

السلسلة الكلامية

١٨

أبو الحسين الخياط

كتاب الانتصار
والردّ على ابن الروندي المأخذ
الجزء الأوّل

تدقيق

أسعد جمعة

دار كيرانيس للطباعة والنشر والتوزيع

2015

النّاشر: شركة كيرانيس للطّباعة والنّشر والتّوزيع
العنوان: إقامة الزّيتونة - عمارة عدد 3 - شقّة عدد 2 - المنار 2 - أريانة
الهاتف: +216 71886914
الفاكس: +216 71886872
العنوان الإلكتروني: JomaaAssaad@yahoo.fr
معرف الناشر : 9938-02
عدد الطّبعة: الأولى
ت د م ك : 5-058-02-9938-978
تمّ سحب 1000 نسخة من هذا الكتاب بمطبعة كيرانيس-المنار 2

© جميع الحقوق محفوظة لشركة كيرانيس للطّباعة والنّشر والتّوزيع

كتاب الانتصار والردّ على ابن الروندي الملح

لأبي الحسين الخياط

الجزء الأوّل

النَّصْدِير

التصدير

أبو الحسين الخياط

الخياط¹ شيخ المعتزلة البغداديين، له الذكاء المفرط، والتصانيف المهدّبة، وكان قد طلب الحديث، وكتب عن يوسف بن موسى القطان وطبقته. وهو أبو الحسين، عبد الرّحيم بن محمّد بن عثمان (م - 311). وكان من بحور العلم، له جلاله عجيبة عند المعتزلة، وهو من نظراء الجبائي. صنّف كتاب الاستدلال، ونقض كتاب ابن الراوندي في فضائح المعتزلة، وكتاب نقض نعت الحكمة، وكتاب الردّ على من قال بالأسباب، وغير ذلك. ترجمه القاضي في فضل الاعتزال، وقال: "كان عالماً فاضلاً من أصحاب جعفر². وله كتب كثيرة في النّفوض على ابن الراوندي وغيره. وهو أستاذ أبي القاسم البلخي -رحمه الله-، وذكر أنّه لما أراد العود إلى خراسان من عنده أراد أن يجعل طريقه".

أبو الحسن الراوندي:

هو أبو الحسن أحمد بن يحيى بن إسحاق الراوندي، نسبة إلى قرية راوند الواقعة بين إصفهان وكاشان في فارس، وُلد عام 210 هـ، وتوفّي في الأربعين من عمره. شهدت حياته تحولات مذهبيّة وفكريّة كبيرة، فقد كان في بداياته العلميّة واحداً من أعلام المعتزلة في القرن الثالث الهجري، ولكنه تحول عنهم وانتقدهم بشدّة في كتابه فضيحة المعتزلة ردّاً على كتاب الجاحظ فضيلة المعتزلة، ثمّ اعتنق لبرهة وجيزة المذهب الشيعي، وله كتاب الإمامة من آثار تشييعه القصير. ولكن لقاءه بأبي عيسى الورّاق المُلحد

¹ اقتبسّت هذه الترجمة من الموسوعة الإلكترونيّة "ويكيبيديا".

² يريد: جعفر بن مبشر بن أحمد بن محمد أبو محمد النّفقي المتكلم (المتوفى سنة 234) من معتزلة بغداد. له ترجمة في تاريخ بغداد: ج 7، ص 162، ولسان الميزان: ج 2، ص 121.

قد أخرج من التشيع والإسلام، وتحول بعده ابن الراوندي إلى أحد أهم لأدريين والزنادقة في التاريخ الإسلامي. لم يصل إلينا شيء من تأليفه إلا ما نقله عنه خصومه أو ما نسبه إليه المعجبون به. فكتاب الانتصار للخيّاط المعتزلي هو ردٌّ وتفنيذٌ لمقولات ابن الراوندي التي أودعها في كتابه الزمرد. فبفضل الخيّاط يمكننا الاطلاع على مقاطع كبيرة من كتاب الزمرد.

كتب ابن الراوندي

- كتاب التاج
- كتاب التعديل والتجويز
- كتاب الزمرد
- كتاب الفرند
- كتاب الدامق
- كتاب اجتهاد الرأي
- كتاب الزينة

الراوندي يهودي أسلم ثمّ الحدّ في آخر حياته. ألّف كتابه الأوّل (الابتداء والإعادة) وكتابه الثّاني (الأسماء والأحكام) (كدليل على صدق انتمائه إلى الإسلام وعلى إيمانه، وذلك حين كان في مدينة الريّ. انتقل إلى بغداد -عاصمة الدّولة-، وكان ذلك في زمن الخليفة المتوكّل. وعاش في بغداد، وصار من أتباع المتكلّمين المعتزلة. وصار يسترزق من نسخ الكتب، إلاّ أنّه فشل في هذا العمل، وكان سبب فشله هو عدم الدقة، ووضع إضافات من عنده على أصل الكتاب الذي ينسخه ثمّ ألحد وارتد... وانفصل عن المعتزلة.. لغضبه على رفاقه... الذين اعتبروه فاسقاً ومنحرفاً.. وطرده من حلقتهم، فبقي طريداً وحيداً فأخذ يؤلف كتباً لأبي عيسى الأهوازي (اليهودي) وظلّ طوع أمر هذا اليهودي وملتصقاً به لأنّه لم يكن يجد عملاً يقات منه، بعد محاولته الفاشلة كي يسترزق من النسخ. وقام بوضع كتبه (الإلحادية)، ووضع فيها شطحاته الفكرية، التي تجعل من يطلع عليه يتهمه بالزندقة والإلحاد.

ورموه بالزندقة مرة، وبالإلحاد أخرى، وبالميل إلى الرافضة، وأخيراً بالميل إلى اليهودية. وقيل إن أباه كان يهودياً فأسلم، وقيل إنه يهودي، وأنه يلجأ إلى اليهود ويموت في أحضانهم، وقال اليهود للمسلمين إنه سيخرب عليكم دينكم كما فعل أبوه بديننا. وكتب كتابه (البصيرة) لليهود مقابل أربعمئة درهم استلمه من يهود سامراء، ثم عكف على ردّ الكتاب بنفسه، فدفّع له اليهود مائة درهم آخر ليتمتع عن الردّ. راجع: (معاهد التنصيص).

الأسباب الحقيقية التي أدت إلى إلحاده وزندقته:

1 - الفقر

2 - كان خاضعاً لليهود

3 - أفكاره الفلسفية.

ومن الكتب التي وضعها:

كتاب الإمامة أظهر فيه ميّله إلى عليّ بن أبي طالب وتفضيله إيّاه على غيره، وأن الرّسول -صلى الله عليه وسلّم- خصّه بالخلافة أو الولاية. فضيحة المعتزلة وأثار به غضب المعتزلة فتصدوا له ووضع أبو الحسين بن عثمان الخياط المعتزلي كتاب (الانتصار) في الردّ على ابن الراوندي.

كتاب البصيرة

كتاب الزمرد

كتاب الفرند

كتاب اللؤلؤ

كتاب الذامق

كتاب التّاج

كتاب عبث الحكمة

كتاب الطّبائع

وقام العلماء بالردّ عليه وتسفيه آرائه في كتب كثيرة ومنهم أبو القاسم الخياط وهو أحد المعتزلة الذين تصدوا لآرائه الشّاطحة ووضعوا ردّاً عليها. ومنهم الشّيخ أبو عليّ (الجبائي) والخياط والزّيري وأبو هاشم الذي رد على كتابه (الفرند).

وهذه قائمة ببعض مؤلفات ابن الراوندي، كما ذكرها من رد عليه وبعض المؤرخين (كابن البلخي والخياط وابن خلكان وابن النّديم وابن المرتضى):

أ) حين كان معتزلياً:

1- كتاب الابتداء والإعادة

2- كتاب الأسماء والأحكام

3- كتاب خلق القرآن

4- كتاب البقاء والفناء

5- كتاب لا شيء إلا موجود

6- كتاب الطبائع في الكيمياء

7- كتاب اللؤلؤ

وبعد انفصاله عن المعتزلة واختلافه معهم ألف الكتب الآتية:

8- كتاب الإمامة

9- كتاب فضيحة المعتزلة

10- كتاب القضيب (كتاب القضيب الذهبي).

11- كتاب التاج

12- كتاب التعديل والتجوير

13- كتاب الزمرد

14- كتاب الفرند

15- كتاب البصيرة (ألف هذا الكتاب نزولاً عند رغبة اليهود وطعناً في الإسلام).

16- كتاب الدامق (كتب هذا الكتاب بطلب من اليهود، وأثار غضب السلطان، وقد

أمر بإحضاره لكنه هرب والتجأ إلى يهودي مات عنده).

17- كتاب التوحيد

18- كتاب الزينة

19- كتاب اجتهاد الرأي.

ولا يوجد من كتبه إلا كتابان هما (الابتداء والإعادة) و(الفرند)

والراوندي، نسبة إلى قرية راوند الواقعة بين إصفهان وكاشان في فارس، وكانت في قرينته هذه مدرسة إسلامية، فالتحق بها ودرس مقدمات العلوم حتى اعتزم النزوح عنها إلى مدينة (الري).

وذهب ابن الراوندي إلى مدينة الري بدلاً من إصفهان - المدينة العظيمة التي هي أقرب منها إلى موطنه - طالباً للعلم فيها إنما يدل على أن الري كانت من العواصم العلمية في الشرق.

ولا نعرف من أيام دراسته هناك إلا أنه كان طالباً مجداً، أظفره اجتهاده بإعجاب أساتذته والمحيطين به في مدرسة الري. كما إننا لا نعرف شيئاً عن أساتذته والدروس التي تلقاها في الري والمدّة التي قضاها في هذه المدينة على وجه التحديد، وإن كنا نعرف عنه أنه كان في تلك الفترة طيّب السيرة، نقي السريرة، محافظاً على الفرائض الدينية، لا يقصر في شيء منها، مقيماً على السنن المرعية والآداب العامة. وفي هذه المدينة ألف كتابه (الابتداء والإعادة).

ويُعتبر هذا الكتاب وكتابه الثاني الموسوم (الأسماء والأحكام) دليلاً على صدق انتمائه إلى الإسلام وعمق إيمانه. ولكنه لم يلبث أن وضع كتباً أخرى حفلت بالانتقادات الموجهة إلى الشريعة الإسلامية والفرائض الدينية، ولم تسلم من مطاعنه حتى عقيدة التوحيد.

وهكذا انتهى الأمر بابن الراوندي المسلم المتشيع الذي يكن للإمام الصادق - عليه السلام - كل مودة واحترام، إلى الإلحاد، وتوالت مؤلفاته في التشكيك في عقيدة التوحيد وفي يوم المعاد وفي العدل.

وتطرق في انتقاده للتوحيد إلى التشكيك في صفات الله مرة، وفي نفيها مرة أخرى، مع أنّ المسلمين وجميع الموحدين من أتباع الديانات السماوية الأخرى، لا يجردون الله - سبحانه وتعالى - من صفاته، لأن هذه الصفات جزء لا يتجزأ من ذاته الوسطى، وكانت هذه الآراء كفيفة بإنفاذ حكم الإعدام فيه فوراً، إما على أعواد المشانق أو في المحرقات.

ولكن ابن الراوندي لم يتعرض لشيء من هذا من معاصريه في القرن الثالث للهجرة، ولا حرقت كتبه ومصنفاته، وقصارى ما حدث يومذاك هو نهوض أهل العلم والاختصاص بالرد عليه في كتب ورسائل كثيرة.

والفضل الأوّل في إيجاد هذا الجو العلمي إنما يعزى إلى مدرسة الصادق - عليه السلام - التي كانت حفيظة على حرية الرأي والبحث، ومن هنا اعتبرت آراء ابن الراوندي من قبيل المباحث الفلسفية فلم تلصق به تهمة الإلحاد والارتداد.

وذهب ابن الراوندي في تشكيكه إلى أبعد من هذا، فأنكر وجود الله وأزليّة العالم، فلم يبق شك في كفره وإلحاده.

ومع أنّ الشريعة الإسلامية تقضي على المرتدّ بالقتل، فإنّ أحدًا لم يتعرض لابن الراوندي بسوء، واكتفى العلماء بالردّ على آرائه المعلنّة.

وينسب إلى ابن الراوندي كتاب طعن فيه في نبوة الأنبياء وأنكرها، ممّا غلظ في موقفه الإلحادي، وإن كان إنكار وجود الله كافيًا وحده لإثبات إلحاده، وكان ينبغي تلقاء تماديه في الإلحاد، أن تنفّذ فيه أحكام الشريعة الإسلامية بالقتل، ولكنّ المجتمع المعاصر له اكتفى بالردّ عليه وتسفيه آرائه.

وكانت بغداد في ذلك الوقت، أي في النصف الأول من القرن الثالث للهجرة، العاصمة الجديدة ودار الخلافة، وكانت تتهيأ لأن تصبح المركز العلمي والثقافي للعالم الإسلامي بأسره.

ولم يكن يمر يوم على بغداد دون أن يصدر فيها كتاب جديد أو رسالة علمية، إذ كان العلماء من جميع الأقطار يتوافدون عليها ويعرضون آثارهم وكتبهم على الوسط العلمي. وكان الناس من ناحيتهم متلهّفين على قراءة كل جديد، وعلى اقتناء الكتب الجديدة التي يقوم الوراقون باستنساخها، حتّى أصبح في بغداد أكثر من ألف وراق، ولكنهم مع ذلك لم يستطيعوا ملاحقة الطلب المشتدّ على استنساخ الكتب. فكان الوراق منهم يستعين بغيره للنهوض بهذه المهمة وكثيرًا ما كان الوراقون يقتسمون الكتاب الواحد، فيقوم كلّ منهم بنسخ جزء منه للإسراع في إخراجه.

فإن كان الكتاب لمؤلف ذي شهرة علمية، أو كان موضوعه مثيرًا للجدل والنقاش، اشتدّ الطلب على استنساخ الكتاب، حتّى أنّ النساخ كان يكتب في اليوم الواحد بين خمسين إلى مائة صفحة، وتتم بعد ذلك عملية تجميع أجزاء كل كتاب على حدة.

وهكذا ازدهرت مهنة الوراقة في بغداد، وازدهرت بالتالي حركة الثقافة والعلم. وإذا كان الناس ينظرون في يومنا هذا إلى النّاسخين نظرة استخفاف، لأنّ هذه المهنة قليلة الجزاء المادي، حتّى لقد أطلقوا في الفرنسية اسم (جرات بابيه) على القائمين بهذا العمل من قبيل الاستهزاء بهم لأنهم (يحكّون الورق)، وأطلقوا بالإنكليزية اسمًا مماثلًا هو (سكراتش)، فإنّ مهنة الوراقة كانت محترمة في بغداد عاصمة الخلفاء العبّاسيين، وكانت تدرّ على أصحابها آنذاك مالًا وفيرًا.

واعتبارًا من النصف الأول من القرن الثامن عشر الميلادي، ظهرت في أوروبا جماعة أخرى، إلى جانب جماعة الوراقين التقليديين، صناعتها تحرير النّوتة الموسيقية. ومن الذين اشتغلوا بهذا العمل الكاتب الفرنسي الأشهر (جان جاك روسو) الذي كان في

فترة من حياته يعيش على كسبه من كتابة النوتة الموسيقية، فلما ظهرت المطابع الحديثة، وشرعت تطبع الكتب والمذكرات والنوتة الموسيقية بسرعة أكبر وإتقان أفضل، بارت صناعة الكتابة اليدوية للنوتة الموسيقية، وانصرف عنها المشتغلون بها، ومنهم روسو.

ولكن ظهر نوع آخر من الوراقين أو المحررين العصريين، وهؤلاء يختلفون اختلافاً كبيراً عن الوراقين القدامى الذين كان كل همهم نسخ الكتب دون تعديل في مادتها. أما الوراقون الجدد، فيطلقون عليهم بالإنجليزية اسم (غوست رايتز) أي الكاتب الشبح. فإن أراد ذو ثراء أن (يؤلف) كتاباً دون أن يكون ذا موهبة في التأليف، عهد إلى هؤلاء الأشباح في تأليف الكتب، وأجزل لهم العطاء في مقابل انزواتهم، وظهر الكتاب وعليه اسم المثري باعتباره مؤلفه ومنشئه ومصنّفه، وإن لم يقم بشيء من هذا قطّ.

ويطلق الفرنسيون على المشتغلين بهذا العمل اسم (نيجرو) أي الزنجي أو الملون، اعتقاداً منهم بأن من يسخر قلبه لآخر لا يختلف في شيء عن العبد أو الخادم الذي يبيع جهده لسيده.

وقبل المطبعة، كانت مهنة الوراقة مهنة شريفة محترمة تدر على أصحابها بدر المال، وكان هذا الاحترام -ولا سيما عند العرب- نابغاً من احترامهم للكلام المكتوب والكتاب المحرر، إذ أن عرب البادية كانوا ينظرون نظرة إجلال إلى كل كلام مكتوب باعتباره جامعاً لكل شيء وأن له تأثيراً في كل شيء حتى في الأصنام والآلهة التي يعبدونها، وكان من تقاليدهم المرعية تعليق المحررات على الكعبة، كما علقّت الصحيفة التي كتبها العرب ودعوا فيها إلى مقاطعة رسول الإسلام هو وأهله وأسرته من بني هاشم وقد علّقوها على الكعبة.

ولا نكون مغالين إذا قلنا إنّ عصر الخلفاء العبّاسيين في بغداد كان العصر الذهبي للوراقين الذين ظفروا بالاحترام العام والتقدير الكامل من الخلفاء والعلماء وطلاب العلم على حد سواء.

وفي هذا العصر الذهبي للوراقة، وصل ابن الرّاوندي إلى بغداد، وغايته في ذلك

أمران:

- أولهما: أنّ بغداد كانت المركز العلمي الأوّل في العالم الإسلامي، فإنّه طبيعياً أن يتوجّه ابن الرّاوندي إلى هذا المركز طلباً للمزيد من الفائدة، ولعرض بضاعته من الثقافة والفكرة.

- وثانيهما: أن الخليفة العباسي كان مهتمًا بالعلم مشجعًا للمؤلفين والمترجمين، وكان ينفحهم بعطايا وجوائز سخية، كما كان يستقدم العلماء ويجزل لهم العطاء لكي يعملوا على نشر العلوم. فتوجه ابن الراوندي إلى مقر الخلافة أملًا في أن يكون له نصيب من هذه العطايا.

وكانت شهرة ابن الراوندي قد سبقته إلى الأوساط العلمية في بغداد بفضل كتابيه الأولين (الابتداء والإعادة) و(الأسماء والأحكام) اللذين وصلت مخطوطات منهما إلى بغداد قبل وصوله هو، وكما سبق قوله فإن هذين الكتابين كان قد ألفهما ابن الراوندي بروح المسلم الملتزم الطيب السيرة والسريرة، قبل أن ينحرف به التفكير إلى شطط الردقة والكفر.

ولكن شهرته في بغداد لم تكن تُقاس بشهرته في الري وبلاد فارس حيث أقام مدة طويلة، وشغل الدوائر العلمية بأرائه وشطحاته، فسعى إلى الذين لهم صلات بالأوساط العلمية في بغداد لكي يزكوه لدى من يعرفون في عاصمة الخلافة، فحملة واحد منهم رسالة إلى وراق يدعى عباس الصرم. ولما استقر في أحد الفيروانات العديدة المخصصة للمسافرين في بغداد في ذلك الوقت، أخذ يبحث عن الوراق ومعه نسخة من كتابه الموسوم (الفرند)، فلما اهتدى إليه، رجاه أن يستنسخ له عددًا من النسخ من هذا الكتاب.

فشرع الوراق يتصفح الكتاب، ودقق النظر في عناوين فصوله، وكانت حيرته تزداد كلما ازداد وقوفًا على محتويات الكتاب وجرأة صاحبه.

فقال له: يا أبا الحسن (ابن الراوندي)، هل طالع أحد هذا الكتاب؟

فأجاب: نعم، هناك نسخ منه في متناول المهتمين بموضوعه في الرأي.

فقال الوراق: يدهشني أنت ما زلت على قيد الحياة ناعمًا بحرّيتك في الذهاب

والإياب، على الرغم من هذا الكفر الذي تبثه في ثنايا الكتاب.

فقال ابن الراوندي: ما سجّلته في هذا الكتاب حقائق وليس بكفر.

فعاد الوراق عباس الصرم يقول له: لقد أنكرت الأصول الثلاثة للإسلام، وهي

التوحيد، والنبوة، والمعاد.

فقال ابن الراوندي: ليس الأمر كما تتصور، فلو دققت النظر لعرفت أنني لم أنكر

التوحيد، وإنما رغبت في تنزيه الخالق عن الخرافات التي تُنسب إليه.

ثم طلب من الوراق أن يكلف أحد كتّابه من المعروفين بجمال الخط استنساخ

الكتاب ليقدمه إلى الخليفة العباسي.

فقال الورّاق: أنصحك بالأّ تقدم على هذا الأمر لتجنّب نفسك غضب السلطان وعقابه.

فقال ابن الرّاوندي: لكنّ الذي سمعته عن الخليفة أنّه رجلٌ رحب الصّدْر، محبّ للعلم والعلماء، يهتمّ بالكتب والمؤلّفات العلميّة ويكافئ مؤلّفيها بما يمنحهم من العطايا الجزيلة السّخاء، وقد منّيتُ نفسي الحصول على عطية جزيلة من الخليفة مكافأة لي على تأليف هذا الكتاب.

انتهى الحوار بينهما إلى لا شيء، ومع ذلك فقد وافق الورّاق عبّاس الصرم على أنّ يقدّمه إلى ورّاق آخر هو المطلب البصري عساه يوافق على أداء هذه المهمّة له. ولكنّ ابن الرّاوندي كان صفر اليدين عند وصوله إلى بغداد، وكان يطمع في حلّ مشكلاته الماليّة متى وجد من يقدّمه إلى الخليفة أو يقدّم إليه بعض مؤلّفاته. فلما التّقى بالمطلب البصري، كانت طلبته الأولى منه مساعدته على الإهداء إلى أيّ عمل يكفل له العيش في بغداد.

واطلّع الورّاق على نموذج من خطّ ابن الرّاوندي، فألفاه رديئاً ولا يؤهّله للعمل في استنساخ الكتب. ومع ذلك، وافق على أن يدفع إليه ببعض الكتب لاستنساخها وتحريرها، على أن يكافئه على عمله شيئاً فشيئاً كلّما فرغ من استنساخ فصل من الكتاب. وكان المطلب البصري كغيره من الورّاقين يشتري نسخة المؤلّف، ثمّ يقوم باستنساخها في عشرات من النّسخ، أي أنّ الورّاقين كانوا في القرن الثالث الهجري يقومون بالدور الذي تقوم به في يومنا الحاضر مؤسسات نشر الكتب وطبعها وتوزيعها. ولم يكن أمام ابن الرّاوندي إلّا أن يقبل هذه الوظيفة الجديدة. فقدّم إليه الورّاق نسخة من الكتاب المطلوب نسخه وكميّة من الورق للكتابة عليها، إذ كان من عادة الورّاقين أن يزودوا المحرّرين بالورق ليضمنوا جودة النّسخ وخروجها بالحجم المطلوب.

ويعود الفضل في نشر الكتب والمعارف إلى من أبدع هذا الأسلوب، متوافقاً في ذلك مع تاريخ ظهور الورق، حتّى كثرت المخطوطات وازدادت نسخها المتداولة، فحفظت لنا تراثاً علمياً هاماً كان عرضة للضياع والفقْدان، ولا ريب في أنّ مبتدعي هذا الأسلوب قد سبقوا بقرون عدّة غوتنبرغ الذي اخترع المطبعة الحديثة حتّى لا يبقى في مدينة استراسبورغ أمّي واحد بعد انتشار الكتب.

عكف ابن الرّاوندي على استنساخ الكتاب، ولكنّه تبيّن أنّ فيه ما يستحقّ الرّد والنّقض، فوضع للكتاب حواشي تتضمّن آراءه وتعليقاته على ما ورد في الكتاب،

وصاعها في أسلوب فني. ولما احتاج إلى مال، حمل ما أنجزه من الكتاب إلى الوراق لكي يؤدي له ثمن ما أنجزه، فقام الوراق بمراجعة الجزء المستنسخ بعناية ودقة للتثبت من أمانة النقل وصحة الكتابة ونظافة الورق وسلامته، ففوجئ بالتعليقات والحواشي التي انتشرت في الكتاب دون أن يكون لها وجود في النص الأصلي.

لما استفسر الوراق من ابن الراوندي عن موضوع هذه الحواشي والتعليقات التي لم ترد في الأصل، اعترف بأنه هو الذي أضافها.

فسأله الوراق عن سبب هذا التصرف، فأجاب: لقد وجدت المؤلف على خطأ وصوبت له ما وقع فيه من أغاليط.

ألقى الوراق نفسه ولأول مرة تلقاء كاتب ومعلق يضع الحواشي والتعليقات على الكتب على خلاف غيره من الكتاب والنساخين، ولكنه طلب منه إعادة كتابة نفس الصفحات بعد استبعاد هذه التعليقات والحواشي التي كان قد أضافها، قائلًا له إنه إذا أراد أن يستمر في عمله هذا، فلا بد له من الالتزام بالنص دون زيادة أو نقصان، ودون تغيير في عباراته أو إردافه بتعليقات وحواش.

وإزاء هذا الموقف من جانب المتوكل، عمد الشيعة إلى الالتزام بالنقطة (النقا) وعدم المجاهرة بولائهم لآل علي، وزاد هذا الموقف من مخاوف عباس الصرم من رد الفعل لدى الخليفة في ما لو عرف أن ابن الراوندي من فارس وله مؤلف في الإمامة ويغلب عليه التشيع، ثم إنه كان في نفس الوقت واثقًا من أن ابن الراوندي لا بد أن يلتزم سبيلًا آخر لرفع كتابه إلى الخليفة، فقرر الصرم أن يقوم بنفسه بتقديم ابن الراوندي إلى الخليفة، زاعمًا أن هذا الرجل مصاب بداء الصرع، وأنه برغم ذلك ألف كتاب (الفرند)، وكان في اعتقاده أن من شأن هذه الظروف أن ترد عن ابن الراوندي عادية الخليفة وتحول دون تكفيره ثم إعدامه، كما أن من شأنها في الوقت نفسه أن تدفع عنه تهمة إيواء هذا الرجل المتهم بالزندقة وتقديم العون له.

والحقيقة أن ابن الراوندي، برغم شطحاته الفكرية، كان من العبقرية العلمية في القرن الثالث الهجري، وقد خلف هذا الأصبهاني وراءه في عمر لم يجاوز الأربعين عامًا آثارًا فكرية لم يترك مثلها أفاذ العلماء الذين عمروا في عصره سبعين عامًا أو ثمانين.

فقد كان -كأعلام عصره- متضلعا من جميع علوم يومه، ومنها الطب والرياضيات والفلك، وكان أول من نبه إلى أن جسم الإنسان محاط طوال أيام حياته بأعداء تهم بالفلك به، ولكن الجسم نفسه يولد ما يقيه شرها، ويحافظ على سلامته وحياته.

أوَ ليس ممّا يثير الدهشة أن يكون عالم من العلماء مضى عليه أحد عشر قرناً ونصف قرن قد استطاع أن يكشف سرّاً من أهم أسرار الصحّة البدنيّة، دون أن ينتبه أحدٌ إلى هذا الكشف، ودون أن يهتم به العلماء الباحثون في النّصف الأوّل من القرن الحاضر؟ وقد لقيت نظريّة ابن الرّاوندي التي طلع بها قبل ألف ومائة وخمسين سنة إعجاباً عاماً وقبولاً من الأوساط العلميّة والطبيّة في جميع أنحاء العالم بعد ما تبنوا صوابها، لأنّ الثابت عند جميع الأطباء أنّ الإنسان هدفٌ مستمرٌّ لأعداء خطرين يسعون إلى القضاء عليه، ويتمثّل هؤلاء الأعداء في الميكروبات والفيروسات والخلايا الدّخيلة. ولاين الرّاوندي نظريّة أخرى لا تقلّ شأنًا عن النّظريّة السّابقة مؤدّاه أنّ الإنسان إذا ابتلي بمرض مستعص عزّ علاجه وفقد الدّواء فعله تلقاءه، وجب أن يحقن بمرض آخر ينقل إليه، وهكذا ينجو من خطر الموت، ومتى تمّ علاجه بهذه الكيفيّة من المرض الأوّل، قام الطّبيب بعلاجه من المرض الثّاني.

فإذا كانت هذه النّظريّة التي قال بها ابن الرّاوندي في القرن الثّالث للهجرة من البيانات التي أقيمت على مرضه بالصرّع، فقد أصبحت في القرون اللاحقة موضوع اهتمام الأطباء، إذ ثبت لديهم من التجربة أنّ المصاب بمرض مستعص يمكن الاستعانة على علاجه تدريجيّاً بتعريضه للإصابة بمرض آخر، وقد تحقّقت نتائج هذه التجارب بمحض المصادفة والاتّفاق، ولكنّ الأمر الذي عجز الأطباء قديماً عن الاهتداء إليه هو نوع المرض الثّاني الذي يُستعان به في العلاج، ثمّ القدرة على التّحكّم فيه بعد نقله إلى المريض.

ابن الرّاوندي في نظر معاصريه:

يقول عبد الرّحيم العباسي مؤلّف كتاب *معاهد التنصيص* (طبع بولاق عام 1274 هـ، ص 176-177): "كان [ابن الرّاوندي] أحد المتكلّمين المعتزلة، عاش في بغداد، ثمّ ألد، وارتدّ، وانفصل عن المعتزلة". ونقل عن أبي القاسم البلخي (وهو تلميذٌ لأبي القاسم الخبّاط وأحد المعتزلة الذين تصدّوا لآراء ابن الرّاوندي ووضعوا ردّاً على كتبه) قوله في كتابه *محاسن خراسان*: "كان ابن الرّاوندي من المعتزلة العظام. لم يواكبه أحدٌ في سبر غور علم الكلام. ولم يكن أحدٌ أعرف منه بمذاهب أهل الملة واختلاف آرائهم. وكان في بداية أمره على صحّة المذهب وحسن السّيرة، ثمّ حاد عن الطّريق،

وترك المنهج والسبيل الحق. وقيل إن ذلك كان لغضبه على رفاقه الذين طردوه من حلقتهم وناديهم، فأخذ يؤلف كتباً لأبي عيسى الأهوازي (اليهودي).
وقد توفي ابن الراوندي في داره في أهواز. وأحصى البلخي خمسة فقط من كتبه، هي: كتاب التاج وقد دافع فيه عن أبدية العالم، وكتاب الزمرد، وقد أطلق عليه هذا الاسم اعتقاداً منه بأنه كتابٌ سيعمي أعداءه ومعارضيه، كما يعمي الزمرد عيون الأفاعي، وكتاب الفرند، وكتاب اللؤلؤ وكتاب التامق، وقد أودعه كلاماً عن الخالق يسوء ذكره، فاعتبر ما في الدنيا من ظلم وشرّ وسوء من صنع الخالق. وفي كتاب الفهرست لابن النديم استشهداً بما ذكره ابن البلخي.

وعده ابن المرتضى في كتابه طبقات المعتزلة من الطبقة الثامنة، وأضاف أنه انحرف وأصبح زنديقاً ملحدًا، ووضع كتاب التاج وكتاب عبث الحكمة الذي طعن فيه على مذهب التوحيد وتحدث عن التثوية، وكتاب التامق الذي عارض فيه القرآن الكريم، وكتاب الفرند الذي انتقد فيه بعث الرسل ورسالة الأنبياء، وكتاب الطبائع وكتاب الزمرد وكتاب الإمامة. وقد ردّ عليه وعلى آرائه ومؤلفاته جماعة منهم الشيخ أبو عليّ الجبائي، والخياط، والزبيري، وأبو هاشم الذي ردّ على كتابه الفرند.

ومن خلال عرضنا السريع لأقوال أصحاب السير والتواريخ، يتبين أنّ ابن الراوندي كان من الشخصيات العلمية البارزة، ومن أعلام المعتزلة في القرن الثالث الهجري، ويربي عدد مؤلفاته على مائة وثلاثين كتاباً.

أيدّ المعتزلة، ووضع لهم الكتاب تلو الكتاب للدفاع عن آرائهم الكلامية والفلسفية، إلى أن انفصل عنهم، فأخذ ينتقد آراءهم ومناهجهم ويردّ عليهم، فرموه بالزندقة مرّة، وبالإلحاد أخرى، وبالميل إلى الرافضة، وأخيراً بالميل إلى اليهودية.

والجميع متفقون على أنّ ابن الراوندي كان في مستهلّ حياته صائب الرأي، سليم العقيدة، وذلك عندما كان يلتقي مع المعتزلة في رأيهم حول الإمامة ومسائل عقائدية أخرى، وما لبث أن وضع كتابه الإمامة.

وهذا الكتاب هو بداية انحراف ابن الراوندي إلى الزندقة والكفر، يقول الخياط في سياق نقله لهذا الكتاب: "كتاب الإمامة يطعن فيه على المهاجرين والأنصار (باختيارهم الخليفة بعد الرسول -صلى الله عليه وآله-)، ويزعم أنّ النبيّ -صلى الله عليه وآله- استخلف عليهم رجلاً بعينه واسمه ونسبه، وأمرهم أن يقدموه، ولا يتقدموا عليه، وأن يطيعوه ولا يعصوه، فأجمعوا جميعاً إلا نفراً يسيراً، خمسة أو ستة، على أن يزيلوا ذلك

الرجل عن الموضوع الذي وضعه في رسول الله -صلى الله عليه وآله- استخفافاً منهم بأمر رسول الله -صلى الله عليه وآله-، وتعهداً منهم لمعصيته".

يبدو من هذا أنّ السبب الرئيسي في انحراف ابن الراوندي -في نظر الخياط- هو ميله إلى الإمام عليّ بن أبي طالب -عليه السلام-، وتفضيله إياه على غيره، وتأكيده بأنّ الخلافة أو الولاية قد خصّه النبيّ -صلى الله عليه وآله- بها، فهاجم الخياط لذلك ابن الراوندي، وعدّه فاسقاً ومنحرفاً.

وبعدما انشقّ عن جماعة المعتزلة لهذا السبب، وضع كتابه الثّاني ردّاً على كتاب (فضيلة المعتزلة) لعمر بن بحر الجاحظ، وسمّاه (فضيحة المعتزلة). وأثار هذا الكتاب غضب المعتزلة جميعاً، فتصدّوا له بطرق ووسائل شتى، فهذا أبو الحسين بن عثمان الخياط المعتزلي يضع كتاباً عنوانه (الانتصار) في الردّ على ابن الراوندي وكتابه (فضيحة المعتزلة)، وبفضل كتاب الخياط هذا الذي ردّ فيه فقرة فقرة على آراء ابن الراوندي ومؤلفاته، عرفنا شخصيّة ابن الراوندي وقيّمته العلميّة ومؤلفاته الكثيرة التي وضعها، وإن كان لم يصلنا منها إلاّ كتابان هما (الابتداء والإعادة) و(الفرند)، و فقرات من كتاب (فضيحة المعتزلة) كما وردت في كتاب الخياط.

ولم يقف المعتزلة عند هذا الحدّ في مهاجمتهم لابن الراوندي وطعنهم عليه، بل سعوا عند الخليفة لإيغار صدره عليه، فأمر بالقبض عليه، لولا أنّه فرّ من بغداد ومات متخفياً في الكوفة.

وقد قال القاضي أبو عليّ التتوخي إنّ أبا الحسين ابن الراوندي كان يعاشر الملاحدة. وعندما سئل عن ذلك، قال إنّه يريد أن يعرف معتقداتهم وأفكارهم. وقيل إنّ أباه كان يهودياً فأسلم، فقال اليهود للمسلمين إنّه سيخرّب عليكم دينكم كما فعل أبوه بديننا.

ويقول أبو العباس الطبري: "لم يستقم يوماً ابن الراوندي، ولم يستقر في مذهب ولا مسلك. وكتب كتابه البصيرة لليهود مقابل أربعمئة درهم استلمه من يهود سامراء، ثمّ عكف على ردّ الكتاب بنفسه، فدفع له اليهود مائة درهم آخر ليمنّتع عن الردّ". (راجع معاهد التنصيص).

والتقى ابن الراوندي بأبي عليّ الجبّائي على جسر بغداد، وسأله: "هل سمعت معارضتي للقرآن؟"، فأجاب أبو عليّ: "إنّني أعرف قدرك وعلمك ورفاقك المُحدّين، ولكن إذا أشهدت قلبك وضميرك، هل تجد ما يريحك ويرضيك عن فعلك هذا؟ وهل تجد أنسق

نظماً وأجمل عرضاً وأوقع في النفس من القرآن؟". فأجاب ابن الرّاوندي: "لا والله". فقال أبو علي: "إذن، اذهب إلى حيثما شئت". (راجع: معاهد التنصيص).
وكلّما زادت شقة الخلاف بين ابن الرّاوندي والمعتزلة كلما زادت الاتهامات الموجهة إليه، حتى قيل إنه يناصر اليهودية على الإسلام، بل قيل إنه يهودي، وإنه يلجأ إلى اليهود ويموت في أحضانهم.

ولم يذكر المؤرخون الذين تعرضوا لحياة ابن الرّاوندي الأسباب الحقيقية التي أدت إلى إلحاده وزندقته، فمنهم من قال إن الفقر هو الذي ورطه في هذا، ومنهم من قال إنه كان خاضعاً لليهود، ومنهم من قال إنه كتب في الإلحاد لأن هناك من أغراه بالمال على ذلك، حتى لقد قيل إنه تقاضى ثلاثين ديناراً عن تأليف كتاب الإمامة.

وقد جاء في الفقرة 66 من كتاب الانتصار ما يناقض الحقيقة من ناحية، ويوضح مدى غضب المعتزلة وكرههم لابن الرّاوندي. يقول الخياط: "لقد هجره أكثرهم (أي المعتزلة)، فبقي طريداً وحيداً، فحمله الغيظ الذي دخله على أن مال إلى الرافضة.. فوضع لهم كتابه الإمامة"¹.

والحقيقة أنّ ابن الرّاوندي وضع كتاب الإمامة قبل ظهور الخلاف بينه وبين المعتزلة، وأنه أغضب المعتزلة عندما وضع كتابه (فضيحة المعتزلة)، وأثار غيظهم وسخطهم فنسبوه إلى الإلحاد مرة وإلى الزندقة أو التثوية واليهودية مرة أخرى. ومات ابن الرّاوندي في أخريات القرن الثالث الهجري، وأغلب الظن أنه عاش ما يقارب ثمانين سنة. وذكر صاحب كشف الظنون أنه مات في 301 للهجرة (ج4 ص446 و5: 60). فإذا كانت ولادته كما قال أكثر المؤرخين قد حدثت في سنة 205 أو 215 للهجرة، فوفاته حسب معاهد التنصيص وقعت في سنة 298، كما أشار إلى ذلك ابن النجار.

وقال المسعودي في مروج الذهب (ج7: 237) بعد ذكر وفاة أبي عيسى الوراق في سنة 247 للهجرة: "وتوفي أبو الحسين أحمد بن يحيى إسحاق الرّاوندي في رحبة مالك بن طوق". وقال البعض في بغداد سنة 245 للهجرة عن عمر يناهز 40 سنة وقد ألف 114 كتاباً، وبهذا يكون ابن الرّاوندي من معاصري عيسى الوراق.

¹ الانتصار، ص77.

ويقول المستشرق الفرنسي نيبيرغ (Nyberg) في تقديمه لكتاب *الانتصار* في بحث ممتع: "يجب ألا ننسى الدور الهام الذي اضطلعت به المعتزلة في هذه الفترة في ميادين العلوم والدين والسياسة. وقد توافقت بداية ظهورهم مع قيام الدولة العباسية، وازداد نشاطهم واتسع نفوذهم ولا سيما في أيام المأمون والمعتصم والواثق الذين استعانوا بالمعتزلة وأسندوا إليهم مناصب حكومية هامة فأصبح رجالهم من أصحاب الرأي والمشورة.

فهذا أحمد بن أبي دؤاد، وهو من زعماء المعتزلة، أصبح قاضي القضاة ووزيراً للخليفة العباسي بالإضافة إلى المنزلة التي كان يحتلها عند المعتزلة. وهكذا أصبح المعتزلة الحزب الذي يظفر بالتأييد الرسمى، كما كان أقوى المذاهب والطوائف آنذاك، حتى أن أصحاب الحديث والسنة من معارضيتهم واجهوا مشكلات كثيرة انتهت بمحنة، كما حدث للإمام أحمد بن حنبل إمام الحنابلة الذي سجنه المعتصم وأُفِرَجَ المتوكل عنه. واستمرّ نفوذهم إلى ما بعد وفاة الواثق الذي أعطاهم من الأهمية أكثر مما أعطاهم الخلفاء الذين سبقوه، فلما جاء المتوكل، واتخذ سبيلاً مختلفاً من أسلافه من حيث احترام أهل المذاهب والنحل، احتضن أهل السنة وأصحاب الحديث الذين طالما ترصدوا لهم، فهاجموهم شر هجوم، وانتقموا منهم أقصى انتقام. فأخذت المعتزلة تدافع عن نفسها وآرائها، وكتب الجاحظ كتابه: *فضيلة المعتزلة* في هذه الفترة.

وقد مرّ بنا أن ابن الراوندي وضع كتابه *فضيحة المعتزلة* في الردّ على هذا الكتاب، ثمّ جاء الخياط ووضع كتابه *الانتصار* الذي بين أيدينا ردّاً على ابن الراوندي.

ابن الراوندي والكيمياء:

كان ابن الراوندي، كما أشرنا من قبل، من الأفيذاذ القلائل الذين تبحروا في العلوم المتداولة في عصرهم، ومنهم الكيمياء. ولا ننسى أنّه كان من الطبقة الثّانية من تلامذة الصّادق -عليه السّلام-، إذ أخذ العلم من أمثال جابر بن حيان. وإذا قلنا إنّ كان كيميائياً، فإنّما نقصد به أنّه كان خبيراً في خواصّ الموادّ والعناصر منفردة ومركّبة، شأنه في ذلك شأن علماء الكيمياء في عصرنا الحاضر، ولا نقصد أنّه كان يستخرج الذهب من المعادن الخسيسة كما قد يتبادر إلى الذهن كلّما جرى الحديث عن الكيمياء في القديم.

وقد قيل إن ابن الراوندي كان كيميائيًا، أي كان على علم بطريقة تحويل المعدن الخسيس إلى ذهب.
ولو صحّ هذا القول، لما احتاج ابن الراوندي إلى القيام بعمل الوراقين في استنساخ الكتب مقابل أجر زهيد.

اتهام ابن الراوندي بالكفر:

إنّ ظهور ابن الراوندي في القرن الثالث الهجري كان من آثار حرية الرأي والبحث التي أرسّت مدرسة الإمام الصادق -عليه السلام- دعائمها، وجادت ببيان الثمار في النهضة العلميّة الفريدة التي ظهرت في عصر الدولة العبّاسيّة.
وقد حرص الشيعة على هذه الحرّية، فكانت من أسباب استقرارهم وتوسّعهم وتقدّمهم، ولم نقرأ في تاريخ الشيعة أنّ حكم الإعدام قد نفذ في أحد لمجاهرته برأي يخالف العقيدة الساندة، ولا أن تهم الزندقة والإلحاد قد وجهت إلى أحد بسبب رأي فلسفي ذهب إليه أو خلاف في أمور العقائد، وغاية ما في الأمر أنّ الشيعة كانت تسمّي معارضيه بالمخالفين أو المعاندين وحسب.

وقد وفق ابن الراوندي إلى تقديم كتابه (الفرند) إلى الخليفة العبّاسي المتوكّل، الذي ألقى عليه نظرة متفحصة سريعة ولم يطالعه بتدقيق وإنعام نظر، ولكنّ هذه النظرة السريعة كانت كافية لإثارة غضبه وانتباهه، لأنّ ابن الراوندي ضمن كتابه فصلاً عن تاريخ شجرة السرو في كاشمير، وكان المجوس ينظرون إليها نظرة تبجيل اعتقادًا منهم بأنّ الزردشت هم الذين غرسوها.

ومما رواه ابن الراوندي أيضًا أنّ المسلمين كانوا بدورهم يقدّسون هذه الشجرة ويجلونها، وهو قد كان يهدف من عرض القضايا التاريخيّة والاجتماعيّة إلى تعزيز رأيه الفلسفي، كما كان يقصد من عرضه لتاريخ شجرة السرو الكاشمريّة أن يقول إنّ هذه الشجرة اكتسبت قداسة وألوهيّة عند الناس.

فلما قرأ المتوكّل هذا الكلام، غضب غضبًا شديدًا، وقال: ما كنت أعلم أنّ في خلافتي وفي دار الإسلام شجرة خضراء يعبدها الناس، وفي سورة غضبه، طلب قطع هذه الشجرة واقتلاعها من جذورها خشية أن تنبت من جديد. وبعث بأوامره إلى طاهر بن عبد الله بن طاهر وإلى علي خراسان، طالبًا منه أن يتحقّق من هذا الأمر ويوافيه بتقرير عاجل.

فأوفد طاهر بن عبد الله جماعة لكي تتحرى صحّة هذا الأمر، ثمّ كتب إلى الخليفة قائلاً: نعم، الشجرة قائمة، والنّاس يكونون لها احتراماً دون أن يعبدوها. وأضاف أنّه لم يجد في خراسان أحداً يقول بألوهيّة هذه الشجرة.

ومما رواه الفزويني أنّ الخليفة أمر بقطع الأشجار ونقل أغصانها وفروعها إلى بغداد، ومن غرائب المصادفات أنّ الأشجار المقطوعة وصلت إلى بغداد في نفس اليوم الذي قتل فيه المتوكّل بيد ابنه المنتصر (236) هـ، وقيل وقتها إنّ المنجمين حذروا المتوكّل من قطع هذه الشجرة لئلاّ يتعرّض لحادث مؤلم.

ويقال إنّ مؤيد المؤيدان (الحراق) بخراسان دعا بالموت على الخليفة عندما سمع أنّه أمر بقطع هذه الشجرة.

أمّا النقطة الثانية التي أثارت نقمة المتوكّل وحيرفته في كتاب (ابن الرّاوندي) فهي كلامه عن آراء النّاس في الله وفي التّوحيد، فسأل الخليفة ابن الرّاوندي: هل قرأ كتابك هذا غيري؟ فأجاب: نعم، فزاد هذا في دهشته ونقمته، وقال: كيف يترك مثلك حراً بعد هذا الكفر؟

ثمّ قال لابن الرّاوندي: أنت أنكرت وجود الله، وتقول إنّ ما تعتقده النّاس في الله أسطورة من الأساطير انتقلت من جيل إلى جيل؟ كيف تقول هذا؟ ومن خلق الخلق وأوجد العالم إذا كانت هذه الحقيقة في رأيك أسطورة؟

فلزم ابن الرّاوندي الصمت خوفاً من غضب السلطان وتحاشياً لنقمته وعقابه. فقال له الخليفة: إنّ من ينكر وجود الله، عليه إقامة الحجّة على ذلك، ولولا هذا لأمرت بقتلك، فأجاب ابن الرّاوندي: يجب تصحيح قولي بأنّ أعظم الأساطير في حياة الإنسان هو تصوّره عن الخالق.

فسأله المتوكّل: ما قصدك من هذا الكلام؟

قال: إنّ تصوّرات الإنسان عن الخالق والمبدأ محاطة بالأوهام والأساطير، لأنّ فكر الإنسان يعجز عن إدراك الخالق أو معرفة أوصافه.

فقال المتوكّل: إنّني أقبل منك هذا الرّأي والتّوضيح، لكن عليك أن تضيفه إلى كتابك وتسجّله بنفسك.

واستطرد ابن الرّاوندي يقول: من أعظم الأساطير في حياة الإنسان تلك الصّورة التي يرسمها الإنسان بوجهه عن الخالق.

قال المتوكّل: فأذن أنت تعترف بوجود الله، وتراه خالق كل شيء؟ قال: نعم يا أمير المؤمنين. أعترف بذلك.

فأخذ المتوكّل يسأله عن النّقطة الثالثة في كتابه (الفرند)، التي تدور حول النبوة وإرسال الرسل، وكان بعض الشيعة قد تصدّى للردّ على ابن الرّاوندي حول هذا الموضوع، ولكن المتوكّل كان خالي الذهن عن ذلك.

وكان ابن الرّاوندي قد طعن في حجة المتكلمين حين أقاموا البرهان على وجوب إيفاد الرّسل لإرشاد الخلق وهدايته، قائلاً: ليس بواجب على الله أن يرسل الرّسل أو يبعث أحداً من خلقه ليكون نبيّه ويرشد النّاس إلى الصّواب والرّشد، لأنّ في قدرة الله وعلمه أن يجعل الإنسان يرقى ويمضي إلى رشده وصلاحه بطبعه، كما خلق الشجر والنّبات وهي تنمو وتثمر دون أن يجعل لها نبيّاً.

فقال المتوكّل: أنت أنكرت ضرورة إرسال ومهمة الأنبياء، وأنت بهذا تنكر أصلاً من أصول الإسلام؟

وعلى الفور انتقل ابن الرّاوندي إلى ما كتبه بعض الشيعة في الرد عليه، وبدأ يوضح لل خليفة أنّه يقصد من هذا الكلام الرد على المعتزلة، وأنّه لا يشك في أن الإنسان يختلف عن الحيوان والنّبات، وأنّه بحاجة إلى رعاية وتربية منذ الولادة إلى آخر يوم من أيّام حياته، وأنّ الإنسان خلق ليعيش مع غيره ويستأنس بمثله، يقتدي به ويقلّده ويأخذ عنه، ومن مقتضى العقل أن يكون الأخذ والتقليد من الإنسان الكامل، فكيف لو كان نبيّاً مرسلّاً؟ وهكذا ينتظم المجتمع الإنساني، ويرقى الإنسان ويسير نحو الكمال.

فقال الخليفة: فأذن أنت مقرّ برسالة الأنبياء والكتب المرسلّة؟

قال ابن الرّاوندي: نعم.

فطلب منه الخليفة أن يسجل هذا بخطّ يده، ففعل.

الموت في رأي ابن الرّاوندي:

من المسائل الهامة التي تعرض لها ابن الرّاوندي في كتابه الفرند مسألة الموت، وقد استثار هذا الرّأي انتباه المتوكّل، فسأله: ما معنى هذا الكلام الذي تنسبه إلى الحكيم فيثاغورث حيث يقول: "ما دمت موجوداً، فلا موت، وإن جاء الموت، فلا وجود لي، فلا داعي إذن للتّفكير في أمر ليس لي به شأن وأنا حي؟" أو ليس هذا هو كلام المشركين الذين ينكرون حقيقة الموت والبعث؟ أو ليس هذا كلام حكماء اليونان الملحدّين؟

فأجاب ابن الراوندي قائلاً: يا أمير المؤمنين، لم أحاول أن أطرح هذه المسألة من الناحية الدينية، وإنما أوردت آراء الحكماء السابقين في الموت، وكيف أن سرّ الموت لا سبيل إلى معرفته، فالإنسان منذ ما خلق وهو يبحث عن سر الموت لكي يحول دون وقوعه، فأخفق حتى الآن في هذا السعي، وقد لا يوفق في الاهتداء إلى سره إلى الأبد.

