البـــاب الثالـــث

في بيان تفصيل مقالات فرق الأهواء وبيان فضائح كل فرقة منها على التفصيل -هذا باب يشتمل على فصول ثمانية وهذه ترجمتها:

فصلٌ في بيانِ مقالات فرق الرَّفْض.

فصلٌ في بيانِ مقالاتِ فرق الخوارج.

فصلُ في بيان مقالاتِ فرق الاعتزال والقَدَر.

فصلٌ في بيان مقالاتِ الضرارية والبكرية والجهمية (٨ب و ١٩).

فصلٌ في بيان مقالات الكرامية.

فصلٌ في بيان مقالات المُشَبِّهة الداخلة في غمار الفرق التي ذكرناها، وسنذكر في كل فصل منها مقتضاه على شرطه إن شاء الله -عَزَّ وجَلَّ.

obeikandl.com

الفصـــل الأوّل
من فصول هذا الباب في بيان مقالات فرق الرفض

قد ذكرنا قبل هذا أن الزيديَّة منهم ثلاث فِرق، والكيسانية منهم فرقتان، والإماميةَ منهم خمسَ عشرةَ فرقةً، ونبدأ بذكر الزيديةِ، ثم الإماميةَ منهم، ثم الكيسانية على الترتيب إن شاءَ الله -عَزَّ وجَلَّ.

ذكر الجارودية من الزيدية

أولًا: أتباع المعروف بأبي الجارودِ، وقد زعموا أن النبي ﷺ نصَّ على أمامة عليٍّ بالوَصف دون الاسم وزعموا أيضًا أن الصحابة كفروا بتركهم بيعة عليٍّ وقولوا أيضًا: إن الحسن بنَ عليٍّ كان هو الإمامَ بعد عليٍّ، ثم أخوه الحسين كان إمامًا بعد الحسنِ، وافترقت الجارودية في هذا الترتيب فرقتين فرقة قالت: إنَّ عليًّا نصَّ على إمامة ابنِهِ الحَسن، ثم نصَّ الحسنُ على إمامة أخيه الحسين بعده، ثم صارت الإمامة بعد الحسَن والحسين شورَى في ولدَي الحَسَنِ والحسين؛ فمن خرجَ منهم شاهرًا سيفه داعيًا إلى دينه وكان عالمًا ورعًا فهو الإمام، وزعمَت الفرقة الثاني منهم أن النبيَّ ﷺ هو الذي نصَّ على إمامةِ الحسنِ بعدَ عليٍّ وإمامةِ الحسين بعد الحسن، ثم افترقت الجارودية بعد هذا في الإمام المنتظر فِرَقًا: منهم من لم يعيِّن واحدًا بالانتظار وقال: كلُّ من شَهَر سيفهُ ودعا إلى دِينِهِ في ولدي الحسن والحسين فهو الإمام، ومنهم من ينتظر محمدَ بن عبدَ الله بنِ الحسن بن عليٍّ بن أبي طالب (١٩ و٩ب) ولا يصدق بقتله ولا بموته ويزعم أنه هو المهديُّ المنتظَر الذي يخرجُ فيملك الأرض، وقول هؤلاء فيه كقول المحمذية من الإمامية في انتظارها محمد بن عبد الله بن الحسن بن عليٍّ، ومنهم من ينتظرُ محمد بن القاسم صاحب الطالقانِ ولا يصدِّق بموته، ومنهم من ينتظر محمد بنَ عمرَ الذي خرج بالكوفة ولا يصدق بقتلِه ولا بموتِه، فهذا قول الجارودية وتكفيرهم واجب لتكفيرهم أصحابَ رسول الله -عليه السلام.

ذكر السلَيمانيةِ أو الجَريريةِ منهم

هؤلاء أتباع سليمانَ بنِ جَرير الزيدي الذي قال: إن الإمامةَ شورى، وإنها تنعقدُ بعقدِ رجلين من خيار الأمةِ، وأجازَ إمامةَ المفضول، وأثبتَ إمامةَ أبي بكرٍ وعمرَ، وزعمَ أنَّ الأمةَ تركتِ الأصلحَ في البَيْعَةِ لهما لأن عليًّا كان أَوْلى بالإمامةِ منهما إلا أن الخطأ في بيعتهما لم يوجب كفرًا ولا فسقًا، وكُفِّرَ سليمانُ بنُ جريرٍ بالأحداث التي نقمها الناقمون منهُ، وأهلُ السنةِ يكفِّرونَ سليمانَ بن جرير من أجل أنه كَفَّرَ عثمانَ رضي الله عنه.

ذكر البتْرية منهم

هؤلاء أتباع رجلين: أحدهما الحسنُ بنُ صالح بنِ حيٍّ، والآخر كثير المنوَّا الملقَّب بالأبتر، وقولهم كقول سليمان بن جرير في هذا الباب، غير أنهم توقفوا في عثمانَ ولم يقدموا عليذمِّه ولا على مدحه. وهؤلاء أحسنُ حالًا عند أهلِ السنة من أصحابِ سليمان بن جرير وقد أخرج مسلمُ بنُ الحجاج حديثَ الحسن بن صالح بن حيٍّ في مُسنَدِهِ الصحيح، ولم يُخرجْ محمدُ بنُ إسماعيل البُخاري حديثَه في الصحيح، ولكنه قال في كتاب التاريخ الكبير: الحسنُ بنُ صالح بن حيٍّ الكوفيُّ سمعَ سمَّاك بنَ حربٍ وماتَ سنة سبعٍ وستينَ ومائةٍ، وهو من ثغور[1] همذان وكنيته أبو عبد الله (٩ب و١١٠).

قال عبد القاهر: هؤلاء البتريةُ والسليمانيةُ من الزيدية كلهم يكفِّرون الجارودية من الزيدية، لإقرار الجاردوديةِ على تكفير أبي بكرٍ وعمرَ، والجارودية يكفِّرونَ السليمانيةَ والبتريةَ لتركهما تكفيرَ أبي بكرٍ وعمر.

وحكى شيخُنا أبو الحسن الأشعريُّ في مقالتِهِ عن قوم من الزيدية يقال لهم اليعقوبيةُ أتباعُ رجلٍ اسمهُ يعقوب أنهم كانوا يَتَولَّونَ[2] أبا بكر وعمر

---

(١) الأصل ثور.

(٢) تولى فلان فلانا اتخذه وليًّا.

ولكنهم لا يتبرَّءون ممن تبرأ منهما، قال عبدُ القاهر: اجتمعت الفرقُ الثلاثُ الذين ذكرناهم من الزيدية على القول بأن أصحاب الكبائر من الأمة يكونون مخلَّدين في النار، فهم من هذا الوجه كالخوارج الذين أيأسوا أُسرَاءَ المذنبينَ من رحمة الله -تعالى- ولا ييأس من روح الله إلا القومُ الكافرونَ، وإنما قيل لهذه الفرقِ الثلاثِ وأتباعِها زيديةٌ؛ لقولِهم بإمامةِ زيد بنِ عليِّ بنِ الحسن بنِ علي بن أبي طالبٍ في وقتهِ وإمامة ابنهِ يحيى بن زيد بعد زيدٍ، وكان زيدُ بنُ عليٍّ قد بايعهُ على إمامته خمسةَ عشر ألفَ رجلٍ من أهل الكوفة وخرج بهم على والي العراق وهو يوسفُ بنُ عمرَ الثقفيُّ عامل هشام بنِ عبد الملك على العراقيين، فلما استمرَّ القتالُ بينهُ وبين يوسف بنِ عمرَ الثقفي قالوا له: إنا ننصُرُكَ على أعدائك بعدَ إن تخبرنَا برأيك في أبي بكر وعمرَ اللَّذَين ظلما جدَّك عليَّ ابنَ أبي طالب، فقال زيدٌ: إني لا أقول فيهما إلَّا خيرًا وما سمعت أبي يقول فيهما إلَّا خيرًا وإنما خرجتُ على بني أميةَ الذين قاتلوا جدي الحسين وأغاورا على المدينة يوم الحرَّة ثم رموا بيتًا لله بحجر المنجنيق (١٠ ب) والنار. فقارقوه عند ذلك حتى قال لهم: رفضتموني؛ ومن يومئذ سمُّوا رافضةً وثَبتَ معهُ نصُر بن حريمة العنسي، ومعاوية بن إسحاق بن يزيد بن حارثه في مقدار مائتي رجل.

وقاتلوا جند يوسف بن عمرَ الثقفيَّ حتى قتلوا عن آخرهم وقُتل زيدٌ ثم نُبِشَ من قبره وصُلب ثم أُحرق بعد ذلك، وهرب ابنه يحيى بن زيد إلى خراسان وخرج بناحية الجوزجاني على نصر بن بشَّارٍ والي خراسان، فبعث نصر بن بشار إليه مسلم بن أحوز المازنيَّ في ثلاثة آلافٍ رجل فقتلوا يحيى بن زيد، ومشهده بجوزجان معروفٌ، قال عبد القاهر: وروافضُ الكوفةِ موصوفون بالغدر والبخل، وقد سار المثل بهم فيهما حتى قيلَ أبخلُ من كوفيٍّ، وأغدرُ من كوفيٍّ، والمشهور من غدرهم ثلاثة أشياء:

أحدها: أنهم بعد قتل عليٍّ -رضيَ الله عنهُ- بايعوا ابنه الحسنَ فلما توجه لقتال معاوية غدروا به في ساباط المدائن، فطعنُه سنان الجُعفي في جنبه فصرعهُ

عن فرسِه وكان ذلك أحد أسباب مصالحته معاوية.

والثاني: أنهم كاتبوا الحسينَ بنَ عليٍّ رضي الله عنه ودعَوْهُ إلى الكوفة لينصروه على يزيدَ بن معاويةَ فاغترَّ بهم وخرج إليهم، فلما بلغ كربلاء غدورا به وصاروا مع عُبَيدِ الله بن زياد يدًا واحدة عليه حتى قتل الحسينُ وأكثرُ عشيرتهِ بكربلاء.

والثالث: غدرهم بزيد بن عَليٍّ بنِ الحسين بن علي بن أبي طالب بعد أن خرجوا معهُ على يوسف بن عمر، ثم نكثوا بيعته وأسلموه عند اشتداد القتال حتى قتل وكان من أمره (١١١) ما كان.

ذكر الكيسانيةِ من الرافضة

هؤلاء أتباع المختار بن أبي عبيد الثقفي الذي قام بثأر الحسين بنِ عليٍّ بنِ أبي طالبٍ وقتلَ أكثرَ الذين قتلوا حسينًا بكربلاء، وكان المختارُ ويقال له كيسان. وقيلَ إنه أخذ مقالتَه عن مولى لعلي -رضي الله- عنه كان اسمهُ كيسان، وافترقت الكيسانيةُ فرقًا يجمعها شيئان، أحدهما: قولهم بإمامةِ محمدِ ابن الحنفيةِ وإليه كان يدعو المختارُ بن أبي عبيد، والثاني: قولهم بجواز البدء على الله -عَزَّ وجَلَّ-؛ ولهذه البدعةِ قال بتكفيرهم كل من لا يجيز البدء على الله -سبحانه. واختلفتَ الكيسانية في سببِ إمامة محمد ابن الحنفيةِ، فزعمَ بعضهم أنه كان إمامًا بعد أبيهِ عليِّ بن أبي طالبٍ -رضي الله عنه- واستدلَّ على ذلك بأن عليًّا دفع إليهِ الرايةِ يومَ الجَمل وقال له: (أبيك تحمد لا خير في الحرب إذا لم تُز بَكِ) (كذا) وقال آخرونَ منهم: إن الإمامة بعد عليٍّ كانت لابنهِ الحسنِ ثم للحسين بعد الحسنِ، ثم صارت إلى محمد ابنِ الحنفية بعد أخيهِ الحسين بوصيَّةِ أخيهِ الحسينِ إليهِ حين هربَ من المدينة إلى مكةَ حين طولبَ بالبيعة ليزيدَ بن معاويةَ، ثم افترقَ الذين قالوا بإمامة محمدِ ابنِ الحنفيةِ فزعمَ قومٌ منهم يقال لهم الكربية أصحاب أبي كرب الضريرِ أن محمد ابن

الحنفية حيٌّ لم يمت وأنه في جبلِ رضوى، وعندهُ عينٌ من الماء وعين من العسل يأخذُ منهما رزقهُ وعن يمينهِ أسدٌ وعن يسارهِ نمرٌ يحفظانهِ من أعدائه إلى وقت خروجِه وهو المهديُّ المنتظرُ، وذهب الباقونَ من الكيسانيةِ (١١ب) إلى الإقرار بموت محمد ابن الحنفية واختلفوا في الإمام بعده، فمنهم من زعمَ أن الإمامة بعدَه رجعتْ إلى ابن أخيهِ علي بن الحسين زين العابدينَ، ومنهم من قال برجوعها بعدَه إلى أبي هاشمٍ عبدِ الله بن محمد ابن الحنفيةِ واختلف هؤلاءِ في الإمام بعد أبي هاشمٍ.

فمنهم من نقلها إلى أبي محمد بنِ عليِّ بنِ عبدِ الله بن عباسِ بنِ عبد المطلب بوصيَّة أبي هاشمٍ إليه وهذا قول الروندية، ومنهم من زعم أن الإمامة بعد أبي هاشم صارت إلى بيان بن سمعان، وزعموا أن روحَ الله -تعالى- كانت في أبي هاشمٍ ثم انتقلتْ منهُ إلى بيان، ومنهم من زعمَ أن تلك الروحَ انتقلت من أبي هاشمٍ إلى عبد الله بن عمرو بن حرب، وادعت هذه الفرقةُ إلهيَّة عبدِ الله بن عمرو بن حرب، والبيانيةُ والحربيةُ كلتاهما من فِرقِ الغلاةِ نذكرهما في الباب الذي نذكر فيهِ فِرَقَ الغلاة، وكان كُثير الشاعرُ على مذهب الكيسانيةِ الذين ادعوا حياةَ محمد ابن الحنفيةِ ولم يصدِّقوا بموتهِ ولذا قال في قصيدة له:

ألا إنَّ الأئمـــة مـــن قـــريشٍ ... وُلاةُ الحـــق أربعـــةٌ سَـــواءُ
عـــليٌّ والثلاثـــةُ مـــن بنيـــهِ ... هـــمُ الأسباطُ لـيسَ بهم خفـاءُ
فـــسبطٌ سـبطُ إيـــمانٍ وَبـــرٍّ ... وسِـــبطٌ غيَّبَتـــهُ كَـــربلاءُ
وسِـبطٌ لا يـذوق المـوتَ حتـى ... يقـودَ الخيـلَ يقـدمها[1] اللـواءُ
تَغيَّـــبَ لا يُـــرَى فـــيهم زَمانًـــا ... بِرَضـــوَى عنـــدهُ عـــسلٌ ومـــاءُ

(١١٢) وقالَ عبد القاهر: أجبناه عن أبياته هذه بقولنا:

وُلاةُ الحـــقِ أربعـــةٌ ولكَـــنْ ... لثـاني اثنـين قـد سـبقَ العـلاءُ

---

(١) يقدمها: يسبقها.

وفاروقُ الورى أضحى إمامًا ... وذو النورين بعدُ له الولاءُ
عليٌّ بعدهم أضحى إمامًا ... بترتيبي لهم نزلَ القضاءُ
ومبغضُ من ذكرناه لعينٌ ... وفي نار الجحيم لهُ الجزاءُ
وأهلُ الرَّفضِ قومٌ كالنصارى ... حيارَى ما لِحيرَتهم دواءُ

وقال كُثيرٌ أيضًا في رَفْضِهِ:

برِئتُ إلى الإله من ابن أروى ... ومِن دين الخوراج أجمعينا
ومن عمَرٍ برئتُ ومن عتيقٍ ... غداةَ دُعي أمير المؤمنينا

وقد أجبناه عن هذين البيتين:

برِئتَ إلى الإله ببغض قوم ... بهم أحيا الإلهُ المؤمنينا
وما ضرَّ ابنَ أروَى منك بغضٌ ... وبغض البرِّ دين الكافرينا
أبو بكر به جَذَلي إمام ... على زعم الروافض أجمعينا
وفاروقُ الورَى عمَرٌ بحقٍّ ... يقال لهُ أميرُ المؤمنينا
ألا قل للوصِيِّ فدتك نفسي ... أطلت بذلك الجبل المقاما
أضرَّ بمعشر والوك منَّا ... وسمَّوك الخليفة والإماما
وعادَوْا فيك أهل الأرض طرًّا ... مُقامكَ عنَدهم ستين عاما

(١١٢ و ١٢ ب) ثم قال في هذه القصيدة:

وما ذاق ابنُ خولةَ طعمَ موتٍ ... ولا وراتْ له أرضٌ عظاما
لقد أمسى بمجرى شِعب رضوى ... تُراجعهُ الملائكة الكلاما
وإن له لرزقًا من إمام ... وأشربَة يعُلُّ بها الطعاما

وقد أجبناه عن هذا الشعر بقولنا:

لقد أفنيت عمرك بانتظار ... لمن وارَى التراب له عظاما
فليس بشعب رضواءَ إمامٌ ... تُراجعهُ الملائكة الكلاما

ولا من عنده عسلٌ وماءٌ وأشربةٌ يعُلُّ بها الطعاما
وقد ذاق ابنُ خولة طعم موتٍ كما قد ذاق والده الحماما
ولو خلد امرؤٌ لعلوِّ مجدٍ لعاش المصطفى أبدًا ودامـا

وكان الشاعرُ المعروفُ السيِّد الحميري أيضًا على مذهب الكيسانية الذي ينتظرون محمدَ ابنَ الحنفيةِ، ويزعمون أنه محبوسٌ بجبلِ رَضوى إلى أن يؤذنَ له بالخروج ولهذا قال في شعر له:

ولكن كلُّ مَنْ في الأرض فانٍ بذا حكمَ الذي خَلَقَ الإمامـا

وكان أول منْ قامَ بدعوةِ الكيسانيةِ إلى إمامةِ محمد ابن الحنفيةِ المختارَ بن أبي عبيدٍ الثقفيّ، وكان السببُ في ذلك أن عُبيدَ الله بنَ زيادٍ لما فرغَ من قتل مسلم بنِ عَقيل وفرغَ من قتلِ الحسين بن عليٍّ -رضي الله عنهُ- رفع إليهِ أن المختار بن أبي عُبيدٍ (١٢ب) كان ممَّن خرج مع مُسلم بن عقيل ثم اختفى، فأمرَ باحضارهِ، فلما دخلَ عليهِ رماهُ بعمودٍ كان في يده فشترَ عينهُ وحبسهُ فتشفَّعَ إليهِ في أمرهِ قومٌ فأخرجهُ من الحبسِ، وقال له: قد أَجَّلْتك ثلاثةَ أيامٍ فإن خرجت فيها من الكوفةِ وإلَّا ضربتُ عُنُقكَ، فخرج المختارُ هاربًا من الكوفةِ إلى مكةَ، وبايعَ عبدَ الله بنَ الزُّبير وبقي معهُ إلى أن قاتَلَ ابنُ الزبير جندَ يزيدَ بن معاويةَ الذين كانوا تحتَ راية الحُصين بن نُمير السكونيِّ واشتدَّت نكايةُ المختار في تلك الحروبِ على أهل الشامِ، ثم مات يزيدُ بن مُعاوية ورجعَ جندُ الشام إلى الشامِ واستقامَ لابن الزبير ولايةُ الحجازِ واليمنِ والعراقِ وفارس ولقيَ المختارُ من ابنِ الزبير جَفْوةً فهربَ منهُ إلى الكوفة وَواليها يومئذٍ عبدُ الله بنُ يزيدَ الأنصاريُّ مِنْ قِبَلِ عبدِ الله بنِ الزُّبير، فلما دخلَ الكوفَة بعثَ رُسلهُ إلى شِيعة الكوفةِ ونواحيها إلى المدائن، ودعاهم إلى البيعة له، ووعدَهم أنه يخرجُ طالبًا بثأر الحسين بنِ علي رضي الله عنهُ، ودعاهم إلى محمد ابن الحنفيةِ، وزعمَ أن ابن الحنفيةِ قد استخلفهُ، وأنه قد أَمَرهم بطاعتهِ وعزَلَ ابنُ

الزُبير في خلال ذلك عبدَ الله بن يزيد الأنصاريَّ عن الكوفة وَولَّاها عبدَ الله بن مُطيع العدويَّ، واجتمعَ إلى المختارِ منْ بايعه في السرِّ وكانوا زُهاءَ سبعةَ عشر ألفَ رجلٍ، ودخلَ في بيعتهِ عبيدُ الله بنُ الحرِّ الذي لم يكن في زمانه أشجعُ منه، وإبراهيم بنُ ملك الأشتر، ولم يكن في شِيعةِ الكوفةِ (١١٣) أجملُ منه ولا أكثرُ منهُ تَبَعًا، فخرجَ به على والي الكوفةِ عبد الله بن مُطيع وهو يومئذٍ في عشرين ألفٍ، ودامتْ الحربُ بينهما أيامًا ووقعت الهزيمةُ في آخرها على الزيدية، واستولى المختارُ على الكوفةِ ونواحيها وقتلَ كلَّ من كان بالكوفةِ من الذين قاتلوا الحسينَ بنَ عليٍّ بكربلاء.

ثم خطبَ الناسَ فقالَ في خطبته: (الحمد الله الذي وعدَ وليَّهُ النصرَ وعدوَّهُ الخسرَ وجعلهما فيهما إلى آخر الَدهر قضاءً مقضيًّا ووعدًا مأتيًّا، يا أيها الناسُ قد سمعنا دعوةَ الداعي وقبلنا قولَ الداعي، فكم من باغٍ وباغيةٍ وقتلى في الواعية، فهلمُّوا عبادَ الله إلى بيعةِ الهُدى ومجاهدَة العدا فإني أنا المسلَّط على المُحلِّين، والطالبُ بثأرِ ابنِ بنتِ خاتم النبيين) ثم نزل عن مِنبرهِ وأنفذ بصاحب شُرطتِه إلى دار عمر بن سعدٍ حتى أخذَ رأسه ثم أخذَ رأس ابنه جعفر بنِ عمر وهو ابن أخت المختار، وقال: ذاك برأس الحسين وهذا برأس ابن الحسين الكبيرِ.

ثم بعثَ بإبراهيمَ بنِ ملك الأشتر مع ستةِ آلاف رجلٍ إلى حرب عبيد الله بن زيادٍ وهو يومئذ بالموصل في ثمانين ألفٍ من جُند الشام قد ولَّاه عليهم عبدُ الملك بنُ مَروان فلما التقى الجيشانِ على باب المَوصل انهزمَ جندُ الشام وقُتِل منه سبعونَ ألفًا في المعركة وقُتِلَ عبيدُ الله بنُ زياد والحصينُ بنُ نُمير السكوني، وأنفذَ إبراهيم بن الأشتر برءوسهم إلى المختار فلما تمَّت للمختار ولاية الكوفةِ والجزيرةِ والماهين إلى حدود أرمينيَّة تكهَّنَ بعد ذلك وسجعَ كأسجاع (١٣ ب) الكَهَنة، وحُكِيَ أيضًا: إنه ادَّعي نزولَ الوحي عليه، فمن أسجاعه قولُهُ: أما والذي أنزلَ القرآن، وبَيَّنَ الفُرقان، وشرعَ الأديانَ، وكرِه العصيانَ، لأقتُلنَّ

النعاة من أزْدَ عُمان، ومذْحجٍ وهمذَانَ، ونهدٍ وَخوْلان، وبكرٍ وهزَّان، وتُعَل ونبهان، وعبسٍ وذُبيان، وقيسٍ وعيلان، ثم قال: وحقِّ السميع العليم، العليِّ العظيم، العزيز الحكيم، الرحمن الرحيم، لأعرُكنَّ عرك الأديم، أشراف بني تميم، ثم رُفعَ خبرُ المختار إلى ابن الحنفيةِ وخاف من جهة الفتنةِ في الدين فأرادَ قدوم العراق ليصيرَ إليهِ الذين اعتقدوا إمامته وسمعَ المختارُ ذلك فخافَ من قدومهِ العراقَ ذهابَ رياستهِ وولايتهِ فقال لجنده: أنا على بيعة المَهدي ولكن للمَهدي علامةٌ وهو أن يُضَرب بالسيف ضَربةً فإن لم يقطع السيفُ جلدَهُ فهو المهدي وانتهى قولهُ هذا إلى ابن الحنفية فأقام بمكة خوفًا من أن يقتُله المختارُ بالكوفة.

ثم إن المختار خدعَتهُ السبَّابيةُ الغلاةُ من الرافضِة فقالوا له: أنت حُجَّةُ هذا الزمان وحَمَلوهُ على دعوى النبوَّة؛ فادَّعاها عند خواصه وزعمَ أن الوحيَ ينزل عليه، وسجَعَ بعد ذلك فقال: أمَا ومُمَشِّي السحابِ، الشديد العقابِ، السريعِ الحسابِ، العزيز الوهابِ، القديرِ الغلَّابِ، لأنبشنَّ قبرَ ابنِ شهاب، المفُتري الكذابِ، المجرم المرتاب، ثم وربِّ العالمين، وربِّ البلدِ الأمين، لأقتُلنَّ الشاعر المُهين، وراجزَ المارقين، وأولياء الكافرين، وأعوان الظالمين، وإخوان الشياطين، الذي اجتمعوا على الأباطيل (١١٤) وتقوَّلوا عليَّ الأقاويلَ. إلا خطوبي لذوي الأخلاق الحميدة، والأفعال الشديدة، والآراء العتيدة، والنفوس السعيدة.

ثم خطبَ بعدَ ذلك فقال في خطبته: الحمدُ لله الذي جعَلَني بصيرًا ونوَّر قلبي تنويرًا، والله لأحرقَنَّ بالمصْرِ دُورًا، ولأنبشنَّ بها قُبورًا، ولأشفِيَنَّ منها صدورًا، وكفى بالله هاديًا ونصيرًا. ثم أقسمَ فقال : بربِّ الحرَم، والبيتِ المُحرَّم، والرُّكن المكرَّم، والمَسجِدِ المعظَّم، وحق ذي القلم. ليُرْفَعَنَّ لي علَم، من هنا إلى أضَم، ثم إلى أكنافِ ذي سَلَم، ثم قال: أما ورب السماء لينزلَنَّ نارٌ من السماء، فليحرقنَّ دار أسماءَ فأُهي هذا القولُ إلى أسماء بن خارجةَ، فقال:

قد سَجَعَ بي أبو إسحاق وإنه سيحرق داري وهربَ من دارِهِ، وبعثَ المختارُ إلى داره من أحرقَها بالليلِ وأظهر مَنْ عندهُ أن نارًا من السماء نزلتْ فأحرقتها، ثم إن أهل الكوفةِ خرجوا على المختار لما تكهَّن واجتمعت السبَّابيةُ إليهِ مع عبيدِ أهل الكوفة لأنه وعدَهم أن يُعطَيهم أموالَ ساداتِهم، وقاتل بهم الخارجين عليهِ فظفرَ بِهم وقتلَ منهم الكثيرَ وأسرَ جماعةً منهم وكان في الأسرى رجل يقال له: سُراقةُ بن مِرداسٍ البارقيُّ فقدم إلى المختار وخاف البارقي أن يأمر بقتلهِ؛ فقال للذين أسروه وقدَّموه إلى المختار: ما أنتم أسرتمونا ولا أنتم هزمتمونا بعدتكم، وإنما هزمنا الملائكةُ الذين رأيناهم على الخيل البلق فوق عسكركم فأعجب المختارَ قولهُ هذا فأطلقَ عنه فلحقَ بمصعب بن الزُّبير بالبصرة وكتبَ منها إلى المختارِ هذه الأبيات (١٤ب):

ألا أبلغْ أبا إسحاق أني ... رأيتُ البلقَ دُهمًا مصمتاتِ
أُرِي عينيَّ ما لم تُنظَراه ... كِلانا عالمٌ بالتُّرَّهاتِ
كفرتُ بوحيكم وجعلت نَذْرًا ... عليَّ قتالكم حتى الممات

وفي هذا الذي ذكرناهُ بيان سببِ كهانةِ المختارِ ودعواهُ الوحيَ إليهِ، وأما سببُ قولهِ بجوازِ البدء على الله -عزَّ وجلَّ-؛ فهو أن إبرهيم بنَ الأشتر لما بلغهُ أن المختارَ تكهَّن وادَّعى نزولَ الوحيِ إليه قعد عن نصرتِه، واستولى لنفسهِ على بلاد الجزيرة، وعلمَ مصعبُ ابن الزبير أن إبراهيم بن الأشتر لا ينصر المختارَ، فطمعَ عند ذلك في قهرِ المختار ولحقَ به عبيدُ الله بن الحرِّ الجعفي ومحمدُ بنُ الأشعثِ الكنديُّ وأكثرُ ساداتِ الكوفة غيظًا منهم على المختار لاستيلائه على أموالهم وعبيدهم وأطمعوا مُصعَبًا في أخذ الكوفة قهرًا، فخرجَ مُصعبٌ من البصرة في سبعة آلاف رجل من عنده سوى من انضمَّ إليهِ من ساداتِ الكوفةِ وجعلَ على مقدمتِه المُهلَّبَ بنَ أبي صُفرة مع أتباعهِ من الأَزدِ وجعلَ أعنَّة الخيل إلى عُبيد الله بن معمر التَيْمِي وجعلَ الأحنفَ بن قيسٍ على خيلِ تميمٍ، فلما انتهى خبرهم إلى المختار أخرجَ صاحبهُ أحمدَ ابن

شُميط إلى قتال مصعب في ثلاثة آلاف رجل من نخبة عسكرِهِ، وأخبرهم بأن الظفرَ يكونُ لهم، وزعمَ أنَّ الوحي قد نَزَلَ عليهِ، فالتقى الجيشان بالمدائن وانهزم أصحابُ المختارِ وقُتلَ أميرهم ابنُ شُميط وأكثر قوَّاد المختار ورجع فُلُولهم إلى المختار، وقالوا له: لِمَ تَعِدُنا بالنصر على عدونا؟ فقال: إن الله -تعالى- كانَ قد وعدني ذلك لكنهُ بدا له واستدلَّ على الله (١٥ أ) بقول الله -عَزَّ وجَلَّ- ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ﴾ [الرعد: ٣٦] فهذا كان سبب قول الكيسانية بالبدء.

ثم إن المختار باشرَ قِتال مُصعبِ بن الزبير بنفسهِ بالمذار من ناحية الكوفة وقُتِلَ في تلك الواقعة محمدُ بن الأشعث الكندي.

قال المختار: طابت نفسي بقتلِه إن لم يكن قد بقي من قتلةِ الحسين غيرهُ ولا أبالي بالموت بعد هذا، ثم وقعت الهزيمةُ على المختارِ وأصحابهِ فانهزموا إلى دار الإمامة بالكوفةِ وتحصَّن فيها مع أربعمائة من أتباعهِ وحاصرهم مُصعَبٌ فيها ثلاثة أيام حتى فني طعامهم ثم خرجوا إليه في اليوم الرابع مستقتلين فقُتلوا وقُتِل المختارُ معهم، قَتَلهُ أخوان يقال لهما: طارف وطريف، ابنا عبد الله بن دَجاجَة من بني حنيفةَ وقال أعشى همذان في ذلك:

لقد نبئتُ والأنباءُ تنمي ... بما لاقَى الكوارث بالمذارِ
وما إن سرني إهلاكُ قومي ... وإن كانوا وحقك في خسارِ
ولكني سُررتُ بما يلاقي ... أبو أسحاقَ من خِزْي وعارِ

فهذا بيانُ سبب قول الكيسانية بجواز البَدْء على الله -عَزَّ وجَلَّ-، واختلفت الكيسانيةُ الذين انتظروا محمدَ ابنَ الحنفيةِ، وزعموا أنه حيٌّ محبوسٌ بجبلِ رضوى إلى أن يؤذنَ له بالخروج، واختلفوا في سبب حبسِه هنالك بزعمهم. فمنهم مَنْ قالَ: لله في أمره سرٌّ لا يعلمهُ إلا هو ولا يُعْرفُ سبب حبسِه، ومنهم مَن قالَ: إنَّ الله -تعالى- عاقبه بالحبس لخروجهِ بعد قتل

الحسين بنِ علي إلى يزيد بنِ معاويةَ وطلبهِ الأمانَ منهُ وأخذه عطاه، ثم لخروجهِ في وجهِ ابن الزبيرِ من مكة إلى عبد الملك بنِ مَروانِ هاربًا من ابنِ (١٥ ب) الزبير وزعموا أن صاحبه عامر بن واثلةَ الكنانيّ سارَ بين يديه وقال في ذلك المسيرِ لأتباعهِ: يا إخواني، يا شيعتي، لا تبعدوا.

وَوازروا المَهدي كيما تهتدوا. محمد الخيرات يا محمد أنتَ الإمامُ الطاهرُ المسدَّدُ، لا ابن الزبير السامريّ الملْحِد، ولا الذي نحنُ إليهِ نقصد.

وقالوا إنه كان يجبُ عليه أن يقاتلَ ابنَ الزبير ولا يهربَ فعصى ربه بتركِهِ قِتالَه وعصاهُ بقصده عبد الملك بنَ مَروان، وكان قد عصاهُ قبلَ ذلك بقصد يزيدَ بنَ معاويةَ ثم إنهُ رجعَ من طريقهِ إلى ابنِ مروان إلى الطائف وماتَ بها ابنُ عباس، ودفنهُ ابنُ الحنفية بالطائف ثم سار منها إلى الذر فلما بلغَ شعبَ رضوى اختلفوا فيهِ فزعمَ المقرُّونَ بموتِه أنه ماتَ فيهِ، وزعمَ المنتظرون له أن الله حبسه هنالك[1] وغيَّبهُ عن عيون الناسِ عقوبةً لهُ على الذنوب التي أضافوها إليه إلى أن يؤذن لهُ بالخروج، وهو المهديُّ المنتظر.

ذكر الإمامية من الرافضة

هؤلاء الإماميةُ المخالفة للزيدية والكيسانية والغلاة خمسَ عشرةَ فرقةً:كامليةٌ، ومحمديةٌ وباقرية، وناوسيةٌ، وشميطيةٌ، وعماريةٌ، وإسماعيليةٌ، ومباركيةٌ، وموسويةٌ، وقطيعيةٌ، واثنا عشريةَ، وهشاميةٌ، وزراريةٌ، ويونسيةٌ وشيطانيةٌ.

ذكر الكاملية منهم

هؤلاء أتْباعُ رجل من الرافضة كان يعرف بأبي كامل، وكان يزعم أن الصحابة كفروا بتركهم بيعةَ عليٍّ وكفر عليٌّ بتركه قتالهم وكان يلزمه قتالهُم،

---

(١) الأصل هالك.

كما لزمه قتال أصحابِ صِفين وكان بشارُ بن بُردٍ الشاعرُ الأعمى على هذا المذهبِ، وروي أنه قيل له: ما تقول في الصحابةِ؟ قال: كفروا، فقيل له: فما تقول في عليٍّ؟ فتمثَّل بقول الشاعر:

وما شرُّ الثلاثةِ أمَّ عمرٍ ... بصاحبكَ الذي لا تَصبحينا

وحكى أصحابُ المقالات عن بشَّار أنه ضمَّ إلى ضلالتِه في تكفير الصحابة وتكفير عليٍّ معهم ضلالتين أُخرَيين، إحداهما: قوله يرجع برجعة الأموات إلى الدنيا قبل يوم القيامة كما ذهب إليهِ أصحابُ الرجعة من الرافضة، والثانية: قوله تصويب إبليس في تفضيل النار على الأرض واستدلوا على ذلك بقول بشَّار في شعر له:

الأرض مظلمةٌ والنار مشرقةٌ ... والنار معبودةٌ مذ كانت النارُ

وقد ردَّ عليهِ صوفانُ الأنصاري في قصيدتِه التي قال فيها:

زعمت بأن النار أكرمُ عنصرًا ... وفي الأرض تحيا في الحجارة والزندِ
ويخلق في أرحامها وأرومها ... أعاجيب لا تحصى بخطٍّ ولا عقدِ
وفي القعرِ من لجِّ البحار منافعُ ... من اللؤلؤ المكنون والعنبر الوردِ
ولا بدَّ من أرضٍ لكل مطيرٍ ... وكل سبوح في العمائر ذي خَدِّ
كذاك وما ينساخ في الأرض ماشيًا ... على بطنهِ يمشي المجانب للقصدِ
وفي فلك الأجبال فوق مقطم ... زبَرجَدُ أملاك الورى ساعة الحشدِ
وفي الحَرَّةِ ( )[1] معادن ... لهنَّ مغارات يتحبس بالنقدِ
من الذهب الإبريز والفضَّةِ التي ... تروقُ وتُغني ذا القناعة والزهدِ
وكل فلذ من نحاس وآنُك[2] ... ومن زئبقٍ حيٍّ ونوشادر سندي
وفيها روانيخ وشب ومرتب ... ومزِمَرُ قشًّا غيرُ كاب ولا مكدي

---

(١) هنا بياض بالأصل.
(٢) الآنك: الرصاص.

وفيها ضروب القار[1] والزفت والمها[2] ... وأصناف كبريت مطاولة الوقدِ
ومن أثمدٍ جوز وكلسٍ[3] وفضة ... ومن توتيا في معاربها هندي
وكل يواقيت الأنام وحَلْيها ... من الأرض والأحجار فاخرة المجدِ
وفيها مقام الحلِّ والركن والصَّفا ... ومستلم الحجاج من جنة الخلد
مفاخر للطين الذي كان أصلنا ... ونحن بنوه غير شك ولا جحدِ
فذلك تدبيرٌ ونفعٌ وحكمةٌ ... وأوضح برهانٍ على الواحد الفردِ
فيا ابنَ حليف الشؤم واللؤم والعمى ... وأبعد خلق الله من طرق الرشدِ
أتهجو أبا بكر وتخلع بعده ... عليًّا وتعزو كل ذاك إلى بُردِ
كأنك غضبان على الدين كله ... وطالب ذَحلٍ[4] لا يبيت على حقدِ
تواتب أقمارًا وأنت مشوَّهٌ ... وأقرب خلق الله من نسب القردِ

قد هجا حماد عجرد بشارًا وقال في هجائه:

ويا أقبح من قرد ... إذا عمي القرد

وقيلَ: إن بشَّارًا ما جزِعَ من شيء جزَعهُ من هذا البيتِ، وقال: يراني فيصفُني ولا أراهُ فأصفهُ.

قال عبدُ القاهر: أُكفِّر هؤلاء الكاملية من وجهين، أحدهما: من جهة تكفيرها جميع الصحابة من غير تخصيص. والثاني: من جهة تفضيلها النار على الأرض، وقد ذكرنا بعض فضائح بشَّاربن بُرْد وقد فعل اللهُ به ما استحقَّه؛ وذلك أنه هجا المهديَّ فأمر به حتى غرق في دجلة[5] ذلك له خزِيٌ في الدنيا

(١) القار: شيء أسود يطلى به السفن والإبل وقيل هو الزفت.
(٢) المها: جمع مهاة، والمهاة: البلور.
(٣) الكلس: النورة وأخلاطها.
(٤) الذحل: الثأر.
(٥) الأصل: الدجلة.

ولأهل ضلالتهِ في الآخرة عذاب أليم.

ذكر المحمدية

هؤلاء ينتظرون محمدَ بنَ عبدِ الله بنِ الحسنِ بنِ الحسين بنِ علي بن أبي طالب، ولا يصدقون بقتلهِ ولا بموتِه ويزعمون أنه في جبل حاجرٍ من ناحية نجد إلى أن يؤمَرَ بالخروج، وكان المغيرةُ بنُ سعيدِ العجليُّ في صلاتهِ في التشبيهِ يقول لأصحابه: إن المهديَّ المنتظر محمدُ بنُ عبد الله بنِ الحسنِ بنِ الحسين بن عليٍّ، ويستدلُّ على ذلك بأن اسمه محمدٌ كاسمِ رسول الله ﷺ واسم أبيه عبد الله كاسم أبي رسول الله ﷺ وقال في الحديث عن النبيِّ -عليه السلام-: قوله في المهديِّ «إن اسمهُ يوافقُ اسمي واسم أبيهِ اسمَ أبي» فلما أظهرَ محمد بنُ عبد الله بنِ الحسن بنِ الحسين بنِ عليٍّ دعوته بالمدينةِ استولى على مكةَ والمدينةِ، واستولى أخوهُ إبراهيمُ بن عبد الله على البصرةِ، واستولى أخوهما الثالثُ وهو إدريسُ بنُ عبد الله على بعض بلاد المغرب، وكان ذلك في زمان الخليفةِ أبي جعفر المنصور، فبعث المنصور إلى حرب محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسين بعيسى بن موسى في جيش كثيف، وقاتلوا محمدًا بالمدينة وقتلوه في المعركة، ثم أنفذ بعيسى بن موسى أيضًا إلى حرب إبراهيم بن عبد الله بن الحسن بن الحسين بن عليٍّ مع جنده فقتلوا إبراهيم بباب حمرين على ستة عشر فرسخًا من الكوفة، ومات في تلك الفتنة إدريس بنُ عبد الله بن الحسن بن الحسينِ ومات بأرض المغرب، وقيل: إنه سُمَّ بها، ومات عبدُ الله بن الحسنِ بن الحسينِ والدُ أولئك الإخوة الثلاثة في سجن المنصور، وقبرهُ بالقادِسيَّة وهو مشهدٌ معروفٌ يزارُ، فلما قُتلَ محمدُ بن عبد الله بن الحسن بن الحسين بالمدينة اختلفت المغيرية فيه فرقتين، فرقةٌ أقرُّوا بقتلِه وتبرَّءوا من المُغيرة بنِ سعيد العجلي، وقالوا: إنه كذَب في قولِه: إنَّ محمدَ بنَ عبد الله بنِ الحسن بنِ الحسين هو المهديُّ الذي ملكَ الأرضَ؛ لأنهُ قُتلَ وما ملكَ الأرضَ، وفرقةٌ منهم ثَبتت على مُوالاة المغُيرة بن سعيد العجلي، وقالت: إنهُ صدقَ في قولِه: إن المهديَّ محمدُ بنُ عبد

الله وإنه لم يُقتل وإنما غابَ عن عيون الناس وهو في جبل حاجر من ناحية نجد مقيمٌ هناكَ إلى أنْ يؤمَر بالخروج فيخرجَ ويملك الأرضِ وتُعقد البيعةُ بمكةَ بين الرُّكن والمقام، ويحيا له من الأموات سبعة عشر رجلًا يُعطى كل واحد منهم حرفًا من حروف الاسم الأعظم فيهزمون الجيوشَ.

وزعمَ هؤلاء أن الذي قتلهُ جندُ عيسى بن موسى بالمدينة لم يكن محمد بنَ عبد الله بن الحسن، فهذه الطائفة يقال لهم المحمدية؛ لانتظارهم محمد بن عبد الله بن الحسن وكان جابرُ بنُ يزيد الجُعفيُّ على هذا المذهب، وكان يقول برجعة الأموات إلى الدنيا قبلَ القيامة وفي ذلك قال شاعر هذه الفرقة في شعر له:

إلى يـــوم يَئُـــوب النـــاسُ فيـــه إلى دنيـــاهم قبـــلَ الحـــساب

وقال أصحابنا لهذه الطائفة: إن أجزتم أن يكون المقتول بالمدينة غير محمد بن عبد الله بن الحسن، وأجزتم أن يكون المقتولُ هنا شيطانًا تُصُوِّر للناس في صورة محمد بن عبد الله بن الحسن، فأجيزوا بأن يكون المقتولون بكربلاء غيرَ الحسين وأصحابه وإنما كانوا شياطين تصوَّروا للناس بصورة الحسين وأصحابه، وانتظروا حسينًا كما انتظرتم محمد بنَ عبد الله بن الحسنِ، أو انتظروا عليًّا كما انتظرته السبابيةُ منكم الذين زعموا أنهُ في السحاب، والذي قتلهُ عبدُ الرحمن بنُ ملجم كان شيطانًا تصوَّر للناس بصورة عليٍّ وهذا ما لا انفصال لهم عنهُ، والحمد لله على ذلك.

