بشمار رود. و چگونه شاید که کشته شده‌ولی نمرده باشد.*

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

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 سوابق پیشین بیان کردیم هر کدام از این دو دسته در تکفیر دسته دیگر راست میگویند.

در بیان جایثیه که از معتزله بودند

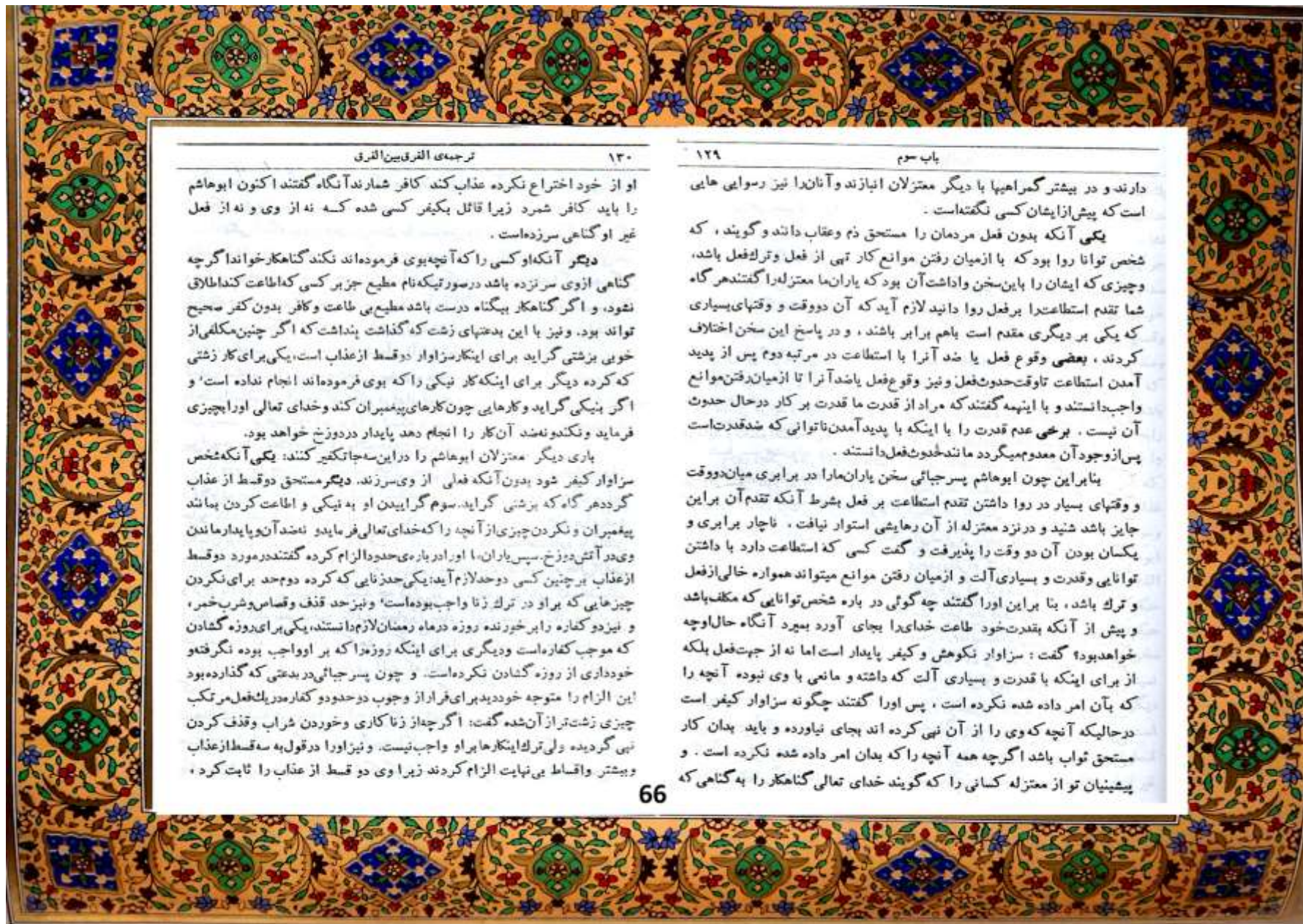
آنان پیرو ابوعلی جبائی هستند که مردم خوزستان را بفریفت و گمراه کرد و در روزگار او معتزلان بصری بر کیش او بودند و پس از وی بکیش پسرش ابوهاشم در آمدند. از گمراهیهای جبائی یکی آن بود که میگفت: هر گاه خدا کام بنده خویش بر آورد فرمانبردار بندهی خود گردیده باشد. بنیاد این سخن از آنجاست که روزی از شیخ ما ابوالحسن اشعری پرسید که معنی فرمانبرداری در نزد تو چیست؟ پاسخ داد که موافقت امر است، پس ابوالحسن از رأی او پرسید جبائی 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. جبائی گفت چنین است، شیخ ما اشعری گفت بدین سخن که گفتم 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 جبائی 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، جبائی گفت چنین است. اشعری او را گفت که این بدعت تو زشت تر از گمراهی ترسایان است با اینکه آنان خدای را پدر عیسی نامیدند ولی از گفتن

این سخن که او آبتن کنند مریم است خودداری کردند. از گمراهیهای دیگر جبائی 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 بمعزل 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، جبائی را گفت اینکه تو گمان کردی که خدای تعالی آنچه را که فرموده خواسته است، چه گویی در باره مردی که او را بر دیگری وامی است و در ادای آن مسامحت میورزد و بدبستانگار خود گوید بخدا سوگند وام تورا اگر خدا بخواهد فردا خواهیم داد، سپس حق او را نبردازد، گفت سوگند بدو بخورده 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 عهد استاند که هر که سوگند خود را با خواست خدا مرام سازد تا آنگاه که بشکستن سوگند خویش اقرار نکرده باشد سوگند خود را نشکست است.

در بیان بهشمیه

اینان پیروان ابوهاشم بن جبائی 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 وقتهای 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 ابوحاشم پسر جباتی سخن یاران ما را در برابر میان دو وقت و وقتهای 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 بعیرد 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 اگر چه 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 ابوحاشم 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 جز بر کسی که اطاعت کند مطلق نشود، و اگر گناهکار بیگناه دست باشد مطیع بی طاعت و کافر بدون کفر صحیح تواند بود. و نیز با این بدعتهای زشت که گذاشت پنداشت که اگر چنین مکلفی از خوبی بزشتی گراید برای اینکار سزاوار دو قسط از عذاب است، یکی برای کار زشتی که کرده دیگر برای اینکه کار نیک را که بوی فرموده اند انجام نداده است و اگر نیک گراید و کارهایی چون کارهای پیغمبران کند و خدای تعالی او را چیزی فرماید و نکند و نه ضد آن کار را انجام دهد پایدار در دوزخ خواهد بود.

بازی دیگر معتزلان ابوحاشم 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 نیک و اطاعت کردن بمانند پیغمبران و نکردن چیزی از آنچه را که خدای تعالی فرماید و نه ضد آن و پایدار ماندن وی در آتش دوزخ. سپس یاران ما او را در باره 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 نگرفت و خودداری از روزه گشادن نکرده است. و چون پسر جباتی در بدعتی که گذارده بود این الزام را متوجه خود دید برای فرار از وجوب دو حد و دو کفار در یک فعل مرتکب 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، و ما دانستیم که مسببات در پیش او از سببهای فراوانی پدید آید و نعمت‌اند نشانه زنی تاثیر که از این تیراندازی حرکات بسیاری پدید آید و هر حرکتی سبب حرکت دیگر است تاثیر به قدرسد و اگر در این نشانه روی صدر کت باشد آن صدر کت سبب رسیدن تیره نشان است، بنا بر این اصل اگر خدای تعالی بنده خود را به افکنندن تیر نشانهای 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 دفع 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 بجا نیآورده و دیگر آنکه چرا سبب آن را نکرده است، و اگر او سبب کلام را بجا آورد نیز سزاوار دو قسط از عذاب باشد و این در نزد او جای نشین سبب است که آنرا بجا نیآورده است. ما او را گوئیم آیا وی نباید که مستحق سه قسط از عذاب باشد؟ یکی برای آنکه کلام را بجا نیآورده دیگر اینکه سبب آنرا نکرده، و سوم آنکه ضد سبب کلام را انجام داده است. برخی از یاران ما از او آورده اند که ابوهاشم دو قسط از عذاب را جز در ترک 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 ترک عظیم واجب است چون زکات و کفاره و ادای دین و رد مظالم. و خواست وی از آن سخن این بود که در زکات و کفاره و آنچه را که مانند آنهاست اصلا اطلاقی گناه مخصوصی نمیشود کرد و ترک مخصوصی هم ندارد، بلکه اگر نماز گذارد و حج رود یا کارهایی دیگری غیر از اینها کند همه آنها ترک زکات و کفاره میشود، و سبب ترک کلام مخصوص است و ترک آن زشت میباشد، پس هر گاه سبب کلام را ترک کند از برای آن سزاوار قسطی از عذاب میشود، و عظیمتر از ترک زشتی نیست و برای آنکار سزاوار قسطی دیگر غیر از ذم و نکوهش برای ندادن زکات نمیکرد. پس او را گفتند اگر ترک نماز

زکات زشت نبودی واجب آمدی که ترک آن نیکو باشد. و این سخن و آنچه را که بمانند 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 بجا نیآورد ظالم می‌خواند اگر چه از سوی اوست می‌نرود، و در جای دیگر او را کافر و فاسق خوانده و در گناهکار نامیدن وی درنگ کرده و جاودان زینت پندماری را که سزاوار نام گناهکار نیست در روزخ جایز دانسته است، و فاسق و کافر نامیدن وی موجب آن شده که او را عامی 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 ابوهاشم چیزی است که در آن مخالفت با اجماع امت کرده میان جزا و ثواب فرق گذارده و گویند که روا بود که در بهشت ثواب بسیار باشد ولی این جزای ثوابکار نیست، و نیز روا بود که در روزخ عقاب بسیار باشد ولی این جزای شخص معاقب نیست زیرا جز او پنداش و کبیر را جز در ازای کاری نبندد، در صورتیکه در نزد ابوهاشم 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.

رسوایی دوم: دیگر از رسوایی‌های ابوهاشم سخن او در باره نکوهش و ستایش بر فعل غیر است و گویند که اگر زید عمر و را فرماید که بدیگری چیزی بخشد عمر و بر فعل غیر خود که: بد باشد از سوی گیرنده آن عطا شایسته سپاسگزاری است، و همچنین اگر او را به معصیتی فرماید و او بجا 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 بجا آورده است، ابوهاشم وی را مستوجب دوستانش و نکوهش دانسته یکی بر امری که فعل اوست و دیگری بر کاری که مأمور با 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 می‌آفریند 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 دستهای برای گناهانی که ورزیده بودند از چار پایان و درند گان شدند و هر که بدو چه 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 کبیر گناهانی که ورزیده اند به بینند و سپس به حالت نخست باز گردند. پس از آن خدای تعالی دوباره با ایشان پیشنهاد برگزیدن آزمایش دیگر میکند و اگر پذیرند تکلیف ایشان بحالی که وصف کردیم بر میگردد و اگر نپذیرند خدای ایشان را بحال خود غیر مکلف واکندارد. 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.

قسطی 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 کبیر شوند از آزمایش و امتحان سرباز زنده و در این باره خدای تعالی گفته: *انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجال فابین ان یحملنها واشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوماً جهولاً.*

ابو مسلم خراسانی ینداشت که خدای تعالی روانها را بیافرید و آنها را مکلف کرد و دادند که بوی فرمان برد و که گناه ورزد و گناه کاران در آغاز گناه ورزند و به نسخ و مسخ در پیکرهای گوناگون به اندازه گناهانی که کرده اند کبیر بیستند. 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 بود نشان 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 ی توحید آفریدگار بیآوریم. و آن چنانست که این خابط و فضل حدثنی ینداشتند که آفریش 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 هاین از ایربا فرشتگان آید و کارها گذارده شود و بخدا باز گردد و او کسی است که آدمی را بصورت 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 تعالی خلق العقل فقال له اقبل فاقبل وقال له ادبر فادبر فقال ما خلقت خلقا اکرم منك وبك اعطی وبك اخذ »* 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 زد و سخن آندو زشت تر از گفته ایشان است زیرا ثنویه و مجوس پدید آوردن همه نیکیها را بخدای تعالی و بدبها 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 ائبسه خارجی هستند که از مردم بصره بود و از آنجا بسرزمین جوذفارس رفت و نخست برای ابانیه از خوارج بود سپس از گفتار همه مسلمانان خارج شده گفت که خدای بزرگ پیغمبری از مردمان ایران بر خواهد انگیزد و کتابی از آسمان برای وی فرو خواهد فرستاد و او بدین خود آیین محمد را از میان بردارد و نسخ کند و پیروان آن پیغمبر آئینه همان سابقین هستند که در قرآن از آنان یاد شده است و کسانی که از مردم حران سابقین نامیده شده‌اند آن سابقین 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

اینان پیرو مردی از مجارده خوارجند که نام او میمون بود و نخست کیش مجارده 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 شگفت در این است که گفتند عیسی نیای خود آدم ابوالبشر را بیافرید شگفتا 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 می‌گرددند که از بدعتهای دسته‌های گوناگون قدریه گمراهی‌های ویژه‌ای برگزیدند از این خابطسخن او در باره تناسخ روحها در تنها و کالبدها را فرآ گرفتند، و از عیاد 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 فرآ 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 دورتر یکدیگر 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 فرقهای اسلام شمرده باشد.

و گناهکاران از خوارج یا برای اینکه در باره اراده و قدر و استطاعت قائل به قول قدریه شد، او را از آنان میسر مردم ولی بر گفتار قدریه و خوارج گمراهی‌های دیگر پیروزد که از دین مجوس سرچشمه میگیرد. چنانکه زناشویی جدا پادختر سروس دختر پسر برادر و خواهر روا دانست و گفت خدای تعالی زناشویی زانی را که از راه نسب حرام فرموده ایشان هستند؛ مادران دختران، خواهران، عمه‌ها و خاله‌ها و دختران برادر و دختران خواهر و دختر پسر و دختر دختر و دختر فرزند برادر و دختر فرزندان خواهر را نگفته است. بازی اگر وی قیاس خود را در بار معاد مادران و مادر پدران 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 سلبی لازم آید و اگر قیاس را در این باب مطرح و شایع نداند استدلال او نقض میگردد. کرابیسی آورده است که میمونیه از خوارج سوره یوسف را از قرآن نمیدانند. و منکر یکی از سوران مانند منکر همه است. و هر کس زناشویی یا برخی از محارم را روا داند در حکم مجوس است و مجوسی از فرق اسلام شمرده نشوند.