فقال المتوكل: إذا عرف المرء كيف يحافظ على توازن جسمه، وكيف ينهار هذا التوازن، فلعله يعرف سرّ الموت ويحول دون وقوعه.

فدهش ابن الراوندي لذكاء المتوكل ودقّة تعبيره، وعقب عليه قائلاً: يا أمير المؤمنين، هذه وظيفة الأطباء الحكماء والمتكلمين.

فقال المتوكل: إنّ التحقّق من سرّ الموت ومعرفة مصير الإنسان لا ينحصر في الأطباء وحدهم، لأنّ لعلماء الدين والتفسير دوراً أهمّ في معرفة سرّ الموت من خلال تفسير الآيات القرآنيّة، وتدبّر معانيها وما ترمز إليه.

ويفهم من كلام المتوكل هذا أنّ المسلمين كانوا في هذه الحقبة التاريخيّة يعتقدون بأنّ للآيات القرآنيّة معاني ظاهرة ودلالات خفيّة أو معاني باطنيّة، وأنّ استكناه المعاني غير الظاهرة ليس في مقدور أيّ مسلم أو أيّ إنسان.

ومنذ ما ظهر الاعتقاد بالوجه الظاهري والوجه الباطني للآيات القرآنيّة في مطلع القرن الثّاني الهجري، وهذا الاعتقاد أخذ في الاتساع ولا سيما في القرنين الثّالث والرّابع للهجرة، حتىّ لقد ظهرت فرقة إسلاميّة عرفت بـ"الباطنيّة"، لأنّها كانت تفسّر الآيات القرآنيّة وتؤولها بمعانيها غير الظاهرة.

ويتصوّر البعض أنّ الشيعة وحدهم هم الذين يعتقدون بوجود معان باطنيّة أو غير ظاهرة للقرآن الكريم، في حين أنّ هذا الاعتقاد كان شائعاً لدى المسلمين منذ القرن الثّاني للهجرة، وكانوا يستشهدون على وجود المعاني الظاهرة والباطنة بأية قرآنيّة تشير إلى هذا.

وكانوا يعتقدون كذلك بأنّ لكلّ من يعرف المعاني الباطنيّة والخفيّة في القرآن الكريم مرتبة تدنو من مرتبة النّبّي -صلى الله عليه وآله-، لأنّ النّبّي -صلى الله عليه وآله- كان يعلم حقائق القرآن بالوحي، فإن عرفها غيره كانت له مرتبة رفيعة في العلم. ومن رأي الشيعة أنّ الأئمة كانوا يعرفون حقائق القرآن بفضل اقترابهم من الرّسول -صلى الله عليه وآله- وتوارثهم لعلمه وفضلّه.

وكان لابن الراوندي آراء في الموت تسترعي الاهتمام وتثير الدهشة، منها قوله في نظرية له بأن "الناس جميعاً لا يعلمون كيف يموتون، ولو جرب الإنسان الموت ما أدركه أو عرفه حق المعرفة، وإنّ معاينة موت الآخرين لا تعلّم الإنسان شيئاً عن أسرار الموت".

وله نظرية ثانية تقول: "لا يسع أحداً أن يعدّ نفسه ميتاً، لأنّ هذه الحالة تستحيل مع الحياة، لأنّ المرء إن تخيل أو ظنّ بأنه ميتّ، كان هذا التّخيل أو الظنّ في حدّ ذاته دليلاً على أنّه حيٌّ وليس بميتّ، لأنّ التّفكير والتّخيل والظنّ هي من خصائص الأحياء". ومؤدّى نظريته الثالثة أنّه "لا يسع أحداً أن يشعر بعد موته بأنه جسد ميتّ، لأنّ هذا الشّعور يتنافى مع الموت الحقيقي الذي يموت معه كلّ شعور أو إحساس".

ويضيف ابن الراوندي إلى ذلك قائلاً "إنّ الميتّ ينسلخ من شعوره الباطني أو ضميره، لأنّ الضمير من خصائص الحياة. ولو أنّ ميتاً عرف نفسه، وشعر بأنه في حالة معيّنة، لكان معنى ذلك أنّه ليس بميتّ، لأنّ الميتّ لا يشعر بشيء ولا يفطن إلى من حوله، ولا يعرف أهله والمجتمعين من حوله، ولا يشعر ببكاء الغير على فقدانه، ولو حدث شيء من هذا القبيل، لكان غير ميتّ".

وتقول النظرية الرابعة لابن الراوندي إنه "لا يسع الميتّ أن يتصوّر نفسه في العالم قبل الموت، ولو مات أبو الحسن -كنية ابن الراوندي نفسه- ووُضع في قبره، لم يتأتّ لهذه الجثة الهامدة أن تتصوّر نفسها في عالم ما قبل الموت، أو أن تشعر بأنّها أبو الحسن".

وأما النظرية الخامسة لابن الراوندي، فمؤداها "أنّ النظريّات الأربع التي سبق إيرادها مستمدة من كون الإنسان عاجزاً عن إقناع نفسه بأنه سيموت، وبأنّه سينعدم من هذا الوجود، فلدى الإنسان شعوراً بأنه لن يموت أبداً، وأنّه حين يثوي في قبره سيعيش ويبقى حيّاً، وإن يكن ذلك بطريقة أخرى وبنشأة تختلف عمّا كان عليه في هذه الدنيا".

وممّا يعزّر هذا الاعتقاد أنّ الإنسان يرقد نائماً في كلّ يوم ثمّ يصحو من نومه، ممّا يجعله يعتقد بأنّ الموت شبيه بالنوم، وبأنّه سينهض منه كما ينهض كلّ صباح من نومه، ثمّ إنّ الأحلام التي يراها النائم تعزّر هذه الفكرة بدورها وتطرّد من مخيلته فكرة الموت أي العدم".

ويقول ابن الراوندي في كتابه *الفرند*: "إنّ الإنسان قد يرى نفسه ميتاً في الحلم، في حين هو حيّ، فيزيده ذلك اعتقاداً بأنّ حالة النوم لا تختلف عن الموت في شيء،

وبأنّ الموت شبيه بالنوم الطويل العميق، وبأنّ الإنسان الرّاقد في سبات الموت يعرف نفسه ويرى ما حوله ويدرك ما يجول في خاطره.

ولكن الواقع خلاف ذلك، لأنّ الجسم البشري متى فارقتهُ الرّوح وأدركه الموت، يفقد كلّ شعور وإحساس، ثمّ تدبّ فيه عناصر البلى شيئاً فشيئاً، ويتحوّل إلى عناصر وأجسام أخرى، كما أنّ الشّعور والأحلام والخواطر إنّ هي إلّا من فعل الجسم البشري الحيّ".

وفي هذا المقام يستشهد ابن الرّاوندي بما درج عليه المصريّون القدماء من تحنيط أجساد الموتى اعتقاداً منهم بأنّهم عائدون إلى الحياة من جديد، ولهذا فإنّهم كانوا يحاولون الاحتفاظ بالجسم سليماً ليتسنى للرّوح العودة إليه بعد ذلك متى أرادت. ولكنّه يأخذ على المصريّين تجريدهم أجسام الموتى المحنّطة من الأمعاء والقلب، قائلاً: كيف لجسم كهذا أن تدبّ فيه الرّوح متى عادت إليه مرّة أخرى؟

هذه طائفة من الآراء الجريئة التي نادى بها ابن الرّاوندي، وأحدثت ضجّة كبيرة في بغداد كادت تنتهي بقتله بتهمة الإلحاد والكفر، لولا توبته في محضّر الخليفة المتوكّل.

5- مضمون الكتاب:

كتاب الانتصار لأبي الحسين الخياط المعتزلي عني بالردّ على افتراءات ابن الرّاوندي المُلحد ومعالجة قضايا فلسفيّة وكلاميّة تتعلّق بالدّفاع عن الإسلام والردّ على شبهات الملاحدة.

وقد تمّ منع الكتاب من التّداول ومصادرة نسخه من قبل السّلطات العبّاسيّة التي كانت قد شنت حملة شعواء ضدّ المعتزلة بتحريض من أهل الحديث -خاصّة الحنابلة- في أواخر القرن الرّابع الهجري.

وقد قام أحد فقهاء أهل الحديث بوضع ختم على غلاف مخطّوطة لكتاب الانتصار يقضي بتحريم قراءة وتدبّر وتداول هذا الكتاب، لأنّ مؤلّفه معتزليّ ويحمل أفكاراً "محظورة"؛ ثمّ تمّ التحفّظ على هذه النّسخة الوحيدة الباقية.

وانتقلت ملكيّة هذه النّسخة عبر القرون لتصل في بداية القرن العشرين الميلادي إلى شيخ دمشق هو الشّيخ طاهر الجزائري.

وقد حاول المستشرق السويدي هنريك سامويل تحقيق النسخة المختومة بختم التحريم عام 1925 م في دمشق وطباعتها هناك. ولم توافق أي من دور النشر في الشام على نشر المخطوطة خوفاً من لعنة "ختم التحريم" الموجود على الصفحة الأولى من الكتاب.

وقد قام سامويل بالاشتراك مع مالك النسخة الدمشقي الشيخ طاهر الجزائري بنقل المخطوطة إلى القاهرة، ونجح في إقناع إحدى دور النشر بطباعتها هناك، إلا أن الدار اشترطت عدم الإشارة إلى ختم التحريم الموجود على الصفحة الرئيسية لكي لا تستثير مشاعر رجال الدين.

نشعر بالأسف عندما نفهم كيف تعاملت هذه الأمة مع كنوز ثقافتها بهذه الصورة المشينة، ولكن نشعر بأسف أكبر حينما نعلم أن ما لاقاه كتاب الانتصار من منع وتحريم سببه الغباء أكثر من التعصب المذهبي، لأن هذا الكتاب بالذات مختص بالذق عن الإسلام مقابل ادعاءات الملاحدة، وبالتالي فإن الفكرة "المحظورة" التي يحتويها الكتاب وحذر الفقهاء الناس من التأثر بها هي فكرة الإيمان بحد ذاتها.

كتاب الانتصار
والردّ على ابن
الروندي المُلحد

لأبي الحسين الخياط

الجزء الأوّل

حكاية ابن الروندي وذكر بعض كنبه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ] وَعَلَى آلِهِ الطَّيِّبِينَ

اللَّهُمَّ إِنَّا نَسْتَعِينُكَ عَلَى جِهَادِ الْأَعْدَاءِ، وَالرَّدِّ عَلَى السَّقَّاءِ، وَنَسْأَلُكَ كَلِمَةَ الْعَدْلِ فِي الْغَضَبِ وَالرِّضَا.

حكاية ابن الروندي وذكر بعض كتبه

قد قرأتُ -أسعدك بطاعته، ووفقك لاتباع مرضاته- كتاب الماجن السقي، وفهمتُ ما ذكره فيه، فرأيتُه كتاب إنسان حنيق على أهل الدين شديد الغيظ على المسلمين¹ يحكى عنهم ما ليس من قولهم [ويرمئهم] بما ليس من ذنبهم، جرأة منه على الكذب والبهتان وتهاوناً منه بركوب الإثم والعدوان، ورأيتُه مع ذلك متعدياً لطوره، متجاوزاً لقدره، واضعاً لنفسه في غير موضعها.

¹ يقول الشهرستاني في كتاب *الملل والنحل* (ج1/ص40-ص41): "فرق في التفسير بين الإسلام والإيمان. والإسلام قد يرد بمعنى الاستسلام ظاهراً، ويشترك فيه المؤمن والمنافق. قال الله تعالى: (قالت الأعراب آمناً قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا) (سورة الحجرات (49)، الآية 13)، ففرق التنزيل بينهما. فإذا كان الإسلام بمعنى التسليم والالتحاق ظاهراً موضع الاشتراك، فهو المبدأ؛ ثم إذا كان الإخلاص معه بأن يصدق بالله وملأته وكتبه ورسوله واليوم الآخر، ويقرّ عقداً بأن القدر خيره وشره من الله تعالى، بمعنى أنّ ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه؛ كان مؤمناً حقاً. ثم إذا جمع بين الإسلام والتّصديق، وقرن المجاهدة بالمشاهدة، وصار غيبه شهادة؛ فهو الكمال. فكان الإسلام مبدأ والإيمان وسطاً والإحسان كمالاً، وعلى هذا شمل لفظ المسلمين: النّاجي والهالك".

ذَكَرَ الْمُعْتَزِلَةَ¹، فَشْتَمَهُمْ وَبَهَتَهُمْ بِمَا لَيْسَ فِيهِمْ وَأَوْهَمَ جُهَّالَ الرَّافِضَةِ² وَحَشَوُ أَهْلَ
الإمامة¹ أَنَّهُ مِنْ نَظَرَاءِ الْمُعْتَزِلَةِ وَأَكْفَأَتِهَا، وَأَنَّهُ عَالِمٌ بِمَذَاهِبِهَا وَأَقَاوِيلِهَا.

¹ حول نشأة هذه الفرقة راجع : الشهرستاني، ص48؛ البغدادي، ص118؛ الإسفراييني، ج1/ص68؛
عبد الجبار، فرق وطبقات المعتزلة، ص1؛ خطط المقرئ، ج2/ص345 - ص346؛ مفتاح السعادة
لطاش كبرى زاده، ج2/ص144؛ المنية والأمل لابن المرتضى، ص25؛ الأنساب للسعدي؛ عيون
الأخبار لابن قتيبة؛ وفيات الأعيان لابن خلكان، ج2/ص197؛ الفهرست، ص201؛ مقال كارلو نلليو
في التراث البيروني في الحضارة الإسلامية، ص173 إلى ص198؛ فرق الشيعة للنوبختي، ص5؛
التبصير للمطري، ص40-41؛ التبصير للإسفراييني، ص68؛ مروج الذهب
للمسعودي، ج3/ص152؛ نشأة الفكر الفلسفي لسامي النشار، ج1/ص377-378؛ اعتقادات
الرازي، في ذكره لرأي عبد الجبار في تأييد هذا اللفظ من القرآن الكريم.

² أو الروافض. وإنما سموا بالروافض لأن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب - رضي الله
عنه - خرج على هشام بن عبد الملك، فطعن عسكره في أبي بكر، فمنعهم من ذلك فرفضوه، ولم يبق
معه إلا ماتنا فارس. فقال لهم - أي زيد بن علي - : "رفضتموني"، قالوا: "نعم"، فبقي عليهم هذا الاسم.
وهم أربع طوائف: الزيدية، الإمامية، الكيسانية، الغالية. وفي مقالات الإسلاميين للإمام الأشعري :
سموا رافضة لرفضهم إمامة أبي بكر وعمر، وهم مجمعون على أن النبي - صلى الله عليه وسلم - نصّ
على استخلاف علي بن أبي طالب باسمه، وأظهر ذلك وأعلنه، وأن أكثر الصحابة ضلوا بتركهم
الإقتداء به بعد وفاة النبي - صلى الله عليه وسلم -، وأن الإمامة لا تكون إلا بنصّ وتوقيف، وأنها
قراية، وأنه جائز للإمام في حال النقص أن يقول إنه ليس بإمام... (ص17 من طبعة ريتز). وفي تاج
العروس للزبيدي: فرق من الشيعة. قال الأصمعي: سموا بذلك لأنهم تركوا زيد بن علي، كذا نصّ
الصحاح. وفي اللسان والعياب قال الأصمعي: كانوا بايعوا زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي
طالب - رحمهم الله تعالى -، ثم قالوا له: "تبراً - وفي بعض النصوص: إيرأ - من الشيخين نقاتل معك"،
فأبى وقال : "كانا وزيري جدي - صلى الله عليه وسلم -، فلا أبرأ منهما"، وفي بعض النسخ: "أنا مع
وزيري جدي"، فنزكوه وأرفضوا عنه... فسموا رافضة... (ج5/ص34). وفي فرق الشيعة للنوبختي:
لما توفي أبو جعفر - عليه السلام - افتترقت أصحابه فرقتين: فرقة منهما قالت بإمامة محمد بن عبد الله
بن الحسن بن علي بن أبي طالب، الخارج بالمدينة المقتول بها؛ وزعموا أنه القائم، وأنه الإمام المهدي،
وأنه قُتل؛ وقالوا إنه حي لم يموت، مقيم بجبل يقال له العلمية... وكان المغيرة بن سعيد قال بهذا القول
لما توفي أبو جعفر محمد بن علي وأظهر المقالة بذلك، فبرئت منه الشيعة أصحاب عبد الله جعفر بن
محمد - عليهما السلام - ورفضوه، فزعم أنهم رافضة، وأنه هو الذي سماهم بهذا الاسم... (ص62-
ص63). ويستعمل الأشعري والبغدادي والإسفراييني والمطري لفظ الروافض بالمعنى العام للفظ
الشيعة، ويعتدون من فرقهم الزيدية والإمامية والكيسانية وغلاة... وهكذا يكون معنى رافضة وأسباب
تسميتهم بها يدور على عدة تفسيرات: الأولى: رفض زيد أن يتبرأ من الشيخين، وهو يعني أن

فأما أهل النظر وأصحاب الكلام، فقد علموا جميعاً أنه ليس بنظير للمعتزلة ولا كفوء لهم، وأنه كان زماناً تابعاً من أتباعهم وحدثاً من أحداثهم يختلف إلى مجالسهم ويتعلم من أشياخهم إلى أن الحد في دينه وحجده خالقه وافته المعتزلة عنها وباعدته من مجالسها، فحملة الغيظ الذي دخله والوحشة التي صار إليها على أن فضح نفسه بأن وضع عليها كتاباً كذب عليها فيه ونحلها ما ليس من قولها وعاب بعضها بمذاهب هو يقول ببعضها بل يقول بها ويذهب إليها.

الرافضة هم الزيدية، ولعله أطلق على الشيعة عموماً هذا اللقب من باب إطلاق الجزء على الكل (رأي الرازي، وقد سبق أن ذكره الأشعري في المقالات). الثانية: أنهم سموا رافضة لرفضهم إمامة أبي بكر وعمر (رأي الأشعري). الثالثة: أن الذين سموا رافضة هم فرقة من الشيعة (رأي النوبختي). وقد نقل عن الطبري أن الشيعة سموا بالكوفة بالرافضة لكونهم رفضوا زيد بن علي.

انظر أيضاً مادة رافضة في موسوعة الإسلام المختصرة، ص 466.

¹ ممّا جاء في تعريف الإمامية في كتاب الملل والنحل للشهرستاني (انظر الجزء الأول، ص 163 إلى ص 166 من طبعة أحمد فهمي محمد. دار الكتب العلمية، بيروت. د. ت.): "الإمامية هم القائلون بإمامة علي -عليه السلام- بعد النبي -صلى الله عليه وسلم- نصّاً ظاهراً، وتعييناً صادقاً، من غير تعريض بالوصف، بل إشارة إليه بالعين، قالوا: وما كان في الدين والإسلام أمر أهم من تعيين الإمام حتى يكون مفارقتة الدنيا على فراغ قلب من أمر الأمة، فإنه إذا بعث لرفع الخلاف وتقرير الوفاق، فلا يجوز أن يفارق الأمة، ويتركهم هملاً يرى كل واحد منهم رأياً، ويسلك كل واحد طريقاً، لا يوافق في ذلك غيره، بل يجب أن يعين شخصاً هم المرجوع إليه وينصّ على واحد هو الموثوق به والمعمول عليه، وقد عين علياً -عليه السلام- في مواضع تعريضاً، وفي مواضع تصريحاً... ثم إن الإمامية لم يبنوا في تعيين الأمة بعد الحسن والحسين وعلي بن الحسين، على رأي واحد، بل اختلافاتهم أكثر من اختلافات الفرق كلها، حتى قال بعضهم إن نيفاً وسبعين فرقة من الفرق المذكورة في الخبر هو في الشيعة خاصة، ومن عداهم خارجون عن الأمة. وهم متفقون في سوق الإمامة إلى جعفر بن محمد الصادق، مختلفون في المنصوص عليه بعده من أولاده، إذ كانت له خمسة أولاد وقيل: ستة: محمد، وإسحاق، وعبد الله، وموسى، وإسماعيل، وعلي. ومن ادعى منهم النص والتعيين، قال في تعيين محمد، وعبد الله، وموسى، وإسماعيل. ثم منهم من مات وأعقب، ومنهم من قال بالتوقف والانتظار والرجعة، ومنهم من قال بالسوق والتعدي... وكانوا في الأول على مذهب أئمتهم في الأصول، ثم لما اختلفت الروايات عن أئمتهم وتمادى الزمان اختارت كل فرقة طريقة، وصارت الإمامية بعضها معتزلة -إما وعيدية، وإما تفضيلية-، وبعضها إخبارية -إما مشبهة، وإما سلفية-".

ولكن كيف يتعجب من شتم صاحب الكتاب المعتزلة والكذب عليها ورميها بما ليس من قولها وقد ألف عدة كتب في تثبيت الإلحاد وإبطال التوحيد وجدد الرسالة وشم النبيين -عليهم السلام- والأئمة الهادين، وهي كتب مشهورة معروفة.

فمنها: كتاب يُعرف بكتاب التاج أبطل فيه حدث الأجسام ونفاه وزعم أنه ليس في الأثر دلالة على مؤثر، ولا في الفعل دلالة على فاعل وأن العالم بما فيه و...،...،...¹ وقمره وجميع نجومه قديم لم يزل لا صانع له ولا مدبر ولا محدث له ولا خالق، وأن من ثبت للعالم خالقاً قديماً ليس كمثلته شيء، فقد أحال وناقض.

ومنها: كتاب يُعرف بكتاب التعديل والتجويز زعم فيه أنه من أمراض عبيده وأسقمهم فليس بحكيم فيما فعل بهم ولا ناظر لهم ولا رحيم بهم، كذلك من أفقرهم وابتلاهم، وأنه ليس بحكيم من أمر بطاعته من يعلم أنه يطيعه، وأنه من خلد من كفر به وعصاه في النار طول الأبد سفيه² غير حكيم ولا عالم بمقادير العقاب على الذنوب.

ومنها: كتاب يُعرف بكتاب الزمرد ذكر فيه آيات الأنبياء -عليهم السلام- كآيات إبراهيم وموسى وعيسى ومحمد -صلى الله عليه وسلم عليهم-، فطعن فيها، وزعم أنها مخاريق، وأن الذين جاءوا بها سحرة مخرقون، وأن القرآن من كلام غير حكيم، وأن تناقضاً، وخطأ، وكلاماً يستحيل. وجعل فيه باباً ترجمه "على المحمدية خاصة"، يريد: أمة محمد -صلى الله عليه-.

ومنها: كتاب يُعرف بكتاب الإمامة، يطعن فيه على المهاجرين والأنصار³؛ ويزعم أن النبي -صلى الله عليه- استخلف عليهم رجلاً بعينه واسمه ونسبه، وأمرهم أن يقدموه، ولا يتقدموا عليه، وأن يطيعوه ولا يعصوه؛ فأجمعوا جميعاً إلا نفرًا يسيراً: خمسة أو ستة، على أن أزالوا ذلك الرجل عن الوضع الذي وضعه فيه رسول الله -صلى الله عليه-، وأقاموا غيره، استخفافاً منهم بأمر رسول الله -عليه السلام-، وتعمداً منهم لمعصيته.

¹ مخروم ومطموس في الأصل.

² في الأصل: سفاه.

³ عرّف بهم عبد الرحمن الجزيري في تفسيره (أسر التفاسير، سورة التوبة، آية 117) قائلاً: "هم سكان المدينة من الأوس والخزرج آمنوا ونصروا رسول الله صلى الله عليه وسلم".

فَمَنْ كَانَ هَذَا قَوْلُهُ فِي رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَفِي الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ، وَفِي سَلَفِ الْأُمَّةِ
الصَّالِحِينَ الْمَرْضِيِّينَ، كَيْفَ يُتَعَجَّبُ مِنْ شَتْمِهِ الْمَعْتَزِلَةَ، وَكَذِبِهِ عَلَيْهَا؛ وَقَدْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ
-تَعَالَى-، وَعَلَى أَنْبِيَائِهِ الْمُرْسَلِينَ، وَعَلَى أَصْحَابِهِ الطَّاهِرِينَ.
وَأَنَا، بَعُوْنُ اللَّهِ، ذَاكِرًا مَا فِي كِتَابِهِ، وَنَاقِضُهُ عَلَيْهِ حَرْفًا حَرْفًا، وَمُبَيِّنًا كَذِبَهُ عَلَى
الْعُلَمَاءِ، وَتَحْرِيفَهُ لِأَقَاوِيلِهِمْ.
وَبِاللَّهِ أَسْتَعِينُ.

¹ فِي الْأَصْلِ: مَبِينٌ.



**ابنداء كتاب ابن الروندي
وابنداء الردّ عليه
مذهب المعتزلة
ومذهب الرافضة على الاجمال**





ابتداء كتاب ابن الروندي وابتداء الرد عليه مذهب المعتزلة ومذهب الرافضة على الإجمال

¹ ابتداء كتابه، فقال: أما بعد، فإنني وجدت كثيراً من المعتزلة يستطيرون على جملة الشيعة¹، ويتسلقون على إبطال حقهم، لوصف مقالات لغلاتهم² ليست من التشيع الذي بانوا له من جميع المبطلين في قبيل ولا دبير.

¹ يقول الشهرستاني في كتاب الملل والنحل (ج2/ص146 إلى ص147): "الشيعة هم الذين شابعوا علياً رضي الله عنه - على الخصوص، وقالوا بإمامته وخلافته نصاً ووصية، إماماً جلياً وإماماً خفياً؛ واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت، فبظلم يكون من غيره أو بتقية من عنده. وقالوا ليست الإمامة قضية مصلحية تناط باختيار العامة وينتصب الإمام بنصيبهم، بل هي قضية أصولية، وهي ركن الدين، لا يجوز للرسل - عليهم الصلاة والسلام - إغفاله وإهماله، ولا تفويضه إلى العامة وإرساله. يجمعهم القول بوجوب التعيين والتنصيب، وثبوت عصمة الأنبياء والأئمة وجوباً عن الكبار والصغائر، والقول بالتولي والتبري قولاً وفعلاً وعقداً، إلا في حال التقية. ويخالفهم بعض الزيدية في ذلك، ولهم في تعديده الإمام كلام وخلاف كثير... وهم خمس فرق: كيسانية، وزيدية، وإمامية، وغلاة، وإسماعيلية. وبعضهم يميل في الأصول إلى الاعتزال، وبعضهم إلى السنة، وبعضهم إلى التشبيه".
انظر: المرجع المذكور، ج1/ص146-ص147.

² لعل لفظ الغلو يرجع إلى قوله -تعالى-: (يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق) (سورة النساء، آية 171). ويعرف لفظ الشهرستاني الغالية بأنهم "الذين غلوا في حق أئمتهم حتى أخرجوهم من حدود الخليقة وحكموا فيهم بأحكام الإلهية، فربما شبّهوا واحداً من الأئمة بالإله، وربما شبّهوا الإله بالخلق؛ وهم على طرفي الغلو والتقصير. وإنما نشأت شبهاتهم من مذاهب الحلولية ومذاهب التناسخية ومذاهب اليهود والنصارى، إذ اليهود شبّهت الخالق بالخلق، والنصارى شبّهت الخلق بالخالق... وبدع الغلاة محصورة في أربع: التشبيه، البداء، الرجعة، التناسخ. ولهم ألقاب، وبكل بلد لقب. فيقال لهم بأصبهان: الخرمية والكردية، بأذربيجان: الذقولية، وبموضع: المحمّرة، وبما وراء النهر: المبيضة". وأولهم الغلاة الذين أفرطوا في الولاء لعليّ (ع) حتى نسبوا إليه الألوهية. وقال الشهرستاني في المجلد الأول: "الغلاة هم الذين غلوا في حق أئمتهم، حتى أخرجوهم عن حدود الخليقة، وحكموا فيهم بأحكام الآلهة".

فَنَقُولُ -وَاللَّهُ الْمَوْفِقُ لِلصَّوَابِ-: إِنَّ الْمُعْتَزِلَةَ لَمْ تَعْبَ جُمْلَةَ الرَّافِضَةِ بِقَوْلِ تَفَرَّدَ بِهِ بَعْضُهَا. هَذَا لَا يَفْعَلُهُ عَاقِلٌ، وَلَا يَصِيرُ إِلَيْهِ جَاهِلٌ.

وَإِنَّمَا عَابَتِ جُمْلَةَ الرَّافِضَةِ بِقَوْلِهَا بِالرَّفْضِ الَّذِي قَدْ اسْتَوَى فِيهِ جَمِيعُهَا، ثُمَّ عَابَتِ كُلَّ فَرِيقٍ مِنْهَا بِمَا تَفَرَّدَ بِهِ دُونَ سِوَاهِ.

وَكَيْفَ تَفْعَلُ الْمُعْتَزِلَةَ مَا حَكَاهُ صَاحِبُ الْكِتَابِ عَنْهَا، وَفِي دِينِهَا ﴿أَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾!¹

ثُمَّ قَالَ صَاحِبُ الْكِتَابِ: وَرَأَيْتُ مَا فَعَلُوا قَدْ أَثَّرَ فِي قُلُوبِ الْعَوَامِّ، وَنَفَرَ عَنْهُمْ، وَحَالَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ قَبُولِ حَقِّهِمْ.

وَلَوْلَا أَنَّ كَثِيرًا مِنَ الشَّيْعَةِ يَنْفِرُونَ مِنَ الْكَلَامِ، وَمِنْ مَخَاطِبَةِ أَهْلِهِ، لَوَجَدُوا فِي مَقَالَاتِ الْمُعْتَزِلَةِ مِنْ فَاحِشِ الْخَطَأِ، وَعَظِيمِ الْكُفْرِ مَا يُرْبِي قَلْبَهُ عَلَى عَظِيمِ كُفْرِ الْيَهُودِ² وَالنَّصَارَى³.

¹ سورة النجم (53)، الآياتان 38-39.

² يقول الشهرستاني في كتاب *الملل والنحل* (ج2/ص210 إلى ص219): "هاد الرجل: أي رجع وتاب. وإنما لزمهم هذا الاسم لقول موسى -عليه السلام-: "إنا هدنا إليك": أي رجعنا وتضرعنا. وهم أمة موسى -عليه السلام- وكتابتهم التوراة، وهو أول كتاب نزل من السماء... واليهود تدعي أن الشريعة لا تكون إلا واحدة، وهي ابتدأت بموسى -عليه السلام- وتمت به، فلم تكن قبله شريعة إلا حدود عقلية وأحكام مصلحية... ومسائلهم تدور على جواز النسخ ومنعه، وعلى التشبيه ونفيه، والقول بالقدر والجبر، وتجويز الرجعة واستحالتها... وأشهر فرق اليهود هي: العنانية، العيسوية، المقاربة واليودعانية، السامرة".

³ المعهود في عصرنا استعمال لفظ: مسيحي. ولكن النصوص القرآنية والحديثة لا تذكر غير لفظ: نصراني، نصاري. وقد اختلف كثيرا في معرفة إذا كانت مشتقة أو منقولة عن صفة أو معرفة. فأرجعها البعض إلى "ناصرى" نسبة إلى ناصرة، أو إلى "أنصاري"، باعتبار أن الحواريين أنصار الله كما جاء في القرآن الكريم، وأرجعها آخرون -كالزَمَخْشَرِي- إلى نصران ونصرانة، بمعنى أنهم نصرخوا المسيح. وفي موسوعة التين والأخلاق (ج3/ص574) لفظة "نصرانية" و"نصاري" تطلق في العربية على أتباع المسيح. يرى بعض المستشرقين أنها من أصل سرياني هو: نصروبوو Nosroyo ونصرايا Nasraya. ويرى البعض الآخر أنها من Nazarenes التسمية العبرانية التي أطلقها اليهود على من أتبع ديانة المسيح.

انظر: تفسير الرّازي، ج3/ص105؛ المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام لجواد علي، ج6/ص586؛ القاموس الإسلامي لهيوقس، ص431؛ الموسوعة المختصرة للإسلام بإشراف هـ. جب، ص440 إلى ص444.

ثم قال: وسأرسم في كتابي هذا جملاً من شنيع مذاهبها نجزي ببعضها في معارضتهم.

يقال له: ما أثر في قلوب العامة والخاصة، ولا نفرهم عن الرافضة، إلا قبح قولها، وخطأ مذهبها، وفساد مقالاتها في ربها من تشبيهه بخلقها، وتجويزه في حكمه، ومخالفتهم سنن محمد -صلى الله عليه-، وطعنهم في القرآن، وإكفارهم المهاجرين والأنصار.

وأما قوله: "ولولا أن كثيراً من الشيعة ينفرون من الكلام ويعيبون النظر". فلعمري، أن الرافضة تنفر من الكلام، وتعيب النظر. وما ذاك إلا لعلم رؤسائها بضغف قولها، ووهن مذهبها. وأنها، إن نظرت فيه وبحثت عنه، بدأ عواره وكشف خطؤه؛ فليس شأن رؤسائهم إلا عيب الكلام، وذم النظر، وتنفير أتباعهم عنه، لئلا يعرفوا خطأ ما هم عليه، فينتقلون عنه.

وأما قول صاحب الكتاب: "إن الرافضة لو نظرت في الكلام، لوجدت في مقالات المعتزلة من فاحش الخطأ وعظيم الكفر ما يربي قلبه على عظيم كفر اليهود والنصارى"؛ يقال له: أما جملة قول المعتزلة الذي يشتمل على جماعتها، فليس يمكنك عيبه، ولا الطعن فيه، ما كنت مظهرًا لدين الإسلام؛ لأن الأمة بأسرها تصدق المعتزلة في أصولها التي تعتقدها وتدين بها؛ وهو أن الله واحد ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾¹ ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾²، ولا تحيط به الأقطار؛ وأنه لا يحول، ولا يزول، ولا يتغير، ولا ينتقل؛ وأنه أقرب إلينا من حبل الوريد ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾³؛ وأنه القديم، وما سواه مُحدث؛ وأنه العدل في قضائه الرحيم بخلقها، الناظر لعباده؛ وأنه لا يحب الفساد ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾⁴، ولا يريد ظلمًا للعالمين؛ وأن خير الخلق أطوعهم له؛ وأنه الصادق في أخباره، الموفي بوعدته وعبيده؛ وأن الجنة دار المتقين، والنار دار الفاسقين. وهذه الأقاويل، الأمة مُجمعة عليها، ومُصدقة قول المعتزلة فيها.

¹ سورة الشورى، الآية 11.

² سورة الأنعام، الآية 103.

³ سورة المجادلة، الآية 7.

⁴ سورة المجادلة، الآية 7.

وأما جملة قول الرافضة، فهو أن الله -عز وجل- ذو قدّ وصورة وحدّ، يتحرّك ويسكن، ويدنو ويبعد، ويخفّ ويتقلّب؛ وأنّ علمه محدث؛ وأنّه كان غير عالم، فعلم؛ وأنّ جميعهم يقول بالبداء، وأنّ الله يخبر أنه يفعل الأمر، ثمّ يبدو له، فلا يفعل. هذا توحيد الرافضة بأسرها، إلّا نفرًا منهم يسيرًا، صحبوا المعتزلة، واعتقدوا التوحيد، فنفتهم الرافضة عنهم، وتبرأت¹ منهم. فأما جملتهم ومشائخهم، مثل هشام بن سالم²، وشيطان الطّاق³، وعليّ بن ميثم، و[هشام] بن الحكم¹، وعليّ بن منصور، والسكّاك، فقولهم ما حكيت عنهم.

¹ في الأصل: تبرت.

² هشام بن سالم الجواليقي هو أبو ملك الحضرمي ابن مملك الأصفهاني، أبو عبد الله بن مملك الأصفهاني. من متكلمي الشيعة، وله مع أبي عليّ الجبائي مجلس في الإمامة وتثبيتها بحضرة أبي محمّد القاسم بن محمّد الكرخي. وله من الكتب: كتاب الإمامة، كتاب نقض الإمامة على أبي عليّ ولم يتمّه.

حول ترجمته راجع: الفهرست لابن النديم، ص 177؛ فهرس فرق الشيعة؛ الوافي للصدقي؛ الأشعري، مقالات الإسلاميين، ص 23 ومن ص 43 إلى ص 45 وص 209 وص 515.

³ هو أبو جعفر محمّد بن عليّ بن النعمان الأحول، مولى بجيلة، المشتهر عند أهل السنة بشيطان الطّاق، وعند الشيعة بمؤمن الطّاق. كان من خواص أصحاب جعفر الصادق. وقد روى عنه وعن أبيه وجدّه. كان من أبرز رجال مدرسة هشام بن الحكم الكلامية. وله من الكتب -كما يذكر ابن النديم-: الإمامة، المعرفة، الردّ على المعتزلة في إمامة المفضول، كتاب في أمر طلحة والزبير وعائشة -رضي الله عنهم-. ويذكر الشهرستاني أنّه صنّف للشيعة كتاب *افعل-لم فعلت؟* وكتاب *افعل لا تفعل*. وله مناقشات مع الإمام أبي حنيفة. وكان مجسمًا يقول بأنّ الله جسم. ويرى أنّ الله لا يعلم الأشياء قبل أن يقدرها، لا لأنّه ليس بعالم، ولكن لأنّ الشيء لا يكون شيئًا حتى يقدره وينبئه بالتقدير، والتقدير هو الإرادة... إلخ.

حول ترجمته راجع: مقالات الإسلاميين، (طبعة عبد الحميد) ج 1/ص 107 وص 113 وص 267، و(طبعة ريتز) ص 45 وص 219؛ الفرق، (طبعة عبد الحميد) ص 71، و(طبعة آفاق) ص 53؛ الشهرستاني، (طبعة كيلاني)، ج 1/ص 186، (طبعة بدران) ج 1/ص 166؛ المنية، ص 31؛ التبصير، ص 40؛ السقراييني، ج 1/ص 83؛ المقرئزي، ج 2/ص 353؛ المواقف، ص 421؛ الفهرست، ص 224؛ نشأة الفكر الفلسفي، ج 2/ص 204 إلى ص 207؛ النوبختي، ص 78؛ الصلّة بين التّصوّف والتّشيع، ج 1/ص 140؛ رجال الكشي، ص 122 إلى ص 126؛ نضد الإيضاح، ص 308؛ منهج المقال، ص 310؛ منتهى المقال، ص 228؛ عيون الأخبار لابن قتيبة، ج 2/ص 203؛ ابن الجوزي، أخبار الظرف والمتماجنين، ص 34-35.

ثم قولهم في القدر: إن الكافر كفر لعلّة وبسبب من قبل الله، ألجأه إلى كفره، واضطراه إليه، وأدخله فيه؛ وأن الله يشاء كل فاحشة، ويريد كل معصية. ثم هم بأجمعهم يقولون بالرجعة إلى دار الدنيا قبل القيامة. ثم قولهم: إن القرآن بدل، وغير، وزيد فيه، ونقص منه، وحرف عن مواضعه. ثم مخالفتهم جميع الأمة في الصلاة في كثير من الفرائض والسنن. ثم قولهم: إن النبي -صلى الله عليه- استخلف على أمته رجالاً بعينه واسمه ونسبه؛ وأن الأمة بأسرها، إلا نفرًا يسيرًا، اجتمعوا على خلاف رسول الله، ومعصيته، وتأخير من قدم، واستخلاف غيره. هذا قول الرافضة بأسرها، وجميع الأمة له منكراً ومكذباً.

¹ هو هشام بن الحكم البغدادي الكندي، مولى بني شيبان، أبو محمد أو أبو الحكم. من مشايخ الرافضة. نشأ بالكوفة وانتقل إلى بغداد، وكان يتردد على المدينة المنورة وعاش بها مدة بجوار الإمام جعفر الصادق. وهو من أكبر متكلمي عصره. وله من الكتب: الإمامة، التلاوات على حدث الأشياء، الرد على الزنادقة، الرد على هشام الجواليقي، الشيخ الغلام، القدر، الرد على شيطان الطاق، وغيرها. وكان منقطعاً إلى يحيى بن خالد البرمكي، وكان القيم بمجالس كلامه ونظره. نشأ في الكوفة جهماً له مناظرات وردود على معتزلة عصره كأبي هذيل العلاف. يتهمه الخياط بأنه أخذ التجسيم من التيسانية. وقد أجمع المؤرخون للفكر الإسلامي القدامى -شيعية وسنة ومعتزلة- أنه أول من قال: "الله جسم"، بمعنى: جسم ذو أبعاد. ونقل الأشعري أنه كان يريد بقوله "جسم": أنه موجود، وأنه شيء قائم بنفسه. وعن صفات الله يرى بأن الصفة ليست هي هو ولا غيره ولا بعضه والصفة لا توصف. توفي بعد نكبة البرامكة بجديدة مستتراً، وكانت نكبة البرامكة سنة 187 هـ. (فهرست ابن النديم، ص 175). حول ترجمته راجع: مقالات الإسلاميين، (عبد الحميد) ج 1/ص 102، و(ريتر) ص 31؛ الفرق، (عبد الحميد) ص 65، و(أفاق) ص 48؛ الشهرستاني، (كيلاني)، ج 1/ص 184، و(بدران) ج 1/ص 164؛ المنية، ص 30؛ التبصير، ص 39؛ المقريزي، ج 2/ص 353؛ المواقف، ص 420؛ مناهج السنة النبوية لابن تيمية، ج 1/ص 203؛ نشأة الفكر الفلسفي لسامي النشار، ج 2/ص 169 إلى ص 197؛ الصلة بين التصوف والتشيع، ص 140 إلى ص 144؛ النوبختي، ص 79؛ الانتصار للخياط، ج 8/ص 164؛ الفصل لابن حزم، ج 2/ص 269 و ص 293 و ص 309، ج 3/ص 176 و ص 178 و ص 220 و ص 253، ج 4/ص 157 و ص 169 و ص 172؛ ج 5/ص 40 و ص 45 و ص 175 و ص 193 إلى ص 195؛ الفهرست، ص 223؛ فهرست الطوسي، ص 174؛ رجال النجاشي، ص 304؛ رجال الكشي لأبي عمرو محمد بن عمر الكشي، ص 165؛ لسان الميزان، ج 6/ص 194.

فلو قلت: إنَّ قليله يُرْبِي على عظيم كفر الدّهريّة¹ والتّنويّة².
 وإذا صرنا إلى ما حكاه عن رجل من المعتزلة، عرفناه كذبه على من كذب
 عليه.

¹ يعرف محمد الخوارزمي في كتاب *مفاتيح العلوم* (الباب الثاني في الكلام) هذه الفرقة قائلاً: "الدّهريّة: الذين يقولون بقدّم الدهر". أمّا ابن حزم الطّاهري فقد أوّماً إلى مذهبه في كتاب الأحكام في أصول الأحكام (الجزء الثاني، ص583) بقوله: "الدّهريّة [هم] الذين جعلوا برهانهم في إبطال الخالق، لما رأوا الأمور لا تجري على المعهود فيما يحسن في عقولهم، وأنّه لا بدّ من علّة للمفعولات، وإذا لا بدّ من علّة فلا بدّ لتلك العلّة من علّة، وهكذا أبداً حتى يوجبوا كون أشياء لا أوائل لها". ومذهب الدّهريّة من زرفان، زروان=دهر، الذي صار، كما في الأخبار المأثورة، ديناً ظاهراً يجاهره الناس بالاعتراف به في عهد يزيدجرد الثاني من الدّولة الساسانيّة (438-457 م)، هو أعظم من ذلك تأثيراً في المفكرين الذين لا يتصل تفكيرهم بالدين. في هذا المذهب أُلغيت النظرة الاثنيّة للكون، وذلك بأن جعل الزّمان الذي لا نهاية له هو المبدأ الأسمى، واعتبر هو عين القدر أو الفلك الأعظم أو حركة الأفلاك؛ وقد نال هذا المذهب الجديد إعجاب أهل النّظر الفلسفي، فتبوّأ مكاناً بارزاً في الأدب الفارسي وفي الآراء الشّعبيّة تحت ستار الإسلام أو من غير ستار؛ ولكنّ منكمّي الإسلام أنكروه إنكارهم للمادّيّة والكفر بالله الخالق وما إليهما. ويُسَمّى أصحاب الدّهريّة بالماديين أو الحسّيين أو منكري الخالق أو أهل التّناسخ أو نحو ذلك من الأسماء، ولكنّا لا نعرف عن آرائهم شيئاً أدقّ من هذا. يقول الغزالي في *المتنذ من الضلال* عند كلامه عن أصناف الفلاسفة إنّ الدّهريّين: "طائفة من الأقدمين جحدوا الصّانع المدبّر العالم القادر، وزعموا أنّ العالم لم يزل موجوداً كذلك بنفسه لا بصانع، ولم يزل الحيوان من النّطفة، والنّطفة من الحيوان، كذلك كان وكذلك يكون أبداً؛ وهؤلاء هم الزّنادقة". أمّا الشّهريستاني (*الملل*، ص74 من الجزء الثاني من طبعة القاهرة 1347 هـ. على هامش *الفصل لابن حزم*)، فهو في إحصائه لأهل الأهواء والنّحل المقابلين لأهل الديانات يقول عن طائفة يسمّيهم الطّبيعيين الدّهريّين إنّهم معطلّة لا اعتقاد لهم بشيء ولا يؤمنون بالمعاد وينكرون كلّ ما وراء المحسوس، ولا يثبتون معقولاً، وإن كان يقول في موضع آخر (ص76) إنّ الطّبيعيين الدّهريّين يقولون بالمحسوس و ينكرون المعقول، على حين أنّ الفلاسفة الدّهريّين يقولون بالمحسوس والمعقول وينكرون الحدود والأحكام، وأقدم كلام عن الدّهريّة ما يقوله الجاحظ في كتاب *الحيوان* (ج7/ص5-6 من طبعة القاهرة 1324 هـ. -1906 م) من أنّهم ينكرون الخالق والنّبوات والبعث والنّوَاب والعقاب، ويرتّبون كلّ شيء إلى فعل الأفلاك، ولا يعرفون خيراً ولا شراً سوى اللذّة والمنفعة.

انظر: مادة "دهريّة" في *دائرة المعارف الإسلاميّة؛ الشّهريستاني، الملل والنحل، المجلد الثاني*، ص3-4. تحقيق محسن سيّد كيلاني. دار المعرفة. بيروت. 1961.
² الفرق بين التّنويّة والمجوس أنّهم -أي التّنويّة- يقولون بقدّم الأصليين، وأنّ النّور والظلمة عندهم أزليّان.

وأما مَنْ صدق عليه منهم، فنعرّفه أنّ خطأه إنّما هو في فرع لا تتفصّل به جملته التي اعتقدها من التّوحيد والعدل.

أوّ ليس من الدّليل على صحّة قول المعتزلة، وحسن اختيارها، وتقدّمها في العلم: أنّ صاحب الكتاب لما أجهد نفسه في عيها، وذكر خطأ من أخطأ منها، فإنّما ذكر الكلام في فناء الأشياء وبقائها، والقول في المعاني، والكلام في المعلوم والمجهول، والكلام في التّولّد، والكلام في إحالة القنرة على الظلم، والكلام في المجانسة والمداخلة، والكلام في الإنسان والمعارف.

وهذه أبواب من غامض الكلام ولطيفه ممّا لم يخطر على بال الرافضة، ولا يبلغ إليه.

وممّا يدلّ على ذلك: أنّك لا تجد على أحد من المعتزلة في هذه الأبواب التي ذكرتها حرفاً واحداً، إلّا لمن خالفه فيه من المعتزلة. فأمّا لغير المعتزلة، فلا تجد حرفاً واحداً في هذه الأبواب، إلّا لإنسان سرق كلاماً من كلام المعتزلة، فأضافه إلى نفسه.

**كلام أبي الهذيل المرأف
على وجه عام**
□



كلام أبي الهذيل العلاف

على وجه عام

ثم إنَّ الماجن السقيّيه ذكر أبا الهذيل -رحمه الله-، فحكى عنه قولاً قد كان أبو الهذيل يناظر فيه على البحث والنظر.

وذلك لأنّه باب من الكلام شديد. وهو أصلٌ من أصول التّوحيد عظيم. وهو الكلام فيما كان ويكون، وما يتناهى وما لا يتناهى، والكلام في البعض والكلّ.

وإنّما يُعنى بهذا الباب من العلم: من له عناية بالتّوحيد وبالردّ على المُلحدّين.

على أنّ أبا الهذيل، لو كان يقول بالقول الذي حكاه عنه الماجن، لم يكن ممّا تقوله الرّافضة في قليل ولا كثير؛ لأنّ الرّافضة تقول، وهي مُعتقّدة: إنّ ربّها جسم ذو هيئّة وصورة يتحرّك، ويسكن، ويزول، وينتقل؛ وإنّه كان غير عالم، ثمّ عالم؛ وإنّه يريد الشّيء، ثمّ يبدو له، فيريد غيره. وهذه صفة غير الله -تعالى عن قولهم علواً كبيراً-.

وأبو الهذيل ينفي عن الله -تعالى- شبه خلقه من كلّ وجه، ويثبتّه واحداً ليس بجسم، ولا بذي هيئّة، ولا صورة، ولا حدّاً؛ وأنّه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾².

¹ هو أبو الهذيل محمّد بن عبد الله العلاف. وُلد في البصرة سنة 131 هـ، وقيل: 134 هـ. أو 135 هـ. رحل إلى بغداد وقد أخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد الطّويل، تلميذ واصل بن عطاء. كان، كما يقول عنه الملطي، لم يدرك في أهل الجدل مثله. واعتبره الشّهستاني شيخ الاعتزال ومقّم الطريقة والمناظر عليها. كان له إطلاع كبير على الفلسفة وله ردود كثيرة على المخالفين من المجوس وأهل الكتاب، بل وله ردّ على أستاذه النّظام. له كتاب يُعرف بميلاس والحجج. توفّي بسامراء سنة 235 هـ.

حول ترجمته راجع: تاريخ بغداد، ج3/ص366؛ وفتايات الأعيان، ج1/ص607-608؛ لسان الميزان، ج5/ص413-414؛ الأعلام، ج7/ص355؛ معجم المؤلّفين، ج12/ص91-92؛ نشأة الفكر الفلسفي، ج1/ص443 إلى ص483؛ مذاهب الإسلاميين، ج1/ص121 إلى ص197؛ تاريخ التّراث العربي، ج2/ص399-400؛ في علم الكلام، ج1/ص187 إلى ص216؛ الفهرست، ص203-204.

² سورة الشّورى، الآية 11.

