

كِتَابُ

الانصاف

وَالرَّدُّ عَلَى ابْنِ الرَّوَّانْدِيِّ الْمَلْحُودِ

مَا قَصَدَ بِهِ مِنَ الْكُذْبِ عَلَى الْمُسْلِمِينَ وَالطَّعْنِ عَلَيْهِمْ

تَأْلِيفُ

أَبِي الْحُسَيْنِ عَبْدِ الرَّهْمَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عُمَانَ الْخِطَّاطِ الْمُعْتَزَلِيِّ

فهرس الكتاب

صفحة

٣ - ١	حكاية ابن الروندى وذكر بعض كتبه
		ابتداء كتاب ابن الروندى وأبتداء الرد عليه . مذهب المعتزلة
٧ - ٣	ومذهب الرافضة على الإجمال
٨ - ٧	كلام أبي الهذيل العلاف على وجه عام
١١ - ٨	كلامه فى تناهى العلم والقدرة الإلهية ...
١٤ - ١٢	كلامه فى الآخرة . رأى جهنم فيها . قول من ردّ على أبي الهذيل ...
١٦ - ١٤	بقية كلام أبي الهذيل فى الابتداء والانتهاى ...
	١٧
١٨ - ١٧	كلام النظام فى المصلحة ...
٢٠ - ١٩	كلام معمر فى الفناء وفى المعانى
٢١ - ٢٠	كلام على الأسوارى فى العلم والقدرة الإلهية
٢٢ - ٢١	كذب ابن الروندى على الجاحظ فى مسألة الفناء
٢٣ - ٢٢	قول ثمامة فى الخلق ...
٢٥ - ٢٣	رجع القول إلى النظام وكلامه فى المصلحة ...
٢٧ - ٢٦	فصول شتى تنسب إلى النظام وأصحابه

فهرس الكتاب

صفحة	
٢٨ - ٢٧ كلام النظام فى كون القرآن حجة للنبوة
٢٩ - ٢٨ قول النظام فى المجانسة
٣١ - ٣٠ رده على المنانية فى قولهم بالاثنين
٣٢ - ٣١ رده عليهم فى قولهم فى النور والظلمة
٣٤ - ٣٢ مناقشة بين النظام والمنانية فى التناهى
٣٦ - ٣٤ رده على الدهرية فى التناهى
٣٧ - ٣٦ قوله فى الأرواح وهىئات الأجسام
٣٩ - ٣٧ قوله فى طبيعة النور
٤٢ - ٣٩ قوله فى النار وفى الثقيل والخفيف . دفاع المؤلف عنه
٤٣ - ٤٢ قوله فى العدل والمناقشة فى ذلك
٤٥ - ٤٣ اعتراض آخر على قوله
٤٧ - ٤٥ قوله فى إثبات الخالق
٤٨ - ٤٧ بقية كلامه فى ذلك . قوله فى الطباع
٥٠ - ٤٨ بحث له فى العدل وأعتراض ابن الروندى عليه
٥١ - ٥٠ قوله فى الأصوات وفى الأخبار
٥١ قوله فى بعض مسائل فقهية
٥٢ - ٥١ قوله فى الظهور والكمون
٥٣ - ٥٢ قوله فى خبر الواحد وخبر الكافر
٥٤ - ٥٣ قول معمر فى علم الله بنفسه وفى هىئات الأجسام وفى الإنسان
٥٥ - ٥٤ قوله فى التولد وفى المعانى
٥٧ - ٥٦ قوله فى الأمراض وفى الحياة والموت

فهرس الكتاب

صفحة	
٥٧	قوله فى دلالة العالم على الله وفى القرآن
	قول هشام الفوطى فى جواز كلمة «الوكيل» على الله وفى عدم استعانة
٥٩ - ٥٧	الله بالأسباب وفى دلالة المخلوق على خالقه
٦٠ - ٥٩	قوله فى صلاة الظهر
٦٠	قوله فى علم الله بالأشياء قبل كونها
٦٢ - ٦٠	قوله فى حرب الجبل وفى عثمان وفى قتل المرتد
٦٤ - ٦٢	فصول شتى من كلام بشر بن المعتمر
٦٥ - ٦٤	تكلمة القول السابق
٦٧ - ٦٦	فصول شتى من كلام أبى عيسى المرذار
٧٠ - ٦٧	فصول أخرى من مقالاته . وصيته
٧١ - ٧٠	قول أبى الهذيل فى جبر أهل الجنة وورود السكون عليهم
٧٢ - ٧١	حكاية هشام الفوطى عنه فى ذلك
٧٥ - ٧٢	قول أبى الهذيل وغيره فى طاعة لا يراد الله بها
٧٦ - ٧٥	قوله فى علم الله وقدرته
٧٨ - ٧٦	قوله وقول غيره من المعتزلة فى التولد
٨١ - ٧٩	قول المعتزلة فى الاستطاعة
٨٤ - ٨١	فصول شتى من كلام جعفر بن مبشر
٨٦ - ٨٤	فصول شتى من كلام قاسم الدمشقى
٨٧ - ٨٦	قول ثمامة فى يوم القيامة وفى الإيمان
٨٨ - ٨٧	فصول من كلام ثمامة
٩٠ - ٨٨	قول جعفر بن مبشر فى الزواج

فهرس الكتاب

صفحة	
٩٠	قول الإسكافي في قدرة الله على الظلم
٩١ - ٩٠	قول عباد في الكافر والمؤمن وفي المحدث
٩٢ - ٩١	قول الجاحظ في الأجسام وفي عذاب النار
٩٣ - ٩٢	قول النظام وزيه في السارق
٩٧ - ٩٣	مقالات المعتزلة في العصمة وفي الإجماع
٩٨ - ٩٧	قول بعض المعتزلة في عثمان وفي عليّ وخصومه
٩٩ - ٩٨	قول النظام في الصحابة
٩٩	عليّ الأسواري والإمامة
١٠١ - ٩٩	قول بعض المعتزلة بإمامة عليّ بن أبي طالب
١٠٢ - ١٠١	ما ذهبت إليه معتزلة بغداد في عبد الله بن جعفر والحسن بن عليّ
١٠٣ - ١٠٢	كذب ابن الروندي على أبي مجالد
١٠٣	شيء آخر كذب فيه عليه
١٠٥ - ١٠٣	آبنداء نقد ابن الروندي لكتاب الجاحظ «فضيلة المعتزلة»
١٠٧ - ١٠٥	مناقشة في أسلوب الجاحظ ومقصده
١٠٨ - ١٠٧	مناقشة في ذات الله تعالى وصفاته
١١٤ - ١٠٨	قول هشام بن الحكم في علم الله ثم قول المعتزلة في ذلك
١١٥ - ١١٤	تكلمة المجج في العلم : القول في الحركة والسكون
١١٥	خاتمة المجج في العلم
١١٦ - ١١٥	ما أستدل به هشام بن الحكم من القرآن على مذهبه في العلم
١١٧ - ١١٦	ما أستدل به من الإجماع وهو القول بالامتحان
١١٩ - ١١٧	قوله في حكمة الله وجواب المعتزلة عنه