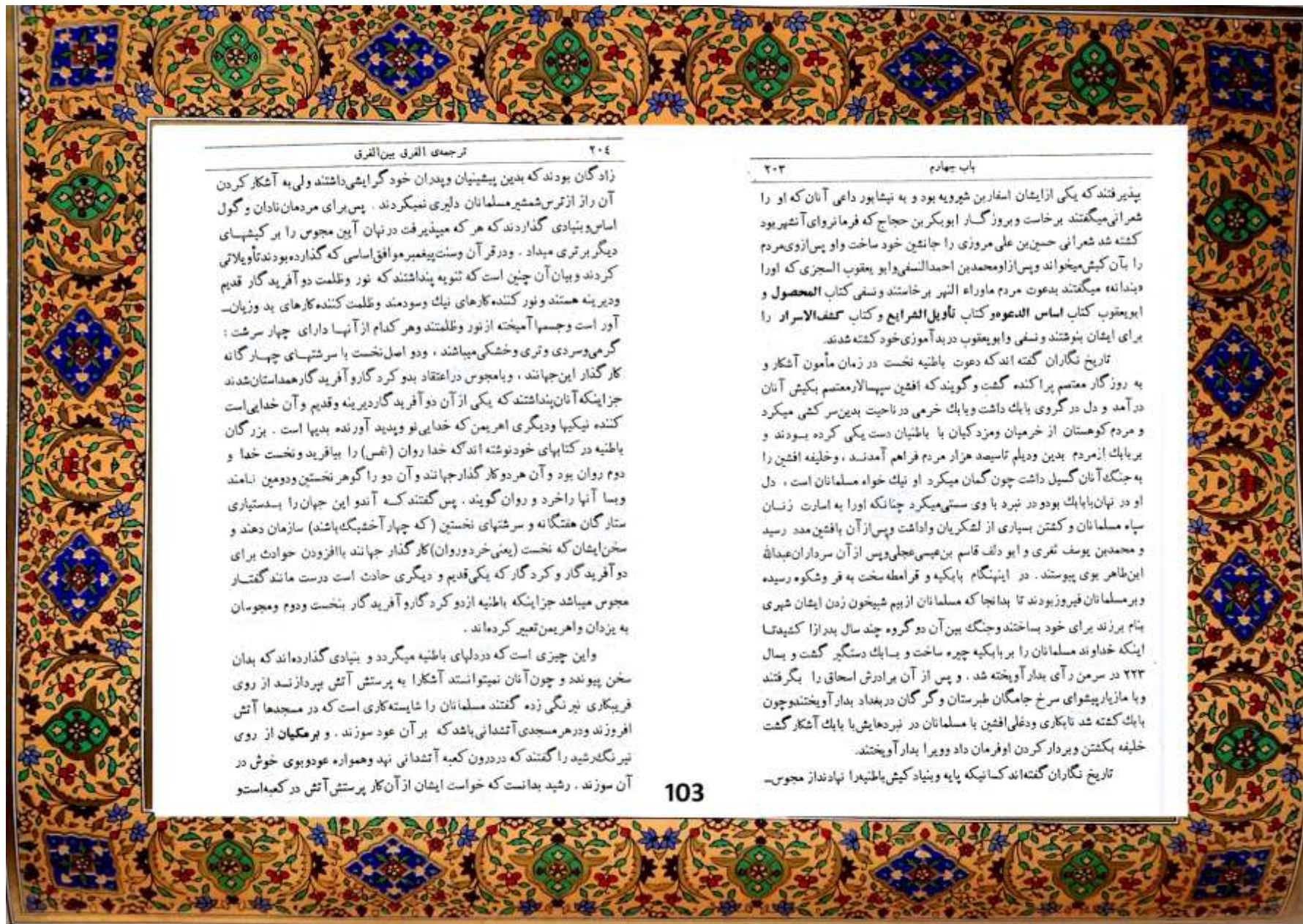
فصل هفدهم

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 بدعت ایشان گمراه شده‌اند بیش از کسانی خواهد بود که بدعت دجال در وقت ظهور او گمراه شوند زیرا مسدت فتنه دجال از چهل روز زیاده نگردهد. در سوابق باطنیه پیش از دیدگاه‌های بیابان و قطرات 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 بدست یاری دندان از زندان پرستند دعوت خود را آشکار کردند و میمون آغاز دعوت در ناحیت توز نمود و گروهی از کردان حیل با مردمی از کوهستانی معروف بدین بکیش وی در آمدند پس از آن میمون بن دیسان بسوی 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 غلایه رافضی و حطولی 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 برخی 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 تنگنم می نوشت و با در راه رفتن گامهای خود را نزدیک یکدیگر میگذاشت از این رو او قرمط لقب دادند و او در آغاز کار از بزرگان حومه کوفه بود و قرامطه منسوب با هستند.

پس از آن ابوسعید الجناهی دعوت خود را آشکار کرد و وی از پذیرندگان کیش حمدان قرمط بود و بر بحرین چیره گشت و بنو سنیور؟ بکیش او در آمدند 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 فتنای بر پا کرد و فرزندان وی اکنون بر شهرهای مصر دست یافته‌اند. و این زگرویه بن مهرویه دندانیه که از شاگردان حمدان قرمط و از باطنیه بود ظهور کرد (و هنگامه ای برپا نمود) و مأمون برادر حمدان قرمط بر سر زمین فارس برخاست از این رو قرامطه فارس را مأمونیه گویند. بدین مستان مردی باطنی در آمد که ابوحاتم نام داشت و گروهی از دینمیان آیین وی



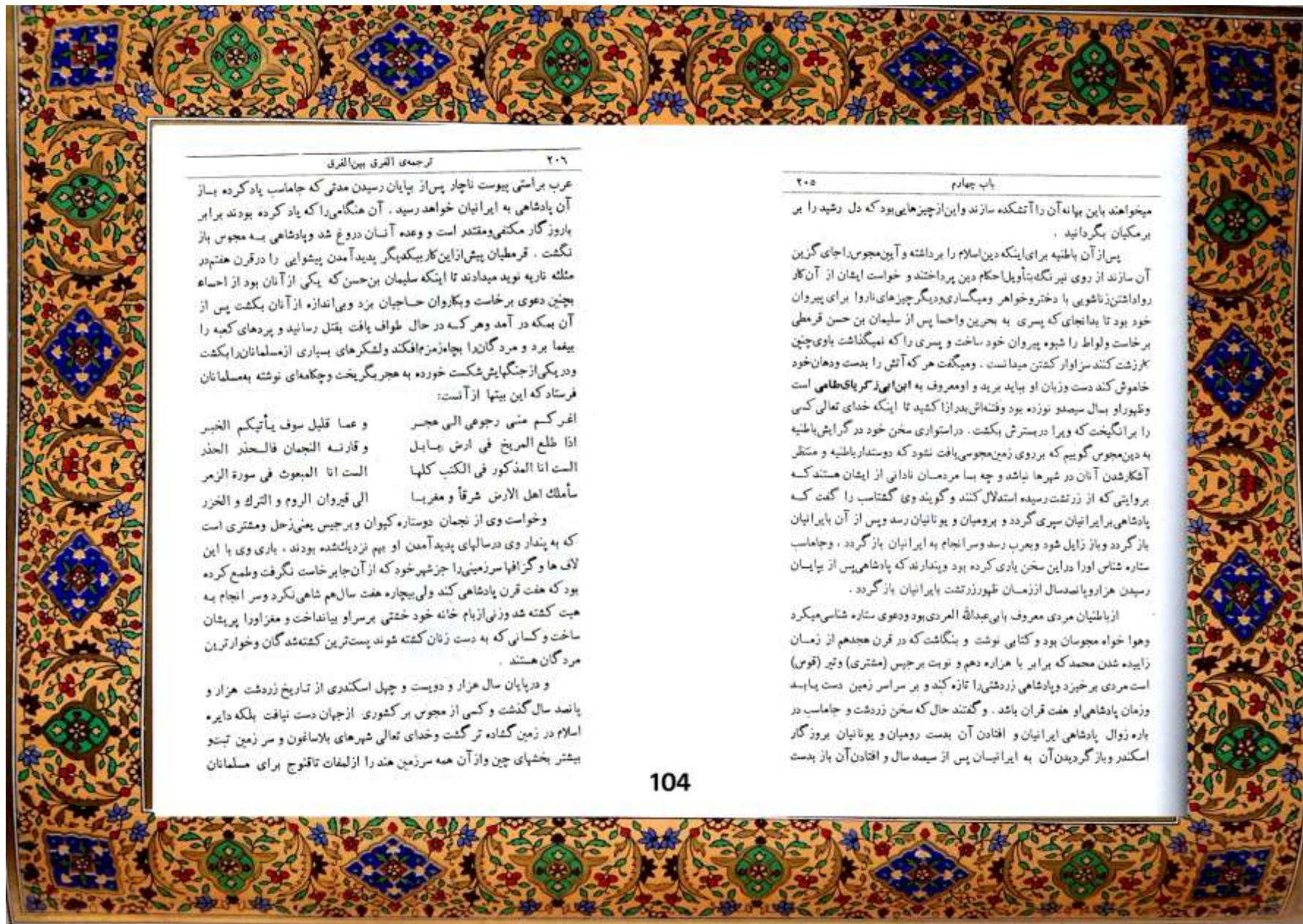
پذیرفتند که یکی از ایشان اسفارین شیرویه بود و به نیشابور داعی آنان که او را شرانی می‌گفتند برخاست و بروز گار ابوبکر بن حجاج که فرمانروای آن شهر بود کشته شد. شرانی حسین بن علی مروزی را جانشین خود ساخت و او پس از وی مردم را بآن کیش میخواند و پس از او محمد بن احمد السنفی و ابو یعقوب السجری که او را ویدانه می‌گفتند بدعت مردم ماوراء النهر بر خاستند و نسفی کتاب **المحصل** و ابویعقوب کتاب **اساس الدعوة** و کتاب **تأویل الترابیع** و کتاب **کشف الاسرار** را برای ایشان بنوشته و نسفی و ابویعقوب در بدآموزی خود کشته شدند.

تاریخ نگاران گفته اند که دعوت یاطبیه نخست در زمان مأمون آشکار و به روزگار معتصم پراکنده گشت و گویند که افشین سپهسالار معتصم بکیش آنان در آمد و دل در گروی یابک داشت و یابک خرمی در ناحیت بدین سرکشی میکرد و مردم کوهستان از خریمان و مزدکیان با یاطبیان دست یکی کرده بودند و بر یابک 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 یابک بود 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 بافتن مدد رسید و محمد بن یوسف ثعربی و ابو دلف قاسم بن عیسی عجلدی پس از آن سرداران عبدالله ابن طاهر بوی پیوستند. در این هنگام با یکدیگر و قرامطه سخت به فر و شکوه رسیده و بر مسلمانان فیروز بودند تا بدانجا که مسلمانان از بیم شیخون زدن ایشان شیری بنام برزند برای خود بساختند و جنگ بین آن دو گروه چند سال پدرازا کشید تا اینکه خداوند مسلمانان را بر با یکدیگر چیره ساخت و یابک دستگیر گشت و بسال ۲۲۳ در سرمن رآی 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 یابک کشته شد ناپکاری و دغلی افشین با مسلمانان در نبردهایش با یابک آشکار گشت خلیفه بکشتن و بردار کردن او فرمان داد و ویرا پدار آویختند.

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

زادگان بودند که بدین پیشینیان و پیدان خود گرایش داشتند ولی به آشکار کردن آن راز از ترس مشعر مسلمانان دلیری نمیگردند. پس برای مردمان نادان و گول اساس و بنیادی گذارند 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 همدستان 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 نوبدید آورنده بدیها است. بزرگان یاطبیه 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 بسدستیاری ستارگان هفتگانه و سرشتهای نخستین (که چهار آخشبک 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 یاطبیه از دو کردگار آفریدگار بنخست و دوم و معجوسان به یزدان و اهریمن تعبیر کرده اند.

و این چیزی است که در دلهای یاطبیه میگردد و بنیادی گذارده اند که بدان سخن پیوندد و چون آنان نمیتوانستند آشکارا به پرستش آتش بپردازند از روی فریبکاری نیرنگی زده گفتند مسلمانان را شایسته کاری است که در مسجدها آتش افزونند و در هر مسجدی آتشدانی باشد که بر آن عود سوزند. و بر همگیان از روی نیرنگر شید 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 نیرنگه تا اول حکام دین پرداختند و خواست ایشان از آن کار روداشتن زناشویی با دختر و خواهر و میگساری بود دیگر چیزهای ناروا برای پیروان خود بود تا بدانجایی 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 باوی چنین کزشت 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 **ابی زکریا طایمی** است و ظهیر او بسال سیصد و نوزده بود و گفته اش بدین است که اینک خدای تعالی کسی را برانگیخت که پیرا 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 گفتاسب را گفت که پادشاهی بر ایرانیان سپری گردد و پرومیان و یونانیان رسد و پس از آن بایرانیان باز گردد و باز زایل شود و بعرب رسد و سرانجام به ایرانیان باز گردد . و جاماسب ستاره شناس او را در این سخن بادی کرده بود و پندارند که پادشاهی پس از یاسیان رسیدن هزار و پانصدسال از زمان ظهور زرتشت بایرانیان 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 زمان زاییده شدن محمد که برابر با هزاره دهم و نوبت برجیس (مشتری) و تیر (قوس) است مردی بر خیزد و پادشاهی زردشتی را تازه کند و بر سراسر زمین دست یابد و زمان 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 بروزگار اسکندر و باز گردیدن آن به ایرانیان پس از سیصدسال و افتادن آن باز بدست

عرب برآستی پیوست ناچار پس از بیایان رسیدن مدتی که جاماسب یاد کرده بساز آن پادشاهی به ایرانیان خواهد رسید . آن هنگامی را که یاد کرده بودند برابر باروزگار مکتفی و معتقد است و وعده آنان دروغ شد و پادشاهی به مجوس باز نگشت . قرمطیان پیش از این کاری بیکدیگر پدید آمدن پیشوایی را در قرن هفتم در مثلثه تاریخ نوید میدادند تا اینکه سلیمان بن حسن که یکی از آنان بود از احساء بچنین دعوی برخاست و یکلوان حاجبان بزد و بی اندازه از آنان بکشت پس از آن بسکه 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 هجر بگریخت و چنگامهای نوشته به مسلمانان فرستاد که این بیثباتان است:

انقر کم منی رجوعی الی هجر و عما قلیل سوف یأتیکم الخیر
اذا طلع العریخ فی ارض سابل و قارنه النجمان فالحدی الحدی
الست انا المذکور فی الکتب کلها الست انا المبعوث فی سورة الزمر
سامنک اهل الارض شرقاً و مغرباً الی قیروان الزوم و التریک و الخزر

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 سرزمینها را جز شهر خود که از آن جا برخاست 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 بیانداخت و مغز او را پربشان ساخت و کسانی که به دست زنان کشته شوند پستترین کشته شده گان و خوارترین مردگان هستند .

و در پایان سال هزار و دووست 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

بگشود و کشور هند تا دریای سیرمیقا در روزگار امین الدوله و امین الملک محمود بن سبکتگین پاره‌ای از دولت اسلام گشت. و در این زمان بنی‌بابلیه و مجوس جاماسبی که حکم بیازگشت پادشاهی درباره خود داده بودند بخاک‌مالیده شد و نتیجه کارزشت خود را چشیدند و سر انجام آرزوهای ایشان به شکر خدا و منت او به نیستی و نابودی انجامید.