وإنما القول، الذي حكاه عنه هذا السقي، غلط في المحدثات وصفاتها هل هي متناهية أم غير متناهية؟ وهل لها آخر في القدرة أم لا آخر لها؟ ثم إنني بعد هذا ذاكرًا ما حكاه عن أبي الهذيل، ومبين كذبه عليه وبهته إياه، ومحتج للمذهب الذي نحلّه الماجن أبا الهذيل، ليعلم من قرأ هذا الكتاب أنّ شبه المعتزلة ليست من شبه الرافضة في شيء. على أنّ أبا الهذيل - رحمه الله - قد تاب من الكلام في هذا الباب، والنظر فيه قبل موته. أخبر بذلك جماعة غير مُتهمين، منهم جعفر بن حرب¹ - رحمه الله -.

¹ هو جعفر بن حرب الهمداني، معتزليّ بغداديّ. درس الكلام بالبصرة على أبي الهذيل. وله الكتب في الجليل والدقيق، والمجالس مع الموافق والمخالف. وبلغ من زهده في آخر عمره إلى أن ترك كلّ ما كان يملك وتعرّى وجلس في الماء حتّى كساه بعض أصحابه. وكان أبوه من أصحاب السلطان فزهد في جميع تركة أبيه. وترك آخر عمره الكلام في الدقيق. وأقبل يصنّف في الجليل الواضح، نحو كتاب الإيضاح ونصيحة العامّة وكتاب المسترشد وكتاب التّعليم وكتاب الأصول الخمسة وكتاب التّيانة. فلا يزال كذلك إلى أن توفّي سنة 166 هـ.

حول ترجمته راجع: طبقات المعتزلة، ص 281 إلى ص 283؛ تاريخ بغداد، ج 7/ص 162؛ لسان الميزان، ج 2/ص 113؛ ابن النديم، ص 55؛ شرح الأزهار للجنداري، ج 1/ص 10؛ مروج الذهب، ج 4/ص 103؛ الانتصار، ص 57 و ص 74 و ص 82.

كلامه في نناهي العلم والقدرة الالهية

□



كلامه في تناهي العلم والقدرة الإلهية

زعم الماجن السقيّ أن أبا الهذيل كان يقول: إنّ لما يقدر الله عليه ويعلمه غاية ينتهي إليها، لا تتجاوزها قدرته، ولا يتعدّها علمه.
وهذا كذبٌ على أبي الهذيل، لا خفاء به على أحد من أهل النظر. وسأعرفك ذلك -إن شاء الله-.

أنت تعلم أنّ أبا الهذيل كان يقول: إنّ الله -عزّ وجلّ- يعلم نفسه، وإنّ نفسه ليست بذى غاية، ولا نهاية.

هذا هو التوحيد الصحيح عند أبي الهذيل، فكيف يزعم أبو الهذيل أنّ لما يعلمه الله غاية ونهاية، وهو يعلم نفسه، وليست بذى غاية ولا نهاية؟
أمّا ما يقدر عليه، فإنّ أبا الهذيل كان يقسمه على أمرين، فيقول: إن أراد السائل أنّ لما يقدر الله عليه غاية ونهاية في العلم، والقدرة عليه، والإحصاء له. فنعم، ليس يخفى على الله منه شيء، ولا يعجزه شيء منه.

وإن أراد السائل: أنّ له غاية ونهاية إلى زوال وفناء وتقضّ، فلا.
وقال الماجن: فقيل له: فيقدر الله عند فعل تلك الغاية أن يُفني شيئاً من خلقه، أو أن يتّقيه، أو أن يحييه، أو أن يميته، أو أن يحركه، أو أن يسكنه؟ قال: هذا كلّه محالٌ.
قال: قيل له: أفليس هو المبقّي لما يبقى منه، والمُسكّن لكلّ ساكن منه، والمحيي لكلّ ذي روح؟ قال: بلى!

قال: فقيل له: فيجوز أن يبقي شيئاً لا يوصف بالقدرة على تبقيته، ولا يجوز منه إفناؤه؛ وأن يحيي شيئاً ويسكنه، وليس بقادر على إماتته ولا تحريكه؟ قال: نعم! ولو يقول بخلاف هذا، ترك قوله.

ثمّ قال: هذا، وهو يزعم أنّه لا يقدر على العدل من لا يقدر على الجور. ويلزم أصحاب النجّار¹ أن يزعموا أنّ الكافر لم يفعل الكفر إذا كان غير قادر على خلافه.

¹ هو أبو عبد الله الحسين بن محمّد بن عبد الله النجّار. وكان حائكاً في طراز العبّاس بن محمّد الهاشمي من جلة المجبرة ومتكلميهم. وإذا تكلم كان كلامه صوت الخفّاش. وكان من أهل الناظرين، وله مع

اعلم - علمك الله الخير، وجعلك من أهله- أن القول الذي كان أبو الهذيل يناظر فيه هو أن للأشياء المُحدَثات كلاً، وجميعاً، وغاية ينتهي إليه في العلم بها، والقدرة عليها. وذلك لمخالفة القديم للمحدَث.

فلما كان القديم عنده ليس بذي غاية ولا نهاية، ولا يجري عليه بعض ولا كل؛ وجب أن يكون المُحدَث ذا غاية ونهاية، وأن له كلاً وجميعاً. قال: ووجدتُ المُحدَثات ذات أبعاض؛ وما كان كذلك، فواجب أن يكون له كلّ وجميع. ولو جاز أن تكون أبعاض لا كلّ لها، جاز أن يكون كلّ وجميع ليس بذي أبعاض. فلما كان هذا محالاً، كان الأوّل مثله.

ومن أدلته على ذلك أيضاً: قول الله -عزّ وجلّ-: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾¹، و﴿بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾²، و﴿بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾³، وبقوله: ﴿وَأَخْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾⁴.

قال: فقد ثبت بقوله الله -عزّ وجلّ- أن للأشياء كلاً، وثبتت نفسه عالماً به، محيطاً له؛ والإحصاء والإحاطة لا تكون إلا لِمُتَنَاهِ ذِي غَايَةٍ.

قال: فإذا انتهى أهل الجنة إلى آخر الحركات التي ثبتت لها كلاً مُحْصَىٰ مُحَاطًا به، جمعت فيهم اللذات كلها: لذة الجماع، ولذة الأكل والشرب، وغيرها من اللذات،

إبراهيم النظام مجالس ومناظرات. ويُقال إنه مات من جرّاء مناظرة بينهما. وله من الكتب: كتاب الاستطاعة، كتاب كان يكون، كتاب المخلوق، كتاب الصفات والأسماء، كتاب التعديل والتجويد... وكان أكثر معتزلة الري وما حوالها على مذهبه.

حول ترجمته راجع: مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري، (طبعة عبد الحميد) ج1/ص199، (طبعة ريتز) ص135-136؛ الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، (طبعة عبد الحميد) ص207، (طبعة آفاق) ص195؛ الملل والنحل للشهرستاني، (طبعة محمد سيد كيلاني) ج1/ص88، (طبعة بدران) ج1/ص81؛ التبصير في التين للإسفرائيني، ص101؛ المواقف، ص428؛ الخطط المقريرية، ج2/ص350؛ المنية لابن المرتضى، ص23، وص107؛ الفصل في الملل والنحل لابن حزم، ج3/ص، وص81؛ الانتصار لأبي الحسين الخياط، ص98؛ الفهرست لابن النديم، ص229.

¹ سورة الشورى، الآية 11.

² سورة البقرة، الآية 20.

³ سورة فصلت، الآية 54.

⁴ سورة الجن، الآية 28.

وصاروا في الجنة باقين بقاءً دائماً، وساكنين سكوناً باقياً ثابتاً، لا يفنى ولا يزول، ولا ينفد ولا يبيد.

وأما قول صاحب الكتاب: "فسئل، فقيل له: فيجوز أن يبقي الله شيئاً لا يوصف بالقدرة على تبيقيته، ولا يجوز منه إفناؤه، وأن يحي شيئاً ويسكنه، وليس بقادر على إمانته وتحريكه؟ قال: نعم! ولو يقول بخلافه، ترك قوله"، فإن أبا الهذيل كان يزعم أن الله إذا فعل بقاءهم وسكونهم، استحال أن يقال: هو قادرٌ على أن يفعل بهم ما قد فعله، وأن يوجد ما قد أوجده.

ولكنه كان قبل أن يخلق البقاء لهم والسكون فيهم قادراً على خلق البقاء، وخلق السكون، وعلى أصدادهما.

فلما خلق الحياة لهم والبقاء والسكون، استحال القول بأن الله يقدر على أن يفعل الحياة التي قد فعلها، والسكون الذي فعله، أو البقاء الذي أوجده، أو أصدادها من الإفناء، والحركة، والموت؛ لأنّ الفعل إذا خرج من القدرة، خرج ضده منها بخروجه.

وأما إلزامه المُجبراً أنّ الكافر لم يفعل الكفر إذا كان غير قادر على خلافه، فإنّ أبا الهذيل قد أصاب في إلزامه المُجبراً هذا الكلام، وهو له غير لازم؛ لأنّ المُجبراً تزعم أنّ الكافر قادرٌ على الكفر الذي هو فيه غير قادر على الإيمان الذي تركه.

فقال لهم أبو الهذيل: فإذا كان الكافر عندكم غير قادر على الخروج من الكفر الذي هو فيه، فقد صحّ أنه ليس بمختار، ولا فاعل له، بل هو مُضطرٌّ إليه، مُجبرٌ عليه؛ لأنّ القادر على الفعل هو القادر على تركه.

فإذا صحّت القدرة على أمر من الأمور، صحّت على تركه؛ وإذا انتفت عن تركه، انتفت عنه.

والمُجبراً أحالت في تشبيتها القدرة على أحد الضدّين ونفيها إياها عن الآخر.

وأبو الهذيل لما نفي القدرة عن أحد الضدّين، نفاها عن الضدّ الآخر.

¹ أو الجبريّة. والجبر هو نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الربّ تعالى" (الشهرستاني، ج1/ص85؛ التعريفات للجرجاني، ص77). ويميّز الشهرستاني بين الجبريّة الخالصة التي لا تثبت للعبد فعلاً ولا قدرة على الفعل أصلاً، والجبريّة المتوسطة التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلاً. فأما من أثبت للقدرة الحادثة أثراً ما في الفعل وسمّى ذلك كسباً -يعني الأشعريّ-، فليس بجبريّ. وفخر الدين الرّازي ينبّه إلى أنّ أساس المشكلة هو خلق العبد فعله، وليس قدرته على الفعل فحسب.

وهذا هو سبيلُ الفذرة: إذا صحّت على فعل، صحّت على ضده؛ وإذا انتفت عن فعل، انتفت عن ضده.

**كلامه في الآخرة
رأي جهم فيها
قول من ردّ على أبي الهذيل**





كلامه في الآخرة رأي جهم[□] فيها قول من ردّ على أبي الهذيل

قال الماجن السقيي: فقيل له: أفليس نعيم أهل الجنّة في قولك يتناهى إلى غاية لا يحدث بعدها شيء غيرها؟ فلم يقدر على دفع [ذلك].
قيل له: فهل يجوز أن يأكل أهل الجنّة بعد ورود تلك الغاية أو يتكلّموا أو يتزاورا على حدّ ما كانوا يفعلون جميع ذلك قبل ورود تلك الغاية؟
قال: فلم يجد بُدًّا، عند تحقيق الكلام، من إحالة ذلك، وتخطئة من جوّزه.
وهذا كذبٌ على أبي الهذيل، وهو عنده كفرٌ بالله، لأنّ الله -جلّ ذكره- يقول:
﴿أَكَلَهَا دَائِمٌ وَظُلْمًا ۗ﴾¹، وقال: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾².

¹ هو أبو محرز الجهم بن صفوان. نشأ في سمرقند، ثمّ قضى فترة من حياته الأولى في ترمذ. وكان مولى لبني راسب بن الأزد. وتجمع المصادر على أنّه أخذ عن الجعد بن درهم. قُتل سنة 128 هـ. ومذهبه في التنزيه أنّه لا يجوز وصف الله -تعالى- بوصف يوصف به خلقه. أمّا مذهبه في الجبر، فهو يقول بأنّه: "لا فعل لأحد في الحقيقة إلاّ الله وحده، وأنّه هو الفاعل، وأنّ النّاس إنّما تُنسب إليهم أفعالهم على المجاز، كما يُقال: "تحركت الشجرة، ودار الفلك، وزالت الشمس"، ولكنّ الإنسان يختلف عنهم بعض الاختلاف... إنّ خلق الإنسان قوّة كان بها الفعل وخلق له إرادة للفعل واختياراً له منفرداً له...".

حول ترجمته راجع: مقالات الإسلاميين، (طبعة عبد الحميد) ج1/ص312، (ريتر) ص279؛ الفرق، (عبد الحميد) ص211، (أفاق) ص199؛ الشهرستاني، (كيلاني) ج1/ص86، (بدران) ج1/ص79؛ التبصير، ص107؛ الإسفرايني، ج1/ص90؛ المقرئ، ج2/ص349؛ التنبية، ص93 إلى ص139؛ المنية، ص23 وص107؛ لسان الميزان، ج2/ص142؛ الفصل، ج3/ص35 وص81 وص175 وص228 وص233 وص259؛ الانتصار، ص12 وص92؛ التفكير الفلسفي في الإسلام لعبد الحليم محمود، ص193 إلى ص198؛ دراسات في الفرق والعقائد، ص263-264؛ المذاهب الإسلاميّة، ص175-176؛ علم الكلام وبعض مشكلاته، ص145-146؛ نشأة الفكر الفلسفي، ج1/ص333 إلى ص372؛ شذرات الذهب، ج1/ص169؛ ميزان الاعتدال، ج1/ص426؛ تاريخ الجهميّة والمعتزلة للفاسمي؛ مقدّمة تبين كذب المفتري لمحمّد زاهد الكوثري، ص12.

وأبو الهذيل كان يزعم أنّ أكل أهل الجنة، وشربهم، وجماعهم، وتزاورهم،
وجميع لذاتهم باقية فيهم لا تفنى، ولا تتقضى، ولا تزيل، ولا تبيد.
وإنما هذا الذي حكاه صاحب الكتاب قول جهّم، لأنّ جهّمًا كان يزعم أنّ الله يُفني
الجنة والنار وما فيهما، ويبقى وحده، كما كان وحده. ويستدلّ على قوله هذا بقول الله
-تعالى-: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾³.

قال: فالأول هو الذي كان ولا شيء معه، وكذا الآخر هو الذي يبقى وحده لا
شيء معه.

فأمّا أبو الهذيل، فإنّه كان يزعم أنّ الجنة والنار باقيتان لا تفنيان، ولا تبدان أبدًا.
قال الماجن: فقل له: ولم قلت ذلك؟ وما برهانك عليه؟
قال: فأجاب بأنّه لو جاز أن يستأنف شيئاً بعد شيء لا إلى آخر، لم يمتنع مضي
شيء قبل شيء لا إلى أول؛ ولو جاز هذا، لم يكن لنا، فيما زعم، سبيل إلى تثبيت حدوث
الجسم؛ وللّزمننا نفي محدثه بنفينا حدثه، إذا كان لا يُعرَف حسًا، وإنّما يُعرَف بأعاليه.
فنقول -والله المعين على كلّ صواب-: إنّ الكلام فيما كان، وفيما يكون، وفي
البعض، وما يتناهى وما لا يتناهى من غامض الكلام ولطيفه. وإنّما كان أبو الهذيل يكثر
ذكره والكلام فيه، لشدّته ولعنايته به.

وهذه هي سبيل العلماء: إنّما يعنون من العلم بأشدّه وأصعبه.
ومن بعد، فهل يعرف في الأرض فصل بين هذين الكلامين إلّا المعتزلة،
كابراهيم، والأسواري⁴، ومعمّر¹، وبشر بن المعتمر²، وجعفر، والإسكافي³ -رحمهم الله-
؛ لأنّهم المعنيّون بالتوحيد والذّب عنه من بين العالمين.

¹ سورة الرعد، الآية 35.

² سورة الأحزاب، الآية 65.

³ سورة الحديد، الآية 3.

⁴ هو عليّ الأسواري. كان من أصحاب أبي الهذيل، ثمّ انتقل إلى إبراهيم. وكان من النظر والنّقد فيه
بمكان، حتّى قيل إنّ صدر إلى بغداد لفاقة لحقته، فقال له النظام: "ما جاء بك؟"، فقال: "الحاجة"، فأعطاه
ألف دينار، وقال له: "ارجع من ساعتك"، فقيل: "خاف أن يراه الناس فيفضّل عليه".
حول ترجمته راجع: طبقات المعتزلة، ص 281؛ فهرست مقالات الإسلاميين، ص 34؛ الانتصار،
ص 182؛ الأنساب، ص 37.

ولقد ألف هذا الماجن كتاباً في التوحيد يتجمل به عند أهل الإسلام، لما خاف على نفسه، ووضع الرصد في طلبه؛ فما فصل بين هذين الكلامين إلا ببعض فصول المعتزلة. ولقد فصل الإسكافي بينهما بكلام يسير واضح بيّن، وهو أن قال: "إنما تبتدأ الأشياء وتستأنف من أوائلها، لا من أواخرها. فلو لم يكن أول تبتدأ منه، لا شيء قبله أول، استحال وقوع شيء منها. وفي صحّة وجودها ما يدلّ على أنّ لها أولاً ابتدئت منه. وإذا كان المبتدئ لها من لا يجوز عليه التغيير، جاز أن يديمها أبداً ولا يقطعها".

¹ هو معمر بن عبّاد السلمي، أبو المعتمر -وقيل: أبو عمر-. نشأ في البصرة. وأخذ الاعتزال عن عثمان الطويل تلميذ واصل. وكان ملماً بالفلسفة اليونانية. وذكر ابن النديم في الفهرست أنّ لمعمر من الكتب: الجزء الذي لا يتجزأ، المعاني، الاستطاعة، الليل والنهار... وصفه الشهرستاني بأنه "من أعظم القدرية في تدقيق القول بنفي الصّفات ونفي القدر خيره وشره من الله. روى عبد الجبار أنّه مات مسموماً -وقيل غير ذلك-. سمّي هو وأصحابه: أصحاب المعاني، وذلك أنّ كلّ شيء عنده يتحرك ويسكن لمعنى فيه. وروى البغدادي أنّه كان ينكر أنّ الله قديم، مع وصفه له أنّه أزلي". توفي سنة 215 هـ.

حول ترجمته راجع: الانتصار، ص 22-23؛ اللباب لابن الأثير، ج 3/ص 161؛ لسان الميزان، ج 6/ص 71؛ الفصل لابن حزم، ج 3/ص 72، وص 82، وص 88، وص 114، وص 117، وص 133، وص 158، وص 174؛ في علم الكلام، ج 1/ص 253 إلى ص 258؛ الأعلام، ج 8/ص 190؛ نشأة الفكر الفلسفي لسامي النشار، ج 1/ص 504 إلى ص 517؛ تاريخ التراث العربي، ج 2/ص 397.

² هو بشر بن المعتمر الهلالي، أبو سهل. انتهت إليه رئاسة المعتزلة ببغداد، وقد سجنه الخليفة هارون الرشيد فيها فترة طويلة. خالف المعتزلة في مسائل. وكان من رواة الشعر والأخبار. ذكر ابن النديم في الفهرست أنّ له كتاباً، منها: الردّ على من عاب الكلام، والردّ على الخوارج، والكفر والإيمان، وكتاب على النظم، وكتاب على ضرار في المخلوق... توفي سنة 210 هـ. /825 م.

حول ترجمته راجع: الفهرست، ص 205؛ لسان الميزان لابن حجر العسقلاني، ج 2/ص 33؛ الانتصار، ص 51 إلى ص 53؛ الفصل، ج 3/ص 34، وص 70، وص 82، وص 163؛ معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة، ج 3/ص 36؛ تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين، ج 2/ص 395-396؛ في علم الكلام لأحمد صبحي، ج 1/ص 265 إلى ص 269.

³ هو محمّد بن عبد الله الإسكافي، وكنيته أبو جعفر. وكان فاضلاً عالماً. وله تسعون كتاباً في الكلام، منها: كتابه في نقض كتاب العثمانية (طبع في القاهرة بعناية الأستاذ عبد السلام هارون سنة 1955)، وكتاب القاضي بين المختلف.

حول ترجمته راجع: طبقات المعتزلة، ص 285؛ الحاكم، لوحة 61؛ ابن المرتضى، ص 78.

وفصل أيضاً بفصل آخر، فقال: "في إيجاب أن حركة قبل حركة لا إلى أول إيجاب أن الفاعل لم يسبق فعله، ولم يكن قبله؛ وهذا محالٌ. وليس في إيجاب أن فعل بعد فعل لا إلى آخر إيجاب أن الفاعل لم يتقدّم فعله، ولم يكن قبله. وقد فصل إبراهيم بينهما بفصل واضح بيّن، وهو موجود في كتابه في التوحيد، لولا كراهة التطويل لذكرته.

أفلاً ترى الكلام كله للمعتزلة دون من سواها؟

ثم إن الماجن السقي، بعد هذا، شتم أبا الهذيل، وسبّه بما هو أولى به. وقد برأ الله أبا الهذيل منه.

ثم قال: والعاقل إذا رجع إلى نفسه، علم أن من جاز منه الفعل في حال لم يستحل منه في غيرها بغير تغيير دخل عليه؛ كما أن الحجر الصُّلب إذا كسر مثله لغير تغيير حدث فيه، ولغير نقصان لحق ذاته.

**بقية كلام أبي الهذيل
في الابتداء والانتها
□**



بقية كلام أبي الهذيل في الابتداء والانتها

قال: فإذا نفى أبو الهذيل التغيير، والزيادة، والنقصان، والعجز، والحوارض،
والموانع عن الله -جلّ ذكره-، ثمّ أحال [...] الذي أضافه إليه من أفعاله، كي لا يلزمه
بزعمه تصحيح مذهب الدهرية؛ فكأنه قال: اعلّموا أنّ ما ذهب إليه الدهريون صحيحٌ
مستقيمٌ؛ كما أنّ قد صحّ في عقولكم من كون شيء بعد شيء لا إلى آخر، فصحيحٌ مستقيمٌ.
اعلم -علّمك الله الخير- أنّ الكلام الذي ذكره صاحب الكتاب والتشبيه بالحجر:
كلام لأبي موسى² كان سأل عنه في منزل ثمامة³.

فويلُ صاحب الكتاب! كيف يعيب المعتزلة، وهو يلجأ في كتبه كلّها إلى كلامها،
ومسائلها، وجواباتها عجزاً منه عن أن يأتي بكلام غير كلامها أو سؤال غير سؤالها؟!
ثمّ اعلم -بعد ذلك- أنّ أبا الهذيل كان يزعم أنّ القول في الفاعل اليوم، كالقول
في الحجر الذي ذكر: ليس يفعل فاعلاً فعلاً إلاّ وفعل مثله جائزٌ منه، حتّى يتغيّر عمّا كان
عليه من القدرة، والتّخلية إلى العجز، والمنع. فحينئذ يتعذّر عليه ما كان ممكناً له للعجز
الحادث؛ لأنّ الأشياء المقدور عليها اليوم لم تخرج كلّها إلى الوجود.

¹ كلمة واحدة مخرومة في أول السطر.

² أبو موسى عيسى بن صبيح المردار هو أستاذ جعفر بن حرب بن مبشر. كان من أقران أبي الهذيل؛
وكان يُلقّب بـ"راهب المعتزلة". كان يُكفّر من لابس أعمال السلطان، وزعم أنّه لا يرث ولا يورث.
وكان يجوزّ فعلاً من فاعلين على سبيل التّوّد، وإن كان ينكر ذلك مباشرة. وكان يكفّر من يقول بالرؤية
المنزّهة عن الكيفية، ويكفّر من شكّ في كفره. وكان يباليغ في تفسيق عثمان.

انظر ترجمته في: الانتصار، ص 53 إلى ص 56؛ فهارس مقالات الإسلاميين، (طبعة رينز)؛ لسان
الميزان، ج 4/ص 398؛ الفهرست لابن النديم، ص 206-ص 207.

³ هو أبو معن ثمامة بن أشرس النّميري. قال عنه ابن النديم: "كاتب بليغ. بلغ من المأمون منزلة جلييلة،
وأراد على الوزارة فامتنع ... وله من الكتب: كتاب الحجّة، وكتاب الخصوص والعموم في الوعيد،
والمعرفة، وعلى جميع ما قال بالمخلوق...". توفي سنة 213 هـ./828 م.

حول ترجمته راجع: الفهرست، ص 207-ص 208؛ لسان الميزان، ج 2/ص 83؛ مروج الذهب
للمسعودي، ج 3/ص 420-ص 421؛ تاريخ بغداد للخطيب، ج 7/ص 145 إلى ص 147؛ ميزان الاعتدال
للذهبي، ج 1/ص 372؛ الأعلام للزركلي، ج 2/ص 86؛ تاريخ الثراث العربي، ج 2/ص 396.

فأمّا إذا خرجت المُحدّثات كلّها إلى الوجود، ولم يبق منها شيءٌ معدومٌ متعلّقٌ
بقدرّة فاعله، استحال القول بأنّ الفاعل للفعل يقدر على مثله، إذا كان لا مثل له في القدرة،
وقد خرجت الأفعال كلّها إلى الوجود.
وكذلك القول في الحجر: إذا كسّر به شيء اليوم، فهو يصلح لكسّر مثله، لمثل ما
جاز من الفاعل اليوم إذا فعل مثله.
وسبيل الحجر إذا كسّر به شيء عند خروج المُحدّثات كلّها إلى الوجود، حتّى لم
يبق منها شيءٌ مقدورٌ عليه يحدث سبيل الفاعل في تلك الحال شيئاً سواه، لا فصلٌ عنده
بينهما.

دفاع المؤلف عنه





دِفَاعُ الْمُؤَلِّفِ عَنْهُ

وقد كان أبو الهذيل يشكّ في تثبيت نهاية الأشياء المقدور عليها، فيقول: "حدّثوني عن كلّ الأجسام: أليس غيرَ كلّ الأعراض؟ أو بعض الأجسام أعراض، وبعض الأعراض أجسام؟".

قال: فإن قلت: "إنّ بعض الأعراض أجسام، وبعض الأجسام أعراض"، خرجتم من عقول المجانين فضلاً من الأصحاء.

وإن قلت: "إنّ كلّ الأعراض غير كلّ الأجسام"، أقررتكم بالكلّ للأجسام والأعراض.

وكان يقول: "حدّثوني عن كلّ ما كان ووُجِد: هل منه واحدٌ يوصف بأنّه لا يكون؟".

قال: "بل أدري أنّه ليس منها شيءٌ كذلك".

قال له: "نفيتَ ذلك عن كلّها أو بعضها؟". فعرف الرجل ما يلزمه.

وإنما ذكرتُ هذا الكلام لأعرّف من قرأ كتابي هذا أنّ أبا الهذيل لم يكن يُعنى بهذا الباب من الكلام، إلاّ وهو من شديد الكلام؛ وأنّ الشبهة فيه ليست كالثبته في خطأ الرافضة. تلك الشبهة تجوز على أهل الجهل من أمثالهم.

ومن بعد، فإنّ أبا الهذيل -رحمه الله- قد تاب من الكلام في هذا الباب عند ظنّ الناس به أنّه يعتقد، وأخبر أنّه كان يناظر فيه على البور والنظر.

أخبر بذلك عنه جماعة ثقة¹ لا يتهمون في أخبارهم، فليس يحلّ لأحد قرّفه به.

ثمّ إنّ الماجن قال بعدُ سفهٍ كثيرٍ وشمّ أتى به هو أولى به: إن جاز أن يكون القديم لم يزل فاعلاً، وفعله محدثٌ، جاز أن يكون الجسم لم يزل متحرّكاً، وحركته محدثة.

ثمّ قال: وقد دان بهذا المذهب إبراهيم النّظام²، ومعمّر، وعليّ الأسواري، والجاحظ¹، وهؤلاء معتزلة².

¹ في الأصل: ثقّات.

² هو إبراهيم بن سيّار بن هانئ النّظام البصري، وُلد سنة 185 هـ / 777 م في البصرة، تتلمذ على يد أبي هذيل العلاف في الاعتزال، ثمّ انفرد عنه وكون له مذهباً خاصّاً (النّظاميّة)، وكان أستاذ الجاحظ،

توفي وهو شاب في نحو السادسة والثلاثين من عمره سنة 221 هـ / 836 م في بغداد. كان من كبار الفقهاء، المثقفين، المفكرين الإسلامي، وهو من أكابر المعتزلة. حتى قيل هو أكبر شخصيات المعتزلة. يقول الأستاذ أحمد أمين: "وقد كان المعتزلة بعده عيال عليه" (ضحى الإسلام، 3/126). قال الجاحظ في الجزء الرابع من الحيوان: "إنه لولا مكان المتكلمين لهلكت العوام من جميع الأمم، ولولا مكان المعتزلة لهلكت العوام من جميع النحل، فإن لم أقل، ولولا أصحاب إبراهيم وإبراهيم لهلكت العوام من المعتزلة". ويقول أيضاً: "الأوائل يقولون أنه يكون في كل ألف سنة رجل لا نظير له، فإن كان ذلك صحيحاً، فهو أبو إسحاق النظام" (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص 265).

انظر ترجمته في: ضحى الإسلام، أحمد أمين؛ الحيوان، عمرو بن بحر الجاحظ؛ البيان والتبيين، عمرو بن بحر الجاحظ؛ سرح العيون، ابن نباتة المصري؛ زهر الآداب، أبو الحسن القيرواني الأغاني، أبو الفرج الأصفهاني؛ الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد، الخياط المعتزلي؛ فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ابن المرتضى؛ طبقات المعتزلة، ص 264-265.

¹ هو أبو عثمان عمرو بن عمر بن بحر بن محبوب الجاحظ، الأديب والمتكلم الشهير، وصاحب المؤلفات الكثيرة والمعتمدة في مصادر الأدب العربي. ولد بالبصرة، وسمع من أبي عبيدة والأصمعي وأبي زيد الأنصاري، وأخذ النحو عن الأخفش أبي الحسن، وأخذ الكلام عن النظام، وتلقف الفصاحة من المغرب شفاهاً. وأقام مدة ببغداد. من تصانيفه: الحيوان، البيان والتبيين، رسالة التبريع والتدوير، البخلاء... حول ترجمته راجع: الفهرست، ص 208 إلى ص 212؛ تاريخ بغداد، ج 12/ص 212 إلى ص 220؛ وفيات الأعيان، ج 1/ص 490 إلى ص 492؛ معجم الأدباء لياقوت الحموي، ج 16/ص 73 إلى ص 114؛ مروج الذهب، ج 3/ص 237-238؛ لسان الميزان، ج 4/ص 355 إلى ص 357؛ تذكرة الحفاظ، ج 16/ص 111؛ مرآة الجنان، ج 2/ص 156 و 162 إلى ص 166؛ هدية العارفين، ج 1/ص 802-803؛ معجم المؤلفين، ج 8/ص 7 إلى ص 9؛ الانتصار لأبي الحسين الخياط، ص 21 و 23 إلى ص 27 و 98 إلى ص 103... إلخ؛ الجاحظ حياته وآثاره لطفه الحاجري؛ النزعة الكلامية في أسلوب الجاحظ لفكتور شلحت اليسوعي، مقالات الإسلاميين للأشعري (فهارس طبعة رينز).

² في الأصل: المعتزلة.

كلام النظام في المطلحة

□



كلام النّظام في المصلحة

فسبحان الله العظيم، ما أشدَّ بهت هذا الماجن السّقيه وأكذبه!
أما استّحيا أن يقرأ هذا الكتاب رجلٌ من أهل الكلام، فيعرف كذبه وبهتته، وقرّفه
المعتزلة¹ بما ليس فيهم؟!
وهل على الأرض أحدٌ ردّ على أهل الدّهر الزّاعمين بأنّ الجسم لم يزل متحرّكاً
وحركاته محدّثة سوى المعتزلة، كإبراهيم²، وأبي الهذيل³، ومعمّر¹، والأسواري²،
وأشباههم؟!

¹ حول نشأة هذه الفرقة راجع: الشّهستاني، ص48؛ البغدادي، ص118؛ الإسفراييني، ج1/ص68؛ عبد
الجبار، فرق وطبقات المعتزلة، ص1؛ خطط المقرئ، ج2/ص345 - ص346؛ مفتاح السّعادة
لطاش كبرى زاده، ج2/ص144؛ المنية والأمل لابن المرتضى، ص25؛ الأنساب للسّمعاني؛ عيون
الأخبار لابن قنينة؛ وفيات الأعيان لابن خلكان، ج2/ص197؛ الفهرست، ص201؛ مقال كارلو نلليو
في التّراث اليوناني في الحضارة الإسلاميّة، ص173 إلى ص198؛ فرق الشّيعيّة للنّوبختي، ص5؛
التّبييه للملطي، ص40-41؛ التّبصير للإسفراييني، ص68؛ مروج الذهب
للمسعودي، ج3/ص152؛ نشأة الفكر الفلسفي لسامي النّشار، ج1/ص377 - ص378؛ اعتقادات
الرازي، في ذكره لرأي عبد الجبار في تأييد هذا اللفظ من القرآن الكريم.

² هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيار النّظام.

انظر ترجمته في: طبقات المعتزلة، ص264-265.

³ هو أبو الهذيل محمّد بن الهذيل بن عبد الله العلاف. وُلد في البصرة سنة 131 هـ.، وقيل: 134 هـ.
أو 135 هـ. رحل إلى بغداد وقد أخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد الطّويل، تلميذ واصل بن عطاء.
كان، كما يقول عنه الملطي، لم يدرك في أهل الجدل مثله. واعتبره الشّهستاني شيخ الاعتزال ومقّم
الطّريقة والمناظر عليها. كان له إطلاع كبير على الفلسفة وله ردود كثيرة على المخالفين من المجوس
وأهل الكتاب، بل وله ردّ على أستاذه النّظام. له كتاب يُعرف بميلاس والحجج. توفيّ بسامراء سنة
235 هـ.

حول ترجمته راجع: تاريخ بغداد، ج3/ص366؛ وفيات الأعيان، ج1/ص607-608؛ لسان
الميزان، ج5/ص413-414؛ الأعلام، ج7/ص355؛ معجم المؤلّفين، ج12/ص91-92؛ نشأة
الفكر الفلسفي، ج1/ص443 إلى ص483؛ مذاهب الإسلاميين، ج1/ص121 إلى ص197؛ تاريخ

وهل يُعرَف أحدٌ صحَّ التَّوْحِيدِ، وثبَّت القديم -جلَّ ذكره- واحدًا في الحقيقة، واحتجَّ لذلك بالحجج الواضحة، وألَّف فيه الكتب، وردَّ فيه على أصناف المُلحدِّين من الدهريَّة³ والثنويَّة¹ سواهم!؟

التراث العربي، ج2/ص399-400؛ في علم الكلام، ج1/ص187 إلى ص216؛ الفهرست، ص203-204.

¹ هو معمر بن عبَّاد السلمي، أبو المعتمر -وقيل: أبو عمر-. نشأ في البصرة. وأخذ الاعتزال عن عثمان الطويل تلميذ واصل. وكان ملماً بالفلسفة اليونانية. وذكر ابن النديم في الفهرست أن لمعمر من الكتب: الجزء الذي لا يتجزأ، المعاني، الاستطاعة، الليل والنهار... وصفه الشهرستاني بأنه "من أعظم القدرية في تدقيق القول بنفي الصفات ونفي القدر خيره وشره من الله. روى عبد الجبار أنه مات مسموماً -وقيل غير ذلك-. سمِّي هو وأصحابه: أصحاب المعاني، وذلك أن كل شيء عنده يتحرك ويسكن لمعنى فيه. وروى البغدادي أنه كان ينكر أن الله قديم، مع وصفه له أنه أزلي". توفي سنة 215 هـ.

حول ترجمته راجع: الانتصار، ص22-23؛ اللباب لابن الأثير، ج3/ص161؛ لسان الميزان، ج6/ص71؛ الفصل لابن حزم، ج3/ص72، وص82، وص88، وص114، وص117، وص133، وص158، وص174؛ في علم الكلام، ج1/ص253 إلى ص258؛ الأعلام، ج8/ص190؛ نشأة الفكر الفلسفي لسامي النشار، ج1/ص504 إلى ص517؛ تاريخ التراث العربي، ج2/ص397.

² هو معمر بن عبَّاد السلمي، أبو المعتمر -وقيل: أبو عمر-. نشأ في البصرة. وأخذ الاعتزال عن عثمان الطويل تلميذ واصل. وكان ملماً بالفلسفة اليونانية. وذكر ابن النديم في الفهرست أن لمعمر من الكتب: الجزء الذي لا يتجزأ، المعاني، الاستطاعة، الليل والنهار... وصفه الشهرستاني بأنه "من أعظم القدرية في تدقيق القول بنفي الصفات ونفي القدر خيره وشره من الله. روى عبد الجبار أنه مات مسموماً -وقيل غير ذلك-. سمِّي هو وأصحابه: أصحاب المعاني، وذلك أن كل شيء عنده يتحرك ويسكن لمعنى فيه. وروى البغدادي أنه كان ينكر أن الله قديم، مع وصفه له أنه أزلي". توفي سنة 215 هـ.

حول ترجمته راجع: الانتصار، ص22-23؛ اللباب لابن الأثير، ج3/ص161؛ لسان الميزان، ج6/ص71؛ الفصل لابن حزم، ج3/ص72، وص82، وص88، وص114، وص117، وص133، وص158، وص174؛ في علم الكلام، ج1/ص253 إلى ص258؛ الأعلام، ج8/ص190؛ نشأة الفكر الفلسفي لسامي النشار، ج1/ص504 إلى ص517؛ تاريخ التراث العربي، ج2/ص397.

³ يعرف محمد الخوارزمي في كتاب مفاتيح العلوم (الباب الثاني في الكلام) هذه الفرقة قائلاً: "الدهرية: الذين يقولون بقدم الدهر". أما ابن حزم الظاهري فقد أوماً إلى مذهبهم في كتاب الأحكام في أصول الأحكام (الجزء الثاني، ص583) بقوله: "الدهرية [هم] الذين جعلوا برهانهم في إبطال الخالق، لما رأوا الأمور لا تجري على المعهود فيما يحسن في عقولهم، وأنه لا بد من علة للمفعولات، وإن لا بد من علة فلا بد لتلك العلة من علة، وهكذا أبداً حتى يوجبوا كون أشياء لا أوائل لها". ومذهب الدهرية من

ومعرفة أهل النظر والكلام ببراءة المعتزلة مما قرفها هذا الماجن به من القول بهذا تُغني عن الإكثار فيه.

ثم إنَّ الماجن الجاهل قال: فأما النَّظام، فإنه زعم أنَّ الله -تعالى- إذا علم أنَّ فعل شيءٍ أصلح من تركه، استحال منه تركه والتخلف عنه، وهو يزعم أنَّ تنعيم أهل الجنة أصلح لهم من الفناء والموت.

فإذا قيل له: أ يقدر الله الذي خلق أهل الجنة أن يميتهم، وقد علم أنَّ تنعيمهم وإحياءهم أصلح لهم من الفناء والموت، حتى يبقى وحده كما كان وحده؟

زرفان، زروان=دهر، الذي صار، كما في الأخبار المأثورة، ديناً ظاهراً يجاهر الناس بالاعتراف به في عهد يزيدجرد الثاني من الدولة الساسانية (438-457 م)، هو أعظم من ذلك تأثيراً في المفكرين الذين لا يتصل تفكيرهم بالدين. في هذا المذهب أُغيت النظرة الاثنينية للكون، وذلك بأن جعل الزمان الذي لا نهاية له هو المبدأ الأسمى، واعتبر هو عين القدر أو الفلك الأعظم أو حركة الأفلاك؛ وقد نال هذا المذهب الجديد إعجاب أهل النظر الفلسفي، فتبوا مكاناً بارزاً في الأدب الفارسي وفي الآراء الشعبية تحت ستار الإسلام أو من غير ستار؛ ولكن منكملي الإسلام أنكروه إنكارهم للمادية والكفر بالله الخالق وما إليهما. ويُسمى أصحاب الدهر بالماديين أو الحسنيين أو منكري الخالق أو أهل التناسخ أو نحو ذلك من الأسماء، ولكننا لا نعرف عن آرائهم شيئاً أدق من هذا. يقول الغزالي في المنقذ من الضلال عند كلامه عن أصناف الفلاسفة إنَّ الدهريين: "طائفة من الأقدمين جحدوا الصانع المدبر العالم القادر، وزعموا أنَّ العالم لم يزل موجوداً كذلك بنفسه لا بصانع، ولم يزل الحيوان من النطفة، والنطفة من الحيوان، كذلك كان وكذلك يكون أبداً؛ وهؤلاء هم الزنادقة". أمَّا الشهرستاني (الملل، ص74 من الجزء الثاني من طبعة القاهرة 1347 هـ. على هامش الفصل لابن حزم)، فهو في إحصائه لأهل الأهواء والنحل المقابلين لأهل الديانات يقول عن طائفة يسميهم الطبيعيين الدهريين إنهم معطلة لا اعتقاد لهم بشيء ولا يؤمنون بالمعاد وينكرون كل ما وراء المحسوس، ولا يثبتون معقولاً، وإن كان يقول في موضع آخر (ص76) إنَّ الطبيعيين الدهريين يقولون بالمحسوس و ينكرون المعقول، على حين أنَّ الفلاسفة الدهريين يقولون بالمحسوس والمعقول و ينكرون الحدود والأحكام، وأقدم كلام عن الدهرية ما يقوله الجاحظ في كتاب الحيوان (ج7/ص5-6 من طبعة القاهرة 1324 هـ. -1906 م) من أنهم ينكرون الخالق والنبوات والبعث والثواب والعقاب، ويرتدون كل شيء إلى فعل الأفلاك، ولا يعرفون خيراً ولا شراً سوى اللذة والمنفعة.

انظر: مادة "دهرية" في دائرة المعارف الإسلامية؛ الشهرستاني، الملل والنحل، المجلد الثاني، ص3-4. تحقيق محسن سيّد كيلاني. دار المعرفة. بيروت. 1961.

¹ الفرق بين التثوية والمجوس أنهم -أي التثوية- يقولون بقدم الأصلين، وأنَّ النور والظلمة عندهم أزليان.

قال: هذا مُحالٌ.

فنقول -والله الموفق للصواب-: إنّ هذا الذي حكاه عن إبراهيم أكثر الأمة توافقه عليه، إلاّ مَنْ ثَبَّتَ لله القدرة على الظلم من المعتزلة.
فأمّا المُجبرة¹ بأسرها، والرّافضة² كلّها، والمُرجئة¹، ومَنْ تكلم من النّوابت، فإنهم بأجمعهم يحيلون القدرة على الظلم، ويزعمون أنّ الله إذا أخبر أنّه يفعل أمراً من الأمور، فقول القائل: "إنّ الله يقدر بعد الخبر ألاّ يفعل ما أخبر أنّه يفعله" محالٌ لا وجه له.

¹ أو الجبرية. والجبر هو "في الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الربّ تعالى" (الشهرستاني، ج1/ص85؛ التعريفات للجرجاني، ص77). ويميّز الشهرستاني بين الجبرية الخالصة التي لا تثبت للعبد فعلاً ولا قدرة على الفعل أصلاً، والجبرية المتوسطة التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلاً. فأما مَنْ أثبت للقدرة الحادثة أثراً ما في الفعل وسمّى ذلك كسباً -يعني الأشعري-، فليس جبريّ. وفخر الذين الرّازي يبنّيه إلى أنّ أساس المشكلة هو خلق العبد فعله، وليس قدرته على الفعل فحسب.

² أو الروافض. وإنما سمّوا بالروافض لأنّ زيد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب -رضي الله عنه- خرج على هشام بن عبد الملك، فطعن عسكره في أبي بكر، فمنعهم من ذلك فرفضوه، ولم يبق معه إلاّ مائتا فارس. فقال لهم -أي زيد بن عليّ-: "رفضتموني"، قالوا: "نعم"، فبقي عليهم هذا الاسم. وهم أربع طوائف: الزيدية، الإمامية، الكيسانية، الغالية. وفي مقالات الإسلاميين للإمام الأشعري: سمّوا رافضة لرفضهم إمامة أبي بكر وعمر، وهم مجمعون على أنّ النبيّ -صلى الله عليه وسلّم- نصّ على استخلاف عليّ بن أبي طالب باسمه، وأظهر ذلك وأعلنه، وأنّ أكثر الصحابة ضلّوا بتركهم الإقتداء به بعد وفاة النبيّ -صلى الله عليه وسلّم-، وأنّ الإمامة لا تكون إلاّ بنصّ وتوقيف، وأنّها قرابة، وأنّه جائز للإمام في حال التقيّة أن يقول إنه ليس بإمام... (ص17 من طبعة ريتز). وفي تاج العروس للزبيدي: فرق من الشيعة. قال الأصمعي: سمّوا بذلك لأنهم تركوا زيد بن عليّ، كذا نصّ الصحاح. وفي اللسان والعياب قال الأصمعي: كانوا بايعوا زيد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب -رحمهم الله تعالى-، ثمّ قالوا له: "تبرأ" -وفي بعض النصوص: إيرأ- من الشّخين نقاتل معك"، فأبى وقال: "كانا وزبري جدّي -صلى الله عليه وسلّم-، فلا أبرأ منهما"، وفي بعض النسخ: "أنا مع وزبري جدّي"، فنركوه وأرفضوا عنه... فسمّوا رافضة... (ج5/ص34). وفي فرق الشيعة للنوبختي: لما توفّي أبو جعفر -عليه السلام- افتقرت أصحابه فرقتين: فرقة منهما قالت بإمامة محمّد بن عبد الله بن الحسن بن عليّ بن أبي طالب، الخارج بالمدينة المقتول بها؛ وزعموا أنّه القائم، وأنّه الإمام المهدي، وأنّه قتل؛ وقالوا إنه حيّ لم يمّت، مقيم بجبل يقال له العلميّة... وكان المغيرة بن سعيد قال بهذا القول لما توفّي أبو جعفر محمّد بن عليّ وأظهر المقالة بذلك، فبرئت منه الشيعة أصحاب عبد الله جعفر بن محمّد -عليهما السلام- ورفضوه، فزعم أنّهم رافضة، وأنّه هو الذي سمّاهم بهذا الاسم... (ص62-63). ويستعمل الأشعري والبغدادي والإسفراييني والملطي لفظ الروافض بالمعنى العامّ للفظ الشيعة، ويعتدون من فرقهم الزيدية والإمامية والكيسانية وغلاة... وهكذا يكون معنى رافضة وأسباب

وإذا كان هذا هكذا، ثمَّ وجدنا الله -تعالى- قد أخبرنا أنه يخلد أهل الجنة في الجنة، وأهل النار في النار، فقد صحَّ أن قول القائل اليوم، بعد ما أخبر الله بما أخبر به: "إنه يقدر أن يميت أهل الجنة وأهل النار، أو يُفنيهم" عند مَنْ سمينا، محالٌّ لا وجه له. وهذا هو قول إبراهيم الذي حكاه عنه الماجن. فإن لزم إبراهيم بهذا القول عيب أو خروج من التوحيد، فهو لازمٌ لجميع مَنْ شاركه وقال به معه. وأما قول الماجن: إن إبراهيم يزعم أن تنعيم أهل الجنة أصلح لهم من الفناء والموت، فهذا أيضاً قول الأمة أجمعين، وقد نطق به القرآن. قال الله -تعالى- لنبيه -صلى الله عليه-: ﴿وَلِلْآخِرَةِ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَىٰ﴾²، وقال: ﴿وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا﴾³.

تسميتهم بها يدور على عدة تفسيرات: الأولى: رفض زيد أن يتبرأ من الشيخين، وهو يعني أن الرافضة هم الزيدية، ولعله أطلق على الشيعة عموماً هذا اللقب من باب إطلاق الجزء على الكل (رأي الرازي، وقد سبق أن ذكره الأشعري في المقالات). الثانية: أنهم سموا رافضة لرفضهم إمامة أبي بكر وعمر (رأي الأشعري). الثالثة: أن الذين سموا رافضة هم فرقة من الشيعة (رأي النوبختي). وقد نقل عن الطبري أن الشيعة سموا بالكوفة بالرافضة لكونهم رفضوا زيد بن علي.

انظر أيضاً مادة رافضة في موسوعة الإسلام المختصرة، ص466.

¹ يذكر الشهرستاني للإرجاء معان أربعة: إعطاء الرجاء، والتأخير، وقيل: تأخير حكم صاحب الكبيرة إلى يوم القيامة، وقيل: تأخير علي رضي الله عنه - عن الدرجة الأولى إلى الرابعة. وهم أربعة أصناف: مرجئة الخوارج، ومرجئة القدرية، ومرجئة الجبرية، والمرجئة الخالص. ويحاول البعض أن يرجع بذور الإرجاء إلى عصر الصحابة، بل إلى نصوص القرآن نفسه، كقوله تعالى: "وأخرون مرجون لأمر الله" (السورة النبوة، الآية 106). وهم يقولون: لا يضر مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة. قال الصفتي بشأن المرجئة في كتاب الوافي بالوفيات (ج12/ص213-ص214): "قلت: والمرجئة جنس لأربعة أنواع: الأول: مرجئة الخوارج، ومرجئة القدرية، ومرجئة الجبرية، والمرجئة الصالحة. والإرجاء يُشتق من الرجاء، لأنهم يرجون لأصحاب المعاصي الثواب من الله -تعالى-، فيقولون: "لا يضر مع الإيمان معصية، كما أنه لا ينفع مع الكفر طاعة". وقيل: الإرجاء هو تأخير حكم أصحاب الكبائر إلى الآخرة في الدنيا، ولا يقضى عليهم بأنهم من أهل الجنة".

انظر: عقيدة الشيعة الإمامية للسيد هاشم معروف، ص240.

² سورة الضحى، الآية 4.

³ سورة يوسف، الآية 109.

وأما حكايته عن إبراهيم: "إنَّ الله إذا علم أنَّ فعلَ شيءٍ أصلحُ لخلقِهِ، استحالَ منه تركه"، فإنَّ هذا شيءٌ ألزَمه أصحابنا لإبراهيم قياساً على قوله في إحالة القدرة على الظلم، ولم يكن بقوله.

**كلام معمر في الفناء
وفي المعاني**
□



كلام معمر في الفناء وفي المعاني

ثم قال الماجن: وأما معمر، فإنه يزعم أن فناء الشيء يقوم بغيره.
فإذا قيل له: "أفيقدر الله أن يفني ذلك الشيء الذي يحلّ فيه فناء العالم؟".
قال: "نعم! بأن يخلق شيئاً غيره يحلّ فيه فناؤه".
فإذا قيل له: "[أ]فيقدر الله أن يفني خلقه، حتى يبقى وحده كما كان وحده؟".
قال: "هذا محال".