ذكر الباقرية منهم

هؤلاء قومٌ ساقوا الإمامة من عليِّ بن أبي طالب رضي الله عنهُ في أولاده إلى محمد بنِ عليٍّ المعروف بالباقر، وقالوا: إنَّ عليًّا نصَّ على إمامةِ ابنه الحسن، ونصَّ الحسن على إمامة أخيهِ الحسين، ونصَّ الحسين على إمامة ابنه عليِّ بن الحسين زين العابدين، ونصَّ زين العابدين على إمامة محمد بن عليٍّ المعروف

بالباقر، وزعموا أنه هو المهديُّ المنتظر، بما رُوي أن النبيَّ -عليهِ السلام- قال لجابر بن عبد الله الأنصاريِّ «إنك تلقاه فأقرئهُ مني السلام» وكان جابرٌ آخِرَ من مات بالمدينةِ من الصحابة وكان قد عميَ في آخر عمره وكان يمشي في المدينة ويقول: يا باقرُ، يا باقرُ متى ألقاك فمرَّ يومًا في بعض سكك المدينة.

(*)[1]

إنَّ جعفرًا نصب ابنهُ إسماعيل للإمامةِ بعده، فلما مات إسماعيل في حياة أبيه علمنا أنه إنما نصبَ ابنه إسماعيل للدلالة على إمامة ابنه محمد بن إسماعيل، وإلى هذا القول مالت الإسماعيلية من الباطنية، وسنذكرهم في فِرَق الغلاة بعد هذا.

ذكر الموسوية منهم

هؤلاء الذين ساقوا الإمامة إلى جعفر ثم زعموا أن الإمام بعد جعفرٍ كان ابنه موسى بنُ جعفرٍ، وزعموا أن موسى بن جعفرٍ حيٌّ لم يمت وأنه هو المهديُّ المنتظر، وقالوا: إنه دخل دار الرشيد ولم يخرج منها، وقد علمنا إمامته وشككنا في موته فلا نحكم في موته إلَّا بيقين، فقيل لهذه الفرقة الموسوية، إذا شككتم في حياته وموته فشكُّوا في إمامته، ولا تقطعوا القول بأنهُ باقٍ وأنهُ هو المهديُّ المنتظر، هذا مع علمكم بأن مشهد موسى بن جعفر معروفٌ في الجانب الغربي من بغداد يزار. ويقال لهذه الفرقة موسوية؛ لانتظارها موسى بن جعفر ويقال لها: الممطورة أيضًا؛ لأن يونس بن عبد الرحمن القُمِّيَّ كان من القطيعية، وناظر بعض الموسوية فقال في بعض كلامه، أنتم أهون على عيني من الكلاب الممطورة.

---

(١) (*)(ملاحظة) الورقة رقم ١٩ مفقودة من الأصل وقد ذكر ذلك في (كتالوج) برلين؛ ولذا لزم التنبيه.

ذكر المباركية

هؤلاء يريدون الإمامة في ولد محمد بن إسماعيل بن جعفر كدعوَى الباطنية فيهِ، وقد ذكر أصحاب الأنساب في كتبهم أن محمد بن إسماعيل بن جعفر مات ولم يُعقِّب.

ذكر القطيعية منهم

هؤلاء ساقوا الإمامة من جعفرٍ الصادق إلى ابنه موسى، وقطعوا بموت موسى، وزعموا أن الإمام بعده سِبطُ محمد بن الحسن الذي هو سِبطُ عليِّ بن موسى الرضا، ويقال لهم الاثنا عشرية أيضًا لدعواهم أن الإمام المنتظر هو الثاني عشرَ من نسَبهِ إلى عليِّ بن أبي طالب -رضي الله عنه- واختلفوا في سن هذا الثاني عشرَ عند موت ابنه، فمنهم من قال: كان ابن أربع سنين، ومنهم قال: كانَ ابنَ ثماني سنين، واختلفوا في حكمه في ذلك الوقت، فمنهم من زعم أنه في ذلك الوقت كان إمامًا عالمًا بجميع ما يجب أن يعلمه الإمام، وكان مفروض الطاعة على الناس.

ومنهم من قال: كان في ذلك الوقت إمامًا على معنى أن الإمام لا يكون غيره. وكانت الأحكام يومئذٍ إلى العلماء من أهل مذهبهِ إلى أوان بلوغه، فلما بلغ تحققت إمامته ووجبَت طاعته، وهو الآن الإمام الواجب طاعته وإن كان غائبًا.

ذكر الهشامية منهم

هؤلاء فرقتان: فرقة تنسب إلى هشام بن الحكَم الرافض، والفرقة الثانية: تنسب إلى هشام بن سالم الجواليقي، وكلتا الفرقتان قد ضمَّت إلى خيرتها في الإمامة ضلالتها في التجسيم وبدعتها في التشبيه.

ذكر قول هشام بن الحكم

زعم هشام بن الحكَم أن معبوده جسمٌ ذو حدٍّ ونهايةٍ، وأنه طويلٌ عريضٌ عميقٌ، وأنَّ طوله مثلُ عرضهِ مثل عُمقهِ، ولم يُثبت طولًا غير الطويل ولا عرضًا غير العريض، وقال: ليس ذهابهُ في جهة الطول أزيد على ذهابه في جهة العرض، وزعم أيضًا أنه نورٌ ساطع يتلألأ كالسبيكة الصافية من الفضة كاللؤلؤةِ المستديرة من جميع جوانبها.

وزعم أيضًا أنه ذو لون وطعم ورائحة ومجسَّة، وأن لونه هو طعمه، وطعمه هو رائحته، ورائحته هو مجسَّته ولم يُثبت لونًا وطعمًا هما نفسه بل زعم أنه هو اللون وهو الطعم. ثم قال: قد كان الله ولا مكان، ثم خلق المكان بأن تحرَّك فحدث مكانه بحركتهِ فصار فيهِ، ومكانه هو العرش، وحكى بعضهم عن هشام أن قال في معبوده أنه سبعة أشبارٍ بشبر نفسه كأنَّه قاسه على الإنسان لأن كل إنسان في الغالب من العادة سبعة أشبارٍ بشبر نفسه.

وذكر أبو الهذيل في بعض كتبه: أنه لقِيَ هشام بنَ الحكم في مكة عند جبل أبي قُبَيْس فسألهُ: أيُّهما أكبر، معبودَه أم هذا الجبل؟ قال: فأشار إلى أن الجبل يوفي عليهِ -تعالى- أن الجبل أعظم منهُ.

وحكى ابن الرُّوندي في بعض كتبهِ عن هشام أنه قال: بين الله وبين الأجسام المحسوسة تشابه من بعض الوجوه لولا ذلك ما ذلت عليه.

وذكر الجاحظ في بعض كتبه عن هشام أنه قال: إنَّ الله -عَزَّ وجَلَّ- إنما يعلمُ ما تحت الثرى بالشعاع المتصل منه والذاهب في عمق الأرض، وقالوا: لولا مماسةُ شُعاعهِ لما وراء الأجسام السائرة لَمَا رأى ما وراءَها ولا عَلِمَهَا. وذكر أبو عيسى الورَّاق في كتابه أنَّ بعض أصحابِ هشام أجابهُ إلى أنَّ الله -عَزَّ وجَلَّ- مماسٌّ لعرشِه لا يُفصَل عن العرشِ ولا يفصَل العرشُ عنهُ.

وقد روي أن هشامًا مع ضلالتهِ في التوحيد ضلَّ في صفات الله أيضًا، فأحالَ القولَ بأنَّ الله لم يزل عالمًا بالأشياء وزعمَ أنهُ علم الأشياء بعدَ أنْ لم يكن عالمًا بها بعلم، وأن العلم صفةٌ لهُ ليست هي هو ولا غيرَه ولا بعضهُ، قال: ولا يقال لعلمِهِ إنهُ قديم ولا مُحْدَثٌ لأنهُ صفةٌ، وزعمَ أن الصفةَ لا توصف. وقال أيضًا في قدرة الله وسمعه وبصرهِ وحياتهِ وإرادتِه: إنها لا قديمةٌ ولا مُحْدَثةٌ؛ لأن الصفةَ لا توصفُ وقال فيها: إنها هي هو ولا غيره.

وقال أيضًا لو كان لم يزل عالمًا بالمعلومات لكانت المعلومات أزليةً؛ لأنهُ لم يصح عالم إلَّا بمعلوم موجودٍ كأنَّه أحالَ تعلق العلم بالمعدوم، وقال أيضًا: لو كان عالمًا بما يفعله عباده قبل وقوع الأفعال منهم لم يصح منهُ إلَّا اختيارُ العبادِ وتكليفهم. وكان هِشامٌ يقول في القرآن: إنهُ لا خالقٌ ولا مخلوقٌ، ولا يقال: إنهُ غيرُ مخلوقٍ؛ لأنهُ صفةٌ والصفةُ لا توصف عنده، واختلفت الزواية عنهُ في أفعال العباد، فرُوي عنهُ إنها مخلوقة لله -عَزَّ وجَلَّ- وروي عنه إنها معانٍ وليست بأشياء ولا أجسام لأن الشيء عنده لا يكون إلا جسمًا، وكان هشام يجيز على الأنبياء العصيان مع قوله بعصمة الأئمة من[1] الذنوب، وزعم أن نبيه ﷺ عصَى ربَّه -عَزَّ وجَلَّ- في أخذ الفدا من أسارى بدر، غير أن الله -عَزَّ وجَلَّ- عفى عنهُ وتأول عن ذلك قول الله تعالى: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ٢] وفرق في ذلك بين النبي والإمام، بأنَّ النبي إذا عصى أتاه الوحي بالتنبيه على خطاياه، والإمام لا ينزل عليهِ الوحيُ فيجب أن يكون مصعومًا عن المعصية.

وكان هشامٌ على مذهب الإمامية في الإمامة وكفَّره سائرُ الإمامية بإجازته المعصية على الأنبياء، وكان هشامٌ يقول بنفي نهاية أجزاء الجسم وعنه أخذ النظَّام إبطال الجزء الذي لا يتجزأ.

---

(١) الأصل: مع.

وحكى زرقان عنه في مقالته: إنه قال بمداخلة الأجسام بعضها في بعض كما أجاز النظَّام تداخل الجسمين اللطيفين في حيزٍّ واحد وحكى عنهُ زرقان أنه قال: الإنسان شيئان: بدنٌ، وروحٌ، والبدن موات، والروح حسَّاسة، مدركةٌ، وفاعلةٌ وهي نور من الأنوار. وقال هشام في سبيل الزلزلةِ: إن الأرض مركبة من طبائع مختلفة يمسك بعضها بعضًا، فإذا ضعفت طبيعة منها غلبت الأخرى فكانت الزلزلة، فإن ازدادت الطبيعة ضعفًا كان الخسف.

وحكى زرقان عنه أنه أجاز المشي على الماء لغَيرِ نبيٍّ مع قوله: بأنه لا يجوز ظهورُ الأعلام المُعجزة على غير نبيٍّ.

ذكرهشام بن سالم الجواليقي

هذا الجواليقي مع رفضِه على مذهب الإمامية مفرطٌ في التجسيم والتشبيه؛ لأنه زعم أن معبوده على صورة الإنسان ولكنهُ ليس بلحم ولا دم، بل هو نور ساطع بياضًا، وزعم أنه ذو حواس خمس كحواس الإنسان وله يدٌ ورجلٌ وعينٌ وأذنٌ وأنفٌ وفمٌ، وأنه يسمع بغير ما يبصر به، وكذلك سائر حواسه متغايرة، وإن نصفه الأعلى مجوّفٌ ونصفه الأسفل مصمت، وحكى أبو عيسى الورَّاق: إنه زعم أن لمعبودهِ وفرةً سوداء وإنه نورٌ أسود وباقيه نورٌ أبيض.

وحكى شيخنا أبو الحسن الأشعريُّ في مقالاتِه: إنَّ هشامَ بن سالم قال في إرادة الله -تعالى- بمثْلِ قول هشام بن الحكم فيها، وهي: إن إرادته حركة وهي معنى لا هي الله ولا غيره، وإن الله تعالى إذا أراد شيئًا تحرك فكان ما أراد قال. ووافقهما أبو مالكٍ الحضرَميُّ وعليُّ بن هيثم وهما من شيوخ الروافض: إن إرادة الله -تعالى- حركة غير أنهما قالا: إن إرادة الله -تعالى- غيرٌ.

وحُكي أيضًا عن الجواليقي أنه قال في أفعال العباد: إنها أجسام؛ لأنهُ لا

شيء في العالم إلى الأجسام، وأجاز أن يفعل العباد الأجسام ورُوي مثل هذا القول عن شيطان الطاق أيضًا.

ذكر الزرارية منهم

هؤلاء أتباع عليّ زرارة بن أعين، وكان على مذهب القحضية القائلين بإمامة عبد الله بن جعفر، ثم انتقل إلى مذهب الموسوية وبدعتُه المنسوبةُ إليه قوله: بأن الله -عَزَّ وجَلَّ- لم يكن حيًّا، ولا قادرًا، ولا سميعًا، ولا بصيرًا، ولا عالمًا، ولا مريدًا حتى خلق لنفسهِ حياةً، وقدرةً، وعلمًا، وإرادةً، وسمعًا، وبصرًا؛ فصارَ بعد أن خلق لنفسهِ هذه الصفات حيًّا، قادرًا، عالمًا، مريدًا، سميعًا، بصيرًا. وعلى منوال هذا الضال نسجت القدرية البصرية قولها بحدوث الله وحدوث كلامهِ، وعليهِ نسجت الكرامية قولها بحدوث قول الله، وإرادته، وإدراكاته.

ذكر اليونسية منهم

هؤلاء أتباع يونس بن عبد الرحمنِ القُمِّي، وكان في الإمامية على مذهب القطيعية الذين قطعوا بموت موسى بن جعفر وهو الذي لقَّبَ الواقفةَ في موت موسى بالكلاب الممطورةِ وأفرط يونس هذا في باب التشبيه فزعم أن اللهَ عزَّ وجلَّ يحمله حَمَلَةُ عرشه وهو أقوى منهم كما أن الكرسي يحمله رجلاه وهو أقوى من رجليه، واستدل على أنه محمول بقوله: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٧]، وقال أصحابنا: الآيةُ دلالةٌ على أن العرش هو المحمول دون الربِّ تعالى.

ذكر الشيطانية منهم

هؤلاء أتباع محمد بن النعمان الرافضيِّ، الملقب بشيطان الطاق إلى ابنه موسى، وقطع بموت موسى، وانتظر بعض أسباطه، وشارك هشام بن سالم الجواليقي في دعواهما أن أفعال العباد أجسامٌ، وأن العبد يصحُّ أن يفعل

الجسم، وشارك هشام بن الحكم وتكليفهم، وزعم أيضًا أن الله تعالى إنما يعلم الأشياء إذا قدَّرها، وأرادها، ولا يكون قبل تقديره الأشياء عالمًا بها.

قال عبد القاهر: قد ذكرنا في هذا الفصل فِرَق الرفض بين الزيدية والكيسانية والإمامية؛ والكيسانية منهم اليوم مغمورون في غمار أخلاط الزيدية والإمامية، وبين الزيدية والإمامية منهم معاداة تورث تضليل بعضهم بعضًا.

وقال بعض شعراء الإمامية يَهْجو الزيدية:

يأيُّهـــا الزيديـــة المهملـــةُ ... إمـــامكم ذا آفـــةٌ مُرســـلهْ
يـــا ضِـــماث الحـــق تبًّـــا لكـــمُ ... غُـــصتم فـــأخرجتم لنـــا جندلـــهْ

فأجابهُ شاعر الزيدية:

إمامنـــا منتـــصبٌ قـــائمٌ ... لا كالـــذي يطلـــبُ بالعربلَـــهْ
كـــل إمـــام لا يُـــرَى جهـــرة ... لـــيس يـــساوي عنـــدنا خردلـــهْ

قال عبد القاهر: قد أجبنا الفريقين عن شعرهما بقولنا:

يأيُّهـــا الرافـــضةُ المبطلـــةُ ... دعـــواكم مَـــن أصـــلها مُبطلَـــهْ
إمـــامكم إن غـــاب في ظُلمـــةٍ ... فاســـتدركوا الغائـــبَ بالمـــشعلهْ
أو كـــان مغمـــورًا بـــأغمارِكم ... فاســـتخرجوا المغمـــور بالغربلـــهْ
لكـــن إمـــام الحـــق في قولنـــا ... مـــن ســـنة أو أيَّـــة منزلـــهْ
وفـــيهما للمهتـــدى مَقْنَـــعٌ ... كفـــى بهـــذين لنـــا منزلـــهْ

obeikandl.com

الفصل الثاني
في بيان مقالات فِرَق الخوارج

قد ذكرنا قبل هذا أنَّ الخوارج عشرون فرقةً وهذه أسماؤُها:

المحكِّمةُ الأولى، الأَزارقة، والنَجَدَات، والصُّفرية، ثم العجارِدةُ المفترقة فِرَقًا منها: الخازمية، والشُعَيبية، والمعلومية، والمجهولية، وأصحاب طاعةٍ لا يُراد الله تعالى بها، والصلتيةُ، والأخنسيةُ، والشَّيبيةُ، والشَّيبانيةُ، والمعبديةُ، والرشيديةُ، والمكرُميةُ، والخمريةُ، والشمراخيةُ، والإبراهميةُ، والواقفةُ، والأباضيةُ منهم افترقت فِرَقًا معظمها فريقان: حفصيةٌ، وحادثيةٌ، فأما اليزيدية من الأباضية، والميمونية من العجاردة فإنهما فرقتان من غُلاة الكَفَرة الخارجين عن فِرَق الأمة، وسنذكرهما في باب ذكر فِرَق الغلاة بعد هذا إن شاء الله عزَّ وجلَّ.

وقد اختلفوا فيما يجمعُ الخوارج على افتراق مذاهبها؛ فذكرَ الكعبيُ في مقالاتهِ أن الذي يجمعُ الخوارجَ على افتراق مذاهبها إكفار عليٍّ وعثمان والحكَمَين وأصحاب الجمل، وكل من رضي بتحكيم الحكَمَيْن، والإكفار بارتكاب الذنوب، ووجوب الخروج على الإمام الجائر.

وقال شيخنا أبو الحسن: الذي يجمعُها إكفار عليٍّ وعثمان وأصحاب الجمل والحكَمَين ومن رضيَ بالتحكيم، وصوَّب الحكَمَين أو أحدهما، ووجوب الخروج على السلطان الجائر، ولم يرضَ ما حكاه الكعبيُّ من إجماعهم على تكفير مرتكبي الذنوب.

الصواب ما حكاه شيخنا أبو الحسن عنهم، وقد أخطأ الكعبيُّ في دعواه إجماع الخوارج على تكفير مرتكبي الذنوب منهم؛ وذلك أن النجدات من الخوارج لا يكفِّرون أصحاب الحدود من موافقتهم، وقد قال قوم من

الخوارج: إن التكفير إنما يكون بالذنوب التي ليس فيها وعيد مخصوص، فأما الذي فيه حدٌّ أو وعيدٌ في القرآن فلا يُزاد صاحبه على الاسم الذي ورد فيه؛ مثل تسميته زانيًا أو سارقًا ونحو ذلك.

وقد قالت النجدات: إن صاحب الكبيرة من موافقتهم كافرُ نعمةٍ، وليس فيه كفرُ دينٍ، وفي هذا بيان خطأ الكعبيِّ في حكايتِهِ عن جميع الخوارج تكفير أصحاب الذنوب كلهم منهم ومن غيرهم.

وإنما الصواب فيما يجمع الخوارج كلها ما حكاه شيخنا الحسنُ -رحمه الله- من تكفيرهم عليًّا وعثمان وأصحاب الجمل والحكمين، ومن صَوَّبَهُما، أو صوَّب أحدهما، أو رضي بالتحكيم، ونذكر الآن تفصيل كل فرقة منهم إن شاء الله عزَّ وجلَّ.

ذكر المحكِّمة الأولى منهم

يقال للخوارج: محكمَّة وشَرَاة واختلفوا في أول من تشرَّى منهم؛ فقيل: عُروةُ بنُ حُدير أخو مرادس الخارجيِّ، وقيل: أولهم يزيد بن عاصم المحاذيُّ، وقيل: رجلٌ من ربيعة من بني يشكر كان مع عليٍّ بصفِّين، فلما رأى اتفاق الفريقين على الحكمين استوى على فرسه، وحمل على أصحاب معاوية، وقتل منهم رجلًا، وحمل على أصحاب عليٍّ وقتل منهم رجلًا، ثم نادى بأعلى صوته: ألا إني قد خلعت عليًّا ومعاوية وبرئتُ من حكمهما، ثم قاتل أصحاب عليٍّ حتى قتلهُ قومٌ من همذان.

ثم إن الخوارج بعد رجوع عليٍّ من صفِّين إلى الكوفة انحازوا إلى حرورا، وهم يومئذ اثنا عشر ألفًا؛ ولذلك سميت الخوارج حَرورية، وزعيمهم يومئذ عبد الله بن كوَّا وشبث بن ربعي، وخرج إليهم عليٌّ وناظَرهم، ووضُحت حجته عليهم فاستأمن إليه ابن الكوَّا مع عشرة من الفرسان، وانحاز الباقون

منهم إلى النهروان، وأمَّروا على أنفسهم رجُلين:

أحدهما: عبد الله بن وهب الراسبيُّ، والآخر: حُرقوصُ بنُ زُهيرَ البجليُّ العُرَنيُّ المعروف بذي الثدية، والتقَوْا في طريقهم إلى نهرَوان برجل رأوْهُ يهرَبُ منهم فأحاطوا به وقالوا له من أنت؟ قال: أنا عبد الله خباب بن الأرتِّ، فقالوا له: حدِّثنا حديثًا سمعتَهُ عن أبيك عن رسول الله ﷺ فقال: (٢٣ ب) سمعتُ أبي يقولُ: قال رسول الله ﷺ :«**ستكون فتنةٌ القاعد فيها خيرٌ من القائم، والقائم خيرٌ من الماشي، والماشي خيرٌ من الساعي، فمن استطاعَ أن يكونَ فيها مقتولًا فلا يكوننَّ قاتلًا**».

فشدَّ عليه رجلٌ من الخوارج يقال له: مسمع بن قدَكي بسيفهِ فقتله، فجرَى دمه فوق ماء النهر كالشراك إلى الجانب الآخر، ثم إنهم دخلوا منزله، وكان في القرية التي قتلوه على بابها، فقتلوا ولده وجاريتهُ أم ولده، ثم عسكروا بنهروان، وانتهى خبرُهم إلى عليٍّ رضي الله عنهُ فسار إليهم في أربعة ألفٍ من أصحابه، وبين يديهِ عديُّ بنُ حاتم الطائيُّ وهو يقول:

نسيرُ إذا ما كاع قوم وبلَّدُوا ... برايات صدق كالنسور الخوافقِ
إلى شر قوم من شُراة تحزَّبوا ... وعادَوْا إلهَ الناس رب المشارقِ
طغاة عماة مارقين عن الهُدى ... وكلٌّ ينفي قولهُ غير صادقِ
وفينا عليٌّ ذو المعالي يقودنا ... إليهم جهارًا بالسيوف البوارقِ

فلما قرُب عليٌّ منهم أرسلَ إليهم عليٌّ أن سلِّموا قاتل عبد الله بن خبَّاب، فأرسلوا إليه، إنَّا كلنا قتلهُ، ولئن ظفرنا بك قتلناك، فأتاهم عليٌّ في جيشهِ، وبرَزوا إليه بجمعِهم فقال لهم قبلَ القِتال: ماذا نقَمتم مني ؟ فقال له: أوَّل ما نقَمنا منك أنَّا قاتلنا بين يديك يومَ الجَمل، فلما انهزم أصحاب الجَمل أبَحْتَ لنا ما وجدنا في عسكرهم من المال، ومنعتنا من سبي نسائهم وذراريهم (٢٤ أ)، فكيف استحللتَ مالهَم دونَ النساء والذرِّيَّة؟! فقال: إنما أبَحتُ لكم أموالهم

بدلًا عما كانوا أغاروا عليه من بيت مال البصرة قبل قدومي عليهم، والنساء والذرية لم يقاتلونا، وكان لهم حكم الإسلام بحكم دار الإسلام، ولم يكن منهم ردَّةٌ عن الإسلام، ولا يجوز استرقاق من لم يكفر.

وبعد لو أبحتُ لكم النساء: أيُّكم يأخذ عائشة في سهمه؟ فخجل القوم من هذا، ثم قالوا له: نقَمْنا عليك محوَ إمرةِ أمير المؤمنين على اسمك في الكتاب بينكَ وبين معاوية لما نازَعَكَ معاوية في ذلك، فقال: فعلتُ مثل ما فعل رسول الله ﷺ يوم الحُدَيبية حين قال له سُهيل بن عمرو: لو علمتُ أنك رسولُ الله لما نازعتُك، ولكن اكتب باسمك واسم أبيك، فكتب: هذا ما صالح عليه محمد بنُ عبد الله وسُهَيْلُ بنُ عمروٍ، وأخبرني رسول الله ﷺ أن لي منهم يومًا مثل ذلك، فكانت قصتي في هذا مع الأَبناء قصة رسول الله ﷺ مع الآباء، فقالوا له: فَلِمَ قلتَ للحكَمَيْن إن كنتُ أهلًا للخِلافة فأثبتاني، فإن كنتَ في شكٍّ من خلافتك فغيرُك بالشكِّ فيك أولى؟ فقال: إنما أردتُ بذلك النَّصَفَةَ[1] لمعاوية ولو قلت: للحكَمَين احكما لي بالخلافة لم يرضَ بذلك معاوية، وقد دعا رسول الله ﷺ نصارَى نجران إلى المباهلة وقال لهم: **«تعالَوْا ندع أبناءَنا وأبناءَكم، ونساءَنا ونساءَكم، وأنفسنا وأنفسكم، ثم نبتهل، فنجعل لعنة الله على الكاذبين»** فأنصفهم بذلك عن نفسه (٢٤ب).

ولو قال: أبتهل فأجعلُ لعنةَ الله عليكم، لم يرضَ النصارى بذلك؛ لذلك أنصَفتُ أنا معاويةَ من نفسي، ولم أدر غدرَ عمرو بن العاص، قالوا: فَلِمَ حكمتَ الحكمين في حقٍّ كان لك؟ فقالَ: وجدتُ رسول الله ﷺ قد حكَّم سعد بنَ معاذ في بني قُرَيظة، ولو شاء لم يفعل، وأقمتُ أنا أيضًا حكمًا لكن حَكَمُ رسول الله ﷺ حكَمَ بالعدل وحكمي خُدِعَ حتى كان من الأمر ما كان، فهل

---

(١) النَّصَفَة . اسم من الإنصاف.

عندكم شيءٌ سوى هذا؟ فسكتَ القومُ.

وقال أكثرهم: صدقَ والله، وقالوا: التوبةُ، واستأمنَ إليهِ منهم يومئذٍ ثمانيةُ ألف وانفردَ منهم أربعة آلافٍ بقتاله مع عبد الله بن وهبٍ الراسبيِّ وحُرقوص بن زُهير البجلي.

وقال عليٌّ للذينَ استأمنوا إليهِ، اعتزلوني في هذا اليوم، وقاتَلَ الخوارجَ بالذين قدموا معهُ من الكوفةِ، وقالَ لأصحابه قاتلوهم فوالذي نفسي بيده لا يُقتَلُ منا عشرةٌ ولا ينجو عشرةٌ منهم، فقُتِلَ من أصحابِ عليٍّ يومئذٍ تسعةٌ وهم: دوَيبيةُ بنُ وَبرَة البجلي، وسعدُ بنُ مجالد السبيعي، وعبدُ الله بن حمَّاد الجهيري، ورقانة بن وائل الأرجي، والفياض بن خليل الأزدي، وكَبسوم بن سلمة الجُهني، وعُتبة بن عبيد الخولاني، وجميع بن جُشم الكندي، وحبيب بن عاصم الأودي، قُتِلَ هؤلاء التسعةُ تحتَ رايةِ عليٍّ رضي الله عنهُ فَحَسْبُ.

وبَرَزَ حُرقوص بنُ زُهير إلى عليٍّ، وقال: يا بنَ أبي طالب والله لا نريدُ بقتالك إلا وجهَ الله، والدارَ الآخرةَ، وقال له عليٌّ: بل مثلكم كما قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿ قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ۝ الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴾ [الكهف: ١٣- ١٤]. منهم أنتم وربِّ الكعبةِ.

ثم حملَ عليهم في أصحابه وقُتِلَ عبد الله بنَ وهبٍ في المبارزة، وصُرِعَ ذو الثديةِ عن فرسهِ، وقُتلت الخوارج يومئذٍ، فلم يُفلت منهم غيرُ تسعة أنفسٍ صار منهم رجلان إلى سِجستان، ومن أتباعهما: خوارجُ سجستان، ورجلان صارا إلى اليمن ، ومن أتباعهما: أباضيةُ اليمن، ورجلان صارا إلى عمان، ومن أتباعهما: خوارجُ عمان ورجلان صارا إلى ناحية الجزيرة، ومن أتباعهما: كان خوارجُ الجزيرة ورجل منهم صار إلى تلِّ مورون،وقال عليٌّ لأصحابهِ يومئذ، اطلبوا ذا الثدية، فوجدوه تحتَ دالية ورأوا تحت يدهِ عند الإبط مثل ثدي المرأة

فقالَ: صدقَ اللهُ ورسولهُ، وأمرَ فقُتلَ فهذه قصة المحكِّمةُ الأولى.

وكان دينهم إكفارُ عليٍّ وعثمانَ، وأصحاب الجَمَل ومعاويةَ وأصحابهِ والحكَمَين ومَنْ رضي بالتحكيم وإكفارُ كلِّ ذي ذنبٍ ومَعصيةٍ، ثم خرجَ على عليٍّ بعد ذلك من الخوارج جماعةٌ كانوا على رأي المحكمة الأولى منهم أشرسُ بنُ عَوْفٍ، وخرجَ عليهِ بالأنبارِ وغلَفةُ التَيمي مِن تيم عديٍّ خرج عليه بماسيذان، والأشهب بن بشر العرني خرجَ عليه بحر جرايا، وسعد بن قُفلٍ خرجَ عليهِ بالمدائن، وأبو مَرْيم السعديُّ خرجَ عليه في سَواد الكوفةِ، فأخرجَ عليٌّ إلى كلِّ واحد منهم جيشًا مع قائدٍ حتى قتلوا أولئكَ الخوارجَ، ثم قُتلَ عليٌّ رضي الله عنهُ في تلك السنة في شهر رمضانَ سنة ثماني وثلاثين من الهجرة.

فلما استوَتْ الولايةَ خرجَ عليهِ وعلى مَنْ بعدهُ إلى زمان الأزارقة (٢٥ ب) قومٌ كانوا على رأى المحكِّمةُ الأُولى منهم عبدُ الله بنُ جوشا الطائيُّ خرجَ على معاويةَ بالنُخَيلة من سَواد الكوفة فأخرجَ معاويةُ إليهِ أهل الكوفةِ حتى قتلوا أولئكَ الخوارج، ثمَّ خرجَ عليه حوَثرةُ بنُ وداع الأسديُّ، وكانَ من المستأمنينَ إلى عليٍّ يومَ النهروان في سنة إحدى وأربعين، ثم خرجَ قروة بن نَوفَل الأشجعيُّ، والمستوردُ بنُ عَلْقَمَةَ التَميميُّ على المُغِيرَة بنِ شُعبةَ، وهو يومئذٍ أميرُ الكوفة من قِبَل معاويةَ فقُتلا في حربهِ ثم خرجَ معاذ بنُ جَرير على المُغيرَةِ فقُتِلَ في حربه، ثم خرجَ زيادُ بنُ خرَّاش العجلي على زياد بن أبيه، فقُتل في حربه، وخرجَ قُرَيبُ بن مُرَّة على عُبَيد بن زياد، وخرجَ عليه أيضًا زحاف بنُ رحر الطائي واستعرضا الناسَ في الطريق بالسيف، فأخرج ابنُ زيادٍ إليهما بعباد بن الحُصَين الحَبطيِّ في جيش، فقتلوا أولئك الخوارجَ فهؤلاء هم الخوارجُ الذين عاونوا على المحكمة الأولى قبل فتنة الأزارقة والله أعلم.

ذكر الأزارقة منهم

هؤلاء أتباعُ نافع بن الأزرق الحَنفي المكنَّى بأبي راشدٍ، ولم تكن للخوارج قط فرقةٌ أكثرُ عددًا، ولا أشدُّ منهم شَوْكة، والذي جَمعهم من الدين أشياء:

منها: قولهم بأن مخالفيهم من هذه الأمة مُشركونَ، وكانت المحكمة الأولى يقولون: إنهم كفرةٌ لا مُشركون.

ومنها: قولهم إنَّ القَعَدَةَ ممن كان على رأيهم عن الهجرة إليهم مشركون، وإن كانوا على رأيهم، وكانت المحكمة الأولى لا يكفِّرون القعَدَة عنهم إذا كانوا على رأيهم.

ومنها: أنهم أوجبوا امتحان من قصد عسكرهم (٢٦ أ) إذا ادَّعى أنه منهم أن يُدْفع إليه أسير من مخالفيهم، وأمروه بقتله فإن قتله صدَّقوه في دعواه أنهُ منهم، وإن لم يقتله قالوا: هذا منافقٌ ومشركٌ وقتلوه.

ومنها: أنهم استباحوا قتل نساء مخالفيهم، وقتل أطفالهم، وزعموا أن الأطفال مشركون، وقطعوا بأن أطفال مخالفيهم مخلَّدُون في النار.

واختلفوا في أول من أحدث ما انفردت الأزارقة به من إكفار القعدة عنهم، ومن امتحان من قصد عسكرهم:

فمنهم: من زعم أن أوَّل من أحدث ذلك منهم عبد ربهِ الكبيرُ.

ومنهم: من قال: عبد ربه الصغير.

ومنهم: من قال: أول من قال ذلك رجلٌ منهم اسمُه عبد الله بنُ الوَضين، وخالف نافع بن الأزرق في ذلك واستتابه منه، فلما مات ابن الوضين رجع نافعٌ واتباعه إلى قوله، وقالوا: كان الصواب معهُ، ولم يكفِّر نافعٌ نفسه بخلافه

إياه حين خالفه، وأكفر من يخالفهُ بعد ذلك ولم يتبرَّأ من المحكمة الأولى في تركهم إكفار القعَدَة عنهم، وقال: إن هذا شيء ما زلنا دونهم، وأكفر من يخالفهم بعد ذلك في إكفار القعدة عنهم.

وزعم نافعٌ واتباعهُ أن دار مخالفيهم دار كُفرٍ، ويجوز فيها قتل الأطفال والنساء، وأنكرَت الأزارقة الرجم واستحلُّوا كفرَ الأمانة التي أمر الله تعالى بأدائها وقالوا: إن مخالفينا مشركون فلا يلزمنا إذًا أمانتنا إليهم، ولم يقيموا الحدَّ على قاذف الرجل المحصن، وأقاموه على قاذف المحصنات من النساء، وقطعوا يد السارق في القليل والكثير، ولم يعتبروا في السرقة نصابًا.

وأكفرتهم الأمة في هذه البدع التي (٢٦ ب) أحدثوها بعد كفرهم الذي شاركوا فيه المحكمة الأولى فباءوا بكفرٍ على كفرٍ كمن باء بغضبٍ على غضبٍ، وللكافرين عذابٌ مهين.

ثم الأزارقة بعد اجتماعها على البدع التي حكيناها عنهم بايعوا نافع بن الأزرق وسموه أمير المؤمنين، وانضم إليهم خوارجُ عمان واليمان، فصاروا أكثر من عشرين ألفًا، واستولوا على الأهواز وما وراءها من أرض فارسٍ وكُرمان، وجَبَوْا خراجَها.

وعاملُ البصرة يومئذٍ عبد الله بن الحارث الخزاعيُّ من قِبَلِ عبد الله بن الزُبَير فأخرج عبد الله بنُ الحارث جيشًا مع مسلم بن عبس بن كُرَيز بن حبيب بن عبد شمسٍ؛ لحرب الأزارقة، فاقتتل الفريقان بدولاب الأهواز، فقتل مسلمُ بن عبس وأكثر أصحابه، فخرج إلى حربهم من البصرة عثمان بن عبيد الله بن معمر التميمي في ألفي فارسٍ فهزمتهُ الأزارقة، فخرج إليهم حارثة بن بدرٍ الفداني في ثلاثة آلاف من جند البصرة، فهزمتهم الأزارقة فكتب عبد الله بن الزُبير من مكة إلى المُهَلَّب بن أبي صُفرَةَ وهو يومئذٍ بخراسان يأمره بحرب

الأزارقة، وولاه ذلك، فرجع المهلَّب إلى البصرة، وانتخب من جندها عشرة آلافٍ وانضمَّ إليهِ قومهُ من الأزد فصار في عشرين ألفًا، وخرج وقاتلَ الأزارقة؛ وهزمهم عن دولاب الأهواز إلى الأهواز.

ومات نافعُ بنُ الأزرق في تلك الهزيمة، وبايعت الأزارقة بعده عُبيد الله بن مأمون التميمي، وقاتلهم المهلب بعد ذلك بالأهواز، فقتل عبيد الله بن مأمون في تلك الواقعة، وقتل (٢٧ أ) أيضا أخوه عثمان بنُ مأمون مع ثلاثمائة من أشدِّ الأزارقة، وانهزم الباقون منهم إلى أيدج وبايعوا قطَريَّ بن الفُجاءَةِ وسمَّوه أمير المؤمنين.

وقاتلهم المهلب بعد ذلك حروبًا كانت سجالًا، وانهزمت الأزارقة في آخرها إلى سابور من أرض فارس، وجعلوها دار هجرتهم، وثبت المهلب وبنوه وأتباعُهم على قتالهم تسعَ عشرةَ سنةً؛ بعضُها في أيام عبد الله بن الزُبَيْر، وباقيها في زمان خلافة عبد الملك بن مروان، وولاية الحجاج عل العراق، وقرر الحجاج المهلب على حرب الأزارقة، فدامت الحرب في تلك السنين بين المهلّب وبين الأزارقة كرًّا وفرًّا، فيما بين فارس والأهواز إلى أن وقع الخلاف بين الأزارقة؛ ففارق عبد ربِّه الكبير قطَريًّا، وصار إلى وادٍ بجيرفت كرمين في سبعة آلاف رجل، وفارقه عبدُ ربِّه الصغير في أربعةِ آلافٍ، وصار إلى ناحية أخرى من كرمانَ، وبقي قطريٌّ في بضعة عشر ألف رجلٍ بأرض فارس، وقاتلهُ المهلّبُ بها وهزمهُ إلى أرض كُرمان، وتبعهُ وقاتلهُ بأرض كُرمان وهزمهُ منها إلى الرَّيِّ.

ثم قاتل عبد ربِّه الكبير فقتلهُ، وبعث بابنه يزيد بن المهلّب إلى عبد ربِّه الصغير فأتى عليه وعلى أصحابه، وبعث الحجاج سفين بن الأبرد الكلبيَّ في جيشٍ كثيف إلى قطري بعد أن انحاز من الريِّ إلى طبرستان، فقتلوه بها، وأنفذوا برأسه إلى الحجاج، وكان عبيدة بن هلال اليشكُري قد فارق قطريًّا،

وانحاز إلى قومس، فتبعهُ سُفَين بن الأبرد، وحاصره في حصن قومس إلى أن قتلهُ، وقتل أتباعه وطهَّر الله بذلك الأرض (٢٧ ب) من الأزارقة. والحمد لله على ذلك.

ذكر النَجَدَات منهم

هؤلاء أتباع نَجْدَةَ بن عامر الحنفي، وكان السبب في رياستهِ وزعامتهِ أن نافع بن الأزرق لما أظهر البراءة من القعَدَة عنه أن كانوا على رأيهِ وسمَّاهم مشركين، واستحلَّ قتل أطفال مخالفيه ونسائهم، وفارقهُ أبو قُديل وعطية الحنفي وراشدٌ الطويل ومقلاص وأيوب الأزرق وجماعة من أتباعهم، وذهبوا إلى اليمامة، فاستقبلهم نجدة بن عامرٍ في جندٍ من الخوارج يريدون اللحوق بعسكر نافع فأخبرهم بأحداث نافع وردُّوهم إلى اليمامة، وبايعوا بها نجدة بن عامر، وأكفروا من قال بإكفار القعدَة منهم عن الهجرة إليهم، وأكفروا من قال بإمامة نافع، وأقاموا على إمامة نجدة إلى أن اختلفوا عليه في أمور نقموها منهُ فلما اختلفوا عليه صاروا ثلاث فِرَق:

فرقة: صارت مع عطية بن الأسود الحنفي إلى سجستان، وتبعهم خوارج سجستان؛ ولهذا قيل لخوارج سجستان في ذلك الوقت عطوية.

وفرقة: صارت مع أبي قُديل حربًا على نجدة وهم الذين قتلوا نجدة.

وفرقة: غدروا نجدة في أحداثه وأقاموا على إمامته.

والذي نقمهُ على نجدة أتباعه أشياء؛ منها: أنهُ بعث جيشًا في غزو البرِّ وجيشًا في غزو البحر ففضَّل الذين بعثهم في البرِّ على الذين بعثهم في البحر في الرزق والعطا.

ومنها: أنهُ بعث جيشًا فأغاروا على مدينة الرسول -عليه السلام-

وأصابوا منها جارية من بنات عثمان بن عفان (٢٨ أ) فكتب إليه عبد الملك في شأنها فاشتراها من الذي كانت في يديه، وردَّها إلى عبد الملك بن مروان، فقالوا له: إنك رددت جاريةً لنا على عدوِّنا.

ومنها: أنهُ عذر أهل الخطأ في الاجتهاد بالجهالات، وكان السبب في ذلك أنه بعث ابنهُ المطرح مع جند من عسكره إلى القطيف، فأغاروا عليها وسبَوْا منها النساء والذُّرِّية، وقوَّموا النساء على أنفسهم، ونكحوهنَّ قبل إخراج الخُمس من الغنيمة، وقالوا: إن دخَلت النساء في قسمنا فهو مرادنا، وإن زادت قيمهنَّ على نصيبنا من الغنيمة غرَمنا الزيادة من أموالنا فلما رجعوا إلى نجدة سألوه عما فعلوا من وَطْءِ النساء، ومن أكل طعام الغنيمة قبل إخراج الخُمس منها، وقبل قسمة أربعة أخماسها بين الغانمين.

فقال لهم: لم يكن لكم ذلك. فقالوا: لم نعلم أن ذلك لا يحلُّ لنا فعذرهم بالجهالة. ثم قال: إن الدِّين أمران: أحدهما معرفة الله تعالى، ومعرفة رُسُلهِ، وتحريم دماء المسلمين، وتحريم غصب أموال المسلمين، والإقرار بما جاء من عند الله تعالى جملةً.

فهذا واجبٌ معرفتهُ على كل مكلف وما سواه، فالناس معذورون بجهالتهِ حتى يقيم عليهِ الحجة في الحلال والحرام، فمن استحلَّ باجتهاده شيئًا محرمًا فهو معذور، ومن خاف العذاب على المجتهد المخطئ قبل قيام الحجة عليه فهو كافر.

ومن بِدَع نجدة أيضًا: أنهُ تولى أصحاب الحدود من موافقيه، وقال: لعل الله يعذبهم بذنوبهم في غير نار جنهم، ثم يدخلهم الجنة، وزعم أن النار يدخلها من خالفُه في دينه. ومن ضلالاته أيضًا: أنهُ (٢٨ ب) أسقط حدَّ الخمر.

ومنها أيضًا: أنهُ قال: من نظرَ نظرةً صغيرةً، أو كذب كذبةً صغيرةً، وأصرَّ عليها فهو مشركٌ، ومن زنى وسرق وشَرِبَ الخمرَ غير مصرٍّ عليه فهو مسلمٌ إذا كان من موافقيهِ على دينهِ.

فلما أحدث هذا الإحداث، وعذر أتباعه بالجهالات استتابهُ أكثر أتباعهِ من إحداثه، وقالوا لهُ: اخرج إلى المسجد وتُب من إحداثك ففعل ذلك، ثم إن قومًا منهم ندموا على استتابتهِ، وانضموا إلى العاذرين له، وقالوا له: أنتَ الإمام، ولك الاجتهاد ولم يكن لنا أن نستتيبك فتب من توبتك، واستتب الذين استتابوك وإلاَّ نابذناك، ففعل ذلك؛ فافترق عليهِ أصحابه وخلعهُ أكثرهم، وقالوا له: اخترْ لنا إمامًا، فاختار أبا فُديك وصار راشدٌ الطويلُ مع أبي فُديك يدًا واحدةً.