فهرس الكتاب

صفحة	
١٢٠ - ١١٩	... سؤال سأله هشام بن الحكم عن المعتزلة في آية من القرآن
١٢٢ - ١٢٠	... أسئلة أخرسألها هشام عن المعتزلة في آيات من القرآن
١٢٣ - ١٢٢	... سؤال آخر في العلم
١٢٤ - ١٢٣	... قول أبي الهذيل في تناهي علم الله
١٢٥ - ١٢٤	... سؤال سئل عن أبي الهذيل في الكل ووقوعه تحت علم الله
١٢٦ - ١٢٥	... قول هشام الفوطى في علم الله بالأشياء
	... قول السكينة وجهم بن صفوان في العلم . الأصول الخمسة التي
١٢٧ - ١٢٦	... تعتقدها المعتزلة
	... قول الرافضة بالبداء
١٢٩ - ١٢٧	... دلائلهم من القرآن على ذلك
	... دلائلهم من الإجماع عليه
١٣٠ - ١٢٩	... خاتمة القول في البداء
١٣٢ - ١٣٠	... قولهم في الرجعة ودليلهم عليها
	... رجوع الكلام إلى قول النظام في المسائل الفقهية
١٣٣ - ١٣٢	... رجوع الكلام إلى قوله في الظهور والكمون
١٣٤ - ١٣٣	... القول بالمهاية ومن قال بها من المعتزلة وغيرها
١٣٦ - ١٣٤	... مناقشة في فعل الرافضة بآل أبي طالب
١٣٧ - ١٣٦	... مناقشة في أنتساب كل فرقة إلى أئمتهم
١٣٨ - ١٣٧	... تكفير الرافضة الصحابة والتابعين
	... آراء الفرق في الصحابة والتابعين . الجاحظ والخوارج . المناظرات
١٤٢ - ١٣٨	... بين المعتزلة والرافضة

فهرس الكتاب

صفحة	
١٤٣	جواز اجتماع الصحابة على الكفر
١٤٨ - ١٤٤	مناقشة في القول بأن الله تعالى صورة
	قول فضل الحذاء وأحمد بن حائط في المسيح وما فعلته المعتزلة بهما .
١٥١ - ١٤٨	شتم الرافضى للمعتزلة والجواب عنه
١٥٢ - ١٥١	كذب آقراه بن الروندى على أبي الهذيل
١٥٢	قول غلاة الشيعة في عليّ وقول فضل الحذاء وأبن حائط في الخالق
١٥٥ - ١٥٢	مناقشة في قول الرافضة في ولد الرسول وآل أبي طالب
١٥٧ - ١٥٥	دفاع ابن الروندى عن الرافضة وجواب المؤلف عنه
١٥٩ - ١٥٧	مناقشة في التواتر
١٦١ - ١٥٩	مناقشة في تجويز الضلال على الأمة
١٦٣ - ١٦١	قول الرافضة في الإمام وقول لبعض المعتزلة مشابه له
١٦٤ - ١٦٣	مسألة خروج الرافضة عن الإجماع
	حكم ابن الروندى على المعتزلة بالخروج عن الإجماع لقولهم بالمنزلة
١٦٨ - ١٦٤	بين المنزلتين وبيان ذلك القول
	حكم ابن الروندى على كل فرد فرد من المعتزلة بالخروج عن الإجماع
١٧٠ - ١٦٨	والجواب عن ذلك
١٧٢ - ١٧٠	تبع ما تقدم
١٧٣ - ١٧٢	يحتم كل واحد من المؤلفين كتابه بشتم خصمه
٢٢٥ - ١٧٤	تعليقات وأستدراكات

كتاب الانتصار

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



... ..
... ..^(١) وعلى آله الطيبين اللهم انا نستعينك
على جهاد الأعداء والرد على السفهاء ونسألك كلمة العدل في الغضب
والرضا . قد قرأت — أسعدك الله بطاعته ووفقك لاتباع
مرضاته — كتاب الماجن السفیه وفهمت ما ذكره فيه فرأيت كتاب
إنسان حَنِيقٍ على أهل الدين شديد الغيظ على المساميين يحكى عنهم
ما ليس من قولهم [ويرميهم]^(١) بما ليس من مذهبهم ، جرأة منه على
الكذب والبهتان وتهاونا منه بركوب الإثم والعدوان ورأيت مع ذلك
متعديا لظوره متجاوزا لقدره واضعا لنفسه في غير موضعها . ذكر
المعتزلة فشتهم وبهتهم بما ليس فيهم وأوهم جهال الرافضة وحشو
أهل الإمامة أنه من نظراء المعتزلة وأكفائها وأنه عالم بمذاهبها
وأقوالها . فأما أهل النظر وأصحاب الكلام فقد علموا جميعا أنه ليس
بنظير للمعتزلة ولا كفوء لهم^(٢) وأنه كان زمانا تابعا من أتباعهم وحدثا
من أحداثهم يختلف إلى مجالسهم ويتعلم من أشياخهم الى أن أُلحد
في دينه وجمد خالقه ونفته المعتزلة عنها وباعدته من مجالسها ، فحمله

(١) مخروم في الاصل . (٢) في الأصل : كفوا .

الغيظ الذي دخله والوحشة التي صار إليها على أن فضح نفسه بأن وضع عليها كتابا كذب عليها فيه ونحلها ما ليس من قولها وعاب بعضها بمذاهب هو يقول ببعضها بل يقول بها ويذهب إليها . ولكن كيف يُتعجب من شتم صاحب الكتاب المعتزلة والكذب عليها ورُميها بما ليس من قولها وقد أُلّف عدّة كتب في تثبيت الإلحاد وإبطال التوحيد ومجد الرسالة وشم النبيين عليهم السلام والأئمة الهادين ، وهي كتب مشهورة معروفة . فمنها : كتاب يعرف بكتاب التاج أبطل فيه حدث الأجسام ونفاه وزعم أنه ليس في الأثر دلالة على مؤثرولا في الفعل دلالة على فاعل وأن العالم بما فيه و... ..^(١) وقره وجميع نجومه قديم لم يزل لا صانع له ولا مدبر ولا محدث له ولا خالق ، وأن من ثبت للعالم خالقا قديما ليس كمثلته شيء فقد أحال وناقض . ومنها : كتاب يعرف بكتاب التعديل والتجويز زعم فيه أنه من أمرض 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 لا يطيعه ، وأنه من خلد من كفر به وعصاه في النار طول الأبد سفية غير حكيم ولا عالم بمقادير العقاب على الذنوب . ومنها : كتاب يعرف بكتاب الزمرذ ذكر فيه آيات الأنبياء عليهم السلام كآيات إبراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلى الله

(١) محروم ومطموس في الأصل . (٢) في الأصل : سفيا .

عليهم فطعن فيها وزعم أنها مخاريق ، وأن الذين جاءوا بها سحرة مُمخرقون وأن القرآن من كلام غير حكيم وأن فيه تناقضا وخطأ وكلاما يستحيل ؛ وجعل فيه بابا ترجمه « على المحمدية خاصة » يريد أمة محمد صلى الله عليه . ومنها : كتاب يعرف بكتاب الإمامة يطعن فيه على المهاجرين والأنصار ، ويزعم أن النبي صلى الله عليه استخلف عليهم رجلا بعينه واسمه ونسبه وأمرهم أن يقدّموه ولا يتقدّموا عليه وأن يطيعوه ولا يعصوه فأجمعوا جميعا إلا نفرا يسيرا خمسة أوستة على أن أزالوا ذلك الرجل عن الموضع الذى وضعه فيه رسول الله صلى الله عليه وأقاموا غيره ، استخفافا منهم بأمر رسول الله عليه السلام وتعمدا منهم لمعصيته . فمن كان هذا قوله فى رب العالمين وفى الأنبياء والمرسلين وفى سلف الأئمة الصالحين المرضيين كيف يُتعجب من شتمه المعتزلة وكذبه عليها وقد كذب على الله تعالى وعلى أنبيائه المرسلين وعلى أصحابه الطاهرين . وأنا بعون الله ذاكر ما فى كتابه وناقضه عليه حرفا وحرفا ومبين كذبه على العلماء وتحريفه لأقوالهم وباللّٰه أستعين .