اعلم -علمك الله الخير- أن الكلام في فناء الشيء: هل هو غيره أو ليس بغيره؟
أو هل يحلّ فيه أو يحلّ في غيره؟ من غامض الكلام ولطيفه.
وقد اختلف الناس فيه اختلافاً شديداً، فزعم قوم أنه ليس للشيء فناء غيره، وأن
الله إذا أراد أن يفني شيئاً، أبطله، لا بأن يحدث شيئاً سواه.
وزعم قوم أن الله -جلّ ذكره- إذا أراد أن يفني شيئاً أحدث له فناء، وأن ذلك
الفناء قائم بالله -تعالى-.

وزعم قوم أنه إذا أراد الله أن يفني شيئاً أحدث له معنى يحلّ فيه، فيقنّى في الحال
الثانية من حلول ذلك المعنى فيه. وإذا فنى، سُمّي ذلك المعنى: فناءً.
وزعم قوم أن فناء الشيء يقوم في غيره.
وزعم قوم أن الله يحدث للجسم في كلّ وقت بقاء يكون ذلك الجسم فيه باقياً. فإذا
أراد الله أن يفني ذلك الجسم، لم يحدث له بقاء فيفنى¹ الجسم.

أليس من نعمة الله على المعتزلة وإحسانه إليها: أن عدوّها لما اجتهد في كيدها،
وبلغ أقصى ما عنده من عداوتها، لم يقدر على أن يعيبها، إلا بأن يكذب عليها، ويبهتها
بما ليس فيها، ولا من قولها، ولا من مذهبها؛ أو يعيب بعضها بقوله في فناء الشيء أين
يحلّ؛ وبما أشبهه من الفروع التي لا ينقض الخطأ فيها توحيداً ولا عدلاً، ليس كخطأ
الرافضة الذي يبطل التوحيد، وجحد الرسالة، وردّ الإجماع، والتكذيب بالقرآن؟

¹ في الأصل: ففنى.

فالحمد لله الذي منّ علينا بالتمسك بدينه، وأتباع رُسُلِهِ.

ومن بعد، فإن صحّ ما حكاه صاحب الكتاب عن معمر: من أنّه محالٌّ أن يفني الله جميع خلقه حتّى يبقى وحده، فقد شاركه في هذا القول كثير من الأمة: وهم الذين يزعمون أنّ الله -عزّ وجلّ- إذا أخبر أنّه يفعل شيئاً، فقول القائل بعد ذلك الخبر: "إنّ الله يقدر ألاّ يفعله" محالٌّ.

وقد أخبرنا الله أنّه يبقي الجنّة والنار وما فيهما، فقول القائل: "إنّ الله يقدر، بعد ما أخبر بدوامهما، وبقائهما، وخلود أهلها فيهما، أن يفنيهما ويميت أهلها" عندهم محال لا وجه له.

فإن لزم معمرًا عيبٌ بالقول الذي حكاه عنه صاحب الكتاب، فهو لازمٌ لجميع من شاركه في قوله.

كلام عليّ الأسنوي في العلم والقدرة الإلهية

□



كلام عليّ الأسواري في العلم والقدرة الإلهية

ثمّ قال الماچن: وأمّا الأسواري، فإنّه زعم أنّ الله إذا علم أنّه يكون شيئاً، أو أخبر عنه أنّه يكونه، لم يجز في قدرته أن لا يفعله.
فإذا قيل له: "أفليس الله قد أخبر بدوام أفعاله في الآخرة؟".
قال: "بلى!".

فإذا قيل له: "أفيعذر الله ألاّ يديهما، وأنّ يقطعها حتّى يبقى وحده، كما كان وحده؟".
قال: "هذا محالّ".

وهذا خطأ عن عليّ الأسواري وكذب عليه.
وقوله المعروف، الذي حاول هذا الجاهل حكايته، فأخطأ فيها، هو أنّك إذا قرنت القول بأنّ الله قد أخبر أنّ الله يكون شيئاً مع القول بأنّه يقدر ألاّ يكونه، أحال القول بذلك.
فأمّا إذا أفردت أحد القولين من الآخر، لم يجلّ واحداً منهما.
فأمّا أن تزعم أنّه لا يجوز في قدرة الله أن يفعل ما حكى عنه صاحب الكتاب، فخطأ عليه.

ومن بعد، فالقول بإحالة القدرة على الظلم والكذب قد شارك إبراهيم فيه وأصحابه عالم من الناس من جميع فرق الأمة وأصنافها، وكلّهم يزعم أنّ وصف الله -جلّ وعلا- أنّه يقدر أن يفني الجنة والنار وأهلها، أو يميّتهم، بعد ما أخبر عن بقائهم وحياتهم، محالّ لا وجه له.

فإنّ لزم إبراهيم وأصحابه عيبٌ أو شناعة، فهو لازمٌ لجميع من سمّينا.
وصاحب الكتاب كان يظهر القول بأنّ الله يقدر على الظلم والكذب.
فإذا قيل له: فلِمَا¹ أنكرت أن يفعل ما وصفته بالقدرة عليه من ذلك؟

¹ في الأصل: فما.

قال: هذا كلامٌ محالٌ لا وجه له. فقد شارك إبراهيم وعلياً الأسواري فيما عابهما به وحكاه عنهما من إحالة وصف الله بالقدرة على إفناء أهل الجنة وإماتتهم، لأنه يحيل القول بأن الله يفنيهم أو يميتهم.

ومن العجب أنه يعيب قوماً بقول قد شاركهم فيه أو قال بمثله. وهذا يدلُّ على حيرته وسوء سيرته.

كذب ابن الرّاوندي على الجاحظ في مسألة الفناء





كذب ابن الراوندي على الجاحظ¹

في مسألة الفناء

ثمّ قال: وأمّا الجاحظ، فإنّه يقول: إنّه محالٌ أنْ يعدم الله الأجسام بعد وجودها، وإن كان هو الذي أوجدها بعد عدمها. وذهب في إحالة بقاء القديم وحده إلى مذهب من سمّينا من أصحابه.

ثمّ قال: ومتى استُحال أنْ يعدم الجسم بعد وجوده، استحال أيضاً وجوده بعد عدمه.

ثمّ أُقبل على الجاحظ بسببه ويشتمه بما هو أولى به.
وهذا كذبٌ على الجاحظ عظيمٌ.

وذلك أنّ قول الرجل إنّما يُعرف بحكاية أصحابه عنه أو بكتبه، فهل وُجد هذا القول في كتاب من كتبه؟! فإنّ كتب عمرو الجاحظ معروفة مشهورة في أيدي الناس. أو هل حكاها عنه أحدٌ من أصحابه؟ فإذا كان الرجل ميّناً، فكتبه وأصحابه تخبر بخلاف ما قرفه به هذا الماجن الكذاب، فقد تبيّن كذبه، وبهتته، وجهله.

¹ هو أبو عثمان عمرو بن عمر بن بحر بن محبوب الجاحظ، الأديب والملكّم الشهير، وصاحب المؤلفات الكثيرة والمعتمّدة في مصادر الأدب العربي. وُلد بالبصرة، وسمع من أبي عبيدة والأصمعي وأبي زيد الأنصاري، وأخذ النحو عن الأخفش أبي الحسن، وأخذ الكلام عن النّظام، وتلقّف الفصاحة من المغرب شفاهاً. وأقام مدّة ببغداد. من تصانيفه: *الحيوان، البيان والتبيين، رسالة التّربيع والتّدوير، البخلاء...* حول ترجمته راجع: *الفهرست*، ص 208 إلى ص 212؛ *تاريخ بغداد*، ج 12/ص 212 إلى ص 220؛ *وفيات الأعيان*، ج 1/ص 490 إلى ص 492؛ *معجم الأدباء لياقوت الحموي*، ج 16/ص 73 إلى ص 114؛ *مروج الذهب*، ج 3/ص 237-238؛ *لسان الميزان*، ج 4/ص 355 إلى ص 357؛ *تذكرة الحفّاظ*، ج 16/ص 111؛ *مرآة الجنان*، ج 2/ص 156 و ص 162 إلى ص 166؛ *هدية العارفين*، ج 1/ص 802-803؛ *معجم المؤلفين*، ج 8/ص 7 إلى ص 9؛ *الانتصار لأبي الحسين الخياط*، ص 21 و ص 23 إلى ص 27 و ص 98 إلى ص 103... إلخ؛ *الجاحظ حياته وآثاره لطف الحاجري*؛ *النزعة الكلاميّة في أسلوب الجاحظ* لفكتور شلحت اليسوعي، *مقالات الإسلاميين للأشعري* (فهارس طبعة ريتز).

ومن بعد، فمن قرأ كتاب عمرو الجاحظ في الردّ على المُشَبَّهة¹، وكتابه في الأخبار وإثبات النبوة، وكتابه في نظم القرآن، علم أنّ له في الإسلام غناء عظيمًا، لم يكن الله - عزّ وجلّ - ليضَيِّعه له.

¹ مسألة التشبيه والتجسيم في العقائد من المسائل الدقيقة التي أدّى الخوض فيها إلى خلاف كبير بين الفرق وبين من يسمون "أهل السنة والجماعة"، بل إلى تكفير الفرق لبعضها البعض. وذلك لأنّ هذه المسألة صار يتطلّب الخوض فيها حلّ عدّة مشكلات: أوّلاً: معنى التشبيه في الذات أو الصفات أو غير ذلك. ويقابله معنى التنزيه. ثانيًا: التّأويل: ضوابطه، جوازه، وجوبه؛ ارتباطه بالنصّ أو بالعقل أو بهما معاً. ثالثًا: تحديد ماهية النصّ المحكم والنصّ المتشابه. رابعًا: الموقف الواجب اتخاذه أمام النصوص التي توهم التشبيه والتجسيم، التّفويض، التّأويل النصّي المنزّه، التّأويل العقلي المنزّه، إثبات التشبيه بمعنى من المعاني. وقد جرّت هذه المسألة ويّلات على المسلمين وزادت في تفرقتهم. انظر: مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري، (طبعة عبد الحميد) ج1/ص257، و(طبعة ريتز)، ص207؛ الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، (طبعة عبد الحميد) ص225، و(طبعة آفاق) ص214؛ التّبصير، ص119؛ الشّهستاني، (طبعة كيلاني) ج1/ص103، و(طبعة بدران) ج1/ص95 إلى ص99؛ نشأة الفكر الفلسفي، الفصل الأوّل من الباب الرابع، ص285 إلى ص296؛ إجماع العوامّ عن علم الكلام للغزالي.

قول ثمانية في الخلق





قول ثمامة □ في الخلق

ثمّ قال الماجن: وقد خبّرني بعضهم أنّه سمع ثمامة يزعم أنّ الله فعل العالم بطباعه.

ثمّ قال: وهذا كفرٌ، لأنّ قائله قد جعل ربّه مطبوعاً، والمطبوع مُحَدَّثٌ لا ينفكّ من أفعاله التي طُبِعَ عليها.

ثمّ قال: ولثمامة من شنيع الأقاويل ما سنذكرها.
اعلم - علمك الله الخير - أنّ صاحب الكتاب قد أحلّ نفسه عند أهل الكلام محلّ المجانين.

ويّله! من حكى هذا القول عن ثمامة؟! أو ليس كتب ثمامة معروفة وقولّه مشهورٌ؟ وهل المطبوع عند ثمامة إلّا الأجسام المُعتملة المُحدّثة؟ فأما القديم الذي ليس بجسم، فسبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً!

وشيءٌ آخر، وهو أنّ المطبوع على أفعاله عند أصحاب فعل الطّباع هو الذي لا يكون منه إلّا جنسٌ واحدٌ من الأفعال، كالنّار التي لا يكون منها إلّا التسخين، والتّلج الذي لا يكون منه إلّا التبريد.

وأما من تكون منه الأشياء المختلفة، فهو المختار لأفعاله، لا المطبوع عليها.
ثمّ إنّّي أعلمك أنّ المعتزلة قد غاظت هذا الماجن بنصبها للملّحين، وإفسادها لمذاهبهم، ووضعها الكتب عليهم؛ فأراد أن يكذب عليها، وينحلّها ما ليس من قولها، ويشنّع عليها بما لم يقلّه أحدٌ منهم، ليوهم الجهال ومن لا علم له بالكلام أنّ أقاويلهم شنعية²، ومذاهبهم فاسدة.

¹ هو أبو معن ثمامة بن أشرس النّميري. قال عنه ابن النّديم: "كاتب بليغ. بلغ من المأمون منزلة جلييلة، وأراده على الوزارة فامتنع ... وله من الكتب: كتاب الحجّة، وكتاب الخصوص والعموم في الوعيد، والمعرفة، وعلى جميع ما قال بالملخوق...". توفيّ سنة 213 هـ./828 م.

حول ترجمته راجع: الفهرست، ص 207-208؛ لسان الميزان، ج 2/ص 83؛ مروج الذهب للمسعودي، ج 3/ص 420-421؛ تاريخ بغداد للخطيب، ج 7/ص 145 إلى ص 147؛ ميزان الاعتدال للذهبي، ج 1/ص 372؛ الأعلام للزركلي، ج 2/ص 86؛ تاريخ الثّراث العربي، ج 2/ص 396.

² في الأصل: شنعة.

فأما أهل العلم بالكلام، فعارفون بأقوال المعتزلة وبراءة ساحتها مما قرفها به هذا
الماجن الفاضح لنفسه على لسانه.

**رَجَعِ الْقَوْلَ إِلَى النِّظَامِ
وَكَلَامِهِ فِي الْمَطْلُوعَةِ**
□



رَجَعِ الْقَوْلَ إِلَى النِّظَامِ وَكَلَامِهِ فِي الْمَصْلَحَةِ

ثمّ قال: وزعم النّظام، كما وصفتُ بدناً¹ أنّه ليس يجوز من الله -تعالى- ترك ما يعلم أنّ فعله أصلح لخلقه من تركه.

قال: فقيل له: فيقدر أن يقدم ما علم تأخيره أصلح لهم من تقديمه؟

قال: فإذا كان لا يقدر في زعمك على ترك ما فعل، ولا على تقديمه وتأخيره؛

فما الفرق بينه وبين المطبوع المضطرّ؟ وهل للمضطرّ صفة غير ما وصفت به ربّك؟ وهذا أيضاً كذب على إبراهيم، لم يفعل الله -عزّ وجلّ- عند إبراهيم فعلاً إلاّ وهو قادرٌ على تركه، وفعل غيره بدلاً منه، إلاّ أنّ ذلك الفعل وتركه صلاحٌ لخلقه ونفعٌ لهم.

والفرق بين المطبوع المضطرّ عند إبراهيم وبين ما يصف الله به: أنّ المطبوع غير قادر على ما فعله ولا على تركه، ولا مختارٌ ولا مؤثّر له على غيره؛ ولا يكون منه في الأفعال إلاّ جنسٌ واحدٌ، كالنار التي لا يكون منها إلاّ التسخين والتلج الذي لا يكون منه إلاّ التبريد.

والقديم عند إبراهيم قادرٌ على فعله وعلى تركه مختارٌ له [...]²، كالحرّ، والبرد، والسّواد، والبياض، واليبس، والبلّة. وهذه كلّها علامة بأنّ خلق الخلق صلاحٌ لهم [...]³.

قال: بلى!

قال: قيل له: قد زعمتَ أنّه إذا علم أنّ الصّلاح في فعل شيء لم يتركه ولم يؤخّره.

قال: نعم!

قال: قيل له: فقد لزمك أن تزعم أنّه لم يزل فاعلاً لما خلقه فيه الصّلاح، إذ كان لم يزل عالماً به وبصلاحه.

¹ في الأصل: بدنياً.

² سقط هنا بعض كلمات يشير إليها المعنى ويقتضيها السياق، مع أنّه لا يوجد بياض في الأصل.

³ مخروم ومطموس في الأصل.

يَقَالُ لَهُ: إِنْ كَانَتْ هَذِهِ الْمَسْأَلَةُ لَازِمَةً لِإِبْرَاهِيمَ وَاجِبَةً عَلَيْهِ، فَهِيَ وَاجِبَةٌ عَلَى أَهْلِ التَّوْحِيدِ أَجْمَعِينَ لَازِمَةٌ لَهُمْ.

وَذَاكَ أَنَّ أَهْلَ التَّوْحِيدِ رَجَلَانِ: عَدْلِيٌّ وَمُجْبِرٌ، لَا ثَالِثٌ.

فَالْمُجْبِرُ يَزْعُمُ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْخَلْقَ لِيَنْفَعِ أَوْلِيَآءَهُ وَيُضِرَّ أَعْدَاءَهُ. فَإِذَا قِيلَ لَهُ: أَفَلَيْسَ اللَّهُ لَمْ يَزَلْ عَالِمًا بِأَنَّ خَلْقَ الْخَلْقِ صِلَاحٌ وَنَفْعٌ لِأَوْلِيَآئِهِ، وَضَرَرٌ وَبِلَاءٌ عَلَى أَعْدَائِهِ؟

قَالَ: بَلَى!

فَقِيلَ لَهُ: فَإِذَا كَانَ اللَّهُ إِنَّمَا خَلَقَ الْخَلْقَ عِنْدَكَ لَعَلَّمَهُ بِأَنَّهُ صِلَاحٌ وَنَفْعٌ لِأَوْلِيَآئِهِ، وَبِلَاءٌ وَضَرَرٌ عَلَى أَعْدَائِهِ، وَهُوَ لَمْ يَزَلْ عَالِمًا بِأَنَّ ذَلِكَ كُلَّهُ كَذَلِكَ؛ فَقَدْ لَزِمَكَ أَنَّهُ لَمْ يَزَلْ فَاعِلًا لِلْخَلْقِ عَلَى حَسَبِ مَا أَلْزَمَ صَاحِبَ الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ.

وَأَمَّا الْعَدْلِيُّ، فَإِنَّهُ يَزْعُمُ أَنَّ اللَّهَ إِنَّمَا خَلَقَ الْخَلْقَ أَجْمَعِينَ لِصِلَاحِهِمْ وَنَفْعِهِمْ.

فَإِذَا قِيلَ لَهُ: أَفَلَيْسَ لَمْ يَزَلْ اللَّهُ عِنْدَكَ عَالِمًا بِمَا فِيهِ نَفْعُهُمْ وَصِلَاحُهُمْ؟

قَالَ: بَلَى!

قِيلَ لَهُ: فَإِذَا كَانَ اللَّهُ عِنْدَكَ إِنَّمَا خَلَقَ الْخَلْقَ لَعَلَّمَهُ بِأَنَّهُ صِلَاحٌ وَنَفْعٌ لَهُمْ، وَهُوَ لَمْ يَزَلْ عَالِمًا بِأَنَّ ذَلِكَ هُوَ كَذَلِكَ، فَقَدْ لَزِمَكَ أَنَّهُ لَمْ يَزَلْ فَاعِلًا لِلْخَلْقِ، عَلَى حَسَبِ مَا أَلْزَمَ صَاحِبَ الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ.

وَصَاحِبُ الْكِتَابِ يَظْهَرُ الْقَوْلَ بِالْعَدْلِ، وَيَتَجَمَّلُ بِهِ عِنْدَ أَهْلِهِ، فَقَدْ وَجَبَ عَلَيْهِ، وَعَلَى جَمِيعِ أَهْلِ التَّوْحِيدِ، أَنْ يَزْعُمُوا أَنَّ اللَّهَ لَمْ يَزَلْ فَاعِلًا بِنَفْسِ حُكْمِهِ عَلَى إِبْرَاهِيمَ بِذَلِكَ.

ثُمَّ يُقَالُ لِصَاحِبِ الْكِتَابِ: إِنْ صِلَاحُ الْخَلْقِ وَنَفْعُهُمْ مُعَلَّقٌ بِأَوْقَاتٍ تَكُونُ فِيهَا¹، وَكَمَا [...]² [الله] -عزّ وجلّ-، فَعَلِمَ أَنَّ إِرسَالَ الرَّسُولِ، [وإِرسَالَ³ كُلِّ نَبِيٍّ فِي الْوَقْتِ الَّذِي

أَرسَلَهُ فِيهِ صِلَاحٌ لِلْخَلْقِ، فَأَرسَلَهُ فِي [ذَاكَ]⁴ الْوَقْتِ الَّذِي عِلْمُهُ دُونَ غَيْرِهِ مِنَ الْأَوْقَاتِ.

وَكَذَلِكَ مَا أَمَرَ بِهِ مِنَ الشَّرَائِعِ، وَإِنَّمَا عِلْمُ أَنَّ الْأَمْرَ بِهِ صِلَاحٌ فِي وَقْتِ كَذَا دُونَ

وَقْتِ كَذَا.

¹ فِي الْأَصْلِ: فِيهِ.

² مَخْرُومٌ وَمَطْمُوسٌ فِي الْأَصْلِ.

³ مَخْرُومٌ وَمَطْمُوسٌ فِي الْأَصْلِ.

⁴ مَخْرُومٌ وَمَطْمُوسٌ فِي الْأَصْلِ.

ألا ترى أنه أمر موسى -عليه السلام- بشرائع، ثم نسخها على لسان عيسى وأمر بغيرها، ثم نسخ أيضا شريعة عيسى -عليه السلام- على لسان محمد -صلى الله عليه و[عليهم]¹ أجمعين- وأمر بغيرها؛ ففعل من ذلك في كل وقت وزمان ما يعلم أنه صلاح لخلقه ونفع² لعباده -سبحانه وتعالى-!؟

ثم قال صاحب الكتاب: وقد كان في أصحاب إبراهيم رجلاً يزعم أن الله علة لكون الخلق، وكان مع هذا يلزم المنانوية³ أن يزعموا أن المزاج قديمٌ لقدم علة. وصاحب هذا القول: أبو عفان الرقي.

وهذا كذبٌ على أبي عفان قد قرأنا كتبه في التوحيد والرد على الملحدين، فما رأينا فيها ما حكاه هذا الكذاب عنه.

وأبو عفان رجلاً من أصحاب الجاحظ، والجاحظ من أصحاب إبراهيم، وأصول إبراهيم معروفة، وما خالفه فيه الجاحظ معروفٌ محفوظٌ.

ويُ صاحب الكتاب! فما الذي يدعو إلى فضيحة نفسه؟! ثم يسمي كتابه بفضيحة المعتزلة! ولعمري ما فضح غير واضعه ومؤلفه بما ملأه من الكذب البهتان!

ثم قال: وزعم النظام وأكثر أصحابه أنه ليس يجوز لأحد أن يصف الله بقدرة على إدخال أحد من أهل النار الجنة، ولا على إدخال أحد الجنة النار؛ ولا إخراج أحد

¹ مخروم ومطموس في الأصل.

² في الأصل: نفعاً.

³ هو دين استحدثه ماني من النصرانية والمجوسية. وهو ماني بن فاتك - أو فتق -، ولد في مسين بابل سنة 215 م أو 216 م. وظهر في زمان سابور بن أردشير أو أردشير، وقتله بهرام بن هرمز بن سابور سنة 279 م. وينتسب إلى أسرة إيرانية عريقة، فأمه وأبوه من العائلة الأشكانية (انظر: *إيران في عهد الساسانيين* لكرستنسن، ص 171). وقال ماني بأصلين قديمين: النور والظلمة. وقيل إنه أخذ عن المسيحية قولها بالتثليث. فالإله عنده مزيج من "العظيم الأول" و"الرجل" و"أم الحياة". وفي النصوص التي حُفظت عن المانوية عبارات مأخوذة عن الأنجيل (انظر: نفس المرجع، نفس الصفحة). ويقول ماني بالتناسخ أيضاً. وقد أطنب ابن النديم في ذكر تفاصيل مذهبه. كما وضع الشهرستاني جدولاً للمقارنة بين الشر والخير في الجوهر والنفس والفعل والحيز والأجناس والصفات.

انظر: الشهرستاني، (كيلاني) ج 1/ص 244 و(بدران) ج 1/ص 234؛ *التبصير في الدين للإسفرابيني*، ص 136؛ *التنبيه للملطي*، ص 90؛ *المنية لابن المرتضى*، ص 60؛ *نشأة الفكر الفلسفي لسامي النشار*، ج 1/ص 194؛ *الفهرست لابن النديم*، ص 391؛ *تاريخ الفلسفة اليونانية* لمحمد عبد الرحمن مرحبا، ص 258 إلى ص 260؛ *مروج الذهب للمسعودي*، ج 1/ص 250 - ص 251.

دخل النار عنها، ولا على إخراج أحد دخل الجنة عنها؛ ولا على إمامة أحد من أهل
الدارين، وإن كان هو الذي أحياه، ولا على الزيادة فيما يجازيهم به، ولا على النقصان
منه.

فصول شني تُسبب إلك النظام وأطحابه

□



فصول شتى تُنسب إلى النظام وأصحابه

اعلم -علمك الله الخير- أن إبراهيم كان يحيل قول من وصف الله بالقدرة على الظلم، وإدخال أهل الجنة إلى النار؛ وقد أخبر بتخليدهم في الجنة وجعله ثواباً على طاعتهم له في دار الدنيا، لأن ذلك ظلم لا يجوز في صفة الله.
وقد وافقه على هذا القول المجبرة والرافضة، كهشام بن¹ الحكم²، ومن قال بقوله، ومن تكلم من النوابت.

¹ في الأصل: ابن.

² هو هشام بن الحكم البغدادي الكندي، مولى بني شيبان، أبو محمد أو أبو الحكم. من مشائخ الرافضة. نشأ بالكوفة وانتقل إلى بغداد، وكان يتردد على المدينة المنورة وعاش بها مدة بجوار الإمام جعفر الصادق. وهو من أكبر متكلمي عصره. وله من الكتب: الإمامة، التلاليات على حدث الأشياء، الرد على الزنادقة، الرد على هشام الجواليقي، الشيخ الغلام، القدر، الرد على شيطان الطاق، وغيرها. وكان منقطعاً إلى يحيى بن خالد البرمكي، وكان القيم بمجالس كلامه ونظره. نشأ في الكوفة جهماً له مناظرات وردود على معتزلة عصره كأبي هذيل العلاف. يتهمه الخياط بأنه أخذ التجسيم من النيصانية. وقد أجمع المؤرخون للفكر الإسلامي القدامى -شيعية وسنة ومعتزلة- أنه أول من قال: "الله جسم"، بمعنى: جسم ذو أبعاد. ونقل الأشعري أنه كان يريد بقوله "جسم": أنه موجود، وأنه شيء قائم بنفسه. وعن صفات الله يرى بأن الصفة ليست هي هو ولا غيره ولا بعضه والصفة لا توصف. توفي بعد نكبة البرامكة بجديدة مستتراً، وكانت نكبة البرامكة سنة 187 هـ. (فهرست ابن النديم، ص175).
حول ترجمته راجع: مقالات الإسلاميين، (عبد الحميد) ج1/ص102، و(ريتر) ص31؛ الفرق، (عبد الحميد) ص65، و(أفاق) ص48؛ الشهرستاني، (كيلاني)، ج1/ص184، و(بدران) ج1/ص164؛ المنية، ص30؛ التبصير، ص39؛ المقريزي، ج2/ص353؛ المواقف، ص420؛ مناهج السنة النبوية لابن تيمية، ج1/ص203؛ نشأة الفكر الفلسفي لسامي النشار، ج2/ص169 إلى ص197؛ الصلة بين التصوف والتشيع، ص140 إلى ص144؛ النوبختي، ص79؛ الانتصار للخياط، ج8/ص164؛ الفصل لابن حزم، ج2/ص269 و ص293 و ص309، ج3/ص176 و ص178 و ص220 و ص253، ج4/ص157 و ص169 و ص172؛ ج5/ص40 و ص45 و ص175 و ص193 إلى ص195؛ الفهرست، ص223؛ فهرست الطوسي، ص174؛ رجال النجاشي، ص304؛ رجال الكشي لأبي عمرو محمد بن عمر الكشي، ص165؛ لسان الميزان، ج6/ص194.

فكلّ ما لزم إبراهيم في هذا القول، فهو لازمٌ لكلّ من وافقه به، وقال به معه. وصاحب الكتاب يحيل أن يفعل الله جميع ما حكاه عن إبراهيم أنه يحيل القدرة عليه، فقد لزمه جميع ما شنّع به على إبراهيم، إذ كان شريكه في القول به. وكان إبراهيم يزعم أنّ الظلم والكذب لا يقعان إلا من جسم ذي آفة. قال: فالواصف لله بالقدرة عليهما قد وصفه بأنه جسم ذو آفة، لأنّ القادر على شيء غير محال وقوعه منه. فلو وقعاً منه، لدلّ وقوعهما منه على أنه جسم ذو آفة. وكلّ ما أحال إبراهيم وصف الله بالقدرة عليه، فصاحب الكتاب يحيل وصف الله بفعله وبوقوعه منه.

ثمّ قال: وكان يزعم أنّ نظم القرآن وتأليفه ليسا بحجّة للنبيّ -صلى الله عليه-، وأنّ الخلق يقدرّون على مثله.

ثمّ قال: هذا مع قول الله -عزّ وجلّ-: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ﴾¹.

¹ سورة الإسراء، الآية 88.

كلام النظام في كُون القرآن حُجَّةٌ لِلنَّبِوَّةِ

□



كلام النظام في كون القرآن حجة للنبوّة

اعلم - علمك الله الخير- أنّ القرآن حجة للنبيّ -عليه السلام- على نبوّته عند إبراهيم من غير وجه.

فأحدها: ما فيه من الإخبار عن الغيوب، مثل قوله: ﴿وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالْأَرْضَ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ﴾¹ الآية، ومثل قوله: ﴿أَلَمْ غَلَبَتْ الرُّومَ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ﴾²، وقوله: ﴿أَنْتُمْ أَوْلِيَاءُ اللَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾³.

ثمّ قال: ﴿وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيهِمْ﴾⁴، فما تمنّاه منهم أحدٌ، ومثل قوله: ﴿فَقُلْ تَعَلَّوْا نَدْعُ آبَاءَنَا وَأَبْنَاكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ﴾⁵ الآية.

ومثّل إخباره بما في نفوس قوم، وبما سيقولونه. وهذا وما أشبهه في القرآن كثير.

فالقرآن عند إبراهيم حجة على نبوّة النبيّ -صلى الله عليه- من هذه الوجوه وما أشبهها، وإياها عنى الله بقوله: ﴿قُلْ لَنْ أَجْتَمَعَ الْبَانِسُ وَالْجِنُّ عَلَيَّ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَآ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ﴾⁶.

وأما قول صاحب الكتاب: "فإن زعم أصحاب إبراهيم كذا، قيل لهم كذا"، فليس منهم أحدٌ يحتجّ بما ذكره عنهم. وإنما أراد تطويل الكتاب وتسهيل الكلام على نفسه.

¹ سورة النور، الآية 55.

² سورة الروم، الآية 3.

³ سورة الجمعة، الآية 6.

⁴ سورة الجمعة، الآية 7.

⁵ سورة آل عمران، الآية 61.

⁶ سورة الإسراء، الآية 88.



قول النظام في المُجانسة

□



قَوْلُ النَّظَامِ فِي الْمُجَانَسَةِ

ثمّ ذكر قول إبراهيم في المُجَانَسَةِ، فقال: وكان يزعم أنّ الكفر مثل الإيمان، وأنّ العلم مثل الجهل، والحبّ مثل البغض؛ وأنّ الله يعذب عبداً ويغفر لمثله. ثمّ طوّل وأكثر. وليس يقول إبراهيم بما حكاه عنه صاحب الكتاب. الإيمان عند إبراهيم مخالفٌ للكفر، والعلم عنده ضدّ الجهل، والحبّ خلاف البغض.

ولكنّه كان يقول في الجملة: إنّ أفعال الحيوان جنسٌ واحدٌ. وقد قالت المُجَبِّرة بأسرها بأكثر من هذا: زعمت أنّ المُحدثات كلّها يشتبه من باب محدث ومحدث، ويختلف من باب كفر وإيمان، وطاعة ومعصية، وحركة وسكون. وهذا أغلط ممّا قاله إبراهيم.

ثمّ قال صاحب الكتاب: وهو يزعم -يريد: إبراهيم- أنّ الكفر لم يكن كفراً قبيحاً بالكافر، ولكن بالله وحده؛ لأنّه إنّما كان كذلك بالاسم والحكم؛ والاسم والحكم من الله لا من الكافر.

وهذا قول الضّراريّة بعينه.

وهذا الذي حكاه صاحب الكتاب عند إبراهيم شركٌ وكفرٌ بالله: لم يكن الكفر كفراً ولا قبيحاً إلاّ بفاعله ومُحدثه، وهو الكافر. وإنّما كان بالله عند إبراهيم تقبيح الكفر، وهو الحكم بأنّه قبيحٌ. فأما نفس الكفر، فبالكافر كان لا بغيره.

وليس هذا من قول الضّراريّة في شيء، لأنّ قول الضّراريّة: إنّ الكفر بالله كان كفراً، وبه كان قبيحاً.

ومعناها في ذلك: أنّ الله أنشأ عين الكفر وأحدثه كفراً قبيحاً.

فما يشبه هذا القول من قول إبراهيم لولا جهل المُشبّه بينهما.

ثمّ قال: وقد وافقه على هذا المذهب كثير من المعتزلة، وهم الذين زعموا أنّ ما ليس بإنكار من المعاصي إنّما صار كفراً بحكم الله، لا لأنّ عينه كانت قبل حدوث حكمه وتسميته كذلك.

وقول هؤلاء القوم -فيما حكى عنهم- كقول إبراهيم: إنّ المعصية والكفر بالعبد كانت معصية وكفراً، وإنّما كان بالله التّقيح للمعصية والكفر، وهو الحُكم بأنّهما قبيحان. وهؤلاء القوم يفرّقون بين ما جاز نسخه، وبين ما لم يجر نسخه وتغيير حكمه. [فما جاز نسخه وتغيير حكمه]، فإنّما كان معصية عند نهى الله عنه، وما لم يجر نسخه ولا تغييره، فهو معصية لعينه. والذي يجوز تغيير حكمه، فالعبد فاعله على ما هو عليه، لا فاعل له غيره ولا مُحدث له سواه.

**ردّه على المَنَانِيَّة في قولهم
بالاثنين
□**



ردُّه على المنايَّة في قولهم بالاثنين

ثمَّ قال صاحب الكتاب: وأعجب من هذا أنه يسوم المنايَّة -يعني: إبراهيم- أنَّ الأرواح تفعل الصدق والكذب، والذنب والاعتذار والإساءة ليلزمها إذا صارت إلى ذلك القول بأنَّها تفعل جنسين مختلفين خيراً وشرّاً. وهو نفسه يزعم أنَّ الأرواح تفعل الصدق والكذب، والذنب والاعتذار لا يلزم نفسه القول بأنَّه يفعل جنسين مختلفين. اعلم -علمك الله الخير- أنَّ المنايَّة تزعم أنَّ الصدق والكذب مختلفان متضادان، وأنَّ الصدق خيرٌ، وهو من النور والكذب شرٌّ، وهو من الظلمة. فسألهم إبراهيم عن مسألة ألزمهم فيها أنَّ الإنسان الواحد قد يكذب في حال ويصدق في حال أخرى، ليُلزمهم على قولهم أنَّ الفاعل الواحد قد يكون منه شيان مختلفان خيرٌ وشرٌّ، وصدقٌ وكذبٌ. وفي هذا هدم القول بقدم اثنين: أحدهما خيرٌ، والآخر شريرٌ. وهي مسألة مشهورة.

قال لهم: حدِّثونا عن إنسان قال قولاً كذب فيه: من الكاذب؟
قالوا: الظلمة.

قال: فإن¹ ندم بعد ذلك على ما فعل من الكذب، وقال: "قد كذبتُ وقد أسأتُ"، من القائل: "قد كذبتُ؟". فاختلفوا عند ذلك، ولم يدروا ما يقولون. فقال لهم إبراهيم: إن زعمتم أنَّ النور هو القائل: "قد كذبتُ وأسأتُ"، فقد كذب، لأنَّه لم يكن الكذب منه ولا قاله، والكذب شرٌّ، فقد كان من النور شرٌّ؛ وهذا هدم قولكم. وإن قلتم إنَّ الظلمة قالت: "قد كذبتُ وأسأتُ"، فقد صدقت، والصدق خيرٌ؛ فقد كان من الظلمة صدقٌ وكذبٌ، وهما عندكم مختلفان؛ فقد كان من الشيء الواحد شيان مختلفان: خيرٌ وشرٌّ على حكمكم. وهذا هدم قولكم بقدم الاثنين.

¹ في الأصل: فإنَّه.

وليس هذا من قول إبراهيم في شيء، لأن إبراهيم يزعم أن الإنسان الواحد قد يصدق في حال ويكذب في أخرى، ويفعل الخير في حال ويفعل الشر في حال أخرى. ولكنه كان يزعم أن الجنس الواحد لا يكون منه جنسان من الفعل، ويستدل على ذلك بالنار التي لا يكون منها إلا جنس واحد، وهو التسخين والتلج الذي لا يكون منه إلا التبريد الذي هو جنس واحد.

**رده عليهم في قولهم
في النور والظلمة
□**



ردُّ عليهم في قولهم في النُّور والظُّلْمَة

ثمَّ قال صاحب الكتاب: وقد رأيتُه يتعاطى تصحيح كثير ممَّا أفسد من أقاويل المُلحدِين.

فمن ذلك: أنه ألزم المنانيَّة ما وصفت آنفًا، ثمَّ أسقطه، واحتجَّ لإسقاطه بغاية ما أمكنه.

يُقال له: لولا انتكاس الدهر بالنَّاس لم يكن مثلك يقول لإبراهيم إنَّه يتعاطى تصحيح أمر، ثمَّ يعود عليه يفسده.

ويُقال له: قد أخبرنا على أيِّ وجه ألزم إبراهيم المنانيَّة ما ألزمهم [من] استحالة مزاج النُّور والظُّلْمَة، إذ كانا مختلفين في الجنس والعمل، وكانت جهات تحركها مختلفة؛ وأنَّهما، مع ذلك، يجتمعان ويتداخلان؛ واحتجَّ لهذا المذهب بغاية ما في قدرته بعد أن احتجَّ في كسره بغاية ما يمكنه؟

يُقال له: ليس ما قاله إبراهيم في هذا الباب ممَّا قالت المنانيَّة في شيء، لأنَّ المنانيَّة زعمت أنَّ النُّور والظُّلْمَة مختلفان متضادَّان في أنفسهما وأعمالهما، وأنَّ جهات حركاتهما¹ مختلفة.

قال لهم إبراهيم: فإذا كانا على ما وصفتم، فكيف امتزجًا وتداخلًا واجتمعًا من تلقاء أنفسهما، وليس فوقهما قاهرٌ قهرهما، ولا جامعٌ جمعهما ومنعهما من أعمالهما، كما يمنع الحجر ممَّا في طبعه من الأنحدار، وكما يمنع الماء ممَّا في طبعه من السيَّلان، بل ينبغي أن يكونا لا يزدادان إلاَّ تباينًا ومفارقة على قولكم؟

وإبراهيم يزعم أنَّ للأشياء خالقًا خلقها ومدبِّرًا دبَّرها، فقهرها على ما أراد، ودبَّرها على ما أحبَّ، وجمع منها ما أراد جمعه، وفرَّق منها ما أراد تفريقه.

فهذا الفرق بين ما قاله إبراهيم وما قالته المنانيَّة، وهو بيِّن لا خفاء به.

¹ في الأصل: حركاتها.

مناقشة بين النظام والمنانية في النّهاي

□



مناقشة بين النظام والمنانية في التناهي

ثمّ قال صاحب الكتاب: ومنه: أنّه أنكر عليهم قولهم: إنّ الهامة قطعت بلادها ووافت بلاد النور، وقال: إنّ كانت بلادها لا تتناهي، فقطع ما لا يتناهي يستحيل، لأنّ المقطوع مفروغ من قطعه؛ والفراغ من الشيء يدلّ على نهايته. وإن كانت تتناهي، فهذا نقض قولكم.

قال: ثمّ زعم، مع هذا، أنّه ليس من بلاد قطعتها الأرواح إلّا وهي غير متناهية في التجزؤ، وأنّه ليس من قطع فرغت منه إلّا وهو غير متناه¹ في عينه. اعلم -أسعدك الله بطاعته- أنّ المنانية زعمت أنّ بلاد الهامة لا تتناهي في الذرع والمساحة.

قال لهم إبراهيم: فما لا يتناهي في الذرع والمساحة لا يجوز أن يفرغ من قطعه، والفراغ منه دليل على تناهيه.

وإبراهيم لم يزعم أنّ الأرواح يجوز أن تقطع بلادًا لا تتناهي في المساحة والذرع حتّى يفرغ قطعها.

لو قال هذا، لعمرى، كان قد دخل فيما عابه وأنكره على المنانية. ولكنه لم يقله، وهو عنده محالّ.

وإنما أنكر إبراهيم أن تكون الأجسام مجموعة من أجزاء لا تتجزأ، وزعم أنّه ليس من جزء من الأجسام إلّا وقد يقسمه الوهم بنصفين.

وله في هذا الباب مسائل لا يقدر على حلّها وكسرها صاحب الكتاب ولا أمثاله. وإنما يقدر على حلّها وكسرها من خالفه في هذا الباب من المعتزلة.

والدليل على ذلك: أنّك لا تجد على إبراهيم حرفًا واحدًا في الجزء إلّا للمعتزلة فقط.

¹ في الأصل: متناهي.

ثمّ قال: ومنه: أن ألزمهم أن يقضوا بتناهي النور والظلمة من بعض جهاتها على
تناهيتها من جميع جهاتها.

قال: ثمّ أبطل ما ألزمهم من ذلك بأنّ العالم لا يتناهى من جهة التجزؤ، ويتناهى
من جهة الذرع والمساحة.

فقليل له: فأقض بتناهيه من إحدى جهتيه على تناهيه من الجهة الأخرى! فأبى ذلك
وناقض.

يقال له: هذا كالذي قبله. وذلك أنّ المنائيّة زعمت أنّ النور والظلمة تتناهى في
بعض جهاتها في المساحة والذرع.

قال لهم إبراهيم: فأقضوا على تناهيتها في المساحة والذرع من كلّ جهة! وهذا
كلامٌ صحيحٌ.

ولم يزعم إبراهيم أنّ الأجسام تتناهى في المساحة والذرع من جهة، ولا تتناهى
فيهما من جهة أخرى، فيلزمه التناقض، والدخول فيما ألزمه المنائيّة؛ بل كان إبراهيم
يزعم أنّه قد ألزم نفسه هذا القضاء بعينه.

فكما أنّ المنائيّة يلزمها تناهي بلاد الهامة في المساحة والذرع من جميع
الجهات، إذ أقرت بتناهيها من جهة؛ فكذلك زعم إبراهيم أنّه لمّا لم يجد جسمًا من الأجسام
إلاّ وهو متناه¹ في مساحته وذرعه، مُحتملٌ للقسمة والتنصيف، قضى على أنّ كلّ جسم
منها هذا سبيله.

¹ في الأصل: متناهي.

**رده على الدهرية
في الناهي**
□



رُدُّهُ عَلَى الدَّهْرِيَّةِ فِي التَّنَاهِي

قال صاحب الكتاب: ثمَّ عطف -يريد: إبراهيم- على أهل الدَّهر يسألهم في النِّهايات، ويوجب عليهم تثبيتها الحدوث. فقال لهم: ليس يخلو ما مضى من قطع الأجسام من أن يكون متناهيًا أو غير متناهيًا¹.

فإن كان متناهيًا، فله أوَّل. وهذا هدم قولكم. وإن كانت غير متناهية، فليس له أوَّل. وما لا أوَّل له، لا يجوز الفراغ منه. وفي الفراغ ممَّا مضى دليلٌ على نهايته. قال: ثمَّ زعم أنه ليس من قطع مَضَى إلَّا وهو غير متناه². وذلك أنه زعم أنه لا نهاية للقاطع ولا لقطعه. فإذا زعم أنه قد فرغ من قطعه، فقد أوجب الفراغ ممَّا لا يتناهي، وما لا يتناهي لا أوَّل له عنده. فهذا بعينه ما أنكره على أهل الدَّهر. يُقال له: هذا كالذي قبله، لأنَّ أهل الدَّهر يزعمون أنه لا نهاية للأجسام في المساحة والذَّرع، فألزمهم بقطعها أنها تنتهي في الذَّرع والمساحة، وهو بريء من هذا القول.

وقوله: ما حكيناها من تناهي الأجسام في ذرعها ومساحتها، وأنَّ لها أوَّلًا لا أوَّل قبله. وكما قضى على تناهيها بالفراغ من قطعها، فكذا قضى على أنه لا شيء منها إلَّا وهو ذو نصف، لأنه لم يجد منها شيئًا إلَّا كذلك. ثمَّ قال صاحب الكتاب: ومنه: أنه سألهم عن قطع الكواكب، فقال: لا بدَّ من أن يكون متساويًا أو متفاوتًا. فإن كان متساويًا، فعدد الشيء وعدد مثله أكثر من عدده على الأفراد -أعني: انفراده-.

وإن كان متفاوتًا، فإنها قطعًا متناهية¹ القطع. والقلة والكثرة يدلان على النِّهاية.

¹ في الأصل: متناهي.

² في الأصل: متناهي.

قال: ثمّ زعم أنّ قطع الكواكب متقارباً في الكثرة والقلة، وأنّ تفاوته لا يوجب تناهيه في العدد.

قال: وكذلك قوله في تفاوت عدد أجزاء الجبل والخردلة.

اعلم - علمك الله الخير - أنّ سؤال إبراهيم هذا الذي حكاه صاحب الكتاب من جيّد الكلام على الدهريّة، لأنّهم يزعمون أنّ الكواكب لم تنزل تقطع الفلك، فسألهم إبراهيم، فقال: ليس تخلو الكواكب من أن تكون متساوية القطع، لا فضل لبعضها على بعض في السيّر والقطع، أو بعضها أسرع قطعاً وسيراً من بعض.

فإن كانت متساوية القطع، فقطع بعضها أقلّ من قطع جميعها. وإذا أضيف قطع بعضها إلى قطع البعض الآخر، كان قطع الجميع أكثر من قطع الواحد.

وإن كان بعضها أسرع من بعض قطعها²، فما دخلته القلة والكثرة أيضاً متناو³.

وإبراهيم يثبت لكلّ قطع أوّلاً ابتدئ منه، لا أوّل قبله.

فما يشبه قول إبراهيم من قول أهل الدهر لولا جهل صاحب الكتاب!

فأمّا قوله في تفاوت أجزاء الجبل والخردلة، فإنّ إبراهيم يزعم أنّ الجبل إذا

نصّف بنصفيّن، ونصّفت الخردلة بنصفيّن، فنصفاً⁴ الجبل أكبر من نصفيّ الخردلة.

وكذلك إن قُسمًا أرباعًا وأخماسًا وأسداسًا. فأرباع الجبل وأخماسه وأسداسه أكبر

من أرباع الخردلة وأخماسها وأسداسها.

ثمّ كذلك أجزاءهما إذا جُزّتا أبداً على هذه السبيل، كان كلّ جزء من الجبل أكبر

من كلّ جزء من الخردلة، وجميع أجزاءهما متناه⁵ في مساحته وذرعه.

¹ في الأصل: متناهي.

² في النصّ المطبوع: قطعاً.

³ في الأصل: متناهي.

⁴ في الأصل: فنصفيّ.

⁵ في الأصل: متناهي.

قوله في الأزواج وهيئات الأجسام

□



وقول إبراهيم في هذا الباب هو قول المسلمين¹ جميعاً، وهو أن الله -عزّ وجلّ-
يُدخل على أهل النار من العذاب بقدر ما تحتمله بنيتهم، ولا يزيل عقولهم، ولا يبطل
حسّهم؛ لأنّه لو فعل ذلك بهم، لم يجدوا ألم العذاب ولا شدّة العقاب.

¹ يقول الشهرستاني في كتاب الملل والنحل (ج1/ص40-ص41): "فرق في التفسير بين الإسلام والإيمان. والإسلام قد يرد بمعنى الاستسلام ظاهراً، ويشترك فيه المؤمن والمنافق. قال الله تعالى: (قالت الأعراب آمناً قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا) (سورة الحجرات (49)، الآية 13)، ففرّق التنزيل بينهما. فإذا كان الإسلام بمعنى التسليم والالتقياد ظاهراً موضع الاشتراك، فهو المبدأ؛ ثمّ إذا كان الإخلاص معه بأن يصتق بالله وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر، ويقرّ عقداً بأنّ القدر خيره وشرّه من الله تعالى، بمعنى أنّ ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه؛ كان مؤمناً حقّاً. ثمّ إذا جمع بين الإسلام والتّصديق، وقرن المجاهدة بالمشاهدة، وصار غيبه شهادة؛ فهو الكمال. فكان الإسلام مبدأ والإيمان وسطاً والإحسان كمالاً، وعلى هذا شمل لفظ المسلمين: النّاجي والهالك".

قوله في طبيعة النور
□



قوله في طبيعة النور

ثم قال صاحب الكتاب: وكان يزعم أن النور من شأنه أن يكون عاليًا على كل شيء، وأنه إذا سلم من الشوائب المحتبسة له في هذا العالم، لم يثبت طرفة عين، وارتفع [على] كل شيء حتى يجاوز العرش، إلا أن يكون من جنسه. فإن كان من جنسه، اتصل به ولم يفارقه.

ثم قال: وهذا بعينه قول المنانبة في النور.

يقال له: إن الأمر الذي كُفرت فيها المنانبة ليس قولها: إن نورًا موجودًا¹، ولا أنه يذهب علوًا، ولا أن الظلمة موجودة، ولا أنها تذهب سفلاً. وإنما كُفرت وألحقت بقولها: إن النور والظلمة قديمان لن يزلا².

فمن وافقها في قولها الذي كُفرت فيه، فهو كافرٌ مثلها، ومن خالفها في كفرها، فليس بكافر، وإن كان قد وافقها في أشياء أخر ليست من كفرها في شيء.

فما حكاه صاحب الكتاب عن إبراهيم، إن كان إبراهيم قاله، فليس هو من الذي هذا سبيله والظلمة التي³ هذا سبيلها قديمان لم يزلا.

وإبراهيم يثبت حدث الأنوار كلها والظلام، ويثبت الله -جل ثناؤه- قديماً وحده. أو لا ترى أنه قد وافق اليهود⁴ والنصارى¹ المسلمين² في الإقرار بنبوة إبراهيم وموسى -عليهما السلام-؟! وليس ذلك بعارٍ على المسلمين. وإنما العارُ والعيبُ: موافقة

¹ في الأصل: موجودا.

² كذا في الأصل. وهذه الطريقة مطردة في الكتاب كله.

³ في الأصل: الذي.