پس از آن عبدالله بن الحسین از بابلیه بناحیت قیروان برخاست و گروهی از کشامو مصادعه و دستای از گوسفندان بر سر پیشی ساه لوران را بقریب و نیرنگ‌هایی که بر آنان آشکار میساخت چون دیدن خیالانی در شب از پشت عبا و جامه (یعنی خیمه شب بازی) فریفته گشتند و آن مردم نادان آنها را معجز می‌پنداشتند و از آن روی پیرو او شدند و بیاری ایشان بر شهرهای مغرب دست یافت.

پس از آن ابو سعید حسن بن بهرام که از بابلیه بود بر مردم احساء و ظنیف و بحرین بیرون شد و پیروان خود را بر دشمنان خویش چیره ساخت و زنان و بچگان ایشان را باسیری گرفت و قرآن‌ها و مسجد‌ها را بسوزاند و پس از آن بر هجرت یافت و کودکان و زنان آنان را برده کرد.

پس از آن مردی از بابلیه که معروف به صادق‌بنی بود بدین برخاست و بسیاری از مردم آنجا را بکشت حتی کودکان و زنان را هم بقتل رسانید، و مردی از ایشان معروف باین‌الفضل با پیروان خود بوی پیوست پس از آن خدا تعالی هر دوی آنان و پیروانشان را بپیماری خوره و طاعون دچار ساخت و از آن دو بیماری بمرودند.

پس از آن نومی میمون بن دیمان که او را بوالقاسم بن مهرویه میگفتند بنام برخاست و پیروان خود را گفت که اکنون هنگام پادشاهی ماست و آن در سال دوپست و هشتاد و نه بود پس سبک سپهسالار معتقد بچنگ ایشان رهیار شد آنان سبک‌را کشته و بشهر رسافه درآمدند و مسجد جامع آنرا بسوختند و پس از آن بدمشق بتاختند. حامی غلام ابن طیبون با سپاهی بجولوی آنان آمد و ایشان را تارقه گریزان ساخت و پس از آن محمد بن سلیمان دبیر مکتبی با سپاهی از سپاه‌های مکتبی بچنگ آنان رهسپار شد و آنان را شکست داده گریزان ساخت و هزاران تن از ایشان بکشت

و حسن بن زکریا بن مهرویه بسوی رمله گریخت و الهی رمله او را گرفت و با گروهی از پیروانش بسوی مکتبی فرستاد و وی ایشان را در شارع بغداد سخت‌ترین شکنجه بکشت و بکشتن ایشان فروشوکت قرامطه تا سال سیصد و سه زائل گشت. و پس از آن فتنه سلیمان بن حسن بسال سیصد و یازده آشکارا شد و وی تا گه‌ای بصره بتاخت و فرمانروای آنجا بسکای مقلجی را بکشت و دارائی مردم بصره را به بحرین آورد و بسال سیصد و دوازده روزمانده از محرم بکاروان حاجیان بزد و بیشتر آنان را بکشت و زن و فرزندانشان باسیری بگرفت. پس از آن بسال سیصد و سیزده بکوفه درآمد مردم را بکشت و دارائی ایشان بتاراج برد، و در سال سیصد و یازده با این ابی‌الساچ تیرد کرد و او را بگرفت و یاران وی را گریزان ساخت و در سال سیصد و هفده بمکه درآمد و هر که را در حال طواف یافت بکشت و گفته‌اند که سه هزار کس در آنجا بقتل رسانید و هفتصد دختر و شیزه از آنجا بگرفت و حجر الاسود را بر کند با خود بحرین برد و آنرا از آنجا بکوفه آورد و سپس آن سنگ بدست ابی اسحق ابراهیم بن محمد بن یحیی المزکی نیشابوری بسال سیصد و سی و نه بمکه باز آورده شد.

در سال سیصد و هجده سلیمان بن الحسن آهنگ بغداد کرد و چون بهیت رسید زنی از یام خشتی بر سر وی افکند و او را بکشت و از آن پس شوکت قرامطه از میان رفت و پس از کشته شدن سلیمان بن حسن، در کعبه حاجبانی که از کوفه و بصره به مکه می‌رفتند می‌نشستند و دارائی و خواسته ایشان را ببقما میبردند تا اینکه اصغر عقیلی بر برخی از شهرهای ایشان دست یافت.

در آنگاه کشور مصر و شهرهایش از آن اخشیدیان بود و سرخی از آنان به عبدالله باطنی که بر قیروان چیره گشته بود پیوستند و بسال سیصد و شصت و سه بصره درآمدند و شهر قاهره را ساختند و هواخواهان وی در آن نشیمن گرفتند.

مردم مصر اگر چه در پرداخت خراج از خداوند قاهره فرمان برند ولی تا با امروز بر کیش اهل سنت استوار مانده‌اند.

و بوشیخ فقاخردین 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 بیتهاست :

امائری الاقدار لی طوائفا قواضیا لی بالعیان کالتخیر
 ویشد الانام لی بسائی ذاک الذی یرجى و ذاک المستظر
 لنصر الاسلام و الداعی الی خلیفة الله الامام المتعتر

چون بمزم رفتن بمصر بسوی چادرهایی که برای لشکریان او زده بودند بیرون شد ناگهان مرگه‌اورا فرو گرفت و در گذشت. و چون فناخسرو بسرد آزمندی پیشوای باطنی مصر بچنید و خواست پادشاهان خاور زمین را بکیش خویش آورد از این رو بدایشان نامه‌ا نوشت و آنان را به بیعت خود خواند قابوس بن وشمگیر بوی پاسخ داد که : من تو را جز در مستراح پادشاهان نکتوم ناصر الدوله ابو الحسن محمد بن ابراهیم بن سیمجور بر پشت نامه‌ا 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 یاران او را بکشتند پس از آن بین الدوله و امین الملکه محمود بن سبکتکین بسر زمین 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 ملقب بدانستند داعی بوعلی سیمجور به کیش باطنیه بود و بکتوزن سپهسالار ساهانیان 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 تا ویلانی که در قرآن وسنت میکنند کیش مجوس است . و استدلال کنند که پیشوای ایشان میمون بن دیمان مجوسی و از اسیران اهواز بود و عبدالله بن میمون مردمان را به کیش پدرش میخواند و دلیل دیگر آنکه یکی از داعیان آنان معروف به بز دوی در کتاب خود محصوله گفته است :

که پدید آورنده نخستین روان را پدید آورد . پس از آن نخستین و دومین بدست یاری ستارگان هفتگانه و چهار آخشیگه کار گذار جهان گشتند . و این در حقیقت معنی گنگتار 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 بدیهاست .

برخی از ایشان باطنیه را به سائین که بخرانند نسبت دهند و استدلال کنند باینکه حمدان قرمط داعی باطنیه پس از میمون بن دیمان از سائین حراتسی بوده حراتیان دین خود را پنهان کنند و جز بر کسی که از ایشان است آشکار نسازند چنانکه باطنیان نیز دین خود را جز بر کسی که از ایشان است آشکار نکند آنهم پس از سوگند بآنکه راز آنان را در نزد دیگری باز نگوید .

عبد القاهر رمیذ : از دین باطنیه بدستی دانه که آنان دهری و زندیقند چه بدیرینه بودن جهان قائلند و بیقیمیران 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 و البلاغ الاکید و الناموس الاعظم »** و آن نامه عبدالله بن الحسین قیروانی است به سلیمان بن الحسن بن سعید الجنابی که او را در آن اندرزهایسی 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



و مراد از روزه امساك از خوردن است بلکه امساك از گشادن راز امام است و زنا آشکار کردن راز او بر خلاف عبدو پیمان میباشد و پندارند هر که معنی پرستش را شناسد و خوب عبادت از وی ساقط گردد چنانکه خدای تعالی گفته : **و اعبدوا الله حتى یأتیک الیقین** و گویند یقین شناختن تأویل است . قیروانی در نامه اش به سایمان بن حسن نوشته که . من ترا اندرز میدهم که مردم را در باره قرآن و تورا و زبور و انجیل و دعوت انبیا بدگمان کنی و شرایع ایشان و اعتقاد بعماد و سرخاستن مردگان از گور و اعتقاد بفرشتگان 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 دوسریه بودن جهان گردند .

این سخن دعوی ما را بر اینکه باطنیه از هر یه اندو بقدم عالم معتقدند و کردگار جهان را منکرند و شرایع را باطل دانند محقق میسازد . و نیز قیروانی در نامه ای خود به سلیمان بن حسن نوشته که : ترا سرد که بدروغها و فریبهای پیغمبران و تناقض گویی های ایشان دانایی پیدا کنی چنانکه عیسی بن مریم بپودرا گفته که آیین موسی را من از عمیان بر نمیدارم حال آنکه آن را بگذاشتن یکشنبه بجای شنبه و روا دانستن کار کردن در شنبه و تبدیل قبله موسی عملا از عمیان برداشته و همینها سبب کشته شدن او بدست پیوسته .

و دیگر مینویسد : ما منتدیبهای آن امت بدیخت عیاش که چون از وی پرسیدند که روان چیست گفت روان (روح) از امر پرورد گسار من است زیرا او در آن یاره چیزی نمی دانست و آن پررش را یاسخی نداشت . و همچو موسی میباشد که چون در دعوی خود برهان و دلیلی نداشت بفریگری و حیل سازی و شعبده بازی و چشم بندی پرداخت . و چون (فرعون) در نزد او برعانی نیافت گفت اگر بخدای جز من بساور داری (تورا چنین و چنان کنم) و مصریان را گفت که من پرورد گار بزرگشما 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 خرد معندی کند و او را خواهر یا دخترى خوب روی باشد و او را زنی بدان زیبایی نبود و او را بر خویشتر حرام سازد و به بیگانه

برود قوانین پیغمبران همداستانیم 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 نمی شناسیم . 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 او جز نام بدون جسمی چیزی در دستشان نیست و باز گوید که دهر پدرا گرامی دار ایشان از ما و ما از ایشانیم و از اینجا انتساب باطنیه بدهر به 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 مس و والیس (قالیس) و دز و تیوس 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 سر انجام آدمی پس از مرگ و از پاداش و کیفر و بهشت و دوزخ است . باطنیه معجزات را رد کرده و وحی آوردن فرشتگان را از آسمان و امر و نهی 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 ابلیسان را مخالفان خود دانند . و گویند پیغمبران گروهی بودند که پیشوا شدن را دوست می داشتند 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 سیری 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 **فاتق** (گشایندم) است و تأویل سخن اساطیر همواره بسوی فاتق است هر گونه هوسی که بدان گراید و هر که در پی تأویل باطن رود از فرشتگان نیکو کار و هر که به ظاهر کار کند از اهریمنان فریفتار است . و در باره هر دکنی از ارکان شریعت تأویلی کردند که به گمراهی پیوندد و گفتند که معنی نماز دوستی امام آنان و حج دیداری و پایداری در بجای آوردن خدمت اوست .

بزی دهد و اگر آن مرد نادان خردداشتی دانستی که وی بخوهرود خورش سزاوار تر از مردی بیگانه است، و این نیست جز از آن روی که پیشوای آنان ایشان را از چیزهای گوارا بازداشته و آنان را بفایبی که تعقل نمیشود ترسانیدم است و آن خدایی است که میبندارد 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 روا دانستند گفته است: **لَا سَأَلَكُمْ عَلَيْهِ اجْرٌ إِلَّا لِمَا تَدْرُسُونَ** - یعنی من از شما پاداشی جز دوستی با خویشانتان نخواهم، باری وی چیزی که از ایشان خواهد تقدست و چیزی که نوبه آن راه آنان دهد نسبه میباشد. و بجای روان و روح و دارای 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 دیدار آن در جایی آوردن نماز و روزه و جهاد و حج میبردند؟ پس از آن در این نامه سلیمان بن حسن گوید که تو دوستانت کسانی هستی که بهشت و نعمتها و لذت های این گیتی را با برت 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 باملئبه از این سخنان کیش دهر به و مباح شمردن چیزهای حرام و فرو گذاشتن عبادات است. باملئبه را در شکار کردن ساده لوحان و دعوت ایشان به کیش خود جمله ها و مراتب زیر است: تفرس - تانیس - تشکیک - تعلیق - ربط - تدنیس - پیمان به سوگند و عهد و خلع و سلخ.

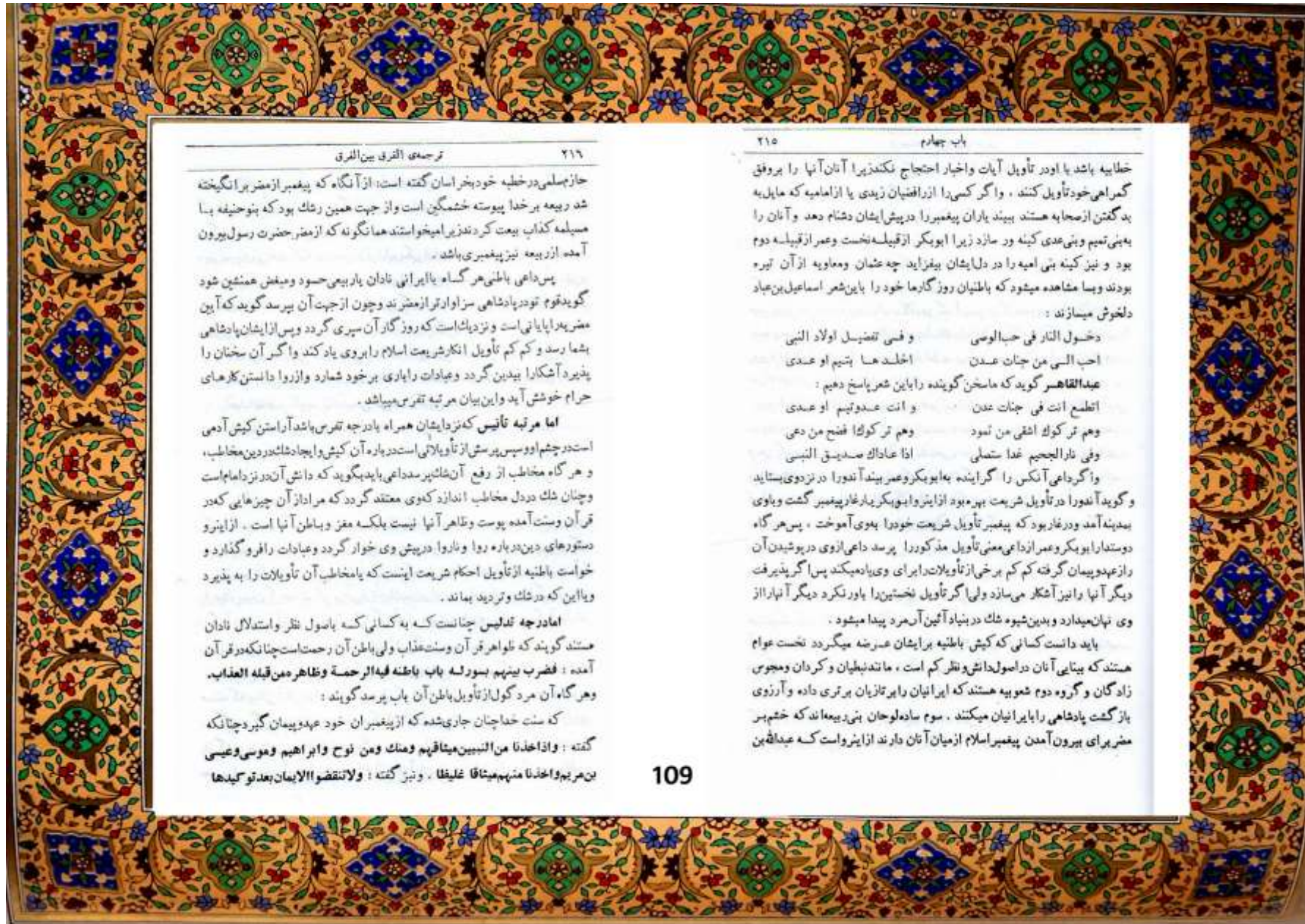
اما تفرس آنست که گویند شرط داعی اینست که بر تلبیس نرومند و به تأویل ظاهر بر باطن آگاه باشد و در این فریبکاری داعی کسی را که احتمال گمراه شدن در او هست از کسی که گمراه نمی شود باز شناسد، از این رو در وصیت های خود به داعیان خویش گوید در خانه ای که در آن چراغ است سخن نگویند و غرض ایشان