ابتدأ كتابه فقال : أما بعد فإنى وجدت كثيرا من المعتزلة يستطيون على جملة الشيعة ويتسلقون على إبطال حقهم لوصف مقالات لفلاتهم ليست من التشيع الذى بانوا به من جميع المبطلين فى قبيل ولادير * فنقول — والله الموفق للصواب — إن المعتزلة

لم تعب جملة الراضية بقول تفرد به بعضها — هذا لا يفعله عاقل ولا يصير إليه إلا جاهل — وإنما عابت جملة الراضية بقولها بالرفض الذي قد استوى فيه جميعها، ثم عابت كل فريق منها بما تفرد به دون ما سواه، وكيف تفعل المعتزلة ما حكاها صاحب الكتاب عنها وفي دينها ﴿الَّتَرَّرَ وَازِرَةٌ وَزِرَةٌ أُخْرَى . وَأَنَّ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ * ثم قال صاحب الكتاب : ورأيت ما فعلوا قد أثر في قلوب العوام ونفّرهم عنهم وحال بينهم وبين قبول حقهم، ولولا أن كثيرا من الشيعة ينفرون من الكلام ومن مخاطبة أهله لوجدوا في مقالات المعتزلة من فاحش الخطأ وعظيم الكفر ما يُرْبِي قَلِيلَهُ عَلَى عَظِيمِ كُفْرِ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى . (ثم قال) وسأرسم في كتابي هذا جملا من شنيع مذاهبها نجتزئ ببعضها في معارضتهم * يقال له : ما أثر في قلوب العامة والخاصة ولا نفّرهم عن الراضية إلا قبح قولها وخطأ مذهبها وفساد مقالاتها في ربها من تشبيهه بخلقه وتجويره في حكمه ومخالفتهم سنن محمد صلى الله عليه وطعنهم في القرآن وإكفارهم المهاجرين والأنصار . وأما قوله : « ولولا أن كثيرا من الشيعة ينفرون من الكلام ويعيبون النظر » فلعمري أن الراضية تنفر من الكلام وتعيب النظر، وما ذاك إلا لعلم رؤسائها بضعف قولها ووهها مذهبها^(٢) وأنها إن نظرت فيه وبجثت عنه بدا عواره

(١) في الأصل : لنفر . (٢) كذا في الأصل .

وكشف خطؤه فليس شأن رؤسائهم إلا عيب الكلام وذم النظر
وتفسير أتباعهم عنه لثلا 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 يُرى قليله
على عظيم كفر اليهود والنصارى » يقال له : أما جملة قول المعتزلة
الذى يشتمل على جماعتها فليس يمكنك عيبه ولا الطعن فيه ما كنت
مظهرا لدين الإسلام ، لأن الأمة بأسرها تصدق المعتزلة في أصولها
التي تعتقدها وتدين بها ، وهو أن الله واحد ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾
﴿ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ ﴾ ولا تحيط به الأقطار وأنه لا يحول ولا يزول
ولا يتغير ولا ينتقل وأنه ﴿ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ﴾ وأنه
﴿ فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُ ﴾ وأنه أقرب إلينا من حبل الوريد
﴿ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ
سَادِسُهُمْ وَلَا آدَنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْمَانًا كَانُوا ﴾
وأنه القديم وما سواه محدث ، وأنه العدل في قضائه الرحيم بخلقه
الناظر لعباده ، وأنه لا يحب الفساد ﴿ وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ ﴾
ولا يريد ظلما للعالمين ، وأن خير الخلق أطوعهم له وأنه الصادق
في أخباره الموفى بوعده ووعيده وأن الجنة دار المتقين والنار دار
الفاسقين . وهذه الأقاويل ، الأمة مجمعة عليها ومصدقة قول المعتزلة
فيها . وأما جملة قول الرافضة فهو أن الله عز وجل ذو قد وصوره



وحدّ يتحرك ويسكن ويدنو ويبعد ويخفّ ويثقل ، وأن علمه محدث وأنه كان غير عالم فعلم وأن جميعهم يقول بالبداء وهو أن الله يخبر أنه يفعل الأمر ثم يبدوله فلا يفعله . هذا توحيد الرفضة بأسرها إلا نفرا منهم يسيرا صحبوا المعتزلة واعتقدوا التوحيد فنفتهم الرفضة عنهم وتبرّت منهم . فأما جمالتهم ومشايخهم مثل هشام بن سالم وشيطان الطاق وعليّ بن ميثم [وهشام] بن الحكم وعليّ بن منصور والسكّك فقولهم ما حكيت عنهم ثم قولهم في القدر : إن الكافر كفر لعلة وبسبب من قبل الله ألباه إلى الكفر بل ألباه إلى كفره واضطراره إليه وأدخلاه فيه ، وإن الله يشاء كل فاحشة ويريد كل معصية . ثم هم بأجمعهم يقولون بالرجعة إلى دار الدنيا قبل القيامة . ثم قولهم : إن القرآن بُدّل وغير وزيد فيه ونُقص منه وحُرّف عن مواضعه . ثم مخالفتهم جميع الأمة في الصلاة في كثير من الفرائض والسنن . ثم قولهم : إن النبي صلى الله عليه استخلف على أمته رجلا بعينه واسمه ونسبه ، وإن الأمة بأسرها إلا نفرا يسيرا اجتمعوا على خلاف رسول الله ومعصيته وتأخير من قَدّم واستخلاف غيره . هذا قول الرفضة بأسرها وجميع الأمة له منكر ومكذب فلو قلت : إن قليله يُرْبِي على عظيم كفر الدهرية والثنوية . وإذا صرنا إلى ما حكاه عن رجل رجل من المعتزلة عرّفناه كذبه على من كذب عليه . وأما من صدق عليه منهم فنعرّفه أن خطأه إنما هو في فرع

(١) لعل الصواب « وفي » .

لأنَّ تَقْضِيَهُ بِهِ جَمَلَتُهُ الَّتِي اعْتَقَدَهَا مِنَ التَّوْحِيدِ وَالْعَدْلِ . أَوَّلَيْسَ مِنَ الدَّلِيلِ عَلَى صِحَّةِ قَوْلِ الْمُعْتَزَلَةِ وَحَسَنِ اخْتِيَارِهَا وَتَقَدُّمِهَا فِي الْعِلْمِ أَنَّ صَاحِبَ الْكِتَابِ لَمَّا أَجْهَدَ نَفْسَهُ فِي عَيْبِهَا وَذَكَرَ خَطَأَ مَنْ أَخْطَأَ مِنْهَا فَإِنَّمَا ذَكَرَ الْكَلَامَ فِي فَنَاءِ الْأَشْيَاءِ وَبَقَائِهَا وَالْقَوْلَ فِي الْمَعَانِي وَالْكَلامَ فِي الْمَعْلُومِ وَالْمُجْهُولِ وَالْكَلامَ فِي التَّوَلُّدِ وَالْكَلامَ فِي إِحَالَةِ الْقُدْرَةِ عَلَى الظُّلْمِ وَالْبِكَامِ فِي الْمَجَانِسَةِ وَالْمُدَاخَلَةِ وَالْكَلامَ فِي الْإِنْسَانِ وَالْمَعَارِفِ . وَهَذِهِ أَبْوَابٌ مِنْ غَامِضِ الْكَلَامِ وَلَطِيفِهِ مِمَّا لَمْ يَخْطُرْ عَلَى بَالِ الرَّافِضَةِ وَلَا يَبْلُغُ إِلَيْهِ . وَمِمَّا يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ أَنَّكَ لَا تَجِدُ عَلَى أَحَدٍ مِنَ الْمُعْتَزَلَةِ فِي هَذِهِ الْأَبْوَابِ الَّتِي ذَكَرْتَهَا حَرْفًا وَاحِدًا إِلَّا مَنْ خَالَفَهُ فِيهِ مِنَ الْمُعْتَزَلَةِ ، فَأَمَّا لِغَيْرِ الْمُعْتَزَلَةِ فَلَا تَجِدُ حَرْفًا وَاحِدًا فِي هَذِهِ الْأَبْوَابِ إِلَّا لِإِنْسَانٍ سَرَقَ كَلَامًا مِنْ كَلَامِ الْمُعْتَزَلَةِ فَأَضَافَهُ إِلَى نَفْسِهِ .