⁴ يقول الشهرستاني في كتاب الملل والنحل (ج2/ص210 إلى ص219): "هاد الرجل: أي رجع وتاب. وإنما لزمهم هذا الاسم لقول موسى -عليه السلام-: "إنا هدنا إليك": أي رجعنا ونصرتنا. وهم أمة موسى -عليه السلام- وكتابه التوراة، وهو أول كتاب نزل من السماء... واليهود تدعي أن الشريعة لا تكون إلا واحدة، وهي ابتدأت بموسى -عليه السلام- وتمت به، فلم تكن قبله شريعة إلا حدود عقلية وأحكام مصلحية... ومسائلهم تدور على جواز النسخ ومنعه، وعلى التشبيه ونفيه، والقول بالقدر والجبر، وتجوز الرجعة واستحالتها... وأشهر فرق اليهود هي: العنانية، العيسوية، المقاربة واليودعانية، السامرة".

المُبطل فيما كان به مُبطلًا. فأما موافقته فيما لم يبطل فيه، فليس ذلك بعيب على من وافقه.

أَوْ ليس صاحب الكتاب يقرّ بأنّ نورًا موجودًا³، وأنّ ظلمة موجودة، وقد تقول ذلك المنائيّة أيضًا؟ فهل يوجب على نفسه مساواته لهم وموافقته إياهم، كما ألزم ذلك إبراهيم؟

ثمّ قال: وكان يزعم أنّ النار التي في الفتيلة لا تثبت فيها طرفة عين، وأنّ ما يرى منها في كلّ وقت غير ما رُئي في الذي قبّله.
يُقال له: هذا كذبٌ على إبراهيم، لأنّ النار عند إبراهيم حرٌّ وضياءٌ، والحرّ والضياء عنده جسمان يجوز عليهما البقاء.
هذا قول إبراهيم المشهور في النار. فأما ما حكاه صاحب الكتاب عنه، فكذبٌ وزورٌ.

ثمّ قال: وكان يزعم أنّ النار شأنها الصعود، فإذا أفلتت⁴ ممّا يحبسها في هذا العالم، لم تثبت فيه طرفة عين، ولحقت بعالمها الأعلى.
وهذا بعينه قوله في الأرواح.

¹ المعهود في عصرنا استعمال لفظ: مسيحيّ. ولكنّ النصوص القرآنيّة والحديثيّة لا تذكر غير لفظ: نصرانيّ، نصارى. وقد اختلف كثيرا في معرفة إذا كانت مشتقة أو منقولة عن صفة أو معرفة. فأرجعها البعض إلى "ناصرِيّ" نسبة إلى ناصرة، أو إلى "أنصاري"، باعتبار أنّ الحواريّين أنصار الله كما جاء في القرآن الكريم، وأرجعها آخرون -كالزّمخشري- إلى نصران ونصرانة، بمعنى أنّهم نصرّوا المسيح. وفي موسوعة التّين والأخلاق (ج3/ص574) لفظة "نصرانيّة" و"نصاريّ" تطلق في العربيّة على أتباع المسيح. يرى بعض المستشرقين أنّها من أصل سريانيّ هو: نصرويو Nosroyo ونصرايا Nasraya. ويرى البعض الآخر أنّها من Nazarenes التّسمية العبرانيّة التي أطلقها اليهود على من اتّبع ديانة المسيح.

انظر: تفسير الرّازي، ج3/ص105؛ المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام لجواد علي، ج6/ص586؛ القاموس الإسلامي لهيوقس، ص431؛ الموسوعة المختصرة للإسلام بإشراف هـ. جب، ص440 إلى ص444.

² في الأصل: للمسلمين.

³ في الأصل: موجودا.

⁴ في الأصل: أفاقت.

ثمّ قال: وحدثني بعض أصحابه، قال: قال أبو إسحاق: "إن كانت الأرواح ثقيلة، [وخلّـايت¹ ثقيلة، لم تثبت بعد التّخلّص من أصدادها في هذا العالم طرفة عين، ولم تقتصر دون النّزول إلى عالمها. وإن كانت خفيفة، لحقت ببلدها الأعلى".

قال: والمعتزلة تفرّقه بقوله: "إنّ العالم ممزوجٌ من خفيف شأنه الصّعود، وتثقل شأنه الهبوط، ومتحرّك بنفسه، وميّتٌ يحرّكه غيره" بقول الديصانيّة².

¹ مطموس في الأصل.

² هم أتباع رجل اسمه ديصان، سمّي باسم نهر وُلد عليه قبل ماني. وهم يقولون كالمانيّة بالنّور والظّلمة. والفرق بينهم وبين المانيّة أنّ المانيّة يقولون: إنّ النّور والظّلمة حيّان، والديصانيّة يقولون: إنّ النّور حيّ والظّلمة ميّتة. وحول اختلاط النّور بالظّلمة اختلفت الديصانيّة فرقتين: فرقة زعمت أنّ النّور خالط الظّلمة باختيار منه ليصلحها، فلما حصل فيها ورام الخروج عنها، امتنع ذلك عليه. وفرقة زعمت أنّ النّور أراد أن يرفع الظّلمة عنه، لما أحسّ بخشونتها وننتها، شابكها بغير اختيار... إلخ. وقد نسب ابن النّديم لديصان من الكتب: النّور والظّلمة، وروحانيّة الحقّ، والمتحرّك والجماد... انظر: الشّهستاني، (طبعة كيلاني) ج1/ص250، و(طبعة بدران) ج1/ص230؛ المنية والأمل، ص63؛ نشأة الفكر الفلسفي، ج1/ص194؛ الفهرست، ص402.

قوله في النار وفي الثَّقيل والخفيف
دفاع المؤلف عنه
□



قوله في النَّارِ فِي التَّقِيلِ وَالخَفِيفِ دفاع المؤلف عنه

اعلم -أكرمك الله- أن صاحب الكتاب أوهم بقوله هذا الذي حكاه عن إبراهيم أنه كان يثبت عالماً في العلوّ وعالماً في السفل غير عالماً¹ الذي نحن فيه. وليس هذا من قول إبراهيم. وإنما عنى إبراهيم بقوله: إنَّ الخفيف من شأنه العلوّ، وإنَّ التَّقِيل من شأنه الانحدار إلى السفل: أن² الخفيف، إن خَلِيَ وما طبعه الله عليه، علّاً ولحق بأعلى عالماً هذا، وأنَّ التَّقِيل إن خَلِيَ وما طبعه الله عليه، نزل ولحق بأسفل عالماً هذا؛ لا أنه يثبت في العلو وفي السفل عالمين سوى عالماً هذا يلحق بهما الخفيف والتَّقِيل إذا خَلِيَ وما طبعاً عليه.

وليس هذا من قول المنانيّة في شيء، لأنَّ المنانيّة تثبت عالماً للنور في العلو، وعالماً للظلمة في السفل سوى عالماً هذا؛ وأنَّها غير ممتزجين؛ وأنَّ عالماً هذا ممزوج من جزئين من ذينك³ العالمين؛ وأنَّ العالمين بما حويّا قديمان لم يزلّا؛ وأنَّ الحادث هو مزاج هذا العالم فقط.

وأما قوله: إنَّ إبراهيم يقرف بقول الديصانيّة بقوله: إنَّ العالم ممزوج من خفيف شأنه الصعود، وتَقِيل شأنه الهبوط، وحي متحرك بنفسه، وميت يحركه غيره؛ فلا أعلم أحداً موحّداً ولا ملحدًا، إلا وقوله إنَّ في هذا العالم أشياء خفيفة إذا خليت وما طبعت عليه، علت، كالنار والدخان وما أشبههما؛ وأشياء ثقيلة من شأنها الهبوط إذا خليت وما هي عليه، نزلت، كالحجر وما أشبهه. وأنَّ الحي يتحرك من ذات نفسه، والميت يحركه غيره. هذا قول الناس أجمعين، فكيف يقرف من قاله بقول الديصانيّة، لولا جهل صاحب

الكتاب!؟

¹ في الأصل: عالماً.

² في الأصل: وإن.

³ في الأصل: ذلك.

بل المقروف بقول الديصانيّة شيخ الرافضة وعالمها: هشام بن الحكم، المعروف بصحبة أبي شاعر الديصانيّ، الذي قصد إلى الإسلام، فطعن [فيه من] ¹ أركانه، فقصد إلى التوحيد بالإفساد بقوله: إنّ القديم -جلّ ثناؤه- جسم، فأبطل دلالة الأجسام على الحدث بحكمه أنّ منها ما هو قديمّ.

ثمّ قصد إلى الرّسالة، فأبطلها بقوله: إنّ أمّة محمد -صلى الله عليه- ارتدّت بعد وفاته، وخالفت أمره، وبدلت حكمه، وأزالت خليفته في مقامه؛ وأنّ القرآن الذي خلفه رسول الله في أمته قد حرّف، وبُدّل، وغيّر، [وزيد فيه]، ونُقص منه؛ فليس يُعرَف اليوم محكمه من متشابهه، ولا عامه من خاصه.

وهذا قول هشام، وهو قول الرافضة، وهو الإلحاد المُجرّد؛ يعلم من أنصف أنّ واضعه إنّما أراد إبطال الدّين من أصله، وإفساده على أهله.

﴿وَيَأْتِي اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُنَمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾². وويل صاحب الكتاب من الملحدين والذّب عن التوحيد، لولا إبراهيم وأشباهه من علماء المسلمين الذين شأنهم حيطة التوحيد، ونصرتهم، والذّب عنه طعن الملحدين فيه، الذين شغلوا أنفسهم بجوابات الملحدين، ووضع الكتب عليهم، إذ شغل أهل الدنيا بلذاتها وجمع حطامها!

ولقد أخبرني عدّة من أصحابنا أنّ إبراهيم -رحمه الله- قال، وهو يجود بنفسه: اللهمّ إن كنت تعلم أنّي لم أفصر في نصرّة توحيدك، ولم أعتقد مذهباً من المذاهب اللطيفة إلاّ لأشدّ به التوحيد؛ فما كان منها يخالف التوحيد، فأنا منه بريء.

اللهمّ، فإن كنت تعلم أنّي كما وصفت، فاعفّر لي ذنوبي، وسهّل عليّ سكرة الموت!

قالوا: فمات من ساعته.

وهذه هي سبيل أهل الخوف لله والمعرفة به. والله -تعالى- شاكرٌ لهم ذلك.

¹ مطموس في الأصل.

² سورة التوبة، الآية 32.

**قوله في العدل
والمناقشة في ذلك**
□



قوله في العدل والمناقشة في ذلك

ثم قال الماجن السقيي: وقد كان مخالفيه سألوه، لما أحال وصف الله بالقدرة على الظلم، واعتلّ في ذلك بأنّ الظلم لا يقع إلاّ من ذي حاجة حاملة على اعتقاده أو جاهلٍ بقبحه وعاقبته؟

فقالوا له: فهل وجدت فاعلاً للعدل، لا لاجتلاب منفعة، ولا لدفع مضرة؟ قال لهم: إنّ العدل، وإن كان لا يقع إلاّ لاجتلاب منفعة ودفع مضرة، فإنّ الذي [يفعله] يحدوه عليه العالم بحسنه. فانه ليس يجتلب المنافع ويدفع المضارّ، ولكن يفعله لحسنه وشرّفه.

فقال له: أفليس الله لم يزل عالماً بحسن العدل وشرّفه؟ فمن قوله: بلى، ففيل له: فتزعم أن الله لم يزل فاعلاً له. فمن لم يزل [متأدياً بالظلمة، لم يزل] ممزجاً للظلمة، إذ كان إنّما مازجها لتأديه بها وبخشونتها التي لم يزل ولا يزل متأدياً بها. وإذا كان القديم لم يزل عالماً بحسن العدل ولعلمه بحسنه ما فعله، ولم يكن هذا موجباً عليك القول بأنّه لم يزل فاعلاً، فما الفرق بينك وبين الديصانيّة¹ إذا زعموا أنّ هذا لا يلزمهم القول بأنّه لم يزل مازجاً لها؟

اعلم - أكرمك الله - أنّ صاحب الكتاب دائماً ينادى على نفسه: "اعلموا أنّي ملحدٌ". ويثله! لو أراد أن يقول: "إنّ دين الديصانيّة حقٌّ" هل كان يعدو ما قال؟

¹ هم أتباع رجل اسمه ديسان، سمّي باسم نهر وُلد عليه قبل ماني. وهم يقولون كالمانيّة بالنور والظلمة. والفرق بينهم وبين المانيّة أنّ المانيّة يقولون: إنّ النور والظلمة حيّان، والديصانيّة يقولون: إنّ النور حيّ والظلمة ميتة. وحول اختلاط النور بالظلمة اختلفت الديصانيّة فرقتين: فرقة زعمت أنّ النور خالط الظلمة باختيار منه ليصلحها، فلما حصل فيها ورام الخروج عنها، امتنع ذلك عليه. وفرقة زعمت أنّ النور أراد أن يرفع الظلمة عنه، لما أحسّ بخشونتها وننتها، شابكها بغير اختيار... إلخ. وقد نسب ابن النديم لديصان من الكتب: النور والظلمة، وروحانيّة الحقّ، والمتحرّك والجماد... انظر: الشّهستاني، (طبعة كيلاني) ج1/ص250، و(طبعة بدران) ج1/ص230؛ المنية والأمل، ص63؛ نشأة الفكر الفلسفي، ج1/ص194؛ الفهرست، ص402.

أليس الذي يظهر من قوله أن الله لم يزل عالماً بحسن العدل وشرافه، وبأن خلق العالم¹ صلاحاً لأهله ونفعاً لهم، وأنه إنما خلقه لعلمه بأن خلقه صلاحاً لأهله؟
هذه جملة، كل من انتحل العدل يقول بها ويعتقدها. فكيف ألزم إبراهيم² القول بأن الله لم يزل فاعلاً، وأنه نظير قول الديصانية لقول هو يقول به ويعتقده؟
فمن كان هذا مقدرًا عقله كيف يتعاطى ووضّع الكتب على المعتزلة³؟!
ثم إنني مخبرٌ بالفصل بين إبراهيم للقول الذي حكاه عن إبراهيم وبين ما ألزمه الديصانية، ونريه أن ما ألزمه إبراهيم للديصانية لازمٌ لهم.
فنقول: إن الديصانية زعمت أن فعل النور للحكمة جوهر منه وطباع، وأن خشونة الظلمة وتأذى النور بها جوهرٌ وطباعٌ. قال لهم إبراهيم: فإذا كان هذا على ما تقولون، فينبغي أن يكون النور لم يزل مماًزجاً للظلمة، إذ كان مزاجه لها عند تأذيه بها حكمة، وفعل الحكمة من جوهره وطباعه. وما كان من طباع الشيء، فغير مفارق له. هذا واجبٌ لازمٌ.

وإبراهيم لم يزعم أن الله -جل ثناؤه- يفعل العدل طباعاً، فيلزمه أنه لم يزل فاعلاً، وإنما زعم أنه يفعله باختيار منه لفعله؛ والمختار هو الذي إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل، ولا بد له من أن يتقدم أفعاله ويكون موجوداً قبلها.
فهذا هو الفصل بين قول إبراهيم وبين ما قالته الديصانية.

¹ في الأصل: العلم.

² هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيار النظام.

انظر ترجمته في: طبقات المعتزلة، ص264-ص265.

³ حول نشأة هذه الفرقة راجع: الشهرستاني، ص48؛ البغدادي، ص118؛ الإسفراييني، ج1/ص68؛ عبد الجبار، فرق وطبقات المعتزلة، ص1؛ خطط المقرئ، ج2/ص345-346؛ مفتاح السعادة لطاش كبرى زاده، ج2/ص144؛ المنية والأمل لابن المرتضى، ص25؛ الأنساب للسمعاني؛ عيون الأخبار لابن قتيبة؛ وفيات الأعيان لابن خلكان، ج2/ص197؛ الفهرست، ص201؛ مقال كارلو نلليو في التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، ص173 إلى ص198؛ فرق الشيعة للنوبختي، ص5؛ التنبيه للمطفي، ص40-ص41؛ التبصير للإسفراييني، ص68؛ مروج الذهب للمسعودي، ج3/ص152؛ نشأة الفكر الفلسفي لسامي النشار، ج1/ص377-378؛ اعتقادات الرازي، في ذكره لرأي عبد الجبار في تأييد هذا اللفظ من القرآن الكريم.

اعترض آخر على قوله

ثمّ قال أيضًا: سأل المنانيّة¹ عن شبيه بهذا، فقال: إذ كان النور لم يزل مباينًا للظلمة، فهل تخلو علّة مباينته لها من أن تكون طباعًا أو اختيارًا؟
قال: فإن كانت² طباعًا، فأفعال الطّباع لا تزول إلا بزوال الطّباع. وإن كانت اختيارًا³، فما يدريكم إذا كان النور مُختارًا، لعلّه سيختار الشرّ على الخير، ولعلّ الظلمة ستختار الخير على الشرّ؟

ثمّ قال: وهو يزعم أنّ الله مختارٌ للعدل، وأنّه محالٌ فيه اختيار الجور، وأنّ من شأن طبيعة الشّكل الاتّصال بشكله، وإن كان يفارقه في بعض الحالات.
ثمّ قال: وليس بين أن يفارق الشّكل شكله بعد أن اتّصلاً بطباعهما وبين أن تمازج الظلمة النور بعد أن تباينا بطباعهما فرقًا.

اعلم - علمك الله الخير - أنّ إبراهيم كان يفصل بين قوله وبين ما ألزمه المنانيّة، فيقول: "وجدتُ الظلم ليس يقع إلاّ من ذي آفة وحاجة حملته على فعله أو من جاهل به. والجهل والحاجة دالّان على حدث من وصف بهما ويتعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا".

¹ هو دين استحدثه ماني من النصرانيّة والمجوسيّة. وهو ماني بن فاتك - أو فتق -، وُلد في مسين ببابل سنة 215 م أو 216 م. وظهر في زمان سابور بن أردشير أو أردشير، وقتله بهرام بن هرمز بن سابور سنة 279 م. وينتسب إلى أسرة إرانيّة عريقة، فأمه وأبوه من العائلة الأشكانيّة (انظر: *إيران في عهد الساسانيين* لكرستنسن، ص 171). وقال ماني بأصلين قديمين: النور والظلمة. وقيل إنّ أخذ عن المسيحيّة قولها بالتثليث. فالإله عنده مزيج من "العظيم الأوّل" و"الرجل" و"أمّ الحياة". وفي النصوص التي حُفظت عن المانويّة عبارات مأخوذة عن الأنجيل (انظر: نفس المرجع، نفس الصّفحة). ويقول ماني بالتناسخ أيضًا. وقد أطنب ابن النديم في ذكر تفاصيل مذهبه. كما وضع الشهرستاني جدولاً للمقارنة بين الشرّ والخير في الجوهر والنفس والفعل والحيز والأجناس والصفات.

انظر: الشهرستاني، (كيلاني) ج 1/ص 244 و(بدران) ج 1/ص 234؛ *التبصير في التّدين للإسفراييني*، ص 136؛ *التّنبية للملطي*، ص 90؛ *المنية لابن المرتضى*، ص 60؛ *نشأة الفكر الفلسفي لسامي النّشار*، ج 1/ص 194؛ *الفهرست لابن النديم*، ص 391؛ *تاريخ الفلسفة اليونانيّة* لمحمّد عبد الرّحمان مرحبا، ص 258 إلى ص 260؛ *مروج الذهب للمسعودي*، ج 1/ص 250 - ص 251.

² في الأصل: كان.

³ في الأصل: اختيار.

قال: فالذي أمتني من فعل الله للظلم: انتفاء¹ هذه الأشياء عنه الدالة على حدث من وصيف بها.

قال: وليس يجوز للمنانية أن يعتلوا بمثل عتتي، لأنهم يزعمون² أن النور يجتلب المنافع ويدفع المضار، وتدخل عليه الآفات وتغلب عليه الظلمة حتى لا يعلم شيئاً لغلبتها عليه.

فإذا كان ذلك كذلك، فلا دليل لهم على أن الشر والظلم لا يجوز وقوعهما منه. هذا إن زعموا أن النور مختار، فألزمهم أن يجيزوا وقوع الخير من الظلمة والشر من النور بما وصفت.

وأما ما عارض صاحب الكتاب إبراهيم من فصله الثاني من اتصال الشكل بشكله في بعض الحالات ومفارقتها له، فإنه يقول: إنما يفارق الشكل شكله الذي من طباعه الاتصال به إذا قهر على ذلك ومنع منه، كما يمنع الحجر من الانحدار، والماء من السيالان، والنار من التلهب والارتفاع. فأما إذا خلى وما من شأنه وطباعه لم يكن إلا أن يتصل الشكل بشكله.

قال: وليس للمنانية أن يعتلوا في إزالة ما سألناهم عنه بمثل هذا، لأنه لا مانع يمنع النور والظلمة من أن يمتزجا إن كان طباعهما الامتزاج إذا لم يكن ثالث سواهما. واعلم - علمك الله الخير - أن صاحب الكتاب يزعم أن الحجر إنما يتحرك بطبعه، وقد يسكن في بعض الحالات فلا يتحرك؛ وإنما الماء يسيل بطبعه، وقد يقف في بعض الحالات فلا يسيل؛ وأن النار تلتهب وتذهب علواً طباعاً، وقد توجد عينها وهي تذهب سفلأً عند بعض الموانع. ثم هو يعيب إبراهيم بما هو يقول به ويلزمه من قول المنانبة قياساً على قول قد شاركه فيه - والله المستعان -.

¹ في الأصل: انتقاء.

² في الأصل: يزعموا.

قوله في إثبات الخلق
□



قوله في إثبات الخلق

ثم قال: وأصحابه يصلون على الناس بدليل له في الحدوث، وهو أن قال: وجدتُ الحرَّ والبرد، مع ما هما عليه من التّضادِّ والتّنافرِ مُتجمِعَيْن في جسد واحد، فعلمتُ أنّهما لم يجتمعا بأنفسهما إذ كان شأنهما التّضادِّ، وأنّ الذي جمعهما هو الذي اخترعهما مُتجمِعَيْن وقهرهما على خلاف ما في جوهرهما. فجعل اجتماعهما مع تضادّهما يدلُّ على أنّ الذي جمعهما مُخترَعٌ لهما.

ثم قال: وهو يزعم أنّ الإنسان الذي لا يجوز منه اختراع الأجسام يُدخل النّار على الماء البارد حتّى يصيرَه فاترًا، ويجمع بينهما مع تضادّهما؛ وأنّه يجمع بين بيبس التّراب ورطوبة الماء، حتّى يعتدلاً ويتماسكًا، ولا يجعل ما يفعله من ذلك دليلًا على أنّه مُخترَعٌ للأعيان.

اعلم - علمك الله الخير - أنّ صاحب الكتاب لا يعدو أحد الأمرين: إمّا أن يكون أجهل خلق الله أو يكون معتمدًا للكلام بما يعلم أنّه باطل.

وأنا - بعون الله - واصلُّ ما استدللّ به إبراهيم ليعلم من قرأ الكتاب أنّ ما ألزمه صاحب الكتاب لإبراهيم غير لازم وأنّ دليله صحيح غير منتقض ولا فاسد.

قال إبراهيم: وجدتُ الحرَّ مضادًا للبرد، ووجدتُ الضدّين لا يجتمعان في موضع واحد من ذات أنفسهما، فعلمتُ بوجودي لهما¹ مُتجمِعَيْن أنّ لهما جامعًا جمعهما وقاهرًا قهرهما على خلاف شأنهما.

وما جرى عليه القهر والمنع فضعيفٌ، وضعفه ونفوذ تدبير قاهره فيه دليلٌ على حدثه وعلى أنّ مُحدثًا أحدثه ومخترعًا اخترعه لا يشبهه، لأنّ حكم ما أشبهه حكمه في دلالاته على الحدث، وهو الله ربّ العالمين.

فأمّا جمع من سوى الله بين النّار والماء والتّراب والهواء فذلك دليلٌ أيضًا على حدثها غير أنّ محدثها ليس هو الإنسان الذي جمعهما، لأنّ الإنسان يجري عليه من القهر ما يجري عليهما.

¹ في الأصل: لها.

فمُخْتَرِعِ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ وَمُخْتَرِعِ الْإِنْسَانَ الْمَشْبَهَ لَهَا هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا يَشْبَهُهُ شَيْءٌ
و﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾¹.

ثمّ قال: ومن قوله إن الله يفرّق بين المتضادات في هذه الدار ثم يردّها إلى حال
الاجتماع لا بأن يخرع أعيانها، وإنّ اجتماعها ثانية لا يدلّ على أنّ الذي جمعها اخترعها
مجتمعة.

وقد مضى شرح دليل إبراهيم بما يغنى عن إعادته ثانية.
وإنّما أراد إبراهيم أنّ تصريف هذه الأشياء ونفوذ التدبير فيها وصرّفها عمّا في
طبعها يدلّ على ضعفها، وضعفها دالٌّ على حدثها وحدثها يوجب أنّ لها محدثًا أحدثها إذ
كان محالاً² أن يكون حدث لا محدث له.

¹ سورة الشورى، الآية 11.

² في الأصل: محال.

**بقية كلامه في ذلك
قوله في الطباع**
□



بقية كلامه في ذلك قوله في الطباع

ثم قال: وأصل ما يُعتَقَد في الأجسام أنه محالٌ أن يعمل الجوهر ما ليس في طباعه عمله، وأن يستغفله خالقه ما ليس في جوهره فعله.
قال: ولو قيل: "أيقدر الله أن يخنق الحرَّ مبرِّدًا والبرد مسخَّنًا وأن يقهرهما على ما ليس في جوهرهما؟"، لأحال السَّؤال.
قال: ومع هذا يزعم أن الله قهر المتضادات على الاجتماع الذي ليس في جوهرهما.

إعلم -علمك الله الخير- أن صاحب الكتاب قد أبدى صفحته، وكشف قناعه، وأظهر ما في قلبه، وطعن في دليل الحدث طعنًا مكشوفًا.
يُقال له: أمّا ما حكيتَه عن إبراهيم أنه كان يُحيل القول بأنَّ الله -تعالى- يقدر أن يخنق البرد مسخَّنًا والحرَّ مبرِّدًا، فهذا شيءٌ أهل التَّوحيد كلَّهم يوافقونه عليه.
وأما حكايتَه عنه أنه يزعم أن الله قهر المتضادات على الاجتماع الذي ليس في جوهرها، فإنَّ إبراهيم كان يزعم أن الله قهر الأشياء المتضادات على الاجتماع الذي ليس في جوهرها إذا خُلِّيت وما هي عليه. فأما إذا مُنعت ممّا هي عليه من المنافرة وقُهرت على الاجتماع، فإنَّ من جوهرها وشأنها الاجتماع عند القهر لها، كما أنَّ من جوهرها وشأنها المنافرة عند تخليها وما هي عليه.
وهذا شيءٌ أكثر الخلق شركاء إبراهيم فيه، وهو أمرٌ واضحٌ غير غامض ولا خفيّ.

أنت تعلم أنَّ من شأن الماء السيلان، وقد يمكن منعه من ذلك؛ وأنَّ من شأن الحجر التَّقيل الانحدار، وقد يُمنع منه؛ ومن شأن النار التَّلَهَّب والصَّعود علوًا، وقد تُمنع من ذلك، فتأخذ سفلاً.

فما على إبراهيم في هذا عيبٌ والحمد لله.

**بحث له في العدل
واعترض ابن الراوندي عليه**

بَحْثٌ لَهُ فِي الْعَدْلِ وَاعْتِرَاضِ ابْنِ الرَّائِدِيِّ عَلَيْهِ

ثمّ قال: وقد تعجّب إبراهيم من قول المنانيّة: إنّ النّور يأمر أشكاله المختلطة بعدوّها في هذا العالم بفعل الخير، وهي لا يجوز منها فعل الشرّ؛ وإنّ الظّلمة تدمّ على فعل الشرّ، وإن كانت لا تستطيع فعل الخير.

ثمّ قال: وهو مع هذا يزعم أنّه قد يجب على المسلمين¹ أن يحمّدوا الله على فعل العدل، وإن كان محالاً منه فعل الجور؛ وأن يسألوه الحكم بالحقّ والخيرة في أمورهم وفعل ما هو خيرٌ لهم وإن كان محالاً منه ترك ذلك والتخلّف عنه.

يقال له: إنّ إبراهيم قد تعجّب من عجب وذلك أنّ المنانيّة زعمت أنّ النّور أمر أشكاله بفعل ما يعلم أنّه مطبوعٌ عليه لا يمكنه أخذه ولا تركه والتخلّف عنه. وإنّما هو بمنزلة النّار في حرارتها والتّلج في تبريده، فكما أنّ الأمر للنّار بالتسخين والتّلج بالتبريد قد جهل وعبث، فكذلك الأمر لما كان في مثل سبيلهما عابثٌ جاهلٌ أيضاً.

وشيءٌ آخر أيضاً، وهو أنّ المنانيّة تزعم أنّ النّور يجتلب المنافع ويدفع عن نفسه المضارّ، وما كان كذلك عند إبراهيم فجائزٌ عليه فعل الشرّ كما يجوز عليه فعل الخير. فعجّب إبراهيم منها² إذ زعمت¹ أنّ النّور أمر بفعل الخير، ثمّ زعمت أنّه لا يجوز منه فعل الشرّ وقد وصفته² بصفة من يجوز منه فعل الشرّ.

¹ يقول الشهرستاني في كتاب الملل والنحل (ج1/ص40-ص41): "فرق في التفسير بين الإسلام والإيمان. والإسلام قد يرد بمعنى الاستسلام ظاهراً، ويشترك فيه المؤمن والمنافق. قال الله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تَوَدُّوا لَكُنْ قَوْلُوا أَسْلَمْنَا﴾ (سورة الحجرات (49)، الآية 13)، ففرق التنزيل بينهما. فإذا كان الإسلام بمعنى التسليم والانقياد ظاهراً موضع الاشتراك، فهو المبدأ؛ ثمّ إذا كان الإخلاص معه بأن يصتق بالله وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر، ويقرّ عقداً بأنّ القدر خيره وشره من الله تعالى، بمعنى أنّ ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه؛ كان مؤمناً حقاً. ثمّ إذا جمع بين الإسلام والتصديق، وقرن المجاهدة بالمشاهدة، وصار غيبه شهادة؛ فهو الكمال. فكان الإسلام مبدأ والإيمان وسطاً والإحسان كمالاً، وعلى هذا شمل لفظ المسلمين: النّاجي والهالك".

² في الأصل: منهم.

وكذلك عجب من ذمها للظلمة على فعل الشرّ مع قولها: إنه لا يجوز منها فعل الخير، مع وصفها لها أيضاً بصفة من يجوز منه فعل الخير. وإبراهيم يزعم أنّ الله -تعالى- مختارٌ لفعله للعدل ولحكمه بالحقّ وللخير الذي يفعله بعباده، يقدر عليه وعلى أمثاله لا إلى غاية ويقدر على تركه. وإنما أحال قول من زعم أنّ الله يقدر على الظلم والكذب وهما لا يقعان إلا من ذي آفة مجتلب لمنفعة أو دافع لمضرة، والله عن هذه الصفة الدالة على حدث من وصف بها متعالٍ³.

وقول إبراهيم هذا قول كثير من أهل الكلام: قد قالت به المُجبرة⁴ كلّها وقال به هشام بن الحكم⁵ وأتباعه، وصاحب الكتاب أيضاً يزعم أنه يحمد الله على ما فعل من

¹ في الأصل: زعموا.

² في الأصل: وصفه.

³ في الأصل: متعالى.

⁴ أو الجبرية. والجبر هو "ففي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الربّ تعالى" (الشهرستاني، ج1/ص85؛ التعريفات للجرجاني، ص77). ويميّز الشهرستاني بين الجبرية الخالصة التي لا تثبت للعبد فعلاً ولا قدرة على الفعل أصلاً، والجبرية المتوسطة التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلاً. فأما من أثبت للقدرة الحادثة أثرًا ما في الفعل وسمّى ذلك كسبًا -يعني الأشعري-، فليس بجبري. وفخر الدين الرّازي يبنه إلى أنّ أساس المشكلة هو خلق العبد فعله، وليس قدرته على الفعل فحسب.

⁵ هو هشام بن الحكم البغدادي الكندي، مولى بني شيبان، أبو محمد أو أبو الحكم. من مشائخ الرافضة. نشأ بالكوفة وانتقل إلى بغداد، وكان يتردد على المدينة المنورة وعاش بها مدة بجوار الإمام جعفر الصادق. وهو من أكبر متكلمي عصره. وله من الكتب: الإمامة، التلّالات على حدث الأشياء، الردّ على الزنادقة، الردّ على هشام الجواليقي، الشيخ الغلام، القدر، الردّ على شيطان الطاق، وغيرها. وكان منقطعاً إلى يحيى بن خالد البرمكي، وكان القيم بمجالس كلامه ونظره. نشأ في الكوفة جهماً له مناظرات وردود على معتزلة عصره كأبي هذيل العلاف. يتهمه الخياط بأنه أخذ التجسيم من النيصانية. وقد أجمع المؤرخون للفكر الإسلاميّ القدامى -شيعية وسنة ومعتزلة- أنه أول من قال: "الله جسم"، بمعنى: جسم ذو أبعاد. ونقل الأشعري أنه كان يريد بقوله "جسم": أنه موجود، وأنه شيء قائم بنفسه. وعن صفات الله يرى بأن الصفة ليست هي هو ولا غيره ولا بعضه والصفة لا توصف. توفي بعد نكبة البرامكة بجديدة مستتراً، وكانت نكبة البرامكة سنة 187 هـ. (فهرست ابن النديم، ص175). حول ترجمته راجع: مقالات الإسلاميين، (عبد الحميد) ج1/ص102، و(ريتر) ص31؛ الفرق، (عبد الحميد) ص65، و(أفاق) ص48؛ الشهرستاني، (كيلاني)، ج1/ص184، و(بدران) ج1/ص164؛ المنية، ص30؛ التبصير، ص39؛ المقرئ، ج2/ص353؛ المواقف، ص420؛ مناهج السنة النبوية لابن

الخير والتفضل والإحسان ومحالّ عنده أن يبطل ذلك، وأنّه قد حكم بالحقّ، ومحالّ عنده ألاّ يحكم بالحقّ. فبماذا يفصل بين قوله هذا وبين ما حكاه عن المنانيّة؟

تيميّة، ج1/ص203؛ نشأة الفكر الفلسفي لسامي النشار، ج2/ص169 إلى ص197؛ الصلّة بين التصوّف والتشيع، ص140 إلى ص144؛ النوبختي، ص79؛ الانتصار للخطاب، ج8/ص164؛ الفصل لابن حزم، ج2/ص269 و ص293 و ص309، ج3/ص176 و ص178 و ص220 و ص253، ج4/ص157 و ص169 و ص172؛ ج5/ص40 و ص45 و ص175 و ص193 إلى ص195؛ الفهرست، ص223؛ فهرست الطّوسي، ص174؛ رجال النّجاشي، ص304؛ رجال الكشي لأبي عمرو محمّد بن عمر الكشي، ص165؛ لسان الميزان، ج6/ص194.

**قوله في الأضواء
وفي الأخبار
□**



قوله في الأصوات وفي الأخبار

ثم ذكر قول إبراهيم في الأصوات، وأنها إنما تُسمع بالمدخلة.
والكلام في الأصوات: على أيّ وجه تُسمع؟ من لطيف الكلام وغامضه وليس
لأحد فيه قول يُعرف إلا للمعتزلة، لأنهم أرباب الكلام، وأهل النظر والمعرفة بدقيق الكلام
وغامضه بعد إحكام جليل الكلام وظاهره.
ثم قال: وكان يزعم أنه لا يعلم بخبر الله، ولا بخبر رسوله أن له رباً عزيزاً
كريماً، ولا أن للجسم فاعلاً هو غيره.

ثم قال: وقد شاركه في هذا القول جميع المعتزلة.
فسُبْحان الله العظيم ما أجرأ هذا الماجن على الكذب!
ويله! أما يعلم أن من أخبار الله عند المعتزلة: القرآن، وهو حجّتهم على من
خالفهم في توحيد أو عدل أو وعد أو وعيد أو أمر بمعروف أو نهى¹ عن المنكر؟ فكيف
يزعمون أنه لا يعلم بخبر الله، ولا بخبر رسوله أن لهم رباً؟ أو ما سُمع المعتزلة، ومن
أعظم أدلتها على المُشبهة² قوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾¹ و﴿لَا يَظُنُّ

¹ في الأصل: نهى.

² مسألة التشبيه والتجسيم في العقائد من المسائل الدقيقة التي أدّى الخوض فيها إلى خلاف كبير بين
الفرق وبين من يسمون "أهل السنة والجماعة"، بل إلى تكفير الفرق لبعضها البعض. وذلك لأن هذه
المسألة صار يتطلب الخوض فيها حلّ عدة مشكلات: أولاً: معنى التشبيه في الذات أو الصفات أو غير
ذلك. ويقابله معنى التنزيه. ثانياً: التأويل: ضوابطه، جوازه، وجوبه؛ ارتباطه بالنصّ أو بالعقل أو بهما
معاً. ثالثاً: تحديد ماهية النصّ المحكم والنصّ المتشابه. رابعاً: الموقف الواجب اتخاذه أمام النصوص
التي توهم التشبيه والتجسيم، التفويض، التأويل النصّي المنزّه، التأويل العقلي المنزّه، إثبات التشبيه
بمعنى من المعاني. وقد جرّت هذه المسألة ويّلات على المسلمين وزادت في تفرقتهم.

انظر: مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري، (طبعة عبد الحميد) ج1/ص257، و(طبعة ريتز)،
ص207؛ الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، (طبعة عبد الحميد) ص225، و(طبعة آفاق)
ص214؛ التبصير، ص119؛ الشهرستاني، (طبعة كيلاني) ج1/ص103، و(طبعة بدران) ج1/ص95
إلى ص99؛ نشأة الفكر الفلسفي، الفصل الأول من الباب الرابع، ص285 إلى ص296؛ إجماع العوام
عن علم الكلام للغزالي.

النَّاسَ شَيْئًا² ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾³ و﴿لَّا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ﴾⁴،
وما أشبه هذه الآيات من القرآن؟ فكيف استجاز أن يكذب عليها هذا الكذب الذي لا يخفى
على عاقل؟

ومن قرأ كتب المعتزلة على من خالفها عرف كذب صاحب الكتاب.
ثم ذكر قول إبراهيم في الأخبار، فكذب في أكثره. ولولا طول الكتاب لذكرته
وذكرت ما كذب فيه واحتجبت لإبراهيم بحججه في قوله في الأخبار مما يعرف به من
قرأ هذا الكتاب قدر إبراهيم في النظر.
وإنما قصدت من الاحتجاج لقول إبراهيم لما أوهم صاحب الكتاب أن إبراهيم
وافق فيه الملحدين: في هذين الموضوعين لم يرمه بموافقة الملحدين، فتركتهما لذلك.

¹ سورة الأنعام، الآية 103.

² سورة يونس، الآية 44.

³ سورة غافر، الآية 31.

⁴ سورة النساء، الآية 148.

قوله في بعض مسائل فقهية





قوله في بعض مسائل فقهية

ثم قال: وكان يزعم أن أمة محمد -صلى الله عليه- بأسرها قد يجوز عليها الاجتماع على الضلال من جهة الرأي والقياس لا من جهة التنقل عن الحواس.
يقال له: هذا غير معروف عن إبراهيم، وإنما حكاه عنه عمرو بن بحر الجاحظ¹ فقط، وقد أغفل في الحكاية عنه. وهذه كتبه تخبر بخلاف هذا الخبر.
ثم قال: وقد كان يزعم أنه من نام مضطجعا لا تجب عليه الطهارة.
وهذا أيضا حكاية الجاحظ، وليس بالمحفوظ عنه.
ثم قال: وكان يزعم أن من ترك الصلاة عامدا لا تجب عليه إعادة.
وهذا كذب عليه، حكاه عنه أبو عبد الرحمن الشافعي، وقد غلب [ط] في حكايته.

¹ هو أبو عثمان عمرو بن عمر بن بحر بن محبوب الجاحظ، الأديب والملكّم الشهير، وصاحب المؤلفات الكثيرة والمعتمدة في مصادر الأدب العربي. وُلد بالبصرة، وسمع من أبي عبيدة والأصمعي وأبي زيد الأنصاري، وأخذ النحو عن الأخفش أبي الحسن، وأخذ الكلام عن النظام، وتلقف الفصاحة من المغرب شفاها. وأقام مدة ببغداد. من تصانيفه: الحيوان، البيان والتبيين، رسالة التبريع والتدوير، البخلاء...

حول ترجمته راجع: الفهرست، ص208 إلى ص212؛ تاريخ بغداد، ج12/ص212 إلى ص220؛ وفيات الأعيان، ج1/ص490 إلى ص492؛ معجم الأدباء لياقوت الحموي، ج16/ص73 إلى ص114؛ مروج الذهب، ج3/ص237-238؛ لسان الميزان، ج4/ص355 إلى ص357؛ تذكرة الحفاظ، ج16/ص111؛ مرآة الجنان، ج2/ص156 و162 إلى ص166؛ هدية العارفين، ج1/ص802-803؛ معجم المؤلفين، ج8/ص7 إلى ص9؛ الانتصار لأبي الحسين الخياط، ص21 و23 إلى ص27 و98 إلى ص103... إلخ؛ الجاحظ حياته وآثاره لطفه الحاجري؛ النزعة الكلامية في أسلوب الجاحظ لفكتور شلحت اليسوعي، مقالات الإسلاميين للأشعري (فهارس طبعة ريتز).

قوله في الظهور والكُمون
□



قوله في الظهور والكمون

ثم قال: وكان يزعم أن الله خلق الناس والبهائم والحيوان والجماد والنبات في وقت واحد، وأنه لم يتقدم خلق آدم خلق ولده ولا خلق الأمهات خلق أولادهن، غير أن الله أكمّن بعض الأشياء في بعض، فالتقدّم والتأخّر إنّما يقع في ظهورها¹ من أماكنها دون خلقها واختراعها.

ومحالّ عنده في قدرة الله أن يزيد في الخلق شيئاً أو ينقص منه شيئاً. وهذا كذبٌ على إبراهيم، والمعروف من قول إبراهيم إنّ الله -جلّ ذكره- كان يقدر أن يخلق أمثال الدنيا وأمثال أمثالها لا إلى غاية ولا إلى نهاية. وكان مع قوله: إنّ الله خلق الدنيا جملة، يزعم أن آيات الأنبياء -عليهم السلام- لم يخلقها الله إلا في وقت ما أظهرها على أيدي رُسُلِهِ. هذا قوله المعروف المشهور عند أهل الكلام. ثم قال: وكان يزعم أن الله يخلق الدنيا، وما فيها في كلّ حال من غير أن ينفِئها ويعيدها.

وهذا أيضاً لم يحكّه عنه غير عمرو بن بحر الجاحظ، وقد أنكره أصحابه عليه.

¹ في الأصل: ظهورهما.

**قوله في خبر الواحد
وخبر الكافر**
□



قوله في خبر الواحد وخبر الكافر

ثم قال: وكان يزعم أنّ خبر الواحد الكافر يوجب العلم، وأنه بمنزلة خبر النبيّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ - في إيجاب الحجّة إذا كان مخبره جسمًا محسوسًا. وهذا أيضًا كذبٌ على إبراهيم: ليس يعدل خبر الله وخبر رسوله عند إبراهيم خبر أحد.

ثم قال: ولم يكن يفرّق بين أخبار المؤمنين وأخبار المشركين إلّا فيما جاء مجيء الشهادة لموضع التعبد أيضًا، لا لأنّه رأى أنّ لإحدى الشهادتين فضلًا على الأخرى. وهذا لا خلاف بين المسلمين في فساده. اعلم - علمك الله الخير - أنّ أهل التواتر جميعًا من المعتزلة ومن غيرهم لا يفتلون بين أخبار الكفار وبين أخبار غيرهم إلّا فيما جاء مجيء الشهادة على جهة حسن الظنّ بالمؤمن وتصديقه لحكم الدين. فأما في القطع على صحّة الخبر وصدّقه، فإنّما هو المجيء الذي لا يكذب مثله، وسواء كان ناقلوه مؤمنين أم كافرين.

**قول معمر في علم الله بنفسه
وفي هياته الاجسام وفي الانسان**
□



قول معمر □ في علم الله بنفسه وفي هيئات الأجسام وفي الإنسان

ثم إنَّ الماجن السقيهِ ذكر معمرًا، فاستعمل من الكذب عليه ما استعمله فيمن كان قبله، فقال: فأما معمرًا، فإنِّي سمعتُ بعض أصحابه يزعم أنَّ مَنْ زعم أنَّ الله يعلم نفسه فقد أخطأ، لأنَّ نفسه ليست غيره، ولا بدَّ من أن يكون المعلوم غير العالم.
قال: فقلتُ له: أبهذا كان يقول صاحبكم؟ قال: نعم.
وهذا كذبٌ منه على معمر، وهذه حكايات النَّاس عن معمر، [فأصحابه] مثل إبراهيم بن السدي، وأبي عبد الله السيرافي، وأبي يعقوب الشحام²، وأبي عبد الرحمن الشافعي، وهب الدلال، ليس أحدٌ منهم يحكي³ عنه ما قاله صاحب الكتاب.
وكيف تكون حكايته عن معمر صحيحة والإنسان عند معمر قد يعلم نفسه وليست غيره، فكيف يحيل أن يكون الله -جلَّ ذكره- يعلم نفسه، لأنَّ نفسه ليست غيره؟!!

¹ هو معمر بن عباد السلمي، أبو المعتمر -وقيل: أبو عمر-. نشأ في البصرة. وأخذ الاعتزال عن عثمان الطويل تلميذ واصل. وكان ملماً بالفلسفة اليونانية. وذكر ابن النديم في الفهرست أن لمعمر من الكتب: الجزء الذي لا يتجزأ، المعاني، الاستطاعة، الليل والنهار... وصفه الشهرستاني بأنه "من أعظم القدرية في تدقيق القول بنفي الصقات ونفي القدر خيره وشره من الله. روى عبد الجبار أنه مات مسموماً -وقيل غير ذلك-. سمِّي هو وأصحابه: أصحاب المعاني، وذلك أن كلَّ شيء عنده يتحرك ويسكن لمعنى فيه. وروى البغدادي أنه كان ينكر أن الله قديم، مع وصفه له أنه أزلي". توفي سنة 215 هـ.

حول ترجمته راجع: الانتصار، ص 22-23؛ اللباب لابن الأثير، ج 3/ص 161؛ لسان الميزان، ج 6/ص 71؛ الفصل لابن حزم، ج 3/ص 72، وص 82، وص 88، وص 114، وص 117، وص 133، وص 158، وص 174؛ في علم الكلام، ج 1/ص 253 إلى ص 258؛ الأعلام، ج 8/ص 190؛ نشأة الفكر الفلسفي لسامي النشار، ج 1/ص 504 إلى ص 517؛ تاريخ التراث العربي، ج 2/ص 397.

² هو أبو يوسف يعقوب بن عبد الله الشحام البصري. أخذ علم الكلام ومذهب الاعتزال عن أبي هذيل العلاف. وتلمذ عنه بالبصرة أبو علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي. توفي سنة 267 هـ. 880 م.

حول ترجمته راجع: تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون لعمر فروخ.

³ في الأصل: يحكي.

ثمّ قال: وكان يزعم أنّ ألوان السمّوات والأرضين وما بينهما، وكلّ ذي لون وطعومهنّ وأرايحهنّ وحرهنّ وبردهنّ فعلٌ لغير الله، وأنّه لا يقع من حيّ قادر مميّز ولا يفعله إلاّ الموت الذي ليس بعالم ولا قادر.

اعلم - علمك الله الخير - أنّ معمراً كان يزعم أنّ هيئات الأجسام فعلٌ للأجسام طباعاً على معنى أنّ الله هيأها هيئةً تفعل هيئاتها طباعاً.

وكان يزعم مع ذلك أنّ الله هو الملوّن للسمّاء والأرض ولكلّ ذي لون، بأنّ فعل تلوينها.

وصاحب الكتاب يوافق معمراً في أفعال الطبائع، فيزعم أنّ حركات الفلك وكلّ ما اشتمل عليه الفلك من ذي حركة أو سكون وتأليف وافتراق ومماسّة ومباينة فعل غير الله، وأنّه لا يقع من الحيّ القادر المميّز ولا يقع إلاّ من الموات الذي ليس بعالم ولا قادر ولا حيّ.

فكيف يعيب معمراً بقول هو يقول به؟! وهذا يدلّك أنّه غير معتقد لدين - والله المستعان -.

ثمّ قال: وكان يزعم أنّ الإنسان ليس بطويل، ولا عريض، ولا عميق. ثمّ وصف قول معمّر في الإنسان، فكذب عليه في بعض حكاياته، ثمّ يقول بقول معمّر في الإنسان لا يخالفه فيه، ثمّ رجع عليه يعيبه به ويشنع عليه به. ويئه! أفما علم أنّه إنّما شنّع على نفسه، وعاب مذهبه، وذمّ قوله، وخيّر بسوء اختياره، واتّهم نفسه!؟

**قوله في النّوّه
وفي المعاني**
□



قوله في التّوّد وفي المعاني

ثمّ قال: وكان يزعم أنه ليس من فعل يقع في العالم إلاّ ومعه ألف ألف فعل، وما لا يتناهى من الأفعال.

ومحالّ عنده في قدرة الله وفي قدرة غيره أن يفعل فعلاً واحداً أو مائة ألف فعل. ولا بدّ عنده لمن فعل فعلاً واحداً في وقت واحد من أن يفعل معه ما لا يتناهى من الأفعال.

هذا، وهو ينكر على النّظام قوله: إنّ الله يفعل في حال واحدة ما لا يتناهى من الأجسام، [فلا فرق].

ثمّ قال: والمعتزلة ترميها بهذين القولين بالتعطيل.

اعلم - علمك الله الخير - أنّ هذا المذهب الذي وصفه صاحب الكتاب من قول معمر هو القول بالمعاني، وتفسيره أنّ معمرًا زعم أنّه لمّا وجد جسمين ساكنين أحدهما يلي الآخر ثمّ وجد أحدهما قد تحرك دون صاحبه كان لا بدّ عنده من معنى حلّه دون صاحبه من أجله تحرك، وإلاّ لم يكن بالتحرك أولى من صاحبه.

قال: فإذا كان هذا حكماً صحيحاً، فلا بدّ أيضاً من معنى حدث له حلّت [من أجله] الحركة في أحدهما دون صاحبه، وإلاّ لم يكن حلولها في أحدهما أولى من حلولها في الآخر.

قال: وكذلك أيضاً إن سئلت عن ذلك المعنى: لمّا كانت¹ علّة الحلول الحركة في أحدهما دون صاحبه؟

قلت: لمعنى آخر.