از چراغ کسی است که علم کلام داند و به نظرهای گوناگون و سنجش ها آگاه است. و بداعیان 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 کس سزاوار تر است چه دل های را پاک باید شمرد که شایسته برای دین استوار و راه راست باشد و به شبهه های گمراهان کنووت بپذیرد مانند زرناب که در آب زنگه نگیرد و در خاک نیوسد و از آتش بگشتی نگراید. اما شوره زار مانند دل های باطنیه و دیگر زندیقان 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 «**ان هم الا کلام بل هم اضل سیلا**» خدای بهره ایشان را از روزی خوکان که از چراغ گاه خود بر می گیرند دهند و مزه انگور را بر بندگان نیکو کار بخشایش فرماید «**لایسأل عما یفعل وهم یسألون**» و نیز گفتند که از شرایط داعی کیش ایشان آنست که اسلاف مردم را بخوبی بشناسد و بداند که همه ستمهای سردمان را بتوان بیگ شوه 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 سپس از وی درباره معنای عبادات و علل واجبات جویا شود و او را کم کم در آنها به شک 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: **من راقب الناس مات هما** و **فاز باللسنة الجسور** و هر که را در دین یا معاد و ثواب و عقاب در شک بیند 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:

أترك لنة المصبا و صرفنا
لما وعدوه من لحم و خمر
حیة ثم موت نشر
حدیث خرافة یا ام عمرو

و اگر آنکس از راقبان غلاة چون سیاهی و بیابانه و مغیره و مندوریه و



خطابه باشد یا اودر تأویل آیات و اخبار احتجاج نکند زیرا آنان آنها را بروفق گمراهی خود تأویل کنند . و اگر کسی را ازرافضیان زیدی یا از امامیه که مایل به بدگفتن ازصحابه هستند ببیند یاران پیغمبر را در پیش ایشان دشنام دهد و آنان را به بی تمیم و بی عدی کینه ور سازد زیرا ابوبکر ازقبیله نخست و عمر ازقبیله دوم بود و نیز کینه بنی امیه را در دل ایشان بیفزاید چه عثمان و معاویه از آن تیره بودند و بسا مشاهده میشود که باطنیان روزگار ما خود را با بن شعر اسماعیل بن عباد دلخوش میسازند :

دخول النار فی حبالوسی و فی تمسیر اولاد النبی
احب الی من جنات عدن اخلت لها بتمیم او عدی
عبدالقاهر گوید که ماسخن گوینده را با بن شعر پاسخ دهیم :
اطلع انت فی جنات عدن و انت عبدوتیم او عدی
و هم تر کواک اشقی من نمود و هم تر کواک افصح من دعی
وفی نارالجحیم غذا ستملی اذا عداک صدیق النبی
و اگر داعی آنکس را گزاینده به ابوبکر و عمر ببیند آنورا در نزدی بستاند و گوید آنورا در تأویل شریعت بهره بود ازایش و ابوبکر یارخار پیغمبر گشت و باوی بدینه آمد و در غار بود که پیغمبر تأویل شریعت خود را به وی آموخت . پس هر گاه دوستدار ابوبکر 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 نبطیان و کردان و مجوس زادگان و گروه دوم شعوبیه هستند که ایرانیان را بر تازیان برتری داده و آرزوی بازگشت پادشاهی را با ایرانیان میکنند . سوم ساده لوحان بنی ربهعه اند که خشم بر مضر 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 آن نگاه که پیغمبر از مضر برانگیخته شد ربهعه بر خدا پیوسته خشمگین است و از جهت همین رشک بود که بنوحنیفه بسا مسیلمه کذاب بیعت کردند زیرا امیدخواستند همانگونه که از مضر حضرت رسول بیرون آمده از ربهعه نیز پیغمبری باشد .

پس داعی باطنی هر گاه با ایرانی نادان یار بیعی حسود و میغش هم نشین شود گوید قوم تو در پادشاهی سزاوارتر از مضرند و چون از جهت آن پرسد گوید که آیین مضر پدید پایانی است و نزدیگ است که روزگار آن سپری 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 روا دانستن کارهای حرام خوشش آید و این بیان مرتبه تفرس میباشد .

اما مرتبه تانیس که نزد ایشان همراه با درجه تفرس باشد آراستن کیش آدمی است در چشم او و سپس پریشانی 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 در باره روا 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 : فضر بینهم بسور له باب باطنه فیه الرحمة و ظاهره 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 : و اذاخذنا من النبیین میثاقهم و منک و من نوح و ابراهیم و موسی و عیسی بن مریم و اخذنا منهم میثاقا غلیظا . و نیز گفته : و لاتنقضوا الایمان بعد تو کیدها

و قد جعلتم الله عليكم كفيلا ان الله يعلم وما تفعلون (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 بندگانش را آزاد کند و در ایش را بگذرد ، داعی باطنی تأویل ظاهر قرآن و سنت را چنانکه در کیش باطنیان است بروی تسویل کند و اگر آن مرد نادان سخنان ویدی باور نماید باطنی بکیش زندقان اند آمده و ظاهر آن ظاهر باسلام کند ولی گرفتاریات باطنیه را نیز بدید چون سو گند بر پنهان داشتن آنها خورده آن راز را پوشیده دارد ولی اگر آن سخنشان را نیز بدید 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 .

عبد القاهر موید : یکی از کسانی که فریب باطنیه را خورده و بکیش ایشان در آمد موسی بیاری خدا دوباره براه راست اسلام باز گشته بسود مرا حکایت کرد که چون آنان با ایمان 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 قوا بینی 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 آیین های خود گرفتار می ساختند پس از این داعی به تقیض این سخن پرداخته گفت ترا سرد که بدانی **محمد بن اسماعیل بن جعفر** کسی است که به موسی بن عمران از درخت نفا در داد و او را گفت: **الی انار بك فاخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى** . او را گفتم . کور باد چشم تو که مرا از یکسو بنگار فرشدن پرورد گار ندیدم و آفرید گار جهان میخوانی و از سوی دیگر بختای انسانی که خود آفریده شده است دعوت میکنند و پنداری که وی پیش از این دیده شدنش خدای و فرستنده موسی بوده است . اگر موسی در نزد تو مردی فریبکار و نیرنگ باز بوده آنکس را هم که تو پنداری ویرا فرستاده دروغگوتر 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 پیروانشان میباشد . اما سو گذشان چنانست که داعی ایشان بآن کسی که سو گند می خورد گوید که عهد و میثاق و نغمه خدای و نغمه 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 هوسا داران او را در این شهر و دیگر شهرها و امر فرمانبرداران را بسوی از زن و مرد می شنوی و بسا عسی 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 جناب او مأذون است بدان کار اجازه داده باشد ، پس بمان اندازه که اذن داری باید عمل کنی و از تو خواهیم که خویشتن را و اداریه وفای آن کنی و خود را در حالت رشا و خشم و رغبت و ترس به آن کارها الزام ننمایی . گوید آری آنگاه داعی گویند نفس ترا ملزم می سازم که مرا و همه کسانی را که برای تو نام بردم از آنچه که بتو تهرسی بر من و آنان نیز بپسندی و همچنین در آشکار و نهان بدیشان مخلص باشی و معیاد که با امام و دوستان و هوا خواهان 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 باور داشته 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 شمر دم مخالفت ورزی از خدا بر گردن تست که به نذر واجب صد بار پیاده به خانه اوبیح روی و آنچه را که داری در آنگاه بدرویشان و بیچیزان صدقه دهی و از آن روز هر برده که داری آزاد خواهند بود و زمانی که امروز با روز مخالفت داری بپس از آن گیری به طلاق از زنی 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 تو و 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 سوار 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 ارحی
 ندارد . ایشان خدای دیرین و حدوث جهان را پاور نکتند و هیچ کتسای را آسمانی
 ندانند 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
 مجوس گرایی دارند و خدای را نوری دانند که در برابر او هر یمن است که با او در
 نبرد و جنگ میباید و چگونگی نذرحج و عمره در پیش آنان ارزشی دارد ، حال آنکه
 ایشان برای خانه کعبه احترامی در امتداد نیستند و کسانی را که حج و عمره میکنند
 مسخره و ریشخند میکنند و باز چگونگی آنان برای طلاق ارحی قائلند در حالی که هر
 زنی را بی عقد حلال شمارند و این بیان حکم سو گند دادن در نزد ایشان است .
 اما حکم سو گند خوردن در نزد مسلمانان چنین است : ما میگوئیم هر
 سو گندی را که کسی از روی اختیار خورد جایز است وسته 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 محق و منکر ناحق گوید
 بسته نیت قاضی و سلطان است که او را در آن دعوی سو گند داده است و سو گند خورنده
 به موجب سو گند خود در قاتر نکرده است ، و اگر این مقدمه درست باشد آن کسی که از
 دین باطنیان بحث میکند اگر بر آن باشد که بدعت یا تناقض گوئی آنرا بر مردم
 آشکار سازد در سو گند خود معذور است و سو گندش نیت اوست و اگر خواستن خدای
 را در دل خویش شرط کند سو گند استوار نمیشود تا با آشکار ساختن رازهای باطنیه
 بر مردم نقش کرده و در نتیجه زناشایها و ببرد گانش آزاد و اموالش صدقه درویشان
 نگر در چه پیشوای باطنیه در نزد مسلمانان امام نیست و اگر کسی راز او را آشکار کند
 و از امام را آشکار نکرده بلکه راز کافر زندقی را فاش ساخته است .

چنانکه در حدیث نیز آمده **اذکر والفاش بما فیهم یعذر الناس** یعنی بساد
 کنید از فاش چیزهایی که مردم را از او بر حذر دارد.
 اما نیز تنگهایی که با مردم گولونادان در پیشک 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
 بعقیقت آنها جز پیشوایان آگاهی ندارد .
 از پرسشهای ایشان که داعی از مردم نادان برسد اینست : چرا آدمی دو گوش
 و یک زبان و یک گندو دو تخم دارد و چرا ایها میغز و ریدهها به جگر و رگها
 به دل پیوسته است و چرا بر دو پیک بالا و پایین چشم آدمی موی رستند و دیگر جانوران
 موی تنها بپیک یا لاییشان روید و چرا پستان آدمی بر سینه و پستان چارپایان بر
 شکمشان میباشد و چرا اسب سفید و شکمیه و کعب ندارد و چه فرق است میان
 جانورانی که تخم میگذارند و آنهایی که بزایند و تخم نگذارند و ماهی رودخانه را
 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 هجا
 در فواتح سور مانند : **الم ، وحم ، طس ، ویس ، و طه ، و کعبص** . و بسا میشود که
 پرسند معنی هر یک از حروف های هجا چیست و چرا حروف هجا 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 هفت در نهاده است و معنی این آیه **«علیها تسعة عشر**
جیت ۲ و سود این شماره چه باشد و گاهی از آیاتی پرسند که در آن توهیم
 تناقض رود و ندارند که تاویل آنرا جز پیشوای ایشان ندانند . مانند : **«فیومئذ لا یسأل**
عن ذنبه انس ولا جان . یعنی روزی که از گناه آدمی و پیری پرسیده نشود . بسا
 اینکه در جای دیگر گفته **«فودیک لتسئلنهم اجمعین** سو گند پیروید گارتو که

از همه باز پرس می خواهیم کرد .
و دیگر پرسش ایشان در احکام فقه است چنانکه گویند چرا نماز با مسامدودو رکعت و ظهر چهار رکعت و مغرب سه رکعت گردید و چرا در هر رکعتی يك رکوع و دو سجده واجب گشت ؟

و چرا او سو بر چهار و تیسیم بر دو عضو است و چرا از منی غسل واجب شد حال آنکه آن در نزد بیشتر مسلمانان پاک است و بر بول بیضا اینکه در نزد همه نجس است غسل واجب نشد. و چرا زن حایض روزه هایی را که نگرفته باید دوباره گیرد و لسی 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 می برند شرم کسیکه با آن زنا کرده ببرد ؟ چون نادان این پرسش ها را از آنان بشنود در پاسخ آنها فرموده اند تاویل آنها را از خود ایشان پرسد. گویند تاویل آن در نزد امام ما و ما دون از سوی او در کشف اسرار ماست و همینکه بر آن مرد نادان مسلم شود که امام ما ما دون 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 حکم شرع باز میدارند و اگر بفرود گذاردن عبادات و دوا شمردن محرمات خوی گیرد پرده از پیش چشم او برداشته گویند اگر ما را خدای 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 اگر این 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 دوره است :
نخست آنکه با ایشان باید گفت که شما از دو حال بیرون نیستید یا سه حدوث جهان بودن آفرید گاری که دانا و حکیم و مختار و قاعل مایه است اقرار دارید یا اینکه آنرا باور نداشته قائل بدیرینه بودن جهان و نفی کرد گار آن هستید و اگر معتقد بقدم عالم و نفی کرد گار آن باشید دیگر این سخن شما معنی ندارد که گویند:

چگونه خدایین چنین واجب کرده و یا حصرام 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 حدوث عالم است . و اگر بحدوث عالم و یکتا بودن کرد گار آن باور دارید و می پذیرید که او در تکلیف بند گانش بر چیز که خواهد قادر است پس دیگر از برای چه چرا جویی کرده گویند چرا این چیز را واجب و آن کار را حصرام کرد . و همین پرسش شما از خاصیت محسوسات اقرار شما را بسازنده ای که آنها را ساخته و پدید آورد. باطل میسازد و اگر مانع را بساوردند از دیدن پس دیگر معنی این سخن چیست که گویند : چرا خدایین را آفرید با اینکه منکر هستید که برای آن کرد گار قدیمی باشد .