ثُمَّ إِنَّ الْمَاجِنَ السَّفِيهَ ذَكَرَ أَبَا الْهَذِيلِ رَحِمَهُ اللَّهُ ، فَحَكَى عَنْهُ قَوْلًا قَدْ كَانَ أَبُو الْهَذِيلِ يَنَظُرُ فِيهِ عَلَى الْبَحْثِ وَالنَّظَرِ . وَذَلِكَ لِأَنَّهُ بَابٌ مِنَ الْكَلَامِ شَدِيدٌ وَهُوَ أَصْلٌ مِنْ أَصُولِ التَّوْحِيدِ عَظِيمٌ وَهُوَ الْكَلَامُ فِيمَا كَانَ وَيَكُونُ وَمَا يَتَنَاهَى وَمَا لَا يَتَنَاهَى وَالْكَلامَ فِي الْبَعْضِ وَالْكَلامَ فِي الْكُلِّ . وَإِنَّمَا يُعْنَى بِهَذَا الْبَابِ مِنَ الْعِلْمِ مِنْ لَهُ عِنَايَةٌ بِالتَّوْحِيدِ وَبِالرَّدِّ عَلَى الْمُلْحَدِينَ . عَلَى أَنَّ أَبَا الْهَذِيلَ لَوْ كَانَ يَقُولُ بِالْقَوْلِ الَّذِي حَكَاهُ عَنْهُ الْمَاجِنُ لَمْ يَكُنْ مِمَّا تَقُولُهُ الرَّافِضَةُ فِي قَلِيلٍ وَلَا كَثِيرٍ ، لِأَنَّ الرَّافِضَةَ تَقُولُ وَهِيَ مُعْتَقِدَةٌ : إِنَّ رَبَّهَا جِسْمٌ ذُو هَيْئَةٍ وَصُورَةٍ يَتَحَرَّكُ

ويسكن ويزول وينتقل ، وإنه كان غير عالم ثم علم ، وإنه يريد الشيء ثم يبدو له فيريد غيره . وهذه صفة غير الله ؛ تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا . وأبو الهذيل ينفي عن الله تعالى شبه خلقه من كل وجه ويثبته واحدا ليس بجسم ولا بذى هيئة ولا صورة ولا حد ، وأنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ . وإنما القول الذى حكاه عنه هذا السفية غلط فى المحدثات وصفاتها هل هى متناهية أم غير متناهية ، وهل لها آخر فى القدرة أم لا آخر لها ؟ ثم إنى بعد هذا ذاكر ما حكاه عن أبى الهذيل ومبين كذبه عليه وبهته إياه ، ومحتج للذهب الذى نحله الماجن أبى الهذيل ليعلم من قرأ هذا الكتاب أن شُبهه المعتزلة ليست من شبه الرافضة فى شيء . على أن أبى الهذيل رحمه الله قد تاب من الكلام فى هذا الباب والنظر فيه قبل موته ، أخبر بذلك جماعة غير متهمين منهم جعفر بن حرب رحمه الله .

زعم الماجن السفية أن أبى الهذيل كان يقول : إن لما يقدر الله عليه ويعلمه غاية ينتهى إليها ، لا تتجاوزها قدرته ولا يتعداها علمه * وهذا كذب على أبى الهذيل لا خفاء به على أحد من أهل النظر ، وسأعرفك ذلك إن شاء الله . أنت تعلم أن أبى الهذيل كان يقول : إن الله عز وجل يعلم نفسه وإن نفسه ليست بذى غاية ولا نهاية . هذا هو التوحيد الصحيح عند أبى الهذيل ، فكيف يزعم أبى الهذيل أن لما يعلمه الله غاية ونهاية وهو يعلم نفسه وليست بذى غاية

ولا نهاية؟ أما ما يقدر عليه ، فإن أبا الهذيل كان يقسمه على أمرين
فيقول : إن أراد السائل أن 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 أن له غاية ونهاية إلى زوال
وفناء وتقض^(١) فلا * وقال الماجن : فقيل له : فيقدر الله عند
فعل تلك الغاية أن يفتى شيئاً من خلقه أو أن يبقيه أو أن يحويه أو أن
يميته أو أن يحركه أو أن يسكنه؟ قال : هذا كله محال . (قال) قيل له :
أفليس هو المبقى لما يبقى منه والمسكن لكل ساكن منه والمحوي
لكل ذى روح؟ قال : بلى ! (قال) فقيل له : فيجوز أن يبقى
شيئاً لا يوصف بالقدرة على تبقيته ولا يجوز منه إفتاؤه وأن يحيى
شيئاً ويسكنه وليس بقادر على إماتته ولا تحريكه؟ قال : نعم !
وأرى يقول بخلاف هذا ترك قوله . (ثم قال) وهذا وهو يزعم أنه
لا يقدر على العدل من لا يقدر على الجور، ويلزم أصحاب النجار أن
يزعموا أن الكافر لم يفعل الكفر إذا كان غير قادر على خلافه *
اعلم — علمك الله الخير وجعلك من أهله — أن القول الذى كان
أبو الهذيل يناظر فيه هو أن للأشياء المحدثات كلاً وجميعاً وغاية
ينتهى إليه فى العلم بها والقدرة عليها . وذلك لمخالفة القديم للمحدث .

(١) فى الأصل : ويقضى . (٢) فى الأصل : بلا .

فلما كان القديم عنده ليس بذى غاية ولا نهاية ولا يجرى عليه بعض ولا كلّ وجب أن يكون الحدث ذا غاية ونهاية وأن له كلاً وجميعاً . قال : ووجدت المحدثات ذات أبعاد ، وما كان كذلك فواجب أن يكون له كلّ وجميع ، ولو جاز أن تكون أبعاد لا كلّ لها جاز أن يكون كل وجميع ليس بذى أبعاد . فلما كان هذا محالاً كان الأول مثله . ومن أدلته على ذلك أيضاً قول الله عزّ وجلّ ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ و﴿يَكُلُّ شَيْءٌ عَالِمٌ﴾ و﴿يَكُلُّ شَيْءٌ مَّحِيطٌ﴾ وبقوله ﴿وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ . قال : فقد ثبت بقول الله عزّ وجلّ أن للأشياء كلاً وثبتت نفسه عالماً به محيطاً له ، والإحصاء والإحاطة لا تكون إلا لمتناهٍ ذى غاية ^(١) . (قال) : فإذا انتهى أهل اللجنة إلى آخر الحركات التي ثبتنا لها كلاً محصياً محاطاً به جمعت فيهم اللذات كلها : لذة الجماع ولذة الأكل والشرب وغيرها من اللذات ، وصاروا في اللجنة باقين بقاءً دائماً وساكنين سكوناً باقياً ثابتاً لا يفنى ولا يزول ولا ينفد ولا يبيد . وأما قول صاحب الكتاب :

«فسئل فقيل له : فيجوز أن يبقى الله شيئاً لا يوصف بالقدرة على تبقيته ، ولا يجوز منه إفناؤه وأن يُحْيى شيئاً ويسكنه وليس بمقدر على إمامته وتحريكه؟ قال : نعم ! ولو يقول بخلافه ترك قوله » فإن أبا الهذيل كان يزعم أن الله إذا فعل بقاءهم وسكونهم استحال أن

(١) في الأصل : لمتناهى .