قال: وكذلك أيضاً إن سئلت عن ذلك المعنى كان جوابي فيه كجوابي فيما قبله. والذي أدخله في القول فيما حكيت عنه: تثبيته الحركة، إذ كان مدار دلائل الحديث عليها وعلى أمثالها من الأعراض، فأراد حياطة دلائل الحدث عند نفسه لعنايته بالتوحيد ونصرتة له. ثمّ يرميه هذا الماجن بما هو أولى به منه وأحقّ!

¹ في الأصل: ظهورهما.

وأما حكايته عن إبراهيم أنه يثبت ما لا يتناهى من الأجسام في حال، فإن إبراهيم لا يقول بما حكى عنه.
الأجسام كلّها عند إبراهيم متناهية ذات غاية ونهاية في المساحة والذرع، وإنما أحال إبراهيم جزاءً لا يقسمه الوهم ولا يتصور له نصف في القلب.

قوله في الأمراض وفي الحياة والموت

قوله في الأمراض وفي الحياة والموت

ثم قال صاحب الكتاب: وكان يزعم -يريد: معمرًا- أن الأمراض والأقسام من فعل غير الله، وكذلك في ما يصيب النباتات.

اعلم -أسعدك الله- أن معمرًا كان يزعم أن الله الممرض المسقم لمن أمرضه وأسقمه، وأن أحدًا لم يمرض نفسه ولم يسقمها، وكان يزعم أن الله المصيب للنبات والزرع بالمصائب التي تكون من قبله. فأما ما أصاب الزرع والنبات من ظلم الناس وجورهم، فإن الله من ذلك بريء، وهو من فاعله من ظلمة الناس.

ثم اعلم أن صاحب الكتاب يوافق معمرًا في فعل الطبائع، وله فيه كتاب ثم هو يعيبه به ويدم المعتزلة بأن فيها من يقول بقول هو عنده حق وصواب، لتعلم أنه من الذين بريء.

ثم قال: وقد اختلفوا عنه في الحياة والموت: فمنهم من زعم أنه كان يضيفهما إلى الله -تعالى- مجملًا لقول الله ﴿خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ﴾¹.

ومنهم من زعم أنه كان يضيفهما إلى غيره، وهو الحي الميت. وقد عجت من توقيه في هذا الموضوع، وقوله: "قد اختلفوا عنه في الحياة والموت"؛ وكيف لم يقطع عليه بأن الله لم يخلق الموت والحياة؟ ولعله أراد أن يوهم بهذا القول أن معه توقيًا للكذب وتورعًا عن القول بغير علم.

وقول معمر إن الله خلق الموت والحياة. وكيف يجوز له القول بغير هذا، والله يقول: ﴿خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ﴾²، فنص على خلقهما نصًا؟!!

وجميع ما يلزم معمرًا أن يقول به في هذا الباب، فهو لازم لصاحب الكتاب، لأن قولهما في فعل الطبائع واحد لا خلاف بينهما فيه.

¹ سورة الملك، الآية 2.

² سورة الملك، الآية 2.



**قوله في دلالة العالم على الله
وفي القرآن**
□



قوله في دلالة العالم على الله وفي القرآن

ثمّ قال: وكان يقول: ليس في السموات والأرض، واختلاف الليل والنهار دليلًا على الله، ولا شاهدًا على وحدانيته.
وهذا كذبٌ عليه، ما سمعنا¹ أحدًا قطّ حكى هذا القول عن معمر سوى صاحب الكتاب.

فإن كان هذا يلزم معمرًا عنده لقوله بفعل الطّباع، فإنّ هذا له لازمٌ لمشاركته له في القول به.

ثمّ قال: وكان يزعم أنّ القرآن ليس من فعل الله، ولا هو صفة له في ذاته، كما تقول العوامّ، ولكنّه من أفعال الطّبيعة.

اعلم -أرشدك الله إلى الخير- أنّ معمرًا كان يزعم أنّ الله هو المكلّم بالقرآن، وأنّ القرآن قول الله وكلامه ووحيه وتنزيله لا مكلّم له سواه ولا قائل له غيره، وأنّ القرآن محدّث لم يكن ثمّ كان.

فإنّ لزوم معمرًا قياسًا على قوله في فعل الطّباع أنّ الله لم يفعل القرآن، فهو لازمٌ لصاحب² الكتاب بمشاركته له في الأصل الذي قاسه عليه.

¹ في الأصل: سمعناه.

² في الأصل: لصاحبه.

**قول هشام الفوطي
في جواز كلمة "الوكيل" على الله
وفي عدم استعانة الله بالأسباب
وفي دلالة المخلوق على الخالق**

قَوْلُ هِشَامِ الْفُوطِيِّ □ فِي جَوَازِ كَلِمَةِ "الْوَكِيلِ" عَلَى اللَّهِ وَفِي عَدَمِ اسْتِعَانَةِ اللَّهِ بِالْأَسْبَابِ وَفِي دَلَالَةِ الْمَخْلُوقِ عَلَى الْخَالِقِ

ثمّ قال: وأمّا هشام الفوطي، فإنّه كان ينهي الناس عن أن يقولوا: ﴿حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾².

اعلم -علمك الله الخير- أنّ هشامًا كان يزعم أنّ الوكيل في أكثر ما يتعارفه الناس فوّقه من وكلّه.

قال: فأكره أن أصف الله بصفة توهم عليه ما لا يجوز من صفاته.

فقليل له: أفليس قد مدح الله قومًا في القرآن قالوا: ﴿حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾³؟ فقال: قد علمت بمدح الله لهم أنّهم لم يقصدوا بهذا القول إلّا إلى معنى صحيح، لأنّهم لو قصدوا إلى معنى لا يجوز على الله -جلّ ذكره- لَمَا مدحهم، ولأخبر بخطئهم فيه.

ولكن ليس لأحد أن يقول اليوم قولاً ولا يصف الله بصفة تحتل أمرين: أحدهما يجوز على الله، والآخر لا يجوز عليه، إلّا أن يكون الله قد وصف نفسه بها، فتتبع في ذلك ما قال.

¹ كان من أصحاب أبي الهذيل العلاف، ثمّ انحرف عنه. وكان من أهل البصرة. عاصر المأمون، وكان، إذا دخل عليه، تحرك المأمون حتّى أنّه ليكاد يقوم. وذكر أبو الحسن الفرزوي أنّه كان أحد الأجلّة في الكلام والمناظرة والقصص، وله أقوال دقيقة في الفروع. وله من الكتب: *المخلوق، الردّ على الأصمّ في نفي الحركات، خلق القرآن...* توفي سنة 226 هـ./840 م.

حول ترجمته راجع: *طبقات المعتزلة*، ص 271-272؛ *الفهرست*، ص 214؛ *الانتصار*، ص 48 إلى ص 50، و ص 120 إلى ص 122؛ *لسان الميزان*، ج 6/ص 195.

² سورة آل عمران، الآية 173.

³ سورة آل عمران، الآية 173.

ولم يكن يمتنع من أن نقول: "حسبنا الله"، وإنما كان يمتنع لفظه "وكيل" فقط ويبدل مكانها "المتوكّل عليه".
 وإنما هذا غلطٌ من هشام في لفظ منعه احتياطاً عند نفسه وأبدل مكانه لفظاً آخر، ليس كخطأ شيطان الطّاق¹ وهشام بن سالم² وهما شيخاً الرافضة³ حيث عبداً مثلهما - تعالى الله عن قولهما وقول من أشبههما-.

¹ هو أبو جعفر محمد بن علي بن النعمان الأحول، مولى بجيلة، المشتهر عند أهل السنة بشيطان الطّاق، وعند الشيعة بمؤمن الطّاق. كان من خواص أصحاب جعفر الصادق. وقد روى عنه وعن أبيه وجدّه. كان من أبرز رجال مدرسة هشام بن الحكم الكلامية. وله من الكتب -كما يذكر ابن النديم-: الإمامة، المعرفة، الردّ على المعتزلة في إمامة المفضول، كتاب في أمر طلحة والزبير وعائشة -رضي الله عنهم-. ويذكر الشهرستاني أنه صنّف للشيعة كتاب *افعل-لم فعلت؟* وكتاب *افعل لا تفعل*. وله مناقشات مع الإمام أبي حنيفة. وكان مجسماً يقول بأنّ الله جسم. ويرى أنّ الله لا يعلم الأشياء قبل أن يقدّرها، لا لأنّه ليس بعالم، ولكن لأنّ الشّيء لا يكون شيئاً حتى يقدّره ويثبتته بالتقدير، والتقدير هو الإرادة... إلخ.

حول ترجمته راجع: مقالات الإسلاميين، (طبعة عبد الحميد) ج1/ص107 وص113 وص267، و(طبعة ريتز) ص45 وص219؛ الفرق، (طبعة عبد الحميد) ص71، و(طبعة آفاق) ص53؛ الشهرستاني، (طبعة كيلاني)، ج1/ص186، (طبعة بدران) ج1/ص166؛ المنية، ص31؛ التبصير، ص40؛ السقراييني، ج1/ص83؛ المقرئزي، ج2/ص353؛ الموافق، ص421؛ الفهرست، ص224؛ نشأة الفكر الفلسفي، ج2/ص204 إلى ص207؛ النوبختي، ص78؛ الصلّة بين التّصوّف والتّشيع، ج1/ص140؛ رجال الكشي، ص122 إلى ص126؛ نضد الإيضاح، ص308؛ منهج المقال، ص310؛ منتهى المقال، ص228؛ عيون الأخبار لابن قتيبة، ج2/ص203؛ ابن الجوزي، أخبار الطّرف والمتماجنين، ص34-35.

² هشام بن سالم الجواليقي هو أبو ملك الحضرمي ابن مملك الأصفهاني، أبو عبد الله بن مملك الأصفهاني. من متكلمي الشيعة، وله مع أبي عليّ الجبائي مجلس في الإمامة وتثبيتها بحضرة أبي محمّد القاسم بن محمّد الكرخي. وله من الكتب: كتاب الإمامة، كتاب نقض الإمامة على أبي عليّ ولم يتمّه.

حول ترجمته راجع: الفهرست لابن النديم، ص177؛ فهرس فرق الشيعة؛ الوافي للصدقي؛ الأشعري، مقالات الإسلاميين، ص23 ومن ص43 إلى ص45 وص209 وص515.

³ في الأصل: الرافضة.

أو الروافض. وإنما سمّوا بالروافض لأنّ زيد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب -رضي الله عنه- خرج على هشام بن عبد الملك، فطعن عسكره في أبي بكر، فمنعهم من ذلك فرفضوه، ولم يبق معه إلاّ مائتا فارس. فقال لهم -أي زيد بن عليّ-: "رفضتموني"، قالوا: "نعم"، فبقي عليهم هذا الاسم.

ثم قال: وكان يخطئ من زعم أن الله يعذب بالنار ويحي الأرض بعد موتها بالمطر.

يقال له: إن هشامًا ما كان يقول: إن الله لا يستعين في أفعاله بشيء -تعالى الله عن ذلك-، فكان يقول: إن الله يعذب أعدائه في النار ويحي الأرض عند إنزال المطر إليها، وإنما هذا غلط في عبارة واختيار لفظ مكان لفظ.

وهم أربع طوائف: الزيدية، الإمامية، الكيسانية، الغالية. وفي مقالات الإسلاميين للإمام الأشعري : سموا رافضة لرفضهم إمامة أبي بكر وعمر، وهم مجتمعون على أن النبي -صلى الله عليه وسلم- نص على استخلاف علي بن أبي طالب باسمه، وأظهر ذلك وأعلنه، وأن أكثر الصحابة ضلوا بتركهم الإقتداء به بعد وفاة النبي -صلى الله عليه وسلم-، وأن الإمامة لا تكون إلا بنص وتوقيف، وأنها قرابة، وأنه جائز للإمام في حال التقية أن يقول إنه ليس بإمام... (ص 17 من طبعة ريتز). وفي تاج العروس للزبيدي: فرق من الشيعة. قال الأصمعي: سموا بذلك لأنهم تركوا زيد بن علي، كذا نص الصحاح. وفي اللسان والعياب قال الأصمعي: كانوا بايعوا زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب -رحمهم الله تعالى-، ثم قالوا له: "تبرأ -وفي بعض النصوص: إيرأ- من الشيخين نقاتل معك"، فأبى وقال: "كانا وزيري جدي -صلى الله عليه وسلم-، فلا أبرأ منهما"، وفي بعض النسخ: "أنا مع وزيري جدي"، فتركوه وأرفضوا عنه... فسموا رافضة... (ج 5/ص 34). وفي فرق الشيعة للنوبختي: لما توفي أبو جعفر -عليه السلام- افتقرت أصحابه فرقتين: فرقة منهما قالت بإمامة محمد بن عبد الله بن الحسن بن علي بن أبي طالب، الخارج بالمدينة المقتول بها؛ وزعموا أنه القائم، وأنه الإمام المهدي، وأنه قتل؛ وقالوا إنه حي لم يموت، مقيم بجبل يقال له العلمية... وكان المغيرة بن سعيد قال بهذا القول لما توفي أبو جعفر محمد بن علي وأظهر المقالة بذلك، فبرئت منه الشيعة أصحاب عبد الله جعفر بن محمد -عليهما السلام- ورفضوه، فزعم أنهم رافضة، وأنه هو الذي سماهم بهذا الاسم... (ص 62-63). ويستعمل الأشعري والبغدادي والإسفراييني والملطي لفظ الروافض بالمعنى العام للفظ الشيعة، ويعنون من فرقهم الزيدية والإمامية والكيسانية وغلاة... وهكذا يكون معنى رافضة وأسباب تسميتهم بها يدور على عدة تفسيرات: الأولى: رفض زيد أن يتبرأ من الشيخين، وهو يعني أن الرافضة هم الزيدية، ولعله أطلق على الشيعة عموماً هذا اللقب من باب إطلاق الجزء على الكل (رأي الرازي، وقد سبق أن ذكره الأشعري في المقالات). الثانية: أنهم سموا رافضة لرفضهم إمامة أبي بكر وعمر (رأي الأشعري). الثالثة: أن الذين سموا رافضة هم فرقة من الشيعة (رأي النوبختي). وقد نقل عن الطبري أن الشيعة سموا بالكوفة بالرافضة لكونهم رفضوا زيد بن علي.

انظر أيضاً مادة "رافضة" في موسوعة الإسلام المختصرة، ص 466.

ثمّ قال: وكان يقول: ليس في العالم لونٌ ولا طعمٌ ولا رائحةٌ ولا حرٌّ ولا بردٌ ولا
يبسٌ ولا ملةٌ ولا تآلفٌ ولا افتراقٌ بدل على الله، وذلك أنّ هيئات الأجسام كلّها لا تدلّ
على خالقها.

إعلم -أكرمك الله- أنّ هشامًا كان يزعم أنّ الأدلّة على الله لا بدّ أن يُعرف
وجودها باضطرار.

قال: والأعراض إنّما يُعرف وجودها باستدلالٍ ونظر، وإنّما الأدلّة عنده الأجسام
التي يعرف وجودها حسًّا ومشاهدة، لأنّ الله إذا دلّ خلقه على نفسه، فقد قطع عذرهم
وأزاح عليلهم ولا بدّ في حكمته من أن يُعرفهم ما نصب لهم من الأدلّة على نفسه.
ثمّ كان يزعم مع هذا القول أنّ الأجسام بألوانها وطعومها وأرايحها وتأليفها
وافتراقها وحرّها وبردّها ويبسها وبلتها دلائل على الله أنّه خلقها ودبّها.

قوله في صلاة الظهر

قوله في صلاة الظهر

ثم قال: وكان يزعم أن رجلاً، لو أسبغ الطهور ثم افتتح صلاة الظهر متقرباً إلى الله غير قاصد إلى غيره عازماً على تمام صلاته ثم قرأ وركع وسجد مخلصاً في جميع ذلك غير متعمد لقطعه ولا متشاغل بغيره إلا أن الله يعلم أنه يقطع صلاته في الركعة الرابعة، أن أول صلاته وآخرها معصية قد نهاه الله عنها وحرّمها عليه، وليس له سبيل قبل دخوله فيها إلى العلم بأنها معصية فيجتنبها.

ثم قال: هذا قوله بعينه لم نرد شيئاً.

إعلم - علمك الله الخير - أن هشاماً كان يقول: إن هذا الذي وصف صاحب الكتاب شأنه قد أمره الله إذا هو قطع صلاته في الرابعة أن يعيد الظهر أربعاً ولا يمتدّ بالثلاث ركعات التي فعلهنّ.

قال: فلو كان ما (...) الثلاث ركعات من صلاة الظهر كان الله قد فرض عليه صلاة الظهر سبع ركعات: الثلاث¹ التي قطعها والأربع² التي عليه أن يأتي بها. وقد أجمعت الأمة على أن الله فرض الظهر أربع ركعات فقط.

¹ غير مقروءة في الأصل.

² غير مقروءة في الأصل.

**قوله في علم الله بالاشياء
قبل كونها**

قوله في علم الله بالأشياء قبل كونها

ثم قال: وكان يزعم أن الله لا يعلم الأشياء قبل كونها ويخطئ من قال بذلك. يقال له: إنك أوهمت عن هشام هذا القول أنه كان يقول: إن الله غير عالم ثم علم، حسب ما كان هشام بن الحكم يقوله. والقول بذلك كفر عند هشام الفوطي. وقوله إن الله لم يزل عالماً بنفسه¹ لا يعلم سواه قديم على ما قال أصحاب الصفات، ولا يعلم محدث على ما قاله هشام بن الحكم وأصحابه من مشبهة الرافضة². وإنما خلاف هشام الفوطي في هذا الموضع خلاف في الأسماء المعلومات: هل هي أشياء قبل كونها أم ليست بأشياء؟ فأما في الله -جل ذكره-: هل هو عالم أم ليس بعالم؟ فلا.

وهو يزعم أن الله لم يزل عالماً بأنه سيخلق الدنيا، ثم يفنيها، ثم يعيد أهلها ﴿فريق في الجنة وفريق في السعير﴾³.

¹ في الأصل: لنفسه.

² مسألة التشبيه والتجسيم في العقائد من المسائل الدقيقة التي أدى الخوض فيها إلى خلاف كبير بين الفرق وبين من يسمون "أهل السنة والجماعة"، بل إلى تكفير الفرق لبعضها البعض. وذلك لأن هذه المسألة صار يتطلب الخوض فيها حل عدة مشكلات: أولاً: معنى التشبيه في الذات أو الصفات أو غير ذلك. ويقابله معنى التنزيه. ثانياً: التأويل: ضوابطه، جوازه، وجوبه؛ ارتباطه بالنص أو بالعقل أو بهما معاً. ثالثاً: تحديد ماهية النص المحكم والنص المتشابه. رابعاً: الموقف الواجب اتخاذه أمام النصوص التي توهم التشبيه والتجسيم، التفويض، التأويل النصي المنزه، التأويل العقلي المنزه، إثبات التشبيه بمعنى من المعاني. وقد جرت هذه المسألة ويلاّت على المسلمين وزادت في تفرقتهم.

انظر: مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري، (طبعة عبد الحميد) ج1/ص257، و(طبعة ريتز)، ص207؛ الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، (طبعة عبد الحميد) ص225، و(طبعة آفاق) ص214؛ التبصير، ص119؛ الشهرستاني، (طبعة كيلاني) ج1/ص103، و(طبعة بدران) ج1/ص95 إلى ص99؛ نشأة الفكر الفلسفي، الفصل الأول من الباب الرابع، ص285 إلى ص296؛ إجماع العوام عن علم الكلام للغزالي.

³ سورة الشورى، الآية 7.

قوله في حرب الجمل وفي عثمان وفي قتل المرند

قوله في حرب الجمل وفي عثمان □ وفي قتل المرتد

ثمّ قال: وكان يزعم أنّ حرب الجمل لم تكن عن رأي² أمير المؤمنين علي³ -صلوات الله عليه- وطلحة⁴ والزبير¹، وإنما اجتمعوا بالبصرة للمناظرة، فتسرّع أصحابهم إلى الحرب عن غير رأيهم، فكروها ذلك وأنكروه.

¹ هو أمير المؤمنين عثمان بن عفّان -رضي الله عنه- أبو عمرو الأموي. وهو من جمع الأمة على مصحف واحد بعد الاختلاف، ومن افتتح نوابه إقليم خراسان وإقليم المغرب. زوجته رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بابنتيه رقية وأمّ كلثوم. هاجر إلى الحبشة، ثم إلى المدينة. وروى جملة كثيرة من العلم. روى عنه بنوه عمرو وأبان وسعيد ومولاه حمران وأنس بن مالك وأبو إمامة بن سهل والأحنف بن قيس وسعيد بن المسيب وأبو وائل وطارق بن شهاب وأبو عبد الرحمان السلمي وعلقمة بن قيس ومالك ابن أوس بن الحدّان وخلق سواهم. هاجت رؤوس الفتنة والشرّ وأحاطوا به وحاصروه ليخلع نفسه من الخلافة وقاتلوه، فصبر وكفّ نفسه وعبيده حتى ذبح صبراً في داره والمصحف بين يديه وزوجته نائلة عنده. وقتله سودان بن حمران يوم الجمعة ثامن عشر ذي الحجة سنة خمس وثلاثين. وكانت خلافته اثنتي عشرة سنة، وعاش بضعا وثمانين سنة. كان من أقران النبي -صلى الله عليه وسلم- وأبي بكر الصديق. وكان أكبر من عليّ بثمان وعشرين سنة أو أكثر. وكان ممن جمع بين العلم والعمل. حول ترجمته راجع: تنكرة الحقاظ للذهبي، ج1/ص8 إلى ص10.

² في الأصل: رأي.

³ واسم أبي طالب: عبد المناف بن عبد المطلّب. ويكنى عليّ أبا الحسن. وأمّه فاطمة بنت أسد بن هاشم بن عبد مناف بن قصي. وكان له من الولد الحسن والحسين وزينب الكبرى وأمّ كلثوم الكبرى. وأمهم فاطمة بنت الرسول. لما قتل عثمان ببيع لعليّ بن أبي طالب بالمدينة يوم الجمعة 13 ذي الحجة من سنة 35 هـ. توفي مقتولاً بالكوفة في شعبان سنة 38 هـ.

حول ترجمته راجع: تاريخ الخلفاء للسيوطي، ص185 إلى ص211.

⁴ اسمه طلحة بن عبيد الله بن عثمان القرشي التيمي المكي. أبوه: عبيد الله بن عثمان بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة عامر بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان. أمّه: الصعبة بنت الحضرمي بن عبدة بن ضماد بن مالك من بني الصدف بن أسلم بن زيد بن مالك بن زيد بن حضرموت بن قحطان. وهي أخت الصحابي الجليل العلاء بن الحضرمي. كان طلحة في تجاره بأرض البصرى حين لقي راهبا من خيار رهبانها، وأنبأه أنّ النبي الذي سيخرج في مكة، والذي تتبأ به الأنبياء الصالحون قد هلّ عصره وأشرقت

أيامه. ولم يرد طلحة أن يفوته هذا الموكب، فإنه موكب الهدى والرحمة والإخلاص... وحين عاد طلحة إلى بلدة مكة بعد شهور قضاها في بصرى وفي السفر، فكل ما يلتقي بأحد أو بجماعه منهم يسمعهم يتحدثون عن محمد الأمين.. وعن الوحي الذي يأتيه.. وعن الرسالة التي يحملها إلي العرب خاصة، والي الناس كافة.. وسأل طلحة أول ما سأل عن أبو بكر الصديق فعلم أنه عاد مع قافلته وتجارته من وقت قريب، وأنه يقف إلي جوار محمد -صلى الله عليه وسلم- مؤمناً أواباً... وحدث طلحة نفسه: محمد، وأبو بكر...؟؟ تالله لا يجتمع الإثنين علي ضلاله أبداً ولقد بلغ محمد الأربعين من عمرة، وما عهدنا عليه خلا هذا العمر كذبة واحده.. أفيكذب اليوم علي الله، ويقول: إنه أرسلني وأرسل إلي وحيًا...؟؟ هذا هو الذي يصعب تصديقه.. وأسرع طلحة الخطي إلي دار أبي بكر.. ولم يطل بينهم الحديث، فقد كان شوقه إلي لقاء الرسول -صلى الله عليه وسلم- ومبايعته أسرع من دقات قلبه... فصحبه أبو بكر إلي الرسول -عليه الصلاة والسلام-، حيث اسلم واخذ مكانه في القافلة المباركة... وهكذا كان طلحة من المسلمين المبكرين... أعطاه رسول الله محمد -صلى الله عليه وسلم- عدة أسماء: في معركة أحد كناه بطلحة الخير. في غزوة ذي العشيرة كناه بطلحة الفياض. في غزوة خيبر كناه بطلحة الجود. روي عن علقمة بن وقاص الليثي. وكان طلحة أول من بايع علياً أرهقه قتلة عثمان وأحضره حتى بايع، قال البخاري حدثنا موسى بن أعين حدثنا أبو عوانة عن حصين في حديث عمرو بن جاوران قال التقى القوم يوم الجمل فقام كعب بن سور معه المصحف فنشره بين الفريقين وناشدهم الله والإسلام في دمايتهم فما زال حتى قتل وكان طلحة أول قتيل وذهب الزبير ليلحق ببنيه فقتل. وكان قتله في سنة ست وثلاثين في جمادي الآخرة وقيل في رجب وهو ابن ثنتين وستين سنة أو نحوها وقبره بظاهر البصرة. قال يحيى بن بكير وخليفة بن خياط وأبو نصر الكلاباذي إن الذي قتل طلحة مروان بن الحكم ولطلحة أولاد نجباء أفضلهم محمد السجاد كان شاباً خيراً عابداً قانتاً لله. ولد في حياة النبي -صلى الله عليه وسلم- قتل يوم الجمل أيضا فحزن عليه علي وقال صرعه بره بأبيه.

حول ترجمته راجع: ابن قنفذ، *الوفيات*، ص10.

¹ هو الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد، أبو عبد الله (594 م-*) . ولد سنة 28 قبل الهجرة، وأسلم وعمره خمس عشرة سنة، كان ممن هاجر إلى الحبشة، وهاجر إلى المدينة، تزوج أسماء بنت أبي بكر. كان خفيف اللحية أسمر اللون، كثير الشعر، طويلاً. كان من السبعة الأوائل في الإسلام. أمه صفية بنت عبد المطلب بن عبد مناف، عمه رسول الإسلام. عمته السيدة خديجة أم المؤمنين. شهد بدرًا وجميع غزوات الرسول مع الرسول، وكان ممن بعثهم عمر بن الخطاب بمدد إلى عمرو بن العاص في فتح مصر. وقد ساعد ذلك المسلمين كثيرًا لما في شخصيته من الشجاعة والحزم. ولما مات عمر بن الخطاب على يد أبي لؤلؤة كان الزبير من السنة أصحاب الشورى الذين عهد عمر إلى أحدهم بشئون الخلافة من بعده.

حول ترجمته راجع: ابن قنفذ، *الوفيات*، ص10؛ الكامل في التاريخ لابن الأثير؛ مروج الذهب للمسعودي؛ تاريخ الرسل والملوك للطبري؛ تاريخ العراق بين الاحتلالين-عباس العزاوي، بغداد 1954، الطبعة المنقحة، عام 1963 ج6، ص161 .

يَقَالُ لَهُ: إِنَّ هِشَامًا لَمْ يَسْبِقِ النَّاسَ إِلَى هَذَا الْقَوْلِ: قَدْ جَاءَتْ الْأَخْبَارُ عَنِ الزَّبِيرِ أَنَّهُ لَمَّا رَأَى الْحَرْبَ يَوْمَ الْجَمَلِ قَالَ: "سُبْحَانَ اللَّهِ مَا ظَنَنْتُ أَنْ يَمَّا جِئْنَا لَهُ يَكُونُ قِتَالًا".
 وَقَدْ رَوَى¹ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ أَنَّهُ قَالَ: "أَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَنَا وَطَلْحَةُ² وَالزَّبِيرُ مِنَ الَّذِينَ قَالَ اللَّهُ: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ﴾"³.
 قَالَ: فَلَوْ كَانَ طَلْحَةُ وَالزَّبِيرُ خَرَجَا عَلَيْهِ وَجَاءَا يَحَارِبَانَهُ وَيُرِيدَانِ قِتْلَهُ، لَمَّا قَالَ فِيهِمَا هَذَا الْقَوْلَ. وَإِنَّمَا دَعَا هِشَامًا إِلَى هَذَا الْقَوْلِ إِرَادَةَ لِسَلَامَةِ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ وَأَهْلِ بَدْرِ عَلَيْهِ.

وَقَدْ قَالَ بِهَذَا الْقَوْلِ غَيْرُهُ مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ كَعَلِيِّ الْأَسْوَارِيِّ⁴ وَغَيْرِهِ مِنَ الْعُلَمَاءِ.
 ثُمَّ قَالَ: وَكَانَ يَزْعُمُ أَنَّ عِثْمَانَ⁵ لَمْ يُحْصِرْ طَرْفَةَ عَيْنٍ، وَأَنَّهُ لَوْ حَصَرَ بِحَضْرَةِ الصَّحَابَةِ لَفَسَقُوا بِتَرْكِهِمُ الدَّفْعَ عَنْهُ.

ثُمَّ قَالَ: وَقَدْ وَافَقَهُ عَلَى هَذِهِ الْمَكَابِرَةِ قَاسِمُ الدَّمَشْقِيِّ وَأَبُو زُفَرَ.
 يُقَالُ لَهُ: هَذَا قَوْلُ هِشَامِ وَجَمَاعَةٍ مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ كَثِيرَةٌ يَزْعُمُونَ أَنَّ الْأَمْرَ فِي عِثْمَانَ أَنَّ جَمَاعَاتٍ اجْتَمَعَتْ تَشْكُو إِلَيْهِ عَمَّالَهُ وَتَسْتَعْتَبُهُ مِنْ أَشْيَاءِ أَنْكَرَتْهَا عَلَيْهِ، فَدَخَلَ عَلَيْهِ قَوْمٌ غَفْلَةٌ، فَقَتَلُوهُ عَنْ غَيْرِ عِلْمٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ بِذَلِكَ.
 قَالُوا: وَيَدَّلُنَا عَلَى ذَلِكَ قَوْلُ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ حِينَ بَلَغَهُ ذَلِكَ: "تَبَّ لَكُمْ آخِرَ الدَّهْرِ" وَقَوْلُهُ لِلْحَسَنِ⁶ -عَلَيْهِ السَّلَامُ-: "يُقْتَلُ [أَمِيرُ] الْمُؤْمِنِينَ وَأَنْتَ حَاضِرُهُ؟"، فَأَخْبَرَهُ أَنَّهُ لَمْ يَعْلَمْ بِذَلِكَ.

¹ فِي الْأَصْلِ: رَوَى.

² هُوَ طَلْحَةُ بْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ، أَحَدُ الصَّحَابَةِ الْعَشْرَةِ. تَوَفَّى سَنَةَ سِتٍّ وَثَلَاثِينَ، وَسَنَهُ أَرْبَعٍ وَسِتِّينَ سَنَةً.

حَوْلَ تَرْجُمَتِهِ رَاجِعْ: ابْنُ قَنَفْدٍ، *الْوَقَائِدُ*، ص 10.

³ سُورَةُ الْحَجْرِ، آيَةُ 47.

⁴ هُوَ عَلِيُّ الْأَسْوَارِيِّ. كَانَ مِنْ أَصْحَابِ أَبِي الْهَذِيلِ، ثُمَّ انْتَقَلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ. وَكَانَ مِنَ النَّظَرِ وَالنَّقْدِ فِيهِ بِمَكَانٍ، حَتَّى قِيلَ إِنَّهُ صَدَرَ إِلَى بَغْدَادَ لِفَاقَةَ لِحَقَّتِهِ، فَقَالَ لَهُ النَّظَامُ: "مَا جَاءَ بِكَ؟"، فَقَالَ: "الْحَاجَةُ"، فَأَعْطَاهُ أَلْفَ دِينَارٍ، وَقَالَ لَهُ: "ارْجِعْ مِنْ سَاعَتِكَ"، فَقِيلَ: "خَافَ أَنْ يَرَاهُ النَّاسُ فَيُفْضِلَ عَلَيْهِ".

حَوْلَ تَرْجُمَتِهِ رَاجِعْ: *طَبَقَاتُ الْمُعْتَزِلَةِ*، ص 281؛ *فَهْرَسْتُ مَقَالَاتِ الْإِسْلَامِيِّينَ*، ص 34؛ *الْإِنْتِصَارُ*، ص 182؛ *الْأَنْسَابُ*، ص 37.

⁵ فِي الْأَصْلِ: عِثْمَانًا.

⁶ هُوَ أَبُو مُحَمَّدٍ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-، وَأُمُّهُ فَاطِمَةُ -صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهَا- بِنْتُ رَسُولِ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-. بُويعَ لَهُ يَوْمَ مَاتَ أَبُوهُ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-، وَكَانَ أَشْبَهَ النَّاسَ

والذي دعا من قال بهذا القول إلى أن يقول به أنه زعم أن عثمان ليس يخلو، إن كان حُصر وقُتل عنوةً بعلم المهاجرين والأنصار¹، من أن يكون مُستحقاً لما فعل به أو غير مستحق.

فإن كان مستحقاً لذلك، فلم يستحقه إلا وقد زالت عدالته ووجب فسقه وفجوره. وإن كان غير مُستحق لذلك، فقد فسق من ركب ذلك منه ومن أمكنه دفعه، فلم يفعل.

قالوا: فلما كان الوجهان جميعاً يوجبان علينا البراءة من إمام المسلمين ومن جماعة الأنصار والمهاجرين أبطلناهما، وقلنا في الجميع قولاً يسلمون به إلينا² ونواليهم عليه، وقد جاءت الأخبار بما قالوه كثيرة.

ثم قال: وكان يستجيز الغيلة، ويرى أن يفتك بمخالفه ويأخذ أموالهم بغير حق وحب له عليهم. وهذا كذب عليه لم يقل به.

برسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وأقام بالكوفة إلى شهر ربيع الأول سنة 41 هـ..، وقتل عبد الرحمن بن ملجم؛ ثم سار إلى معاوية، فالتقيا بمسكن من أرض الكوفة، فاصطلحا وسلم إليه الأمر وبايعه لخمس بقين من شهر ربيع الأول -ويقال إنه أعطاه خمسة آلاف ألف درهم-، ورجع إلى المدينة. وقال قوم إنه صالحه بأدرج في جمادى الأولى، وأخذ مائة ألف دينار، روى ذلك كله التولابي. وكانت خلافته ستة أشهر وخمسة أيام. روى سفيينة، قال: "سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول: "الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم تكون ملكاً أو ملوكاً". وكان آخر ولاية الحسن -رضي الله عنه- تمام ثلاثين سنة وثلاثة عشر يوماً من أول خلافة أبي بكر الصديق -رضي الله عنه-. ولم يزل الحسن بالمدينة إلى أن مات بها في شهر ربيع الأول سنة 49 هـ..، وله سبع وأربعون سنة -وقيل: مات سنة 50 هـ.-، وهو أشبه بالصواب. وصلى عليه سعيد بن العاص، ودفن بالبقيع، ويقال إنه دفن مع أمه -صلوات الله عليهما-.

حول ترجمته راجع: *وفيات الأعيان لابن خلكان*، ج2/ص65 إلى ص69؛ *تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني*، ج2/ص295؛ *تهذيب ابن عساكر*، ج4/ص199؛ *حلية الأولياء لأبي نعيم الأصفهاني*، ج2/ص35؛ *صفة الصفة لابن الجوزي*، ج1/ص319؛ *الأئمة الإثنا عشر لابن طولون*، ص63.

¹ عرّف بهم عبد الرحمن الجزيري في تفسيره (*أسر التفاسير*، سورة التوبة، آية 117) قائلاً: "هم سكان المدينة من الأوس والخزرج آمنوا ونصروا رسول الله -صلى الله عليه وسلم-".

² في الأصل: علينا.

وإنما كان يقول: إنَّ مَنْ صَحَّتْ رِدَّتُهُ عَنِ الْإِسْلَامِ وَلَمْ يَكُنْ يَحْضُرُهُ إِمَامٌ يَقْتُلُهُ ثُمَّ
قَدَرَ عَلَى قَتْلِهِ مِنْ حَيْثُ لَا يُتُّهِمْ نَفْسَهُ وَلَا يَبِيحُ دَمَهُ وَيَعْلَمُ أَنَّهُ لَا يُعْلَمُ بِهِ أَقَامَ عَلَيْهِ حُكْمُ اللَّهِ
وَقَتْلُهُ. وَإِنْ كَانَ يَخَافُ شَيْئًا مِمَّا وَصَفْتُ، لَمْ يَحِلَّ ذَلِكَ لَهُ.



فُصول شَنَّى من كِلاج بشر بن المعنمر

فُصول شتَّى

من كلام بشر بن المعتمر □

ثمَّ قال: وأمَّا بشر بن المعتمر، فإنَّه كان يزعم أنَّ الله ما والى مؤمناً قطَّ في حال إيمانه ولا عادى كافراً قطَّ في حال كفره، وإنَّما يعادى الكافرين بعد كفرهم ويوالى المؤمنين بعد إيمانهم.

يُقال له: هذا الكلام الذي حكَّيته عن بشر توهمٌ، ومذهبه غير هذا. وقولُ بشر الصَّحيح: إنَّ الله لا يوالى المؤمنين في أوَّل أحوال إيمانهم، وكذلك ليس يعادى الكافرين في أوَّل أحوال كفرهم، وإنَّما يعاديهم في الحال التي تليها، وهي الحال الثَّانية من حال كفرهم. هذا قولُ بشر. وحجَّته في ذلك: أنَّ الله إنَّما والى المؤمن لإيمانه وجعلَ عداوته عقاباً للكافر على كفره.

قال: فلوَّ جاز أن يقع بعض الثَّواب وبعض العقاب على الفعل في حاله جاز ذلك في كلِّ الثَّواب وكلِّ العقاب؛ ولو جاز ذلك، لجاز أن يمسخ الله الكافر² في حال كفره، كما لعنه في حال كفره.

قال: وهذا محالٌ لا يجوز في القول.

قال: فكذلك ما قلتُ في الولاية والعداوة.

¹ هو بشر بن المعتمر الهلالي، أبو سهل. انتهت إليه رئاسة المعتزلة ببغداد، وقد سجنه الخليفة هارون الرشيد فيها فترة طويلة. خالف المعتزلة في مسائل. وكان من رواة الشعر والأخبار. ذكر ابن النديم في الفهرست أنَّ له كتباً، منها: الردُّ على مَنْ عاب الكلام، والردُّ على الخوارج، والكفر والإيمان، وكتاب على النِّظام، وكتاب على ضرار في المخلوق... توفي سنة 210 هـ./825 م.

حول ترجمته راجع: الفهرست، ص 205؛ لسان الميزان لابن حجر العسقلاني، ج 2/ص 33؛ الانتصار، ص 51 إلى ص 53؛ الفصل، ج 3/ص 34، وص 70، وص 82، وص 163؛ معجم المؤلِّفين لعمر رضا كحالة، ج 3/ص 36؛ تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين، ج 2/ص 395-396؛ في علم الكلام لأحمد صبحي، ج 1/ص 265 إلى ص 269.

² في الأصل: الكفار.

قال: ولو جاز أن تكون العداوة إنما كانت للكفر، وهي معه، جاز أن يكون الفعل بالقوة وهي معه لم تتقدمه.

ثم قال صاحب الكتاب: وكان يزعم أن الإنسان يقدر على فعل الألوان، والطعوم، والأرايح، والحرّ، والبرد، واليبس، والبلّة، واللّين، والخشونة، وجميع هيئات الأجسام. وقد كذب وقال الباطل: ليس يقول بشر بما حكاه عنه من فعل هيئات الأجسام. ممّا يستحيل عند بشر أن يقع من فعل غير الله، وإنما زعم بشر أن ما كان من الألوان يقع بسبب من قبله فهو فعله، فأما [ما] لا يقع بسبب من قبله فذلك الله ليس له فعل فيه. ثم قال: وكان يزعم أن الله يغفر للناس ذنوبهم، ثم يعود فيما غفره لهم، فيعذبهم عليه إذا هم عادوا إلى معصيته.

قال: فقيل له: حدثنا عن كافر تاب من كفره ثم شرب الخمر بعد توبته مجرمًا¹ لشربها، فعافصه الموت قبل توبته: هل يُعذب في القيامة على كفره الذي تاب منه؟ قال: نعم.

قيل له: أفليس قد يجوز أن يعذب الله أهل الملة بعذاب الكافرين؟

قال: بلى.

وقد كذب على بشر وحرّف عليه قوله في حكايته عنه أن الله يغفر للناس ذنوبهم، ثم يعود فيما غفر لهم، فيعذبهم عليه.

وقول بشر المعروف: إنّ العبد إذا أتى كبيرة، فقد استحقّ الوعيد ما لم يتب. فإذا هو تاب، فقد استحقّ الوعد بالجنة ما لم يعاود ذنبًا كبيرًا. فإن هو عاود ذنبًا كبيرًا، أخذ بالأول والآخر.

هكذا وقع الوعد عند بشر، فإذا أذنب عنده ذنبًا كبيرًا ثم تاب منه ثم عاوده فعذب على الأول والآخر، لم يكن الله بتعذيبه إياه على ذنبه الآخر عند بشر راجعًا فيما غفر له؛ لأنّه إنّما غفر ذنبه الأول على أن لا يعاوده؛ فإذا عاوده، عذبه. هذا قول بشر.

¹ في الأصل: محرما.

تكملة القول السابق

ثم قال صاحب الكتاب: والمعتزلة¹ تكفّره لقوله: إنَّ الله² لطيفة لو آتاهم الخلق
لآمنوا، وقوله: إنَّ ابتداء الخلق في الجنة كان أصلح لهم من ابتدائهم في الدنيا، وإنَّ إمامة
الله من علم أنه يكفر خيراً له من تبقيته.

إعلم - علمك الله الخير - أنَّ صاحب الكتاب من شأنه الحكاية للكلام مبتوراً
ليوحش جملة الحق عند من سمع حكايته.

وهذا القول الذي حكاه عن بشر في هذا الموضوع قد بتره، وهو القول باللطف،
وهو أنَّ بشراً كان يزعم أنَّ عند الله لطفاً لو أتى به الكفار لآمنوا³ طوعاً إيماناً يستحقون
به الثواب الدائم في الجنّات النعيم، فلم يفعله بهم. فأنكرت المعتزلة ذلك عليه وناظرته فيه
حتى رجع عنه وتاب منه قبل موته.

واعلم أنَّ صاحب الكتاب يوافق بشراً في القول باللطف، ثمَّ قد عطف عليه ليعيبه

به.

قال: وكان يزعم أنَّ الله يقدر أن يعذب الطفل ظالماً له في تعذيبه⁴ إياه، وأنَّه لو
فعل ذلك لكان الطفل بالغاً عاصياً مستحقاً للعذاب.

قال: فكأنَّه قال: يقدر أن يظلم ولو ظلم لكان عادلاً.

¹ حول نشأة هذه الفرقة راجع: الشهرستاني، ص48؛ البغدادي، ص118؛ الإسفراييني، ج1/ص68؛ عبد
الجبار، فرق وطبقات المعتزلة، ص1؛ خطط المقرئ، ج2/ص345 - 346؛ مفتاح السعادة
لطاش كبرى زاده، ج2/ص144؛ المنية والأمل لابن المرتضى، ص25؛ الأنساب للسمعاني؛ عيون
الأخبار لابن قنينة؛ وفيات الأعيان لابن خلكان، ج2/ص197؛ الفهرست، ص201؛ مقال كارلو نلينو
في التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، ص173 إلى ص198؛ فرق الشيعة للنوبختي، ص5؛
التنبيه للمطفي، ص40-41؛ التبصير للإسفراييني، ص68؛ مروج الذهب
للمسعودي، ج3/ص152؛ نشأة الفكر الفلسفي لسامي النشار، ج1/ص377 - 378؛ اعتقادات
الرازي، في ذكره لرأي عبد الجبار في تأييد هذا اللفظ من القرآن الكريم.

² في الأصل: الله.

³ في الأصل: لا آمنوا.

⁴ في الأصل: تعذبه.

اعلم أنه قد زاد في الحكاية عن بشر وحرّف كلامه. إنّما قال بشر: يقدر الله أن يعذب الطّفل، فقيل له: فلو عذّبه؟ قال: لو عذّبه لَمَا عذّبه إلاّ وهو بالغاً فسئل فقيل له: أفليس إذا عذبه وهو بالغ فهو عادلٌ عليه؟ فكأنك قلت: يقدر أن يظلمه ولو ظلمه كان عادلاً عليه.

فجعل الكذاب سؤال المعتزلة له عن هذا الكلام حكاية عنه وجعله قد قال به. وهذا هو الكذب والقول الذي يظهره صاحب الكتاب في القدرة على الظلم أعجب من قول بشر، لأنّه يزعم لأنّ الله -جلّ وتعالى- يقدر على الظلم والكذب، فإذا قيل له: فلو ظلم وكذب؟

قال: محالٌ أن يظلم ويكذب.

فقيل له: قد وصفته بالقدرة على المحال. وما بين من وصف الله بالقدرة على فعل جازٍ صحيح فلو فعله كان محالاً؛ وبين من وصف بالقدرة على فعل الظنّ، فلو ظلم كان عادلاً من فعل¹.

¹ في الأصل: فصل.

**فُصول شَنَّى من كِلاھ
أبي [موسى] عيسى المزدار**

فصول شتى من كلام

أبي [موسى] عيسى المردار □

ثمّ قال: فأما أبو موسى المردار، فإنه هرب من هذا، ووقع فيما هو أقبح. زعم أنّ الله يقدر على ظلم العباد، وأنه لو ظلمهم لكان إلهًا ظالمًا.

ثمّ قال: هذا مع تزيته من الخوض في اللطيف من الكلام كراهة المأثم.

أما قوله: أنّ أبا² موسى هرب من هذا الكلام إلى ما هو أقبح منه، فقول أبي³ موسى -رحمه الله- هو الحقّ، إذا وصف الله بالقدرة على العدل وعلى خلافه وعلى الصدق وعلى خلافه، لأنّ هذه هي حقيقة الفاعل المختار: أن يكون إذا قدر على فعل شيء قدر على ضده وتركه.

وكان إذا قيل له: فلو فعل ما يُقدر عليه من الظلم كيف كانت تكون صفته؟ فكان يقول: هذا فيما بيننا يقبح أن يُذكر به الرجل الصالح منّا، فانه -تعالى- أولى⁴ بتزيهه⁵ عن ذلك، وهو أنه يقبح أن يُقال: لو سرق حسن البصري⁶ لكان فاسقًا ولو زنى ابن

¹ هو أبو موسى عيسى بن صبح المردار، بالراء -وقيل بالزاي-. أخذ عن بشر بن المعتمر؛ وله من الكتب: التوحيد، الردّ على المجبرة، العدل، الردّ على الجهميّة، المعرفة على ثامة... وقد ذكر البغدادي من أقواله أنّه كان يزعم أنّ الناس قادرون على أن يأتوا قبل هذا القرآن، وبتكفير من لابس السلطان، وأنّ الله قادر على أن يظلم، يكذب، إلخ.

حول ترجمته راجع: الانتصار والردّ على ابن الرّاوندي الملحد لأبي الحسين عبد الرّحيم بن محمّد الخياط المعتزلي، ص 53 إلى ص 56؛ فهارس مقالات الإسلاميين، (طبعة ريتز)؛ لسان الميزان، ج 4/ص 398؛ الفهرست لابن النّديم، ص 206-ص 207.

² في الأصل: أبي.

³ في الأصل: أبو.

⁴ في الأصل: ولي.

⁵ في الأصل: بتزيه.

⁶ الحسن بن يسار يكنى بأبي سعيد ولد قبل سنتين من نهاية خلافة عمر بن الخطّاب -رضي الله عنه-. ولد في المدينة عام واحد وعشرين من الهجرة، كانت أمّ الحسن منقطعة لخدمة أمّ سلمه، فترسلها في حاجاتها، فيبكي الحسن وهو طفل، فترضعه أمّ سلمه لتسكنه. وبذلك فإنه رضع من أمّ سلمه، وتربّى في بيت النبوة. وكانت أمّ سلمه تخرجه إلى الصحابة فيدعون له، ودعا له عمر بن الخطّاب، فقال:

سيرين لكان رجل سوء وإن كانت الحقيقة كذلك، ولكن ليس هذا من أخلاق المسلمين¹ أن يقولوه في صاحبهم، فإله أولى بالذکر الجميل -جلّ ثناؤه وتباركت أسماؤه-.
ثم ذكر عن أبي زفر أنه أخبره عن أبي موسى أنه كان يجيز وقوع من فاعلين على التولد، ثم مرّ في ذلك وشبهه بيئه وبين أصحاب المخلوق.
وهذا كذب وزور.

ويله! أما استحيا من هذه الحكاية؟ أما علم أن هذا الكتاب سيقروّه [الناس] ويقفون² على هذا الكذب؟ وسواء عليه حكى [عن] أبي موسى أنه كان يجيز وقوع فعل من الفاعلين أو حكى عنه التشبيه على المذهب داؤد الجواربي ومقاتل بن سليمان.
وهل يعرف الناس أن أبا موسى يحيل وقوع فعل من فاعلين على وجه إلا بما يعرفون به أنه يحيل قول مقاتل بن سليمان وداؤد الجواربي في الله -تعالى- من كل وجه؟

ولقد بلغ من استعظام أبي موسى للجبر أن أكفر المجر وأكفر الشاك في كفره والشاك في الشاك، كل ذلك استعظاماً للجبر وتنزيهاً لله³ عن الظلم. فكيف يقول بما حكى عنه صاحب الكتاب!؟

ولقد أخبرنا بعض أصحابنا أن أبا الهذيل¹ حضر مجلس أبي² موسى وسمع قصصه بالعدل وحسن ثنائه على الله ووصفه له بالإحسان إلى خلقه والتفضل على عبده

"اللهم فقّه في الدين وحبّه إلى الناس". حفظ الحسن القرآن في العاشرة من عمره. توفي الحسن عشية يوم الخميس في أول رجب سنة عشر ومائة للهجرة، وعاش ثمان وثمانين سنة، وكانت جنازته مشهودة، صلى عليه المسلمون عقب صلاة الجمعة بالبصرة.

¹ يقول الشهرستاني في كتاب الملل والنحل (ج1/ص40-ص41): "فرق في التفسير بين الإسلام والإيمان. والإسلام قد يرد بمعنى الاستسلام ظاهراً، ويشترك فيه المؤمن والمنافق. قال الله -تعالى-: (قالت الأعراب آمناً قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا) (سورة الحجرات (49)، الآية 13)، ففرق التنزيل بينهما. فإذا كان الإسلام بمعنى التسليم والالتقياد ظاهراً موضع الاشتراك، فهو المبدأ؛ ثم إذا كان الإخلاص معه بأن يصدق بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، ويقرّ عقداً بأن القدر خير منه وشره من الله تعالى، بمعنى أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه؛ كان مؤمناً حقاً. ثم إذا جمع بين الإسلام والتصديق، وقرن المجاهدة بالمشاهدة، وصار غيبه شهادة؛ فهو الكمال. فكان الإسلام مبدأ والإيمان وسطاً والإحسان كمالاً، وعلى هذا شمل لفظ المسلمين: الناجي والهالك".