روش دیگر گفتگو با ایشان در پرسش هایی که از شکستی های 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 کرده اند و ارسطاطالیس نیز درباره سرشت جانوران کتابی نوشته است با اینهمه آنچه را که فلاسفه در این باره آورده اند همگی را از حکیمان قحطانی و جرهمی و طوسی و حمیری که پیش از دوز گار فلاسفه میزیستند فرا گرفته و دزدی کرده اند . و عرب در اشعار و امثال خود همه سرشتهای جانوران را یاد کرده اند حال آنکه در آن زمان ها باطنیان و پیشوایان ایشان بجهان نبودند و ارسطو فرقی میان جانورانی را که میزایند و تنم میگذارند از امثال عرب فرا گرفته است چنانکه گویند :

«کل شرقاء ولودو کل سكاء بیوض» یعنی : هر گوش شکافته ای زاید و هر گوش چسبیده ای تخم گذارد . از این رو خفاش که از پرند گان میباشد بزاید و تخم نگذارد زیرا گوش او از درازا شکافته و هر جانوری که گوش چسبیده دارد تخم گذارد مانند مار و سوسمار و پرند گان تخم گذارند . ابو عبیده معمر بن مثنی و عبدالملک این فریب اسمعی آورده اند . که عرب از زوی آزمایش در جاهلیت گفته که هر جانوری مژگانش بر بلك بالاست جز آدمی که مژگانش هم بر بلك بالا و هم پایین است . و گفته اند : 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 بیوزینه در دست آنها باشد .
 و هر چارپایی را نویش در دستش است مگر آدمی که زانویش 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 دعاغ نیست . ولی
 گاهی ماهی هایی در رودها پیدا میشود که دارای زبان و دعاغند 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 سگتا بچه آورد و شماره و نمو و برکت در گوسفند بیشتر از بز باشد و گوید
 هر گاه گوسفند گیاهی را چرد باز روی بولی اگر بز آنرا چرد باز روی بدزیرا گوسفند
 آنرا بدندانهایش میبرد و لسی بز آن گیاه را از ریشه بدندان میکند و گویند بز
 هر گاه بزاید از آغاز آبستنی شیر در پستان او پیدا آید ولی از گوسفند جز در هنگام
 زادن شیر دوشیده نشود . و گویند پانگ جانوران نر بلندتر از پانگ جانوران
 ماده است جز در بز ماده که آواز او از نر بلندتر است .
 و از امثال عرب درباره جانوران ایست 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 نم بخورد و به آتش چیز ترش نزدیک نمیشود .
 و گفته اند که آبستنی سگ شصت روز است و اگر کمتر از آن زاید تولد
 هایش نخواهد زیست و سگان ماده تولدگان خود را هفت ماه در کنار خود
 گیرند و سگ ماده در هر هفت روز حیض بیند و نشان حیض او درم رانهای
 اوست ، و سگ تا هشت ساله نشود چیزی از دندان هایش نیفتد ، و درباره گرگ
 گفته اند که یک چشم بخوابد و چشم دیگر پاشان خود باشد چنانکه حمید بن
 نود در این بار گفته است :

بنام باحدی مقلبه و بتقی

باخری المنا یا فهوریظان نائم

و خر گوش در هنگام خفتن چشمش باز باشد و گفته اند در میان جانوران
 حیوانی نیست که دهان او وارونه باشد جز قبل و در چارپایان حیوانی که پستانش
 بر سینش باشد جز قبل یافت نگردد و گفته اند که فیل 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
 روباه از استخوان است و گفته اند هر دو پایی هر گاه یکی از پاهایش بشکند پردیگری
 ایستد و لشک گردد جز شتر مرغ که چون یکی از پاهایش بشکند در جای خود بماند
 چنانکه شاعر در باره خویش و برادرش گفته :

فانی و ایاه کر جلی نعامنا 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 نس تاچهل تخم مرغ میکند و از نس های آنها که مانند نس
 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 :

کنارکة بینها بالعرا وعلیة بیضاخری جناها

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

چنانکه در مثل گفته اند « ابرمن کلسی العظام » یعنی نیکو کارتر از کلسی 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 بردار ایش و در مثل گفته اند :
 کعاق من صب (یعنی مستمگر تر از سوسمار) و سوسمار آب ننوشد از اینرو گفته اند :
 ادری من الصب ، (سیراب تر از سوسمار) و گفته اند که سوسمار نر را دو آلت نری و
 سوسمار ماده را دو آلت مادگی است از جلو . و گفته اند مار را دوزبان است و زببان
 وی با وجود اختلاف پوستش سیاه است و ماران از بوی یونه و بنفشه بدشان آید و
 بوی سیب و خربزه و گرز (هویج) و خردل و شیر و شراب را خوش دارند .

در باره غوگان گویند که چون بانگ کنند آب در دهانشان باشد و در جله بانگ بر نیابند اگر چه در فرات و دیگر رودخانهها بانگ کنند و شاعری در باره غوگ گفته است:

يدخل في الاشداق ما يثقله حتى يثق و الثيق يثقله

یعنی از بانگ او مار جای او بداند و او را بخورد . و گفته اند که غوگان را در تن استخوان نیست و در باره جمل (سر کین گردانک) گفته اند که هر گاه او را در ریجان 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 کیشی پدید آید میدانستند .
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 ما بیرون 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 اینترار :

- 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 همداستانند .
- ۴- در بیان گفتار اهل سنت در باره پیشینیان نیکوکار اسلام .
- ۵- در بیان اینکه خدا اهل سنت را از کافر شمردن يك 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 نیکبخت کند که اهل سنت و جماعت هشت سفند :
مروهی از ایشان از روی دانش به بابهای توحید و نبوت و احکام و عدو و عید و یادش و کفیر 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 بدعت های را فضیلت و خوارج

و جهیه و نجاریه و دیگر گمراهان بیزاری جستند پیروی کردند .
 ۲ - **صنف دوم** از ایشان امامان فقه از دو گروه رأی وحدیتند که در اصول دین یکیش صفاتیه اند و صفات ازلی خداوند را معتقدند و از قدر و اعتزال بیزاری جستند و دیدار خدای تعالی را بچشم بدون تشبیه و تعطیل روا داشته و برانگیخته شدن مردگان از گور و پریش در گور و حیض کثیر و بل سراط و شفاعت و آموزش گناهان غیر از شرک را باور دارند و بجایان زیستن بهشتیان در بهشت و دوزخیان در دوزخ قائلند و ابو بکر و عمر و عثمان و علی را امام دانند 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 وقوع سه 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 ابوحنیفه و ابن ابی لیلی و ابو ثور و احمد بن حنبل و اهل ظاهر و دیگر فقهانی که در ابواب عقلیه با اصول صفاتیه اعتقاد 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 سب های رسیده از پیغمبر احاطه دارند و درست و نادرست آنها را از هم باز شناسند و سب 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 ما زنی و ابو عبید و دیگر بزرگان نحو از کوفیان و بصریان بودند که دانش خود را چیزی از بدعت های قدریه در افقه و نحو خارج نیامیختند و هر که از ایشان سخن 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 نگر بستند دست از جهان کوتاه کردند و آرمودند و عبرت گرفتند و به قسمت مقهور خستند و پروزی میسور خرسند گشتند و دانستند که گوش و چشم و دل هر يك مسئول نيك و بدند و حساب هر زده 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 ژاژه ببوده فروشد و نیکی به ریا نکنند و از خوبی کردن شرم ندارند و پشیمان بکنای پرستی و نفی تشبیه و کبششان و گذاری کارها بخدای تعالی است و توکل بر او کنند و تسلیم فرمان او شوند و بدانند آنچه را که روزی ایشان است خرسند باشند و از اعتراض بر آن هر اسن دارند. **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 پاسبانی میکنند و در مرزها دیکش اهل سنت و جماعت را آشکار کنند و آنان کسانی هستند که خدای تعالی این سخن خود را درباره ایشان فرموده :

والذين جاهدوا فينا لهديهم سبلنا وان الله لمع المحسنين خدا کامیابی 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 بقنای و اقوال علمای سنت و جماعت در بابهای عدل و توحید و عدو و عید اعتقاد دارند و در معالم دین خود با آنان 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 . ایشان صفتهای اهل سنت و جماعت بودند و همه ایشان 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 به تدارک و سه گروه پیش گویی کرد و فرمود که بشفرقه از آنان رستگار هستند اورا از فرقه ناجیه و صفت آن پرسیدند گفت : آنان کسانی هستند که پیروی 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 فتنهان ایشان پرورش متکلمان صفاتیة رفتند ولی رافضه و قدریه و خوارج و جهمیه و نجار بومشبهه 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 بیشتر اصحاب پیغمبر بدگویی کرده است . چنانکه عدالت ابن مسعود را از برای روایت حدیث : **ان السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه** . و روایت شگفته شدن ماسا قاط دانسته و اورا به گمراهی نسبت داده و مقصود وی از اینکار معجزات پیغمبر بوده است . و نیز بر فتوای عمر دشتاد نازیانه زن بر شارب الخمر و تبعید نصر بن حجاج به بصره از بیم دلباختن زنان مدینه بوی ایراد گرفته 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 برای 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 ابوهریره را برای اینکه بسیاری از روایات او برخلاف مذاهب قدریه است دروغگو شمرده و فتوای هر یک از صحابه که از وی اجتهاد فتوی دادند خرده گرفت و گفت این فتوی دادند برای ایشان از دو جهت بوده است ؛ یا از نادانی ایشان بوده و نمیدانستند که شایسته برای اینکارها نیستند و یا اینکه میخواستند باین فتاوی نامبردار شده و پیشوای گروهی گردند و رأی و مذهبی را بایشان نسبت دهند .

نظام نیکان صحابه را بنادانی و دورویی نسبت دادند در نزد وی نادان بدستورهای دین کافرو کسی که بی حجتی متمعداً خلاف ورز و منافق و کافر یا فاسق و فاجر است و هر دوی آنان پایدار در دوزخ خواهند بود ، به پندار وی بزرگان صحابه همگی سزاوار پایدار ماندند 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 رأیش یاری صحابه مخالف و با آنان راه خلاف میسر نمیتوان پیروایشان 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 این دو میگفت که اگر علی و طلحه در نزد من بدستهای ترمه گواهی دهند بگوای آن دو حکم نکنم زیرا میدانم که ناچار یکی از آنها فاسقند و ندانم کدام یک از آنها فاسق 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 مرثه بهشت داد و آنان به بیعت 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 فاسزل السكينة عليهم و انابهم فتحاقربا** .

عمر و بن عبید یا فراتر نهاده درباره دو گروه اصحاب جمل با واصل هندستان بود جز اینکه وی برفسق 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 بدی و سبیدن از انصار و گروهی از مهاجران نخستین بودند کافر شدند؟

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

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

اما غلامه و گزافه گویان از روافض چون سبائیه و بیانیه و مغیره و منصوریه و جناحیه و خطابیه و دیگر حلولیه که بیرون بودن آنانرا از اسلام بیاد 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 دوپسرش و سزده تن از یاران او کافر شدند.

و کلمه 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 آنانرا تکفیر کنند.

پس گوئیم که رافضه و خوارج و قدریه و جهمیه و نجاریه و بکره 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 فرودین را به فتاوی صحابه قیاس کردند کافر شمارند. سیاس خدای را در میان رافضیان و خوارج و جهمیه و قدریه و مجسمه و دیگر فرق گمراه اسلام بزرگانی در قفه و روایت حدیث و لغت و نحو و جنگنامهها و سیره و تاریخ و مذهب و اندرز و تأویل و تفسیر یافت نشده و بزرگان این دانشها خصوصاً و عموماً از اهل سنت و جماعت بوده اند 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 باره ی رستگاری ایشان گفتیم درست است چنانکه پیغمبر مس کسانی را که از یاران او پیروی کنند رستگار دانسته است.

فصل سوم

در بیان اصولی که اهل سنت و جماعت بر آنها فراهم آمده اند

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 یک 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 حدود جهان از حیث عرض و جسم است پایه سوم در شناخت کردگار جهان و صفات و ذات اوست. پایه چهارم در شناخت صفتهای اولیه و 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 بی‌تایی برای ادراک چیزهایی که دیده میشود، حس ششوی برای ادراک چیزهای شنیدنی، وحس چشیدن برای ادراک مزه خوراک‌ها و وحس بوییدن برای ادراک بوی‌ها و وحس 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 دریافت میگردند. و ابوهاشم را در اینکه گوید که ادراک نه معنی و نه عرض و چیزی جز مدرك نیست گمراه شمارند.

و گفتند که خبر متواتر را می‌توان برای شناخت قطعی اخباری که رسیده است بشرط آنکه آنچه را که از آن خبر دادمانند ناچار قابل مشاهده و درک بحس باشد، مانند اینکه شنونده از روی اخبار متواتر به صحت وجود شهرهایی که به آنها سفر نکرده است پی برده و نیز مانند علم ما بوجود پیغمبران و پادشاهانی که پیش از ما بودند، اما درستی دعوی‌های پیغمبران را در امر نبوت بدلائل نظری در می‌یابیم و سفیهایی 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 مجال باشد و موجب علم ضروری بصحت 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 مردهایی که 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 مجال 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 راضیان 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 ازار کائنات است که مسلمانان بر آن فراهم آمده‌اند، پایه دهم در شناخت احکام امرونی و تکلیف و پایه یازدهم در بیان نبوتی 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 پرهیزکار 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 باره گمراه شمارند و در هر رکئی از آنها برخی مسائل از اصول برخی از فروع است که همگی ایشان در آن اصول همداستانند ولی در برخی از فروع یا يك دیگر اختلافاتی دارند که آن اختلافات موجب گمراهی موافق شمردن یکدیگر نمیشود.

۱- رکن نخستین اثبات حقیقت خدا و علمها است و اهل سنت در اثبات ملومی که معانی آنها استوار بر رأی دانشمندان اسلام است همداستانند و منکران دانش و دیگر عرضا و سوسطالیانی را که نفی علم و حقایق چیزها و یا شك 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 بگمراه دانند.

اهل سنت گفته اند که دانستی های آدمی و دیگر جانوران بر سه گونه اند: دانش بدیهی، دانش حسی، دانش استدلالی. گفته اند که هر کس دانشهای بدیهی و حسی را که از راه حواس پنجگانه درک میشود انکار کند لجاجت و عناد دارد و هر کس ملوم 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 گار جهان را انکار کند همه دنیا را نیز باطل و بیبوده مینماید. و اگر از کسانی باشد مانند **اهل ظاهر** که قائل به تبار در عقلیات و منکر قیاس در فروع احکام شرعی هستند او را نمی‌توان کافر شمرد. و گویند حواسی که درک محسوسات

اما خیر مستفیض که در میان تواتر و آحاد 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 خیر بر چند گونه میباشد:

یکی از آنها خیر دادن پیغمبران از خویشان است و همچنین خیر کسی که پیغمبر از راستگویی او خیر داده و علم براستگویی او اکتسابی است نه ضروری و از جمله خیری است که کسی آنرا منتشر کند اگر در حضور گروهی آن خیر را باز گویند و گمان توطنه جعل در آن نرود و برایشان 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 خیر 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 خوراک اندک و مانند آنها رادر میابیم، جز قرآن که معجزه ماثم نظم آن است. و ثبوت قرآن و آشکار شدن آن خبر و عاجز شدن عرب و عجم از آوردن به مانند آن از راه تواتر به ما رسیده که خود موجب علم ضروری است.