يقال : هو قادر على أن يفعل بهم ما قد فعله ، وأن يوجد فيهم ما قد أوجده . ولكنه كان قبل أن يخلق البقاء لهم والسكون فيهم قادرا على خلق البقاء وخلق السكون وعلى أضدادهما ، فلما خلق الحياة لهم والبقاء والسكون استحال القول بأن الله يقدر على أن يفعل الحياة التي قد فعلها والسكون الذي قد فعله ، أو البقاء الذي قد أوجده أو أضدادها من الإفناء والحركة والموت ، لأن الفعل إذا خرج من القدرة خرج ضده منها بخروجه . وأما إلزامه المجبرة أن الكافر لم يفعل الكفر إذا كان غير قادر على خلافه ، فإن أبا الهذيل قد أصاب في إلزامه المجبرة هذا الكلام وهو له غير لازم ، لأن المجبرة تزعم أن الكافر قادر على الكفر الذي هو فيه غير قادر على الإيمان الذي تركه . فقال لهم أبو الهذيل : فإذا كان الكافر عندهم غير قادر على الخروج من الكفر الذي هو فيه فقد صح أنه ليس بمختار ولا فاعل له بل هو مضطر إليه مجبر عليه ، لأن القادر على الفعل هو القادر على تركه . فإذا صححت القدرة على أمر من الأمور صححت على تركه ، وإذا انتفت عن تركه انتفت عنه ، والمجبرة أحالت في تثبيتها القدرة على أحد الضدين ونفيها إياها عن الآخر . وأبو الهذيل لما نفى القدرة عن أحد الضدين نفاها عن الضد الآخر . وهذا هو سبيل القدرة : إذا صححت على فعل صححت على ضده ، وإذا انتفت عن فعل انتفت عن ضده .

قال الماكن السفيه : فقيل له : أفليس نعيم أهل الجنة في قولك يتناهى إلى غاية لا يحدث بعدها شيء غيرها؟ فلم يقدر على دفع [ذلك] .
 قيل له : فهل يجوز أن يأكل أهل الجنة بعد ورود تلك الغاية أو يتكلموا أو يتزاوروا على حد ما كانوا يفعلون جميع ذلك قبل ورود تلك الغاية؟ (قال) فلم يجد بُدًّا عند تحقيق الكلام من إحالة ذلك وتخطئة من جوزه * وهذا كذب على أبي الهذيل وهو عنده كفر بالله ، لأن الله جل ذكره يقول ﴿ أَكُلُّهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا ﴾ وقال ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ﴾ وأبو الهذيل كان يزعم أن أهل الجنة وشربهم وجماعهم وتزاورهم وجميع لذاتهم باقية مجمعة فيهم لا تفنى ولا تُنقضى ولا تزول ولا تبيد . وإنما هذا الذي حكاه صاحب الكتاب قول جهم ، لأن جهما كان يزعم أن الله يفنى الجنة والنار وما فيهما ويبقى وحده كما كان وحده ويستدل على قوله هذا بقول الله تعالى ﴿ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ ﴾ قال : فالأول هو الذى كان ولا شيء معه وكذا (زعم) الآخر هو الذى يبقى وحده لا شيء معه . فأما أبو الهذيل فإنه كان يزعم أن الجنة والنار وما فيهما باقيتان لا تفنيان ولا تبيدان أبدا * قال الماكن : فقيل له : ولم قلت ذلك وما برهانك عليه ؟ (قال) فأجاب بأنه لو جاز أن يستأنف شيئاً بعد شيء لا إلى آخر لم يمتنع مضى شيء قبل شيء لا إلى أول ، ولو جاز هذا لم يكن لنا فيما

(١) هذه الكلمة مطموسة في أول السطر والآثار الباقية منها تدل على « ذلك » :

زعم سبيل إلى تثبيت حدوث الجسم وللزمن نفي محدثه بنفينا حدثه إذا كان لا يُعرف حساً وإنما يُعرف بأفعاله * فنقول — والله المعين على كل صواب — : إن الكلام فيما كان وفيما يكون وفي الكل وفي البعض وما يتناهى وما لا يتناهى من غامض الكلام ولطيفه وإنما كان أبو الهذيل يكثر ذكره والكلام فيه لشدته ولعنايته به . وهذه هى سبيل العلماء : إنما يعنون من العلم بأشدّه وأصعبه . ومن بعد فهل يعرف فى الأرض فصل بين هذين الكلامين إلا للمعتزلة^(١) كإبراهيم والأسوارى ومعمّر ويشر بن المعتمر وجعفر والإسكافى رحمهم الله ، لأنهم المعنّون بالتوحيد والذبّ عنه من بين العالمين . ولقد ألف^(٢) هذا الماجن كتاباً فى التوحيد يتجمل به عند أهل الإسلام لما خاف على نفسه ووضع الرصد فى طلبه ، فما فصل بين هذين الكلامين إلا ببعض فصول المعتزلة . ولقد فصل الإسكافى بينهما بكلام يسير واضح بين وهو أن قال : إنما تُبتدأ الأشياء وتستأنف من أوائلها لا من أواخرها ، فلو لم يكن أول^(٣) تُبتدأ منه لا شىء قبله أول استحال وقوع شىء منها . وفى صحة وجودها ما يدل على أن لها أولاً ابتدأت منه . وإذا كان المبتدئ لها من لا يجوز عليه التغيير جاز أن يديمها أبداً ولا يقطعها . وفصل أيضاً بفصل آخر فقال : فى إيجاب أن

(١) فى الأصل : المعتزلة . (٢) فى الأصل : الف .

(٣) فى الأصل : يسدا .

حركة قبل حركة لا إلى أول إيجاب أن الفاعل لم يسبق فعله ولم يكن قبله وهذا محال . وليس في إيجاب أن فعل^(١) بعد فعل لا إلى آخر إيجاب أن الفاعل لم يتقدم فعله ولم يكن قبله . وقد فصل إبراهيم بينهما بفصل واضح يتن وهو موجود في كتابه في التوحيد لولا كراهة التطويل لذكرته . أفلا ترى الكلام كله للعتزلة دون من سواها ؟ ثم إن المساجن السفية بعد هذا شتم أبا الهذيل وسببه بما هو أولى به وقد برأ الله أبا الهذيل منه . ثم قال : والعاقلة إذا رجع إلى نفسه علم أن من جاز منه الفعل في حال لم يستحل منه في غيرها بغير تغيير دخل عليه ، كما أن الحجر الصلب إذا كسر شيئاً لما فيه من الصلابة والثقل لم يستحل به كسر مثله لغير تغيير حدث فيه ولغير نقصان لحق ذاته . (قال) فإذا نفى أبو الهذيل التغيير والزيادة والنقصان والعجز والعوارض والموانع عن الله جلّ ذكره ثم أحال^(٢) ... الذي أضافه إليه من أفعاله كي لا يلزمه بزعمه تصحيح مذهب الدهرية ، فكانه قال : اعلموا أن ما ذهب إليه الدهريون صحيح مستقيم كما أن ما قد صح في عقولكم من كون شيء بعد شيء لا إلى آخر فصحيح مستقيم * اعلم — دامك الله الخير — أن الكلام الذي ذكره صاحب الكتاب والتشبيه بالحجر كلام لأبي موسى^(٣) كان سأل

(١٢)

(١) كذا في الأصل . (٢) كلمة واحدة مخرومة في أول السطر .
(٣) في الأصل : كلاًتا .