فلما استولى أبو فديك على اليمامةِ عَلِم أن أصحاب نجدة إذا عادوا من غزواتهم أعادوا نجدة إلى الإمارة، فطلب عبده؛ ليقتله فاختفى نجدة في دار بعض عاذريه؛ ينتظر رجوع عساكره الذين كان قد فرَّقهم في سواحل الشام، ونواحي اليمن.

ونادى منادي أبي فديك من دلَّنا على نجدة فله عشرة آلاف درهم، وأي مملوك دلنا عليه فهو حرٌّ، فدلت عليهِ أمةٌ للذين كان نجدة عندهم فأنفذ أبو فديك راشدًا الطويل في عسكر إليه فكبسوه وحملوا رأسه إلى أبي فديك، فلما قتل نجدة صارت النجدات بعده ثلاث فِرَقٍ:

فرقةٌ: أكفرتهُ وصارت إلى أبي فديك كراشدٍ (٢٩ أ) الطويل، وأبي بيهسٍ، وأبي الشمراخ وأتباعهم.

وفرقةٌ: عذرتهُ[1] فيما فعل وهم النجدات اليوم.

وفرقةٌ: من النجدات بعدوا عن اليمامة، وكانوا بناحية البصرة شكّوا فيما حكى من أحداث نجدة توقفوا في أمره، وقالوا: لا ندري هل أحدث تلك الأحداث أم لا فلا نبرأُ منهُ إلاَّ باليقين.

وبقي أبو فديك بعد قتل نجدة إلى أن بعث إليه عبد الملك بن مروان يعمُرَ بن عبيد الله بن معمر التيمي في جند فقتلوا أبا فديك، وبعثوا برأسهِ إلى عبد الملك بن مروان فهذه قصة النجدات.

ذكر الصُّفرية من الخوارج

هؤلاء أتباعُ زياد بن الأَصفرَ، وقولهم في الجملة كقول الأزارقة في أن أصحاب الذنوب مشركون. غير أن الصَّفرية لا يَرَون قتل أطفال مخالفيهم ونسائِهم، والأزارقة يَرَون ذلك، وقد زعمت فرقةٌ من الصُّفرية: أن ما كان من الأعمال عليه حدٌّ واقعٌ لا يسمى صاحبه إلَّا بالاسم الموضوع له؛ كزانٍ وسارقٍ وقاذفٍ وقاتلٍ عمدٍ، وليس صاحبه كافرًا ولا مشركًا، وكلُّ ذنبٍ ليس فيه حدٌّ كترك الصلاة والصوم فهو كفر وصاحبه كافرٌ، وأن المواعن (كذا) المذنب اسم الإيمان في الوجهين جميعًا.

وفرقةٌ ثالثة: من الصُّفرية قالت بقول من قال من البيهسة: إن صاحب الذنب لا يُحكم عليه بالكفر حتى يرفع إلى الوالي فيحدُّه؛ فصارت الصفرية على هذا التقدير ثلاث فِرَقٍ:

فرقةٌ: تزعم أنَّ صاحبَ كل ذنب مُشركٌ كما قالت الأزارقةُ.

---

(١) الأصل: عذرتهم.

والثانية: تزعم أن اسم الكفر واقع على صاحب دين ليس فيه حدٌّ والمحدود في ذنبه خارجٌ عن (٢٩ ب) الإيمان وغيرُ داخلٍ في الكفر.

والثالثة: تزعمُ أن اسم الكفر يقعُ على صاحب الذنب إذا حدَّهُ الوالي على ذنبه. وهذه الفِرَقُ الثلاثُ من الصفرية يخالفون الأزارقةَ في الأطفال والنساء كما بيَّنَّاهُ قبل هذا.

وكلُّ الصفرية يقولون بموالاة عبد الله بن وهب الراسبي وحُرقوص بن زُهير وأتباعهما من المحكمة الأولى، ويقولون بإمامة أبي بلال مرداس الخارجي بعدهم، وبإمامة عمران بن حطَّان السدويسي بعد أبي بلالٍ.

فأما أبو بلال مرداس فإنه خرجَ في أيام يزيدَ بن معاوية بناحية البصرة على عبيد الله بن زيادٍ فبعث إليه عبيد الله بن زياد بزُرعةَ بن مُسلم العامري في ألفي فارس، وكان زُرعة يميل إلى قول الخوارج، فلما اصطفَّ الفريقان للقتال قال زُرعةُ لأبي بلال: أنتم على الحق؛ ولكنا نخاف من ابن زياد أن يُسقط عطانا فلا بدَّ لنا من قتالكم فقال له أبو بلال: وددت لو كنت قبلتُ فيكم قول أخي عُروةَ فإنه أشار عليَّ بالاستعراض لكم كما استعرض قُريب وزحاف الناس في طرقهم بالسيف، ولكني خالفتهما وخالفت أخي.

ثم حمل أبو بلال وأتباعهُ على زُرعةَ وجنده فهزموهم، ثم إن عبيد الله بن زياد بعثَ إليه بعباد بن أخضر التميمي، فقاتل أبا بلال بنوّج، وقتله مع أتباعه فلما ورد على ابن زياد خبرُ قتل أبي بلال قتلَ مَن وجدَهم بالبصرة من الصفرية، وظفر بعرُوة أخي مرداس فقال له: يا عدوَّ الله أشرتَ على أخيك مرداس بالاستعراض للناس، فقد انتقم الله تعالى للناس منك (٣٠ أ) ومن أخيك، ثم أمر به فقطِّعت يداه ورجلاه وصلَبَهُ، فلما قُتِلَ مرداس اتخذت الصفرية عمران بن حطَّان إمامًا، وهو الذي رثى مرداسًا بقصائد يقول في بعضها:

أنكـرت بعـدك مـا قـد كنـت أعرفـهُ ما الناسُ بعـدكَ يـا مـرداس بالنـاس

وكان عمْران بن حطَّان هذا ناسكًا شاعرًا شديدًا في مذهب الصفرية وبلغ من خبثه في غزوة عليٍّ -رضي الله عنه- أنه رثى عبد الرحمن بن ملجم، وقال في ضربه عليًّا:

يـا ضربـة مـن منيـب مـا أراد بهـا إلَّا ليبلـغ قـردى العـرش رضـوانا
إني لأذكـــره يومًـــا فأحـــسبهُ أوفى البريـــةِ عنـــد الله ميزانـــا

قال عبد القاهر: وقد أجبناه عن شعره هذا بقولنا:

يا ضربـة مـن كفـور مـا استفاد بهـا إلا الجـداء بـما يـصليهِ نيرانـا
إني لألعنـــهُ دينـــا وألعـــن مـــن يرجـــو لـــه أبـــدًا عفـــوًا وغفرانـــا
وذاك ابن ملجم أشقى النـاس كلهـم أخفهـم عنـد ربّ النـاس ميزانـا

ذكر العجاردة من الخوارج

العجاردة كلها أتباع عبد الكريم بن عجرد، وكان عبد الكريم من أتباع عطية بن الأسود الحنفي، وقد كانت العجاردة مفترقة عشر فِرَق يجمعها القول بأن الطفل يُدعى إذا بلغ، وتجبُ البراءةُ منه قبل ذلك حتى يُدعى إلى الإسلام أو يصفه هو، وفارقوا الأزارقة في شيء آخر وهو أن الأزراقة استحلَّت أموال مخالفيهم بكل حالٍ، والعجاردةُ لا يَرَوْن أموال مخالفيهم فَيئًا إلا بعد قتل صاحبهِ، فكانت العجاردةُ على هذه الجملة إلى أن افترقت فِرقُها التي نذكرها بعد هذا.

ذكر الخازمية منهم

هؤلاء أكثر عجاردة سجستان، وقد قالوا في باب القَدَر والاستطاعةِ والمشيئةِ بقول أهل السنَّة أن لا خالِقَ إلا اللهُ، ولا يكون إلا ما شاء الله، وإن الاستطاعةَ مع الفعل، وأكفروا الميمونية الذين قالوا في باب القدَر والاستطاعة

بقول القدرية المعتزلة عن الحق.

ثم إن الخازمية خالفوا أكثر الخوارج في الولاية والعداوة، وقالوا: إنهما صفتان لله تعالى، وإنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ إنما يتولى العبدَ على ما هو صائرٌ إليهِ من الإيمان، وإن كان في أكثر عمره كافرًا، ويرَى منهُ ما يصير إليهِ من الكفر في آخر عمره، وإن كان في أكثر عمره مؤمنًا، وإن الله تعالى لم يزل محبًّا لأوليائهِ، ومبغضًا لأعدائهِ.

وهذا القول منهم موافق لقول أهل السنَّة في الموافاة غير أن أهل السنَّة ألزموا الخازمية على قولها بالموافاة أن يكون عليٌّ وطلحةُ والزبيرُ وعثمانُ من أهل الجنةِ؛ لأنهم من أهل بيعة الرضوان الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الفتح: ١٨].

وقالوا لهم: إذا كان الرضا من الله تعالى عن العبد إنما يكون عن علم أنهُ يموت على الإيمان وجب أن يكون المبايعون تحت الشجرة على هذه الصفةِ، وكان عليٌّ وطلحةُ والزُبيرُ منهم، وكان عثمان يومئذٍ أسيرًا فبايع له النبيُّ ﷺ وجعل يده بدلًا عن يده، وصحَّ بهذا بطلانُ قول من أكفرَ هؤلاء الأربعة.

ذكر الشُّعَيْبِيَةِ منهم.

قولُ هؤلاء في باب القدَر والاستطاعة والمشيئة كقول الخازمية، وإنما ظهر ذكرُ الشُّعَيبية حين نازع زعيمُهم المعروفُ بشُعَيب رجلًا من الخوارج اسمهُ ميمونٌ، وكان السبب في ذلك أنه كان لميمون على شُعَيب مالٌ فتقاضاهُ، فقال لهُ شُعَيبٌ: أعطيكهُ إن شاء الله، فقال لهُ ميمون: قد شاء اللهُ تلك الساعة، فقال شُعَيبٌ: لو كان قد شاء ذلك لم أستطع ألَّا أُعطيكَهُ. فقال ميمونٌ: قد أمَرَكَ اللهُ بذلك وكلُّ ما أمرَ بهِ فقد شاءَهُ، وما لم يشأ لم يأمر بهِ فافترقت العجاردة عند ذلك.

فتَبعَ قومٌ شُعَيبًا وتَبعَ آخرون ميمونًا، وكتبوا في ذلك إلى عبد الكريم بن

عجرد وهو يومئذٍ في حبس السلطان فكتب في جوابهم: إنما نقولُ ما شاء اللهُ كان، وما لم يشأ لم يكن، ولا نُلحقُ بالله سوءًا، فوصل الجواب إليهم بعد موت ابن عجرد، وادعى ميمون أنهُ قال بقوله؛ لأنهُ قال: لا نُلحق بالله سوءًا، وقال شُعيب: بل قال بقولي؛ لأنهُ قال نقولُ: ما شاء اللهُ كان وما لم يشأ لم يكن.

ومالت الخازميةُ وأكثر العجاردة إلى شُعَيب، ومالتَ الحمزية مع القدرية إلى ميمون، ثم زادت الميمونية على كُفرها في القَدَر نوعًا من المجوسية فأباحوا نكاحَ بنات البنات وبنات البنين، ورأوا قتال السلطان ومن رَضي بحكمه فرضًا.

فأما من أنكرَهُ فلا يَرَوْنَ قتله إلَّا إذا أغار عليهم أو طعنَ في دينهم، أو كان دليلًا للسلطان، وسنذكر الميمونية في جملة فِرَق الغُلاة الخارجين عن الملَّة في بابٍ بعدَ هذا إن شاء الله عزَّ وجلَّ.

وقد كان من جملة الميمونية رجلٌ يقال لهُ خَلَفٌ، ثم إنهُ خالف الميمونية في: القَدَر والاستطاعة والمشيئة؛ وقال في هذه الثلاثة بقول أهل السُّنَّةِ، وتبِعَهُ على ذلك خوارج كُرْمان ومكرَّان فيقال لهم الخلفية، وهم الذين قاتلوا حمزةَ بنَ أكرك الخارجيَّ في أرض كُرْمان.

ذكر الخلفية منهم

هم أتباعُ خلَفٍ الذي قاتلَ حمزةَ الخارجيَّ، والخلفيةَ لا يَرَونَ القتالَ إلَّا مع إمام منهم، وقد كفُّوا أيديهم عن القتال؛ لفَقدِهم من يصلح للأمامةِ منهم، وصارت الخلفيةُ إلى قول الأَزارقةِ في شيءٍ واحدٍ؛ وهو دعواهم أن أطفال مخالفيهم في النار.

ذكر المعلومية والمجهولية منهم

هاتان فرقتان من جملة الخازمية، ثم إن المعلومية منهما خالفَتْ سلفَها في

شيئين: أحدهما دعواها أنَّ مَن لم يعرف الله تعالى بجميع أسمائهِ فهو جاهلٌ بِه، والجاهلُ بهِ كافرٌ، والثاني أنهم قالوا: إنَّ أفعالَ العبادِ غيرُ مخلوقةٍ لله تعالى؛ ولكنهم قالوا في الاستطاعة والمشيئة بقول أهل السنَّة في أنَّ الاستطاعة مع الفعل، وأنهُ لا يكون إلَّا ما شاء الله.

وهذه الفرقةُ تدَّعي إمامةُ من كان على دِينها، وخرجَ بسيفهِ على أعدائهِ من غير بَراءَةٍ منهم عن القَعَدةِ عنهم.

وأما المجهوليةَ منهم فقولهم كقول المعلومية غير أنهم قالوا: من عرف اللهَ ببعض أسمائِه فقد عرفهُ وأكفروا المعلومية منهم في هذا الباب.

ذكر الصلتية منهم

هؤلاء منسوبون إلى صَلْت بن عثمانَ، وقيل صَلت بن أبي الصلت، وكان مِنَ العجاردة غير أنهُ قال: إذا استجاب لنا الرجلُ وأسلم تولَّيناه وبَرئنا من أطفالهِ؛ لأنهُ ليس لهم إسلامٌ حتى يُدركوا فيُدعَون حينئذٍ إلى الإسلام فيقبلونهُ، وبازاء هذه الفرقة فرقةٌ أُخرى، وهي التاسعة من العجاردة زعموا أنهُ ليس لأطفال المؤمنين، ولا لأطفال المشركين ولايةٌ ولا عداوةٌ حتى يُدركوا فيُدعَوا إلى الإسلام فيقبَلوا أو يُنكروا.

ذكر الحمزية منهم

هؤلاء أتباع حمزة بن أكرك الذي عاثَ سجستان وخراسان ومكران وقهستان وكرمان، وهزم الجيوش الكثيرةَ، وكان في الأصل من العجاردةِ الخازمية، ثم خالفهم في بابِ القدَر والاستطاعة فقال فيهما بقول القدَرية فأكفرَتهُ الخازمية في ذلك.

ثم زعمَ مع ذلك أنَّ أطفال المشركين في النار فأكفرَتهُ القدَرية في ذلك، ثم إنهُ والى القعَدَةَ من الخوارج مع قولهِ بتكفير من لا يوافقه على قتال مخالِفِيهِ من

فرق هذه الأمةِ مع قوله: بأنهم مشركون.

وكان إذا قاتلَ قومًا وهزمهم أمرَ بإحراق أموالهم وعقد دوابه، وكان مع ذلك يقتل الأسراء من مخالفيهم، وكان ظهورهُ في أيام هارون الرشيد في سنة تسع وسبعين ومائةٍ. وبقيَ الناسُ في فتنتهِ إلى أن مضى صدرٌ من أيام خلافةِ المأمون، ولما استولى على بعض البلدان جعل قاضِيَه أبا يحيى يوسفَ بن بشارٍ، وصاحبُ جيشهِ رجلًا اسمهُ جيويه بن معبد وصاحب حرسهِ عمرو بنُ صاعدٍ، وكان معهُ جماعةٌ من شعراء الخوارج؛ كطلحةَ بن فَهدٍ وأبي الجلندي وأقرانهم.

وبدأ بقتال البَيهسية من الخوارج، وقتلَ الكثير منهم فسمَّوْه عند ذلك أميرَ المؤمنين، وقال الشاعرُ طلحةُ بنُ فَهدٍ في ذلك:

أميرُ المؤمنينَ على رشادٍ ... وغير هدايةٍ نعمَ الأَميرُ
أميرٌ يفضل الأُمراء فضلًا ... كما فَضَلَ السُهى القمرُ المنيرُ

ثم إنَّ حمزة أسرَى سريةً إلى الخازمية من الخوارج بناحية فلجرد فقتل منهم مقتلةً عظيمةً، ثم قصد بنفسه هراة فمنعهُ أهلها من دخولها، فاستعرض الناس خارج المدينة وقتل منهم الكثير؛ فخرج إليه عمرو بن يزيد الأزديُّ، وهو يومئذٍ والي هراة مع جنده فدامت الحربُ بينهم شهورًا، وقتل من أرض هراة جماعةٌ، وقُتل من أصحاب هيصم الشاري، وكان داعية حمزة يدعو الناس إلى ضلالته.

ثم أغار حمزةُ على كروخ من رستاق هراة وأحرق أموالهم وعقر أشجارهم، ثم حارب عمرو بن يزيد الأزديَّ بقرب بوشبخ وقتل عمر، ثم انتصب علي بن عيسى بن هاديان، وهو يومئذٍ والي خراسان لحرب حمزة فانهزم منهُ إلى أرض سجستان بعد أن قتل من قواده ستون رجلًا سوى أتباعه، فلما

وصل إلى سجستان منعهُ أهل زرنخ عن دخول البلد، فاستعرض الناس بالسيف في صحراء البلد، ثم تنكَّر لأهل زرنخ بأن ألبس أصحابه السواد يوهمهم أنهم أصحاب السلطان، وأنذرهم بذلك منذرٌ فمنعوه من دخول البلدة؛ فعقر نخلهم في سوادهم، وقتل المجتازين في صحاريهم، ثم قصد نهر شعبة وقتل بها الكثير من الخوارج الخلفية، وعقر أشجارهم، وأحرق أموالهم، وانهزم منهُ رئيس للخلفية اسمهُ مسعود بن قيس، وعبرَ في هزيمتهِ واديًا، وغرق فيهِ، وشكَّ أتباعه في موتهِ وهم ينتظرونه إلى اليوم.

ثم رجع حمزة من كرمان وأغار في طريقه على رستاق بست من رساتيق نيسابور، وكان بها قومٌ من الخوارج الثعالبة فقتلهم حمزة، ودامت فتنة بخراسان وكرمان وقهستان وسجستان إلى آخر أيام الرشيد، وصدر من خلافة المأمون لاشتغال جند أكثر خراسان بقتال رافع بن ليث بن نصر بن سيان على باب سمرقند.

فلما تمكن المأمون من الخلافة كتب إلى حمزة كتابًا استدعاه فيه إلى طاعته فما ازداد إلا عتوًّا في أمره؛ فبعث المأمون بطاهر بن الحسين لقتال حمزة فدارت بين طاهر وحمزة حروب قُتل فيها من الفريقين مقدار ثلاثين ألفًا أكثرهم من أتباع حمزة، وانهزم فيها حمزة إلى كرمان، وأتى طاهر على القعَدَة عن حمزة ممن كان على رأيه، وظفر بثلاثمائة منهم فأمر بشدِّ كلِّ رجل منهم بالحبال بين شجرتين، قد جُذِبت رءوس بعضها إلى بعض، ثم قطَّع الرجل بين الشجرتين فرجعت كل واحدة من الشجرتين بالنصف من بدن المشدود عليها.

ثم إن المأمون استدعى طاهر بنَ الحسين من خراسان، وبعث بهِ إلى منصبهِ فطمع حمزة في خراسان، فأقبل في جيشهِ من كرمان فخرج إليهِ عبد الرحمن النيسابوريُّ في عشرين ألف رجل من غزاة نيسابور ونواحيها فهزموا حمزة بإذن الله، وقتلوا الألوف من أصحابه وانفلت منهم حمزة جريحًا، ومات في

هزيمتهِ هذه وأراح الله عزَّ وجلَّ منهُ ومن أتباعه العبادَ بعد ذلك، وكانت هذه الواقعة التي هلك بعدها حمزة الخارجيُّ القدَريُّ من مفاخر أهل نيسابور، والحمد لله على ذلك.

ذكر الثعالبة منهم

هؤلاء أتباعُ ثعلبةَ بن مشكان، والثعالبة تدَّعي إمامته بعد عبد الكريم بن عجرد، ويزعم أن عبد الكريم بن عجرد كان إمامًا قبل أن خالفهُ ثعلبةُ في حكم الأطفال، فلما اختلفا في ذلك كفر ابن عجرد وصار ثعلبة إمامًا.

والسببُ في اختلافهما أن رجلًا من العجاردة خطب إلى ثعلبةَ بنتهُ، فقال لهُ: بيِّن مهرها، فأرسل الخاطبُ امرأةً إلى أم تلك البنت يسألها: هل بلغت البنتُ فإن كانت قد بلغت ووصفت الإسلام على الشرط الذي تعتبره العجاردةُ لم يبال كم كان مهرها، فقالت أُمها: هي مسلمةٌ في الولاية بلغت أم لم تبلغ، فأخبر بذلك عبدُ الكريم بن عجرد وثعلبة بن مشكان، فاختار عبد الكريم البراءَةَ من الأطفال قبل البلوغ، وقال ثعلبة: نحن على ولايتهم صغارًا وكبارًا إلى أن يبينَ لنا منهم إنكارٌ للحق، فلما اختلفا في ذلك برئ كل واحد منهما من صاحبه وصارَ أتباعُ كلِّ واحد منهما فرقًا.

وقد ذكرنا فرق العجاردة قبل هذا، وصارت الثعالبةُ بعد ذلك ستَّ فِرَقٍ:

فرقةٌ: أقامت على إمامة ثعلبَة ولم تقل بإمامة أحدٍ بعدهُ، ولم يكترثوا لما ظهر فيهم من خلاف الأخنسية والمعبدية.

ذكر المعبدية منهم

والفرقةُ الثانيةُ منهم معبديةٌ: قالت بإمامة رجل منهم بعد ثعلبة اسمه معبدٌ، خالف جمهور الثعالبة في أخذ الزكاة من العبيد في إعطائهم منها، وأكفر منْ لم يقل بذلك وأكفرهُ سائرُ الثعالبةِ في قولهِ.

ذكر الأخنسية منهم

والفرقة الثالثة منهم الأخنسية: أتباع رجل منهم كان يعرف بالأخنس، وكان في بدء أمره على قول الثعالبة في موالاة الأطفال، ثم خنس من بينهم فقال: يجب علينا أن نتوقف عن جميع من في دار التقية إلا مَنْ عرفنا منهُ إيمانًا فنولِّيه عليه أو كفرًا فنبرئنا منه.

وقالوا بتحريم القتل والاغتيال في السر، وأن يبدأ أحد من أهل القبلة بقتال حتى يدعي إلا من عرفوه بعينه، وصار له تبعٌ على هذا القول، وبرئ من سائر الثعالبة، وبرئ منه سائرهم.

ذكر الشيبانية منهم

والفرقة الرابعة من الثعالبةِ شيبانية: هم أتباع شيبان بن سلمةَ الخارجيِّ الذي خرجَ في أيام أبي مسلمٍ صاحب دولة بني العباس، وأعانَ أبا مسلمٍ على أعدائهِ في حرويه، وكان مع (٣٤ ب) ذلك يقول بتشبيهِ الله سبحانه لخلقهِ؛ فأكفرهُ سائرُ الثعالبة مع أهل السنَّةِ في قوله بالتشبيهِ، وأكفرتهُ الخوارجُ كلها في معاونته أبا مسلمٍ.

والذين أكفروه من الثعالبة يقال لهم: زياديةٌ أصحابُ زياد بن عبد الرحمن. والشيبانيةُ يزعمون أن شيبان تابَ من ذنوبه، وقالت الزياديةُ: إن ذنوبه كان منها مظالمُ العبادِ التي لا تسقطُ بالتوبة، وأنهُ أعان أبا مسلم على قتاله مع الثعالبةِ كما أعانهُ على قتاله مع بني أُميةَ.

ذكر الرشيدية منهم

والفرقةُ الخامسةُ من الثعالبةِ يقال لهم رشيدية: نُسبوا إلى رجل اسمه رشيدٌ، وانفردوا بأن قالوا فيما سقيَ بالعيون والأنهار الجارية نصفُ العشر؛ وإنما يجبُ العشر الكامل فيما سَقَته السماءُ فحسب، وخالفهم زياد بنُ عبد

الرحمن فأوجبَ فيما سُقي بالعيون والأنهار الجارية العشرَ الكاملَ.

ذكر المكرمية منهم

والفرقة السادسة من الثعالبة يقال لهم المكرمية: أتباع أبي مكرم زعموا أن تارك الصلاة كافرٌ؛ لأجل ترك الصلاة لكن لجهله بالله عزَّ وجلَّ، وزعموا أن كل ذي ذنبٍ جاهلٌ بالله، والجهل بالله كفرٌ، وقالوا أيضًا بالموافاة في الولاية والعداء، فهذا بيان فِرَق الثعالبة وبيان أقوالها.

ذكر الأباضية وفِرَقها

أجمعت الأباضية على القول بإمامة عبد الله بن أباض وافترقت فيما بينها فرقًا يجمعها القولُ بأن كفار هذه الأمة يعنون (٣٥ أ) بذلك مخالفيهم من هذه الأمة براءٌ من الشرك والإيمان، وأنهم ليسوا مؤمنين ولا مشركين، ولكنهم كفَّار، وأجازوا شهادتهم وحرَّموا دماءهم في السرِّ، واستحلُّوها في العلانية، وصححوا مناكحتهم والتوارث منهم.

وزعموا أنهم في ذلك محاربون لله ولرسوله لا يدينون دين الحق، وقالوا باستحلال بعض أموالهم دون بعض، والذي استحلُّوه الخيل والسلاح، فأما الذهب والفضة فإنهم يردونها على أصحابها عند الغنيمة.

ثم افترقت الأباضية فيما بينهم أربع فِرَق: وهي الحفصية، والحارثية، واليزيدية وأصحاب طاعة لا يراد الله بها.

واليزيدية منهم غلاة لقولهم بنسخ شريعة الإسلام في آخر الزمان، وسنذكرهم في باب فِرَق الغلاة المنتسبين إلى الإسلام بعد هذا؛ وإنما نذكر في هذا الباب الحفصية والحارثية، وأصحاب طاعة لا يُراد الله بها.

ذكر الحفصية منهم

هؤلاء قالوا بإمامة حفص بن أبي المقدام وهو الذي زعم أنَّ بين الشرك والإيمان معرفة الله تعالى وحدها، فمن عرفهُ ثم كفر بما سواه من رسول أو جنَّةٍ أو نار أو عمل بجميع المحرَّمات؛ من قتل النفس واستحلال الزنى وسائر المحرَّمات فهو كافرٌ بريء من الشرك.

ومن جهل بالله تعالى وأنكره فهو مشرك، وتأوَّل هؤلاء في عثمانَ بن عفان مثل تأوُّل الرافضة في أبي بكرٍ (٣٥ ب) وعمر، وزعموا أنَّ عليًّا هو الذي أنزل الله تعالى فيه ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعۡجِبُكَ قَوۡلُهُۥ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَيُشۡهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلۡبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلۡخِصَامِ ﴾ [البقرة: ٢٠٤]. وأنَّ عبدَ الرحمن بنَ ملجم هو الذي أنزلَ الله فيهِ ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡرِي نَفۡسَهُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة: ٢٠٧]. ثم قالوا بعد هذا كله: إن الإيمان بالكُتُب والرسُل متَّصلٌ بتوحيد الله عزَّ وجلَّ، فَمنْ كفر بذلك فقد أشرك بالله عزَّ وجلَّ، وهذا نقيضُ قولهم إنَّ الفصل بين الشرك والإيمان معرفة الله تعالى وحدهُ.

وأن مَنْ عرَفهُ فقد برئ من الشرك، وإن كفر بما سواه من رسول أو جنَّة أو نارٍ فصار قولهم في هذا الباب متناقضًا.

ذكر الحارثية منهم

هؤلاء أتباع حارث بن مزيد الأباضيِّ، وهم الذين قالوا في باب القدر بمثل قول المعتزلةِ، وزعموا أيضًا أن الاستطاعة قبل الفعل، وأكفرَهم سائر الأباضية في ذلك؛ لأن جمهورهم على قول أهل السنَّة في أن الله تعالى خالق أعمال العباد، وفي أن الاستطاعة مع الفعل، وزعمت الحارثية أنه لم يكن لهم إمام بعد المحكمة الأولى إلا عبدُ الله بنُ أباضي، وبعده حارث بنُ مزيد الأباضي.

ذكر أصحاب طاعةٍ لا يراد الله بها

زعم هؤلاء أنه يصح وجود طاعات كثيرةٍ ممن لا يريدُ الله تعالى بها، كما قاله أبو الهُرَيل وأتباعهُ من القدرية.

وقال أصحابنا: إن ذلك لا يصح إلا في طاعةٍ (٣٦ أ) واحدة، وهو النظر الأولُ فإن صاحبه إذا استدل به كان مُطيعًا لله تعالى في فعله، وإن لم يقصد به التقرُّبَ إلى الله تعالى؛ لاستحالة تقرُّبه إليه قبل معُرفته، فإذا عرف الله تعالى فلا يصحُّ منهُ بعد معرفتهِ طاعتهُ منهُ لله تعالى إلا بعد قصده التقرُّبَ بها إليهِ.

وزعمت الأباضية كلها أنَّ دُور مخالفيهم من أهل مكةَ دار توحيدٍ إلا معسكر السلطان؛ فإنهُ دارُ بغيٍ عندهم، واختلفوا في النفاق على ثلاثة أقوال:

فقال فريقٌ منهم: إن النفاق بَراءة من الشرك والإيمان جميعًا، واحتجُّوا بقول الله عزَّ وجلَّ في المنافقين: ﴿مُّذَبۡذَبِينَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ لَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَلَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ [النساء: ١٤٣].

وفرقة منهم قالت: كلُّ نفاقٍ شركٌ؛ لأنهُ يضادُّ التوحيدَ.

وفرقةٌ ثالثةٌ قالت: لا نُزيلُ اسم النفاق عن موضعِهِ، ولا نُسمي بالنفاق غيرَ القوم الذين سمَّاهم الله تعالى منافقين، ومن قال منهم بأنَّ المنافقَ ليس بمشرك زعمَ أنَّ المنافقين على عهدِ رسول الله ﷺ كانوا موحِّدين، وكانوا أصحاب كبائر فكَفروا، وإن لم يدخلوا في حدِّ الشِرْكِ.

قال عبد القاهرِ بعد الجملة التي حكيناها عنهم: شذوذٌ من الأقوال انفرَدوا بها:

منها: أنَّ فريقًا منهم زعموا أن لا حُجة لله تعالى على الخلائق في التوحيدِ وغيره إلا بالخبر، وما يقوم مقام الخبرِ من إشارة وإيماء.

ومنها: أن قومًا منهم قالوا: كلُّ مَنْ دخلَ في دينِ الإسلام وجبَتْ عليهِ (٣٦ ب) الشرائع والأحكامُ سمعها أو عرفها أو لم يسمعها ولم يعرفها، وقالَت سائر الأمة: لا يأثم بترك ما لم يقف عليه منها إلاَّ إن ثبتت عليهِ الحجة فيهِ.

ومنها: أن قومًا منهم قالوا بجواز أن يبعثُ الله تعالى إلى خلقهِ رسولًا بلا دليل يدلُّ على صدقهِ.

ومنها: أن قومًا منهم قالوا: من ورد عليهِ الخبرُ بأنَّ الله تعالى قد حرَّم الخمَر أو أنَّ القبلةَ قد حوِّلَتْ فعليهِ أن يعلم أن الذي أخبره به مؤمنٌ أو كافرٌ، وعليهِ أن يعلم ذلك بالخبر، وليس عليه أن يعلم أنَّ ذلك عليهِ بالخبر.

ومنها: قولُ بعضهم: ليس على الناس المشيُ إلى الصلاةِ، ولا الركوب، والمسيرُ للحج، ولا شيءٌ من الأسباب التي يُتوصل بها إلى أداء الواجب؛ وإنما يجبُ عليهم فعل الطاعات الواجبة بأعيانها دون أسبابها الموصلة إليها.

ومنها: قولهم جميعًا بوجوب استتابة مخالفيهم في تنزيل أو تأويل، فإن تابوا وإلا قتلوا سواء كان ذلك الخلاف فيما يسع جَهلهُ، أو فيما لا يسع جهله، وقالوا: من زَنَى أو سَرق أُقيم عليه الحدُّ ثم استتيب فإن تاب وإلا قُتل.

وقالوا: إنَّ العالمَ يفنَى كلهُ إذا أفنى اللهُ أهل التكليف، لا يجوزُ إلا ذلك؛ لأنهُ إنما خلَقهُ لهم.

وأجازت الأباضية وقوع حكمين مختلفين في شيء واحد من وجهين؛ كمن دخلَ زرعًا بغير إذن مالكهِ، فإن الله قد نهاه عن الخروج منهُ إذا كان خروجهُ منهُ مفسدًا للزرع، وقد أمره بهِ، وقالوا: لا يُتبعُ المدبرُ في الحرب إذا كان من أهل القبلة (٣٧ أ) وكان موحِّدًا، ولا نقبل منهم امرأةً ولا ذرِّيةً، وأباحوا قتل المشبهة، وأتباع مُدْبرهم، وسبي نسائهم وذراريهم.

وقالوا: إن هذا كما فعله أبو بكرٍ بأهل الرِّدَّة، وقد كان من الأباضية رجلٌ يُعرَف بإبراهيم، دعا قومًا من أهل مذهبه إلى داره وأمرَ جاريةً له كانت على مذهبه بشيء فأبطأتْ عليه فحلف ليبيعنَّها في الأعراب، فقال له رجلٌ منهم اسمهُ ميمون، وليس هو صاحب الميمونية من العجاردة: كيف تبيع جاريةً مؤمنةً إلى الكفرة؟ فقال له إبراهيم: إنَّ الله تعالى قد أحلَّ البيعَ، وقد مضى أصحابنا وهم يستحلُّون ذلك؛ فتبرَّأ منهم ميمونٌ، وتوقَّفَ آخرون منهم في ذلك، وكتبوا بذلك إلى علمائهم فأجابوهم بأنَّ بيعها حلال، وبأنه يُستتاب ميمونٌ ويُستتاب من توقَّفَ في إبراهيم؛ فصاروا في هذا ثلاث فِرَقٍ: إبراهيمية، وميمونيةٌ، وواقفة.

وتبع إبراهيم على إجازة هذا البيع قومٌ يقال لهم: الضَّحاكية، وأجازوا نكاح المسلمة من كفار قومهم في دار التقية، فأما في دار حكمهم فلا يستحلون ذلك، وقوم منهم توقفوا في هذه المسلمة وفي أمر الزوجة، وقالوا: إن ماتت لم نصلِّ عليها، ولم نأخذ ميراثها؛ لأنَّا لا ندري ما حالها.

وتبع بعد هؤلاء الإبراهيمية قومٌ يقال لهم: البيهسية أصحاب أبي بيهس هيصم بن عامر، قالوا: إن ميمونًا كفر؛ بأن حرَّم بيع الأمةِ في دار التقية من كُفَّار قومنا، وكفَرت الواقفةُ (٣٧ ب) بأن لم يعرفوا كفر ميمونٍ وصواب إبراهيم، وكفرَ إبراهيم بأن لم يتبرَّأ من أهل الوقف.

قالوا: وذلك أن الوقوف بما يسع على الأَبدان، وإنما الوقوف على الحكم بعينهِ ما لم يوافقهُ أحدٌ، فإذا وافقهُ أحد من المسلمين لم يسع من حضرَ ذلك إلا أن يعرف من عرف الحقَّ ودان به، ومن أظهر الباطل ودان به.

ثم إن البيهسية قالت: إن من واقع ذنبًا لم نشهد عليه بالكفر حتى يُرفعَ إلى الوالي ويحدَّ ولا نسمِّيه قبل الرفع إلى الوالي مؤمنًا ولا كافرًا.

وقال بعض البيهسية: فإذا كفَرَ الإمامُ كفرَت الرعية، وقال بعضهم: كلُّ شراب حلال الأصل موضوع عمن سكرَ منهُ كل ما كان منهُ في السكر من ترك الصلاة والشتم لله عزَّ وجلَّ، وليس فيه حدٌّ، ولا كفرٌ ما دام في سكره.

وقال قومٌ من البيهسية يُقال لهم العوفيةُ: السكر كفرٌ إذا كان معهُ غيره من ترك الصلاة ونحوه، وافترقت العوفية من البيهسية فرقتين:

فرقةٌ قالت: من رجع عنا من دار هجرته، ومن الجهاد إلى حال القعود برئنا منهُ.

وفرقةٌ قالت: بل نتولَّاه؛ لأنهُ رجع إلى أمرٍ كان مباحًا له قبل هجرته إلينا.

وكلا الفريقين قالَ: إذا كفرَ الإمام كفرَتِ الرعية الغائب منهم والشاهد.

وللأَباضية والبيهسية بعد هذا مذاهب قُد ذكرناها في كتاب الملل والنِحَل، وفيما ذكرنا منهُ في هذا الكتاب كفاية.

ذكر الشبيبية منهم

هؤلاء يُعرفون بالشبيبيَّة؛ لانتسابهم (٣٨ أ) إلى شبيب بن يزيد الشيباني المكنى بأبي الصحاري، ويعُرفونَ بالصالحية أيضًا؛ لانتسابهم إلى صالح بن مشرح الخارجيِّ، وكان شبيب بن يزيد الخارجي من أصحاب صالح، ثم تولىَّ الأمر بعده على جنده، وكان السببُ في ذلك أن صالح بن مشرح التميمي كان مخالفًا للأزارقة، وقد قال: إنه كان صفريًّا، وقيل: إنه لم يكن صفريًّا، ولا أزرقيًّا، وكان خروجه على بشر بن مروان في أيام ولايته على العراق من جهة أخيه عبد الملك بن مروان، وبعث بشرٌ إليه بالحارث بن عمير.

وذكرَ المواليني أن خروج صالح كان على الحجاج بن يوسفَ، وأن الحجاجَ بعثَ بالحارث بن عمير إلى قتاله، وأن القتالَ وقعَ بين الفريقين على باب حصن

حَلولا وانهزم صالحٌ جريحًا، فلما أشرفَ على الموتَ قال لأصحابِهِ: قد استخلفت عليكم شبيبًا وأعلم أن فيكم من هو أفقهُ منه؛ ولكنهُ رجلٌ شجاعٌ مهيبٌ في عدُّوكم فليُعنهُ الفقيهُ منكم بفقهِهِ، ثم مات وبايعَ أتباعُهُ شبيبًا إلى أن خالفَ صالحًا في شيء واحدٍ وهو: أنهُ مع أتباعهِ أجازوا إمامة المرأة منهم إذا قامت بأمورهم، وخرجت على مخالفيهم.

وزعموا أن غزالة أُم شبيب كانت الإمام بعد قتل شبيب إلى أن قُتلت، واستدلُّوا على ذلك بأن شبيبًا لما دخل الكوفة أقام أُمهُ على منبر الكوفة حتى خطبت، وذكر أصحاب التواريخ أن شبيبًا في ابتداء أمره قصد الشام، وَنزَل على روح (٣٨ ب) بن زنباع، وقالَ لهُ: سلْ أمير المؤمنينَ أن يفرض لي في أهل الشرف، فإن لي في بني شيبان تبعًا كثيرًا، فسأل روح بنُ زنباع عبد الملك بن مروان ذلك. فقال: هذا رجلٌ لا أعرفهُ وأخشى أن يكون حروريًّا، فذكرَ روح لشَبيبٍ أن عبدَ الملك بن مروان ذكر أنهُ لا يعرفهُ، فقال: سيعرفني بعدَ هذا، ورجعَ إلى بني شيبان، وجمعَ من الخوارج الصالحية مقدار ألف رجلٍ، واستولى بهم على ما بين كسكر والمدائن، فبعث الحجاجُ إليه بعبيد بن أبي المخارق المتنبي في ألف فارس فهزمه شبيب، فوجَّه إليه بعبد الرحمن بن محمد بن الأشعث فهزمهُ شبيبٌ، وبعث بعتاب بن ورقاء التميمي فقتلهُ شبيبٌ.

وما زال كذلك حتى هزمَ للحجاج عشرينَ جيشًا في مدة سنتين، ثم إنه كبس الكوفة ليلًا، ومعهُ ألفٌ من الخوارج قد اعتقلن الرماح، وتقلَّدْنَ السيوفَ، فلما كبسَ الكوفةَ ليلًا قصدَ المسجدَ الجامعَ، وقتلَ حرَّاسَ المسجد والمعتكفينَ فيهِ، ونصبَ أُمهُ غزالةَ على المنبر حتى خطبت. وقال خزيم بن فاتك الأسدي في ذلك:

أقامـت غزالـةُ سـيوف الـضراب ... لأهـل العـراقين حـولا قميطًـا
سـمت للعـراقين في جيـشها ... فـلاق العراقـان منهـا طيطـا

وصبرَ الحجَّاج لهم في داره؛ لأن جيشه كانوا متفرقين إلى أن اجتمع جندُه إليه بعد الصبح (٣٩ أ) وصلَّى شبيبٌ بأصحابه في المسجد وقرأ في ركعتي الصبح سورتي البقرة وآل عمران، ثم وافاهُ الحجَّاج في أربعة آلاف من جنده، واقتتل الفريقان في سوق الكوفة إلى أن قُتل أصحاب شبيب، وانهزم شبيبٌ فيمن بقي معهُ إلى الأنبار، فوجَّه الحجَّاج في طلبه جيشًا فهزموا شبيبًا من الأنبار إلى الأهواز، وبعث الحجَّاجُ سُفَيْنَ بنَ الأبرد الكلبيَّ في ثلاثة آلاف لطلب شبيب، فنزل سُفَيْنٌ على شط الدجيل وركب شبيب جسرَ الدجيل ليعبرَ إليه، وأمر سُفَيْن أصحابَهُ بقطع حبال الجسر فاستدار الجسر وغرق شبيب مع فرسه وهو يقولُ: ذلك تقديرُ العزيز العليم.

وبايعَ أصحابُ شبيب في الجانب الآخر من الدجيل غزالةَ أُم شبيب، وعقد سُفَيْن بن الأبرد الجسر، وعبر مع جنده إلى أولئك الخوارج، وقتل أكثرهم، وقتل غزالة أُم شبيب وامرأته جهيزة، وأسر الباقين من أتباع شبيب، وأمر الغواصين بإخراج شبيب من الماء، وأخذ رأسه وأنفذه مع الأسرى إلى الحجَّاج، فلما وقفَ الأسرى بين يدي الحجَّاج أمر بقتل رجل منهم قال له: اسمع مني بيتين أختم بهما عملي ثم أنشأ يقول:

أبرأ إلى الله من عمرو وشيعته ... ومن عليٍّ ومن أصحاب صفين

ومن معاويةَ الطاغي وشيعته ... لا بارك الله في القوم الملاعين

فأمرَ بقتله وبقتل جماعة منهم وأطلقَ الباقين.

قال عبد القاهر: يقال للشبيبية من الخوارج أنكرتم على أُم المؤمنين عائشة خروجها إلى البصرة (٣٩ ب) مع جندها الذي كلُّ واحدٍ منهم مَحْرَمٌ[1] لها؛ لأنها أُمُّ جميع المؤمنين في القرآن، وزعمتم أنها كَفَرت بذلك وتلَوْتُم عليها قول

(١) محرم: يقال هو محرم من فلانة أي لا تحل له.

الله تعالى: ﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ ﴾ [الأحزاب: ٣٣] فهلا تلوتم هذه الآية على غزالة أم شبيب، وهلا قلتم بكفرها، وكفر من خرجن معها من نساء الخوارج إلى قتال جيوش الحجَّاج، فإن أجزتم لهنَّ ذلك؛ لأنه كان معهنَّ أزواجهُنَّ أو بنوهنَّ وإخوتهنَّ، فقد كان مع عائشة أخوها عبد الرحمن، وابن أختها عبد الله بن الزبير، وكل واحدٍ منهم محرمٌ لها.