² في الأصل: ويقفوا.

³ في الأصل: لله.

وإساءتهم إلى أنفسهم وتقصيرهم فيما يجب لله عليهم، فبكى وقال: هكذا شهدتُ مجالسَ
أشياخنا الماضين من أصحاب أبي حذيفة³ وأبي عثمان⁴ -رضوان الله عليهم-. فما ظنك

¹ هو أبو الهذيل محمد بن الهذيل بن عبد الله العلاف. وُلد في البصرة سنة 131 هـ.، وقيل: 134 هـ.
أو 135 هـ. رحل إلى بغداد وقد أخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد الطويل، تلميذ واصل بن عطاء.
كان، كما يقول عنه الملطي، لم يُدرك في أهل الجدل مثله. واعتبره الشهرستاني شيخ الاعتزال ومقدم
الطريقة والمنظر عليها. كان له إطلاع كبير على الفلسفة وله ردود كثيرة على المخالفين من المجوس
وأهل الكتاب، بل وله ردٌّ على أستاذه النظام. له كتاب يُعرف بميلاس والحجج. توفِّي بسامراء سنة
235 هـ.

حول ترجمته راجع: تاريخ بغداد، ج3/ص366؛ وفيات الأعيان، ج1/ص607-608؛ لسان
الميزان، ج5/ص413-414؛ الأعلام، ج7/ص355؛ معجم المؤلفين، ج12/ص91-92؛ نشأة
الفكر الفلسفي، ج1/ص443 إلى ص483؛ مذاهب الإسلاميين، ج1/ص121 إلى ص197؛ تاريخ
التراث العربي، ج2/ص399-400؛ في علم الكلام، ج1/ص187 إلى ص216؛ الفهرست،
ص203-204.

² في الأصل: أبي.

³ هو واصل بن عطاء، أبو حذيفة أو أبو الجعد. وُلد بالمدينة سنة 80 هـ. وارتحل إلى البصرة وأقام
بها. ويُعدّ واصل مؤسس مدرسة الاعتزال. وكانت له قوةً بيانية، بحيث أنه كان يتجنب لثغة كانت في
لسانه. ونسب إليه ابن النديم التصانيف التالية: أصناف المرجئة، والتوبة، والمنزلة بين المنزلتين،
وخطبة، ومعاني في القرآن، وغيرها من الكتب. من مذهبه: نفي الصفات، والقول بالقدر، وحرية
الإرادة الإنسانية، والمنزلة بين المنزلتين. توفِّي سنة 131 هـ.

حول ترجمته راجع: نشأة الفكر الفلسفي، ج1/ص381 إلى ص398؛ مذاهب الإسلاميين، ج1/ص73
إلى ص120؛ مروج الذهب، ج4/ص22؛ الفهرست، ص202-203؛ وفيات الأعيان،
ج2/ص224 إلى ص226؛ ميزان الاعتدال، ج4/ص329؛ فوات الوفيات، ج2/ص317؛ لسان
الميزان، ج6/ص214-215؛ البيان والتبيين، ج1/ص30 إلى ص41؛ النجوم الزاهرة في ملوك
مصر والقاهرة لابن تغري بردي، ج1/ص313-314؛ معجم الأدباء، ج19/ص243 إلى
ص247؛ هدية العارفين، ج2/ص499؛ معجم المؤلفين، ج13/ص156؛ تاريخ التراث العربي،
ج2/ص359 إلى ص361؛ في علم الكلام، ج1/ص181.

⁴ هو أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الجاحظ، الأديب والمنتكّم الشهير، وصاحب
المؤلّفات الكثيرة والمعتمدة في مصادر الأدب العربي. وُلد بالبصرة، وسمع من أبي عبيدة والأصمعي
وأبي زيد الأنصاري، وأخذ النحو عن الأخفش أبي الحسن، وأخذ الكلام عن النظام، وتلقّف الفصاحة
من المغرب شفاهاً. وأقام مدةً ببغداد. من تصانيفه: الحيوان، البيان والتبيين، رسالة التريب والتدوير،
البخلاء...

بقصص يستحسنه¹ أبو الهذيل، وهو نسيج وحده وواحد دهره في البيان ومعرفة جيد الكلام؟

ولقد ذكره الشاعر بعد أن ذكر عدّة من العلماء فلمّا بلغ إلى ذكره قال:
لكن من جمع المحاسن كلّها كهل يُقال لشيخه المرदार²

حول ترجمته راجع: الفهرست، ص 208 إلى ص 212؛ تاريخ بغداد، ج 12/ص 212 إلى ص 220؛
وقيات الأعيان، ج 1/ص 490 إلى ص 492؛ معجم الأدباء لياقوت الحموي، ج 16/ص 73 إلى
ص 114؛ مروج الذهب، ج 3/ص 237-238؛ لسان الميزان، ج 4/ص 355 إلى ص 357؛ تذكرة
الحفاظ، ج 16/ص 111؛ مرآة الجنان، ج 2/ص 156 و ص 162 إلى ص 166؛ هدية العارفين،
ج 1/ص 802-803؛ معجم المؤلفين، ج 8/ص 7 إلى ص 9؛ الانتصار لأبي الحسين الخياط، ص 21
وص 23 إلى ص 27 و ص 98 إلى ص 103... إلخ؛ الجاحظ حياته وآثاره لطفه الحاجري؛ النزعة
الكلامية في أسلوب الجاحظ لفيكتور شلحت اليسوعي، مقالات الإسلاميين للأشعري (فهارس طبعة
رينر).

¹ في الأصل: نستحسنه.

² أبو موسى عيسى بن صبيح المرदार هو أستاذ جعفر بن حرب بن مبشر. كان من أقران أبي الهذيل؛
وكان يُلقب بـ"راهب المعتزلة". كان يُكفر من لابس أعمال السلطان، وزعم أنه لا يرث ولا يورث.
وكان يجوز فعلاً من فاعلين على سبيل التولد، وإن كان ينكر ذلك مباشرة. وكان يكفر من يقول بالرؤية
المنزّهة عن الكيفية، ويكفر من شك في كفره. وكان يبالي في تفسيق عثمان.
انظر ترجمته في: الانتصار، ص 53 إلى ص 56؛ فهارس مقالات الإسلاميين، (طبعة رينر)؛ لسان
الميزان، ج 4/ص 398؛ الفهرست لابن النديم، ص 206-207.

فصول أخرى من مقالانه

وصيته

ثم قال صاحب الكتاب: وكان يزعم أنّ من ذهب إلى أنّ الله -تعالى- يرى بالأبصار بلا كيف فكافر بالله، وكذلك الشاكّ في كفره والشاكّ لا إلى غاية: هؤلاء عنده كلّهم كفّار، وإن كانوا يوافقونه على أنّ الله لا يرى بالأبصار.

ثمّ قال: وهكذا كان يقول في أصحاب القضاء والقدر.

ثمّ قال: وله كتاب وضعه في هذا الباب قد أكفره فيه أهل الأرض.

إعلم -علمك الله الخير- أنّ أبا موسى كان يزعم أنّ من قال: إنّ الله يرى بالأبصار، على أيّ وجه قاله فمشبهه الله بخلقه، والمشبهه عنده كافر بالله.

فكذلك من وصف الله بأنّه يقضي المعاصي على عباده ويقدرها، فمفسّفه الله في فعله، والمفسّفه الله كافر به، والشاكّ في قول المشبه والمجبر، فلا يدرى أحقّ قوله أم باطل؟ بالله أيضاً، لأنّه شاكّ في الله لا يدرى أشبهه هو لخلقه أم ليس بمشبهه لهم أسفیه هو في فعله أم ليس بسفیهه؟ وكذلك الشاكّ في الشاكّ أبداً، إذا كان شكه إنّما كان في نفس التشبيه والإجبار أحقّ هما أم باطل؟

هذا قول أبي موسى المعروف، ولكنّ صاحب الكتاب يحرف الكلام إذا حكاه عن أهله يسمّحه ويوحش الناس منه.

ثمّ زعم أنّه بلغه عن إبراهيم بن السندي أنّه استزار أبا موسى يوماً ثمّ سأله عن رجل رجل من المتكلمين، فأكفّرهم جميعاً.

هذا خبر واحد، وقولنا في خبر الواحد العدل أنّه لا يوجب علماً بأنّ ما قال كما قال، فكيف بخبر واحد ماجن ملحد؟! ومن بعد، فإن كان الذي يعيب المعتزلة ويحطّ من قدرها هو أنّ بعضها قد أكفر بعضاً، فما علمنا فرقة من فرق أهل الملة سلمت من ذلك.

هذه الخوارج¹ بعضها يكفر بعضاً، ويبرأ² منه، ويستحل³ سفك دمه وغنيمه ماله.
وهذه الروافض بعضها يكفر بعضاً ويبرأ منه.
وهذه المرجئة⁴ بعضها [يكفر بعضاً] ويبرأ منه.
وهذه المجبرة⁵ فرق مختلفة، وبعضها يكفر بعضاً ويبرأ منه.

¹ يعرف الشهرستاني في كتاب *الملل والنحل* (طبعة كيلاني، ج1/ص114) الخوارج تعريفاً عاماً بقوله: "كل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه يُسمى خارجياً، سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين أو كان بعدهم على التابعين بإحسان والأئمة في كل زمان". يعني هذا أن هذا الاصطلاح منشؤه سياسي، وقد ورد في الحديث الشريف: "من خرج من الطاعة وفارق الجماعة فمات، مات ميتة جاهلية"، رواه مسلم وأحمد والنسائي عن أبي هريرة. والذي يظهر أنه اصطلاح أطلق عليهم من قِبَل أهل السنة، ويخصون به الذين خرجوا على علي بن أبي طالب رضي الله عنه - في معركة صفين وبعد التحكيم المعروف. إلا أنه صار علماً على فرقة معينة لها آراء سياسية في الخلافة، من أهمها: إنكار شرط القرشية، وآراء أخرى في علي ومعاوية والصحابة، وآراء سياسية وفقهية في مرتكب الكبيرة".

² في الأصل: وتبرأ.

³ في الأصل: يستحيل.

⁴ يذكر الشهرستاني للإرجاء معان أربعة: إعطاء الرجاء، والتأخير، وقيل: تأخير حكم صاحب الكبيرة إلى يوم القيامة، وقيل: تأخير علي رضي الله عنه - عن الدرجة الأولى إلى الرابعة. وهم أربعة أصناف: مرجئة الخوارج، ومرجئة القدرية، ومرجئة الجبرية، والمرجئة الخالص. ويحاول البعض أن يرجع بذور الإرجاء إلى عصر الصحابة، بل إلى نصوص القرآن نفسه، كقوله تعالى: "وأخرون مرجون لأمر الله" (السورة النبوة، الآية 106). وهم يقولون: لا يضر مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة. قال الصديقي بشأن المرجئة في كتاب *الوفاي بالوفيات* (ج12/ص213-ص214): "قلت: والمرجئة جنس لأربعة أنواع: الأول: مرجئة الخوارج، ومرجئة القدرية، ومرجئة الجبرية، والمرجئة الصالحة. والإرجاء يُستق من الرجاء، لأنهم يرجون لأصحاب المعاصي الثواب من الله -تعالى-، فيقولون: "لا يضر مع الإيمان معصية، كما أنه لا ينفع مع الكفر طاعة". وقيل: الإرجاء هو تأخير حكم أصحاب الكبائر إلى الآخرة في الدنيا، ولا يقضى عليهم بأنهم من أهل الجنة".
انظر: عقيدة الشيعة الإمامية للسيد هاشم معروف، ص240.

⁵ أو الجبرية. والجبر هو "نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب تعالى" (الشهرستاني، ج1/ص85؛ التعريفات للجرجاني، ص77). ويميز الشهرستاني بين الجبرية الخالصة التي لا تثبت للعبد فعلاً ولا قدرة على الفعل أصلاً، والجبرية المتوسطة التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلاً. فأما من أثبت للقدرة الحادثة أثراً ما في الفعل وسمى ذلك كسباً -يعني الأشعري-، فليس جبري". وفخر الدين الرازي ينبه إلى أن أساس المشكلة هو خلق العبد فعله، وليس قدرته على الفعل فحسب.

وهذه النَّوَابِتُ فَرَقٌ مَخْتَلِفَةٌ فِي الْقُرْآنِ، وَبَعْضُهَا يَكْفُرُ بَعْضًا.
 فَهُوَ لِأَزْمٍ لِفَرَقِ الْأُمَّةِ أَجْمَعِينَ، وَهُوَ لِلرَّافِضَةِ¹ الْأَزْمِ، [عَدَمِ] الْإِفْرَاطِ بَعْضُهَا فِي
 إِكْفَارِ بَعْضٍ.
 ثُمَّ قَالَ: وَلَهُ قِصَّةٌ مَشْهُورَةٌ عِنْدَ أَصْحَابِهِ، وَهُوَ أَنَّهُ لَمَّا حَضَرَتْهُ الْوَفَاةُ أَوْصَى الْأَ
 يُورِثُ وَرَثَتَهُ مِنْ تَرْكَتِهِ، وَأَنْ يَفْرُقَ مَا خَلْفَ عَلَى الْمَسَاكِينِ.

¹ أَوْ الرَّوَّافِضِ. وَإِنَّمَا سَمَّوْا بِالرَّوَّافِضِ لِأَنَّ زَيْدَ بْنَ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ -رَضِيَ اللَّهُ
 عَنْهُ- خَرَجَ عَلَى هِشَامِ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ، فَطَعَنَ عَسْكَرَهُ فِي أَبِي بَكْرٍ، فَمَنْعَهُمْ مِنْ ذَلِكَ فَرَفُضُوهُ، وَلَمْ يَبِيقْ
 مَعَهُ إِلَّا مَائَتًا فَارْسَ. فَقَالَ لَهُمْ -أَيُّ زَيْدِ بْنِ عَلِيٍّ-: "رَفُضْتُمُونِي"، قَالُوا: "نَعَمْ"، فَبَقِيَ عَلَيْهِمْ هَذَا الْاسْمُ.
 وَهُمْ أَرْبَعٌ طَوَائِفٌ: الزَّيْدِيَّةُ، الْإِمَامِيَّةُ، الْكَيْسَانِيَّةُ، الْغَالِبِيَّةُ. وَفِي مَقَالَاتِ الْإِسْلَامِيِّينَ لِلْإِمَامِ الْأَشْعَرِيِّ:
 سَمَّوْا رَافِضَةً لِرَفُضِهِمْ إِمَامَةَ أَبِي بَكْرٍ وَعَمْرٍ، وَهُمْ مَجْمُوعُونَ عَلَى أَنَّ النَّبِيَّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- نَصَّ
 عَلَى اسْتِخْلَافِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ بِاسْمِهِ، وَأَظْهَرَ ذَلِكَ وَأَعْلَنَهُ، وَأَنَّ أَكْثَرَ الصَّحَابَةِ ضَلُّوا بِتَرْكِهِمْ
 الْإِقْتِدَاءَ بِهِ بَعْدَ وَفَاةِ النَّبِيِّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، وَأَنَّ الْإِمَامَةَ لَا تَكُونُ إِلَّا بِنَصِّ وَتَوْقِيفٍ، وَأَنَّهَا
 قَرَابَةٌ، وَأَنَّهُ جَائِزٌ لِلْإِمَامِ فِي حَالِ التَّقِيَّةِ أَنْ يَقُولَ إِنَّهُ لَيْسَ بِإِمَامٍ... (ص 17 مِنْ طَبْعَةِ رَيْتَر). وَفِي تَاجِ
 الْعُرُوسِ لِلزَّيْبِيدِيِّ: فَرَقَ مِنَ الشَّيْعَةِ. قَالَ الْأَصْمَعِيُّ: سَمَّوْا بِذَلِكَ لِأَنَّهُمْ تَرَكَوْا زَيْدَ بْنَ عَلِيٍّ، كَذَا نَصَّ
 الصَّحَّاحُ. وَفِي اللِّسَانِ وَالْعَبَابِ قَالَ الْأَصْمَعِيُّ: كَانُوا بَايَعُوا زَيْدَ بْنَ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي
 طَالِبٍ -رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى-، ثُمَّ قَالُوا لَهُ: "تَبْرَأُ" -فِي بَعْضِ النُّصُوصِ: إِيْرَأُ- مِنَ الشَّيْخِينَ نَقَاتِلَ مَعَكَ"،
 فَأَبَى وَقَالَ: "كَانَا وَزَيْرِي جَدِّي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، فَلَا أْبْرَأُ مِنْهُمَا"، وَفِي بَعْضِ النُّسَخِ: "أَنَا مَعَ
 وَزَيْرِي جَدِّي"، فَتَرَكَوْهُ وَأَرَفُضُوا عَنْهُ... فَسَمَّوْا رَافِضَةً... (ج 5/ص 34). وَفِي فَرَقِ الشَّيْعَةِ لِلنُّوْبَخْتِيِّ:
 لَمَّا تَوَفَّى أَبُو جَعْفَرٍ -عَلَيْهِ السَّلَامُ- افْتَرَقَتْ أَصْحَابُهُ فَرَقَتَيْنِ: فَرَقَةٌ مِنْهُمَا قَالَتْ بِإِمَامَةِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ
 بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، الْخَارِجِ بِالْمَدِينَةِ الْمَقْتُولِ بِهَا؛ وَزَعَمُوا أَنَّهُ الْقَائِمُ، وَأَنَّهُ الْإِمَامُ الْمَهْدِيُّ،
 وَأَنَّهُ قُتِلَ؛ وَقَالُوا إِنَّهُ حَيٌّ لَمْ يَمِتْ، مُقِيمٌ بِجَبَلٍ يُقَالُ لَهُ الْعَلْمِيَّةُ... وَكَانَ الْمَغِيرَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ بِهَذَا الْقَوْلِ
 لَمَّا تَوَفَّى أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ وَأَظْهَرَ الْمَقَالَةَ بِذَلِكَ، فَبَرِئَتْ مِنْهُ الشَّيْعَةُ أَصْحَابُ عَبْدِ اللَّهِ جَعْفَرِ بْنِ
 مُحَمَّدٍ -عَلَيْهِمَا السَّلَامُ- وَرَفُضُوهُ، فَزَعَمَ أَنَّهُمْ رَافِضَةٌ، وَأَنَّهُ هُوَ الَّذِي سَمَّاهُمْ بِهَذَا الْاسْمِ... (ص 62-
 ص 63). وَيَسْتَعْمَلُ الْأَشْعَرِيُّ وَالْبَغْدَادِيُّ وَالْإِسْفَرَايِينِيُّ وَالْمَلْطِيُّ لَفْظَ الرَّوَّافِضِ بِالْمَعْنَى الْعَامِّ لِلْفِطْرَةِ
 الشَّيْعِيَّةِ، وَيَعْتَدُونَ مِنْ فَرَقَتِهِمُ الزَّيْدِيَّةَ وَالْإِمَامِيَّةَ وَالْكَيْسَانِيَّةَ وَغَلَاةً... وَهَكَذَا يَكُونُ مَعْنَى رَافِضَةٌ وَأَسْبَابُ
 تَسْمِيَّتِهِمْ بِهَا يَدُورُ عَلَى عِدَّةٍ تَفْسِيرَاتٍ: الْأُولَى: رَفُضَ زَيْدٌ أَنْ يَتَبْرَأَ مِنَ الشَّيْخِينَ، وَهُوَ يَعْنِي أَنَّ
 الرَّافِضَةَ هُمُ الزَّيْدِيَّةُ، وَلَعَلَّهُ أُطْلِقَ عَلَى الشَّيْعَةِ عَمُومًا هَذَا اللَّقْبُ مِنْ بَابِ إِطْلَاقِ الْجُزْءِ عَلَى الْكُلِّ (رَأْيُ
 الرَّازِيِّ، وَفَدَّ سَبِقَ أَنْ ذَكَرَهُ الْأَشْعَرِيُّ فِي الْمَقَالَاتِ). الثَّانِيَّةُ: أَنَّهُمْ سَمَّوْا رَافِضَةً لِرَفُضِهِمْ إِمَامَةَ أَبِي بَكْرٍ
 وَعَمْرٍ (رَأْيُ الْأَشْعَرِيِّ). الثَّلَاثَةُ: أَنَّ الَّذِينَ سَمَّوْا رَافِضَةً هُمُ فَرَقَةٌ مِنَ الشَّيْعَةِ (رَأْيُ النُّوْبَخْتِيِّ). وَقَدْ نُقِلَ
 عَنْ الطَّبْرِيِّ أَنَّ الشَّيْعَةَ سَمَّوْا بِالْكَوْفَةِ بِالرَّافِضَةِ لِكَوْنِهِمْ رَفُضُوا زَيْدَ بْنَ عَلِيٍّ.
 انظُرْ أَيْضًا مَادَّةَ رَافِضَةٌ فِي مُوسِعَةِ الْإِسْلَامِ الْمَخْتَصِرَةِ، ص 466.

قال: فقيل له: ولم ذلك؟ فذكر أن ماله لم يكن له، وأنه كان للفقراء، فخائهم إياه ولم يزل ينتفع به طول حياته.

ثم قال: هذا، وهو في المعتزلة كالرَّاهب في النَّصاري¹.

اعلم -أكرمك الله- أنَّ أبا موسى -رحمه الله- لما حضرته الوفاة ذكر ما كان في يديه من شبهة لا يدرى ما حكمها، فأخرجه قبل موته إلى المساكين تحوُّبًا وإشفاقًا. وهذه من فضائله ومحاسنه، وهكذا سبيل أهل الإشفاق والوجل والخوف لله. وما أرى هذا الماجن أراد إلاَّ عيب أبي موسى، فمدحه وأراد ذمّه، فأحسن الثناء عليه؛ وليس يعجز أحدٌ عن شتم النَّاس والكذب عليهم.

ثم يُقال له: رأيت لو قصد قاصدًا إلى أنسك الرافضة وأعبدهم، فزعم أنه فيهم مثل الهربذ في المجوس²: هل كان عندك في ذلك إلاَّ مثل ما عندنا فيما شتمت به أبا موسى -رحمه الله-؟

¹ المعهود في عصرنا استعمال لفظ: مسيحي. ولكنَّ النصوص القرآنيَّة والحديثية لا تذكر غير لفظ: نصراني، نصارى. وقد اختلف كثيرا في معرفة إذا كانت مشتقة أو منقولة عن صفة أو معرّبة. فأرجعها البعض إلى "ناصرِي" نسبة إلى ناصرة، أو إلى "أنصاري"، باعتبار أن الحواريين أنصار الله كما جاء في القرآن الكريم، وأرجعها آخرون -كالزّمخشري- إلى نصران ونصرانة، بمعنى أنهم نصرّوا المسيح. وفي موسوعة التّين والأخلاق (ج3/ص574) لفظة "نصرانيّة" و"نصاري" تطلق في العربيّة على أتباع المسيح. يرى بعض المستشرقين أنها من أصل سريانيّ هو: نصرويو Nosroyo ونصرايا Nasraya. ويرى البعض الآخر أنها من Nazarenes التسمية العبرانيّة التي أطلقها اليهود على من اتّبع ديانة المسيح.

انظر: تفسير الرّازي، ج3/ص105؛ المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام لجواد علي، ج6/ص586؛ القاموس الإسلامي لهيوقس، ص431؛ الموسوعة المختصرة للإسلام بإشراف هـ. جب، ص440 إلى ص444.

² في موسوعة الإسلام المختصرة (ج /ص298): "اللفظة مرّت قبل وصولها إلى اللّغة العربيّة بنقل من اللّغة الفارسيّة إلى الأراميّة". واللفظة وردت في القرآن الكريم في الآية 17 من سورة الحجّ. وفي تاج العروس للزّبيدي (ج4/ص245): "المجوسية دين قديم، وإنما زرادشت جدّه وأظهره وزاد فيه، قاله شيخنا، قال: هو معرّب أصله منج كوش معرّب مجوس". ومسائل المجوس، كما يذكر الشهرستاني في الملل (ج1/ص232) تدور على قاعدتين اثنتين: أولهما: بيان سبب امتزاج النور بالظلمة؛ وثانيهما: بيان خلاص النور من الظلمة. وجعلوا الامتزاج مبدأ والخلاص معادا. وقد قسمها إلى ثلاث جماعات: الكيومرثيّة: الذين أثبتوا أصلين: يزدان وأهرمن، والأول أزلي والثاني محدث. والزروانيّة: قالوا: إنّ

الله أبداع أشخاصاً من نور كلّها روحانية نورانية ربّانية، ولكنّ الشّخص الأعظم الذي اسمه زروان شكّ
في شيء من الأشياء، فحدث أهرمن الشيطان، يعني إبليس.

**قول ابي الهذيل في جبر اهل الجنة
وورود السكون عليهم**

قول أبي الهذيل في جبر أهل الجنة وورود السكون عليهم

ثم قال الماجن السقيي: وقد كان أبو الهذيل يزعم أنّ أهل الجنة مع زوال الآفات عنهم وصحة عقولهم وأجسادهم لا يقدرّون على قليل من الأفعال ولا كثير، وأنهم مضطرونّ إلى ما هم فيه من حركة أو سكون أو قيام أو قعود أو نظر أو استماع أو شمّ أو تناول أو إعطاء أو كلام أو سكوت، وأنهم بمنزلة الحجارة التي إن حُرّكت تحرّكت وإن تُركت وقفت على حال واحدة، ولن يزالوا عنده هكذا حتّى يرد عليهم السكون الدائم الذي هو آخر ما في قدرة الله عنده. فإذا ورد عليهم، صاروا وربّهم في حالة واحدة في استحالة الأفعال منهم.

ومنّ قال اليوم عند أبي الهذيل وأصحابه: إن الله يقدر في وقت السكون على فعلة واحدة أو كلمة أو على تغيير حال بعض خلقه، فقد أخطأ. اعلم - علمك الله الخير - أنّ أبا الهذيل كان يزعم أنّ الدنيا دار عمل وأمر ونهي ومحنة واختبار، والآخرة دار جزاء وليست بدار عمل ولا دار أمر، ولا نهي، ولا محنة، ولا اختبار.

قال: أهل الجنة في الجنة يتتعمون فيها ويلذون، والله - تعالى - المتولّي لفعل ذلك النعيم الذي يصل إليهم وهم غير فاعلين له.

قال: ولو كانوا في الجنة مع صحة عقولهم وأبدانهم يجوز منهم اختيار الأفعال ووقوعها منهم لكانوا مأمورين منهيّين. ولو كانوا كذلك، لوقعت منهم الطاعة والمعصية، ولكانت الجنة دار محنة وأمر ونهي، ولم تكن دار ثواب، وكان سبيلها سبيل الدنيا. وقد جاء الإجماع بأنّ الدنيا دار عمل وأمر ونهي¹، والآخرة دار جزاء وليست بدار أمر ولا نهي، وهذا الإجماع يوجب ما قلت.

فهذه حجة أبي الهذيل في نفيه أن يكون أهل الجنة يفعلون في الحقيقة.

¹ في الأصل: فنهى، ولعلّ النّاسخ قد صحّحه.

وأما قول صاحب الكتاب: إنَّ أهل الجنَّة عند أبي الهذيل بمنزلة الحجارة، فقد كذب وقال باطل: الحجارة موات ليست بحيَّة ولا عالمة، وأهل الجنَّة عند أبي الهذيل أحياء عقلاء فُهَمَاء، فما يشبه أهل الجنَّة عنده من الحجارة لولا جهل صاحب الكتاب. وأما قول صاحب الكتاب: إنَّهم إذا صاروا وربَّهم بمنزلة واحدة في استحالة الفعل منهم، فكذبٌ وزورٌ. سبحان الذي ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾¹.
ويله! أليس قد يزعم أنَّه ليس بملك ولا جانَّ والله -جلّ ثناؤه- عنده ليس بملك ولا جان، أفتراه يعتقد أنَّه وربّه في ذلك بمنزلة واحدة؟! ما أبين جهل صاحب الكتاب وأظهر حمقه!

¹ سورة الشورى، الآية 11.

حكاية هشام الفوطي عنه في ذلك

حكاية هشام الفوطي □

عنه في ذلك

ثمّ قال: وبلغني أنّ هشامًا يريد: هشامًا² الفوطي - كان يقول في قصصه به: زعم أبو الهذيل أنّ وليّ بينا هو يتناول الكأس من بعض أزواجه في نعيمه بيده اليمنى، ويتناول من بعضهنّ بعض ما أتخفه الله به بيده اليسرى إذ حضر وقت السكون الدائم الذي هو آخر الأفعال وهو على تلك الحال فبقى كهية المصلوب مادًا يديه في جهتين مختلفتين. وهذا ضربٌ من التشويه، والله يتعالى عن التشويه بأوليائه.

إعلم - أيّدك الله - أنّ أبا الهذيل كان يجيب على ذلك القول الذي كان يبوره وينظر فيه أنّ الله - تعالى - يصيّر أوليائه عند مجيء ذلك السكون على أجمل حال وأحسن هيئة، حتّى يصيروا ساكنين على أجمل حال وأحسنها.

ثمّ قال: وقد قصّ به جعفر بن حرب³ في بعض كتبه.

¹ كان من أصحاب أبي الهذيل العلاف، ثمّ انصرف عنه. وكان من أهل البصرة. عاصر المأمون، وكان، إذا دخل عليه، تحرك المأمون حتّى أنّه ليكاد يقوم. وذكر أبو الحسن الفرزوي أنّه كان أحد الأجلة في الكلام والمناظرة والقصص، وله أقوال دقيقة في الفروع. وله من الكتب: المخلوق، الردّ على الأصمّ في نفي الحركات، خلق القرآن... توفي سنة 226 هـ. /840 م.

حول ترجمته راجع: طبقات المعتزلة، ص 271-272؛ الفهرست، ص 214؛ الانتصار، ص 48 إلى ص 50، و ص 120 إلى ص 122؛ لسان الميزان، ج 6/ص 195.

² في الأصل: هشام.

³ هو جعفر بن حرب الهمداني، معتزليّ بغداديّ. درس الكلام بالبصرة على أبي الهذيل. وله الكتب في الجليل والدقيق، والمجالس مع الموافق والمخالف. وبلغ من زهده في آخر عمره إلى أن ترك كلّ ما كان يملك وتعرّى وجلس في الماء حتّى كساه بعض أصحابه. وكان أبوه من أصحاب السلطان فزهد في جميع تركة أبيه. وترك آخر عمره الكلام في الدقيق. وأقبل يصنّف في الجليل الواضح، نحو كتاب الإيضاح ونصيحة العامّة وكتاب المسترشد وكتاب التعلّم وكتاب الأصول الخمسة وكتاب التيانة. فلا يزال كذلك إلى أن توفي سنة 166 هـ.

حول ترجمته راجع: طبقات المعتزلة، ص 281 إلى ص 283؛ تاريخ بغداد، ج 7/ص 162؛ لسان الميزان، ج 2/ص 113؛ ابن النديم، ص 55؛ شرح الأزهار للجنداري، ج 1/ص 10؛ مروج الذهب، ج 4/ص 103؛ الانتصار، ص 57 و ص 74 و ص 82.

ثم ذكر كلاماً لجعفر بن حرب نقض به ذلك المذهب.
يقال له: الذي يدلّ على عظم قدر المعتزلة في الكلام، وأنها أرباب النظر دون
جميع الناس أنك عند ذكر مخالفة بعضهم لبعض لم تقدر أن تحكى لمخالف لهم حرفاً
واحداً، وإنما سألت بعضهم بعضاً فأمّا كلمة واحدة لغيرهم فلا يقدر عليها، لتعلم أنّ الكلام
لهم دون من سواهم.
ومن بعد، فهذا باب قد كان أبو الهذيل ترك الكلام فيه، فلا وجه لذكره به.

**قول أبي الهذيل وغيره
في طاعة لا يُراد الله بها**

قَوْلُ أَبِي الْهذِيلِ وَغَيْرِهِ فِي طَاعَةِ لَا يُرَادُ اللَّهُ بِهَا

ثمّ قال صاحب الكتاب: وكان يزعم أنّه قد يطيع الله بعد المعرفة، والإقرار، والقدرة على الإخلاص من لا يتقرّب إليه بعمله ولا يبغى به وجهه. وليس على وجه الأرض دهريّ يزعم أنّه لا ربّ ولا خالق ولا ثواب ولا عقاب إلّا وهو عند أبي الهذيل مع هذا من قوله مطيع لله يضرب من الطّاعات لا يحصيها إلّا الله.

ثمّ قال: وهذا خلاف ما أجمعت عليه الأمة، لأنّ الأمة بأسرها تزعم أنّه ليس مع الدهريّ شيء من طاعة الله إلّا من أخلص عمله له. ثمّ قال: وقد شاركه في جملة¹ هذا القول: النّظام²، والمردار، وجميع أصحاب المهلة.

يقال له: قد رأيناك قصدتَ أبا موسى، فعبته بإكفاره لأبي الهذيل ولغيره من المتكلّمين، وطعنتَ عليه بذلك، وعجبتَ النَّاسَ من غلوه في هذا الباب وإقدامه على إكفاره النَّاسَ والبراءة منهم؛ ثمّ ذكرتَ أبا الهذيل، فزعمتَ أنّه بقوله بطاعة لا يُراد الله بها قد خالف الإجماع وخرج ممّا عليه أهل الصّلاة.

فإن كنتَ صادقاً على أبي الهذيل بما رميته من مخالفته للإجماع وخروجه عنه، فقد تعدّيتَ على أبي موسى وظلمته وكذبتَ عليه إذ رميته بالإقدام بالإكفار والبراءة على من لا يستحقّهما، لأنّ الخارج عن الإجماع والمُخالف للأمة مستحقٌّ للإكفار وللبراءة منه. وإن كنتَ صادقاً على أبي موسى فيما رميته من التّسرّع إلى إكفار من لا يستحق أن يُكفّر والبراءة ممن ليس يستوجب أن يُتبرأ منه، فقد كذبتَ على أبي الهذيل فيما رميته به من مخالفة الإجماع والخروج ممّا عليه أمة محمد - عليه السّلام -.

¹ في الأصل: الجملة.

² هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيار النّظام.

انظر ترجمته في: طبقات المعتزلة، ص 264-ص 265.

فَمَنْ كَانَ مَقْدَارَ عَقْلِهِ وَعَلْمِهِ أَنْ يَجْمَعَ فِي وَرَقَةٍ وَاحِدَةٍ مِنْ كِتَابِهِ هَذِهِ الْمُنَاقِضَةَ،
وَلَمْ يَكُنْ مَعَهُ مِنَ الْحِفْظِ لِمَا يَقُولُ وَلَا مِنَ الْمَعْرِفَةِ مَا يَفْهَمُ بِهِ هَذَا الْمَقْدَارَ، كَيْفَ يَتَعَرَّضُ
لِوَضْعِ كِتَابٍ عَلَى الْمَعْتَزَلَةِ لَوْلَا الْجَهْلُ وَالْحَيْنُ؟

ثُمَّ يُقَالُ لَهُ: إِنَّ أَبَا الْهَذِيلِ كَانَ يَقُولُ فِي هَذَا الْبَابِ الَّذِي حَكَيْتَهُ عَنْهُ مِنْ طَاعَةِ لَا
يُرَادُ اللَّهُ بِهَا: وَجَدْتُ اللَّهَ -تَعَالَى- قَدْ نَهَى الْخَلْقَ جَمِيعًا عَنِ النَّصْرَانِيَّةِ وَالْمَجُوسِيَّةِ،
وَأَمَرَهُمْ بِتَرْكِهِمَا.

قَالَ: وَوَجَدْتُ الْمَجُوسِيَّ تَارِكًا لِلنَّصْرَانِيَّةِ مَعْتَمِدًا لِلْمَجُوسِيَّةِ فَاعْلَامًا لَهَا، فَعَلِمْتُ أَنَّهُ
عَاصٍ¹ بِفَعْلِهِ الْمَجُوسِيَّةَ الَّتِي قَدْ نَهَى اللَّهُ عَنْهَا، مُطِيعًا بِتَرْكِهِ لِلنَّصْرَانِيَّةِ الَّتِي أَمَرَ بِتَرْكِهَا.
قَالَ: وَلَوْ جَازَ أَنْ يُؤْمَرَ بِتَرْكِ النَّصْرَانِيَّةِ وَيَتْرَكُهَا، وَلَا يَكُونُ مُطِيعًا لِمَنْ أَمَرَهُ
بِتَرْكِهَا، جَازَ أَنْ يَكُونَ مَنَهِيًّا عَنِ فَعْلِ الْمَجُوسِيَّةِ فَيَفْعَلُهَا، وَلَا يَكُونُ عَاصِيًّا لِمَنْ نَهَاهُ عَنِ
فَعْلِهَا.

قَالَ: وَذَلِكَ أَنَّ الْمَعْصِيَةَ فَعْلٌ مَا نُهَيْتَ عَنْهُ، وَالطَّاعَةَ فَعْلٌ مَا أَمُرْتُ بِهِ، فَكُلٌّ مَنِ
أَمَرَ بِشَيْءٍ فَفَعَلَهُ، فَقَدْ أَطَاعَ الْأَمْرَ لَهُ؛ وَكُلٌّ مَنْ نُهِيَ عَنِ شَيْءٍ فَفَعَلَهُ، فَقَدْ عَصَى النَّاهِيَ لَهُ.
وَكَذَلِكَ كَانَ يَقُولُ فِي الدَّهْرِيِّ التَّارِكِ لِلْمَجُوسِيَّةِ وَالنَّصْرَانِيَّةِ: إِنَّهُ مُطِيعٌ بِتَرْكِهِمَا،
لِأَنَّهُ أَمَرَ أَنْ يَتْرَكَهُمَا، وَهُوَ عَاصٍ كَافِرٌ بِقَوْلِهِ بِالدَّهْرِ، لِأَنَّهُ قَدْ نُهِيَ عَنْهُ.
وَكَانَ يَقُولُ: لَيْسَ تَرْكُ الدَّهْرِيِّ لِلتَّقَرُّبِ إِلَى اللَّهِ بِتَرْكِ الْمَجُوسِيَّةِ وَالنَّصْرَانِيَّةِ
بِمُخْرَجٍ لَهُ مِنْ أَنْ يَكُونَ طَاعَةً، لِأَنَّهُ أَمَرَ بِهِ وَبِالتَّقَرُّبِ بِهِ إِلَى اللَّهِ، فَهُوَ مُطِيعٌ بِفَعْلِهِ لَهُ
عَاصٍ بِتَرْكِهِ التَّقَرُّبِ إِلَى اللَّهِ بِهِ.

وَهَذَا بَابٌ لَا يُحْسِنُ² فِيهِ الْكَلَامَ سِوَى الْمَعْتَزَلَةِ، لَا تَجِدُ عَلَى أَبِي الْهَذِيلِ فِي هَذَا
الْبَابِ حَرْفًا وَاحِدًا لِرَافِضِيٍّ، وَلَا لِمَرْجِيٍّ، وَلَا خَارِجِيٍّ، وَلَا حَشَوِيٍّ؛ وَلَا تَجِدُ الْكَلَامَ عَلَيْهِ
إِلَّا لِإِخْوَانِهِ الْمَعْتَزَلَةِ، مِثْلَ النَّظَامِ وَأَصْحَابِهِ، وَبِشْرِ بْنِ الْمَعْتَمِرِ وَأَصْحَابِهِ.
وَأَمَّا قَوْلُ صَاحِبِ الْكِتَابِ: "هَذَا خِلَافٌ مَا عَلَيْهِ أُمَّةٌ مُحَمَّدٌ"، فَإِنَّ الْكَلَامَ فِي طَاعَةِ
لَا يُرَادُ اللَّهُ بِهَا لَا يَخْطُرُ عَلَى بَالِ أَكْثَرِ الْأُمَّةِ، وَإِنَّمَا يَخْطُرُ بِبَالِ الْمُتَكَلِّمِينَ فَقَطْ وَخِلَافُ أَبِي
الْهَذِيلِ وَأَصْحَابِهِ عَلَيْهِمْ خِلَافٌ.

¹ فِي الْأَصْلِ: عَصَى.

² فِي الْأَصْلِ: يَحْسِنُ.

وأما قوله: "وقد شاركه في جملة هذا القول النّظام والمردار وجميع أصحاب المهلة"، فقد كذب وقد قال الباطل.

قول النّظام والمردار وأصحاب المهلة إنّ لا يطيع الله -جلّ ذكره- إلاّ من قد عرفه وتقرّب إليه بطاعته، إلاّ الناظر المُفكّر قبل أن يصل إلى المعرفة، فإنّه يستحيل أن يفعل النّظر الذي هو عندهم طاعة إلاّ على الوجه الذي فعله. هذا قولهم بعينه.

قوله في علم الله وقدرته

قوله في علم الله وقدرته

قال صاحب الكتاب: وكان يزعم أنّ علم الله هو الله، وأنّ قدرته هي هو. ثمّ قال: فكأنّ الله على قياس مذهبه علمٌ وقدرٌ، إذ كان هو العلم والقدر. ثمّ قال: وما علمت أنّ أحدًا من أهل الأرض اجترأ على هذا قبله. يُقال له: إنّ أبا الهذيل لما صحّ عنده أنّ الله عالم في الحقيقة وفسد عنده أن يكون عالمًا بعلم قديم، على ما قالته النابتة، وفسد عنده أن يكون عالمًا بعلم مُحدث على ما قالته الرافضة صحّ عنده أنّه عالمٌ بنفسه. ثمّ وجد القرآن قد نطق بأنّ له علمًا، فقال: ﴿أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ¹﴾.

هذا معناه، وإنّما هذا غلطٌ في اللفظ فقط.

وأما قول الجاهل: "فكأنّ الله على قياس مذهبه علمٌ وقدرٌ"، فإنّه خطأ عند أبي الهذيل أن يُقال: إنّ الله علمٌ وقدرٌ. قال: ولقولي هذا نظائر عند أهل التوحيد، وذلك أنّهم بأجمعهم² يقولون: إنّ وجه الله هو الله، لأنّ الله قد ذكر الوجه في كتابه، فقال: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ³﴾، وما أشبه هذا من القرآن، وقد فسد أن يكون الله وجهه أو وجهه صفة له قديمٌ معه -جلّ الله وتعالى عن ذلك-؛ فلم يبق إلاّ أن يكون وجهه هو كما يُقال: "هذا وجه الأمر"، و"هذا وجه الرأى": هذا الأمر نفسه، وهذا هو الرأى نفسه.

قال: فلمّا كان هذا هكذا، وفسد أن يُقال: إنّ الله وجهٌ، وإنّ الأمر وجهٌ، وإنّ الرأى وجهٌ؛ فكذا قلتُ أنا: إنّ علم [الله] هو الله كما قال قائلكم: إنّ وجه هو، وفسد أن يكون -جلّ ذكره- علمًا بمثل ما فسد عندكم أن يكون وجهًا.

¹ سورة النساء، الآية 166.

² في الأصل: بأجمعون.

³ سورة الإنسان، الآية 9.

قوله وقول غيره من المعنزة في النول

قوله وقول غيره من المعتزلة في التولد

ثم قال: وجميع من وافقه من المعتزلة على تثبت التولد يزعمون أن الموتى يقتلون الأحياء الأصحاء الأشداء على الحقيقة دون المجاز، وأن المعدومين يقتلون الموجودين ويُخرجون أرواحهم من أجسادهم على التحقيق دون الاتساع والإطلاق. فنقول - والله موفق للصواب - إن أراد بقوله: إن الموتى يقتلون الأصحاء، وإن المعدومين يقتلون الموجودين، أن¹ الموتى يباشرون العمل بجوارحهم وسيوفهم فيضربون الأعناق، فهذا محالٌ وليس هذا قول أحد من المعتزلة ولا من غيرهم. وإن أراد أن الأحياء القادرين على الأفعال يفعلون في حال حياتهم، وصحتهم، وسلامتهم، وقدرتهم أفعالاً تتولد عنها أفعال بعد موتهم، فينسب ما يتولد عن أفعالهم بعد موتهم إليهم، إذا كانوا قد سنّوه في حياتهم وفعلوا ما أوجبته. وذلك كرجل أرسل حجراً من رأس جبل فهوى إلى الأرض ثم إن الله أمات المرسل للحجر قبل أن يصل الحجر إلى الأرض. فنقول: إن هوي² الحجر بعد موته المرسل متولدٌ عن إرساله إياه، فهو منسوبٌ إليه دون غيره. وكذلك نقول في رجل نزع [في] قوسه يريد الهدف. فلما خرج السهم عن قوسه أمات الله الرامي، فنقول: إن ذهاب السهم بعد الرامي متولدٌ عن رميته، فهو منسوبٌ إليه لا إلى غيره. والدليل على ذلك: أن ذهاب السهم عند رمي الرامي به لا يعدو خصالاً أربعاً: إما أن يكون فعلاً لله³، أو للسهم، أو فعلاً لا فاعل له، أو فعلاً للرامي. وليس يجوز أن يكون فعلاً لله⁴، لأن الرامي لا يدخل الله - جل ثناؤه - في أفعاله ولا يضطره إليها، لأن الله - تعالى - مختارٌ لأفعاله؛ فقد كان يجوز أن يرمي¹ الرامي ولا

¹ في الأصل: وان.

² في الأصل: هوى.

³ في الأصل: الله.

⁴ في الأصل: الله.

يحدث الله ذهاب السهم، فلا يذهب؛ ولو جاز هذا جاز أن يعتمد جبريل -عليه السلام- على جوزة، فيدفعها فلا يحدث الله ذهابها، فلا تذهب. وجاز أن يعتمد أقوى الخلق بأحد ما يكون من السيوف على قناة، فلا يحدث الله قطعها، فلا تنقطع. وجاز أن يجمع بين النار والحلفاء، فلا يحدث الله إحراقها، فلا تحترق.

وهذا ضربٌ من التّجاهل، والتّجاهل باب السّوفسطائيّة².

قلنا: ولا يجوز أن يكون ذهاب السهم فعلاً للسهم، لأنّ السهم موات ليس بحي ولا قادر؛ وما كان كذلك، لم يجز منه الفعل، كما لا يجوز أن يختار، ولا يريد، ولا يعلم. ولا يجوز أن يكون ذهاب السهم فعلاً لفاعل له، لأنّ ذلك لو جاز لجاز أن يوجد كتاب لا كاتب له وصياغة لا صانع لها، ولو جاز ذلك جاز أن يوجد كاتب لا كتابة له وفاعل لا فعل له؛ وهذا محالٌ.

فلما فسدت هذه الوجوه كلّها لم يبق إلا أن ذهاب السهم منسوبٌ إلى الرّامي به دون غيره، إذ كان هو المُسبّب له.

ثمّ إنّي أعلمك -علمك الله الخير- أنّ صاحب الكتاب داخلٌ في كلّ ما شنع به على من أثبت التّولد من المعتزلة.

وذلك أنا نقول له: حدّثنا عن إنسان نزع في قوسه؛ فلما فصل السهم من يده أماته الله أو أفناه³ وأعدمه، ثمّ إنّ السهم بعد ذلك وصل إلى إنسان، فقتله: حدّثنا من القاتل له؟ فمنّ قوله: "إنّ الرّامي القاتل له وقتله إيّاه هو الإرادة لأن يرميه بالسهم غير أنّه لا يُسمّى: قاتلاً، ولا تُسمّى تلك الإرادة: قتلاً حتّى يصل السهم إلى المرمي وتخرج روحه من جسده"؛ يُقال له: فإذا كان السهم إنّما وصل إلى المرمي وخرجت روحه بعد أن أمات

¹ في الأصل: يرمى.

² السّوفسطائيّة جملة من النظريّات أو المواقف العقليّة المشتركة بين كبار السّفسطائيّين كبروتاغوراس وغورجياس وبروديكوس وهيبياس وغيرهم. وأصل لفظ السّفسطة في اليونانيّة سوفيسما، وهو مشتقّ من لفظ سوفوس، ومعناه الحكيم والحاظ. والسّفسطة عند الفلاسفة هي الحكمة المموّهة، وعند المنطقيّين هي القياس المركّب من الوهميّات. والغرض منه: تخليط الخصم وإسكاته. وتطلق لفظة السّفسطائيّة أيضاً على كلّ فلسفة ضعيفة الأساس، متهافئة المبادئ، كفلسفة الرّيبينيّين الذين ينكرون الحسيّات والبدهيّات وغيرها، وتنقسم إلى ثلاث فرق: اللاّدريّة، والعناديّة، والعنديّة.

انظر: المعجم الفلسفي لجميل صليبا، ج1/ص658 إلى ص660؛ كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي.

³ في الأصل: فناه.

الله الرّامي أو أعدمه، أفلسْتَ قد سمّيته قاتلاً وهو ميّتٌ، وهو قتلٌ للحيّ، وأنّ المعدوم يُسمّى قاتلاً للموجود الحيّ القادر؟ وهذا ما أنكرته على أبي الهذيل وعلى من أثبت التّولد من المعتزلة.

قول المُعْتَرِلة في الاستنطاعة

قَوْلُ الْمُعْتَزِلَةِ فِي الْإِسْتِطَاعَةِ

ثمّ قال: وأكثر المعتزلة يزعم أنّ كلّ واحد من النّاس يقدر على الصّعود إلى السّماء، وعلى شرب ماء البحر، وعلى قتل أهل الأرض والسّماء بأسرهم. فنقول -والله [الموفق] للصّواب- إنّهُ إن لزم المعتزلة أن تقول بما حكى هذا الماجن عنهم لقولهم: إنّ الاستطاعة قبل الفعل، وإنّها باقية فيهم ما بقّاه الله -تعالى-، فإنّه لازمٌ لصاحب الكتاب ولكلّ من خالف المعتزلة في تقديم الاستطاعة، فزعم أنّها مع الفعل وقال: إنّ كلّ أمر تزعم المعتزلة أنّ الإنسان قادرٌ عليه. فمنّ خالفها يزعم أنّه جائزٌ وموهومٌ، وليس بمحال وقوعه منه.

وإذا كان هذا هكذا، فجائزٌ من صاحب الكتاب شرب ماء البحر وموهومٌ منه الصّعود إلى السّماء وليس بمحال منه قتل أهل الأرض وأهل السّماء، كما لزم ذلك المعتزلة.

فإن زعم صاحب الكتاب أنّ هذا له غير لازم لعلّة من العلل، فكذلك ما ألزم المعتزلة غير لازم لها لتلك العلّة بعينها، ولما هو أقوى منها ممّا لم يخطر ببال صاحب الكتاب.

ثمّ قال: وكثير منهم يزعمون أنّ الزّنج يقدرون¹ أن يقرضوا الشّعْر، وأن يصنّعوا الرّسائل.