عنه فى منزل ثمانية . فويل صاحب الكتاب ! كيف يعيب المعتزلة وهو يلجأ فى كتبه كلها إلى كلامها ومسائلها وجواباتها عجزا منه عن أن يأتى بكلام غير كلامها أو سؤال غير سؤالها ؟ ثم اعلم بعد ذلك أن أبا الهذيل كان يزعم أن القول فى الفاعل اليوم كالقول فى الحجر الذى ذكر : ليس يفعل فاعل فعلا إلاّ وفعل مثله جائز منه حتى يتغير عما كان عليه من القدرة والتخلية إلى العجز والمنع ، فحينئذ يتعذر عليه ما كان ممكنا له للعجز الحادث ، لأن الأشياء المقدور عليها اليوم لم تخرج كلها إلى الوجود فأما إذا خرجت المحدثات كلها إلى الوجود ولم يبق منها شىء معدوم متعلق بقدرة فاعله استحالة القول بأن الفاعل للفعل يقدر على مثله إذا كان لا مثل له فى القدرة ، وقد خرجت الأفعال كلها إلى الوجود . وكذلك القول فى الحجر : إذا كسر به شىء اليوم فهو يصلح لكسر مثله لمثل ما جاز من الفاعل اليوم إذا فعل مثله . وسبيل الحجر إذا كسر به شىء عند خروج المحدثات كلها إلى الوجود حتى لم يبق منها شىء مقدور عليه يحدث سبيلُ الفاعل فى تلك الحال : يستحيل أن يكسره شىء بمثل ما استحالة أن يفعل الفاعل فى تلك الحال شيئا سواه ، لا فصلُ عنده بينهما . وقد كان أبو الهذيل يشك فى تثبيت نهاية الأشياء المقدور عليها فيقول : حدثونى عن كل الأجسام : أليس غير كل الأعراض ؟ أو بعض الأجسام أعراض وبعض الأعراض أجسام ؟ (قال) فإن قلت :

(١) فى الأصل : يخرج .

«إن بعض الأعراض أجسام وبعض الأجسام أعراض» خرجتم من عقول المجانين فضلا عن الأصحاء. وإن قلتُم: «إن كل الأعراض غير كل الأجسام» أقررتم بالكل للأجسام والأعراض. وكان يقول: حدّثوني عن كل ما كان ووُجد: هل منه واحد يوصف بأنه لا يكون؟ (قال) فإذا قلتُم: لا! — ولا بدّ لكم من ذلك — قيل لكم: فكل ما يكون سيوصف يوماً ما بأن قد كان؟ فإذا قلتُم: نعم! فقد أقررتم بالكل لما كان وما يكون. ولقد سأل أبو الهذيل رجلاً مرة فقال له: حدّثني عما يكون من الحركات: هل تدري لعل ما يكون منها حجارة وحديد ولحم وعلل منها ما هو مُقام^(٢) في المكان؟ قال: بل أدري أنه ليس منها شيء كذلك. قال له: نفيت ذلك عن كلها أو بعضها؟ فعرف الرجل ما يلزمه. — وإنما ذكرت هذا الكلام لأعرف من قرأ كتابي هذا أن أبا الهذيل لم يكن يُعنى بهذا الباب من الكلام إلاّ وهو من شديد الكلام، وأن الشبهة فيه ليست كالشبهة في خطأ الرافضة. تلك الشبهة تجوز على أهل الجهل من أمثالهم. ومن بعد فإن أبا الهذيل رحمه الله قد تاب من الكلام في هذا الباب عند ظن الناس به أنه يعتقدده وأخبر أنه كان يناظر فيه على البور والنظر — أخبر بذلك عنه جماعة ثقات لا يُتهمون في أخبارهم فليس يحلّ لأحد قرؤه به.

(١) في الأصل: وحديدا ولما. (٢) في الأصل: مقاما.

ثم إن الماكن قال بعد سفيه كثير وشم أتى به هو أولى به :
 إن جاز أن يكون القديم لم يزل فاعلا وفعله محدث جاز أن يكون
 الجسم لم يزل متحركا وحركته محدثة . (ثم قال) وقد دان بهذا المذهب
 إبراهيم النّظام ومعمّر وعلى الأسوارى والجاحظ وهؤلاء المعتزلة *
 فسبحان الله العظيم ما أشدّ بهت هذا الماكن السفیه وأكذبه !
 أما استحياء أن يقرأ هذا الكتاب رجل من أهل الكلام فيعرف
 كذبه وبهتته وقرفه المعتزلة بما ليس فيهم ! وهل على الأرض أحد
 ردّ على أهل الدهر الزاعمين بأن الجسم لم يزل متحركا وحركته
 محدثة سوى المعتزلة كإبراهيم وأبي الهذيل ومعمّر والأسوارى
 وأشباههم؟ وهل يعرف أحد صحح التوحيد وثبت القديم جل ذكره
 واحدا في الحقيقة واحتج لذلك بالحجج الواضحة وألف فيه الكتب^(١)
 وردّ فيه على أصناف الملحدّين من الدهرية والثنوية سواهم؟
 ومعرفة أهل النظر والكلام ببراءة المعتزلة مما قرفها هذا الماكن به
 من القول بهذا تُغنى عن الإكثار فيه .

ثم إن الماكن الجاهل قال: فأما النّظام فإنه زعم أن الله تعالى
 إذا علم أن فعل شيءٍ أصلح من تركه استحال منه تركه والتخلف
 عنه ، وهو يزعم أن تنعيم أهل الجنة أصلح لهم من الفناء والموت .
 فإذا قيل له : أيقدر الله الذى خلق أهل الجنة أن يميتهم وقد علم

(١) فى الأصل : واللف .

أن تنعيمهم وإحياءهم أصلح لهم من الفناء والموت ، حتى يبقى وحده كما كان وحده؟ قال : هذا محال * فنقول — والله الموفق للصواب —^(١) إن هذا الذي حكاه عن إبراهيم أكثر الأمة توافقه عليه إلا من ثبتت لله القدرة على الظلم من المعتزلة . فأما المجبرة بأسرها والرافضة كلها والمرجئة ومن تكلم من النوابت فإنهم بأجمعهم يحيلون القدرة على الظلم ويزعمون أن الله إذا أخبر أنه يفعل أمرا من الأمور فقول القائل : «إن الله يقدر بعد الخبر ألا يفعل ما أخبر أنه يفعله» محال لا وجه له . وإذا كان هذا هكذا ثم وجدنا الله تعالى قد أخبرنا أنه يخلد أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار فقد صح أن قول القائل اليوم بعد ما أخبر الله بما أخبر به : «إنه يقدر أن يميت أهل الجنة وأهل النار أو يُفنيهم» عند من سمينا محال لا وجه له . وهذا هو قول إبراهيم الذي حكاه عنه الماجن ، فإن لزم إبراهيم بهذا القول عيب أو خروج من التوحيد فهو لازم لجميع من شاركه وقال به معه . وأما قول الماجن : إن إبراهيم يزعم أن تنعيم أهل الجنة أصلح لهم من الفناء والموت فهذا أيضا قول الأمة أجمعين ، وقد نطق به القرآن . قال الله تعالى لنبيه صلى الله عليه **﴿وَلِلْآخِرَةِ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَى﴾** وقال **﴿وَلِدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا﴾** . وأما حكايته عن إبراهيم : «إن الله إذا علم أن فعل شيء أصلح لخلقه استحاله منه تركه» فإن هذا شيء ألزمه أصحابنا لإبراهيم قياسا على قوله في إحالة القدرة على الظلم ولم يكن بقوله .

(١) في الأصل : الموقف .