وجميع المسلمين بنوها وكل واحدٍ محرمٌ لها فهلا أجزتم لها ذلك على أن من أجاز منكم إمامة غزالة فإمامتها لائقة به وبدينه. والحمد لله على العصمة من البدعة.

obeikandl.com

obeikandl.com

الفصل الثالث

في بيان مقالات فِرَق الضلال من القدرية المعتزلة عن الحق

قد ذكرنا قبل هذا أن المعتزلة افترقت فيما بينها عشرين فرقة كل فرقة منها تكفر سائرها وهنّ: الواصلية، والعمرية، والهُذَيلية، والنظَّامية، والأسوارية، والمعمَّرية، والإسكافية، والجعفرية، والبِشْرية، والمردارية، والهشامية، والتمامية، والجاحظية، والحايطية، والحمارية، والخياطية، وأصحاب صالح قبة، والمويسية، والشحامية، والكعبية، والجبابية، والبهشمية -المنسوبة إلى أبي هاشم بن الحبالي- فهذه ثنتان وعشرون فرقةً، فرقتان منها من جملة (٤٠ أ) فِرَق الغلاة في الكفر، نذكرها في الباب الذي نذكر فيه فِرَق الغلاة وهما: الحايطية، والحمارية.

وعشرون منها قدريةٌ محضة يجمعها كلها في بدعتها أمورٌ، منها: نفْيُهَا كلها عن الله -عَزَّ وجلَّ- صفاته الأزلية، وقولها بأنهُ ليس لله -عَزَّ وجلَّ- علمٌ ولا قدرةٌ، ولا حياةٌ، ولا سمعٌ، ولا بصرٌ، ولا صفةٌ أزليةٌ، وزادوا على هذا بقولهم: إن الله تعالى لم يكن لهُ في الأزل اسمٌ، ولا صفةٌ.

ومنها: قولهم باستحالة رؤية الله -عَزَّ وجَلَّ- بالأبصار وزعموا أنهُ لا يرى نفسه ولا يراه غيرهُ، واختلفوا فيهِ هل هو راءٍ لغيره أم لا؟ فأجازه قومٌ منهم، وأباهُ قومٌ آخرون منهم.

ومنها: اتفاقهم على القول بحدوث كلام الله -عَزَّ وجلَّ- وحدوث أمره، ونهيه، وخبره.

وكلهم يزعمون: أن كلام الله -عَزَّ وجَلَّ- حادثٌ، وأكثرهم اليوم يسمون كلامه مخلوقًا.

ومنها: قولهم جميعًا بأن الله تعالى غير خالقٍ لأكساب الناس، ولا لشيءٍ من أعمال الحيوانات.

وقد زعموا أن الناس هم الذين يُقَدِّرون أكسابهم، وأنه ليس لله -عَزَّ وجَلَّ- في إكسابهم، ولا في أعمار سائر الحيوانات صنعٌ، ولا تقدير؛ ولأجل هذا القول سمَّاهم المسلمون: قَدَرية.

ومنها: اتفاقهم على دعواهم في الفاسق من أمة الإسلام بالمنزلة بين المنزلتين، وهي أنه فاسقٌ لا مؤمن ولا كافرٌ؛ ولأجل هذا سماهم المسلمون: معتزلة؛ لاعتزالهم قول الأمة بأسرها.

ومنها قولهم: إن كل ما لم يأمر الله تعالى (٤٠ ب) به أو نهى عنهُ من أعمال العباد لم يشأ اللهُ شيئًا منها، وزعم الكعبيُّ في مقالاتهِ: أنَّ المعتزلة اجتمعت على أن الله -عَزَّ وجَلَّ- شيءٌ لا كالأشياءِ، وأنه خالقُ الأجسام، والأعراض، وأنهُ خلق كلّ ما خلقهُ لا من شيء، وعلى أن العباد يفعلون أعمالهم بالقُدَر التي خلقها الله -سبحانه وتعالى- فيهم.

قال: وأجمعوا على أنه لا يُغفرُ لمُرتكبي الكبائر بلا توبة، وفي هذا الفصلِ من كلام الكعبيّ غلطٌ منه على أصحابهِ من وجوه:

منها قوله: إن المعتزلةَ اجتمعت على أن الله -تعالى- شيءٌ لا كالأشياء، وليست هذه الخاصية لله -تعالى-، وحدَه عند جميع المعتزلة؛ فإن الجبائي، وابنه أبا هاشم قد قالا: إن كل قدرةٍ محدثةٍ شيءٌ لا كالأشياء، ولم يخصوا ربهم بهذا المدح.

ومنها: حكايتهُ عن جميع المعتزلة قولها بأن اللهَ -عَزَّ وجَلَّ- خالقُ الأجسام، والأعراض.

وقد علم أن الأَصم من المعتزلة ينفي الأعراض كلها، وأن المعروف منهم بمُعمَّر يزعم: أن اللهَ تعالى لم يخلق شيئًا من الأعراض، وأن ثمامة يزعم: أن الأعراض المتولّدة لا فاعل لها فكيفَ يصحُّ دعواه إجماعَ المعتزلة على أن الله سبحانهُ خالقُ الأجسام والأعراض؟

وفيهم من ينكر وجود الأعراض، وفيهم من يثبت الأعزاض ويزعم أن الله تعالى لم يخلق شيئًا منها، وفيهم من يزعم أنَّ المتولدات أعراضٌ لا فاعل لها.

والكعبي مع سائر المعتزلة: زعموا أن الله تعالى لم يخلق أعمال العباد وهي (٤١ أ) أعراضٌ عند من أثبت الأعراضَ؛ فبانَ غلطُ الكعبيِّ في هذا الفصل على أصحابه.

ومنها: دعوى إجماع المعتزلةِ على أن اللهَ خلق ما خلقَ لا من شيءٍ وكيفَ يصحُّ إجماعهم على ذلك؟ والكعبي مع سائر المعتزلة -سوى الصالحيّ- الذين يزعمونَ أن الحوادثَ كلها كانت قبل حدوثها أشياء، والبصريون منهم يزعمون أن الجواهر والأعراض كانت في حال عدمها جواهرَ، وأعراضًا، وأشياء.

والواجب على هذا الفصل أن يكون الله خلق الشيء من شيء، وإنما يصح القول بأنهُ خلق الشيء لا من شيء على أصول أصحابنا الصفاتية الذين أنكروا كون المعدوم شيئًا.

وأما دعوى إجماع المعتزلة على أن العباد يفعلون أفعالهم بالقُدَر التي خلقها الله تعالى فيهم فغلط منه عليهم؛ لأن معمّرًا منهم زعم أن القدرةَ فعل الجسم القادر بها، وليست من فعل الله تعالى.

والأصم منهم ينفي وجود القدرة؛ لأنه ينفي الأعراض كلها، وكذلك دعوَى إجماع المعتزلة على أن الله -سبحانهُ- لا يغفر لمرتكبي الكبائر من غير توبةٍ منهم غلطٌ منهُ عليهم؛ لأن محمد بن شَبيب البصري، والصالحي، والخالدي -هؤلاء الثلاثة- من شيوخ المعتزلة، وهم واقفية في وعيد مرتكبي الكبائر، وقد أجازوا من الله تعالى مغفرة ذنوبهم من غير توبةٍ، وبأنَّ ما ذكرناه غلط الكعبي فيما حكاه عن المعتزلة.

وصح أن المعتزلة يجمعها ما حكيناه عنهم مما أجمعوا عليهِ (٤١ ب) فأما الذي اختلفوا فيه فيما بينهم فعلى ما نذكره في تفصيل فِرَقِهِم إن شاء الله -عَزَّ وجَلَّ.

ذكر الواصلية منهم

هؤلاء أتباع واصل بن عطا الغزال؛ رأس المعتزلة، وداعيهم إلى بدعتهم بعد معبد الجُهَنِي، وغيلان الدمشقي.

وكان واصل من منتابي مجلس الحسن البصري في زمان فتنة الأزارقة، وكان الناس يومئذٍ مختلفين في أصحاب الذنوب من أمة الإسلام على فرقٍ:

فرقة تزعم أن كل مرتكبٍ لذنبٍ صغير أو كبير مشرك بالله، وكان هذا قول الأزارقة من الخوارج، وزعم هؤلاء أن أطفال المشركين مشركون؛ ولذلك استحلُّوا قتل أطفال مخالفيهم وقتل نسائهم سواء كانوا من أمة الإسلام أو من غيرهم.

وكانت الصفريّة من الخوارج يقولون في مرتكبي الذنوب: بأنهم كفرة مشركون كما قالته الأزارقة، غير أنهم خالفوا الأزارقة في الأطفال.

وزعمت النجدات من الخوارج أن صاحب الذنب الذي أجمعت الأمة

على تحريمه كافر مشرك، وصاحب الذنب الذي اختلفت الأمة فيه حكم على اجتهاد أهل الفقه فيه، وعَذَروا مرتكب ما لا يعلم تحريمه؛ بجهالة تحريمه إلى أن تقوم الحجة عليه فيه.

وكانت الأباضية من الخوارج يقولون: إن مرتكب ما فيه الوعيد مع معرفته بالله -عَزَّ وجَلَّ- وبما جاء من عنده كافر كفران نعمة، وليس بكافر كفر شرك.

وزعم قوم من أهل ذلك العصر أن صاحب الكبيرة من هذه الأمة (٤٢ أ) منافق، والمنافقُ شرٌّ من الكافر المظهر لكفرِهِ.

وكان علماءُ التابعين في ذلك العصر مع أكثر الأمة يقولون: إن صاحبَ الكبيرةِ من أمةِ الإسلام مؤمنٌ؛ لما فيه من معرفته بالرُّسل، والكتب المنزَّلةِ من الله -تعالى- ولمعرفتِهِ بأن كلَ ما جاءَ من عند الله حقٌّ، ولكنَّه فاسقٌ بكبيرته، وفِسقُه لا ينفي عنه اسم الإيمان والإسلام؛ وعلى هذا القولِ الخامس مضى سلفُ الأمةِ من الصحابةِ وأعلامِ التابعين.

فلما ظهرت فتنةُ الأزارقة بالبصرة، والأهواز واختلفَ الناسُ عند ذلك في أصحاب الذنوب على الوجوه الخمسة التي ذكرناها؛ خَرَجَ واصل بنُ عطا عن قول جميع الفرق المتقدمة وزعم: أن الفاسقَ من هذه الأمةِ لا مؤمن ولا كافرٌ، وجعلَ الفِسْقَ منزلةً بين منزلتي الكفرِ والإيمان.

فلما سمع الحسنُ البصريُّ من واصل بدعتهُ هذه التي خالف بها أقوال الفرَق قبله؛ طردهُ عن مجلسه؛ فاعتزل عند ساريةٍ من سواري مسجد البصرة، وانضمَّ إليه قرينهُ في الضلالةَ عمرو بن عبيد بن بابٍ كعبد صريخه أمه؛ فقال الناس يومئذٍ فيهما: إنهما قد اعتزلا قول الأمة، وسُمِّيَ أتباعهما من يومئذ: معتزلة.

ثم إنهما أظهرا بدعتهما في المنزلة بين المنزلتين، وضمَّا إليها دعوة الناس إلى قول القدَرية على رأي معبد الجُهَنِيِّ، فقال الناس يومئذٍ لواصل: إنهُ مع كُفْرِهِ قَدَرِيٌّ، وجرى المثلُ بذلك في كل كافر قدريٌّ.

ثم إن واصلًا وعمْرًا وافقا الخوارج في تأييد عقاب صاحب الكبيرة في النار، مع قولهم بأنهُ موَحِّدٌ، وليس (٤٢ ب) بمشرك ولا كافر.

ولهذا قيل للمعتزلة: إنهم مخانيث الخوارج؛ لأن الخوارج لما رأوا لأهل الذنوب الخلودَ في النار سمَّوهم كفَرَةً، وحاربوهم، والمعتزلة رأت لهم الخلود في النار، ولم تجسر على تسميتهم كفَرَةً، ولا جسرت على قتال أهل فرقةٍ منهم فضلًا عن قتال جمهور مخالفيهم؛ ولهذا نسب إسحاق بن سويد العدري واصلًا وعمرو بن عبيد إلى الخوارج؛ لاتفاقهم على تأييد عقاب أصحاب الذنوب فقال في بعض قصائده:

بَرِئتُ من الخَوَارِج لستُ منهم ... من الغزَّال منهم وابن باب
ومن قوم إذا ذكروا عليًّا ... يردّون السلام على السحاب

ثم إن واصلًا فارقَ السَّلَفَ ببدعة ثالثة، وذلك أنهُ وجد أهل عصره مختلفين في عليّ وأصحابه، وفي طلحة، والزبير، وعائشة، وسائر أصحاب الجمل.

فزعمت الخوارج: أن طلحة، والزبير، وعائشة وأتباعهُم يوم الجَمل كَفَروا بقتالهم عَليًّا، وأن عليًّا كان على الحقِّ في قتال أصحاب الجَمل، وفي قتال أصحاب معاويةَ بصِفِّينَ إلى وقت التحكيم، ثم كفر بالتحكيم.

وكان أهلُ السنَّةِ والجماعةِ يقولون بصحة إسلام الفريقين في حرب الجمل، وقالوا: إن عليًّا كان على الحق في قتالهم، وأصحاب الجمل كانوا عصاةً مخطئين في قتال عليٍّ، ولم يكن خَطَؤُهم كُفْرًا ولا فِسقًا يُسقِطُ شهادتهم،

وأجازوا الحكم بشهادة عَدْلَيْن من كل فرقة من الفريقين.

وخرج واصل عن قول الفريقين وزعم: أن فرقةً من الفريقين فَسَقَةٌ لا بأعيانهم، وأنهُ لا يُعرفُ الفَسَقَةُ منهما، وأجازوا أن يكون الفسقة من الفريقين (٤٣ أ) عليًا وأتباعه كالحسن، والحسين، وابن عباس، وعمَّار بن ياسر، وأبي أيُّوب الأنصاريّ، وسائر من كان مع عليٍّ يوم الجَمَلِ، وأجَاز كون الفسقة من الفريقين عائشةَ، وطَلحةَ، والزبيرَ، وسائر أصحاب الجَمل.

ثم قال في تحقق شكّه في الفريقين: لو شهِدَ عليٌّ وطلحةُ، أو عليٌّ والزبيرُ، أو رجلٌ من أصحاب عليٍّ ورجلٌ من أصحاب الجَمَل عندي على باقة بقْل لم أحكم بشهادتهما؛ لِعِلْمِي بأن أحدهما فاسقٌ لا بعينهِ كما لا أحكم بشهادة المتلاعنين؛ لعلمي بأن أحدهما فاسقٌ لا بعينه، ولو شهد رجلان مع أحد الفريقين أيّهما كان قبلت شهادتهما.

ولقد سَخِنَتْ[1] عيون الرافضة القائلين بالاعتزال بشكّ شيخ المعتزلة في عدالة عليٍّ وأتباعه، ومقالة واصل في الجملة كما قلنا في بعض أشعارنا:

مقالةٌ ما وصلت بواصل ... بل قطعَ اللهُ بهِ أوصالَها

وسنذكر تمام أبيات هذه القصيدة بعد هذا إن شاء الله -عَزَّ وجَلَّ.

ذكر العَمْرِيَّةِ منهم

هؤلاء أتباع عمرو بن عبيد بن باب مَولَى بني تميم، وكانَ جَدُّه من سبي كامل، وما ظهرت البدعُ والضلالاتُ في الأَديان إلا من أبناء السبايا كما رُويَ في الخبر.

وقد شارك عمروٌ واصلًا في بِدعَةِ القَدَر، وفي ضلالةِ قولِها بالمنزِلةِ بين

---

(١) سَخِنَتْ عيونهم: حزنوا.

المنزلتين، وفي ردّهما شهادةَ رجلين أحدهما من أصحاب الجملِ، والآخر من أصحابِ عليٍّ.

وزاد عمروٌ على واصل في هذه البدعة فقال بفسقِ كِلتا الفِرقتين المُتقاتلتين يوم الجمل؛ وذلك أنَّ واصلًا إنما ردَّ شهادة رجلين أحدهما من أصحاب الجمل والآخر من أصحاب عليٍّ -رضي الله عنه- وقبلَ شهادة رجلين كلاهما (٤٣ ب) من أحد الفريقين وزعمَ عمروٌ أن شهادتَهما مردودةٌ، وإن كانا من فريقٍ واحدٍ؛ لأنه قال بفسق الفريقين جميعًا.

وقد افترقت القَدَرِيَّةُ بعدَ واصل وعمروٍ في هذه المسألةِ فقال النظَّامُ، ومعمر، والجاحظ في فريقي يوم الجمل بقول واصل، وقال حوشب وهاشم الأوقصُ: نجت القادة، وهلكتِ الأتباعُ، وقال أهلُ السُّنَّةِ والجماعة بتصويبِ عليٍّ وأتباعهِ يوم الجمل، وقالوا: إن الزبير رجعَ عن القتالِ يومئذٍ تائبًا فلما بلغَ واديَ السِّباعِ؛ قتلَه بها عمرو بنُ جرموز غِرَّةً وبَشَّرَ عليٌّ قاتلَه بالنار، وهمَّ طلحة بالرجوع فرماهُ مَروان بنُ الحكَم -وكان مع أصحابِ الجمل- بسهمٍ قتلهُ، وعائشةُ -رضِيَ الله عنها- قصدت الإصلاح بينَ الفريقين فغلبها بنو أزدٍ وبنو ضبَّةَ على أمرها حتى كان من الأمر ما كان.

ومن قال بتكفير الفريقين أو أحدهما فهو الكافرُ دونَهم، هذا قولُ أهلِ السُّنَّةِ فيهم، والحمد لله على ذلك.

ذكر الهذيلية منهم

هؤلاء أتباعُ أبي الهُذَيل محمد بن الهُذَيل المعروف بالعلَّاف كان مولى لعبدِ القيس، وقد جرى على منهاج أبناء السبايا؛ لظهور أكثر البدع منهم، وفضائحه تترى، تكفِّرُهُ فيها سائرُ فِرَق الأُمة من أصحابِهِ في الاعتزال ومن غيرهم، وللمعروفِ بالمرداد من المعتزلة كتاب كبير فيه فضائح أبي الهُذَيْل، وفي

تكفيرِه بما انفردَ به من ضلالاته، وللجُبَّائيّ أيضًا كتابٌ في الردِّ على أبي الهذيل في المخلوق ويكفِّرُه فيه، ولجعفر بن حربٍ أيضًا (٤٤ أ) وهو المشهور في زعماء المعتزلة كتاب سمَّاه (توبيخ أبي الهذيل)، وأشار إلى تكفير أبي الهذيل، وذكر فيه أن قوله يجرُّ إلى قول الدهرية.

فمن فضائح أبي الهذيل قوله بفناء مقدورات الله -عَزَّ وجَلَّ- حتى لا يكون بعد فناء مقدوراته قادرًا على شيءٍ؛ ولأجل هذا زعم أن نعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار يفنيان، ويبقى حينئذ أهلُ الجنةِ وأهلُ النار خامدين لا يقدرون على شيء ولا يقدر الله -عَزَّ وجَلَّ- في تلك الحال على إحياءِ ميتٍ، ولا على إماتةِ حيٍّ، ولا على تحريكِ ساكن، ولا على تسكين متحركٍ، ولا على إحداث شيء، ولا على إفناءِ شيءٍ مع صحة عقول الأحياء في ذلك الوقت.

وقولهُ في هذا الباب شرٌّ من قول مَنْ قالَ بفناء الجنة والنار كما ذهب إليه جهم؛ لأن جهمًا وإن قال بفنائهما فقد قال بأن الله -عَزَّ وجَلَّ- قادرٌ بعد فنائِهما على أن يخلُق أمثالَهما.

وأبو الهذيل يزعم أن ربَّهُ لا يقدر بعدَ فناءِ مقدوراته على شيء، وقد شَنَّعَ المعروفُ منهم بالمرداد على أبي الهُذَيل في هذه المسألةِ فقال: يلزمُهُ إذا كان ولي الله -عَزَّ وجَلَّ- في الجنةِ قد يناول بإحدى يديه الكأس وبالأخرى بعضَ التُحف، ثم حضَرَ وقت السكون الدائم أن يبقى وليٌّ لله -عَزَّ وجَلَّ- أبدًا على هيئة المصلوب.

وقد اعتذر أبو الحسين الخياط عن أبي الهذيل في هذا الباب باعتذارين:

أحدهما: دعواه أن أبا الهذيل أشار إلى أن الله -عَزَّ وجَلَّ- عند قرب انتهاء مقدوراته يجمع في أهل الجنة اللذات كلها فيبقونَ على ذلك في سكون دائم.

واعتذاره الثاني: دعواه أن (٤٤ ب) أبا الهُذَيل أنه كان يقـول هـذا القـولَ مجادلًا به خصومَه البحث عن جوابه.

واعتذاره الأول عنه باطلٌ من وجهين:

أحدهما: أنه يوجبُ اجتماعَ لذَّتين متضادتين في محل واحد في وقت واحد، وذلك محالٌ كاستحالة اجتماع لذةٍ وألم في محل واحد.

والوجه الثاني: أن هذا الاعتذار لو صحَّ لوجبَ أن يكونَ أهلُ الجنَّةِ بعـد فناء مقدورات الله -عَزَّ وجَلَّ- أحسن من حالهم في حال كونِه قادرًا.

وأمَّا دعواهُ أن أبا الهذيل إنما قال بفناء المقدورات مجادلًا به معتقـدًا لـذلك فالفاصل بيننا وبين المعتذر عنهُ كتب أبو الهذيل، وأشـار في كتابـه الـذي سـماه بالحجج إلى ما حكيناه عنه، وذكَرَ في كتابه المعـروف بكتـاب القوالـب بابًـا في الردِّ على الدهريَّة، وذكر فيه قـولهم للموحِّـدين: إذا جـازَ أن يكـون بعـد كـل حرَكةٍ حركةٌ سواها لا إلى آخر، وبعد كل حادثٍ حادثٌ آخر لا إلى غاية، فهلَّا صحَّ قولُ من زعمَ أن لا حركةَ إلا وقبلها حركةٌ، ولا حادثَ إلا وقبلُه حـادثٌ لا عن أول لا حالت قبله، وأجابَ عن هذا الإلزام بتسويته بينهما، وقـال: كـما أن الحوادث لها ابتداءٌ لم يكن قبلهـا، حـادثٌ كـذلك لهـا آخـر لا يكـون بعـده حادثٌ؛ ولأجل هذا قال بفناء مقدورات الله -عَزَّ وجَـلَّ- وسـائر المتكلمـين من أصناف فِرَقِ الإسلام فرَّقوا بين الحـوادث الماضـية، والحـوادث المـستقبلة بفروق واضحة لم يهتدِ إليها أبو الهذيل؛ فارتكب لأجل جهله بهـا قولـه بفنـاء المقدورات، وقد ذكرنا تلك الفروق الواضحة في بـاب الدلالـة عـلى حـدوث العالم في كتبنا المؤلفة في ذلك.

والفضيحة الثانية (٤٥ أ) من فضائح أبي الهذيل قولـه بـأن أهـل الآخـرة مضطرون إلى ما يكون منهم، وأن أهل الجنة مضطرون إلى أكلهـم، وشربهـم،

وجماعهم، وأن أهل النار مضطرون إلى أقوالهم، وليس لأحد في الآخرة من الخلق قدرة على اكتساب فعلٍ ولا على اكتساب قول، والله -عَزَّ وجَلَّ- خالقُ أقوالهم، وحركاتهم، وسائر ما يوصفون به.

وكانت القَدَرية يعيبون جهمًا في قوله: إن العبد في الدنيا مضطرون إلى ما يكون منهم، وينكرون على أصحابنا قولهم بأن الله -عَزَّ وجَلَّ- خالقُ أكساب العباد، ويقولون لأصحابنا: إذا كان هو خالقُ ظُلم العباد وجَبَ أن يكون ظالمًا، وإذا خلق كذب الإنسان وجب أن يكون كاذبًا، فهلا قالوا لأبي الهذيل: إذا قلتَ: إنَّ الله -عَزَّ وجَلَّ- يخلق في الآخرة كذب أهل النار في قولهم ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣]، وجب[1] أن يكون هو الكاذب؛ بهذا القول إن كان الكاذب عندهم من فعل الكذب، ولا يتوجب علينا هذا الإلزام؛ لأنا لا نقول، إن الكاذب والظالم من خلَقَ الكذب والظلم، ولكنا نقول: إن الظالم من قام به الظلم، والكاذب من قام به الكذب، لا من فعلهم.

وقد اعتذر الخياط عن أبي الهذيل في بدعته هذه بأن قال: إن الآخرة دارُ جزاء، وليست بدار تكليف فلو كان أهل الآخرة مكتسبين لأعمالهم لكانوا مكلفين، ولوقع ثوابهم وعقابهم في دار سواها.

فيقال للخياط: هل ترضى بهذا الاعتذار من أبي الهذيل أم تسخطه؟

فإن رضيته قل فيه بمثل قوله، وذلك خلاف قولك، وإن سخطتهُ فلا معنى لاعتذارك عنه في شيءٍ (٤٥ ب) تكفّرُه.

وقلنا لأبي الهذيل: ما تُنكرُ من كون أهل الآخرة مكتسبين لأعمالهم، وأن يكونوا فيها مأمورين للشكر لله -عَزَّ وجَلَّ- على نعمه، ولا يكونوا مأمورين

---

(١) وجب: ساقطة في الأصل.

بصلاة، ولا زكاة، ولا صيام، ولا يكونوا منتهين عن المعاصي، ويكون ثوابهم على الشكر، وترك المعصية دوام النعيم عليهم، وما أنكرت عليهم من أنهم يكونون في الآخرة منهيين عن المعاصي، ومعصومين منها كما قال أصحابنا مع أكثر الشيعةِ أن الأنبياء -عليهم السلام- كانوا في الدنيا منتهين عن المعاصي، ومعصومين عنها، وكذلك الملائكة منتهون عن المعاصي، ومعصومون عنها؛ ولذلك قال الله -عَزَّ وجَلَّ- فيهم: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٧].

والفضيحة الثالثة من فضائحه: قولهُ بطاعات كثيرةٍ لا يُراد الله -عَزَّ وجَلَّ- بها كما ذهب إليه قومٌ من الخوارج الأباضية، وقد زعم أن ليس في الأرض هَدِيٌّ، ولا زنديق إلا وهو مطيعٌ لله تعالى في أشياء كثيرةٍ وإن عصاه من جهة كفره.

وقال أهل السنة والجماعة: إن الطاعة لله -عَزَّ وجَلَّ- ممن لا يعرفه إنما تصحُّ في شيء واحد، وهو النظرُ والاستدلال الواجب عليه قبل وصوله إلى معرفة الله تعالى، فإن يفعل ذلك يكن مطيعًا لله تعالى؛ لأنه قد أمره به، وإن لم يكن قصد بفعله لذلك النظر الأول التقرب به إلى الله -عَزَّ وجَلَّ.

ولا تصح منه طاعة لله تعالى سواها إلا إذا قصد بها التقرب بها إليه؛ لأنهُ يمكنهُ ذلك إذا توصل بالنظر الأول إلى معرفة الله تعالى ولا يمكنهُ قبل النظر الأول التقرب به إليه إذا لم يكن عارفًا به قبل نظره، واستدلاله، واستدل أبو الهذيل على دعواه صحة وقوع طاعات الله تعالى ممن لا يعرفه بأن قال: (٤٦أ) إن أوامر الله تعالى بإزائها زواجره، فلو كان من لا يعرفه فعل ترك جميع أوامره، وجب أن يكون قد صار إلى جميع زواجره.

وأن يكون من ترك جميع الطاعات قد صار إلى جميع المعاصي، ولو كان

كذلك لصار الدُّهوري يهوديًّا، ونصرانيًّا، ومجوسيًّا، وعلى أديان سائر الكفَرة، وإذ صار المجوسي تاركًا لكل كفرٍ سوى المجوسية علمنا أنه عارض بمجوسيته التي قد نُهِي عنها، ومطيع لله -عَزَّ وجَلَّ- بترك ما تركه من أنواع الكفر؛ لأنه مأمور بتركها.

فقلت له: ليس الأمر في أوامر الله تعالى وزواجره على ما ظننتهُ، ولكن لا خصلة من الطاعة إلا ويضادُّها معاصٍ متضادة، ولا خصلة من الإيمان إلا ويضادُّها خصالٌ متضادَّة، كل نوع منها يضادّ النوع الآخر كما يضادُّها الطاعة، وذلك بمنزلة القيام، والقعود، والاضطجاع، والاستلقاء، وقد يخرج عن القعود من لا يصير إلى جميع أضدَّاده، وإنما يخرج من القعود بنوع واحد من أضداده.

كذلك يخرج عن كل طاعة لله تعالى بنوعٍ واحد من الكفر المضادّ للطاعات كلها. لأن ذلك النوع من الكفر يضادّ نوعًا آخر من الكفر كما يضادّ سائر الطاعات، وهذا، واضحٌ في نفسه، وإن جَهِلَهُ أبو الهذيل.

والفضيحة الرابعة من فضائحه قولهُ: بأن عِلْمَ الله -سبحانه وتعالى- هو الله وقدرته هي هوَ، ويلزمه على هذا القول أن يكون الله تعالى عِلمًا وقدرةً.

ولو كان هو عِلمًا وقدرةً لاستحال أن يكون عالمًا قادرًا؛ لأَنَّ العلمَ لا يكون عالمًا، والقدرة لا تكون قادرة، ويلزمهُ أيضًا إذا قال: إن علمَ الله هو الله وقدرته هي هو أن يقول (٤٦ ب): إنَّ علمه هو قدرته، ولو كان علمُه قدرته لوجب أن يكون كل معلوم له مقدورًا له، وهذا يوجب أن يكون رأيه مقدورًا له؛ لأنه معلوم له، وهذا كفر، فما يؤدّي إليهِ مثله.

والفضيحة الخامسة: تقسيمه كلام الله -عَزَّ وجَلَّ- إلى ما يحتاج إلى محل وإلى ما لا يحتاج إلى محل.

وقد زعم أن قول الله سبحانه للشيء كُنْ حادث في لا محل، وسائر كلامه حادث في جسم من الأجسام، وكل كلامه عنده أعراض، وقد زعم أن قوله للشيء كُنْ من جنسِ قول الإنسان: كُنْ ففرق بين عرضين من جنس واحد في حاجة أحدِهما إلى محل، واستغناء الآخر عن المحل.

فأما قوله بحدوث إرادة الله سبحانه لا في محل، وقد شاركه فيه المعتزلة البصرية مع قولهم بأنها من جنس واحد إرادتنا المفتقرةِ إلى المحل، ووجود كلمةٌ لا في محلٍ يوجب أن لا يكون بعض المتكلمين بأن يتكلم بها أولى من بعض.

وليس لأبي الهذيل أن يقول: إن فاعلها أولى بأن يتكلم بها من غيره؛ لأنه قد قال: بأن الله تعالى يخلق في الآخرة كلام أهل الجنة، وكلام أهل النار، ولا يكون متكلمًا بكلامهم فقد أدَّاه قوله بوجود كلمة لا في محل تصحيح كلام لا لمتكلم، وهذا محال فما يؤَدِّي إليهِ مثله.

والفضيحة السادسة من فضائحه قوله: إن الحجة من طريق الإخبار فيما غاب عن الحواس من آيات الأنبياء -عليهم السلام- وفيما سواها لا تثبت بأقلّ من عشرين نفسًا فيهم واحد من أهل الجنة أو أكثر، ولم يوجب بأخبار الكفرة والفسقة حجةً، وإن بلغوا عدد التواتر الذين لا يمكن تواطؤهم على الكذب إذا لم يكن فيهم واحد من أهل الجنة وزعم أن خبر ما دون الأربعة لا يوجب حكمًا، ومن فوق الأربعة (٤٧ أ) إلى العشرين قد يصح وقوع العلم بخبرهم، وقد لا يقع العلم بخبرهم، وخبر العشرين إذا كان فيهم واحد من أهل الجنة يجب وقوع العلم منهُ لا محالة.

واستدلَّ على أن العشرين حجة بقول الله تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَـٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ﴾ [الأنفال: ٦٥] وقال: لم يبح لهم قتالهم إلا وهم عليهم

حجة، وهذا يوجب عليه أن يكون خبر الواحد حجة موجبة للعلم؛ لأن الواحد في ذلك الوقت كان له قتال العشرة من المشركين، فيكون جواز قتاله لهم دليلًا على كونه حجةً عليهم.

قال عبد القاهر: ما أراد أبو الهذيل باعتباره عشرين في الحجة من جهة الخبر إذا كان فيهم واحد من أهل الجنة، إلا تعطيل الأخبار الواردة في الأحكام الشرعية عن فوائدها؛ لأنهُ أراد بقوله ينبغي أن يكون فيهم واحد من أهل الجنة واحد يكون على بدعته في الاعتزال والقدر، وفي فناء مقدورات الله -عَزَّ وجَلَّ- لأن من لم يقل بذلك لا يكون عنده مؤمنًا، ولا من أهل الجنة، ولم يقل قبل أبي الهُذيل أحدٌ على بدعة أبي الهذيل حتى تكون روايته في جملة العشرين على شرطه.

الفضيحة السابعة: أنه فرق بين أفعال القلوب، وأفعال الجوارح.

فقال: لا يجوز وجود أفعال القلوب من الفاعل مع قدرته عليه، ولا مع موته، وأجاز وجود أفعال الجوارح من الفاعل منا بعد موته، وبعد عدم قدرته إن كان حيًّا لم يمت، وزعم أن الميتَ والعاجز يجوز أن يكونا فاعلَين لأفعال الجوارح بالقدرة التي كانت موجودة قبل الموت والعجز وزعم الجُبَّائيُّ وابنه أبو هشام أن أفعال القلوب في هذا الباب كأفعال الجوارح في أنهُ يصحُّ وجودها بعد فناءِ القدرة عليها، ومع وجود (٤٧ ب) العجز عنها، وقول الجبائي وابنه في هذا الباب شرٌّ من قول أبي الهذيل غير أن أبا الهذيل سبق إلى القول بإجازة كون الميت والعاجز فاعلين لأفعال الجوارح، ونسج الجبائي وابنه على منواله في هذه البدعة، وقاسا عليه إجازة كون العاجز فاعلًا لأفعـ ـ القلوب، ومؤسس البدعة عليهِ وزرُها ووزرُ من عمل بها إلى يوم القيامة من غير نقصان يدخل في وزن العاملين بها.

الفضيحة الثامنة من فضائحه: إنما لما وقف على اختلاف الناس في المعارف هل هي ضرورية أم اكتسابية؟

ترك قول من زعم أنها كلها ضرورية وقول من زعم أنها كلها كسبية، وقول من قال: إن المعلوم منها بالحواس والبداية ضرورية، وما عُلِمَ منها بالاستدلال اكتسابية.

واختار لنفسه قولًا خارجًا عن أقوال السلف فقال: المعارف ضربان، أحدهما بإضرارٍ وهو معرفة الله -عَزَّ وجَلَّ- ومعرفة الدليل الداعي إلى معرفته، وما بعدها من العلوم الواقعة عن الحواس أو القياس فهو علم اختيار واكتساب، ثم إنه بنى على ذلك قوله في مُهلةِ المعرفةِ فخالف فيها سائر الأمة، فقال في الطفل: إنه لا يلزمه في الحال الثانية من حال معرفته بنفسه أن يأتي بجميع معارف التوحيد، والعدل بلا فصلٍ، وكذلك عليه أن يأتي مع معرفته بتوحيد الله سبحانه وعدله بمعرفة جميع ما كلفهُ الله تعالى بفعله؛ حتى إن لم يأت بذلك كله في الحال الثانية من معرفته بنفسه، ومات في الحال الثالثة مات كافرًا وعدوًا لله تعالى، مستحقًا للخلود في النار، وأما معرفته بما لا يُعرف إلا بالسمع من جهة (٤٨ أ) الإخبار فعليه أن يأتي بمعرفة ذلك في الحال الثانية من سماعه للخبر الذي يكون حجةً قاطعةً للعذر.

وكان بشر بن المعتمر يقول: عليهِ أن يأتي بالمعارف العقلية في الحال الثالثة مع معرفته بنفسه؛ لأن الحال الثانية حالُ نظر وفكر فإن لم يأتِ بها في الحالة الثالثة، ومات في الحال الرابعة، كان عدوًّا لله تعالى مستحقًا للخلود في النار، فهذان القدريان اللذان أنكرا على الأزارقة قولهما بأن أطفال مخالفيهم في النار، وعلى من زعم أن أطفال المشركين في النار، قد زعما أن أطفال المؤمنين إذا ماتوا في الحال الثالثة أو الرابعة من معرفتهم بأنفسهم قبل إتيانهم بالمعارف العقلية كَفَرَة مخلدون في النار من غير كفر اعتقدوه.

الفضيحة التاسعة من فضائحه: أنه أجاز حركة الجسم الكثير الأجزاء بحركة تحل في بعض أجزائه، ولم يخبر مثل هذا في اللون.

وقال سائر المتكلمون: إن الجزء الذي قامت به الحركة هو المتحرك بها دون غيره من أجزاء الجملة كما أن الجزء الذي يقوم به السواد هو الأسود به دون غيره من أجزاء الجملة، وإن تحركت الجملة كان في كل جزءٍ منها حركة كما لو اسودت الجملة كان في كل جزء منها سواد.

الفضيحة العاشرة من فضائحه قوله: بأن الجزء الذي لا يتجزأ لا يصح قيام اللون به إذا كان منفردًا، ولا تصح رؤيته إذا لم يكن فيه لون، وهذا يوجب عليهِ أن الله تعالى لو خلق جزءًا منفردًا لم يكن رائيًا له، والحمد لله الذي أنقذ أهل السنَّة من البِدَع التي حليناها في هذا الباب من أبي الهذيل (٤٨ب).

ذكر النظامية منهم

هؤلاء أتباع أبي إسحاق إبراهيم بن سيار المعروف بالنظام، والمعتزلة يموهون على الإغمار بديته يوهمون أنه كان نظَّامًا للكلام المنثور، والشعر الموزون، وإنما كان ينظم الخرز في سوق البصرة؛ ولأجل ذلك قيل له: النظام.

وكان في زمان شبابه قد عاشر قومًا من الثنوية، وقومًا من السمتيَّة القائلين بتكافؤ الأدلة، وخالط بعد كبره قومًا من ملحدة الفلاسفة، ثم خالط هشام بن الحكم الرافضي؛ فأخذ عن هِشام، وعن ملحدة الفلاسفة قوله بإبطال الجزء الذي لا يتجزأ، ثم بنى عليه قوله بالطفرة التي لم يسبق إليها وهم أحدٍ قبله.

وأخذ من الثنوية قوله: بأن فاعل العدل لا يقدر على فعل الجور، والكذب.

وأخذ من هشام بن الحكم أيضًا قوله: بأن الألوان، والطعوم، والروائح، والأصوات أجسام، وبنى على هذه البدعة قوله بتداخل الأجسام في حيز واحد، ودلينَ مذاهب الثنوية، وبدع الفلاسفة، وشُبَهِ الملاحدةِ في دين الإسلام.

وأعجب بقول البراهمة بإبطال النبوات، ولم يجسر على إظهار هذا القول خوفًا من السيف، فأنكر إعجاز القرآنِ في نظْمه، وأنكر ما روي في معجزات نبينا ﷺ من انشقاق القمر، وتسبيح الحصا في يده، ونبوع الماء من بين أصابعه؛ ليتوصل بإنكار معجزات نبينا ﷺ إلى إنكار نبوته، ثم إنه استثقل أحكام شريعة الإسلام في فروعها، ولم يجسر على إظهار رفعها، فأبطل الطرق الدالة عليها فأنكر لأجل ذلك حجة الإجماع، وحجة القياس في الفروع الشرعية (٤٩ أ)، وأنكر الحجة من الأخبار التي لا توجب، والعلم الضروري ثم إنه علم إجماع الصحابة على الاجتهاد في الفروع الشرعية، فذكرهم بما يقرؤه غدًا من صحيفة مخازيه، وطعن في فتاوى أعلام الصحابة -رضي الله عنهم-.

وجميع فِرَق الأمة من فريقي الرأي، والحديث مع الخوراج، والشيعة، والنجارية، وأكثر المعتزلة متفقون على تكفير النظام، وإنما تبعه في ضلالته شرذمة من القدرية كالأسواري، وابن حايط، وفضل الحدثي، والجاحظ مع مخالفة كل واحدٍ منهم له في بعض ضلالاته: وزيادة بعضهم عليه فيها، وإعجاب هؤلاء النفر اليسير به كإعجاب الجُعَل بدحروجتهِ.

وقد قال بتكفيره أكثر شيوخ المعتزلة:

منهم أبو الهذيل: فإنه قال بتكفيره في كتابه المعروف بالرد على النظام، وفي كتابه عليه في الأعراض والإنسان، والجزء الذي لا يتجزأ.

ومنهم الجبائي: كفر النظام في قوله: إن المتولدات من أفعال الله بإيجاب

الخلقة، والجبائي في هذا الباب هو الكافر دون غيره، غير أننا أردنا أن نذكر تكفير شيوخ المعتزلة بعضها بعضًا.

وكفره الجبائي في إحالته قدرة الله تعالى على الظلم، وكفره في قوله بالطبائع، وله في ذلك كتاب عليه وعلى معمر في الطبائع.

ومنهم الإسكافي: له كتاب على النظام كفره فيه في أكثر مذاهبه.

ومنهم جعفر بن حرب: صنَّف كتابًا في تكفير النظام بإبطاله الجزء الذي لا يتجزأ.

وأما كتب أهل السنة والجماعة في تكفيره فالله يحصيها، ولشيخنا أبي الحسن الأشعري -رحمه الله- في تكفير النظام ثلاثة كتب، وللقلانسي عليهِ كتب ورسائل (٤٩ب).

وللقاضي أبي بكر محمد بن أبي الطيب الأشعري -رحمهُ الله- كتاب كبير في بعض أصول النظام، وقد أشار إلى ضلالاته في كتاب "كفار المتأولين"، ونحن نذكر في هذا الكتاب ماهو المشهور من فضائح النظام:

فأولها: قوله بأن الله -عَزَّ وجَلَّ- لا يقدر أن يفعل بعباده خلاف ما فيه صلاحهم، ولا يقدر على أن ينقص من نعيم أهل الجنة ذرة؛ لأن نعيمهم صلاح لهم، والنقصان مما فيه الصلاح ظلم عنده، ولا يقدر أن يزيد في عذاب أهل النار ذرة، ولا على أن ينقص من عذابهم شيئًا، وزعم أيضًا أن الله تعالى لا يقدر على أن يخرج أحدًا من أهل الجنة عنها، ولا يقدر على أن يلقي في النار من ليس من أهل النار.

وقال: لو وقف طفل على شفير جهنم لم يكن الله قادرًا على إلقائه فيها، وقدرة الطفل على إلقاء نفسه فيها، وقدرة الزبانية أيضًا على إلقائه فيها.

ثم زاد على هذ. بأن قال: إن الله تعالى لا يقدر على أن يعمي بصيرًا، أو يزمن صحيحًا، أو يفقر غنيًا إذا علم أن البصر، والصحة، والغنى أصلح لهم.

وكذلك لا يقدر على أن يغني فقيرًا، أو يصحح زمِنًا، إذا علم أن المرض، والزمانة، والفقر أصلح لهم.

ثم زاد على هذا أن قال: إنه لا يقدر على أن يخلق حية أو عقربًا أو جسمًا يعلم أن خلق غيره أصلح من خلقه.

وقد أكفرتهُ البصرية من المعتزلة في هذا القول وقالوا: إن القادر على العدل يجب أن يكون قادرًا على الظلم، والقادر على الصدق يجب أن يكون قادرًا (٥٠ أ) على الكذب، وإن لم يفعل الظلم، والكذب لقبحهما أو غناه عنهما، وعلم بغناه عنهما؛ لأن القدرة على الشيء يجب أن تكون قدرة على ضده.

فإذا قال النظام: إن الله تعالى لا يقدر على الظلم والكذب لزمه أن لا يكون قادرًا على الصدق والعدل،والقول بأنه لا يقدر على العدل كفر فما يؤدي إليه مثله.

وقالوا أيضًا: لا فرق بين قول النظام إنه يكون من الله تعالى ما لا يقدر على ضدّه، ولا على تركه وبين قول من زعم أنه مطبوع على فعل لا يصح منه خلافه، وهذا كفر فما يؤَدي إليه مثله.