و دیگر از اخبار مستفیض خیرهایی 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 پرسش 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 خیرهای مستفیض بشمار میرود. و کسانی را که از اهل احوام مخالف آن اخبار باشند گمراه شمارند مانند گمراه دانستن خوارج در انکار رجیم (سنگسار کردن) و گمراه شمردن برخی از لجهلات که حدخمر را منکرند گمراه شمردن کسانی که مسح بر موزه را انکار کنند 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 فعالیت ندارد دست دزد را میبرند و خیرهای صحیحی را که در نصاب و مقدار مالی که در بریدن دست دزد آمده نمی پذیرند. و نیز کسانی را که خیر 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 مکلف به پرستش خود و شناختن پیغمبر و کتابش و عمل بکتاب و سنت کرده است و قدیمه و رافضه را که گویند خدای تعالی هیچکس را مکلف به شناختن خود نساخته است تکبیر کردند چنان که تمامه و جاحظ و گروهی از رافضه بر این راه رفته اند.

و نیز همگی اهل سنت گویند که ممکن است خدای تعالی ما را از هر علم اکتسابی و نظری آگاه سازد و اناچار بدانستن آن کند. و معتزله را که گویند شناختن خدای در آخرت اکتسابی است و اضطراری نمی باشد کافر شمردند. و بر اصول احکام شریعت که قرآن و سنت و اجماع پیشینیان باشد همدستان شدند آن گروهی از رافضیان که گویند امروز دیگر قرآن و سنت برای ما حجت نیستند زیرا صاحبی قسمتی از قرآن را تغییر دادند و یا تحریف کردند کافر شمردند و خوارج را که همه سنتهایی را که ناقلان اخبار روایت کرده اند از برای کافر شمردن ناقلان آنها رد 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 می شمرد کافر دانستند. این بود بیان چیزهایی که اهل سنت از مسائل در اول بر آن همدستانند.

۳- و کن 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 مخلوقی و مستوع و از جنس جهان و یا جزئی از اجزاء آن نیست. و گفتند که اجزاء عالم بر دو قسمند جوهرها و عرضها. بخلاف گفتمار کسانی که اعراض را انکار کردند. و نیز گفتند که هر جوهری جزء لاینجزی است و نظام و فلسفه 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 عیدا**. یعنی خدای شمارش هر چیزی را می‌داند. و قائل به وجود فرشتگان و جن و شیاطین در میان اجناس جانوران این جهان شدند و فلاسفه و باطنیان را که منکر آنها هستند کافر شمرده‌اند. و جوهر از اجسام را متجانس دانستند. و گفتند که اجزای آنها در صورتی رنگبومزه 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 شمرده‌اند. 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 نپسندارد و فاعل بدی و دروغ نیکی و راستی نورزد گمراه دانستند. اگر بر سرهم ایشان را از مردی 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 او راست گفته است. بطلان گفتار ایشان در این سخن است چه نور دروغ و تاریکی راست نگوید و این الزامی است بر اصول آنان. اما ما روشنی و تاریکی را دو کردگار دیرین ندانیم و گوئیم که آندو آفریده شده‌اند و کاری از آنها بر نیاید. **واهل سنت** بر اختلاف جنس عرضها همدانستان شدند و نظام را در گفتار وی که گفت عرضها همگی یک هستند همه حرکات کافر شمرده‌اند بر آن 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 بیمارزد و بیخشايد

و بر حدوث عرضها در جسمها همدانستان شدند و **دهریه** را که گویند آنها پنهان در جسمها پند و برخی از آنها در هنگام پنهان شدن خود خود در جایش آشکار میشوند کافر دانستند و گفتند که هر عرضی در محل خود حادث است و عرض قائم به خود نیست معتزلان بسیاری 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 هرگز از عرضهایی که بی در پی بر آن فرود آید تهی نیست و **اصحاب هیولی** را که گفتند هیولی در تزل خالی از اعراض بود پس از آن عرضها در آن پیدا شدند تا بصورت جهان درآمد کافر شمرده‌اند. این سخن سخت محال است زیرا حلول عرض در جوهر بغير سمت اوست و در عدد آن نتواند افزود و اگر هیولای جهان یک جوهر باشد بطول عرضها در آن جوهرها بسیار نخواهد شد و بر ایستادن زمین و سکونتش همدانستان شدند و گفتند که حرکت و جنبش آن جز بر زلزله 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 هرگز بر زمین نیفتد چه چیز سنگ 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 یک 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 متجانس که آنها را نه آسمان دانستند و گفتند که هیچ کره نیست که بگرد زمین گردد بر خلاف کسانی که پنداشتند آنکه کرانی وجود دارد که یکی در درون دیگری است و زمین در میان آنها مانند هر کره است و هر که این سخن گویند 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 نابود شود و قائل به پایداری بهشت و دوزخ و عذاب آن از راه شرح شدند و نیز قنای برخی از جسمها را باستانهای پارهای

جو الیق 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 زبریش تپس و نیم زبریش میان پراست و بخلاف سخن مغیره از رافضیان که گفته‌اند اندامهای پروردگارشان بشکل حروف هجا است. و بر این سخن همدانستانند که او را مکانی در بر نگیرد و زمان بروی نگردد بخلاف سخن گروهی از هشامیه و سرامیه که گفتند خدای تعالی چسبیده به عرش خویش است. امیر المؤمنین علی علیه السلام گفته است:

ان الله تعالی خلق العرش اظهار القدرته لامکانا لذاته یعنی: خدای تعالی عرش را برای اظهار قدرت خود آفرید نه برای مکانی جهت ذاتش و نیز گفته: **قد کان ولا مکان وهو الان علی ما کان** یعنی: خدا بود در آنگاه که مکان نبود و او اکنون همانست که بود. و بر این سخن همدانستان شدند که گزند 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 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 امی شعیب ناسک بر این سخن رفته است.

و بر این سخن همدانستان 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 مجوس که گفتند که خدای فرشتگان را بیافرید تا خود را بدست ایشان از گزند اهریمن نگاهدارد.

و بر این سخن همدانستان 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 مجوس که گفتند جهان را دو خداست یکی دیرین نام او یزدان و دیگری اهریمن که همان شیطان است. و به خلاف سخن مفلحیه 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 خاماطیه از قدریه که پیروان احمد بن حنبله 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 شمرند و جهیمیه را که بهشت و دوزخ را فانی دانستند نیز تکفیر کردند و جیانی و پسرش ابوهاشم را که گفتند خدا قادر به نابود ساختن برخی از جسمها و گذاشتن یارهای از آنهاست بلکه تواند که همه آنها را بفشانی که آن را در محل نیافریده فانی سازد کافر شمرند.

۴- در کن سوم: سخن در کردگار جهان و صفات ذاتی اوست که ذات وی را شاید و گفتند که حوادث را محدث و پدید آورنده‌ی است. و ثمامه و پیروان قدری او را در این سخن که گمت افعال متولده را فاعلی نیست کافر شمرند. 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 بسیاری 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 مجوس 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 هشام بن حکم رافضی که گفت پروردگار او هفت وجب بوجوب خود اوست و نیز بخلاف برخی از سرامیه 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 وسف اوبه چهره و اندامها همدانستان شدند بخلاف سخن گروهی از کرافکویان و غلاته رافضی و پیروان داود جواری که گفتند خدای تعالی بصورت آدمی است و هشام بن سالم

جوالیقی و پیروان رافضی او که گفتند پروردگار ایشان به سورت آدمی استویر سر او کاکلی سیاه است که از نوری سیاه میباید و نیم زیریش تپی و نیم زیریش میان پر است و بخلاف سخن مغیره ازرافضیان که گفته‌اند اندام‌های پروردگارشان بشکل حروف هجا است. و براین سخن همداستانند 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 تعالی خلق العرش اظهار القدرته لامکانا لذاته یعنی: خدای تعالی عرش را برای اظهار قدرت خود آفریدنه برای مکانی جهت ذاتش و نیز گفته: **قد کان ولا مکان وهو الان علی مکان** یعنی: خدای بود در آن‌گاه که مکان نبود و او اکنون همانست که بود. و براین سخن همداستان شدند که گزند و اندوه و رنج و لغت و سکون و حرکت از ذات‌وی بدور است. بخلاف سخن هشامیه ازرافضیان 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 براین سخن رفته است.

و براین سخن همداستان شدند که خدای تعالی بی‌نیاز از آفریدگان خویش است و از آفرینش آنان برای خود سودی نخواسته و دفع‌زیانی 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 براین سخن همداستان 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 تدبیر کار جهان رایه علی‌واگذار 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 تدبیر کار 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 والنحله گرد آورده‌ایم.

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 صفتهای ازلی از خدای تعالی گرفته گفتند او را قدرت و علم و حیات و رؤیت و ادراکی برای سموعات 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 گوییم تعالی صفت تعالی مسووف است چنانکه از تعالی فعل تعالی فاعل لازم آید و از تعالی کلام تعالی متکلم حاصل گردد و اهل سنت براین سخن همداستان 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 قدریه‌های بصری که گفتند خدای قادر به مقدرات بندگانش از آدمیان و جانوران نیست. و براین سخن اهل سنت همداستان 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 یکسوی 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 بدانند تواند کرد قادر است اما بر آنچه را که بدانند که نتواند کرد بکردن آن‌کار قادر نتواند بود. اهل سنت بر این سخن همداستانند 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 معتزلات 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 معتزلات بغدادی از او تعالی اراده کردند و معتزلات بسری اراده او را که حادث در محلی نباشد اثبات نمودند. ایشان را گسوستم تعالی سفت تعالی موصوف است چنانکه از تعالی فعلی فاعل لازم آید و از تعالی کلام تعالی متکلم حاصل گردد و اهل سنت بر این سخن همدستان 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 قدری‌های بسری که گفتند خدای قادر به مقدرات بندگانش از آدمیان و جانوران نیست. و بر این سخن اهل سنت همدستان شدند که مقدرات خداوند فنا نپذیرد 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 نتواند 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 نتواند کرد قادر است اما بر آنچه را که بداند که نتواند 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 خویش است. شگفتا که خدای دانا بقر خود باشد و دانا به خویش تنبأ شد. گروهی از ارضیایان 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 مشوایی و بیانی را برای خود بیافرید و بر این سخن همدستان شدند که گوش و چشم او به همه شنیدنیها و دیدنیها محیط است و خدای تعالی پیوسته خویش را می‌بیند و سخن خویش را همی شنود و 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 حودنی و شنیدنی علم و دانایی دارد بخلاف سخن معتزلات که گفتند خدای تعالی دیگری را ببیند و خویش را نبیند و به خلاف سخن جایی 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 بسری که پنداشتند کافران او را نیز نتواند دید. ماهم مسائل رؤیت خدای تعالی در کتابی گردآوری کرده‌ایم. و بر این سخن همدستان شدند که اراده خدای تعالی مشیت و خواست اوست و مراد از اراده اوست چیزی که اوست او در عدم آنست چنانکه گفته‌اند:

أمر وی به چیزی نهی او از ترك 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 پاره او پدید نیاید آنچه را که خواهد بشود و آنچه را که نخواهد نخواهد شد. 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.

واهل 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 خدای تعالی کلام خویش را در جسمی از جسمها بیافرید و به خلاف سخن گمراهیه که گفتند که سخنان خدای حادث در ذات اوست و به خلاف سخن ابی الهذیل که گفت: گفتن او بچیزی که باش سخن 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. زیر صفت قائم به خود نباشد بنابراین حادث بودن کلام او باطل شد و بدستی پیوست کس صفت وی ازلی است.

۵- رکن پنجم: سخن در نامهای خدای تعالی و صفهای اوست و نامهای خدای را یا از قرآن و یا سنت و یا اجماع امت دانند و بروش 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 جیالی در این باب زیاده روی کرده است تا بدانجای که هر گاه

خدای مراد بنده اش را بر آورد او را فرمانبردار بنده خود نامیده است و نیز از آن روی که آپستنی را در زمان پدید آورده او را آپستن کننده زمان خوانده و این جسامت 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 بمعانی آنها است. و گفته اند: فلان نحو حصاء و احصاء است. یعنی: فلان کس شمار گراست. و آن درباره کسی است که دانشمند و خردمند باشد و گفته اند که نامهای خدای تعالی 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 اقاچه 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 موصوف 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 موصوف نبوده است. برخی از نامهای او دارای دو معنی است:

یکی صفتی ازلی و دیگری فعلی که از او سرزده 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 کارهایش 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 گفته اند خدای تعالی از نیک و بد آفریدگار جسمها و اعضا و پیشه و کسبهای بندگان است و آفریدگاری

جزاوت نیست. بخلاف سخن کسانی از قدریه که گفتند خدای تعالی چیزی از کسب های بندگان را نیافریده و بخلاف جهمییه 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 اناز آورده زیرا گوید بندگان مانند خدای تعالی عرضها را که حرکت باشند و سکون و اراده ها و گفته ها و سوتها را بیافرینند و خدای تعالی در نکویش گویند گان این سخن گفته است «ام جعلوا الله شرکاء خلقوا کفلفه فتسابه الخلق علیهم 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 مردی 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 همدانستان 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 همدانستان شدند که آدمی تواند اکتساب حرکت و سکون و اراده و گفتار و دانش و آنچه را که مانند این عرضها است کند و او را اکتساب رنگها و بوها و مزه ها و ادراکات روا نیست بخلاف سخن بشری معتزلی و پیروان معتزلی او که گفتند آدمی ایجاد رنگ و مزه و بوی را بر سبب تولد کند و پیدا شدند که روا بود از وی فعل رؤیت در چشم و فعل ادراک مسموع در محل گوش سرزند و سواثر از این سخن معمر قدری است که گفت خدای تعالی چیزی از عرضها را نیافریده و همگی عرضها 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 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 بر تو هدایت را در دلهای بندگان خود اندازه چنانکه فرموده است: **فمن یرد الله ان یندیبه یشرح صدره للاسلام ومن یردان یضله یجعل صدره ضیقاً حرجاً**. و بدین گونه از راهنمایی جز خدای تعالی کسی توانایی ندارد. راهنمایی نخستین خدای تعالی شامل همه مکلفان است و راهنمایی دومی ویژه راه یافتگان میباشد و الله بدعوالی دارالسلام و هدیدی من یشاء الی 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 ضیقاً 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 برود و جهاست 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 مانند آنها تها است.