ثم قال الماجن : وأما معمر فإنه يزعم أن فناء الشيء يقوم بغيره ، فإذا قيل له : هل يقدر الله أن يفنى العالم بأسره؟ قال : نعم ! بأن يخلق شيئا غيره يحلّ فيه فناؤه . فإذا قيل له : أفيقدر الله أن يفنى ذلك الشيء الذى يحل فيه فناء العالم؟ قال : نعم ! بأن يخلق شيئا غيره يحل فيه فناؤه . فإذا قيل له : فيقدر الله أن يفنى خلقه حتى يبقى وحده كما كان وحده؟ قال : هذا محال * اعلم — علمك الله الخير— أن الكلام فى فناء الشيء : هل هو غيره أو ليس بغيره ، أو هل يحلّ فيه أو يحلّ فى غيره؟ من غامض الكلام ولطيفه . وقد اختلف الناس فيه اختلافا شديدا ، فزعم قوم أنه ليس للشيء فناء غيره ، وأن الله اذا أراد أن يفنى شيئا أبطله لا بأن يحدث شيئا سواه . وزعم قوم أن الله جلّ ذكره اذا أراد أن يفنى شيئا أحدث له فناء وأن ذلك الفناء قائم بالله تعالى . وزعم قوم أنه إذا أراد الله أن يفنى شيئا أحدث له معنى يحل فيه فيفنى فى الحال الثانية من حلول ذلك المعنى فيه . واذا فنى سُمى ذلك المعنى فناء . وزعم قوم أن فناء الشيء يقوم فى غيره . وزعم قوم أن الله يحدث للجسم فى كل وقت بقاء يكون ذلك الجسم به باقيا ، فإذا أراد الله أن يفنى ذلك الجسم لم يحدث له بقاء ففنى الجسم . أليس من نعمة الله على المعتزلة وإحسانه إليها أن عدوها لما اجتهد فى كيدها وبلغ أقصى ما عنده من عداوتها لم يقدر على أن يعيها إلا بأن يكذب عليها

ويبتهها بما ليس فيها ولا من قولها ولا من مذاهبها أو يعيب بعضها بقوله في فناء الشيء أين يحل وبما أشبهه من الفروع التي لا ينقض الخطأ فيها توحيداً ولا عدلاً ، ليس نخطأ الراضية الذي فيه إبطال التوحيد ومجد الرسالة ورد الإجماع والتكذيب بالقرآن ؟ فالحمد لله الذي من علينا بالتمسك بدينه واتباع رسله . ومن بعد فإن صح ما حكاه صاحب الكتاب عن معمر: من أنه محال أن يفنى الله جميع خلقه حتى يبقى وحده ، فقد شاركه في هذا القول كثير من الأمة : وهم الذين يزعمون أن الله عز وجل إذا أخبر أنه يفعل شيئاً فقول القائل بعد ذلك الخبر: «إن الله يقدر ألا يفعل» محال . وقد أخبرنا الله أنه يبقى الجنة والنار وما فيهما ، فقول القائل: «إن الله يقدر بعد ما أخبر بدوامهما وبقائهما وخلود أهلها فيهما أن يفنيهما ويميت أهلها» عندهم محال لا وجه له . فإن لزم معمرًا عيب بالقول الذي حكاه عنه صاحب الكتاب فهو لازم لجميع من شاركه في قوله .

ثم قال الماجن : وأما الأسواري فإنه زعم أن الله إذا علم أنه يكون شيئاً أو أخبر أنه يكونه لم يجوز في قدرته أن لا يفعله . فإذا قيل له : أفليس الله قد أخبر بدوام أفعاله في الآخرة ؟ قال : بلى ! فإذا قيل له : أفيقدر الله ألا يديمها وأن يقطعها حتى يبقى وحده كما كان وحده ؟ قال : هذا محال * وهذا خطأ عن عليّ الأسواري وكذب عليه ، وقوله المعروف الذي حاول هذا الجاهل حكايته فأخطأ

فيها هو أنك إذا قرنت القول بأن الله قد أخبر أن الله يكون شيئاً مع القول بأنه يقدر ألا يكونه أحال القول بذلك . فأما إذا أفردت أحد القولين من الآخر لم يُحَلَّ واحدا منهما . فأما أن تزعم أنه لا يجوز في قدرة الله أن يفعل ما حكى عنه صاحب الكتاب خطأ عليه . ومن بعد فالقول بإحالة القدرة على الظلم والكذب قد شارك إبراهيم فيه وأصحابه عالم من الناس من جميع فرق الأمة وأصنافها ، وكلهم يزعم أن وصف الله جلّ وعلا أنه يقدر أن يفنى الجنة والنار وأهلها أو يميتهم بعدما أخبر عن بقائهم وحياتهم محال لا وجه له . فإن لزم إبراهيم وأصحابه عيب أو شناعة فهو لازم لجميع من سمينا . وصاحب الكتاب كان يظهر القول بأن الله يقدر على الظلم والكذب . فإذا قيل له : فما أنكرت أن يفعل ما وصفته بالقدرة عليه من ذلك؟ قال : هذا كلام محال لا وجه له . فقد شارك إبراهيم^(١) وعلينا الأسوارى 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 قوما بقول قد شاركهم فيه أو قال بمثله . وهذا يدل على حيرته وسوء سريره .

ثم قال : وأما الجاحظ فإنه يقول : إنه محال أن يعدم الله الأجسام بعد وجودها وإن كان هو الذى أوجدها بعد عدمها ، وذهب في إحالة

(١) في الأصل : على

بقاء القديمٍ وحده إلى مذهب من سميننا من أصحابه . (ثم قال) ومتى استحال أن يعدم الجسم بعد وجوده استحال أيضاً وجوده بعد عدمه . ثم أقبل على الجاحظ يسبّه ويشتمه بما هو أولى به * وهذا كذب على الجاحظ عظيم ، وذلك أن قول الرجل إنما يُعرف بحكاية أصحابه عنه أو بكتبه ، فهل وجد هذا القول في كتاب من كتبه؟ فإن كتب عمرو الجاحظ معروفة مشهورة في أيدي الناس . أو هل حكاه عنه أحد من أصحابه؟ فإذا كان الرجل ميتاً فكاتبه وأصحابه تخبر بخلاف ما قرّفه به هذا الماجن الكذاب ، فقد تبين كذبه وبهته وجهله . ومن بعد فمن قرأ كتاب عمرو الجاحظ في الرد على المشبهة وكتابه في الأخبار وإثبات النبوة وكتابه في نظم القرآن علم أن له في الإسلام غناء عظيماً لم يكن الله عزّ وجلّ ليضيعه له :

ثم قال الماجن : وقد خبرني بعضهم أنه سمع ثمامة يزعم أن الله فعل العالم بطباعه . (ثم قال) وهذا كفر لأن قائله قد جعل ربه مطبوعاً والمطبوع محدث لا ينفك من أفعاله التي طبع عليها . (ثم قال) ولثمامة من شنيع الأقاويل ما سند كرها * اعلم — سلمك الله الخير — أن صاحب الكتاب قد أحلّ نفسه عند أهل الكلام محلّ المجانين . ويلاه ! من حكى هذا القول عن ثمامة ! أو ليس كتب ثمامة معروفة وقوله مشهور؟ وهل المطبوع عند ثمامة إلا الأجسام المعتملة المحدثّة؟ فأما القديم الذي ليس بجسم فسبحانه

(١) في الأصل : عظم .