ومن عجائب النظام في هذه المسألة أنه صنَّف كتابًا على الثنوية، وتعجب فيه من قول المانوية بأن النور يأمر أشكاله المختلفة بالظلمة بفعل الخير، وهي مما لا تقدر على الشر، ولا يصح منها فعل الشرور، وتعجب من ذم الثنوية الظلمة على فعل الشرّ مع قولها بأن الظلمة لا تستطيع فعل الخير، ولا تقدر إلا

على الشر.

فيقال له: إذا كان الله عندك مشكورًا على فعل العدل، والصدق، وهو غير قادر على فعل الظلم، والكذب، فما وجه إنكارك الثنوية ذم الظلم على الشر، وهي عندهم لا تعذر على خلاف ذلك.

الفضيحة الثانية من فضائحه قوله: إن الإنسان هو الروح، وهو جسم لطيف، فداخل لهذا الجسم الكثيف مع قوله بأن الروح هي الحياة المشابكة لهذا الجسد، وقد زعم أنه في الجسد على سبيل المداخلة، وأنه جوهرٌ واحد غير مختلف ولا متضاد.

وفي قوله هذا فضائح لهُ منها أن (٥٠ ب) الإنسان على هذا القول لا يرى على الحقيقة، وإنما يرى الجسد الذي فيه الإنسان، ومنه أنه يوجب أن الصحابة ما رأوا رسول الله ﷺ، وإنما رأوا قالبًا فيه الرسول، ومنها يوجب أن لا يكون أحد قد رأى أباه، وأمه، وإنما رأى قالبيهما.

ومنها أنه إذا قال في الإنسان: إنه ليس هو الجسد الظاهر، وإنما هو روح مداخل للجسد؛ لَزِمَهُ أن يقول في الجماد أيضًا: إنه ليس هو جسده، وإنما هو روح في جسده، وهو الحياة المشابكة للجسد، وكذلك القول في الفرس، وسائر البهائم، وجميع الطيور، والحشرات، وأصناف الحيوانات، وكذلك القول في الملائكة، والجن، والإنس، والشياطين.

وهذا يوجب أن أحدًا ما رأى حمارًا، ولا فرسًا، ولا طيرًا، ولا نوعًا من الحيوان.

ويوجب أيضًا أن لا يكون النبي رأى ملكًا ويوجب أن الملائكة لا يرى بعضهم بعضًا، وإنما رأى الراءون قوالب في هذه الأشياء التي ذكرناها.

ومنها أنه إذا قال: إن الروح التي في الجسد هي الإنسان، وهي الفاعلة دون الجسد الذي هو قالبه، لزمهُ أن يقول: إن الروح هي الزانيةُ، والسارقةُ، والقاتلةُ، فإذا جلد الجسد وقطعت يده صار المقطوع غير السارق، والمجلود غير الزاني، وفي هذا غنًى ويقول الله -عَزَّ وجَلَّ- :﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [النـور: ٢]، وقولـه: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة: ٤١]، وكفاه بعناد القرآن خزيًا.

الفضيحة الثالثة من فضائحه: قوله بأن الروح التي هي الإنسان بزعمه مستطيع بنفسه (٥١ أ) حيٌّ بنفسه، وإنما يَعجِزُ لآفةٍ تدخلُ عليهِ، والعجزُ عنده جسمٌ، ولا يَخلو من أن يقول في العاجز، والميت: إنهما نفس الإنسان الذي يكون حيًّا قادرًا، أو يقول: إن الميت العاجز جسدُهُ؛ فإن قال: إن الإنسانَ هو الذي يَعْجَزُ، ويموت أبطِلَ قولُهُ بأنَّ الإنسانَ حيٌّ بنفسِه، ومستطيع بنفسهِ لوُجود نفسه في حال موته، وعجز ميته أو عاجزه.

وإن زعم أن الروح هي قوى بنفسه، وأن الجسد هو الذي يموت، ويعجز غير الذي كان حيًّا قادرًا، ويجب على هذا القول أن لا يكون الله تعالى قادرًا على إحياء ميت، ولا على إماتة حيّ، ولا على إقدار عاجز، ولا على تعجيز قادر؛ لأن الحيَّ عنده لا يموت، والقويَّ لا يعجزُ وقد وصف الله -تعالى- نفسه بأنه يُحيي الموتى.

وإن زعمَ أن الروح حيٌّ قوي بنفسه، وإنما تموت، وتعجزُ؛ لأنه تدخل عليهِ لم ينفصل ممن يزعمُ أنها ميتةٌ عاجزةٌ بنفسها، وإنما تحيا وتقوى بحياة وقُدرةٍ تدخلان عليها.

الفضيحة الرابعة من فضائحه: قوله إن الروح جنس واحد، وأفعاله جنس واحد، وإن الأجسام ضربان حيٌّ وميتٌ، وإن الحي منها يستحيل أن

يصير ميتًا، والميت يستحيل أن يصير حيًّا، وإنما أخذ هذا القول من الثَّنوية البُرهانية الذين زعموا أن النورَ حيٌّ خفيف، من شأنهِ الصعودُ أبدًا، وأن الظلام موات ثقيل من شأنه التسفل أبدًا، وأن الثقيل الميت محال أن يصير خفيفًا، وأن الخفيف الحيّ محال أن يصير ثقيلًا ميتًا. (٥١ ب)

الفضيحة الخامسة من فضائحه: دعواه أن الحيوان كله جنس واحد لاتفاق حمية منه في تدريك الإدراك.

وزعم أن العمل إذا اتفق دلَّ اتفاقه على اتفاق ما ولده، وزعم أيضًا أن الجنس الواحد لا يكون منه عملان مختلفان كما لا يكون من النار تسخين وتبريد، ولا من الثلج تسخين وتبريد.

وهذا تحقيق قول الثنوية أن النور يفعل الخير، ولا يكون منهُ الشر، والظلام يفعل الشر ولا يكون منهُ الخير؛ لأن الفاعل الواحد لا يفعل فعلين مختلفين، كما لا يقع من النار تسخين وتبريد، ولا من الثلج تسخين وتبريد.

ومن العجب أنهُ صنف كتابًا على الثنوية ألزمهم فيه استحالة مزاج النور والظلمة، إذا كانا مختلفين في الجنس، والعمل، وكانت جهات تحركهما مختلفة!!

ثم زعم مع ذلك أن الخفيف والثقيل من الأجسام مع اختلافهما في جنسيهما، واختلاف جهتي تحركهما تتداخلان، والمداخلة في حيّز واحد أعظم من المزاج الذي أنكره على الثنوية.

الفضيحة السادسة من فضائحه: قوله بأن النار من شأنها أن تعلو بطباعها على كل شيء، وإنها إذا شملت من الشوائب الحابسة لها في هذا العالم ارتفعت حتى تجاوز السماوات والعرش، إلا أن يكون من جنسها ما تتصل به فلا تفارقه.

وقال في الروح أيضًا: إنهُ إذا كان فارق الجسد ارتفع ويستحيل منها غير ذلك، وهذا بعينه قول الثنوية، إذ الذي شاب من أجزاء النور بأجزاء الظلمة إذا انفصل منها ارتفع إلى عالم النور، فإن كان يُثبت فوق السماء نورًا تتصل به الأرواح فهو ثنويٌّ، وإن كان (٥٢ أ) يثبت فوق الهواء نارًا يخلص إليها النيران المرتفعة في الهواء فهو من جملة الطبيعيين الذين زعموا أن مسافة الهواء في الارتفاع عن الأعراض ستة عشر ميلًا، وفوقها نار متصلة بفلك القمر يلحق بها ما يرتفع من لهب النار؛ فهو إما ثنوي، وإما طبيعي يُدَلِّسُ نفسه في غمار المسلمين.

الفضيحة السابعة من فضائحه: قوله بأن أفعال الحيوان كلها من جنس واحد، وهي كلها حركة وسكون، والسكون عنده حركة اعتماد، والعلوم والإرادات عنده من جملة الحركات، وهي الأعراض.

والأعراض كلها عنده جنس واحد، وهي كلها حركات، فأما الألوان، والطعوم، والأصوات، والخواطر فهنَّ عنده أجسام مختلفة به، ومتداخلة، ونتيجة قوله بأن أفعال الحيوان جنس واحد توجب عليه أن يكون الإيمان مثل الكفر، والعلم مثل الجهل، والحب مثل البغض.

وأن يكون فعل النبي ﷺ بالمؤمنين مثل فعل إبليس بالكافرين، وأن تكون دعوة النبي -عليه السلام- إلى دين الله تعالى مثل دعوة إبليس إلى الضلالة.

وقد قال في بعض كتبهِ: إن هذه الأفعال كلها جنس واحد، وإنما اختلفت أسماؤها لاختلاف أحكامها، وهي في الجنس واحد؛ لأنها كلها أفعال الحيوانات، ولا يفعل الحيوان عنده فعلين مختلفين كما لا يكون من النار تبريد وتسخين، ويلزمه على هذا الأصل أن لا يغضب على من شتمهُ ولعنهُ؛ لأن قول القائل لعن الله النظام عند النظام مثل قوله رحمهُ الله، وقوله: إنه ولد زنًا،

كقولـه: إنه ولد حلال، فإن رضي (٥٢ ب) لنفسه بمثل هذا المذهب فهو أهل له، ولما يلزمهُ عليه.

الفضيحة الثامنة من فضائحه: قوله بـأن الألـوان، والطعـوم، والـروائح، والأصوات، والخواطر أجسامٌ، وإجازتـه تـداخل الأجـسام الكثـيرة في حَيِّـزٍ واحد.

وقد أنكر على هشام بن الحكم قوله بأن العلوم، والإرادات، والحركات أجسام، وقال: لو كانت هذه الثلاثة أجسامًا لم يجتمعن في شيءٍ واحد، ولا في حيِّزٍ واحد.

وهو يقول: إن اللون، والطعم، والصوت أجسام متداخلة في حيّز واحد، وينقض بمذهب اعتلاله على خصمه، ومن أجـاز مداخلـة الأجسام في حيّـز واحد؛ لزمه إجازة دخول الجمل في سم الخياط.

الفضيحة التاسعة من فضائحه: قوله في الأصـوات، وذلـك أنـه زعـم أن ليس في الأرض اثنان سمعا صوتًا واحـدًا إلا عـلى معنـى أنهـما سـمعا جنسًا واحدًا من الصوت كما يأكلان جنسًا واحـدًا مـن الطعـام، وإن كـان مـأكول أحدهما غير مأكول الآخر، وإنما ألجـأه إلى هـذا القـول دعـواه أن الـصوت لا يسمع إلا بهجومه على الروح من جهة السمع.

ولا يجوز أن يهجم من قطعة واحدة عـلى سـمعين متبـاينين، وشـبَّه ذلـك بالماء المصبوب على قوم يصيب كل واحد منهم غير ما يصيب الآخر.

ويلزمه على هذا الأصـل أن لا يكـون أحـد سـمع كلمـة واحـدة مـن الله تعالى، ولا من رسوله ﷺ؛ لأن مسموع كل واحد من السامعين خير من صوت المتكلم بالكلمة الواحدة، والكلمة الواحدة ربما كانـت مـن حـرفين، وبعـض

الحرفين لا يكون كلمة عنده، وإن زعم (٥٣ أ) أن الصوت لا يكون كلامًا، ولا مسموعًا إلا إذا كان من حروف؛ لزمه أن لا يسمع الجماعة حرفًا واحدا؛ لأن الحرف الواحد لا ينقسم حروفًا كثيرة على عدد السامعين.

الفضيحة العاشرة من فضائحه: قوله بانقسام كل جزء لا إلى نهاية، وفي ضمن هذا القول إحالة كون الله تعالى محيطًا بآخر العالم عالمًا بها، وذلك قول الله تعالى: ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ [الجن: ٢٨].

ومن عجائبه أنه أنكر على المانوية قولهم بأن الهمَّامة التي هي روح الظلمة عندهم قطعت بلادها، ووافت الفضيحة العليا من العليا حتى شاهدت النور، وقال لهم: إن كانت بلادها لا تتناهى من جهة السفل فكيف قطعتها الهمَّامة؛ لأن قطع ما لا نهاية لهُ محال.

ثم زعم مع ذلك أن الروح إذا فارق البدن قطع العالم إلى فوق، مع قوله بأن المقطوع من العالم غير متناهية الأجزاء، بل كل قطعة منها غير متناهية الأجزاء فكيف قطعها الروح في وقت متناهٍ؛ ولأجل هذا الإلزام قال بالطفرة التي لم يسبق إليها من أهل الأهواء غيره.

وأعجب من هذا أنهُ ألزم الثنوية بتناهي النور، والظلمة من كل جهة من الجهات الست من أجل قولهم بتناهي كل واحد منها من جهة ملاقاته للآخر.

فهل استدل بتناهي كل جسم من جميع جهات أطرافه على تناهي أجزائه في الوسط، وإذا كان تناهي الجسم من جهاته الست لا يدل عنده على تناهيه في الوسط لم ينفصل من الثنوية إذا قالوا: إن تناهي كل واحد من النور، والظلمة من جهة الملاقاة لا يدل على تناهيهما من سائر الجهات (٥٣ب).

الفضيحة الحادية عشرة من فضائحه: قوله بالطفرة، وهي دعواه أن

الجسم قد يكون مكانه ثم يصير منه إلى المكان الثالث أو العاشر منه من غير مرور بالأمكنة المتوسطة بينه وبين العاشر، ومن غير أن يصير معدومًا في الأول، ومعادًا في العاشر.

ونحن نتحاكم إليه في بطلان هذا القول أن أنصف من نفسه، وإن كان التحكيم بعد أبي موسى الأشعري وعمرو بن العاص تضييعًا للحزم.

الفضيحة الثانية عشرة من فضائحه: هي التي تكاد السماوات يتفطرنَ منهُ، وهي دعواه أنهُ لا يعلم بأخبار الله -عَزَّ وجَلَّ- ولا بأخبار رسوله -عليه السلام- ولا بأخبار أهل دينهِ شيء على الحقيقة، ودعواه أن الأجسام، والألوان لا يعلمان بالإخبار، والذي ألجأه إلى هذا القول الشنيع قوله بأن المعلومات ضربان: محسوس، وغير محسوس.

والمحسوس منها أجسام، ولا يصح العلم بها إلا من جهة الحس، والحس عنده لا يقع إلا على جسم، واللون، والطعم، والرائحة، والصوت عنده أجسامٌ قال: ولهذا أدركت بالحواسّ.

وأما غير المحسوس فضربان: قديم، وأعراض، وليس طريق العلم بهما الخبر، وإنما يعلمان بالقياس والنظر دون الحس والخبر.

فقيل له -على هذا الأصل-: كيف عرفت أن محمدًا ﷺ كان في الدنيا؟ وكذلك سائر الأنبياء، والملوك، وإن كانت الأخبار عندك لا يعلم بها شيء؟!

فقال: إن الذين شاهدوا النبي -عليه السلام- اقتطعوا منه حين رأوه قطعة توزعوها بينهم ووصلوها بأرواحهم فلما أخبروا التابعين عن وجوده خرج منهم بعض (٥٤ أ) تلك القطعة فاتصل بأرواح التابعين ففرقه التابعون لاتصال أرواحهم ببعضه، وهكذا قصة الناقلون عن التابعين، ومن نقلوا

عنهم إلى أن وصل إلينا.

فقيل: فقد علمت اليهود، والنصارى، والمجوس، والزنادقة أن نبينا - عليهِ السلام- كان في الدنيا أفتزعم أن قطعةً منه اتصلت بأرواح الكفرة فالتزم ذلك؟ فألزم أن يكون أهل الجنة إذا اطَّلعوا على أهل النار، ورآهم أهل النار، وخاطب كل واحد من الفريقين الفريق الآخر، أن تنفصل قطعة من أرواح كل واحد منهم فيتصل بأرواح الفريق الآخر، فيدخل الجنة قطَعٌ كثيرة من أبدان أهل النار وأرواحهم، وكفاه بالتزام هذه البدعة خزيًا.

الفضيحة الثالثة عشرة من فضائحه: ما حكاه الجاحظ عنهُ من قوله تتجدد الجواهر، والأجسام حالًا بعد حال، وأن الله تعالى يخلق الدنيا وما فيها في كل حال من غير أن يفنيها ويعيدها.

وذكر أبو الحسين الخياط في كتابه على ابن الروندي أن الجاحظ غلِط في حكاية هذا القول على النظام، فيقال له: إن صدق الجاحظ عليه في هذه الحكاية فاحكم بحيل النظام، وحمقِه، والجادة فيهِ، وإن كذب عليهِ فاحكم بمجون الجاحظ، وسفههِ، وهو شيخ المعتزلة، وفيلسوفها، ونحن لا ننكر كذب المعتزلة على أسلافها، إذا كانوا كاذبين على ربّهم ونبيّهم.

الفضيحة الرابعة عشرة من فضائحه: قولهُ بأن الله تعالى خلقَ الناس، والبهائم، وسائر الحيوان، وأصناف النباتِ، والجواهر (٥٤ ب) المعدنية كلها في وقت واحد، وأن خلق آدم -عليه السلام- لم يتقدم على خلقِ أولادهِ، ولا تقدَّم خَلقُ الأمهاتِ على خلقِ الأولادِ.

وزعمَ أن الله تعالى خَلَقَ ذلك أجمع في وقت واحد غير أنَّ أكثر بعض الأشياء في بعض، فالتقدُّم والتأخر إنما يقعُ في ظهورها من أماكنها، وفي هذا تكذيبٌ منه لما اجتمعَ عليهِ من سَلَفِ الأُمّةِ مع أهل الكتاب من اليهود،

والنصارى، والسامرة من أن الله تعالى خَلَقَ اللَّوح، والقلمَ قبل خَلْق السماوات، والأرضِ.

وإنما اختلفت المسلمونَ في السماءِ، والأرضِ أيتهما خُلِقَت أولًا فخالفَ النظَّامُ المسلمين، وأهل الكتاب في ذلك، وخالفَ فيهِ أكثرَ المُعتزلة؛ لأن المعتزلةَ البصريةَ زَعَمَت أن الله تعالى خَلَقَ إرَادَتَهُ قَبلَ مُراداتِهِ، وأَقَرَّ سائرهم بخلق بعض أجسام العالم قبل بعض.

وزعم أبو الهذيل: إنهُ خَلَقَ قوله للشيءِ كُنْ لا في محلٍّ قبلَ أن خَلَقَ الأجسام، والأعراضَ.

وقول النظام بالظهورِ والكمون في الأجسام، وتداخلها شرٌّ من قول الزهرية الذين زعموا أن الأعراض كلها كامنة في الأجسام، وإنما يتعيَّنُ الوصف على الأجسام بظهور بعض الأعراض، وكمون بعضها، وفي كل واحد من المَذْهبينِ تطريق الدّهرية إلى إنكار حدوث الأجسام والأعراض بدعواهم وجود جميعها في كل حالٍ على شرط كُمُون بعضها وظهور بعضها من غير حدوثِ شيءٍ منها في حال الظهور، وهذا إلحادٌ،وكفرٌ، وما يؤدي إلى الضلالة فهو مثلها.

الفضيحة الخامسة عشرة من فضائحه: قَوْلُهُ أن نَظْمَ القرآن، وحسن تأليف كلماته ليس بمُعجزةٍ للنبيِّ ﷺ، ولا دلالة على صدقه في دعواه النبوَّة، وإنما وجهُ الدلالة منهُ على صدقهِ ما فيه من (٥٥ أ) الأخبار عن الغيوب، فأمّا نظم القرآن، وحسن تأليف آياته فإنَّ العباد قادرون على مثلهِ، وعلى ما هو أحسن منهُ في النظم، والتأليف، وفي هذا عناد منهُ لقول الله تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨]، ولم يكن غرضُ منكر إعجاز

القرآنِ إلَّا إنكار نبوةٍ من تحدَّى العربَ بأن يعارضُوه بمثلِهِ.

الفضيحة السادسة عشرة من فضائحه: قوله بأن الخبر المتواتر مع خروج ناقليه عند سامع الخبر عن الحصر، ومع اختلاف هممِ الناقلين واختلاف دواعيهم يجوز أن يقع كذب هذا، مع قوله بأن من أخبار الآحاد ما يوجب العلم الضروريّ.

وقد كفَّرهُ أصحابنا مع موافقِيه في الاعتزال في هذا المذهب الذي صار إليه.

الفضيحة السابعة عشرة من فضائحه: تجويزه إجماع الأمة في كل عصرٍ، وفي جميع الأعصار على الخطأ من جهة الرأي والاستدلال ويلزمُه على هذا الأصل أن لا يثق بشيء مما اجتمعت الأمة عليه لجواز خطئهم فيه عنده، وإذا كانت أحكام الشريعة منها ما أخذه المسلمون عن خبر متواتر، ومنها ما أخذوه عن أخبار الآحاد، ومنها ما أجمعوا عليه وأخذوه عن اجتهاد وقياس.

وكان النظَّامُ واقعًا لحجة التواتر، ولحجةِ الإجماع، وأبطل القياسَ وخبر الواحدِ إذا لم يوجد العلم الضروريُّ، فكأنه أراد إبطال أحكام فروع الشريعة لإبطاله طُرُقها .

الفضيحة الثامنة عشرة: دعواه في بابِ الوعيد أن مَنْ غَصبَ أو سَرَقَ مائة وتسعة وتسعين درهمًا (٥٥ ب) لم يفسق بذلك حتى يكون ما سرقه أو غصبه وخان فيهِ مائتي درهم فصاعدًا.

فإن كان قد بنى هذا القول على ما يقطع فيهِ اليد في السرقة، فما جعل أحدٌ نصاب القطع في السرقة مائتي درهم، بل قال قومٌ في نصاب القطع: إنهُ ربع دينارٍ أو قيمته، وبه قال الشافعيُّ وأصحابه، وقال مالكٌ: بربع دينارٍ أو ثلاثة دراهم، وقال أبو حنيفة بوجوب القطع في عشرة دراهم فصاعدًا، واعتبرهُ قومٌ

بأربعين درهمًا أو قيمتها، وأوجبت الأباضية القطع في قليل السرقة وكثيرها، وما اعتبر أحد نصاب القطع بمائتي درهم.

ولو كان التفسيق معتبرًا بنصاب القطع لما فَسَقَ الغاصب لألوف دنانير لأنهُ لا قطع على الغاصب المجاهر، ولوَجَبَ أن لا يفسَّقَ من سرق الألوف من غير حرزٍ أو من الابن؛ لأنهُ لا قطع في هذين الوجهين.

وإن كان إنما بنى تحديد المائتين في الفِسق على أن المائتين نصاب للزكاة لزِمَهُ تفسيق من سرق أربعين شاةً بوجوب الزكاة فيها، وإن كانت قيمتها دون مائتي درهم، وإذا لم يكن للقياس في تحديده محالٌ، ولم يدلَّ عليهِ نصٌّ من القرآن والسُّنَّة الصحيحة لم يكن مأخوذًا إلَّا من وسوسةِ شيطانه الذي دعاه إلى ضلالته.

الفضيحة التاسعة عشرة من فضائحه: قوله في الإيمان: إنه اجتناب الكبيرة فحسب، ونتيجة هذا القول أن الأقوال والأفعال ليس شيءٌ منها إيمانًا، والصلاة عنده أفعالها ليست بإيمان ولا من الإيمان، وإنما الإيمان فيها ترك الكبائر فيها، وكان يقول مع هذا: إن الفعل والترك كلاهما طاعة والناس قبله فريقان:

فريق قالوا: إن الصلاة كلها (٥٦ أ) من الإيمان، وفريقٌ قالوا: ليس شيءٌ من الصلاة إيمانًا.

وقد فارق هو الفريقين فزعم أن الصلاة ليست من الإيمان، وترك الكبائر فيها من الإيمان.

الفضيحة العشرون من فضائحه: قوله في باب المعاد بأن العقارب والحيَّات، والخنافس، والذباب، والذبان، والجعلان، والكلاب، والخنازير

وسائر السباع، والحَشَرَاتِ تُحْشَرُ إلى الجنة.

وزعمَ أنَّ كل من وكل ما تفضل الله عليهِ بالجنة لا يكون لبعضهم على بعض درجة في التفضيل، ورعم أنه ليس لإبراهيم بن رسول الله ﷺ في الجنة تفضيل درجة على درجات أطفال المؤمنين، ولا لأطفال المؤمنين فيها تفضيل بدرجة أو نعمة أو مرتبة على الحيَّات، والعقارب، والخنافس؛ لأنه لا عمل لهم كما لا عمل لها، فحجر على رب العالمين أن يتفضل على أولاد الأنبياء بزيادة نعمةٍ لا يتفضل بمثلها على الحشرات.

ثم لم يرضَ بهذا الحجْر حتى زعم أنهُ لا يقدر على ذلك، وزعم أيضًا أنه لا يتفضل على الأنبياء -عليهم السلام- إلَّا بمثل ما يتفضل به على البهائم؛ لأن باب الفضل عنده لا يختلف فيهِ العالمون وغيرهم وإنما يختلفون في الثواب والجزاء؛ لاختلاف مراتبهم في الأعمال.

وينبغي للنظَّام على قول هذا الأصل أن لا يغضب على من قال له: حشرك الله معَ الكلاب، والخنازير، والحيَّات، والعقارب إلى مأواها ونحن ندعو له بهذا الدعاء رضِيَ به لنفسه.

الفضيحة الحادية والعشرون من فضائحه: أنه لما ابتدع ضلالاتهِ في العلوم العقلية أدخل في أبواب الفقه أيضًا ضلالات له لم (٥٦ ب) يسبق إليها، منها قوله: إن الطلاق لا ينفع بشيء من الكتاباتِ كقول الرجل لامرأته: أنتِ خليَّة، أو برية، أو حبلك على غاربك، أو الحقي بأهلك، أو اغتدي، أو نحوها من كتابات الطلاق عند الفقهاء، سواء نَوَى بطلاق أو لم ينوه.

وقد أجمع فقهاء الأمة على وقوع الطلاق بها إذا قارنتها نية الطلاق، وقد قالَ فقهاء العراق: إن كتابات الطلاق في حال الغضب كصريح الطلاق في وقوع الطلاق بهما من غير نيَّةٍ.

ومنها قوله في الظهار: إن من ظاهر من امرأتـه بـذكر الـبطن أو الفـرج لم يكن مظاهرًا، وهذا فيهِ خلاف قول الأمة بأسرها.

والشأن في أنهُ كان يقولُ بتفسيق أبي موسى الأشعريّ في حكمه ثمَّ اختـار قولهُ في أن النوم لا ينقض الطهارة إذا لم يكن معها حدثٌ عـلى قـولِ الجمهـور الأعظم بأن النوم مضطجعًا ينقضُ الوضوء، وإنـما اختلفـوا في النـوم قاعـدًا، وراكعًا، وساجدًا، وسامح فيه أبو حنيفة وأوجبه أكثر أصحاب الـشافعيّ مـن طريق القياس.

ومنها أنه زعم أن مَنْ ترك صلاةً مفروضةً عمدًا لم يـصحَّ قـضاؤهُ لهـا، ولم يجب عليهِ قضاؤها، وهذا عند سائر الأمة كفرٌ ككفر مَـنْ زَعَـمَ أن الـصلوات الخمس غيرُ مفروضة.

وفي فقهاء الأمة من قال فيمن فاتتـه صـلاة مفروضـة: إنـهُ يلزمـهُ قـضاءُ صلوات يوم وليلة، وقال سعيد بن المسيّبُ: من تـركَ صـلاة مفروضـة حتـى فات وقتها قضى ألف صلاة.

وقد بلغ من تعظيم شأن الصلاة أن بعض الفقهاء أفتى بكفر مـن ينكرهـا (٥٧ أ) عامدًا، وإن لم يستحل تركها كـما ذهـب إليـه أحمـد بـن حنبـل، وقـال الشافعيّ بوجوب قتل تاركها عمدًا، وإن لم يحكـم بكفـره إذا تركهـا كـسلًا لا استحلالًا وقـال أبـو حنيفـة: بحـبس تـارك الـصلاة وتعذيبـه إلى أن يـصلي، وخلاف النظَّام للأمة في وجوب قضاء المتروكة مـن فـرائض الـصلاة بمنزلـة خلاف الزنادقة في وجوب الصلاة، ولا اعتبار بالخلافين.

ثم إن النظام مع ضلالاته التي حكيناهـا عنـهُ طعـنَ في أخبـار الـصحابة والتابعين من أجل فتاويهم بالاجتهاد، فذكر الجاحظ عنـهُ في كتـاب المعـارف، وفي كتابه المعروف بالفتيا: أنهُ عاب أصحاب الحديث ورواياتهم أحاديـث أبي

هريرة، وزعم أن أبا هريرة كان أكذب الناس، وطعن في الفاروق عمر -رضي الله عنهُ- وزعم أنه شك يوم الحُدَيبية في دينِهِ، وشكَّ يومَ وفاة النبي ﷺ، وأنه كان فيمن نفر بالنبيِّ -عليه السلام- ليلة العَقَبَةِ، وأنهُ ضرب فاطمةَ، ومع ميراث الفترة، وأنكر عليه تغريب نصر بن الحجاج من المدينة إلى البصرة وزعم أنهُ أبدع صلاة التراويح، ونهى عن مُتعة الحج، وحرَّم نكاح الموالي للعربيات.

وعاب عثمان بإيوائه الحكم بن العاص إلى المدينة، واستعماله الوليد بن عُقبة على الكوفة حتى صلى بالناس وهو سكران، وعابهُ بأن أعان سعيد بن العاص بأربعين ألف درهم على نكاح عقده، وزعم أنه استأثر بالحِمَى.

ثم ذكر عليًّا -رضي الله عنهُ- وزعم أنهُ سئل عن بقرةٍ قتلت حمارًا فقال (٥٧ ب): أقول فيها برأيي. ثم قال بجهله: من هو حتى يقضي برأيه؟

وعاب ابن مسعود في قولِهِ في حديث تزويج بنت واشتف أقول فيها برأيي فإن كان صوابًا فمن الله -عَزَّ وجَلَّ- وإن كان خطأ فمنّي، وكذَّبَه في روايته عن النبي -عليه السلام- أنهُ قال: «السعيد من سعد في بطن أُمِّه، والشَّقيُّ من شقيَ في بطن أُمِّه» وكذبهُ أيضًا في روايته انشقاق القمر، وفي رواية الجنِّ ليلة الجنِّ.

فهذا قوله في أخبار الصحابة، وفي أهل بيعة الرضوان الذين أنزل الله تعالى فيهم: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الفتح: ١٨] ومن غضب على من رضي الله عنهُ فهو المغضوب عليهِ دونهُ.

ثم إنه قال في كتابه: إن الذين حكموا بالرأي من الصحابة إما أن يكونوا قد ظنوا أن ذلك جائز لهم وجهلوا تحريم الحكم بالرأي في الفتيا عليهم، وإما أرادوا أن يُذكروا بالخلاف، وأن يكونوا رؤساءَ في المذاهب فاختاروا لذلك

القول بالرأي فنسبهم إلى إيثار الهوى على الدين.

وما للصحابة -رضي الله عنهم- عند هذا الملحد الفريِّ ذنب غير أنهم كانوا موحدين، لا يقولون بكفر القدرية الذين ادَّعوا مع الله تعالى خالقين كثيرين.

وإنما أنكر على ابن مسعود روايتهُ: «**إن السعيد من سعد في بطن أمه، والشقيُّ من شقيَ في بطن أمه**» لأن هذا خلافُ قول القدرية في دعواها من السعادة والشقاوة؛ ليستأمن قضاء الله -عَزَّ وجَلَّ- وقدَرَهُ.

وإنما إنكاره انشقاق القمر فإنما كُرهَ منه ثبوتَ معجزةٍ لنبينا -عليه السلام- كما أنكر معجزتهُ في نظم القرآن، فإن كان أحال انشقاق القمر مع ذكر الله -عَزَّ وجَلَّ- ذلك في القرآن مع قوله من طريق العقل، فقد زعمَ أن جامع أجزاء القمر لا يقدرُ على تفريقها، وإن أجازَ انشقاق القمر في القدرة والإمكان فما الذي أوجب كذِبَ ابنِ مسعودٍ في روايته انشقاق القمر مع ذكر الله -عَزَّ وجَلَّ- ذلك في القرآن مع قوله: ﴿**ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ۝ وَإِن يَرَوْا۟ ءَايَةً يُعْرِضُوا۟ وَيَقُولُوا۟ سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ**﴾ [القمر: ١-٢].

فقول النظام بانشقاق القمر، لم يكن أصلًا شرٌّ من قول المشركين الذين قالوا لما رأوا انشقاقه زعموا أن ذلك واقع بسحر، ومنكر وجود المعجزة شرٌّ ممن تأوَّلها على غير وجهها.

وأما إنكاره رؤية الجنِّ أصلًا، لزمهُ أن لا يرى بعض الجنِّ بعضًا، وإن أجاز رؤيتهم فما الذي أوجب تكذيب ابن مسعودٍ في دعواه رؤيتهم؟

ثم إن النظام -مع ما حكيناه من ضلالاته- كان أفسق خلق الله -عَزَّ وجَلَّ- وأجرأهم على الذنوب العظام، وعلى إدمانْ شرب المسكر، وقد ذكر

عبد الله بن مسلم بن قُتَيْبَةَ -رحمه الله- في كتاب مختلف الحديث أن النظام كان يغدو على مسكر، ويروحُ على مسكر، وأنشد قوله في الخمر:

ما زلت آخذ روح الزق في لطف وأستبيحُ دمًا من غير مذبوح
حتى انتشيت، ولي روحان في بدنٍ والزقُّ مطَّرحٌ جسمٌ بلا روح

ومثله في طعنه على أخبار الصحابة مع بدعته في أقواله وضلالته في أفعاله كما قيل في الأمثال السائرة: "إن من كان في دينه دميمًا، وفي أصله لئيمًا، لم يترك لنفسه عارًا يهيما، إلا نحله كريمًا واستباح به حريمًا" وهل يضرُّ السحاب نباح الكلاب؟! وكما لا يضرّ السحاب نباح الكلاب كذلك لا يضر (٥٨ب).

ملاحظة: انقطع الكلام في منتهى الصفحة ٥٨ب، ومن سياق الكلام يظهر أن ثَمَّةَ صحائف مفقودة.

عرض في الجسم من فعل الجسم بطبعه، والأصوات عنده فعل الأجسام المصوبة بطباعها، وفناء الجسم عنده فعل الجسم بطبعه، وصلاح الزروع وفسادها من فعل الزروع عنده، وزعم أيضًا أن فناء كل فانٍ فعل له بطبعه.

وزعم أن ليس لله تعالى في الأعراض صنع ولا تقدير، وفي قوله: إن الله تعالى لم يخلق حياة ولا موتًا، تكذيب منه لوصف الله سبحانه نفسه بأنه يحيي ويميت، وكيف يحيي ويميت من لا يخلق حياةً ولا موتًا؟

والفضيحة الثانية من فضائحه: أنهُ لما زعم أن الله تعالى لم يخلق شيئًا من الأعراض، وأنكر مع ذلك [illegible] الأزلية كما أنكرها سائر المعتزلة؛ لزمهُ على هذه البدعة أن لا يكون لله تعالى كلامٌ إذ لم يمكنه أن يقول: إنَّ كلامه [illegible] أزلية كما قال [illegible] لأنهُ لا [illegible] لله تعالى صفة أزلية. ولم يمكنهُ أن يقول: إن كلامه فعله كما قالهُ سائر المعتزلة؛ لأن الله سبحانهُ عندهُ لم يفعل شيئًا من الأعراض، والقرآن عنده فعل الجسم الذي حل الكلام

فيه، وليس هو فعلًا لله تعالى، ولا صفة له فليس يصح على أصله أن يكون له كلام على معنى الصفة ولا على معنى الفعل، وإذا لم يكن له كلام لم يكن له أمرٌ ونهيٌ وتكليفٌ.

وهذا يؤدي إلى رفع التكليف وإلى رفع أحكام الشريعة وما أراد غيره؛ لأنه قال بما يؤدي إليه.

الفضيحة الثالثة من فضائحه: دعواه أن كل نوع من الأعراض الموجودة في الأجسام لا نهاية لعدده، وذلك أنهُ قال: إذا كان المتحرك متحركًا بحركةٍ قامت به (٥٩أ) فتلك الحركة اختصت بمحلهِ لمعنىً سواها، وذلك المعنى أيضًا يختصّ بمحلهِ لمعنىً سواه، وكذلك القول في اختصاص كل معنىً بمحله لمعنىً سواه لا إلى نهاية، وكذلك اللون، والطعم، والرائحة، وكلُّ عرضٍ يختص بمحلهِ لمعنىً سواه وذلك المعنى أيضًا يختص بمحله لمعنى سواه لا إلى نهاية.

وحكى الكعبيُّ عنهُ في مقالاته: أن الحركة عنده إنما خالفت السكون لمعنًى سواها، وكذلك السكون خالف الحركة لمعنًى سواه، وأن هذين المعنيين مختلفان لمعنيين غيرهما، ثم هذا القياس معتبر عنده لا إلى نهاية.

وفي هذا القول إلحاد من وجهين

أحدهما: قولهُ بحوادث لا نهاية لها، وهذا يوجب وجود حوادث لا يُحصيها الله تعالى وذلك عناد لقول الله تعالى: ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ [الجن: ٢٨].

والثاني: أن قوله بحدوث أعراض لا نهاية لها يؤديه إلى القول بأن الجسم أقدر من الله؛ لأن الله عنده ما خلق غير الأجسام، وهي محصورة عندنا وعنده، والجسم إذا فعل عرضًا فقد فعل معهُ ما لا نهاية لهُ من الأعراض،

ومن خلق ما لا نهاية لهُ ينبغي أن يكون أقدر مما لا يخلق إلا متناهيًا في العدد.

وقد اعتذر الكعبيُّ عنهُ في مقالاته بأن قال: إن معمرًا كان يقول: إن الإنسان لا فعلَ لهُ غير الإرادة، وسائر الأعراض أفعال الأجسام بالطباع، فإن صحت هذه الرواية عنهُ لزمهُ أن يكون الطبع الذي نسب إليهِ فعل الأعراض أقوى من الله عَزَّ وجَلَّ، لأن أفعال الله أجسام محصورة، وأفعال الطباع أصناف من الأعراض كل صنف منها غير محصور العدد. وعلى أن قول معمر بأعراض لا نهاية لها تطريق لأصحاب (٥٩ب) الظهور والكمون على المسلمين في حدوث الأعراض؛ وذلك أن المسلمين استدلوا على حدوث الأعراض في الأجسام بتعاقب المتضادات منها على الأجسام.

وأنكرَ أصحاب الكمون والظهور حدوث الأعراض. وزعموا أنها كلها موجودة في الأجسام فإذا ظهر في لجسم بعض الأعراض كَمَن فيهِ ضدهُ. وإذا كمن فيهِ العرضُ ظهر ضدهُ فقال لهم المقصّدون: لو كمن العرض تارة وظهر تارة لكان ظهوره بعد الكمون وكمونه بعد الظهور لمعنًى سواه؛ وإلَّا افتقر ذلك المعنى في ظهورهِ وكمونِه إلى معنًى سواه لا إلى نهاية. وإذا بطل اجتماع ما لا نهاية له من الأعراض في الجسم الواحد صح تعاقبها على الجسم من جهة حدوثها فيهِ لا من جهة الكمون والظهور.

وإذا قال معمر: يجوز اجتماع ما لا نهاية له من الأعراض في الجسم، لم يصح له دفع أصحاب الكمون والظهور عن دعواهم وجود أعراض لا نهاية لها من أجناس الكمون والظهور في محلٍّ واحدٍ. وَسَوْقُ هذا الأصل يؤدي إلى القول بقدم الأعراض. وذلك كفرٌ فما يؤدي إليهِ مثلهُ.

الفضيحة الرابعة من فضائحهِ قولهُ في الإنسان: إنهُ شيءٌ غير هذا الجسد المحسوس، وهو: حيٌّ، عالمٌ، قادرٌ، مختارٌ، وليس هو متحركًا ولا ساكنًا ولا

متلونًا، ولا يُرى ولا يُلمس ولا يحل موضعًا دون موضع، ولا يحويه مكان دون مكان.

فإذا قيل لهُ: أتقول إن الإنسان في هذا الجسد أم في السماء.(٦٠أ)، أم في الأرض، أم في الجنة، أم في النار؟ قال: لا أطلق شيئًا من ذلك، ولكني أقول: إنَّهُ في الجسد مدبَّرٌ وفي الجنة منعَّمٌ، أو في النار معذَّبٌ، وليس هو في شيءٍ من هذه الأشياء حالًّا ولا متمكنًا؛ لأنَّهُ ليس بطويل ولا عريض، ولا عميق ولا ذي وزن.

فوصف الإنسان بما يوصف بهِ الإله سبحانهُ؛ لأنهُ وصفهُ بأنهُ حيٌّ عالمٌ قادرٌ حكيمٌ. وهذه الأوصاف واجبة لله تعالى. ثم نزَّه الإنسان عن أن يكون متحركًا أو ساكنًا أو حارًّا أو باردًا أو رطبًا أو يابسًا أو ذا لونٍ أو وزنٍ أو طعمٍ أو رائحة. والله -سبحانهُ- منزَّهٌ عن هذه الأوصاف.

وكما زعم أن الإنسان في الجسد مدبرٌ له لا على معنى الحلول والتمكن فيه، وكذلك الإله عنده في كل مكان على معنى أن مدبَّرٌ لهُ عالمٌ بما يجري فيه لا على معنى الحلول والتمكن فيه. فكأنه أراد أن يُعْبد الإنسان لوصفهِ إياه بما يوصف الإلهُ بهِ. فلم يحسن على إظهار القول بذلك فقال بما يُؤدى إليهِ.

ثم إن هذا القول يوجب عليه أن لا يرى إنسانٌ إنسانًا، ويوجب أن لا يكون الصحابةُ رأوا رسول الله ﷺ وكفاه بذلك خِزْيًا.

الفضيحة الخامسة من فضائحه قوله: بأن الله لا يجوز أن يقول فيهِ: إنهُ قديم مع وصفهِ إياه بأنهُ موجود أزليٌّ.

الفضيحة السادسة من فضائحه: امتناعهُ عن القول بأن الله -تعالى- يعلم نفسه، لا من شرط المعلوم عنده أن يكون غير العالم بهِ، وهذا يبطل عليهِ بذكر ال

ذاكر نفسه؛ لأنهُ إذا جاز أن يذكر الذاكر نفسهُ جاز أن يعلم العالم نفسه، وقد افتخر الكعبي في مقالاته بأن معمرًا من شيوخه في الاعتزال، ومن افتخر بمثلهِ (٦٠ ب) وهبناه منه وتمثلنا بقول الشاعر:

هـل مـشترٍ والـسعيد بـايعه هـل بـايع والـسعيد مـن وهبـا

ذكر البشرية منهم: هؤلاء أتباع بِشر بن المعتمر، وقال إخوانُهُ من القدرية: بتكفيره في أمور هو فيها مصيبٌ عند القدرية، فما كفرته القدرية فيه قوله: بأن الله تعالى قادرٌ على لطف لو فعله بالكافر لأمن طوعًا.

وكفروه أيضًا في قوله: بأن الله -تعالى- لو خلق العقلاء ابتداءً في الجنة، وتفضل عليهم بذلك لكان ذلك أصلح لهم.

وكفروه أيضًا بقوله: إن الله لو علم من عبدٍ أنه لو أبقاه لآمن كان إبقاؤه إياه أصلح له من أن يميته كافرًا.

وكفروه أيضًا بقوله: إن الله -تعالى- لم يزل مريدًا

وفي قوله: إن الله -تعالى- إذا علم حدوث شيءٍ من أفعال العباد، ولم يمنعه منه فقد أراد حدوثه.

والحق في هذه المسائل الخمس: كفّرت المعتزلة البصرية فيها بِشرًا مع بشر. والمكفرون له فيها هم الكَفَرَة، ونحن نكفِّرُ بِشرًا في أمور شعواها (كذا) كل واحد منهم بدعة شنعاء.

وأولها: قول بشر: بأن الله -تعالى- ما والى مؤمنًا في حال إيمانه، ولا عادى كافرًا في حال كُفرِهِ. ويجب تكفيره في هذا على قول جميع الأمة. أما على قول أصحابنا. فلأنَّا نقول: إنَّ الله -تعالى- لم يزل موالِيًا لمن علم أنه يكون وليًّا له إذا وجد، ومعاديًا لهُ قبل كفره، وفي حال كفره، وبعد موته.