يُقال له: هذا كذبٌ وبهتٌ شديدٌ. الزّنج لا تحسن الكلام بالعربيّة: كيف تقدر على أن تقرض الشّعْر وتعمل الرّسائل والخطب؟ اللّهمّ إلّا أن يكون صاحب الكتاب قصد إلى رجل من الزّنج نشأ في بلاد العرب، وتعلّم كلامهم، وكانت معه قريحة تصلح لقرض الشّعْر وعمل الرّسائل والخطب، فإنّ ذلك صحيحٌ مستقيمٌ جائزٌ. وقد كان بعض من مضى من الشّعراء المُجيدِين حبشيّاً، ويكون للزّنج شعر بلسانهم ورّسائل وخطب. فإن كان ذلك، فهو غير مدفوع.

¹ في الأصل: يقدمون.

وجملة الأمر في هذا الباب، فإنه كل ما قلنا: إن الإنسان يقدر عليه، فمن قول من خالفنا إنه جائزٌ منه وموهومٌ وليس بمحال، فجائزٌ من الزنج قرص الشعر، وعمل الرسائل والخطب، على حسب ما أنزلنا صاحب الكتاب.

ثم قال: وأكثرهم يزعم أن من قيّد بألفي رطل وغلّ بمثلها وجعل في بيت سوره وسقفه من أصلب ما يكون من الحجارة قادرٌ على التصرف والحركة من حبسه، بل على قطع مسافات العالم بأسرها والصعود إلى السماء.

ثم قال: هذا قول من زعم منهم أن المنع يجامع القدرة. يقال له: هذا كالذي قبله: يلزمك أن يكون الذي وصفت شأنه جائزاً منه وموهوماً، وليس بمحال جميع ما حكيته عن المعتزلة أنه يقدر عليه.

وأما قوله: "هذا قول من زعم منهم أن المنع يجامع القدرة"، فلعمري أن من المنع ما يجامع القدرة، ومنه ما ينفىها ولا يجامعها.

فأما ما ينفىها ولا يجامعها، فالعجز والزمانة.

وأما ما يجامعها ولا ينفىها، فالقيّد وما أشبهه. وذلك أن القيّد لو كان ينفي القدرة، لجاز أيضاً أن ينفي الصحة والسلامة، لأن القدرة هي صحة الجوارح وسلامتها من الآفات، فكان المقيّد غير صحيح الرجل بأن كان زمناً.

ولو كان كذلك، لم يكن لتقيّده وجه، بل لتقيّده يدلّ على أنه مُنَع مما هو قادرٌ عليه أن يفعله لو لم يمنع منه لفعله. وهذا أمرٌ واضحٌ لا يخفى على عاقل.

فُصول شَنَّى من كِلاہ جعفر بن مبشر

فُصول شتّى من كلام

جعفر بن مبشر

ثمّ قال صاحب الكتاب: وكان القَصَبِي، وهو المُقَدَّم على البغداديين في النّسك بعد أبي موسى، يزعم أنّ في فسّاق أهل القبلة من هو شرّ من اليهود¹، والنّصارى، والمجوس، والزنادقة، والذّهريّة².

¹ يقول الشّهريستاني في كتاب *الملل والنحل* (ج2/ص210 إلى ص219): "هاد الرّجل: أي رجع وتاب. وإنّما لزمهم هذا الاسم لقول موسى -عليه السّلام-: "إنا هدنا إليك": أي رجعنا وتضرّعنا. وهم أمة موسى -عليه السّلام- وكتابهم التّوراة، وهو أوّل كتاب نزل من السّماء... واليهود تدّعي أنّ الشّريعة لا تكون إلّا واحدة، وهي ابتدأت بموسى -عليه السّلام- وتمّت به، فلم تكن قبله شريعة إلّا حدود عقليّة وأحكام مصلحيّة... ومسائلهم تدور على جواز النّسخ ومنعه، وعلى التّشبيه ونفيه، والقول بالقدر والجبر، وتجويز الرّجعة واستحالتها... وأشهر فرق اليهود هي: العنانيّة، العيسويّة، المقاربة والبيوذعانيّة، السّامرة".

² يعرف محمّد الخوارزمي في كتاب *مفاتيح العلوم* (الباب الثّاني في الكلام) هذه الفرقة قائلاً: "الذّهريّة: الذين يقولون بقدّم الدهر". أمّا ابن حزم الطّاهري فقد أوّماً إلى مذهبهم في كتاب الأحكام في أصول الأحكام (الجزء الثّاني، ص583) بقوله: "الذّهريّة [هم] الذين جعلوا برهانهم في إبطال الخالق، لما رأوا الأمور لا تجري على المعهود فيما يحسن في عقولهم، وأنّه لا بدّ من علّة للمفعولات، وإذ لا بدّ من علّة فلا بدّ لتلك العلّة من علّة، وهكذا أبداً حتى يوجبوا كون أشياء لا أوائل لها". ومذهب الذّهريّة من زرفان، زروان=دهر، الذي صار، كما في الأخبار المأثورة، ديناً ظاهراً يجاهر النّاس بالاعتراف به في عهد يزيدجرد الثّاني من الدّولة السّاسانيّة (438-457 م)، هو أعظم من ذلك تأثيراً في المفكرين الذين لا يتصل تفكيرهم بالتّين. في هذا المذهب أُلغيت النظرة الاتينيّة للكون، وذلك بأن جعل الزّمان الذي لا نهاية له هو المبدأ الأسمى، واعتبر هو عين القدر أو الفلك الأعظم أو حركة الأفلak، وقد نال هذا المذهب الجديد إعجاب أهل النّظر الفلسفي، فتنبّوا مكاناً بارزاً في الأدب الفارسي وفي الآراء الشّعبيّة تحت ستار الإسلام أو من غير ستار؛ ولكنّ متكلمي الإسلام أنكروه إنكارهم للمادّيّة والكفر بالله الخالق وما إليهما. ويُسمّى أصحاب الدهر بالماديين أو الحسينيين أو منكري الخالق أو أهل التّناسخ أو نحو ذلك من الأسماء، ولكنّا لا نعرف عن آرائهم شيئاً أدقّ من هذا. يقول الغزالي في *المنقذ من الضلال* عند كلامه عن أصناف الفلاسفة إنّ الذّهريّين: "طائفة من الأقدمين جحدوا الصّانع المدبّر العالم القادر، وزعموا أنّ العالم لم يزل موجوداً كذلك بنفسه لا بصانع، ولم يزل الحيوان من النّطفة والنّطفة من الحيوان، كذلك كان وكذلك يكون أبداً؛ وهؤلاء هم الزّنادقة". أمّا الشّهريستاني (*الملل*، ص74 من

وهذا القول ردّ الإجماع.

ثمّ وصف قبح هذا القول.

وهذا كذبٌ على أبي محمّد جعفر بن مبشر -رحمه الله-، يعرف ذلك جميع من

عرف جعفر بن مبشر من أهل الكلام.

فويلٌ لصاحب الكتاب! كيف يحمله غيظه على المعتزلة على فضيحة نفسه؟!!

وأما قوله: "وكان القصبي" يريد بذلك تصغيره والوضع من قدره، فقد علم

الموافق والمخالف مقدار جعفر بن مبشر في الكلام، والفقه، والحديث، والقرآن، والنسك، والاجتهاد.

ومن قرأ كتبه في الفقه وفي الكلام مثل كتاب السنن والأحكام وكتاب الناسخ

والممنسوخ وكتاب الطهارة وكتاب الأشربة وكتاب الخراج وكتاب معرفة الحجّة وكتابه

على أصحاب الرأي والقياس وكتابه على أصحاب الحديث وكتابه على أصحاب المعارف

وكتابه في الحكاية والمحكي وكتابه في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، عرف تقدّمه

في علم الكلام، والفقه، والحديث، والقرآن.

ولم يوجد في فرقة من الفرق نظير لجعفر بن مبشر وجعفر بن حرب -رحمهما

الله- في العلم والعمل؛ حتّى أنّ المثل في العلم والعمل ليضرب بالجعفرين، كما يضرب

في حسن السيرة بسيرة العمرين.

ثمّ قال: وكان يزعم أنّ اجتماع الصحابة والتابعين على ضرب شارب الخمر

خطأ، لأنهم اجتمعوا عليه برأيهم.

الجزء الثاني من طبعة القاهرة 1347 هـ. على هامش الفصل لابن حزم)، فهو في إحصائه لأهل

الأهواء والنحل المقابلين لأهل الديانات يقول عن طائفة يسميهم الطبيعيين الدهريين إنهم معطّلة لا

اعتقاد لهم بشيء ولا يؤمنون بالمعاد وينكرون كلّ ما وراء المحسوس، ولا يثبتون معقولاً، وإن كان

يقول في موضع آخر (ص76) إنّ الطبيعيين الدهريين يقولون بالمحسوس و ينكرون المعقول، على

حين أنّ الفلاسفة الدهريين يقولون بالمحسوس والمعقول وينكرون الحدود والأحكام، وأقدم كلام عن

الدهرية ما يقوله الجاحظ في كتاب الحيوان (ج7/ص5-6 من طبعة القاهرة 1324 هـ.-1906 م)

من أنّهم ينكرون الخالق والنبوات والبعث والثواب والعقاب، ويرتّبون كلّ شيء إلى فعل الأفلاك، ولا

يعرفون خيراً ولا شراً سوى اللذة والمنفعة.

انظر: مادة "دهرية" في دائرة المعارف الإسلامية؛ الشهرستاني، الملل والنحل، المجلد الثاني، ص3-

ص4. تحقيق محسن سيّد كيلاني. دار المعرفة. بيروت. 1961.

وهذا أيضاً كذبٌ على جعفر لا يعرف من قوله.

وهذه كتبه مشهورة معروفة وأصحابه أحياء، فهل وُجد في كتاب من كتبه أو حكى أحد ممن خالف جعفرًا أو وافقه هذه الحكاية التي حكاها هذا الماجن عنه؟! ثم قال: وكثير من المعتزلة تكفّره وتكفّر بشر بن المعتمر والنظام لقولهم: إنّ النَّاسَ لم يسمعوا القرآن على الحقيقة، وإنّ ما في المصاحف ليس بكلام الله إلاّ على المجاز.

إعلم -علمك الله الخير- أنّ قول صاحب الكتاب في القرآن الذي كان يظهره هو قول جعفر بن ميشر بعينه ثم يعيبه به، لتعلم انسلاخه من الدّين ومروقه منه. ولم يكن جعفر ولا من قال بقوله يزعم أنّ أحدًا لم يسمع القرآن إلاّ على المجاز، بل كان قولهم إنّهم قد سمعوا القرآن في الحقيقة وإنّ القرآن في المصاحف مكتوبٌ، غير سبيل العلم بذلك السّمع، وإنّما كانوا ينكرون بالقياس أن يكون عرض في مكانين؛ فأما ما جاء به السّمع، فلم يدفعوه.

ولقولهم نظائر ممّا تقوله الأمة بأسرها، من ذلك قولهم: إنّ فلانًا يقرأ بقراءة أبي عمرو وفلانًا يقرأ بقراءة عاصم وهذا كلّ حقيقة، وكما تقول: "ديني دين النبيّ" في الحقيقة، وقد علمنا أنّ ديني فعلي¹، ودين النبيّ -صلى الله عليه- فعله، وأنّ فعلًا من فاعلين محالّ. فكذا كان جعفر يقول: إنّّه قد سمع القرآن في الحقيقة وعرض واحد في مكانين محالّ.

ثمّ قال: وزعم أنّ من سرق حبة ذاكراً لتحريمها منسوخٌ من الإيمان والإسلام ليس بمؤمن ولا مسلم، خالدٌ في النار طول الأبد مع الكفّار لا ينفعه ما تقدّم من عمله، وإن كان كأعمال الصّحابة.

وهذا أيضاً كذبٌ على جعفر. وذلك أنّ قول جعفر: إنّ كلّ عمدٍ كبيرٌ، ففاس عليه هذا الجاهل، وحكى عنه ما ليس من قوله.

وإنّما كان جعفر يقول: إنّ من اعتمد معصية الله -تعالى- فهو فاسقٌ، وهذا قول خلق كثير لا يحصون كثرة.

¹ في الأصل: فعلى.

وأما أخذ حبة شعير أو طاقة تبين، فإنّ هذا عند جعفر ممّا لا يتمّنه الناس فيما بينهم، فلم يكن يوجب على أحدهم¹ وعيدًا. ولكن إن أخذ ما يتمّنه الناس أخذه ممّا قد حرّمه الله ذاكراً لتحريمه قاصداً إلى أن يعصى ربّه، فهو فاسقٌ فاجرٌ.

وأما قوله: إنه مُنسلخٌ من الإيمان والإسلام، فقد كذب. في الفاعل لذلك عند جعفر إيمان وإسلام كثير، ولكن جعفر منعه اسم الإيمان، لأنّ الله وعدّ المؤمنين الجنّة وأوعد الفجار النار، فعلم أنّ الفاجر الذي أوعد النار ليس هو المؤمن الذي وعدّ الجنّة.

ثمّ يُقال لصاحب الكتاب: خبرنا عن الأخذ لحبة شعير مع ذكره لتحريم الله أخذها: أليس هو عندك مُنسلخٌ من البرّ والتّقوى والهدى ليس هو برّاً ولا تقياً ولا مهدياً، ولو كان معه مثل أعمال الصّحابة؟

فلا بدّ له من "بلى" إن كان يعتقد شيئاً من مذاهب أهل القبلة. فيقال له: فقد دخلت فيما أنكرته على جعفر.

¹ في الأصل: أحدهما.

فُصول شَنْى من كِلاه قاسم الدمشقي

فُصول شَتَّى من كلام قاسمِ الدَّمشقي

ثمَّ قال صاحب الكتاب: وزعمَ قاسمِ الدَّمشقي¹ أنَّ حروفَ الصِّدقِ هي حروفُ الكذبِ بأعيانها لا على مثلِ والنَّظيرِ، وأنَّ الحروفَ التي في قولِ "لا إلهَ إلاَّ اللهُ" هي حروفُ التي في قولِ الكافرِ "لا إلهَ إلاَّ المسيحُ" بأعيانها، وأنَّ الحروفَ التي كان النَّبيُّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ- يقولها في كلامه هي الحروفُ التي كان يؤلِّفها الكفَّارُ في تكذيبه، وأنَّ الحروفَ التي في القرآنِ هي حروفُ التي في الكذبِ والسَّفه.

يَقالُ له: إنَّكَ قد حرَّقتَ الحكايةَ على أصحابِ هذا القولِ، وذلك² أنَّهم ليس يقولون: إنَّ الصِّدقَ هو الحروفُ، ولا إنَّ الكذبَ أيضًا هو الحروفُ، لأنَّ الحروفَ عندهم اللهُ خالقها، وإنَّما للنَّاسِ تَأليفُ بعضِ الحروفِ إلى بعضٍ؛ فما كان للنَّاسِ من ذلك، ففيه يقعُ الصِّدقُ والكذبُ والمدحُ والذمُّ، وهي غيرُ الحروفِ التي فعلها اللهُ. والصِّدقُ من ذلك غيرُ الكذبِ، والمدحُ غيرُ الذمِّ، والصَّوابُ غيرُ الخطأ.

وليسَ عندنا عن قاسمِ الدَّمشقي أنَّه كان يقولُ بهذا القولِ، ولا نأمنُ كذبَ هذا الماجنِ عليه.

ثمَّ قال: وكان يقول: مَنْ زعمَ أنَّ اللهُ فعلَ فسادِ الزَّرْعِ، فقد كَفَرَ؛ ومَنْ شكَّ في كفره، فقد كَفَرَ؛ ومَنْ زعمَ أنَّ الخيرَ والشرَّ من اللهُ، فقد كَفَرَ.

ثمَّ قال: ولا أدري أكان يكفرُ الشاكُّ في كفره أم لا؟

أما ترى -أكرمك اللهُ- إلى إدخاله الشكَّ في خلالِ كلامه، ليوهمَ مَنْ لا يعرفه أنَّ معه توقيفًا للكذبِ وتورعًا عن القولِ بغيرِ علم.

ثمَّ اعلم -علمك اللهُ الخير- أنَّ قاسمًا كان يزعمُ أنَّ الفسادَ في الحقيقةِ هي المعاصي، فأما ما يفعله اللهُ من القحطِ والجذبِ وهلاكِ الزَّرْعِ، فإنَّما ذلكُ فسادٌ وشرٌّ على المجازِ لا في التَّحقيقِ بل هو في الحقيقةِ صلاحٌ وخيرٌ، إذا كان اللهُ -جلَّ ذكره- إنَّما يفعله

¹ في الأصل: الدمشقي.

² في الأصل: ذاك.

³ في الأصل: منه.

بخلقهم نظراً لهم ليصبروا على ما نالهم من ذلك، فيستحقون الخلود في الجنة؛ وليذكّرهم بما ينالهم من شدة ذلك شدائد القيامة وأليم عذابها، فيزدجروا عن المعاصي، فيسلموا من عذاب ذلك اليوم، وليس يكون ما نجاً¹ من العذاب بالنار وأورث الخلود في الجنان فساداً ولا شراً، بل هو نفعٌ وخيرٌ وصلاحٌ في الحقيقة.

وأما ما حكى عنه من إكفاره من زعم أن الله خلق فساد الزرع والشاك في كفره، فإنه كان يزعم أن من قال: "ما نزل بالزرع من قبل الله فساد في الحقيقة"، وزعم أن الله خلق الفساد على التحقيق، فقد كفر.

وأما حكايته عنه أنه يكفر من زعم أن الخير والشر من الله، فإنه كان يزعم أن الشر في الحقيقة هو المعاصي الموصلة إلى عذاب الله، وأن الأمراض والأسقام شرٌّ على مجاز الكلام. فأما في التحقيق، فهي خيرٌ، وصلاحٌ، ونفعٌ.

وكان يزعم أن من قال: "إن الله خلق الشر على الحقيقة"، فقد كفر، لأن الشر في الحقيقة هو المعاصي. ثم إنني أعلمك -علمك الله الخير- أن صاحب الكتاب ليس شأنه إلا تلبيس الكلام على سامعيه.

حكى عن قاسم أنه كان يقول: "إن من زعم أن الله خلق فساد الزرع، فقد كفر"، ليوهم سامع هذا الكلام أن ما حل² بالزرع من المصائب، فمن فعل غير الله". وهذا شركٌ عند قاسم.

وقول قاسم وقول جماعة أهل الحق إن الله الفاعل لما حل بالزرع من المصائب، وإنما أبى قاسم أن يسمي تلك المصائب شراً.

¹ في الأصل: نجى.

² في الأصل: محال.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع المذكورة في المقدمة

- تاريخ الحكماء لجمال الدين القفطي. تحقيق جوليوس ليبيرت. ليبسك. 1903.
- ذيل كتاب دراسات في الأدب العربي لكارل بروكلمان، ج 1.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب للعماد الحنبلي. في ثمانية أجزاء. القاهرة. 1350 هـ. - 1351 هـ.
- عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة. في جزأين. المطبعة الوهيبة. القاهرة. 1300 هـ. (أعيد طبعه في بيروت سنة 1956).
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة. في جزأين. بعناية وكالة المعارف. القاهرة. 1941-1943.
- وفيات الأعيان لابن خلكان. في ثمانية أجزاء. تحقيق إحسان عباس. دار الثقافة. بيروت. د. ت.

قائمة مصادر ومراجع

التحقيق

-أ-

- الأئمة الإثنا عشر لابن طولون. تحقيق صلاح الدين المنجد. بيروت. 1958.
- أبجد العلوم لصدّيق بن حسن الفنوجي، ج 2.
- ابن حنبل لمحمّد أبو زهرة.
- ابن الرّاوندي مقالة لبول كراوس نشرت باللّغة الألمانيّة في مجلّة الدّراسات الشّرقية وترجمها عبد الرّحمان بدوي في كتابه من تاريخ الإلحاد في الإسلام (ص 75 إلى ص 188). القاهرة. 1945.
- إيعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا لنتقيّ الدّين المقرّيزي. تحقيق جمال الدّين الشّيال. القاهرة. 1967.
- (كتاب) أخبار الرّاضي والمتقي للصّولي.
- أخبار الظّرّاف والمتماجنين لابن الجوزي. دمشق. 1347 هـ.
- أخبار العيّاس وولده. تحقيق عبد العزيز الدّوري. بيروت. 1971.
- أخبار العلماء بأخبار الحكماء للقفطي.
- أخبار القضاة لوكيح محمّد بن خلف. في ثلاثة أجزاء. القاهرة. 1366 - 1369 هـ.
- أخبار النّحويين البصريين لأبي سعيد السّيرافي. تحقيق طه محمّد الزّيني ومحمّد عبد المنعم خفاجة. القاهرة. 1955.
- أرسطو لعبد الرّحمان بدوي.
- الإستيعاب في معرفة الأصحاب لأبي عمر بن عبد البرّ. في أربعة أجزاء. تحقيق علي محمّد البجاوي. مطبعة نهضة مصر. القاهرة.
- أسد الغابة في معرفة الصّحابة لعزّ الدّين ابن الأثير الجزري. في خمسة أجزاء. طهران. 1342 هـ.
- الإسماعيليون في المرحلة القرمطية لسامي العيّاش.
- الإشارة إلى من نال الوزارة لابن الصّيرفي. تحقيق عبد الله مخلص. مصر. 1924.

- الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني. في ثمانية أجزاء. القاهرة. 1323 هـ.
- إصطلاحات الصوفية للقاشاني.
- الاعتقادات للرازي.
- الأعلام لخير الدين الزركلي. في عشرة أجزاء. الطبعة الثانية. مصر.
- أعمال الأعلام للسان الدين ابن الخطيب.
- * تحقيق ليفي بروفنسال. بيروت. 1956.
- * القسم الثالث. تحقيق العبادي والكتّاني. الدار البيضاء. 1964.
- أعيان الشيعة، في 23 جزء.
- الأغاني لأبي الفرج الأصبهاني.
- * في 25 جزء. دار الثقافة. بيروت.
- * في 21 جزء. طبعة الساسي.
- إجماع العوامّ عن علم الكلام لأبي حامد الغزالي.
- الإمام زيد لمحمد أبو زهرة.
- إنباه الرواة على أنباه النحاة لجمال الدين القفطي. في ثلاثة أجزاء. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. دار الكتب المصرية. القاهرة. 1950.
- الإنتصار والردّ على ابن الراوندي الملحد لأبي الحسين عبد الرحيم بن محمد الخياط المعتزلي. تحقيق نبيرج. دار الكتب المصرية. 1925.
- الإنتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء لابن عبد البرّ. القاهرة. 1350 هـ.
- أنساب الأشراف للبلاذري.
- * الجزء الأول. تحقيق محمد حميد الله. دار المعارف. القاهرة. 1959.
- * الجزء الرابع والجزء الخامس. تحقيق جويتاين. القدس. 1936-1938.
- الأنساب للسمعاني. في ستة أجزاء. حيدر آباد الدكن. 1962-1964.
- إيران في عهد الساسانيين لكرستنسن.

-ب-

- البخلاء للجاحظ. تحقيق طه الحاجري. القاهرة. 1948.
- بحار الأنوار، في 11 جزء.

- البدء والتاريخ لمطهر بن طاهر المقدسي. في خمسة أجزاء. نشر كلمان هوار. باريس. 1919-1899.
- بغية الطلب من تاريخ حلب لابن العديم. (صورة عن نسخة خطية محفوظة بمكتبة الجامعة الأمريكية في بيروت).
- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة لجلال الدين السيوطي. الطبعة الأولى. 1926.
- بلغة الظرفاء في زكريا تواريخ الخلفاء لعلي بن محمد بن أبي السرور الروحي. مصر. 1327 هـ.
- البيان المغرب لابن عذارى المرآكشي. (القسم الخاص بتاريخ الموحدين). تحقيق أمبروسي هويسى ميراندا ومساهمة محمد بن تاويت ومحمد بن إبراهيم الكتاني. تطوان. 1960.
- البيان والتبيين للجاحظ. في أربعة أجزاء. تحقيق عبد السلام هارون. القاهرة. 1961.

-ت-

- تاج التراجم في طبقات الحنفية لأبي العدل زين الدين قاسم بن فطلوبغا. بغداد. 1962.
- تاج العروس للزبيدي (ج4/ص245). المطبعة الخيرية. مصر. 1306 هـ.
- تاريخ ابن العبري.
- تاريخ أبي الفدا لأبي الفداء، ج 2.
- تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان. في ثلاثة أجزاء. ترجمة عبد الحليم النجار. دار المعارف. القاهرة. 1959-1962.
- تاريخ الإسلام للذهبي. في ستة أجزاء. طبعة القدسي. القاهرة.
- تاريخ بغداد للخطيب البغدادي. في 14 جزء. (طبعة مصورة عن الطبعة الأولى). نشر دار الكتاب العربي. بيروت.
- تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين. ج 2.
- تاريخ التصوف الإسلامي لعبد الرحمان بدوي.
- تاريخ الجهمية والمعتزلة للقاسمي.
- تاريخ الحكماء لجمال الدين القفطي. تحقيق جوليوس ليرت. ليبسك. 1903.
- تاريخ الخلفاء لجلال الدين السيوطي.
- تاريخ خليفة لخليفة بن خياط. تحقيق سهيل زكار. دمشق. 1967-1968.

- تاريخ الخميس للديار بكري. طبعة بولاق. 1283 هـ. (تاريخ الخميس. ج 2).
- تاريخ الدعوة الإسماعيلية لمصطفى غالب.
- تاريخ الطبري للطبري.
- * في 15 جزء. نسخة مصورة عن الطبعة الأوروبية. مكتبة خياط. بيروت.
- * في 11 جزء. المطبعة الحسينية. القاهرة. 1326 هـ.
- تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون لعمر فروخ. الطبعة الثالثة. دار العلم للملايين. بيروت. 1981.
- تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام لمحمد علي أبو ريان. الطبعة الثانية. دار النهضة العربية. بيروت. 1983.
- تاريخ فلاسفة الإسلام في المشرق والمغرب. لمحمد لطفي جمعة. نشر المكتبة العلمية. القاهرة. 1927.
- تاريخ الفلسفة الإسلامية لهنري كوربان. ترجمة نصير مروّة وحسن قبيسي، مراجعة موسى الصّدر وعارف ثامر. الطبعة الثالثة. منشورات عويدات. بيروت. 1981.
- تاريخ الفلسفة العربية لجميل صليبا. الطبعة الثانية. دار الكتاب اللبناني. بيروت. 1973.
- تاريخ الفلسفة العربية لحنا الفاخوري وخليل الجرّ. في جزأين. الطبعة الثانية. منشورات دار الجيل. بيروت. 1982.
- تاريخ الفلسفة في الإسلام لت. ج. دي بور. نقله إلى العربية وعلّق عليه محمد عبد الهادي أبو ريدة. الطبعة الخامسة. دار النهضة العربية. بيروت. 1981.
- تاريخ الفلسفة اليونانية لمحمد عبد الرحمان مرحبا.
- تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم.
- التاريخ الكبير للبخاري. في خمسة أجزاء. حيدر آباد الدكن. 1360 هـ - 1364 هـ.
- تاريخ المسعودي، ج3.
- التبصير في الدين للإسفراييني. القاهرة. 1955.
- تبیین كذب المفتری فیما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري لأبي القاسم ابن عساكر الدمشقي. طبعة القدسي. القاهرة.
- تنمة المختصر في أخبار البشر لابن الوردي (المسمى تاريخ ابن الوردي). في جزأين. مصر. 1285 هـ.

- تحقيق ما للهد من مقولة للبيروني.
- تذكرة الحفاظ لشمس الدين الذهبي. في أربعة أجزاء. حيدر أباد الدكن. 1955.
- (مجلة) التراث العربي، عدد 5-6 (عدد خاص بمناسبة ألفية ابن سينا).
- التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، كارلو نللينو (مقال في) ص 173 إلى ص 198.
- ترتيب المدارك وتقريب المسالك للقاضي عياض. في أربعة أجزاء. تحقيق أحمد بكير محمود. دار مكتبة الحياة-دار مكتبة الفكر. بيروت-طرابلس.
- التصوّف في الأدب والأخلاق لزكي مبارك، ج 1.
- التصوّف في الإسلام لعمر فروخ.
- تفسير الرّازي، ج 3/ص 105.
- تفسير القرآن للطبري (المسمّى جامع البيان عن تأويل آي القرآن). ج 1 إلى ج 16.
- تحقيق محمود محمد شاكر. دار المعارف بمصر. القاهرة.
- التفسير الكبير للرازي، (ج 3/ص 105)
- التفكير الفلسفي في الإسلام لعبد الحليم محمود.
- تلييس إبليس لابن الجوزي.
- التنبيه للملطي.
- تهذيب الأسماء واللغات، ج 1، ج 2.
- تهذيب تاريخ ابن عساكر لعبد القادر بدران. في سبعة أجزاء. دمشق. 1329 هـ - 1349 هـ.
- تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني. في 12 جزء. حيدر أباد الدكن. 1325 هـ - 1327 هـ.

-ج-

- الجاحظ حياته وآثاره لطفه الحاجري.
- الجرح والتعديل لأبي حاتم الرازي. في ثمانية أجزاء. حيدر أباد الدكن. 1371 هـ - 1373 هـ.
- جمهرة أنساب العرب لأبي محمد ابن حزم الظاهري. تحقيق عبد السلام هارون. دار المعارف. القاهرة. 1962.

- الجواهر المضية في طبقات الحنفية لابن أبي الوفا القرشي. في جزأين. حيدر أباد
الدكن. 1332 هـ.

-ح-

- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة لجلال الدين السيوطي. في جزأين. تحقيق
محمد أبو الفضل ابراهيم. القاهرة. 1967-1968.
- الحقيقة في نظر الغزالي لسليمان دنيا. دار المعارف. مصر.
- حلية الأولياء لأبي نعيم الأصفهاني. في عشرة أجزاء. القاهرة. 1938.
- الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة لأبي الفضل عبد الرزاق ابن
القوطي البغدادي. بغداد. 1351 هـ.
- الحور العين لنشوان بن سعيد الحميري. تحقيق كمال مصطفى. القاهرة. 1948.
- الحياة الروحية في الإسلام لمصطفى حلمي.
- (كتاب) الحيوان للجاحظ. ج7. القاهرة. 1324 هـ. -1906 م.

-خ-

- خزنة الأدب ولبّ لباب العرب لعبد القادر البغدادي. في أربعة أجزاء. طبعة بولاق.
- خطط المقرئزي (المسمّاة: المواعظ والإعتبار في ذكر الخطط والآثار). في جزأين.
طبعة بولاق. 1270 هـ.

-د-

- دائرة المعارف الإسلامية.
- دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية لعرفان عبد الحميد.
- الدرّة المضية في أخبار الدولة الفاطمية لأبي بكر بن عبد الله بن أبيك الدوّاداري.
تحقيق صلاح الدين المنجد. القاهرة. 1961.
- الدّيارات للشبّاشتي. تحقيق كوركيس عوّاد. بغداد. 1951.
- الدّيباح المذهب في معرفة أعيان المذهب لابن فرحون المالكي. مصر. 1351 هـ.

-ذ-

- ذيل الروضتين لأبي شامة (تراجم رجال القرنين السادس والسابع). القاهرة. 1947.

-ر-

- رجال ابن حبان. تحقيق فلايشهمر. القاهرة. 1909.

- رجال الكشي لأبي عمرو محمد بن عمر الكشي. تحقيق أحمد الحسيني. كربلاء.

- رجال النجاشي لأحمد بن علي النجاشي. طبعة طهران.

- رسالة إفتتاح الدعوة للقاضي النعمان بن محمد. تحقيق وداد القاضي. بيروت. 1970.

- الرسالة التفسيرية لعبد الكريم القشيري.

* في جزأين. تحقيق عبد الحلیم محمود ومحمود بن الشریف. القاهرة. 1966.

* بشرحي الأنصاري والعروسي، ج4.

- رسالة الهداية والضلالة للصاحب (المقدمة) لحسين علي محفوظ.

- روضات الجنات للخوانساري. طهران. 1367 هـ.

-ز-

- (كتاب) الزينة في الكلمات الإسلامية العربية لأبي حاتم أحمد بن حمدان الرازي.

-س-

- سمط الآلي في شرح أمالي القالي لأبي عبيد البكري. في جزأين. تحقيق عبد العزيز

الميمني. القاهرة. 1936.

- سيرة الغزالي لعبد الكريم العثمان. دار الفكر. دمشق.

-ش-

- شذرات الذهب في أخبار من ذهب العماد الحنبلي. في ثمانية أجزاء. القاهرة.

1350 هـ. -1351 هـ.

- شرح الأزهار للجنداري، ج1.

- شرح البسامة (شرح قصيدة ابن عبدون). القاهرة. 1340 هـ.

- شرح عيون المسائل للحاكم الجسمي. (ضمن كتاب فضل الإعتزال وطبقات المعتزلة).
- شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد.
- * الجزء الأول. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة. 1959.
- * ج 2.
- الشعر والشعراء لابن قتيبة. في جزأين. دار الثقافة. بيروت. 1964.
- الشيعة في التاريخ لمحمد حسن الزين.

-ص-

- صفة الصقوة لابن الجوزي. في أربعة أجزاء. حيدر أباد الدكن. 1355 هـ.
- الصلّة بين التصوّف والتشيع لكامل مصطفى الشبيبي.

-ط-

- طبقات الأطباء والحكماء لابن جلجل. تحقيق فؤاد سيّد. القاهرة. 1955.
- طبقات الأمم لصاعد الأندلسي. نشر لويس شيخو. بيروت. 1912.
- طبقات الحنابلة لأبي الحسين محمد بن أبي يعلى. في جزأين. القاهرة. 1952.
- طبقات خليفة.
- طبقات الشافعية لجمال الدين عبد الرّحيم الأسنوي. الجزء الأول. تحقيق عبد الله الجبور. بغداد. 1970.
- طبقات الشافعية للحسيني. بغداد. 1356 هـ.
- طبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين السبكي. في ستة أجزاء. المطبعة الحسينية. القاهرة. 1324 هـ.
- طبقات الشعراء لابن المعتز. تحقيق عبد الستار أحمد فراج. دار المعارف. القاهرة. 1956.
- طبقات الصوفية لأبي عبد الرّحمان السلمي. تحقيق نور الدين شرييه. القاهرة. 1953.
- طبقات القراء للجزري. ج 1.
- طبقات الفقهاء لأبي إسحاق الشيرازي. تحقيق إحسان عباس. بيروت. 1970.
- طبقات الفقهاء الشافعية لأبي عاصم العبادي. تحقيق فيتستام. ليدن. 1963.
- طبقات الفقهاء المالكية للقاضي عياض.

- الطبقات الكبرى لابن سعد.
* في ثمانية أجزاء. دار صادر ودار بيروت. بيروت. 1957-1958.
* في تسعة أجزاء. تحقيق إدور سخو. ليدن. 1904-1940.
- الطبقات الكبرى للشّعراي (المسمّاة لوائح الأنوار في طبقات الأخيار). في جزأين. القاهرة. 1299 هـ.
- طبقات المعتزلة لأحمد بن يحيى ابن المرتضى. تحقيق سوسنه ديفلد-فلزر. بيروت. 1961.
- طبقات المفسّرين لجلال الدّين السيوطي.
* ليدن. 1839.
* طهران. 1960.
- طبقات النّحويّين واللّغويّين للزّبّيدي النّحوي. تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة. 1954.
- طبقات ابن هداية الله.

-ع-

- العبر في خبر من عبر للحافظ الذهبي. تحقيق صلاح الدّين المنجد وفؤاد السيّد. الكويت. 1960-1966.
- (كتاب) العبر وديوان المبتدأ والخبر لابن خلدون. في سبعة أجزاء. بولاق 1284 هـ.
- العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين لتقيّ الدّين المكيّ. تحقيق فؤاد سيّد ومحمّد طاهر الطناحي. القاهرة. 1959-1969.
- عقيدة الشّيعّة الإماميّة للسّيّد هاشم معروف. بيروت. 1956.
- عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب للسّيّد أحمد بن عليّ الدّاوديّ الحسني. تحقيق نزار رضا. دار مكتبة الحياة. بيروت.
- عوارف المعارف للسّهوردي.
- عيون الأخبار لابن قتيبة. في أربعة أجزاء. طبعة مصوّرة عن طبعة دار الكتب. القاهرة. 1963.
- عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة. في جزأين.
* المطبعة الوهيّة. القاهرة.

* بيروت، 1956.

- عيون التواريخ لابن شاکر الکتبی. (مخطوط). (مخطوطة طوبقوسراي رقم: 2922/21 ومخطوطة كوبللي رقم: 1121).
- العيون والحدائق في أخبار الحقائق لمؤلف مجهول. تحقيق دي خويه ود. يونج. ليدن. 1869.

-غ-

- الغرر والدرر للشريف المرتضى.
- الغزالي لكارا دي فو. ترجمة عادل زعيتر. القاهرة. 1959.
- الغلو والفرق الغالية في الحضارة الإسلامية لعبد الله سلوم السامرائي.

-ف-

- فتوح ابن أعمم لابن أعمم. في أربعة أجزاء. حيدر آباد الدکن. 1968-1971.
- الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي.
- * تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. القاهرة.
- * طبعة آفاق.
- فرق الشيعة للنوبختي. تحقيق هـ. ريتز. إستنبول. 1931.
- فرق وطبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار.
- الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (وبهامشه الملل والنحل للشهرستاني). في جزأين. القاهرة. 1347 هـ.
- الفهرست لابن النديم. طبعة مصورة عن الطبعة الأوروبية بتحقيق فلوجل. مكتبة خياط. بيروت. 1964.
- فهرست الطوسي
- فوات الوفیات لابن شاکر الکتبی.
- * في جزأين. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. القاهرة. 1956.
- * في خمسة أجزاء. تحقيق إحسان عباس. دار صادر. بيروت.
- في علم الكلام لأحمد صبحي، ج1.

-ق-

- قاموس هيقوس الإسلامي.

-ك-

- الكامل في التاريخ لابن الأثير. في 13 جزء. دار صادر-دار بيروت. بيروت. 1965-1967.

- كشاف إصطلاحات الفنون للتهانوي.

- كشف الظنون لحاجي خليفة. في جزأين. بعناية وكالة المعارف. 1941-1942.

- الكشف والبيان للقلهاتي.

-ل-

- اللباب في تهذيب الأنساب لابن الأثير. في ثلاثة أجزاء. القاهرة. 1356 - 1369 هـ.

- لسان الميزان لابن حجر العسقلاني. في ستة أجزاء. حيدر آباد الدكن. 1331 هـ.

-م-

- مؤلفات الغزالي لعبد الرحمان بدوي. القاهرة. 1961.

- المؤنس في تاريخ إفريقيا وتونس لابن أبي دينار. تحقيق محمد شحام. تونس. 1967.

- مجالس الشيخ مفيد، ج2.

- مجالس المؤمنين

- المحبّر لابن حبيب. حيدر آباد الدكن. 1361 هـ.

- مختصر الدول لابن العبري. نشر أنطوان صالحاني اليسوعي. الطبعة الثانية. بيروت.

1958.

- مختصر الفرق بين الفرق لعبد الرزاق ابن رزق الله الرّسعني. تحقيق فيليب حتّى.

مصر. 1964.

- المختصر المحتاج إليه من تاريخ الحافظ عبد الله الدّبّيثي لأبي عبد الله الدّبّيثي. تحقيق

مصطفى جوّاد. بغداد. 1951.

- مدخل التعريفات للجرجاني.

- المذاهب الإسلاميّة لأبي زهرة.
- المذاهب الإسلاميّة للمتكلّمين في الإسلام لماكس هرتان.
- مرآة الجنان لأبي محمّد الياقعي. في أربعة أجزاء. حيدر آباد الدكن. 1337-1339 هـ.
- مراتب النحويين لأبي الطيّب عبد الواحد بن علي اللّغوي. تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة. 1955.
- مروج الذهب للمسعودي. في أربعة أجزاء. تحقيق محمّد محيي الدّين عبد الحميد. الطّبعة الثالثة. القاهرة. 1958.
- مطالع البذور في منازل السّرور لعلاء الدّين الغزولي.
- المعارف لابن قتيبة. تحقيق ثروت عكاشة.. دار الكتب المصريّة. 1960.
- معالم العلماء لابن شهر آشوب.
- معاهد التّنصيب لعبد الرّحيم العبّاسي. في أربعة أجزاء. تحقيق محمّد محيي الدّين عبد الحميد. القاهرة. 1947.
- معجم الأدياء لياقوت الحموي. في 20 جزء. القاهرة. 1936-1938.
- معجم البلدان لياقوت الحموي. في خمسة أجزاء. دار صادر ودار بيروت. بيروت. 1955-1957.
- معجم الشعراء للمرزباني. تحقيق عبد الستّار أحمد فراج. القاهرة. 1960.
- المعجم الفلسفي لجميل صليبا. في جزأين. بيروت.
- المعجم الكبير للطبراني، ج8.
- مفتاح السّعادة لطاش كبرى زاده، ج2.
- المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام لجواد علي، ج6/ص586.
- مقاتل الطّالبيين لأبي الفرج الأصبهاني. تحقيق أحمد صقر. القاهرة. 1949.
- مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري.
- * تحقيق محمّد محيي الدّين عبد الحميد. في جزأين.
- * تحقيق هلموت ريتز. الطّبعة الثّانية. فيسبادن. 1963.
- المقدّمة لابن خلدون. في أربعة أجزاء. تحقيق علي عبد الواحد وافي. القاهرة. 1957-1962.
- مقدّمة تبيين كذب المفتري لمحمّد زاهد الكوثري.

- (كتاب) المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى لأبي حامد الغزالي.
- الملل والنحل للشهرستاني.
- في جزأين. تحقيق محمد سيد كيلاني. دار المعرفة. بيروت. 1961.
- في جزأين. تحقيق. بدران. مكتبة الأنجلو المصرية. القاهرة.
- في جزأين. (على هامش الفصل لابن حزم). القاهرة. 1347 هـ.
- مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي.
- مناهج السنة النبوية لابن تيمية. في جزأين. تحقيق محمد رشاد سالم. مكتبة خياط. بيروت.
- من تاريخ الإلحاد في الإسلام لعبد الرحمن بدوي. القاهرة. 1945.
- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم لابن الجوزي. في عشرة أجزاء. حيدر أباد الدكن. 1357 هـ.
- من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية لمحمد عبد الرحمن مرحبا. الطبعة الثانية. منشورات بحر المتوسط ومنشورات عويدات. بيروت-باريس. 1981.
- المنقذ من الضلال لأبي حامد الغزالي.
- المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي لابن تغري بردي. الجزء الأول. تحقيق أحمد يوسف نجاتي. مطبعة دار الكتب. القاهرة. 1956.
- (كتاب) المنية والأمل في شرح الملل والنحل لابن المرتضى.
- (كتاب) مهرجان الغزالي في دمشق 1961.
- الموسوعة الإسلامية، ج1.
- موسوعة الدين والأخلاق (ج3/ص574)
- موسوعة الفلسفة لعبد الرحمن بدوي. في جزأين.
- الموسوعة المختصرة للإسلام بإشراف هـ. جب، ص440 إلى ص444.
- الموشح للمرزباني. تحقيق علي محمد البجاوي. القاهرة. 1965.
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال للذهبي. في أربعة أجزاء. تحقيق علي محمد البجاوي. مصر. 1963.

-ن-

- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة لابن تغري بردي. في 13 جزء. دار الكتب المصرية. القاهرة.
- النزعة الكلامية في أسلوب الجاحظ لفكتور شلحت اليسوعي.
- نزهة الألباء في طبقات الأدباء لكمال الدين ابن الأنباري. تحقيق إبراهيم السامرائي. بغداد. 1959.
- نشأة التصوف الإسلامي لإبراهيم بسيوني.
- نشأة الفكر الفلسفي لسامي النشار، ج1/ص194.
- نكت الهيمنان في نكت العميان للصّلاح الصّقدي. طبعة مصر.
- نور القبس المختصر من المقتبس للمرزباني لأبي المحاسن اليعموري. تحقيق رودلف زلهاميم. بيروت. 1964.

-و-

- الوافي بالوفيات للصّلاح الصّقدي. ج1 وج4 وج7. باعثناء هلموت ريتز وس. ديدرنيغ. من سلسلة النشرات الإسلامية لجمعية المستشرقين الألمانية. مطابع مختلفة. 1931-1959.
- الوزراء والكتّاب لمحمد بن عبدوس الجهشياري. تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الإبياري وعبد الحفيظ شلبي. القاهرة. 1938.
- الوفيات لابن قنفذ.
- وفيات أبي الفدا لأبي الفدا، ج1.
- وفيات الأعيان لابن خلّكان. تحقيق إحسان عباس. في ثمانية أجزاء. دار الثقافة. بيروت.
- ولاة مصر للكندي.
- الولاية والفضاة لأبي عمر محمد بن يوسف الكندي المصري. بيروت. 1908.

-ي-

- يتيمة الدهر للثعالبي. في أربعة أجزاء. تحقيق الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد. القاهرة. 1375 هـ.-1377 هـ.

محتويات الجزء الأول

من كتاب الانتصار

محتويات الجزء الأول

من كتاب الانتصار

44 - 7	المقدمة
9	I - أبو الحسين الخياط
30 - 9	II - أبو الحسن الراوندي
12 - 10	1 - كتب ابن الراوندي
19 - 12	2 -
23 - 19	3 - ابن الراوندي في نظر معاصريه
24 - 23	4 - ابن الراوندي والكيمياء:
26 - 24	5 - اتهام ابن الراوندي بالكفر
29 - 26	5 - الموت في رأي ابن الراوندي
30 - 29	III - مضمون الكتاب
	كتاب الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد
	أو الرد على كتاب فضائح المعتزلة
	لابن الراوندي الملحد
276 - 31	لأبي الحسين الخياط - الجزء الأول
40 - 33	- حكاية ابن الراوندي وذكر بعض كتبه
	- ابتداء كتاب ابن الراوندي وابتداء الرد عليه
50 - 41	مذهب المعتزلة ومذهب الرافضة على الإجمال
54 - 51	- كلام أبي الهذيل العلاف على وجه عام
60 - 55	- كلامه في تنامي العلم والقدرة الإلهية

	- كلامه في الآخرة رأي جهّم فيها
66 - 61	قول من ردّ على أبي الهذيل
70 - 67	- بقية كلام أبي الهذيل في الابتداء والانتها
74 - 71	- دفاع المؤلف عنه
82 - 75	- كلام النّظام في المصلحة
86 - 83	- كلام معمر في الفناء وفي المعاني
90 - 87	- كلام عليّ الأسواري في العلم والقدرة الإلهية
94 - 91	- كذب ابن الرّاوندي على الجاحظ في مسألة الفناء
98 - 95	- قول ثمامة في الخلق
104 - 99	- رجّع القول إلى النّظام وكلامه في المصلحة
108 - 105	- فصول شتى تُنسب إلى النّظام وأصحابه
112 - 109	- كلام النّظام في كون القرآن حجة للنّبوة
116 - 113	- قول النّظام في المُجانسة
120 - 117	- رده على المنانبة في قولهم بالاثنتين
124 - 121	- رده عليهم في قولهم في النور والظلمة
128 - 125	- مناقشة بين النّظام والمنانبة في التناهي
132 - 129	- رده على الدهرية في التناهي
136 - 133	- قوله في الأرواح وهيئات الأجسام
142 - 137	- قوله في طبيعة النور
	- قوله في النار وفي التّقليل والخفيف
146 - 143	دفاع المؤلف عنه
152 - 147	- قوله في العدل والمناقشة في ذلك
152 - 151	اعتراض آخر على قوله
156 - 153	- قوله في إثبات الخلق
	- بقية كلامه في ذلك
160 - 157	قوله في الطّباع
166 - 161	- بحث له في العدل واعتراض ابن الرّاوندي عليه

- 170 – 167 - قوله في الأصوات وفي الأخبار
- 174 – 171 - قوله في بعض مسائل فقهية
- 178 – 175 - قوله في الظهور والكمون
- 182 – 179 - قوله في خبر الواحد وخبر الكافر
- قول معمر في علم الله بنفسه
- 186 – 183 - وفي هيئات الأجسام وفي الإنسان
- 190 – 187 - قوله في التوكد وفي المعاني
- 194 – 191 - قوله في الأمراض وفي الحياة والموت
- 198 – 195 - قوله في دلالة العالم على الله وفي القرآن
- قول هشام الفوطي في جواز كلمة "الوكيل"
- على الله وفي عدم استعانة الله بالأسباب
- 204 – 199 - وفي دلالة المخلوق على الخالق
- 208 – 205 - قوله في صلاة الظهر
- 212 – 209 - قوله في علم الله بالأشياء قبل كونها
- قوله في حرب الجمل
- 220 – 213 - وفي عثمان وفي قتل المرتد
- 226 – 221 - فصول شتى من كلام بشر بن المعتمر
- 226 – 225 - تكملة القول السابق
- 238 – 227 - فصول شتى من كلام أبي [موسى] عيسى المرذار
- 238 – 233 - فصول أخرى من مقالاته
- 238 – 233 - * وصيته
- قول أبي الهذيل في جبر أهل الجنة
- 242 – 239 - وورود السكون عليهم
- 246 – 243 - حكاية هشام الفوطي عنه في ذلك
- 252 – 247 - قول أبي الهذيل وغيره في طاعة لا يراد الله بها
- 256 – 253 - قوله في علم الله وقدرته
- 262 – 257 - قوله وقول غيره من المعتزلة في التوكد

266 – 263	- قولُ المُعْتزِلَةِ في الاستِطاعة
272 – 267	- فُصولُ شَتَّى من كلامِ جَعْفَرِ بنِ مَبِشَرٍ
276 – 273	- فُصولُ شَتَّى منْ كلامِ قاسمِ الدَّمَشَقِيِّ
294 – 277	قائمة المصادر والمراجع
280 – 279	* قائمة المصادر والمراجع المعتمَدة في المقَدِّمة
294 – 281	* قائمة المصادر والمراجع المعتمَدة في التَّحْقِيقِ
300 – 295	محتويات الكتاب

الناشر: شركة كيرانيس للطباعة والنشر والتوزيع
العنوان: إقامة الزيتونة - عمارة عدد 3 - شقة عدد 2 - المنار 2 - أريانة
الهاتف: +216 71886914
الفاكس: +216 71886872
العنوان الإلكتروني: JomaaAssaad@yahoo.fr
معرف الناشر : 9938-02
عدد الطبعة: الأولى
ت د م ك : 5-058-02-9938-978
تم سحب 1000 نسخة من هذا الكتاب بمطبعة كيرانيس-المنار 2

© جميع الحقوق محفوظة لشركة كيرانيس للطباعة والنشر والتوزيع