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

دیگر آن عدتی که بایستی درجهان مانده باشد جزء عمر او شمرده نمیشود چنانکه مردی پیش از آنکه بازنی زناشویی کند مرده باشد آزن زن زوجه او نبوده اگر چه خدای تعالی میتواند است که آزن را پیش از مردن آن مرد بزنی او دهد. این بخلاف گفتار کسانی از قدریه است که پنداشند 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 مَمُوتٌ**. و این بدعتی است که گاهی بر آن رفته است اهل سنت در باره‌ی روزها گفته‌اند که هر که چیزی خورد و یا نوشد خواص او یا ناروا از روزی خویشتر بر گرفته است به خلاف سخن قدریه که پنداشند که آدمی گاهی شود که روزی دیگری را خورد. و درباره تکلیف گفتند که خدای تعالی اگر بندگانش 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 بندگان بیفزاید یا از آن بکاهد. و گفتند اگر بندگان 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 بندگانش را در پیش می‌آفرید از بزرگواری او بود. بخلاف گروهی از قدریه که پنداشند که اگر وی چنین کاری میکردی حکیم نبود و این محدودیتی است که بر خدا پسندیده‌اند و ما برای خدای محدودیتی نمی‌بندیم بلکه گوییم:

لَهُ الْأَمْرُ وَالنَّهْيُ وَ لَهُ الْقَضَاءُ بِفَعْلٍ مَا يَشَاءُ وَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ.

۷- رکن هفتم: درباره‌ی نبوت و رسالت و اثبات این سخن است که رسولان پیغمبر خدای تعالی بسوی بندگان اویند بخلاف سخن براهمه که باینکه به یکتایی 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 سلی الله علیه و سلم است بخلاف سخن مجوس که گفتند کیومرث پدر همه آدمیان است و گلشاه لقب دارد و زردشت و اسپین 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 خمه‌های می بشکند و بسوی 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 دو فرسخ را کافر شمرند خواه پیش از اسلام بوده مانند: زردشت و یوزاسف و هانی و ابن ریمان و هر قیون و مزدک یا پس از اسلام مانند: مسیله و سجاج و اسود بن یزید عیسی و دیگر پیغمبران دو فرسخ. و نیز قائل به کافر بودن کسانی که دعوی خدایی انبیاء یا ائمه را کردند شدند مانند: سیالیه و بیاتیه و مغیریه و منصوریه و خطایه 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 پنداشند که در میان اولیاء کسانی هستند که از انبیاء برتر باشند و پیغمبران را معصوم از گناه دانستند و لغزشهایی را که ایشان نسبت داده‌اند تأویل کرده گفتند که پیش از نبوت از آنان سرزده 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 سرزدن گناه را از پیغمبران روا میدانستند.

۸- در مکن هشتم: درباره معجزات و کرامات است. معجزه کاری است بخلاف عادت و نیارستی 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 اودلالت نماید. و گفتند ناچار پیغمبری را معجزه ای باید که دلالت بپراستگویی او کند پس اگر او معجزه ای آورد و قوم وی از آوردن بمانند آن ناتوان باشند حجت وی بر ایشان تمام است و باید از او فرمانبرداری کنند و اگر معجزه ای دیگر از او بخواهند در آن کار فرمان خدای راست اگر خواهد آن پیغمبر را بمعجزه دیگر تأیید کند و مسا 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 معجزه ای بخشد که مردم او را تصدیق کنند و روا نیست که به پیغمبر دروغی معجزه دهد و رواست که او را معجزه ای 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 تمییز عاقبت کار خویش ایمن نیست چنانکه کار 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 باشند 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 رکنها 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 مسیلمه 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 خواندند.

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 زور و سیم و شتر و گاو و گوسفند چرنده شدند.

و آنرا در جویباتی 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 ننگرفتن آنرا جز بعد از کودکی و دیوانگی و بیماری و سفر یا مانند آنها حرام دانستند و در فطر بدیدار حلال یا بنگذشتن سی روز از ماه شعبان قائل شدند و برخی از رافضیان را که یکتروز 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 نهدن روی به قبله بر حسب امکان است و هر که این شرطها پایکی از آنها در صورت امکان فرو گذارد کافر است.

وجهاد پادشمان اسلام را واجب دانند تا باسلام درآیند یا جزیه دهند و قائل 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 خمریه که زنا را روا شمرند کافر دانستند. و نیز کسانی که محرمات را بهر دعائی که دوستی با ایشان حرام است تأویل کردند کافر شمرند.

واقامه حد زنا و سرقت و خمر و قذف را واجب دانند و کسانی که از خوارج حد خمر و رجیم اسقاط کنند کافر شمارند.

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 اویند و همه ایشان سرگردانند و همین خواری آنان را پس.

۱۰- 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 تارکش برای ترک آن کار سزاوار کبیر است. حرام آن است که خدای تعالی بندگانش 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 مثاب 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 نمی گشتی. و این خلاف گفتار بعضی از براهمه و قدریه است که گفتند تکلیف متوجه عاقل میشود و بتوسط دو خاطره بدل او راه میباید؛ یکی از سوی خدای تعالی که او را بنظر و استدلال

وجهاد پادشمان اسلام را واجب دانند تا باسلام درآیند یا جزیه دهند و قائل 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 خمریه که زنا را روا شمرند کافر دانستند. و نیز کسانی که محرمات را بهر دعائی که دوستی با ایشان حرام است تأویل کردند کافر شمرند.

واقامه حد زنا و سرقت و خمر و قذف را واجب دانند و کسانی که از خوارج حد خمر و رجیم اسقاط کنند کافر شمارند.

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 اویند و همه ایشان سرگردانند و همین خواری آنان را پس.

۱۰- 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 تارکش برای ترک آن کار سزاوار کبیر است. حرام آن است که خدای تعالی بندگانش 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 مثاب 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 نمی گشتی. و این خلاف گفتار بعضی از براهمه و قدریه است که گفتند تکلیف متوجه عاقل میشود و بتوسط دو خاطره بدل او راه میباید؛ یکی از سوی خدای تعالی که او را بنظر و استدلال

اسلام غیر خواجب است تا امام دادرسان و امینان بر آنان گمارد و مرز آنان را نگاهدارد و با لشکر ایشان بیگانه رود و غنیمت رازدیه ایشان تقسیم کند و داد شتمندیدگان را از ستمگران پستاند.

و گفتند در امت اسلام پیمان امامت ستنن با امامی از راه اجتهاد است و پیغمبر (ص) شخص معینی را امامت نامزد نکرده است به خلاف افضیایان که گفتند وی بنص صریح و صحیح علی را امامت نامزد فرمود و اگر چنین بود که گفتندی هر آینه این خیر را هم معرمان نقل کردند 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 وجهی بر آن مترتب نیست.

و گفتند که شرط در امامت این است که امام از قریش باشد و آنان فرزندان نسرین 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 ربه و دیگران بودند شدند و کسانی مانند نافع بن ازرق حنفی و نجده 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 پایبندان پایه برسد که حاکم بشارت او حکم کند. و در دین خود عادل و در کاری که بوی سیرد ماند مصلح باشد و مرتکب گناهان کبیره نشود و بر صغیره نیز اسرار نوردود و 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 انگار 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 یک 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 بتواند کشوری بکشور دیگر یاری رساند در این صورت آن ناحیت را امامی جدا گانه میتواند بود.

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

وقائل به فضیلت ابوبکر و عمر بر امامه پس از آنند شدند در برتری میان علی و عثمان اختلاف کردند. و نیز قائل بموالاة و دوستی عثمان شده و از کافر شماران او بیزار می جستن. 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 سباع رسید عمرو بن جرموز او را بکشت و طلحه چون آهنگ بازگشت کرده به تیری که مروان بن حکم بسوی وی افکند کشته شد.

و گفتند که عایشه بر آن شد که دو گروه را آشتی دهد ولی دو قبیله بنوضیه و ازد، از رأی او سر بیچیده بی اذن او با علی چنگیدند تا کار بدان جا کشید که واقع شد. و گفتند که در نبرد سفین علی بر امد است بود و معاویه و یارانش بر وی 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 قائل به بیرون شدن اهل نهروان از دین گشتند چه پیغمبر آنان را مار قین 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 تکفیر شمارند و هر که مسلمانان و یاران نیک پیغمبر را کافر شمارد خود کافر است تا 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 استیاضی ظاهر اختلاف کردند و بر وجوب همه طاعت مفروضه و استحباب نوافل شرعی عهدستان شدند بخلاف کفر امیه که گفتند ایمان اقرار تنها است خواه اینکه با آن اخلاص باشد یا نفاق . بر خلاف قدریه و خوارج که بنده داشتند که نامؤمن بر مرتکبان گناه اطلاق نکردند . و گفتند که نام ایمان بگناهی جز کفر زایل نشود و هر که گناهی جز کفر ورزد مؤمن است اگر چه بدان گناه قاسق گردد . و گفتند کشتن هیچ مسلمانی جز به این سه چیز روا نیست : مرتد گردد یا زانی محصنه کند و یا کسی را کشتد که بجای وی او را قناس نماید . بخلاف خوارج که ریختن خون گناهگران را روا دانند و اگر گناه کاران همگی کافر بودند مرتد شده کشتنشان واجب میگفت و دیگری حدودی بر آنان اقامه نمی شد 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 وَيَعْصُونَ مَا يَأْمُرُونَ** . 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 اولوالعزم افضل باشند . و قائل به تقبیل انبیاء بر اولیاء شدند بخلاف کرامیه که برخی از اولیاء را بر بعضی پیغمبران برتری نهادند . **اهل سنت در امامت مفضول** اختلاف کرده اند شیخنا ابو الحسن اشعری آنرا تاروا و قنالی آفراروا شمرده است . و قائل بدوستی ده تن از یاران پیغمبر شدند آنان را اهل بهشت دانستند و ایشان خلفای چهار گانه طلحه ، زبیر و سعید بن ابی وقاص و سعید بن زید بن عمرو بن نفیل و عبدالرحمن بن عوف ، و ابو عبیده بن جراح اند . و نیز قائل بدوستی کسانی که در جنگ بدر با پیغمبر بودند شدند آنانرا از اهل بهشت دانستند و این سخن را نیز درباره کسانی که در جنگ احد حضور داشتند گفته جز مردی که نام او فرمان بود وی گروهی از مشرکان را بکشت و خوبشتن 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 عاقلترین مسن نیز در این گروه است و نیز به دوستی هر که بر دین اسلام مرده و پیش از مرگش بر بدعتی از بدعت های گمراهان نبوده قائل شدند .

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

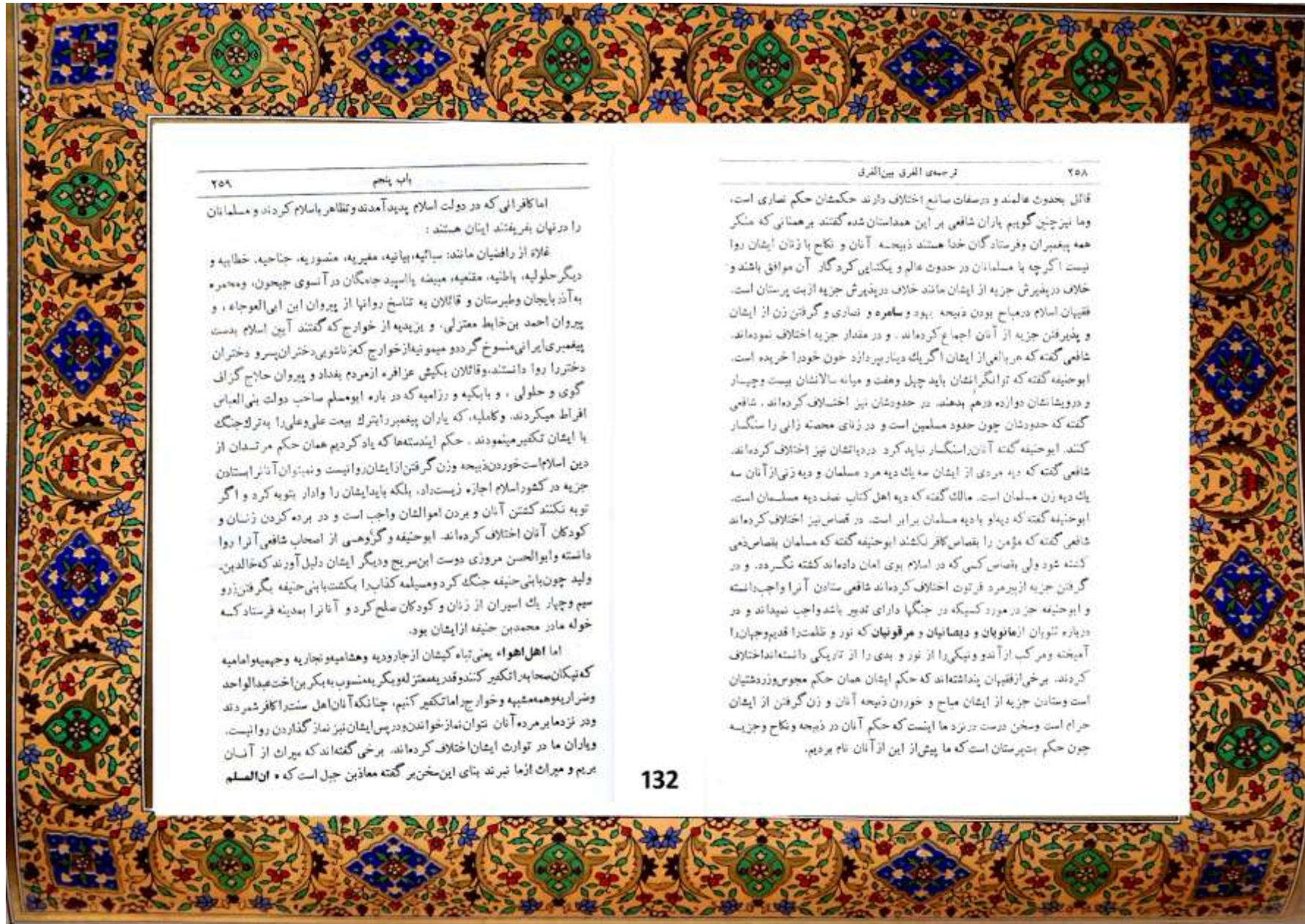
اما کسانی که پیش از آمدن اسلام پیدا شدند بر چندین دسته بودند : **مغروھی** پرستش بنان میکردند **دسته ای** آدمی را میپرستیدند مانند کسانی که جمشید و نمرود پسر کنگان و فرعون را پرستش میکردند . برخی روی زیبا را عبادت میکردند و حلولی بودند و میگفتند که روح خدای در زیبا رویان حلول کند و **دسته ای** آفتاب و 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 **و ان الذین لایؤمنون بالآخرة لیسمون الملائكة تسمیة الاثی** . دسته ای 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 دسته های کفران پیش از اسلام سوسفطالیان 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 **دهر یه اند** که بقدم عالم و دیرینگی هبولای جهان و حدوث عرشها قائلند . و دیگر **فلاسفه ای** هستند که جهان را قدیم و کردگار و صانع آنرا منکرند فیثاغورس و پادونیوس از ایشانند و دیگر **فلاسفه ای** میباشند که کردگار

وسایع قدیم را اقرار دارند ولی پندارند که کرده و سنغ اونیز با او قدیم است. و بدم ساینع و مستوع قائل شدند چنانکه ابندقیس 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 با ستارگان قدیم بشمارند و پندارند که آسمان را طبیعتی پنجم است و قابل کون و فساد نیست نه اجمال و نه بتفصیل و همه مسلمانان بر این سخن فراهم آمده اند که خوردن ذبیحه و نکاح یا زنا سنی است که در بالا نام بردیم روا نیست. و در جزیه ستادن از انسان 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 ستاند چونکه شافعی و یاران اونیز بر این سخن رفته اند و در باره مجوس گفتند که آنان چهار فرقه اند: زروانیان و مسیحیان و خرمدینان و به آفریدیان و خوردن ذبیحه همه ایشان و نکاح با زنان حرام است: شافعی و مالک و ابوحنیفه و اوژاهی و ثوری در جواز ستادن جزیه از زروانیان و مسیحیان ستاند شدند و در مقدار دیه ایشان اختلاف کرده اند. شافعی گفت که دیه مجوسی پنج یگ دیه یهودی و نسرانی، و دیه یهودی و نسرانی سه یگ دیه مسلمان است پس دیه مجوسی پنج یگ دیه مسلمان میباشد ابوحنیفه گوید که دیه مجوسی و یهودی و نسرانی مانند دیه مسلمان است اما پذیرفتن جزیه از مزدکیان روا نیست زیرا آنان از دین مجوس اصلی (زردشتی) جدایی گزیده و همه چیزهای ناروا را روا شمرده گفتند که همه مردمان درخواست و زن و دیگر لذتها ابازند. از به آفریدیان اگر چه در گفتار به از مجوسان پیشین هستند نتوان جزیه پذیرفت زیرا پیشوا ایشان در دولت اسلام پدید آمده است و هر کفری که پس از اسلام پیدا شود از اهل آن ستادن جزیه جایز نیست.