وأما على أصول المعتزلة -غير بِشر-؛ فلأنهم قالوا: إن الله لم يكن (٦١أ) مواليًا لأحد قبل وجود الطاعة منه، فكان في حال وجود طاعته مواليًا له، وكان معاديًا للكافر في حال وجود الكفر منه، فإن ارتد المؤمن صار الله -تعالى- معاديًا له بعد أن كان مواليًا له عندهم.

وزعم بشر أن الله تعالى لا يكون مواليًا للمطيع في حال وجود طاعته، ولا معاديًا للكافر في حال وجود كفره؛ وإنما يوالي المطيع في الحالة الثانية من وجود طاعته، ويعادي الكافر في الحالة الثانية من وجود كفره. واستدلَّ على ذلك بأن قال: لو جاز أن يوالي المطيع في حال طاعته، وجاز أن يعادي الكافر في حال وجود كفره؛ لجاز أن يثيب المطيع في حال طاعته، ويعاقب الكافر في حال كفره.

فقال أصحابنا: لو فعل ذلك لجاز. فقال: لو جاز ذلك لجاز أن يمسخ الكافر في حال كفره. فقلنا له: لو فعل ذلك لجاز.

الفضيحة الثانية من فضائح بشر: إفراطهُ بالقول في التولُّد حتى زعم أنه يصح مع الإنسان أن يفعل: الألوان والطعوم والروائح والرؤية والسمع وسائر الإدركات على سبيل التولد إذا فعل أسبابها، وكذلك قوله في: الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة قد كفَّره أصحابنا وسائر المعتزلة في دعواه: أن الإنسان قد يخترع الألوان والطعوم والروائح والإدراكات.

الفضيحة الثالثة من فضائحه قوله: بأن الله -تعالى- قد يغفر للإنسان ذنوبه ثم يعود فيما غفر له فيعذبه عليها إذا عاد إلى معصيته فسُئل على هذا، عن كافر تاب عن كفره، ثم شرب الخمر بعد توبتهِ عن كفره من غير استحلال منه للخمر، وغامضه الموت قبل (٦١ب) توبته عن شرب الخمر هل يعذّبهُ الله -تعالى- في القيمة على الكفر الذي قد تاب منهُ؟ فقال: نعم. فقيل لهُ: يجب على

هذا أن يكون عذاب من هو على ملة الإسلام مثل عذاب الكافر؟ فالتزم ذلك.

الفضيحة الرابعة من فضائحهِ قولهُ: بأن الله -تعالى- يقدر على أن يعذّب الطفل ظالمًا لهُ في تعذيبهِ إياه، فإنهُ لو فعل ذلك لكان الطفل بالغًا عاقلًا مستحقًّا للعذاب. وهذا في التقدير كأنهُ يقول: إن الله -تعالى- قادرٌ على أن يظلم لو ظلم لكن بذلك الظلم عادلًا.

وأول هذا الكلام ينقضُ آخرهِ. وأصحابنا يقولون: إن الله تعالى قادرٌ على تعذيب الطفل، ولو فعل ذلك كان عدلًا منهُ فلا يناقض قولهم في هذا الباب، وقول بشر فيهِ متناقضٌ.

الفضيحة الخامسة من فضائحهِ قولهُ: بأن الحركة تحصل وليس الجسم في المكان الأول، ولا في المكان الثاني، ولكن الجسم يتحرك به من الأول إلى الثاني. وهذا قول غير معقول في نفسهِ، واختلف المتكلمون قبله في الحركة هل هو معنًى أم لا؟ فنفاها بقاة الأعراض، واختلف الذين أثبتوا الأعراض في وقت وجود الحركة.

فمنهم من زعمَ: أنها توجد في الجسم وهو في المكان الثاني؛ لأنها أول كون في المكان الثاني، وهذا قول ابن الهذيل والجبائي وابنه ابن هاشم، وبهِ قال شيخنا أبو الحسن الأشعريُّ (٦٢ أ) ـ رحمهُ الله.

ومنهم من قال: إن الحركة كونان في مكانين: أحدهما يوجد في المتحرك وهو في المكان الأول، والثاني يوجد فيه وهو المكان الثاني، وهذا قول الروندي وبهِ قال شيخنا أبو العباس القلانسي، وقد خرج قول بشر بن المعتمر عن هذه الأقوال بدعواه: أن الحركة تحصل وليس الجسم في المكان الأول ولا في الثاني مع علمنا بأنهُ لا واسطة بين حالي كونهِ في المكان الأول وكونهِ في المكان الثاني.

وقوله: هذا غير معقولٍ لهُ. فكيف يكون معقولًا لغيرهِ؟

ذكر الهشامية منهم

هؤلاء أتباع هشام بن عمرو القوطي وفضائحه بعد ضلالته بالقدر تترى، منها.

أنه حرَّمَ على الناس أن يقولوا: حسبنا الله ونِعمَ الوكيل من جهة تسميته بالوكيل، وقد نطق القرآن بهذا الاسم لله -تعالى-، وذُكِرَ ذلك في السُّنَّة الواردة في تسعة وتسعين اسمًا من الله تعالى، فإذا لم يُجز إطلاق هذا الاسم على الله تعالى مع نزول القرآن به، ومع ورود السنة الصحيحة بهِ فأي اسم بعده يطلق عليه؟.

وقد كان أصحابنا يتعجبون من المعتزلة البصرية في إطلاقها على الله -عَزَّ وجَلَّ- من الأسماء ما لم يذكر في القرآن والسنة إذا دلَّ عليهِ القياس، وزاد هذا التعجبُ بمنع القوطي عن إطلاق الله تعالى بما قد نطق به القرآن والسنَّة.

واعتذر الخياط عن القوطي بأن قال: إن هشامًا كان يقول: حسبنا الله ونعم المتوكَّل عليه بدلًا من الوكيل. وزعم أن الوكيل يقتضي موكِّلًا فوقه. وهذا من علامات جهل هشام، والمعتذر (٦٢ب) عنه بمعاني الأسماء في اللغة، وذلك أن الوكيل في اللغة بمعنى الكافي؛ لأنه يكفي موكله أمر ما وكله فيه.

وهذا معنى قولهم: حسبنا الله ونعم الوكيل. ومعنى حسبنا: كافينا، وواجب أن يكون ما بعد نعم موافقًا لما قبله كقول القائل: الله رازقنا ونعم الرازقُ. ولا يقال: الله رازقنا ونعمَ الغافر؛ ولأن الله تعالى قال: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥ﴾ [الطلاق: ٣]. أي: كافيه.

وقد يكون الوكيل أيضًا بمعنى الحفيظ، ومنه قوله تعالى: ﴿ قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ ﴾[الأنعام: ٦٦]. أي: حفيظ.

ويقال في نقيض الحفيظ رجلٌ وُكْلٌ وَوَكِلٌ أي: بليد، والوكالة: البلادة، وإذا كان الوكيل بمعنى الحفيظ، وكان الله عَزَّ وجَلَّ كافيًا وحفيظًا، لم يكنِ للمنع من إطلاق الوكيل في أسمائه معنًى.

والعجب من هشام في أنه أجاز أن يكتب لله عَزَّ وجَلَّ هذا الاسم، وأن يقرأ به القرآن. ولم يجز أن يُدعى به في غير قراءة القرآن.

الفضيحة الثانية: من فضائح القوطيُّ: امتناعه من إطلاق كثير مما نطق به القرآن فمنع الناس من أن يقولوا: إن الله -تعالى- عَزَّ وجَلَّ ألَّف بين قلوب المؤمنين، وأضلَّ الفاسقين، وهذا عناد منهُ لقول الله عَزَّ وجَلَّ: ﴿ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مَّآ أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ ﴾ [الأنفال: ٦٣]، ولقوله تعالى: ﴿ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [إبراهيم: ٢٧]، وقوله: ﴿ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾[البقرة: ٢٧].

ومنع أن يقول في القرآن: إنه عَمَّى على الكافرين عُباد بن سليمان العمري في هذه الضلالة، فمنع الناس أن يقولوا: إن الله -تعالى- خلق الكافر؛ لأن الكافر اسم لشيئين إنسان وكفره وهو غير خالقٍ (٦٣أ) لكفرهِ عنده، ويلزمهُ على هذا القياس أن لا يقول: إن الله -تعالى- خلق المؤمن؛ لأن المؤمن اسم لشيئين إنسان وإيمان، والله عنده غير خالق لإيمانه، ويلزمهُ على قياس هذا الأصل أن لا يقول: إن أحدًا قتلَ كافرًا أو ضربه؛ لأن الكافر اسم للإنسان وكُفره، والكفر لا يكون مقتولًا ولا مضروبًا.

ومنع عباد من أن يقال: إن الله تعالى-ثالث- كل اثنين ورابع كل ثلاثة، وهذا عناد منه لقوله عَزَّ وجَلَّ: ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا

خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧].

وكان يمنع أن يقال: إن الله عَزَّ وجَلَّ أملى للكافرين. وفي هذ عناد منه لقوله -عَزَّ وجَلَّ-: ﴿إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًا﴾ [آل عمران: ١٧٩]، فإن كان عباد قد أخذ هذه الضلالة عن أستاذهِ هشام فالعصا من العصيَّة[1]، ولن تلد الحية إلا الحية، وإن انفرد بها دونه فقد قاس التلميذ ما منع من إطلاقِه على ما منع أستاذه من إطلاق اسم الوكيل والكفيل على الله تعالى.

الفضيحة الثالثة: من فضائح القوطي قوله: بأن الأعراض لا يدلُّ شيءٌ منها على الله تعالى، وكذلك قال صاحبه عباد، وزعمَا أن فلقَ البحر وقلب العصا حيةً، وانشقاق القمر، ونجى السحر، والمشي على الماء لا يدل شيء من ذلك على صدق الرسول في دعواه الرسالة.

وزعمَ القوطي أن الدليل على الله -تعالى- يجب أن يكون محسوسًا والأجسام محسوسة فهي الأدلة على الله تعالى، وهي أعراض معلومة بدلائل نظرية. فلو دلت على الله (٦٣ ب) -تعالى- لاحتاج كل دليل منها إلى دليل سواه لا إلى نهاية.

فقيل له: يلزمك على هذا الاستدلال أن تقول: إن الأعراض لا تدل على شيء من الأشياء، ولا على حكم من الأحكام؛ لأنها لو دلت على شيء أو على حكم لاحتاجت في دلالتها على مدلولها إلى دلالة على صحة دلالتها عليه، ولاحتاج كل دليل إلى دليل لا إلى نهاية.

فإن صار إلى أن الأعراض لا تدل على شيء، ولا على حكم إبطال دلالة كلام الله تعالى، وكلام رسوله ﷺ على الحلال والحرام، والوعد والوعيد.

---

(١) قيل: إن العصا اسم فرس، والعصية: اسم أمه وهو مثل.

على أن من الأعراض من يعلم وجوده بالضرورة كالألوان والطعوم والروائح والحركة والسكون فيلزمه أن تكون هذه الأعراض المعلومة بالضرورة دلالة على الله سبحانهُ؛ لأنها محسوسة كما دلَّت الأجسام عليه؛ لأنها محسوسة.

فإن قال: إن الأعراض غير محسوسة؛ لأن نُفاةَ الأعراض قد أنكروا وجودها قيل: فالنجارية والضرارية قد أنكروا وجود جسم لا يكون عرضًا لدعواهم أن الأجسام أعراض مجتمعة، فيجب على قياس قولك: أن لا تكون الأجسام معلومة بالضرورة وأن لا[1] سبحانه.

الفضيحة الرابعة: من فضائح القوطي قولُه: بالمقطوع والموصول، وذلك قولُه: لو أن رَجُلًا أسبغ الوضوء، وافتتح الصلاة متقربًا بها إلى الله سبحانه، عازمًا على إتمامها، ثم قرأ فركع فسجد مخلصًا لله -تعالى- في ذلك كله غير أنه قطعها في آخرها إن أول صلاته وآخرها (٦٤ أ) معصية قد نهاه الله -تعالى- عنها وحرَّمها عليه، وليس له سبيل قبل دخوله فيها إلى العلم بأنها معصية فيجتنبها. واجتمعت الأمة قبله على أن ما مضى منها كانت طاعة لله تعالى، وإن لم تكن صلاة كاملة، كما لو مات فيها كان الماضي منها طاعة، وإن لم تكن صلاة كاملة.

الفضيحة الخامسة: من فضائحه: إنكاره حصار عثمان وقتله بالغلبة والقهر. وزعم أنَّ شِرْذمة قليلة قتلوه غِرَّةً من غير حصار مشهور، ومنكرُ حصار عثمان مع تواتر الأخبر به كمنكر وقعتي بدر وأُحُد مع تواتر الأخبار بهما، وكمنكر المعجزات التي تواترت الأخبار بها.

الفضيحة السادسة: من فضائحه قولُه في باب الأُمَّة: إن الأمة إذا

---

(١) بياض بالأصل

اجتمعت كلمتُها وتركتْ الظلم والفسادَ احتاجت إلى إمام يسوسها، وإذا عص وفجَرت وقتلت إمامَها،لم تُعْقَدُ الإمامة لأحد في تلك الحال.

وإنما أراد الطعن في إمامة علي؛ لأنها عقدت له في حال الفتنة وبعد قتل إمام قبله. وهذا قريب من قولِ الأَصمّ منهم: إن الإمامةَ لا تنعقد إلَّا بإجماع عليه. وإنما قصد بهذا الطعن في إمامة عليّ ـ رضي الله عنه ـ لأنَّ الأمة لم تجتمع عليهِ؛ لثبوت أهل الشام على خلافه إلى أنْ مات فأنكر إمامة عليّ مع قوله بإمامة معاوية؛ لاجتماع الناس عليه بعد قتل علي -رَضِيَ الله عَنْه- وقرَّت عيونُ الرافضة المائلين إلى الاعتزال بطعن شيوخ المعتزلة في إمامة علي وبعد شك زعيمهم (٦٤ب) واصل في شهادة علي وأصحابه.

الفضيحة السابعة: من فضائح القوطيّ قولهُ بتكفير من قال: إن الجنة والنار مخلوقتان. وأخلافهُ من المعتزلة شكُّوا في وجودها اليوم ولم يقولوا بتكفير مَنْ قال: إنهما مخلوقان. والمثبتون لخلقهما يكفّرون من أنكرهما، ويقسمون بالله -تعالى- أن من أنكرها لا يدخل الجنة ولا ينجو من النار.

الفضيحة الثامنة: من فضائحه: إنكارُه افتضاض الأبكار في الجنَّة. ومن أنكر ذلك يحرّم ذلك؛ بل يحرّم عليه دخولَ الجنة فضلًا عن افتضاض الأبكار فيها.

وكان القوطي مع ضلالاته التي حكيناها عنه يرى قتل مخالفيه في السر غَيلةً، وإن كانوا من أهل ملة الإسلام.

وأهل السنة يقولون في القوطي وأتباعه: إن دماءهم وأموالهم حلال للمسلمين، وفيه الخمس، وليس على قاتل الواحد منهم قود ولا دية ولا كفَّارة؛ بل لقاتله عند الله -تعالى- القرة والزُّلفى والحمد لله على ذلك.

ذكر المردادية منهم

هؤلاء أتباع عيسى بن صبيح المعروف بأبي موسى المردار. وكان يقال له: راهب المعتزلة، وهذا اللقب لائق به إن كان المراد به مأخوذًا من رهبانية النصارى، ولقبه بالمردار لائق به أيضًا وهو في الجملة كما قيل.

وقلَّ ما أبصرت عيناك من رجل إلا ومعناه إن فكَّرت في لَقَبه

وكان هذا المردار يزعم: أن الناس قادرون على أن يأتوا بمثل هذا القرآن، وبما هو أفصح منه كما قالهُ النظَّام، وفي هذا عناد منهما لقول الله عَزَّ وجَلَّ: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ [الإسراء: ٨٨]. وكان المردار مع ضلالته يقول بتكفير من لابس السلطان، ويزعم أنه لا يرث ولا يورِّث.

وكان أسلافه من المعتزلة يقولون فيمن لابس السلطان من موافقيهم في القدر والاعتزال: إنه فاسق لا مؤمن ولا كافر. وأفتى المردار بأنه كافر، والعجب من سلطان زمانه كيف ترك قتله مع تكفيره إياه، وتكفير من خالطه.

وكان يزعم أيضًا: أن الله قادرٌ على أن يظلم ويكذب، ولو فعل مقدوره من الظلم والكذب لكان إلهًا ظالمًا كاذبًا.

وحكى أبو زفر عن المردار: أنه أجاز وقوع فعل واحدٍ من فاعلين مخلوقين على سبيل التولد، مع إنكاره على أهل السنة ما أجازوه من وقوع فعل من فاعلين أحدهما خالق، والآخر مكتسب.

وزعم المردار أيضًا أن من أجاز رؤية الله -تعالى- بالإبصار بلا كيف فهو كافر، والشاك في كفره كافر، وكذلك الشاك في الشاك لا إلى نهاية، والباقون من المعتزلة إنما قالوا بتكفير من أجاز الرؤية على جهة المقابلة، أو على اتصال شعاع بصر الرائي بالمرائي، والذين أثبتوا الرؤية مجمعون على تكفير المردار

وتكفير الشاك في كفره.

وقد حكت المعتزلة عن المردار أنهُ لما حضرتهُ الوفاة أوصى أن يتصدق بماله ولا يدفع شيءٌ منه إلى ورثته، وقد اعتذر أبو الحسين الخياط عن ذلك بأن قال: كان في ماله شبهةٌ وكان للمساكين فيه حق وقد وصفه في هذا الاعتذار بأنه (٦٥ب) كان غاضبًا وخائنًا للمساكين، والغاضب عند المعتزلة فاسق مُخلَّد في النار، وقد أكفره سائر المعتزلة في قولهِ بتولُّد فعل واحد من فاعلين. وقد أكفر هو أبا الهذيل في قولهِ: بفناء مقدورات الله عَزَّ وجَلَّ، وصنف فيه كتابًا.

وأكفر أستاذه بشر بن المعتمر في قوله: بتوليد الألوان والطعوم والروائح والإدراكات، وأكفر النظَّام في قوله: بأن المتولدات من فعل الله، وقال: يلزمهُ أن يكون قول النصارى المسيح ابن الله من فعل هذه.

فهذا راهب المعتزلة قد قال بتكفير شيوخه وقال شيوخه، بتكفيره، وكلا الفريقين مُحقٌّ في تكفير صاحبه.

ذكر الجعفرية منهم

هؤلاء أتباع جعفر ابن أحدهما جعفر بن حرب، والآخر جعفر بن مبشر، وكلاهما للضلالة رأس وللجهالة أساسٌ.

أما جعفر بن مبشر: فإنهُ زعمَ أن في فُسَّاق هذه الأمة من هو شر من اليهود والنصارى، والمجوس والزنادقة. هذا مع قوله بأن الفاسق موحِّد وليس بمؤمنٍ ولا كافرٍ، فجعل الموحِّد -الذي ليس بكافر- شرًّا من الوثني الكافر، وأقل ما نقابل به على هذا القول أن نقول له: إنك عندنا شر من كل كافر على جديد الأرض.

وزعم أيضًا أن إجماع الصحابة على ضرب شارب الخمر الحدّ وقع خطأ؛ لأنهم أجمعوا عليه برأيهم فشارك ببدعته هذه نجدات الخوارج في إنكارها حد الخمر، وقد أجمع فقهاء الأمة على تكفير من أنكر حد الخمر النيِّئ وإنما اختلفوا في حد شارب النبيذ إذا لم يسكر منه، فأما إذا (٦٦أ) سكر منه فعليهِ الحدُّ عند فريقَيْ الرأي والحديث على رغم من أنكر ذلك.

وزعم ابن مبشر أيضًا: أن من سرق حبةً أو ما دونها فهو فاسق مخلَّد في النار، وخالف بذلك أسلافه الذين قالوا: بغفران الصغائر عند اجتناب الكبائر.

وزعم أيضًا أن تأبيد المذنبين في النار من موجبات العقول، وخالف بذلك أسلافه الذين قالوا: إن ذلك معلوم بالشرع دون العقل.

وزعم أيضًا: أن رجلًا لو بعث إلى امرأة يخطبها ليتزوجها، وجاءته المرأة فوثب عليها فوطئها من غير عقد أنه لا حدَّ عليها؛ لأنها جاءته على سبيل النكاح وأوجب الحد على الرجل؛ لأنه قصد الزنى.

ولم يعلم هذا الجاهل أن المطاوعة للزاني زانية إذا لم تكن مكرَهةً. وإنما اختلف الفقهاء فيمن أكره امرأةً على لزنى، فمنهم من أوجب للمرأة مهرًا، وأوجب على الرجل حدًّا، وبه قال الشافعي وفقهاء الحجاز.

ومنهم من أسقط الحد عن الرجل؛ لأجل وجوب المهر عليه، ولم يقل أحد من صف الأمة بسقوط الحد عن المطاوعة للزاني كما قاله ابن مبشر، وكفاه بخلاف الإجماع خزيًا.

وأما جعفر بن حرب: فإنه جرى على ضلالات أستاذه المردار، وزاد عليهِ قوله بأن بعض الجملة غير الجملة. وهذا يوجب عليهِ أن تكون الجملة غير

نفسها إذ كان كل بعض منها غيرها.

وكان يزعم أن الممنوع من العقل قادر على العقل وليس يقدر على شيء. هكذا حكى عنه الشعبي في مقالاته.

ويلزم على هذا الأصل أن يجيز كون العالم ليس غير عالم بشيء.

قال عبد القاهر لابن حرب (٦٦ ب) كتابٌ في بيان ضلالاته، وقد

قضنا عليه وسمينا نقضنا عليه بكتاب: (الحرب على ابن حرب) وفيه نقض أصوله وفصلوه بحمد الله ومنِّهِ.

ذكر الإسكافية منهم

هؤلاء أتباع محمد بن عبد الله الإسكافي: وكان قد أخذ ضلالته في القدر عن جعفر بن حرب، ثم خالفه في بعض فروعه.

وزعم أن الله -تعالى- يوصف بالقدرة على ظلم الأطفال والمجانين، ولا يوصف بالقدرة على ظلم العقلاء، فخرج عن قول النَّظَّام بأنه لا يقدر على الظلم والكذب، وخرج عن قول من قال من أسلافه: إنه يقدر على الظلم والكذب؛ ولكنه لا يفعلهما لعلمه بقبحهما، وغناه عنهما، وجعل بين القولين منزلة.

فزعم أنه إنما يقدر على ظلم من لا عقل له، ولا يقدر على ظلم العقلاء، وأكفره أسلافه في ذلك، وأكفرهم هو في خلافه.

ومن تدقيقه في ضلالته قوله: بأنه يجوز أن يقال: إن الله يكلم العباد، ولا يجوز أن يقال: إنه يتكلم وسماه مكلمًا، ولم يسمه متكلمًا، وزعم أن متكلمًا يوهم أن الكلام قام به، ومكلم لا يوهم ذلك، كما أن متحركًا يقضي قيام الحركة به،

ومتكلمًا يقضي قيام الكلام به فصحيح عندنا، وكلام الله -تعالى- عندنا قائم به.

وأما أسلافه من القدرية فإنهم يقولون له: إن اعتلالك هذا يوجب عليك أن يكون المتكلم من بدن الإنسان لسانه فحسْب؛ لأن الكلام عندك يحل فيه، بل يوجب عليك إحالة إجراء اسم المتكلم على شيء؛ لأن الكلام عندك وعند سائر المعتزلة له حروف، ولا يصح أن يكون حرف واحد كلامًا ومحل كل حرف من حروف الكلام غير محل الحرف الآخر. فيعني على اعتلالك أن لا يكون الإنسان (٦٧أ) متكلمًا، ولا جزء منه على قود اعتلالك أن الله تعالى لم يكن متكلمًا؛ لأن الكلام لا يقوم به عندك.

وقد فخم بعض المعتزلة من الإسكافي بأن زعم أن محمد بن الحسن رآه ماشيًا فنزل عن فرَسه، وهذا كذب من قائله؛ لأن الإسكافي لم يكن في زمان محمد بن الحسن، ومات محمد بن الحسن بالري في خلافة هارون الرشيد ولم يدرك الإسكافي زمان الرشيد، ولو أدرك زمان محمد لم يكن محمد ينزل لمثله عن فرَسه مع تكفيره إياه.

وقد روى هشام بن عبيد الله الرازي عن محمد بن الحسن أن من صلى خلف المعتزليّ يعيد صلاته، وروى هشام أيضًا عن يحيى بن أكثم عن أبي يوسف أنهُ سُئل عن المعتزلة فقال: هم الزنادقة، وقد أشار الشافعي في كتاب القياس إلى رجوعه عن قبول شهادة المعتزلة وأهل الأهواء، وبه قال مالك وفقهاء المدينة، فكيف يصح من أئمة الإسلام إكرام القدرية بالنزول لهم مع قوله بتكفيرهم؟

ذكر الثماميَّة منهم

هؤلاء أتباع ثمامة بن أشرس النُميْري من مواليهم، وكان زعيم القدرية في

زمان المأمون والمعتصم والواثق، وقيل: إنهُ هو الذي أغوى المأمونَ بأن دعاه إلى الاعتزال، وانفرد عن سائر أسلاف المعتزلة ببدعتين أكفرتهُ الأمةُ كلُّها فيهما:

إحداهما: أنهُ لما شاركه أصحاب المعارف في دعواهم: أن المعارف ضرورية زعم أن من لم يضطره الله -تعالى- إلى معرفته لم يكن مأمورًا بالمعرفة ولا منهيًّا عن الكفر، وكان مخلوقًا للسحرة والاعتبارية فحسبُ كسائر الحيوانات التي ليست (٦٧ ب) بمكلفة.

وزعم لأجل ذلك أن عوام الدهرية والنصارَى والزنادقة يصيرون في الآخرة ترابًا.

وزعم أن الآخرة إنما هي دار ثواب أو عقاب، وليس فيه لمن مات طفلًا، ولا لمن يعرف الله -تعالى- بالضرورة طاعة يستحقون بها ثوابًا، ولا معصية يستحقون عليها عقابًا، فيصيرون حينئذٍ ترابًا إذ لم يكن لهم حظٌّ في ثواب ولا عقاب.

والبدعة الثانية: من بدع ثمامة قوله: بأن الأفعال المتولدة أفعال لا فاعل لها، وهذه الضلالة تجر إلى إنكار صانع العالم؛ لأنه لو صح وجود فعل بلا فاعل لصح وجود كل فعل بلا فاعل، ولم يكن حينئذٍ في الأفعال الدالة على فاعلها، ولا كان في حدوث العالم دلالة على صانعه، كما لو أجاز إنسان وجود كتابة لا من كاتب، ووجود منسوخ ومبنيّ لا من بانٍ وناسخ.

ويقال لهُ: إذا كان كلام الإنسان عندك متولدًا، ولا فاعل له عندك فلمَ تلومُ الإنسان على كذبه وعلى كلمة الكفر؟ وهو عندك غير فاعل للكذب، ولا لكلمة الكفر.

ومن فضائح ثمامة أيضًا أنه يقول في دار السلام: إنها دار شرك وكان يحرم

السبيَ؛ لأن المسبيَّ عنده ما عصى ربه إذا لم يعرفه، وإنما العاصي عنده من عرف ربهُ بالضرورة ثم جحده أو عصاه، وفي هذا إقرار منه على نفسه بأنه ولد زنىً؛ لأنه كان من الموالي، وكانت أمه مسبية، ووطء من لا يجوز سبيها على حكم السبي الحرام (٦٨ أ) زنًى، والمولد منه ولد زنًى، فبدعة ثمامة على هذا التقدير لائقة بنسبه.

وقد حكى أصحاب التواريخ عن سخافة ثمامة ومجونه أمورًا عجيبة، منها ما ذكره عبد الله بن مسلم عن كُتيبة في كتاب "مختلف الحديث" ذكر فيه أن ثمامة بن أشرس رأى الناس يوم جمعة يتعادون إلى المسجد الجامع لخوفهم فَوْتَ الصلاة فقال لرفيق له: انظر إلى هؤلاء الحمير والبقر، ثم قال: ماذا صنع ذاك العربي بالناس؟ يعني رسول الله ﷺ.

وحكى الجاحظ في كتابه: "المضاحك": أن المأمون ركب يومًا فرأى ثمامة سكران وقد وقع في الطين فقال له: ثمامة! قال: أيْ والله. قال: ألا تستحي؟. قال: لا والله. قال: عليك لعنةُ الله. قال: تَترى ثم تَترى. وذكر الجاحظ أيضًا أن غلام ثمامة قال يومًا لثمامة: قم صل؟ فتغافل، فقال له: قد ضاع الوقت فقم وصل واسترح؟. فقال: أنا مستريح إن تركتني.

وذكر صاحب تاريخ المراوزة: أنه ثمامة بن أشرس سعى إلى الواثق بأحمد بن نصر المروزي، وذكر له أن يكفِّر من ينكر رؤية الله -تعالى-، ومن يقول بخلق القرآن، فاعتصم من بدعة القدرية فقتله ثم ندم على قتله، وعاتب ثمامة وابن داوود وابن الزيات في ذلك وكانوا قد أشاروا عليه بقتله.

فقال لهُ ابن الزيات: وإن لم يكن قتله صوابًا فقتلني الله -تعالى- بين الماء والنار.

وقال ابن داوود: حبسني الله -تعالى- في جلدي إن لم يكن قتله صوابًا. وقال ثمامة: سلط الله -تعالى- عليَّ السيوف إن لم تكن أنت مصيب في قتله.

فاستجاب الله تعالى (٦٨ب) دعاء كل واحد منهم في نفسه.

أما ابن الزيات فإنه قتل في الحمام وسقط في أثوابه فمات بين الماء والنار.

وأما ابن داوود فإن المتوكل ـ رحمهُ الله ـ حبسه فأصابه في حبسه الفالج فبقي في جلده محبوسًا بالفالج إلى أن مات.

وأما ثمامة فإنهُ خرج إلى مكة فرآه الخزاعيون بين الصفا والمروة فنادى رجل منهم فقال: يا آل خزاعة، هذا الذي سعى بصاحبكم أحمد بن فهر وسعى في دمه. فاجتمع عليه بنو خزاعة بسيوفهم حتى قتلوه، ثم أخرجو جيفته من الحرم فأكلته السباع خارجًا من الحرم. فكان كما قال الله تعالى ﴿ فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا وَكَانَ عَـٰقِبَةُ أَمْرِهَا خُسْرًا ﴾[الطلاق: ٩].

ذكر الجاحظية منهم

هؤلاء أتباع عمر بن يحيى الجاحظ وهم الذين اغتروا بحسن بذله.

(هكذا) الجاحظ في كتبه التي لها ترجمة تروق بلا معنى واسم يهولُ. ولو عرفوا جهالاته في ضلالاته لاستغفروا الله -تعالى- من تسيمته إياه إنسانًا فضلاً عن أن ينسبوا إليه إحسانًا.

فمن ضلالاته المنسوبة إليه ما حكاه الكعبي عنه في مقالاته مع افتخاره به من قوله: إن المعارف كلها طباع، وهي مع ذلك فعل للعباد وليس باختيار لهم، قالو: ووافق ثمامة في أن لا فعل للعباد إلا الإرادة، وأن سائر الأفعال تنسب إلى العباد على معنى أنها وقعت منهم طباعًا، وأنها وجبت بإرادتهم.

قال: وزعم أيضًا: أنهُ لا يجوز أن يبلغ أحد فلا يعرف الله تعالى، والكفار عنده من معاندٍ، ومن عارفٍ قد استغرقه حبه لمذهبه فهو لا يشكر (٦٩ أ) بما عنده من المعرفة بخالقه ويصدق رسله، فإن صدق الكعبيّ على الجاحظ في أن

لا فعل للإنسان إلا الإرادة لزمهُ أن لا يكون الإنسان مصليًا، ولا صائمًا، ولا حاجًّا، ولا زانيًا، ولا سارقًا، ولا قاذفًا، ولا قاتلًا؛ لأن هذه الأفعال عند غير الإرادة.

وإذا كانت هذه الأفعال التي ذكرناها عنده طباعًا -لا كسبًا- لزِمهُ أن لا يكون للإنسان عليها ثواب ولا عقاب؛ لأن الإنسان لا يثاب ولا يعاقب على ما لا يكون كسبًا له، كما لا يثاب ولا يعاقب على لونه وتركيب بدنه إذا لم يكن ذلك من كسبه.

ومن فضائح الجاحظ أيضًا قوله: باستحالة عدم الأجسام عبر حدوثها، وهذا يوجب القول بأن الله -سبحانه وتعالى- يقدر على خلق شيء ولا يقدر على إفنائه، وأنه لا يصح بقاؤه بعد أن خلق الخلق منفردًا كما كان منفردًا قبل أن خلق الخلق.

ونحن وإن قلنا: إن الله لا يُفني الجنة ونعميها، والنار وعذابها، ولسنا نجعل ذلك بأن الله عَزَّ وجَلَّ قادر على إفناء ذلك كله؛ وإنما نقول بدوام الجنة والنار بطريق الخبر.

ومن فضائح الجاحظ أيضًا قولهُ: بأن الله لا يدخل النار أحدًا، وإنما النار تجذب أهلها إلى نفسها بطبعها ثم تمسكهم في نفسها على الخلود، ويلزمه على هذا القول أن يقول في الجنة: أنها تجذب أهلها إلى نفسها بطبعها، وأن الله لا يُدخل أحدًا الجنة، فإن قال بذلك قطع الرغبة إلى الله في الثواب وأبطل (٦٩ب) فائدة الدعاء، وإن قال: إن الله تعالى هو يُدخل أهل الجنة الجنةَ؛ لزمه القول بأن يدخل النار أهلها.

وقد افتخر الكعبيُّ بالجاحظ، وزعم أنه من شيوخ المعتزلة، وافتخر بتصانيفه الكثيرة، وزعم أن كنانيٌّ من بني كنانة بن خزيمة بن مدركة بن

إلياس بن مضر فيقال له: إن كان كنانيًا، -كما زعمت- فلِمَ صنفت كتاب مفاخر القحطانية على الكنانية وسائر العدنانية؟ وإن كان عربيًّا فلِمَ صنف كتاب فضل الموالي على العرب، وقد ذكر في كتابه المسمى بـ "مفاخر قحطان على عدنان" أشعارًا كثيرة من هجاء القحطانية للعدنانية، ومن رضي بهجو آبائه كمن هجا أباه.

وقد أحسن جحظة في هجاء ابن بسام الذي هجا أباه فقال:

من كان يهجو أباه فهجوه قد كفاه لو أنه من ابنه ما كان يهجو أباه وأما كتبه المزخرفة فأصناف:

منها: كتاب في: حيل اللصوص، وقد علم بها الفسقة وجوه السرقة.

ومنها كتابه في: عشر الصناعات، وقد أفسد به على التجار سلعهم.

ومنها كتابه في: النواميس وهو ذريعة للمحتالين يجتلبون بها ودائع الناس وأموالهم.

ومنها كتابه في الفتيا وهو مشحون بطعن أستاذه النَّظَّام على أعلام الصحابة.

ومنها كتبه في: القحاب والكلاب واللاطة، وفي حيل المكدين.

ومعاني هذه الكتب لائقة به وبصفته وأسرته.

ومنها كتاب "طبائع الحيوان"، وقد سلخ فيه معاني كتاب "الحيوان" لأرسطاطاليس، وضمَّ إليه ما ذكره المدائني من حكم العرب وأشعارها في منافع الحيوان، ثم إنه شحن الكتاب بمناظرةٍ بين الكلب والديك، والاشتغال بمثل هذه المناظرة يضيع الوقت (٧٠ أ) بالغث.

لو يُمسخُ الخنازيرُ مسخًا ثانيًا ومن افتخر بالجاحظ سلمن إليه
رجلٌ ينوبُ عن الجحيم بنفسه وهو القذى في كل طرفٍ لاحظِ

ذكر الشحامية منهم

هؤلاء أتباع أبي يعقوب الشحام، وكان أستاذ الجبَّائي، وضلالاته كضلالات الجبائي، غير أنهُ أجاز كون مقدور واحد لقادرين، وامتنع الجبائي وابنه من ذلك.

وقد ظن بعض الأغبياء أن قول الشحام كقول الصفاتية في مقدورٍ لقادرين، وبين القولين فرق واضح؛ وذلك أن الشحام أجاز كون مقدور واحدٍ لقادرين يصح أن يحدثه كل واحد منهما على البَدَل، وكذلك حكاه الكعبي في كتاب "عيون المسائل على أبي الهذيل".

والصفاتية لا يثبتون خالقين؛ وإنما يجيزون كون مقدور واحد لقادرين: أحدهما خالقهُ، والآخر مكتسب له، وليس الخالق مكتسبًا، ولا المكتسب خالقًا، وفي هذا بيان الفرق بين الفرقتين على اختلاف الطريقين.

ذكر الخياطية منهم

هؤلاء أتباع أبي الحسين الخياط الذي كان أستاذ الكعبي في ضلالاته، وشارك الخياط سائر القدرية في أكثر ضلالاتها، وانفرد عنهم بقول لم يسبق إليه في المعدوم؛ وذلك أن المعتزلة اختلفوا في تسمية المعدوم شيئًا. منهم مَن قال: لا يصح أن يكون المعدوم معلومًا ومذكورًا، ولا يصح كونه شيئًا ولا ذاتًا ولا جوهرًا ولا عَرَضًا، وهذا اختيار الصالحي منهم، وهو موافق لأهل السنة في المنع في تسمية المعدوم شيئًا (٧٠ب).

وزعمَ آخرون من المعتزلة: أن المعدوم شيء ومعلوم ومذكور وليس بجوهر ولا عرض، وهذا اختيار الكعبي منهم.

وزعمَ الجبائي وابنهُ أبو هاشم أن كل وصف يستحقه الحادث لنفسه أو لجنسه، فإن الوصف ثابت له في حال عدمه وزعمَ أن الجوهر كان في حال عدمه جوهرًا، وكان العرض في حال عدهما عرضًا، وكان السواد سوادًا، والبياض بياضًا في حالة عدمها، وامتنع هؤلاءِ كلهم عن تسمية المعدوم جسمًا من قِبل أن الجسم عندهم مركبٌ وفيهِ تأليف وطول وعرض وعمق، ولا يجوز وصف معدوم بما يوجب قيام معنى به..

وفارق الخياط في هذا الباب جميع المعتزلة وسائر فرق الأمة، فزعمَ أن الجسم في حال عدمه يكون جسمًا؛ لأنه يجوز أن يكون في حال حدوثه جسمًا لا يصح أن يكون متحركًا عنده فقال: كل وصف يجوز ثبوته في حال الحدوث فهو ثابت لهُ في حال عدمه، ويلزمه على هذا الاعتلال أن يكون الإنسان قبل حدوثه إنسانًا؛ لأن الله -تعالى- لو أحدثه على صورة الإنسان بكمالها من غير نقل له في الأصلاب والأرحام من غير تغيير له من صورة إلى صورة أخرى يصح ذلك.

وحسان هؤلاء الخياطية يقال لهم: المعدومية؛ لإفراطهم بوصفهم المعدوم بأكثر أوصاف الموجودات، وهذا اللقب لائق بهم، وقد نقض الجبائي على الخياط قوله: بأن الجسم جسم قبل حدوثه في كتاب مفردٍ، وذكر أن قوله بذلك يؤديه إلى (٧١ أ) القول بقدم الأجسام، وهذا الإلزام متوجه على الخياط، ويتوجه مثله على الجبائي وابنه في قولهما: بأن الجواهر والأعراض كانت في حال العدم أعراضًا وجواهر، فإذا قالوا: لم تزل أعيانًا وجواهر وأعراضًا، ولم يكن حدوثها لمعنًى سوى أعيانه فقد لزمهم القول بوجودها في الأزل، وصارو في تحقيق معنى قول الذين قالوا بقدم الجواهر والأعراض.

وكان الخياطيّ مع ضلالته في القدر وفي المعدومات منكر الحجة في أخبار الآحاد وما أراد بإنكاره إلَّا إنكاز أكثر أحكام الشريعة، فإن أكثر فروض الفقه

مبنية على أخبار من أخبار الآحاد، وللكعبي عليه كتاب في حجة أخبار الآحاد، وقد ضلَّلَ فيه من أنكرَ الحجة فيها، وقلنا للكعبيِّ: يكفيك من الخزي والعار انتسابك إلى أستاذ تقرّ بضلالتهِ.

ذكر الكعبية منهم

هؤلاء أتباع أبي القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود البنحيّ المعروف بالكعبيّ، وكان حاطب قبل يدعى في أنواع العلوم على الخصوص والعموم، ولم يحظ في شيء منها بأسراره، ولم يحظ بظاهره فضلًا عن باطنه، وخالف البصريين من المعتزلة في أحوالٍ كثيرة.

منها: أن البصريين منهم أقروا بأن الله -تعالى- يرى خلقه من الأجسام والألوان، وأنكروا أن يرى نفسه، كما أنكروا أن يراه غيره، وزعم الكعبيُّ أن الله -تعالى- لا يرى نفسه ولا غيره إلا على معنى علمهِ بنفسهِ وبغيره، وتبع النظام في قوله: إن الله -تعالى- لا يرى شيئًا في الحقيقة.

ومنها أن البصريين منهم مع أصحابنا (٧١ب) في أن الله ـ عَزَّ وجَلَّ ـ سامع للكلام والأصوات على الحقيقة لا على معنى أنه عالم بهما، وزعم الكعبي والبغداديون من المعتزلة أن الله تعالى لا يسمع شيئًا على معنى الإدراك المسمى بالسمع، وتأوَّلوا وصفه بالسميع البصير على معنى أنه عليم بالمسموعات التي يسمعها غيره، والمرئيات التي يراها غيره. ومنها أن البصريين منهم مع أصحابنا في أن الله -عَزَّ وجَلَّ- مريد على الحقيقة غير أن أصحابنا قالوا: إنه لم يزل مريدًا بإرادة أزلية، وزعم البصريون من المعتزلة أنه يريد بإرادة حادثة لا في محل، وخرج الكعبي والنَّظَّام وأتباعهما عن هذين القولين، وزعموا أنه ليس لله -تعالى- إرادةٌ على الحقيقة، وزعموا أنه إذا قيل: إن الله ـ عَزَّ وجَلَّ ـ أراد شيئًا من فعله فمعناه أنهُ فَعَلَهُ، وإذا قيل: إنهُ أراد من عنده فعلًا فمعناه أنه أمرَه به، وقالوا: إن وصفه بالإرادة في الوجهين جميعًا

مجاز، كما أن وصف الجدار بالإرادة في قول الله تعالى: ﴿ جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ [الكهف: ٧٨] مجاز.

وقد أكفرهم البصريون مع أصحابنا في نفيهم إرادة الله ـ عَزَّ وجَلَّ.

ومنها أن الكعبيَّ زعمَ: أن المقتول ليس بميت وعاند قول الله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٦]. وسائر الأمة مجمعون على أن كل مقتولٍ ميت وإن صح ميت غير مقتول.

ومنها أن الكعبيَّ على قول من أوجب على الله تعالى فعل الأصلح في باب التكليف، ومنها أن البصريين مع أصحابنا في أن الاستطاعة معنى غير صحة البدن والسلامة من الآفات، وزعم الكعبي أنها ليست غير الصحة والسلامة (٧٢ أ)، والبصريون من المعتزلة يكفرون البغداديين منهم، والبغداديون يكفزون البصريون، وكلا الفريقين صادق في تكفير الفريق الآخر كما بيَّنَّاه في كتاب فضائح القدرية.

ذكر الجبائية منهم

هؤلاء أتباع أبي علي الجبائي الذي أهوى أهل خوزستان، وكانت المعتزلة البصرية في زمانه على مذهبه، ثم انتقلوا بعده إلى مذهب ابنه أبي هاشم.

فمن ضلالات الجبائي: أنه سمى الله ـ عَزَّ وجَلَّ ـ مطيعًا لعبده إذا فعل مرادًا لعبد، وكان سبب ذلك أنه قال يومًا لشيخنا أبي الحسن الأشعري ـ رحمه الله ـ: ما معنى الطاعة عندك؟ فقال: موافقة الأمر، وسأله عن قوله فيها. فقال الجبائي: حقيقة الطاعة عندي موافقة الإرادة، وكل من فعل مراد غيره فقد أطاعه.

فقال شيخنا أبو الحسن ـ رحمه الله ـ: يلزمك على هذا الأصل أن يكون

الله -تعالى- مطيعًا لعبده إذا فعل مراده فالزم ذلك. فقال له شيخنا-رحمه الله-: خالفت إجماع المسلمين وكفرت برب العالمين، ولو جاز أن يكون الله -تعالى- مطيعًا لعبده لجاز أن يكون خاضعًا له، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا.

ثم إن الجبائي زعم أن أسماء الله -تعالى- جارية على القياس، وأجاز اشتقاق اسم له من كل فعل فعله وألزمه شيخنا أبو الحسن ـ رحمهُ الله ـ أن يسميه بمحبل النساء؛ لأنه خالق الحبل فيهنَّ فالتزم ذلك فقال له: بدعتك هذه أشنع من ضلالة النصارى في تسمية الله أبًا لعيسى مع امتناعهم من القول بأنه محبل مريم.

من ضلالات الجبائي أيضًا: أنه أجاز وجود (٧٢ب) عرض واحد في أمكنة كثيرة، وفي أكثر من ألف ألف مكان، وذلك أنه أجاز وجود كلام واحد في الألف ألف محل، وزعم أن الكلام المكتوب في محل إذا كتب في غيره كان موجودًا في المحلين من غير انتقال منه عن المكان الأول إلى الثاني ومن غير حدوث في الثاني، وكذلك إن كتبت في ألف مكان أو ألف ألف.

وزعم هو وابنه أبو هاشم: أن الله -تعالى- إذا أراد أن يُفني العالم خلق عرضًا لا في محل أفنى به جميع الأجسام والجواهر، ولا يصح في قدرة الله -تعالى- أن يفني بعض الجواهر مع بقاء بعضها، وقد خلقها تفاريق، ولا يقدر على إفنائها تفاريق.

وقد حُكي أن شيخنا أبا الحسن ـ رحمهُ الله ـ قال للجبائي: إذا زعمت أن الله تعالى قد شاكل ما أمر به فما تقول في رجل له على غيره حق يماطله فيه؟ فقال له: والله لأعطينك حقك غدًا إن شاء الله، ثم لم يعطه حقه في غده، فقال: يحنث في يمينه؛ لأن الله تعالى قد شاء أن يعطيه حقه فيهِ، فقال له: خالفت إجماع المسلمين قبلك؛ لأنهم اتفقوا قبلك على أن من قرن يمينه بمشيئة الله عَزَّ

وجَلَّ لم يحنث إذا لم يقربه.

ذكر البهشمية

هؤلاء أتباع أبي هاشم والجبائي، وأكثر معتزلة عصرنا على مذهبه لدعوة ابن عبَّاد وزير آل بُوَيه إليهِ، ويقال لهم: الدمية؛ لقولهم باستحقاق الدم لا على فعل، وقد شاركوا المعتزلة في أكثر ضلالاتها، وانفردوا عنهم بفضائح لم يسبقوا إليها.

منها: قولهم باستحقاق الدم والعقاب لا على فعل؛ وذلكَ أنهم زعموا (٧٣أ) أن القادر منها يجوز أن يخلو من الفعل والشرك مع ارتفاع الموانع من الفعل، والذي ألجأهم إلى ذلك أن أصحابنا قالوا للمعتزلة: إذا أجزتم تقدم الاستطاعة على الفعل لزمتكم التسوية بين الوقتين، والأوقات الكثيرة في تقدمها عليه فكانوا يختلفون في الجواب عن هذا الإلزام.

فمنهم من كان يوجب وقوع الفعل أو ضده بالاستطاعة في الحالة الثانية من حال حدوث الاستطاعة إلى وقت حدوث الفعل، ويوجب وقوع الفعل أو ضده عند عدم الموانع، ويزعم مع ذلك أن القدرة لا تكون قدرته عليه في حالة حدوثه.

ومنهم من أجاز عدم القدرة مثل حدوث الفعل، ومع حدوث العجز الذي هو ضد القدرة التي قد عدمت بعد وجودها.

ورأى أبو هاشم بن الجبائي توجه إلزام أصحابنا عليهم في التسوية بين الوقتين والأوقات الكثيرة في جواز تقدم الاستطاعة على الفعل إن جاز تقدمها عليه، ولم يجد للمعتزلة عنه انفصالًا صحيحًا فالتزم التسوية، وأجاز بقاء المستطيع أبدًا مع بقاء قدرته وتوفر الآية وارتفاع الموانع عنه عاليها من الفعل والترك.

فقيل له على هذا الأصل: أرأيت لو كان هذا القادر مكلفًا، ومات قبل أن يفعل بقدرته طاعةً له معصية ماذا يكون حاله؟.

فقال: يستحق الذم والعقاب الدائم لا على فعلٍ؛ ولكن من أجل أنهُ لم يفعل ما أمر به مع قدرته عليهِ وتوفر (٧٣ب) الآية فيهِ وارتفاع الموانع منه.

فقيل لهُ: كيف استحق العقاب بأن لم يفعل ما أُمر به، وإن لم يفعل ما نُهي عنهُ دون أن يستحق الثواب بأن لم يفعل ما نُهي عنهُ، وإن لَمَ يفعل ما أُمر بهِ؟.

وكان أسلافه من المعتزلة يكفِّرون من يقول: إن الله -تعالى- يعذِّب العاصي على اكتساب معصية لم يخترعها العاصي، وقالوا الآن: إن تكفير أبي هاشم في قوله بعقاب من ليس فيهِ معصية لا من فعله، ولا من فعل غيرهِ أولى.

والثاني: أنهُ سمى من لم يفعل ما أُمِر به عاصيًا، وإن لم يفعل معصية ولم يوقع اسم المطيع إلا على من فعل طاعة، ولو صح عارض بلا معصية لصح مطيعٌ بلا طاعة، أو لصح كافرٌ بلا كفر.

ثم إنهُ مع هذه البدع الشَّنْعاء زعمَ أن هذا المكلف لو تغير تغيرًا قبيحًا لا يستحق بذلك قسطين من العذاب: أحدهما للقبيح الذي فعل، والثاني لأنهُ لم يفعل الحسن الذي أمر بهِ، ولو تغيّر تغيرًا حسنًا، وفعل مثل أفعال الأنبياء، وكان الله -تعالى- قد أمره بشيء فلم يفعل ولا فعل ضده لصار مخلدًا، وسائر المعتزلة يكفِّرون في هذه المواضيع الثلاثة:

أحدها: استحقاق العقاب لا على فعل.

والثاني: استحقاق قسطين من العذاب إذا تغيّر تغيّرًا قبيحًا.

والثالث: في قوله: إنهُ لو تغيَّر تغيّرًا حسنًا وأطاع بمثل طاعة الأنبياء ـ

ليهم السلام ـ ولم يفعل شيئًا واحدًا مما أمره الله -تعالى- بهِ ولا ضده لا يستحق الخلودَ في النار.

وألزمهُ أصحابنا في الحدود مثل قوله في القسطين حتى يكون عليه حدان: حد الزنى الذي قد فعله، والثاني: لأنهُ لم (٧٤أ) يفعل ما وجب عليه من ترك الزنى، وكذلك القول في حدود: القذف والقصاص وشرب الخمر، وألزموه إيجاب كفارتين على المُفطر في شهر رمضان: إحداهما لِفطره الموجب للكفارة، والثانية بأن لم يفعل ما وجب عليهِ من الصوم، والكفّ عن الفطر.

فلما رأى ابن الجبائي توجه هذا الإلزام عليه في بدعته هذه ارتكب ما هو أشنع منها فرارًا من إيجاب حدين وكفارتين في فعل واحد فقال: إنما نهى عن الزنى والشرب والقذف، فأما ترك هذه الأفعال فغير واجب عليه، وألزموه أيضًا القول بثلاثة أقساط وأكثر لا إلى نهاية؛ لأنَّهُ أثبت قسطين فيما هو متولِّد عنده قسطًا؛ لأنه لم يفعله، وقسطًا؛ لأنه لم يفعل سببه.

وقد وجدنا من المسببات ما يتولّد عنده من أسباب كثيرة يتقدّمه كإصابة الهدف بالسهم فإنها يتولّد عنده من حركات كثيرة يفعلها الرمي في السهم، وكل حركة منها سبب لما يليها إلى الإصابة، ولو كانت مائة حركة. فالمائة منها سبب الإصابة فيبقى على أصله إذا أمره الله -تعالى- بالإصابة فلم يفعلها أن يستحق مائة قسطٍ.

وقسطًا آخر الواحد منها: إن لم يفعل الإصابة والمائة؛ لأنه لم يفعل تلك الحركات، ومن أصله أيضًا أنه إذا كان مأمورًا بالكلام فلم يفعله استحق عليه قسطين:

قسطًا لأنه لم يفعل الكلام.

وقسطًا لأنه لم يفعل سببه، ولو أنه فعل ضد سبب الكلام لا يستحق قسطين.

وقام هذا عندَه مَقَام السبب الذي لم يفعله.

فقلنا له: هل استحق ثلاثة أقساط: قسطًا لأنه (٧٤ب) لم يفعل الكلام، وقسطًا لأنه لم يفعل سببه، وقسطًا لأنه ضد سبب الكلام.

وقد حكى بعض أصحابنا عنه أنه لم يكن يثبت القسطين إلا في ترك سبب الكلام وحده، وقد نص في كتاب استحقاق الذمّة على خلافه، وقال فيه: كل ماله ترك مخصوص فحكمهُ حكم سبب الكلام، وما ليس له ترك مخصوصٌ فحكمه حكم ترك العطية الواجبة كالزكاة والكفارة، وقضاء الدين ورد المظالم، وأراد بهذا: أن الزكاة والكفارة وما أشبههما لا تقع بجارحة مخصوصة ولا له ترك واحد مخصوص، بل لو صلى أو حجّ أو فعل غير ذلك كان جميعه تركًا للزكاة.

والكلام سبب تركه مخصوصٌ؛ فكان تركه قبيحًا، فإذا ترك سبب الكلام استحق لأجله قسطًا، وليس للعطية ترك قبيح فلم يستحق عليه قسطًا آخر أكثر من أن يستحق الذَّم؛ لأنه لم يؤدِّ فيقال له: إن لم يكن ترك الصلاة والزكاة قبيحًا وجب أن يكون حسنًا، وهذا خروج عن الدين فما يؤدي إليه مثله.

ومن مناقضاته في هذا الباب أنه سمى مَنْ لم يفعل ما وجب عليه ظالمًا، وإن لم يوجد منه ظلم، وكذلك سماه كافرًا وفاسقًا، وتوقف في تسميته إياه عاصيًا، فأجاز أن يُخلِّدَ الله عبدًا في النار لم يستحق اسم عاصٍ، وتسميته إياه فاسقًا وكافرًا.

يوجب عليه تسميته بالعاصي، وامتناعه من هذه التسمية يمنعه من

تسميته فاسقًا وكافرًا، ومن مناقضاته فيه أيضًا ما خالف فيه الإجماع بفرقه بين الجزاء والثواب، حتى إنه قال: يجوز أن يكون في الجنة ثواب كثير لا يكون جزاء، ويكون في النار عقاب كثير لا يكون جزاء، وإنما امتنع من تسميته جزاءً (٧٥ أ)؛ لأن الجزاء لا يكون إلا على فعل وعنده أنهُ قد يكون عقابٌ لا على فعل، وقيل له: إذا لم يكن جزاءٌ إلا على فعل فما تنكر أنهُ لا ثواب ولا عقاب إلا على فعل.

والفضيحة الثانية: من فضائح أبي هاشم قوله باستحقاق الذم والشكر على فعل الغير، فزعمَ أن زيدًا لو أمر عمرًا بأن يعطي غيره فأعطاه استحق الشكر على فعل الغير من قابض العطيّة على العطية التي هي فعل غيره، وكذلك لو أمره بمعصية ففعلها لا يستحق الذم على نفس المعصية التي هي فعل غيره، وليس قوله في هذه كقول سائر فرق الأمة أنهُ يستحق الشكرَ أو الذم على أمره إياه به لا على الفعل المأمور بهِ الذي هو فعل غيره.

وهذا المبتدع يوجب له شكرين أو ذميّن: أحدهما على الأمر الذي هو فعله، والآخر على المأمور به الذي هو فعل غيره، وكيف يصح هذا القول على مذهبهِ مع إنكاره على أصحاب الكسب قولهم بأن الله -تعالى- يخلق أكساب عبادهِ، ثم يثيبهم أو يعاقبهم عليها؟ ويقال لهُ: ما أنكرت على هذا الأصل الذي هو فعل غيره انفردت به من قول الأزارقة: إن الله -تعالى- يعذِّب طفل المشرك على فعل أبيهِ، وقيل: إذا أجَزْت ذلك فأجِز أن يستحق العبد الشكر والثواب على فعلٍ فعله الله -تعالى- عند فعل العبد: مثل أن يسقي أو يطعم من قد أشرف على الهلاك فيعيش ويحيى فيستحق الشكر والثواب على نفس الحياة، والشبع والريّ الذي هو من فعل الله تعالى.

والفضيحة الثالثة: من فضائحه قوله في التوبة؛ لأنها لا تصح مع ذنب مع الإصرار على قبيح آخر يعلمه قبيحًا أو يعتقده قبيحًا، وإن كان (٧٥ب)

حسنًا، وزعم أيضًا أن التوبة من الفضائح لا تصح مع الإصرار على منع حبة تجب عليهِ، وعوّل فيه على دعواه في الشاهد أن من قتل ابنًا لغيره وزنى بحرمته يحسنُ منه قبوله توبة من أحد الذنبين مع إصراره على الآخر، وهذه دعوى غير مسلم له في الشاهد.

بل يحسن في الشاهد قبولهُ التوبةَ من ذنب مع العقاب على الآخر. كالإمام يعقُّهُ ابنهُ ويسرقُ أموال الناس، ويزني بجواريه ثم يعتذر إلى أبيه في العقوق، فيقبل توبته في العقوق عقوقه، وفيما خانهُ فيه من ماله ويقطع يده في مال غيره ويجلده في الزِّنى.

ومما عول عليهِ في هذا الباب قولهُ: إنما وجب عليك ترك القبيح لقُبحِه فإذا أصرَّ على قبح آخر لم يكن تاركًا للقبيح المتروك من أجل قبحه، وقلنا لهُ: ما تنكر أن يكونَ وجوبُ ترك القبيح لإزالة عقابه عن نفسه فيصحّ خلاصه من عقاب ما تابَ عنه وإن عوقب على ما لم يتُب عنه. وقلنا لهُ: أكثر ما في هذا الباب أن يكونَ التائبُ عن بعض ذنوبه قد ناقض وتابَ عن ذنبه؛ لقُبحهِ وأصرَّ على قبيح آخر فلمَ لا تصحُّ توبتهُ من الذي تاب منه، كما أن الخارجيَّ وغيره ممن يعتقد اعتقاداتٍ فاسدةً، وعنده أنها حسنةٌ؛ يصحُّ عندك من التوبة عن قبائح يعلم قبحها مع إصراره على قبائح قد اعتقد حسنها، ويلزمك على أصلك هذا؟

إذا قلت: إنه مأمورٌ باجتناب كل ما اعتقده قبيحًا أن تقول في الواحد منا: إذا اعتقد قبحَ مذاهب أبي هاشم وزنى وسرق أن لا يصح توبته إلَّا بترك جميع ما اعتقده قبيحًا، فيكون مأمورًا باجتناب: الزنى والسرقة وباجتناب مذاهب أبي هاشم كلها؛ لاعتقاده (٧٦ أ) قبحها.

وقد سأله أصحابُنا عن يهودي أسلم وتاب عن جميع القبائح غير أنه أصرَّ

على منع حبة فضةٍ من مستقحها عليه من غير استحلالها، ولا جحود لها هل صحت توبته مع الكفر؟ فإن قال: نعم؛ نقض اعتلاله، وإن قال: لا؛ عاند إجماع الأمة.

ومن قوله: أنهُ لم يصح إسلامه وأنه كافر على يهوديته التي كانت قبل توبته، ثم إنه لم تجر عليه أحكام اليهود، فزعم أنه غير تائب من اليهودية بل هو مصرٌّ عليها، وهو مع ذلك ليس يهوديًّا، وهذه مناقضةٌ بيّنه، وقيل له: إن كان مصرًا على يهوديته فأبح ذبيحته، وخذِ الجزيةَ منه، وذلك خلاف قول الأمة.

والفضيحة الرابعة: من فضائحه، قولُه في التوبة أيضًا: إنها لا تصحُّ عن الذنب بعد العَجْز عن مثله، فلا يصحُّ عندَه توبةُ من خرس لسانُه عن الكذب، ولا توبة من جُبَّ ذكره عن الزنى، وهذا خلاف قول جميع الأُمَّة قبلَه، وقيل له: أَرأيت لو اعتقد أنه لو كان له لسان وذَكرٌ لكذَب وزَنى كان ذلك من معصيته فإذا قال: نعم، قيل: فكذلك إذا اعتقد أنه لو كان له آلة الكذب والزنى لم يعص الله -تعالى- بهما وجب أن يكون ذلك من طاعة وتوبة.

وكان أبو هاشم مع إفراطه في الوعيد أفسقَ أهل زمانهِ، وكان مُصرًّا على شرب الخمر، وقيل: إنه مات في سكره حتى قال فيها بعض المرجئة:

يعيبُ القول بالإرجاء حتى ... يرى بعض الرجاء من الجرائر
وأعظم من ذوي الإرجاء جرمًا ... وعبدي (كذا) أصرَّ على الكبائر

والفضيحة الخامسة: من فضائحه قوله في الإرادة المشروطة وأصلها عندَه قوله: بأنه لا يجوز أن يكون شيءٌ واحدٌ مرادًا من وجه (٧٦ ب) مكروهًا من وجه آخر، والذي ألجأه إلى ذلك أن تكلَّم عبى من قال بالجهات في الكسب والخلق فقال: لا تخلو الوجهة التي هي الكسب من أن تكون موجودةً أو

معدومةً، فإن كان ذلك الوجهُ معدومًا كان فيهِ إثبات شيءٍ واحد موجودًا ومعدومًا، وإن كان موجودًا لم يخلُ من أن يكون مخلوقًا أم لا، فإن كان مخلوقًا ثبت أنه مخلوقٌ من كل وجه، وإن لم يكن مخلوقًا صار العقل قديمًا من وجهٍ خَلَقًا من وجه آخر، وهذا محال. فأُلزِم على هذا كونُ الشيء مُرادًا من وجهٍ مكروهًا من وجه آخر.

وقيل له: إنَّ الإرادةَ عندك لا تتعلق بالشيء إلى على جهة الحدوث، وكذلك الكراهةُ، فإذا كان مُرادًا من جهة مكروهًا من جهة أُخرى وَجَبَ أن يكون المُريد قد أرادَ ما أرادَ وكره ما أرادَ، وهذا متناقضٌ، فقال: لا يكون المُريد للشيء مريدًا لهُ إلا من جميع وجوهه حتى لا يجوز أن يكرههُ من وجه فأُلزِمَ عليهِ المعلوم والمجهول إذ لا ينكر كون شيءٍ واحدٍ معلومًا من وجهٍ، مجهولًا من وجه آخر.

ولما ارتكبَ قوله: بأن الشيءَ الواحدَ لا يكونُ مُرادًا من جهة مكروهًا من جهة أُخرى حلّت على نفسهِ مسائلُ فيها هدم أصول المعتزلة، وقد ارتكبَ أكثرها:

منها: أنهُ يلزمهُ أن يكونَ من القبائح العظام ما لم يكرههُ الله -تعالى-، ومن الحسن الجميل ما لم يرِدْه، وذلك أنهُ إذا كان السجودُ لله تعالى عبادةً، عبادة الصنم مع أن السجود للصنم قبيح عظيم، وكذلك إذا أرادَ أن يكون القولُ بأنَّ محمدًا رسول الله إخبارًا عن محمد بن عبد الله وجبَ أن لا يكرههُ أن يكون (٧٧ أ) إخبارًا عن محمد آخر؛ مع كون ذلك كُفرًا، وَلزِمهُ إذا كره الله -تعالى- أن يكون السجود عبادة للصنم أن لا يريد كونَه عبادة لله تعالى، مع كونهِ عبادة لله طاعة حسنة، وركب هذا كله.

وذكر في "جامعه الكبير" أنَّ السجود للصنم لم يكرهه الله تعالى، وأبى أن

يكون الشيء الواحد مرادًا مكروهًا من وجهين مختلفين، وقال فيه: أما أبو عليٍّ ـ يعني أباهُ ـ فإنهُ يجيز ذلك وهو عندي غير مستمر على الأصول؛ لأن الإرادةَ لا تتناول الشيء إلا على طريقِ الحدوث عندنا وعنده، فلو أرادَ حدوثه وكرِهَ لوجب أن يكون قد كرِهَ ما أرادَ، اللهمَّ إلا أن يكون لهُ حدوثان، وهذا الذي عوَّل عليهِ على أصلنا باطلٌ؛ لأن الإرادة عندنا قد تتعلق بالمُراد على وجه الحدوث وعلى غير وجه الحدوث وليس يلزم أباه ما أُلزمه وله عن إلزامه جواب وقلب.

أما الجواب: فإن أباه لم يُرد بقوله إن الإرادة تتعلق بالشيء على وجه الحدوث كما ذهب إلي أبو هاشم، وإنما أراد بذلك أنها تتعلق به في حال حدوثه بحدوثه أو بصفة يكون عليها في حال الحدوث، مثل أن يريد حدوثه ويريد كونه طاعة لله -تعالى- وهي صِفةٌ عليها يكون في حال الحدوث.

وهذا كقولهم إن الأمرَ والخبرَ لا يكونان أمرًا وخبرًا إلا بالإرادة إما إرادةُ المأمور بهِ على أصل أبي هاشم وغيره، أو إرادة كونهِ أمرًا وخبرًا، كما قالهُ ابن الإخشيد منهم؛ لأن الله -تعالى- قد قال: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن﴾ [الكهف: ٢٩]، وقد أرادَ حدوث كلامه، وأراد الإيمان منهم وليس قوله: فليؤمن مع ذلك أمرًا، بل هو تهديد؛ لأنهُ لم يُرد (٧٧ب) كون هذا القول أمرًا، وكذلك الخبر لا يكونُ خبرًا عندهم، وحتى يريد كونه خبرًا عن زيد دون عمرو، مع أن هذا السبب بإرادة لحدوث الشيء، وبان بهذا أن كراهة الله -تعالى- أن يكون السجود عبادةً للصنم، غير إرادته لحدوثه، فلم يلزم ما ذكره أبو هاشم من كونه مرادًا من الوجه الذي كرهه.

ووجه القلب عليهِ أن يقال: إن الله -تعالى- قد نهى عن السجود للصنم، وقد نص عليه، وقد ثبتَ من أصل المعتزلة أن الله -تعالى- لا يأمر إلا بحدوث الشيء، ولا ينهى إلا عن حدوثه، وقد ثبتَ أنهُ أمرَ بالسجود عبادة لهُ

فيلزمهُ أن يكون قد نهي عنهُ من الوجه الذي أمر به؛ لأنهُ لا ينهى إلى عن إحداث الشيء، وليس للسجود إلا حدوثٌ واحدٌ، ولو كان لهُ حدوثان لزِمهُ أن يكون محدثًا من وجه غير محدث من وجه آخر؛ فلزمهُ في الأمر والنهي ما أُلزِم إياه، والتجار في الإرادة والكراهة.

والفضيحة السادسة: من فضائحه قوله: بالأحوال التي كفَّره فيها مشاركوه في الاعتزال فضلاً عن سائر الفرَق، والذي ألجأه إليها سؤال أصحابنا قدماء المعتزلة على العالم منا.

هل فارق الجاهل بما علمه لنفسه أو لعلة وأبطلوا مفارقته إياه لنفسه، مع كونهما من جنس واحد، وبطل أن تكون مفارقته إياه لا لنفسه، ولا لعله؛ لأنه لا يكون حينئذ بمفارقتهِ له أولى من آخر سواه، فثبت أنه إنما فارقه في كونه عالمًا لمعنىً ما.

ووجب أيضًا أن يكون لله -تعالى- في مفارقة الجاهل معنًى أو صفة بها فارقه، فزعم أنه إنما فارقه لحال كان عليها (٧٨ أ) فأثبت الحال في ثلاثة مواضع:

أحدها: الموصوفُ الذي يكون موصوفًا لنفسه فاستحق ذلك الوصف لحال كان عليها.

والثاني: الموصوفُ بالشيء لمعنًى صار مختصًا بذلك المعنى لحال.

والثالث: ما يستحقه لا لنفسه ولا لمعنًى فيختص بذلك الوصف دون غيره عنده لحال.

وأحوجه إلى هذا سؤال معمَّر في المعاني لما قال: إن علم زيد اختص به دون عمر ولنفسه أو لمعنى أو لا لنفسه أو لا لمعنى، فإن كان لنفسه وَجبَ أن

يكون لجميع العلوم به اختصاص، لكونها علومًا، وإنْ كان لمعنًى صحَّ قول معمّر في تعلق كل معنًى بمعنًى لا إلى نهاية، وإن كان لا لنفسه، ولا لمعنًى لم يكن اختصاص به أولى من اختصاصه بغيره.

وقال أبو هاشم: إنما اختص به لحال. وقال أصحابنا: إن علم زيد اختص به لعينه، لا لكونه عليمًا، ولا لكون زيد، كما تقول: إن السواد لعينه لا لأن له نفسًا وعينًا.

ثم قالوا لأبي هاشم: هل تعلم الأحوال؟ أو لا تعلمها؟ فقال: لا من قبل أنه لو قال: إنها معلومة لزمهُ إثباتها أشياء إذ لا يعلم عنده إلا ما يكون شيئًا، ثم إن لم يقل: بأنها أحوال متغايرة؛ لأن التغاير إنما يقع بين الأشياء والذوات، ثم إنهُ لا يقول في الأحوال أنها موجدة، ولا أنها معدومة، ولا أنها قديمة، ولا محدثة، ولا معلومة، ولا مجهولة، ولا تقول: إنها مذكورة مع ذكره لها بقوله: إنها غير مذكورة، وهذا متناقضٌ.

وزعم أيضًا: أن العالم له في كل معلوم حال لا يقال فيها أنها حالة مع المعلوم الآخر؛ ولأجل هذا زعم أن أحوال الباري ـ عزَّ وجلَّ ـ في معلوماته لا نهاية لها، وكذلك أحواله في مقدوراته لا نهاية لها كما أن مقدوراته لا نهاية لها.

وقال له أصحابنا: ما أنكرت أن يكون لمعلومٍ واحدٍ (٧٨ب) أحوال بلا نهاية لصحة تعلق المعلوم بكل عالم يوجد لا إلى نهاية، وقالوا لهُ: هل أحوال الباري من عمل غيره أم هي هو؟ فأجاب بأنها لا هي هو، ولا غيره، فقالوا له: فلمَ أنكرت على الصفاتية قولهم في صفات الله ـ عَزَّ وجَلَّ ـ في الأزل إنها لا هي ولا غيره؟.

والفضيحة السابعة: من فضائحهِ قولهُ: نبغي جملة من الأعراض التي أثبتها أكثرُ مثبتي الأعراض: كالبقاء والإدراك والكدرة والألم والشك، وقد

زعمَ أن الألم الذي يلحق الإنسانَ عند المصيبةِ، والألمَ الذي يجده عندَ شربِ الدَّواءِ الكريه ليس بمعنى أكثر من إدراكِ ما ينفرُ عنهُ الطبعُ، والإدراك ليس بمعنًى عنده ومثله إدراك جواهر أهل النار في النار، وكذلك اللذات عنده ليست بمعنى، ولا هي أكثر من إدراك المُشْتَهى، والإدراك ليس بمعنى.

وقال في الألم الذي يحدث عند الوباء: إنهُ معنًى كالألَم عند الضَّربِ. واستدلَّ على ذلك بأنهُ واقعٌ تحتَ الحسن، وهذا من عجائبِهِ؛ لأن ألمَ الضرب بالخشب، والألم بسعوط الخردل، والتلدع بالنار، وشرب الصبر سواء في الحسن، ويلزمهُ إذا نفى كون الملذة معنى ألّا يزيد لذات أهل الثواب في الجنة على لذات الأطفال التي نالوها بالفضل؛ لاستحالة أن يكون لا شيء أكثر من لا شيء، وقد قال: إن اللذة في نفسها نفع وحسنٌ، فاثبت نفعًا وحسنًا ليس بشيء، وقال: كل ألم ضررٌ، وجاء من هذا أن الضرر ما ليس بشيء عنده.

والفضيحة الثامنة: من فضائحه قوله في باب الفَنَاء: إن الله -تعالى- لا يقدر على أن يُفني من العالم ذرة مع بقاء السماوات والأرض، وبَنَاه على أصلِه في دعواه أن الأجسام لا تفنى (٧٩ أ) إلا بفناء يخلقهُ الله -تعالى- لا في محل يكون ضدًا لجميع الأجسام؛ لأنه لا يختص ببعض الجواهر دون بعض، إذ ليس هو قائمًا بشيء منها، فإذا كان ضدًّا لها نفاها كلها. وحسبهُ من الفضيحة في هذا قوله: بأن الله يقدرُ على إفناءِ جملة لا يقدر على إفناء بعضها.

والفضيحة التاسعة: قولهُ: بأن الطهارة غير واجبة، والذي ألجأه إلى ذلك أن سأل نفسه عن الطهارة بماء مغصوب على قوله وقول أبيه: بأن الصلاة في الأرض المغصوبة فاسدة. وأجاب بأن الطهارة بالماء المغصوب صحيحةٌ، وفرق بينها وبين الصلاة في الدار المغصوبة بأن قال: إن الطهارة غير واجبةٍ، وإنما أمر الله -تعالى- العبد بأني يصلي إذا كان متطهرًا، ثم استدلَّ على أن الطهارة غير واجبة؛ بأن غيرهُ لو طهره مع كونه صحيحًا أجزأهُ. ثم إنهُ طردَ

هذا الاعتلال في الحج فزعمَ أن الوقوف والطواف والسعي غير واجب في الحج؛ لأن ذلك كلهُ مجزيه إذا أتى بهِ راكبًا، ولزمهُ على هذا الأصل ألاَّ تكون الزكاةُ واجبةً، ولا الكفارة والنذور، وقضاء الديون؛ لأن وكيله ينوبُ عنه فيها.

وفي هذا أرفع أحكام الشريعة، وبانَ ما ذكرناهُ في هذا الفصل تكفير زعماء المعتزلة بعضها لبعض، وأكثرهم يكفرون أتباعهم المقلّدين لهم، ومثله في ذلك كما قالهُ الله تعالى: ﴿ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَاوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ ﴾ [المائدة: ١٤]، وأما مثل أتباعهم معهم فقول الله تعالى: ﴿ إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ وَرَأَوُاْ ٱلْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ ﴾ [البقرة: ١٦٦]، ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُواْ مِنَّا ﴾ [البقرة: ١٦٧].

ومن مكابرات زعمائهم: مكابرة النَّظَّام في الطفرة، وقوله: بأن الجسم يصير (٧٩ب) من المكان الأول إلى الثالث أو العاشر من غير ضرورةٍ بالوسط.

ومكابرة أصحاب التولك منهم في دعواهم أن الموتى يقتلون الأحياء على الحقيقة.

ومكابرة جمهورهم في دعواهم أن الذي يقدر على أن يرتفع من الأرض شبرًا قادرٌ على أن يرتفع فوق السماوات السبع، وأن المُقيَّدَ المغلول يداهُ قادرٌ على صعوده إلى السماء، وأن البقة الصغيرة تقدر على شرب القرآن (كذا) بمثله، وبما هو أفصح منه.

وزعمَ المعروف منهم بقاسم الدمشقي: أن حروف الصدق هي حروف الكذب، وأن الحروف التي في قول القائل: لا إله إلَّا اللهُ هي التي في قول من يقول: المسيح إله، وأن الحروف التي في القرآن هي التي في كتاب زَرْدَشْتِ

المجوس بأعيانها لا على معنى أنها مثلها. ومن لم يعُد هذه الوجوه مكابرات للعقول لم يكن له أن يعد إنكار السفسطائية للمحسوسات مكابرة.

وقد حكى أصحاب المقالات: أن سبعة من زعماء القَدرية اجتمعوا في مجلس، وتكلَّموا في قدرة الله -تعالى- على الظلم والكذب، وافترقوا عن تكفير كل واحد منهم لسائرهم؛ وذلك أن قائلًا منهم قال للنَّظَّام في ذلك المجلس: هل يقدر الله -تعالى- على ما وقع منه لكان جورًا وكذبًا منه؟ فقال: لو قدر عليه لم ندر لعله قد جار أو كذب فيما مضى، أو يجور ويكذب في المستقبل أو جار في بعض أطراف الأرض، ولم يكن لنا من جوره وكذبه أمان إلا من جهة حسن الظن به، قال: ما دليل يؤمِّننا من وقوع ذلك منه فلا سبيل إليه؟ فقال له عليٌّ الأسواري: يلزمك على هذا الاعتلال أن لا يكون قادرًا على ما أعلم أنه لا يفعله (٨٠ أ) أو أخبر بأنه لا يفعله؛ لأنه لو قدر على ذلك لم يأمن وقوعه منه فيما مضى أو في المستقبل، فقال النَّظَّام: هذا الإلزام فما قولك فيه؟ فقال: أنا أسوي بينهما، وأقول: إنه لا يقدر على ما علم أن لا يفعله أو أخبر بأنه لا يفعله كما أقول: أنا وأنت إنه لا يقدر على الظلم والكذب، فقال النظام للأسواري: قولك إلحادٌ وكفر.

وقال أبو الهذيل للأسواري: ما تقول في فرعون، ومن علم الله -تعالى- منهم إنهم لا يؤمنون هل كانوا قادرين على الإيمان أم لا؟ فإن زعمت أنهم لم يقدروا عليهِ فقد كلفهم الله -تعالى- ما لم يطيقوه، وهذا عندك كفر، وإن قلت: إنهم كانوا قادرين عليه فما يؤمنك من أن يكون قد وقع من بعضهم ما عَلِمَ الله -تعالى- أن لا يقع؟ أو أخبر بأنه لا يقع منه على قول اعتلالك واعتلال النظام إنكار كما أنكر قدرة الله تعالى على الظلم والكذب؟ فقال لأبي الهذيل: هذا الإلزام لنا فما جواب عنه؟ فقال: أنا أقول: إن الله -تعالى- قادر على أن يظلم ويكذب، وعلى أن يفعل ما علم أنه لا يفعله، فقالا له: أرأيت لو فعل الظلمَ والكذب كيف يكون مكنون حال الدلائل التي دلت على أن الله

تعالى لا يظلم ولا يكذب؟ فقال: هذا محالٌ، فقالا له: كيف يكون المحال مقدورًا لله تعالى، ولما أحلت وقوع ذلك منه مع كون مقدورًا لهُ؟ فقال: لأنهُ لا يقع إلا عن آفة تدخل عليه، ومحال دخول الآفات على الله تعالى، فقالا له: ومحالٌ أيضًا أن يكون قادرًا على ما يقع منهُ إلا عن آفة تدخل عليه، فبُهتَ الثلاثة.

فقال لهم بشر: كل ما أنتم فيهِ تخليط، فقال لهُ أبو الهزيل: فما تقول (٨٠ب) أنتَ تزعم أن الله -تعالى- يقدر أن يعذب الطفل أم تقول: "هذا يقول هذا"؟ -يعني النَّظَّام-، فقالَ: أقول بأنه قادرٌ على ذلك، فقال: أرأيتَ لو فعل ما قدر عليه من تعذيب الطفل ظالمًا له في تعذيبه لكان الطفلُ بالغًا عاقلاً عاصيًا مستحقًا للعقاب الذي أوقعه الله -تعالى- به، وكانت الدلائل بحالها في دلالتها على عدله؟

فقال له أبو الهذيل: سَخِنَت عينك كيف تكون عبادة لا تفعل ما تقدر عليه من الظلم؟ فقال له المردار: إنك قد أنكرت على أستاذي فكرًا، وقد غلط الأستاذ.

فقال له بشر: فكيف تقول؟ قال: أقول: إن الله -تعالى- قادرٌ على الظلم والكذب، ولو فعل ذلك لكان إلهًا ظالمًا كاذبًا، فقال له بشر: فهل كان مستحقًا للعبادة أم لا؟ فإن استحقها فالعبادة شكر للمعبود، وإذا ظلم استحق الذم لا الشكر، وإن لم يستحق العبادة فكيف يكونُ ربًّا لا يستحق العبادة؟ فقال لهم الأشبح: أنا أقول: إنه قادر على أن يظلم ويكذب، ولو ظلم وكذب لكان عادلًا. كما أنه قادر على أن يفعل ما علم أنهُ لا يفعله علم لو فعله كان عالمًا بأنه يفعله، فقالَ له الإسكافي: كيف ينقلب الجوَر عدلًا؟ فقال: كيف تقول أنت؟ فقال: أقول:لو فعل الجور والكذب ما كان الفعل موجودًا وكان ذلك واقعًا لمجنون أو منقوص، فقال له جعفر بن حرب:كأنك تقول:إن الله -تعالى- إنما

يقدر على ظلم المجانين ولا يقدر على ظلم العقلاء، فافترق القوم يومئذ عن انقطاع كل واحد منهم.

ولما انتهت نوبة الاعتزال إلى الجبائي وابنه أمسكا عن الجواب في هذه المسألة بنصح، ولا ذكر بعض أصحاب أبي هاشم في كتابه هذه المسألة.

فقال من قال لنا: أيصح وقوع ما يقدر الله -تعالى- عليه من الظلم (٨١أ) والكذب؟ قلنا له: يصحُّ ذلك؛ لأنه لو لم يصحَّ وقوعهُ منه ما كان قادرًا عليه؛ لأن القدرة على المحال محالٌ، فإن قال: أفيجوز وقوعه منه؟ قلنا: لا يجوز وقوعه منه لقبحه، وغناه عنه، وعلمه بغناه عنه، فإن قال: أخبرونا لو وقع مقدورُه من الظلم والكذب، كيف كان يكون حاله في نفسه هل كان يدل على وقوع الظلم منه على جهله أو احتاجه؟ قلنا: محال ذلك؛ لأنا قد علمناه عالمًا غنيًّا، فإن قال: فلو وقع منه الظلم والكذب هل كان يجوز أن يقال: إن ذلك لا يدل على جهله وحاجته؟ قلنا: لا يوصف بذلك؛ لأنَّا قد عرفنا دلالة الظلم على جهل فاعله أو حاجته.

فإن قال: فكأنكم لا تجيبون عن سؤال من سألكم عن دلالة وقوع الظلم والكذب ممن على جهل وحاجة، بإثبات ولا نفي.

قلنا: كذلك نقول، فهؤلاء زعماء قدرية عصرنا قد أقروا بعجزهم، وعجز أسلافهم عن الجواب في هذه المسألة، ولو وُفِّقُوا للصواب فيها لرجعوا إلى قول أصحابنا بأن الله قادر على كل مقدور، وأن كل مقدور له لو وقع منه لم يكن ظلمًا منه، ولو أحالوا الكذب عليه كما أحاله أصحابنا لتخلصوا عن الإلزام الذي توجه عليهم في هذه المسألة.

وكان الجبائي يعتذر في امتناعه عن الجواب في هذه المسألة بـ"نعم"، أو "لا" بأن يقول: مثال هذا: إن قائلًا لو قال أخبروني عن النبي لو فعل الكذب

لكان يدلُّ على أنه ليس بنبي، أَوَ لا يدل على ذلك؟

وزعم أن الجواب في ذلك مستحيل، وهذا ظن منه على أصله، فأما على أصل أهل السنة، فإن النبي ﷺ كان معصومًا عن الكذب والظلم، ولم يكن قادرًا عليهما.

والمعتزلة غير النظَّام والإسواري قد وصفوا الله تعالى بالقدرة (٨١ ب) على الظلم والكذب، فلزمهم الجواب عن سؤال من سألهم عن وقوع مقدوره منهما، هل يدل على الجهل والحاجة، أو لا يدل على ذلك؟

بنعم أو لا، وأيهما أجابوا به نقضوا به أصولهم، والحمد لله الذي أنقذنا من ضلالتهم المؤدية إلى مناقضاتهم.

obeikandl.com

الفصـل الرابـع

في بيان الفِرَق المرجئة وتفصيل مذاهبهم

والمرجئة ثلاثة أصناف

صنفٌ: منهم قالوا بالإرجاء في الإيمان، وما يقدر على مذاهب القدرية المعتزلة؛ كغيلان وأبي شمر ومحمد بن أبي شبيب البصري، وهؤلاء داخلون في مضمون الخبر الوارد في لعن القدرية والمرجئة يستحقون اللعنة من وجهين.

وصنف: منهم قالوا بالإرجاء بالإيمان، وبالخبر في الأعمال على مذهب جهم بن صفوان فهم إذًا من جملة الجهمية.

والصنف الثالث: منهم خارجون عن الخبر.

والقدرية وهم فيما بينهم خمس فرَق: اليونسية، والغسانية، والثوبانية، والتومنية، والمريسية، وإنما سموا مرجئة؛ لأنهم أخَّروا العمل عن الإيمان.

والإرجاء بمعنى التأخير، يقال: أرجيت وأرجأتُه إذا أخرتُه، وروي عن النبي ﷺ، أنه قال: «**لُعنت المرجئة على لسان سبعين نبيًّا**» قيل: من المرجئة يا رسول الله؟ قال: «**الذين يقولون: الإيمان كلام**» يعني الذين زعموا أن الإيمان هو إقرار وحده دون غيره.

والفرَق الخمس التي ذكرناها من المرجئة تضل كل فرقة منها أختها ويضللها سائر الفرَق، وسنذكرها على التفصيل إن شاء الله عزَّ وجلَّ.

ذكر اليونسيَّة منهم

هؤلاء أتباع يونس بن عون الذي زعم أن الإيمان في القلب واللسان، وأنه هو المعرفةُ (٨٢ أ) بالله تعالى، والمحبة، والخضوع له بالقلب، والإقرارُ باللسان أنه واحدٌ ليس كمثله شيءٌ.

ما لم تقم حجة الرسل عليهم السلام، فإن قامت عليهم حجتهم بالتصديق لهم، ومعرفة ما جاء من عندهم في الجملة من الإيمان، وليست معرفة تفصيل ما جاء من عندهم إيمانًا ولا من جملته، وزعم هؤلاء أن كل خصلة من خصلة من خصال الإيمان ليست بإيمان ولا بعض إيمان ومجموعها إيمان.

ذكر الغسَّانيَّة منهم

هؤلاء أتباع غسَّان المرجئ، الذي زعمَ أن الإيمان هو الإقرار، والمحبة لله تعالى، وتعظيمه، وترك الاستكبار عليه، وقال: إنهُ يزيد ولا ينقص وفارق اليونسية بأن سمَّى كل خصلة من الإيمان بعض الإيمان، وزعم غسَّان هذا في كتابه أن قوله في هذا الكتاب كقول أبي حنيفة فيه، وهذا غلط منه عليه؛ لأن أبا حنيفة قال: إن الإيمان هو المعرفة، والإقرار بالله تعالى، وبرُسله، وبما جاء من الله تعالى ورسله في الجملة دون التفصيل، وإنه لا يزيد ولا ينقص ولا يتفاضل الناس فيه، وغسان قد قال بأنهُ يزيد ولا ينقص.

ذكر التومنيَّة منهم

هؤلاء أتباع أبي معاذ التومني، الذي زعم أن الإيمان ما عصم من الكفر، وهو اسم لخصالٍ مَن تركها أو ترك خصلة منها كفر، ومجموع تلك الخصال إيمان ولا يقال للخصلة منها إيمان ولا بعض إيمان، وقال: كل ما لم تجتمع الأمة على كفره بتركه من الفرائض فهو من شرع الإيمان وليس بإيمان.

وزعم أن تارك الفريضة التي ليست بإيمان يقال له: فسق، ولا يقال له: فاسق (٨٢ب) على الإطلاق إذا لم يتركها جاحدًا.

وزعم أيضًا أن من لطم نبيًّا، أو قتله كفر، لا من أجل لطمه وقتله، لكن من أجل عداوته وبغضه له، واستخفافه بحقه.

ذكر الثوبانية منهم

هؤلاء أتباع أبي ثوبان المرجئ، الذي زعم أن الإيمان هو الإقرار والمعرفة بالله، وبرسله، وبكل ما يجب في العقل فعله، وما جاز في العقل أن لا يفعل فليست المعرفة من الإيمان، وفارقوا اليونسية والغسَّانية بإيجابهم في العقل شيئًا قبل ورود الشرع بوجوبه.