فقهبان در باره صاهین 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 ها از ایشان است. برخی از آنان گویند ما باین که قائل بقدم هیولی هستند حکمشان حکم اصحاب هیولی است چنانکه پیش از این از آنان نام بردیم و آنانکه

قائل بحدوث عالمند و در صفات ساینع 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. فقهبان اسلام در معیاج 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 یک دینار بردارد خون خود را خریده است، ابوحنیفه گفته که توانگر ایشان باید چهل وقت و میان سال نشان بیست و چهار و درویشانشان دوازده درهم بدهند. در حدودشان نیز اختلاف کرده اند. شافعی گفته که حدودشان چون حدود مسلمانان است و در زنا محصنه زانی را سنگسار کنند. ابوحنیفه گفته آنان را سنگسار نباید کرد. در دیانتشان نیز اختلاف کرده اند. شافعی گفته که دیه مردی از ایشان سه یگ دیه مرد مسلمان و دیه زنی از آنان سه یگ دیه زن مسلمان است. مالک گفته که دیه اهل کتاب نصف دیه مسلمان است. ابوحنیفه گفته که دیه او پادیه 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 فرتوت اختلاف کرده اند شافعی ستادن آنرا واجب دانسته و ابوحنیفه جز در مورد کسی که در جنگها دارای تدبیر باشد واجب نمیداند و در باره ثوبان از ما نوبان و دیصانیان و مرقونیان که نور و تللمت 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 فقهبان پنداشته اند که حکم ایشان همان حکم مجوس و زردشتیان است و ستادن جزیه از ایشان میاج 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 سفات صالح اختلاف دارند حکمشان حکم نصاری است، و ما نیز چنین گوئیم پاران شافعی بر این همدستان شده گفتند بر هسانی که منکر همه پیغمبران و فرستادگان خدا هستند ذبیحه. آنان و نکاح با زنان ایشان روا نیست اگر چه با مسلمانان در حدوت 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 بود و ساهره و نزاری 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 تو اگر ایشان باید چهل هفت و میان سالانسان بیست و چیسار و درویشانشان دوازده درهم بدهند. در حدودشان نیز اختلاف کرده‌اند. شافعی گفته که حدودشان چون حدود مسلمین است و در زانی محضه زانی 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 زنی از آنان سه یک دین زن مسلمان است. مالک گفته که دین اهل کتاب نصف دین مسلمان است. ابوحنیفه گفته که دین او دین مسلمان برابر است. در قصاص نیز اختلاف کرده‌اند شافعی گفته که مؤمن را بقصاص کافر نکشد ابوحنیفه گفته که مسلمان بقصاص دینی کشته شود ولی بقصاص کسی که در اسلام بوی امان داده‌اند کشته 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 دیناره نتوان ازمانویان و دیسانیان و مرقوتیان که نور و تلمت را قدیم و جهان را آریخته و هر کب از آندو و تیکر 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 نتظاهر با اسلام کردند و مسلمانان را در نهان بفریبند اینان هستند :

غایه از راهشیان مانند: سیابیه، بیانیه، مغیره، منصوریه، جناحیه. خطابه و دیگر حلولیه، پاطنیه، مقنیه، مبیضه پالسیبد جامگان در آن سوی جیحون، و همره به آند پایجان و طبرستان و قاتلان به تاسخ روانها از پیروان ابن ابی العوجاه، و پیروان احمد بن حنبل معتزلی، و یزیدیه از خوارج که گفتند آیین اسلام بدست پیغمبر یا پسرانی منسوخ گردیده و میباید از خوارج که زنانشوی دختران پسر و دختران دختر را روا دانستند، و قاتلان بکیش عزافره از عمره بغداد و پیروان حلاج گراف گوی و حلولی، و بابکبه و رزامیه که در باره ابومسلم صاحب دولت بنی العباس افرات میگردند، و کاندلیه، که یاران پیغمبر را بتربک بیعت علی و علی را بتربک جنگ با ایشان تکبیر می نمودند. حکم ایندسته‌ها که یاد کردیم همان حکم مرستدان از دین اسلام است خوردن ذبیحه وزن گرفتن از ایشان روا نیست و نمیتوان آنان را ستان جزیه در کشور اسلام اجازه زیست داد، بلکه باید ایشان را وادار بشوی 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 ابن سربیع و دیگر ایشان دلیل آوردند که خالد بن ولید چون با بنی حنیفه جنگ کرد و مسایله کفابرا بکشت با بنی حنیفه بگرفتن زرو سیم و چهار یک اسیران از زنان و کودکان صلح کرد و آنانرا بعدینه فرستاد که خوله مادر محمد بن حنیفه از ایشان بود.

اما **اهل اهواء** یعنی تبهه کیشان از جاردیه و هشامیه و تجاریه و حبهیمه و امامیه که تیکان صحابه را تکبیر کنند و قدر پیغمبر و دیگر بیه سبب به بکر بن اخت عبدالواحد و شراریه و هومه مشبه و خوارج حر امامت تکبیر کنیم، چنانکه آنان اهل سنت را کافر شمردند و در نزد ما بر مرده آنان نتوان 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 نیرند بنای این سخن بر گفته معاذ بن جبل است که **ان السلم**

یرث من الکافر والکافر لایرث من المسلمه و صحیح در نزد ما اینست که اموال ایشان حکم نخبیت بین آنان و سنیان توارثی 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 بیاطل بودن نماز در پس کسی که قائل بخلق قرآن و نفی رؤیت خداسات اشاره کرده است و هشام بن عبدالله رازی از محمد بن حسن روایت کرده که او در باره کسیکه در پشت سر قائل بخلق 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 پرسیده گفت که آنان زندقه‌اند. شافعی در کتاب الشهادت بر او بودن شهادت اهل اهواء جز خطاییه 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 بروایت اشهب، و ابن القاسم و حارث بن مسکین از مالک که در باره معتزله گفته: **زنادقة 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 حزبی در مرزها است اگرچه کشتنشان واجب است ولی معامله با آنان صحیح است ولی فروختن قرآن و برده مسلمان با ایشان بنا بر مذهب شافعی درست نیست.

اصحاب شافعی در حکم قدریه معتزله اختلاف کرده‌اند برخی گفته‌اند که حکم ایشان حکم مجوس است زیرا پیغمبر درباره قدریه فرموده که **هالهم مجوس هذه الامة** بنا بر این ستادن جزیه از ایشان جایز است. بعضی گویند که حکم آنان حکم مردمان است و از ایشان جزیه نتوان گرفت بلکه باید آنانرا وادار بتوبه کرد و اگر نکرده‌اند کشتنشان واجب است. ماهمه احکام اهل اهواء را در پیش اهل سنت در کتاب **الملل 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 همدستانند، 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 درگذشت 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 قرمان که خیر او را مستثنی کرده پای پیغمبر بودند و نیز آنانکه در حدیبیه به بیعت رضوان درآمدند 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 عکاشه‌ی محض نیز از این گروه است.

و قائل بدوستی مردمانی شدند که اخبار وارده آنان را اهل بهشت شمرده است چون اویس قرنی که خیر درباره‌ی وی 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 بر او پدران پاک نهاد خود میرفتند قائل شدند، نه آنکه از ایشان باعتبار یار فرض گرایشی داشتند و یا آنکه چون برقی خود را با ایشان 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 گویند و از ملت‌هایی که از اسلام پیروند و از پیام‌گشایان گمراه که چون قدریه و مرجئه و رافضه و خوارج و جهیمیه و نجاریه و مجسمه که خود را باسلام پندار بی‌زاری جسته .

فصل پنجم

در باره‌ی نگاهداشتن عبادی اهل سنت را از کافر شمردن بکدیگر

اهل سنت بکدیگر را کافر شمارند و اختلافی که موجب تیری و تکبیر شود در میان آنان وجود ندارد. و ایشان اهل جماعت و پایداری دارند حق هستند، و به تنفی و رد گفتار بکدیگر نپردازند. بخلاف فرقه‌های مخالفان آنان که پیوسته هم را کافر شمارند 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 بود و نصاری هستند که یکدیگر را کافر شمرده گویند: **قالت اليهود ليست النصارى على شي، وقات النصارى ليست اليهود على شي**، و خدای تعالی فرموده است: **«ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا»** 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 نگویند و زنان و پاران 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 نیز بزرگان تابعین و تابعین آنان را بخوبی نام برند و در عوام مردم جز بظاهر ایمان‌شان حکم نکنند و هیچ یاک از آنان را جز بدانچه را که موجب کفر است تکبیر نشمایند و سخن پیغمبر را چنانکه بخاری آورده

براست دارند که فرمود: **«يدخل الجنة من امتسى سبعون الفباغیر حساب هم الذين لا يستر قون ولا ينظرون وعلی ربهم يتوكلون»** و نیز آمده است که هر کدام از ایشان بشمار ربه و معتر شفاعت کنند و دعای بر پیشینیان امت اسلام را بر خویشتن واجب دانند چنانکه خدای تعالی در کتاب خود فرمود: **«ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤوف رحيم»**.

فصل ششم

در بیان فضایل اهل سنت و انواع علوم و بزرگان 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 عدو 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 جهنمی 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 نامعناو 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 بریختن خون قدریه فتوی داد. پس از این طبقه جعفر بن محمد صادق ع است که او را کتشی در رد بر قدریه و کتشی دیگر در رد بر خوارج و رساله‌ای در رد بر غلاة روافض می‌باشد. و نخستین متکلم ایشان از قبطیان و ارباب مذاهب ابوحنیفه و شافعی هستند که او را کتشی در رد بر قدریه بنام **«فقه الاکبر»** و رساله ای در تأیید گفتار اهل



سنتاست که گویند استطاعت یا فعل است ولی او گوید که آن برای دوشدشایستگی 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 مرسی از یاران ابوحنیفه باه متزله در خلق قرآن همداستان شد ولی در خلق افعال آنرا تکثیر کرد. پس از شافعی شاگردان او جامع بین فتنه علم کلام بودند. ابو العباس بن سربج از همه آنان در این دانشها برزنده تر بوده و کتاب جاروفه را در یاری تکفوه ادله نقض کرد، پس از ایشان امام ابو الحسن اشعری است که استخوانی در گلوئی قدریه بود، و ابو الحسن باهلی، و ابو عبدالله بن مجاهد، که نامبردارترین شاگردان او بودند و ابو بکر محمد بن طیب باقلانی، و ابواسحاق ابراهیم بن محمد اسفرائینی، و ابن فورک 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 فورک، و ابراهیم بن محمد را که بزرگان و خواجگان این دانش بودند درک کرده ایم.

اما در میان ائمه فقه در زمان سحابه و تابعین پس از ایشان که چهار را پر از دانش کردند و شهره تر از آنش بر کوهی بودند و از میان ایشان کسی یافت نگردد که اهل سنت و جماعت را به علم خویش یاری نکرده باشد و بیان نامهای ایشان در اینجا به درازا می کشد و ائمه حدیث و خیر که رفته در این شاهرانند هیچ یک بسعدتی نکرده بده نباشد و طبقات آنرا کتابهایی ویژه است که در اینجا از نامبردن آنها بی نیازیم 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 ولایت و ادب که عقیده اهل سنت داشتند از کوفیان؛ مفضل نشی، و ابن اعرابی، و رؤاسی، و کسائی، و فراه، و ابو عبیده قاسم بن سلام، و علی بن مبارک لجنسانی، و ابو عمرو شیبانی، و ابراهیم حرینی، 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 علاه، بودند که عمرو بن عبید قدری او را گفت در کلام خدای تعالی از وعده و وعید سخن رفته و خدای وعده و وعید خود را پرستی بجای آورد و با این سخن میخواست بگوید که خدای او را در بدستی که گزارده و گفته بود گناهکاران مؤمنین در دوزخ پایدار بمانند و یاری میکند. عمرو بن علاه او را گفت مگر نشنیدی که عرب گفته است:

ان الکفریم اذا اوعدها واذا وعدولفی، یعنی جوانمرد هر گاه پترساند بختشاید و هر گاه وعده کند بجای آورد. و گوینده‌های از ایشان بختشایش در برابر وعید بر خود میبالد.

وانی اذا اوعدهت او وعدته لمخلف میمادی و منجز موعدی آن را از کرم و بزرگواری شمرده اند نه از خوی‌های نکوهیده.

و نیز خلیل بن احمد و خلف الاحمر و یونس بن حبیب 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 با لایش روافض و خوارج و قدریه شوخ کن شود.

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

و نیز دانشمندان مغازی و جنگ نامعنا و سیرت نامعنا 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 زنگار است فخر جاودان باشد .

اما آثار آحادانی 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 جیاعت ساخته اند مانند نبی باشد و جز اهل سنت را چنین آثار نبوده است چنانکه ولید بن عبدالملک که مسجد نبوی و مسجد دمشق را بزینتترین 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 با دولت‌های گوناگونی که دارند یاد توان کرد دیگر آنکه بناهای آنان را با بدهی 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 یاد آوری ما آنرو مفاخر ایشان در دین و دنیا کفایت میکند . خدای را سپاس و او را برتری است درود بر خواجه مامحمد و همه فرزندان دیاران او باد .

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