ذكر المريسيَّة منهم

هؤلاء مرجئة بغداد من أتباع بشر المريسي، وكان فيَ الفقه على رأي أبي يوسف القاضي، غير أنَّه لما أظهر قوله بخلق القرآن هجره أبو يوسف وضلَّلتهُ الصفاتية في ذلك، ولما وافقوا الصفاتية في القول بأن الله تعالى خالق أكساب العباد، وفي أن الاستطاعة مع الفعل أكفرتُه المعتزلة في ذلك، فصار مهجور الصفاتية والمعتزلة معًا.

وكان يقول في الإيمان: إنُه هو التصديق بالقلب واللسان جميعًا كما قال ابن الروندي في أن الكفر هو الجحد والإنكار، وزعما أن السجود للصنم ليس بكفر ولكنهُ دلالة على الكفر.

فهؤلاء الفرق الخمس هم المرجئة الخارجة عن الخبر والقدر، وأما المرجئة القدرية كأبي شمر وابن شبيب وغيلان وصالح قبة فقد إختلفوا في الإيمان:

فقال ابن مبشر: الإيمان هو المعرفة، والإقرار بالله تعالى، وبما جاء من عنده مما اجتمعت عليه الأمة؛ كالصلاة والزكاة والصيام والحج وتحريم الميتة والدم ولحم الخنزير ووطء المحارم ونحو ذلك، وما عرف بالعقل من عدل الإيمان وتوحيده ونفي(٨٣أ)التشبيه عنه.

وأراد بالعقل قوله بالقدر، وأراد بالتوحيد نفيه عن الله تعالى صفاته الأزلية، قال: كل ذلك إيمان، والشاكُّ فيه كافرٌ، والشاكُّ في الشاكِّ أيضًا كافرٌ،

ثم كذلك أبدًا، وزعم أن هذه المعرفة لا تكون إيمانًا إلَّا مع الإقرار، وكان أبو شمر مع بدعته هذه لا يقول لمن فسق من موافقيه في القدر: إنه فاسق مطلقًا، ولكنه كان يقول: إنه فاسق في كذا.

وهذه الفرقة عند أهل السنة والجماعة أكفر أصناف المرجئة؛ لأنها جمعت بين ضلالتي القدر والإرجاء، والعدل الذي أشار إليه أبو شمر شرك على الحقيقة؛ لأنه أراد به إثبات خالقين كبيرين غير الله تعالى، وتوحيده الذي أشار إليه تعطيل؛ لأنه أراد به نفي علم الله تعالى وقدرته ورؤيته وسائر صفاته الأزلية، وقوله في مخالفيه: إنهم كفرة وإن الشاكَّ في كفرهم كافرٌ، مقابل بقول أهل السنَّة فيه: إنه كافر وإن الشاكَّ في كفره كافر.

وكان غيلان القدري يجمع بين القدر والإرجاء، ويزعم أنَّ الإيمان هو المعرفة الثانية بالله تعالى والمحبة والخضوع والإقرار بما جاء به الرسول ﷺ، وبما جاء من الله تعالى، وزعم أن المعرفة الأولى اضطرار وليس بإيمان.

وحكى زرقان في مقالاته عن غيلان أن الإيمان هو الإقرار باللسان، وأن المعرفة بالله تعالى ضرورية فعل الله تعالى، وليست من الإيمان.

وزعم غيلان أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص ولا يتفاضل الناس فيه.

وزعم محمد بن شبيب أن الإيمان هو الإقرار بالله والمعرفة برسله وبجميع ما جاء من عند الله تعالى مما نص عليه المسلمون؛ من الصلاة والزكاة والصيام والحج وكل ما لم يختلفوا فيه، وقال: إن الإيمان يتبعض ويتفاضل الناس فيه، والخصلة الواحدة من الإيمان قد تكون بعض الإيمان، وتاركها يكفر بترك (٨٣ ب) بعض الإيمان، ولا يكون مؤمنًا بإصابة كله.

وزعم الصالحي أن الإيمان هو المعرفة بالله تعالى فقط، والكفر هو الجهل

به فقط، وأن قول القائل إن الله تعالى ثالث ثلاثة ليس بكفر لكنه لا يظهر إلا من كافر، ومن جحد الرُّسل لا يكون مؤمنًا لا من أجل أن ذلك محال، لكن؛ لأن الرسول قال:«من لا يؤمن بي فليس مؤمنًا بالله تعالى».

وزعم أن الصلاة والزكاة والصيام والحج طاعات، وليست بعبادة لله تعالى، وأن لا عبادة لهُ إلَّا الإيمان به وهو معرفته، والإيمان عنده خصلة واحدة لا تزيد ولا تنقص، وكذلك الكفر خصلة واحدة.

فهذه أقوال المرجئة في الإيمان الذي لأجل تأخيرهم الأعمال عن الإيمان سُمُّوا مرجئة.

obeikandl.com

obeikandl.com

الفصل الخامس
في ذكر مقالات الفرق النجارية

هؤلاء أتباع الحسين بن محمد النجار، وقد وافقوا أصحابنا في أُصول، ووافقوا القدرية في أصول، وانفردوا بأصول لهم.

فالذي وافقوا فيه أصحابنا قولهم معنا بأن الله تعالى خالق أكساب العباد، وأن الاستطاعة مع الفعل، وأنه لا يحدث في العالم إلا ما يريده الله تعالى، ووافقونا أيضًا في أبواب الوعيد، وجواز المغفرة لأهل الذنوب، وفي أكثر أبواب التعديل والتحوير.

وأما الذي وافقوا فيه القدرية؛ فنفي علم الله تعالى وقدرته وحياته وسائر صفاته الأزلية، وإحالة رؤيته بالأبصار، والقول بحدوث كلام الله تعالى، وأكفرتهم القدرية فيما وافقوا فيه أصحابنا، وأكفرهم أصحابنا فيما وافقوا فيه القدرية.

والذي يجمع النجارية في الإيمان قولهم بأن الإيمان من المعرفة بالله تعالى وبرسله وفرائضه التي أجمع عليها المسلمون، والخضوع له والإقرار باللسان، فمن جهل شيئًا من ذلك بعد قيام الحجة به عليه (٨٤ أ) أو عرفه ولم يقر به فقد كفر.

وقالوا: كل خصلة من خصال الإيمان طاعة، وليست بإيمان، ومجموعها إيمان، وليست خصلة منها عند الانفراد إيمانًا ولا طاعة، وقالوا: إن الإيمان يزيد ولا ينقص.

وزعم النجار أن الجسم أعراض مجتمعة وهي الأعراض التي لا ينفك الجسم عنها؛ كاللون والطعم والرائحة وسائر ما لا يخلو الجسم منه ومن

ضده، فأما الذي يخلو الجسم منه ومن ضده؛ كالعلم والجهل ونحوهما فليس شيء منها بعضًا للجسم.

وزعم أيضًا أن كلام الله تعالى عرض إذا قرئ، وجسم إذا كُتب، وأنه لو كُتب بالدم صار ذلك الدم المقطع تقطيع حروف الكلام كلامًا لله تعالى بعد أن لم يكن كلامًا حين كان دمًا مسفوحًا.

فهذه أصول النجارية، وافترقوا بعد هذا فيما بينهم في العبادة عن خلق القرآن، وفي حكم أقوال مخالفيهم فِرَقًا كبيرة كل فرقة منها تُكفِّر سائرها والمشهورون منها ثلاث فرق: وهي البرغوثية، والزعفرانية، والمستدركة من الزعفرانية.

ذكر البرغوثية منهم

هؤلاء أتباع محمد بن عيسى المُلقَّب ببرغوث، وكان على مذهب النجار في أكثر مذاهبه، وخالفه في تسمية المكتسب فاعلًا فامتنع منه، وأطلقه النجار، وخالفه أيضًا في المتوالدات، فزعم أنها فعلٌ لله تعالى بإيجاب الطبع، على معنى أن الله تعالى طبع الحجر طبعًا يذهب إذا وقع، وطبع الحيوان طبعًا يألم إذا ضُرب، وقال النجار في المتولدات بمثل قول أصحابنا فيها: إنها من فعل الله تعالى باختيار، لا من طبع الجسم الذي سموه مولدًا.

ذكر الزعفرانية منهم

هؤلاء أتباع الزعفراني الذي كان بالري، وكان يناقض بآخر كلامه أوَّله، فيقول: إن كلام الله تعالى غيره، وكل ما هو غير الله تعالى مخلوق، ثم يقول مع ذلك: الكلب خير ممن يقول: كلام الله مخلوق (٨٤ ب).

وذكر بعض أصحاب التواريخ أن هذا الزعفراني أراد أن يشهر نفسه في الآفاق، فاكترى رجلًا على أن يخرج إلى مكة، ويسبه ويلعنه في مواسم مكة؛

ليشتهر ذكرهُ عند حجيج الآفاق، وقد بلغ حمق أتباعه بالري أن قومًا منهم لا يأكلون العنجد حرمة للزعفراني، ويزعمون أنهُ كان يحب ذلك، وقالوا لا نأكل محبوبه.

ذكرُ المستدركة منهم

هؤلاء قوم من النجارية يزعمون أنهم استدركوا ما خفي على أسلافهم؛ لأن أسلافهم منعوا إطلاق القول بأن القرآن مخلوق، وزعمت المستدركة أنهُ مخلوق، ثم افترقوا فيما بينهم فرقتين: فرقة زعمت أن النبي عليه السلام قد قال: إن كلام الله مخلوق على ترتيب هذه الحروف، ولكنه اعتقد ذلك بهذه اللفظة على ترتيبه حروفها، ومن لم يقل: إن النبي عليه السلام قال ذلك على ترتيب هذه الحروف فهو كافرٌ.

وقالت الفرقةُ الثانية منهم: إن النبي عليه السلام لم يقل: كلام الله مخلوق على ترتيب هذه الحروف، ولكنه اعتقد ذلك ودل عليه، ومن زعم أنه قال: إن كلام الله مخلوقٌ بهذه اللفظة فهو كافر.

ومن هؤلاء المستدركة قوم بالريِّ يزعمون أن أقوال مخالفيهم كلها كذب، حتى لو قال الواحد منهم في الشمس: إنها شمس لكان كاذبًا فيه.

قال عبد القاهر: ناظرتُ بعض هذه الطائفة بالريِّ، فقلت له: أخبرني عن قولي لك: أنت إنسان عاقلٌ، مولودٌ من نكاح لا من سفاح، هل أكون صادقًا فيه؟ فقال: أنت كاذبٌ في هذا القول، فقلت له: أنت صادق في هذا الجواب، فسكت خجلًا والحمد لله على ذلك.

obeikandl.com

الفصل السادس
في ذكر الجهمية والبكرية (٨٥ أ) والضرارية وبيان مذاهبها

الجهمية: أتباع جهم بن صفوان، الذي قال بالإجبار، والاضطرار إلى الأعمال، وأنكر الاستطاعات كلها، وزعم أن الجنة والنار تبيدان وتفنيان، وزعم أيضًا أن الإيمان هو المعرفة بالله تعالى فقط، وأن الكفر هو الجهل به فقط.

وقال لا فعل ولا عمل لأحد غير الله تعالى، وإنما تنسب الأعمال إلى المخلوقين على المجاز، كما يقال: زالت الشمس، ودارت الرحى، من غير أن يكونا فاعلين أو مستطيعين لما وصفتا به.

وزعم أيضًا أن علم الله تعالى حادث وامتنع من وصف الله تعالى بأنه شيء أو حي أو عالم أو مريد، وقال: لا أصفه بوصف يجوز إطلاقه على غيره كشيء موجود وحي وعالم ومريد ونحو ذلك، ووصفه بأنه قادر وموجد وفاعل وخالق ومحيي ومميت؛ لأن هذه الأوصاف مختصة به وحده.

وقال: بحدوث كلام الله تعالى كما قالته القدرية، ولم يسمِّ الله تعالى متكلمًا به، وأكفره أصحابنا في جميع ضلالاتِه، وأكفرته القدرية في قوله بأن الله تعالى خالق أعمال العباد، فاتفق أصناف الأمة على تكفيره، وكان جهم مع ضلالاته التي ذكرناها يحملِ السلاح ويقاتل السلطان.

وخرج مع شريح بن الحارث على نصر بن يسار، وقتله سلم بن أحوز المازني في آخر زمان بني مروان، وأتباعُه اليوم بنهوند، وخرج إليهم في زماننا إسماعيل بن إبراهيم بن كبوس الشيرازي الديلي، فدعاهم إلى مذهب شيخنا أبي الحسن الأشعري، فأجابه قومٌ منهم، وصاروا مع أهل السنة يدًا واحدة والحمد لهُ على ذلك.

وأما البكرية: فأتباع بكر ابن أخت عبد الواحد بن زيد، وكان يوافق النظام في دعواه أن الإنسان (٨٥ ب) هو الروح دون الجسد الذي فيهِ الروح، ويوافق أصحابنا في إبطال القول بالتولد، وفي أن الله تعالى هو المخترع الألم عند الضرب، وأجاز وقوع الضرب من غير حدوث ألم وقطع بعدها كما أجاز ذلك أصحابنا.

وانفرد بضلالات أكفرته الأمة فيها، منها قولُه بأن الله تعالى يُرَى في القيامة في صورة يخلقُها، وأن يكلم عباده من تلك الصورة، ومنها قولُه في الكبائر الواقعة من أهل القبلة: إنها نفاق، وإن صاحب الكبيرة منافق، وعابد للشيطان، وإن كان من أهل الصلاة.

وزعم أيضًا أنهُ مع كونه منافقًا مكذب لله تعالى جاحد له، وأن يكون في الدرك الأسفل من النار مخلدًا فيها، وأنهُ مع ذلك مسلم مؤمن، ثم إنهُ طرد قولهُ في هذه البدعة، فقال في علي وطلحة والزُبير: إن ذنوبهم كانت كفرًا وشركًا غير أنهم كانوا مغفورًا لهم، لما روى في الخبر: «إن الله تعالى اطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم».

ومن ضلالاته أيضًا ما عاند فيه العقلاء فزعم أن الأطفال في المهد لا يألمون، وإن قطعوا أو حرقوا، وأجاز أن يكونوا في وقت الضرب والقطع والإحراق متلذذين مع ظهور البكاء والصياح منهم.

ومنها أنه أبدع في الفقه تحريم أكل الثوم والبصل، وأوجب الوضوء من قرقرة البطن، ولا اعتبار عند أهل السنة بخلاف أهل الأهواء في الفقه.

وأما الضرارية: فهم أتباع ضرار بن عمرو، الذي وافق أصحابنا في أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى، وإكساب للعباد، وفي إبطال القول بالتولد، ووافق المعتزلة في أن الاستطاعة قبل الفعل، وزاد عليهم بقوله: إنها قبل

الفعل، ومع الفعل، وبعد الفعل وإنها بعض المستطيع، ووافق النجار في دعواهما أن الجسم أعراض (٨٦ أ) مجتمعة؛ من لون وطعم ورائحة ونحوها من الأعراض التي لا يخلو الجسم منها.

وانفرد بأشياء منكرة منها قوله بأن الله تعالى يُرى في القيامة بحاسة سادسة يَرى بها المؤمنون ماهية الإله، وقال: لله تعالى ماهية لا يعرفها غيره يراها المؤمنون بحاسة سادسة، وتبعه على هذا القول حفص القرد، وأنه أنكر حرف ابن مسعود وحرف أبي بن كعب، وشهد بأن الله تعالى لم ينزلهما فنسب هذين الإمامين من الصحابة إلى الضلالة في مصحفيهما.

ومنها أنهُ شك في جميع عامة المسلمين، وقال: لا أدري لعلَّ سرائر العامة كلها شرك وكفر.

ومنها قولهُ: إنَ معنى قولنا: إن الله تعالى عالم حي، هو أنه ليس بجاهل ولا ميت، وكذلك قياسه في سائر أوصاف الله تعالى من غير إثبات معنًى أو فائدة سوى نفي الوصف بنقيض تلك الأوصاف عنه.

obeikandl.com

الفصل السابع
في ذكر مقالات الكرامية وبيان أوصافها

الكرامية بخراسان ثلاثة أصناف: حقاقية، وطرايقية، وإسحاقية، وهذه الفرق الثلاث لا يُكفِّر بعضها بعضًا، وإن أكفرها سائر الفرق، فلهذا عددناها فرقةً واحدةً، وزعيمها المعروف محمد بن كرام كان مطرودًا من سخستان إلى غرجستان.

وكان أتباعهُ في وقته أوغاد شورين وأفشين، ووردوا مع نيسابور في زمان ولاية محمد بن طاهر بن عبد الله بن طاهر، وتبعه على بدعته من أهل سواد نيسابور شرذمة من حكومة القرى وألدتهم.

وضلالات أتباعه اليوم متنوعة أنواعًا لا نعدها أرباعًا ولا أسباعًا، لكنا نزيد على الآلاف آلافًا، ونذكر منها المشهور، الذي هو بالقبح مذكور.

فمنها أن ابن كرام دعا أتباعه إلى تجسيم (٨٦ ب) معبوده، وزعمَ أنهُ جسم لهُ حدٌّ ونهايةٌ من تحته، والجهة التي منها يلاقي عرشه، وهذا شبيه بقول الثنوية: إن معبودهم الذي سموه نورًا يتناهى من الجهة التي يلاقي الكلام، وإن لم يتناهَ من خمس جهات.

وقد وصف ابن كزام معبوده في بعض كتبه بأنه جوهر؛ كما زعمت النصارى أن الله تعالى جوهر، وذلك أنهُ قال في خطبة كتابه المعروف بكتاب عذاب القبر: إن الله تعالى أحدىُّ الذات أحدىُّ الجواهر، وأتباعه اليوم لا يبوحون بإطلاق لفظ الجوهر على الله تعالى عند العامة خوفًا من الشناعة عند الإشاعة، وإطلاقهم علية اسم الجسم أشنع من اسم الجوهر، وامتناعهم من تسميته جوهرًا مع قولهم بأنهُ جسم كامتناع تسمية شيطان الطلق الرافض من تسميته الإله جسمًا مع قوله بأنهُ على صورة الإنسان.

وليس على الخذلان في سوء الاختيار قياس، وقد ذكر ابن كرام في كتابه أن الله تعالى مماسٌّ لعرشه، وأن العرش مكان له، وأبدل أصحابه لفظ المماسة بلفظ الملاقاة منه للعرش وقالوا: لا يصح وجود جسم بينه وبين العرش إلا بأن يحيط العرش إلى أسفل، وهذا معنى المماسة التي امتنعوا من لفظها.

واختلف أصحابه في معنى الاستواء المذكور في قوله تعالى: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه:٥]. فمنهم من زعم أن كل العرش مكان له، وأنه لم خلق بإزاء العرش عروشًا موازية لعرشه لصارت العروش كلها مكانًا له؛ لأنه أكبر منها كلها.

وهذا القول يوجب عليهم أن يكون عرشه اليوم كبعضه في عرضه، ومنهم من قال: إنه لا يزيد على عرشه في جهة المماسة (٨٧ أ)، ولا يفضل منه شيء على العرش، وهذا يقتضي أن يكون عرضه كعرض العرش.

وكان من الكرامية بنيسابور رجلٌ يعرف بإبراهيم بن مهاجر يُنصر هذا القول، ويناظر عليه، وزعم ابن كرام وأتباعهُ أن معبودهم محل للحوادث، وزعموا أن أقواله، وإرادته، وإدراكاته، للمرئيات، وإدراكاته للمسموعات، وملاقاته للصحيفة العليا من العالم أعراض حادثةٌ فيه، وهو محل لتلك الحوادث الحادثة فيه.

وسموا قوله للشيء: "كن" خلقًا للمخلوق وإحداثًا للمحدث، وإعلامًا للذي يعدم بعد وجوده، ومنعوا من وصف الأعراض الحادثة فيه بأنها مخلوقة أو مفعولة أو محدثةٌ، وزعموا أيضًا أنهُ لا يحدث في العالم جسمٌ ولا عرضٌ إلا بعد حدوث أعراض كثيرة في ذات معبودهم.

منها إرادة لحدوث ذلك الحادث، ومنها قوله لذلك الحادث: "كن" على الوجه الذي علم حدوثه عليه، وذلك القول في نفسه حروف كثيرة؛ كل حرف

منها عرض حادث فيه.

ومنها رؤية تحدث فيه يرى بها ذلك الحادث ولو لم يحدث فيه الرؤية لم يرَ ذلك الحادث.

ومنها استماعه لذلك الحادث إن كان مسموعًا.

وزعموا أيضًا أنهُ لا يعدم من العالم شيء من الأعراض إلا بعد حدوث أعراض كثيرة في معبودهم؛ منها إرادة لعدمه، ومنها قوله لما يريد عدمه: "كن معدومًا" أو "افنَ".

وهذا القول في نفسه حروف كل حرف منها عرض حادثٌ فيه فصارت الحوادث الحادثة في ذات الإله عندهم أضعاف أضعاف الحوادث من أجسام العالم وأعراضها.

واختلفت الكرامية في جواز العدم على تلك الحوادث الحادثة في ذات الإله بزعمهم فأجاز بعضهم (٨٧ ب) عدمها، وأجاز عدمها أكثرهم، وأجمع الفريقان منهم على أنَّ ذات الإله لا يخلو في المستقبل عن حلول الحوادث فيه وإن كان قد خلا منها في الأزل.

وهذا نظير قول أصحاب الهيولى: إن الهيولى كانت في الأزل جوهرًا خاليًا من الأعراض، ثم حدثت الأعراض فيها، وهي لا تخلو منها في المستقبل.

واختلفت الكرامية في جواز العدم على أجسام العالم، فأحال ذلك أكثرهم وضاهوا بذلك من زعم من الدهرية والفلاسفة أن الفلك والكواكب طبيعة خامسة لا تقبل الفساد والفناء.

وكان الناس يتعجبون من قول المعتزلة البصرية: إن الله تعالى يقدر على

إفناء الأجسام كلها دفعة واحدة، ولا يقدر على إفناء بعضها مع بقاء بعض منها.

وزال هذا التعجب بقول من زعمَ من الكرامية أنهُ لا يقدر على إعدام جسم بحال، وأعجب من هذا كلهُ أن ابن كرام وصف معبوده بالثقل؛ وذلك أنه قال في كتاب عذاب القبر في تفسير قول الله عزَّ وجلَّ ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ﴾ [الانفطار: ١]: إنها انفطرت من ثقل الرحمن عليها، ثم إن ابن كرام وأكثرَ أتباعه زعموا أن الله تعالى لم يزل موصوفًا بأسمائه المشتقة من أفعاله عند أهل اللغة مع استحالة وجود الأفعال في الأزل.

فزعموا أنه لم يزل خالقًا رازقًا مُنعمًا من غير وجودِ خلقٍ ورزقٍ ونعمةٍ منه، وزعموا أنه لم يزل خالقًا بخالقيَّة فيه ورازقًا برازقيَّةٍ فيه.

وقالوا: إن خالقيته قدرته على الخلق، ورازقيته قدرته على الرزق. والقدرة قديمة، والخلق والرزق حادثان فيه بقدرته، وقالوا: بالخلق يصير المخلوق من العالم مخلوقًا، وبذلك الرزق الحادث فيه يصير المرزوق مرزوقًا.

وأعجب من هذا فرقهم بين المتكلم والقائل، وبين الكلام والقول؛ وذلك أنهم قالوا: إن الله تعالى لم يزل متكلمًا قائلًا، ثم فرقوا بين الاسمين في المعنى؛ فقالوا: إنهُ لم يزل متكلمًا بكلام هو قدرته على القول، ولم يزل قائلًا بقائلية لا يقول والقائلية قدرته (٨٨ أ) على القول، وقوله حروف حادثة فيه، فقول الله تعالى عندهم حادثٌ فيه، وكلامهُ قديمٌ.

قال عبد القاهر: ناظرت بعضهم في هذه المسألة فقلت له: إذا زعمت أن الكلام هو القدرة على القول، والساكت عنده قادر على القول في حال سكوته لزمك على هذا القول أن يكون الساكت متكلمًا فالتزم ذلك.

ومن تدقيق الكرامية في هذا الباب قولهم: إنا نقول: إن الله تعالى لم يزل خالقًا رازقًا على الإطلاق، ولا نقول بالإضافة إن لم يزل خالقًا للمخلوقين، ورازقًا للمرزوقين، وإنما نذكر هذه الإضافة عند وجود المخلوقين والمرزوقين.

وقالوا على هذا القياس: إن الله تعالى لم يزل معبودًا، ولم يكن في الأزل معبود العابدين، وإنما صار معبود العابدين عند وجود العابدين، ووجود عبادتهم له.

ثم إن ابن كرام ذكر في كتابه المعروف بـ "عذاب القبر" بابًا له ترجمة عجيبة فقال: باب في كيفوفية الله عزَّ وجلَّ، ولا يدري العاقل مماذا يُتعجب أمن جسارته على إطلاق لفظ الكيفية في صفات الله تعالى أم من قبح عبارته عن الكيفية بالكيفوفية؟

وله من جنس هذه العبارة أشكالٌ؛ منها قوله في باب الرد على أصحاب الحديث في الإيمان: فإن قالوا صحوفيتهم: الإيمان قول وعمل، قيل لهم: كذا وكذا، وقد عبر عن مكان معبوده في بعض كتبه بالحيثوثية، وهذه العبارات السخيفة لائقة بمذهبه السخيف.

ثم إنه مع أصحابه تكلموا في مقدورات الله تعالى، فزعموا أنه لا يقدر إلا على الحوادث التي تحدث في ذاتهِ من إرادته وأقواله وإدراكاته وملاقاته لما يلاقيه.

فأما المخلوقات من أجسام العالم وأعرضها فليس شيء منها مقدورًا لله تعالى، ولم يكن الله تعالى قادرًا على شيء منها مع كونها مخلوقة، وإنما خلق كل مخلوق من العالم بقوله: "كن" لا بقدرته، وهذه بدعة لم يسبقوا إليها؛ لأن الناس قبلهم اختلفوا في مقدورات الله تعالى على مذاهب أهل السنة، والجماعة كل مخلوق كان مقدورًا لله تعالى قبل حدوثه وهو محدث جميع (٨٨ ب)

الحوادث بقدرته.

وزعم معمر أن الأجسام كلها كانت مقدورة له قبل أن خلقها وليست الأغراض مخلوقة له ولا مقدورة له.

وقال أكثر المعتزلة: إن الأجسام والألوان والطعوم والروائح وسائر أجناس الأعراض كانت مقدورة لله تعالى، وإنما امتنعوا من وصفه بالقدرة على مقدورات غيره.

وقالت الجهمية: الحوادث كلها مقدورة لله تعالى، ولا قادر ولا فاعل غيره.

وما قال أحد قبل الكرامية باختصاص قدرة الإله بحوادث تحدث في ذاته بزعمهم. تعالى الله عن قولهم علوًّا كبيرًا.

ثم إنهم تكلموا في باب التعديل والتحوير بعجائب؛ منها قولهم: يجب أن يكون أول شيء خلقه الله تعالى جسمًا حيًّا يصح منه الاعتبار.

وزعموا أنهُ لو بدأ بخلق الجمادات لم يكن حكيمًا وزادوا في هذه البدعة على القدرية في قولها: لا بد من أن يكون في الخلق من يصح منه الاعتبار، وليس بواجب أن يكون أول الخلق حيًّا يصح منه الاعتبار، وقد ردوا ببدعتهم هذه الأخبار الصحيحة في أن أول شيء خلقه تعالى: اللوح والقلم، ثم أجرى القلم على اللوح بما هو كائن إلى يوم القيامة.

وقالوا: لو خلق الله تعالى الخلق، وكان في معلومه أنه لا يؤمن به أحدٌ منهم لكان خلقه إياهم عبثًا؛ وإنما حسن منه خلق جميعهم لعلمه بإيمان بعضهم.

وقال أهل السنة: لو خلق الكفرة دون المؤمنين، أو خلق المؤمنين دون الكفرة جاز، ولم يقدح ذلك في حكمته.

وزعمت الكرامية: أنه لا يجوز في حكمة الله تعالى احترام الطفل الذي يعلم أنه إن أبقاه إلى مدة زمان بلوغه آمن إلَّا أن يكون في احترامه إياه قبل وقت إيمانه صلاح لغيره.

ويلزمهم على هذا القول: أن يكون الله تعالى إنما احترم إبراهيم ابن النبي ﷺ قبل بلوغه؛ لأنه علم أنه لو أبقاه لم يؤمن، وفي هذا قدح منهم في كل من مات من ذراري الأنبياء طفلًا.

ومن جهالاتهم في باب النبوة والرسالة قولهم: بأن النبوة والرسالة صفتان حالَّتان في النبي (٨٩ أ) والرسول سوى الوَحْي إليه، وسوى معجزاته، وسوى عصمته عن المعصية.

وزعموا أن من فعل فيه تلك الصفة وجب على الله تعالى إرسالُه وفرقوا بين الرسول والمرسل بأن الرسول من قامت به تلك الصفة والمرسل هو المأمور بأداء الرسالة.

ثم إنهم خاضوا في باب عصمة الأنبياء عليهم السلامُ فقالوا: كلُّ ذنبٍ أسقط العدالة أو أوجب حَدًّا منهم معصومون منه، وغير معصومين مما دون ذلك.

وقال بعضهم: لا يجوز الخطأ عليهم في التبليغ، وأجاز ذلك بعضهم، وزعم أن النبي عليه السلام أخطأ في تبيلغ قوله: ﴿ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ ﴾ [النجم: ٢٠] حتى قال بعده: تلك الغرانيق العلى شفاعتها ترجى.

وقال أهل السنة: إن تلك الكلمة كانت من تلاوة الشيطان ألقاها في

خلال تلاوة النبي ﷺ، وقد قال شيخنا أبو الحسن الأشعري في بعض كتبه: إن الأنبياء بعد النبوة معصومون من الكبائر والصغائر.

وزعمت الكرامية أيضًا أن النبي إذا ظهرت دعوتُه فمَنْ سمعها منه أو بَلَغَه خبره لزمه تصديقهُ والإقرارُ به من غير توقف على معرفة دليله، وقد سرقوا هذه البدعة من أباضية الخوارج الذين قالوا: إن قول النبي عليه السلام: أنا نبي فنفسه حجة لا يحتاج معها إلى برهان.

وزعمت الكرامية أيضًا أن من لم تبلغه دعوة الرسل لزمه أن يعتقد موجبات العقول، وأن يعتقد أن الله تعالى أرسل رسلًا إلى خلقه، وقد سبقهم أكثر القدرية إلى القول بوجوب اعتقاد موجبات العقول، ولم يقل أحدٌ قبلَهم بوجوب اعتقاد وجود الرسل قبل ورود الخبر عنهم بوجودهم.

وزعمت الكرامية أيضًا أن الله تعالى لو اقتصر على رسول واحدٍ من أول زمان التكليف إلى القيامة، وأدام شريعة الرسول الأول لم يكن حكيمًا.

وقال أهلُ السنة: لو فعل ذلك جاز لما قد جاز منه (٨٩ ب) لأُمة شريعة خاتم النبيين إلى القيامة.

ثم إن ابن كرام خاض في باب الإمامة، فأجاز كونَ إمامين في وقت واحد مع وقوع الجدال وتعاطي القتال، ومع الاختلاف في الأحكام.

وأشار في بعض كتبه إلى أن عليًّا ومعاوية كانا إمامين في وقت واحد، ووجب على أتباع كل واحد منهما طاعة صاحبه، وإن كان أحدهما عادلًا والآخر باغيًا، وقال أتباعهُ: إن عليًّا كان إمامًا على وفق السنة، وكان معاويةُ إمامًا على خلاف السنة، وكانت طاعة كل واحد منهما واجبة على أتباعه. فيا عجبًا من طاعة واجبة خلاف السنة!

ثم إن الكرامية خاضوا في باب الإيمان، فزعموا أنه إقرار فرد على الابتداء، وأن تكريره لا يكون إيمانًا إلا من المرتد إذا أقرَّ به وبقدرته.

وزعموا أيضًا أنهُ هو الإقرار السابق في الذر الأوَّل في طلب النبي عليه السلام، وهو قولهم بلى.

وزعموا أن ذلك القول باقٍ أبدًا، لا يدون إلا بالردة.

وزعموا أيضًا أن المقر بالشهادتين مؤمن حقًّا، وإن اعتقد الكفر بالرسالة.

وزعموا أيضًا أن المنافقين الذين أنزل الله تعالى في تكفيرهم آيات كثيرة كانوا مؤمنين حقًّا، وأن إيمانهم كان كإيمان الأنبياء والملائكة، وقالوا في أهل الأهواء من مخالفيهم ومخالفي أهل السنة: إن عذابهم في الآخرة غير مؤبد، وأهل الأهواء يرون خلود الكرامية في النار.

ثم إن ابن كرام أبدع في الفقه حماقات لم يسبق إليها:

منها: قولهُ في صلاة المسافر: إنه يكفيه تكبيرتان من غير ركوع ولا سجود ولا قيام ولا قعود ولا تشهُّد ولا سلام.

ومنها: قولهُ بصحبة الصلاة في ثوب كله نجسٌ، وعلى أرض نجسة، ومع نجاسة ظاهر البدن، وإنما أوجب الطهارة عن الإحداث دون الإنجاس.

ومنها: قوله بأن غسل الميت والصلاة عليه سُنَّتانِ غير مفروضتين، وإنما الواجب كفنه ودفنه.

ومنها: قوله بصحة الصلاة المفروضة، والصوم المفروض، والحج المفروض بلا نيَّة.

وزعم أن نية الإسلام في الابتداء كافية عن نية (٩٠ أ) كل فريضة من فرائض الإسلام.

وكان في عصرنا شيخ للكرامية يعرف بإبراهيم بن مهاجر اخترع ضلالة لم يسبق إليها. فزعم أن أسماء الله عزَّ وجلَّ كلها أعراض فيه، وكذلك اسم كل مسمى عرضٌ فيه، فزعم أن الله تعالى عرض حالٌّ في جسم قديم، والرحمن عرض آخر، والرحيم عرض ثالث، والخالق عرض رابع، وكذلك كل اسم لله تعالى عرض غير الآخر، فالله تعالى عنده غير الرحمن، والرحمن غير الرحيم، والخالق غير الرازق.

وزعم أيضًا أن الزاني عرض في الجسم الذي يضاف إليه الزنى، والسارق عرض في الذي يضاف إليه السرقة، وليس الجسم زانيًا ولا سارقًا فالمجلود والمقطوع عنده غير الزاني والسارق.

وزعم أيضًا أن الحركة والمتحرك عرضان في الجسم، وكذلك السواد والأسود عرضان في الجسم، وكذلك العلم والعالم، والقدرة والقادر، والحي والحياة، كل ذلك أعراض غير الأجسام. فالعلم عنده لا يقوم بالعالم؛ وإنما يقوم بمحل العالم، والحركة لا تقوم بالمتحرك؛ وإنما تقوم بمحل العالم.

قال عبد القاهر: ناظرت ابن مهاجر هذا في مجلس ناصر الدولة أبي الحسن محمد بن إبراهيم بن سيمجور صاحب جيش السامانية في سنة سبعين وثلاثمائة في هذه المسألة ألزمته فيها أن يكون المحدود في الزنى غير الزاني، والمقطوع في السرقة غير السارق فالتزم ذلك، فألزمته أن يكون معبوده عرضًا؛ لأن المعبود عنده اسم، وأسماء الله تعالى عنده أعراض حالَّة في جسم قديم.

فقال: المعبود عرضٌ في جسم القديم، وأنا أعبد الجسم دون العرض.

فقلت لهُ: أنت إذن لا تعبدُ الله عزَّ وجلَّ؛ لأن الله تعالى عنده عرض، وقد زعمت أنك تعبد الجسم دون العرض. وفضائح الكرامية على الأعداد كثيرة الإمداد، وفيما ذكرنا منها في هذا الفصل كفاية والله أعلم.

obeikandl.com

obeikandl.com

الفصل الثامن
في بيان مذاهب المشبِّهة من أصناف شتى (٩٠ ب)

اعلموا أسعدكم الله أن المشبِّهة صنفان: صنف شبهوا ذات الباري بذات غيره، وصنف آخرون شبهوا صفاته بصفات غيره.

وكل صنف من هذين الصنفين مفترقون على أصناف شتى، والمشبهة الذين ضلوا في تشبيه ذاته بغيره أصناف مختلفة، وأول ظهور التشبيه صادر عن أصناف من الروافض الغلاة.

فمنهم السبَّابيَّة: الذين سموا عليًّا إلهًا وشبهوه بذات الإله، ولما أحرق قومًا منهم قالوا له: الآن علمنا أنك إله؛ لأن النار لا يعذب بها إلا الله.

ومنهم البيانية: أتباع بيان بن سمعان، الذي زعم أن معبودهم إنسان من ثور على صورة الإنسان في أعضائه، وإنه يفنى كله إلا وجهه.

ومنهم المغيرية: أتباع المغيرة بن سعيد العجلي، الذي زعم أن معبوده ذو أعضاء، وأن أعضاءه على صور حروف الهجاء.

ومنهم المنصورية: أتباع أبي منصور العجلي، الذي شبه نفسه بربه، وزعم أنه صعد إلى السماء، وزعم أيضًا أن الله مسح يده على رأسه، وقال له: يا نبي بلغ عني.

ومنهم الخطابية: الذين قالوا بإلاهية الأئمة، وبإلاهية أبي الخطاب الأسدي، ومنهم الذين قالوا بإلاهية عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر.

ومنهم الحلولية: الذين قالوا بحلول الله في أشخاص الأئمة؛ وعبدوا الأئمة لأجل ذلك.

ومنهم الحلولية الحكمانية: المنسوبة إلى أبي حكمان الدمشقي، الذي زعم أن الإله يحل في كل صورة حسنة، وكان يسجد لكل صورة حسنة.

ومنهم المقنعية المبيضة: بما وراء نهر جيحون في دعواهم أن المقنع كان إلهًا وأنه مصور في كل زمان بصورة مخصوصة.

ومنهم العذاقِرة: الذين قالوا بإلاهية ابن أبي العذاقر المقتول ببغداد.

وهذه الأصناف الذين ذكرناهم في هذا الفصل كلهم خارجون عن دين الإسلام، وإن انتسبوا (٩١ أ) في الظاهر إليه، وسنذكر تفصيل مقالة كل صنف منهم في الباب الرابع من أبواب هذا الكتاب إذا انتهينا إليه إن شاء الله عزَّ وجلَّ.

وبعد هذا فرق من المشبهة عدَّهم المتكلمون في فرق الملة؛ لإقرارهم بلزوم أحكام القرآن، وإقرارهم بوجوب أركان شريعة الإسلام من الصلاة والزكاة والصيام والحج عليهم، وإقرارهم بتحريم المحرمات عليهم، وإن ضلوا وكفروا في بعض الأصول العقلية.

ومن هذا الصنف هشامية: منتسبة إلى هشام بن الحكم الرافضي، الذي شبه معبوده بالإنسان، وزعم لأجل ذلك أنه سبعة أشبار بشبر نفسه، وأنه جسم ذو حد ونهاية، وأنه طويل عريض عميق، وذو لون وطعم ورائحة، وقد روي عنه أن معبوده كسبيكة الفضة، وكاللؤلؤة المستديرة، وروي عنه أنه أشار إلى أن جبل أبي قُبَيسٍ أعظم منه.

ورُوي عنه أنه زعم أن الشعاع من معبوده متصل بما يراه، ومقالته في هذا التشبيه على التفصيل الذي ذكرناه في تفصيل أقوال الإمامية قبل هذا.

ومنهم الهشامية: المنسوبة إلى هشام بن سالم الجواليقي، الذي زعم أن

معبوده على صورة الإنسان، وأن نصفه الأعلى مجوَّف ونصفه الأسفل مُصمَتٌ، وأن له شعرةً سوداء وقلبًا تنبع منهُ الحكمة.

ومنهم **اليونسية**: المنسوبة إلى يونس بن عبد الرحمن القمِّي، الذي زعم أن الله تعالى يحمله حملة عرشه، وإن كان هو أقوى منهم، كما أن الكركي تحمله رجلاه وهو أقوى من رجليه.

ومنهم **المشبهة**: المنسوبة إلى داود الجواري، الذي وصف معبوده بجميع أعضاء الإنسان إلا الفرج واللحية.

ومنهم **الإبراهيمية**: المنسوبة إلى إبراهيم بن أبي يحيى الأسلمي، وكان من جملة رواة الأخبار غير أنه (٩١ ب) ضل في التشبيه ونُسب إلى الكذب في كثير من رواياته.

ومنهم **الحايطية**: من القدرية وهم منسوبون إلى أحمد بن حايط، وكان من المعتزلة المنتسبة إلى النظَّام، ثم إنهُ شبه عيسى بن مريم بربه، وزعمَ أنهُ الإله الثاني، وأنهُ هو الذي يحاسب الخلق في القيامة.

ومنهم **الكرامية**: في دعواها أن الله تعالى جسم له حد ونهاية، وأنهُ مماس لعرشه.

وقد بينا تفصيل مقالاتهم قبل هذا بما فيه كفاية، فهؤلاء مشبهة لله تعالى بخلقه في ذاته، فأما المشبهة لصفاته بصفات المخلوقين فأصناف:

منهم: الذين شبهوا إرادة الله تعالى بإرادة خلقه، وهذا قول المعتز البصرية الذين زعموا أن الله -تعالى وعزَّ وجلَّ- يريد مراده بإرادة حادثة.

وزعموا أن إرادته من جنس إرادتنا، ثم ناقضوا هذه الدعوى بأن قالوا:

يجوز حدوث إرادة الله عزَّ وجلَّ لا في محل، ولا يصح حدوث إرادتنا إلا في محل، وهذا ينقض قولهم: إن إرادته من جنس إرادتنا؛ لأن الشيئين إذا كانا متماثلين ومن جنس واحد جاز على كل واحد منهما ما يجوز على الآخر، واستحال في كل واحد منهما ما يستحيل على الآخر.

وزادت الكرامية على المعتزلة البصرية في تشبيه إرادة الله تعالى بإرادات عباده، وزعموا أن إرادته من جنس إرادتنا، وأنا حادثة فيه كما تحدث إرادتنا فينا، وزعموا لأجل ذلك أن الله تعالى محل للحوادث تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.

ومنهم: الذين شبهوا كلام الله عزَّ وجلَّ بكلام خلقه، فزعموا أن كلام الله تعالى أصوات وحروف من جنس الأصوات والحروف المنسوبة إلى العباد، وقالوا بحدوث كلامه، وأحال جمهورهم سوى الجبائي بقاء كلام الله تعالى، وقال النظام منهم: ليس في نظم كلام الله (٩٢) سبحانه إعجاز كما ليس في نظم كلام العباد إعجاز.

وزعم أكثر المعتزلة أن الزنج والترك والخزر قادرون على الإتيان بمثل نظم القرآن، وبما هو أفصح منه، وإنما عدموا العلم بتأليف نظمه، وذلك العلم مما يصح أن يكون مقدورًا لهم.

وشاركت الكرامية المعتزلة في دعواها حدوث قول الله عزَّ وجل مع فرقها بين القول والكلام في دعواها أن قول الله سبحانه من جنس أصوات العباد وحروفهم، وأن كلامه قدرته على إحداث القول، وزادت على المعتزلة قولها بحدوث قول الله عزَّ وجلَّ في ذاته؛ بناء على أصلهم في جواز كون الإله محلًّا للحوادث.

ومنهم الزرارية: أتباع زرارة بن أعين الرافضي في دعواها حدوث جميع

صفات الله عزَّ وجلَّ، وأنها من جنس صفاتنا، وزعموا أن الله تعالى لم يكن في الأزل حيًّا ولا عالمًا ولا قادرًا ولا مريدًا ولا سميعًا ولا بصيرًا؛ وإنما استحق هذه الأوصاف حين أحدث لنفسهِ حياة وقدرة وعلمًا وإرادة وسمعًا وبصرًا، كما أن الواحد منَّا يصير حيًّا قادرًا سميعًا بصيرًا مريدًا عند حدوث الحياة، والقدرة والإرادة والعلم والسمع والبصر فيه.

ومنهم: الذين قالوا من الروافض بأن الله تعالى لا يعلم الشيء حتى يكون، فأوجبوا حدوث علمه كما يجب حدوث علم العالم منا، وهذا باب إن أطلناه طال ونشر الأذيال.

وقد بينا تفصيل أقوال المعتزلة والمشبهة، وأقوال سائر الأهواء في كتابنا المعروف بـ"كتاب الملل والنحل" وفيما ذكرنا منها في هذا الباب كفاية والله أعلم.

obeikandl.com