وتعالى عن ذلك علوا كبيرا . وشيء آخر وهو أن المطبوع على أفعاله عند أصحاب فعل الطباع هو الذي لا يكون منه الا جنس واحد من الأفعال ، كالنار التي لا يكون منها ^(١) إلا التسخين والتلج الذي لا يكون منه ^(٢) إلا التبريد . وأما من تكون منه الأشياء المختلفة فهو المختار لأفعاله لا المطبوع عليها . ثم إنى أعلمك أن المعتزلة قد غاظت هذا الما جن بنصبها للحددين وإفسادها لمذاهبهم ووضعها الكتب عليهم ، فأراد أن يكذب عليها وينحلها ما ليس من قولها ويشنع عليها بما لم يقله أحد منهم ليوهم الجهال ومن لا علم له بالكلام أن أقاويلهم شناعة ومذاهبهم فاسدة . فأما أهل العلم بالكلام فعارفون بأقاويل المعتزلة وبرائة ساحتها مما قرفها به هذا الما جن الفاضح لنفسه على لسانه .

ثم قال : وزعم النظام كما وصفت بدياً أنه ليس يجوز من الله تعالى ترك ما يعلم أن فعله أصلح لخلقه من تركه . (قال) فقيل له : فيقدر أن يقدم ما علم تأخيره أصلح لهم من تقديمه ؟ قال : هذا محال . (قال) قيل له : فإذا كان لا يقدر في زعمك على ترك ما فعل ولا على تقديمه وتأخيره ، فما الفرق بينه وبين المطبوع المضطر ؟ وهل للمضطر صفة غير ما وصفت به ربك ؟ * وهذا أيضا كذب على إبراهيم لم يفعل الله عز وجل عند إبراهيم فعلا إلا وهو قادر على تركه وفعله غيره بدلا منه إلا أن ذلك الفعل وتركه صلاح لخلقه ونفع لهم . والفرق بين المطبوع المضطر عند إبراهيم وبين ما يصف الله به

أن المطبوع غير قادر على ما فعله ولا على تركه ولا مختار ولا مؤثر له على غيره، ولا يكون منه في الأفعال إلا جنس واحد كالنار التي لا يكون منها إلا التسخين والتلج الذي لا يكون منه إلا التبريد .
والقديم عند إبراهيم قادر على فعله وعلى تركه مختار له ... (١) كالحر والبرد والسواد والبياض واليبس والبلّة، وهذه كلها علامة بأن خلق الخلق صلاح لهم * ... (١) قال : بلى ! (قال) قيل له : قد زعمت أنه إذا علم أن الصلاح في فعل شيء لم يتركه ولم يؤخره . قال : نعم ! (قال) قيل له : فقد لزمك أن تزعم أنه لم يزل فاعلا لما خلقه فيه الصلاح إذ كان لم يزل عالما به وبصلاحه * يقال له : إن كانت هذه المسألة لازمة لإبراهيم واجبة عليه فهي واجبة على أهل التوحيد أجمعين لازمة لهم . وذلك أن أهل التوحيد رجالان : عدلى ومجبر لا ثالث . فالمجبر يزعم أن الله خلق الخلق لينفع أوليائه ويضرّ أعداءه، فإذا قيل له : أفليس الله لم يزل عالما بأن خلق الخلق صلاح ونفع لأوليائه وضرر وبلاء على أعدائه ؟ قال : بلى ! فقيل له : فإذا كان الله إنما خلق الخلق عندك لعلمه بأنه صلاح ونفع لأوليائه وبلاء وضرر على أعدائه وهو لم يزل عالما بأن ذلك كله كذلك فقد لزمك أنه لم يزل فاعلا للخلق على حسب ما ألزم صاحب الكتاب

(١) سقط هنا بعض كلمات يشير إليها المعنى ويقتضيها السياق مع أنه لا يوجد

بياض في الأصل .

إبراهيم . وأما العدى فإنه يزعم أن الله إنما خلق الخلق أجمعين
لصالحهم ونفعهم . فإذا قيل له : أفليس لم يزل الله عندك عالماً
بما فيه نفعهم وصالحهم ؟ قال : بلى ! قيل له : فإذا كان الله
عندك إنما خلق الخلق لعلمه بأنه صلاح ونفع لهم وهو لم يزل عالماً
بأن ذلك هو كذلك فقد لزمك أنه لم يزل فاعلاً للخلق على حسب
ما ألزم صاحب الكتاب إبراهيم . وصاحب الكتاب يظهر القول
بالعدل ويتجمل به عند أهله فقد وجب عليه وعلى جميع أهل
التوحيد أن يزعموا أن الله لم يزل فاعلاً بنفس حكمة على إبراهيم
بذلك . ثم يقال لصاحب الكتاب : إن صلاح الخلق ونفعهم
معلق بأوقات تكون فيها وكما ... (٢) ... [الله] عز وجل فعلم
أن إرسال الرسل [وإر]^(٢) سال كل نبى في الوقت الذى أرسله فيه
صلاح للخلق فأرسله في [ذاك]^(٢) الوقت الذى علمه دون غيره من
الأوقات . وكذلك ما أمر به من الشرائع وإنما علم أن الأمر به
صلاح في وقت كذا دون وقت كذا . ألا ترى أنه أمر موسى
عليه السلام بشرائع ثم نسخها على لسان عيسى وأمر بغيرها ثم
نسخ أيضاً شريعة عيسى عليه السلام على لسان محمد صلى الله عليه
[وع]^(٢) ليهم أجمعين وأمر بغيرها ، ففعل من ذلك في كل وقت وزمان
ما يعلم أنه صلاح خلقة ونفع لعباده سبحانه وتعالى .

(١) فى الأصل : فيه . (٢) مخروم ومطموس فى الأصل . (٣) فى الأصل : نفعاً .

ثم قال صاحب الكتاب : وقد كان في أصحاب إبراهيم رجل يزعم أن الله علة لكون الخلق وكان مع هذا يلزم المنانية أن يزعموا أن المزاج قديم لقدم علته . وصاحب هذا القول أبو عفان الرقي * وهذا كذب على أبي عفان قد قرأنا كتبه في التوحيد والرد على الملحدين فما رأينا فيها ما حكاه هذا الكذاب عنه . وأبو عفان رجل من أصحاب الجاحظ والجاحظ من أصحاب إبراهيم وأصول إبراهيم معروفة، وما خالفه فيه الجاحظ معروف محفوظ . ويل صاحب الكتاب ! فما الذي يدعو إلى فضيحة نفسه؟ ثم يسمى كتابه بفضيحة المعتزلة ولعمري ما فضح غير واضعه ومؤلفه بما ملأه من الكذب والبهتان * ثم قال : وزعم النظام وأكثر أصحابه أنه ليس يجوز لأحد أن يصف الله بالقدرة على إدخال أحد من أهل النار الجنة ولا على إدخال أحد من أهل الجنة النار، ولا على أحد دخل النار عنها ولا على إخراج أحد دخل الجنة عنها، ولا على إماتة أحد من أهل الدارين وإن كان هو الذي أحياه ولا على الزيادة فيما يجازيهم به ولا على النقصان منه * 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 ثوابا على طاعتهم له في دار الدنيا ، لأن ذلك ظلم لا يجوز في صفة الله . وقد وافقه على هذا القول المجبرة والرافضة كهشام

ابن الحكم ومن قال بقوله ومن تكلم من النوبات . فكل ما لزم إبراهيم في هذا القول فهو لازم لكل 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 شنع به على إبراهيم إذ كان شريكه في القول به . وكان إبراهيم يزعم أن الظلم والكذب لا يقعان الا من جسم ذى آفة . (قال) فالواصف لله بالقدرة عليهما قد وصفه بأنه جسم ذو آفة ، لأن القادر على شىء غير محال وقوعه منه فلو وقعا منه لدل وقوعهما منه على أنه جسم ذو آفة . وكل ما أحال إبراهيم وصف الله بالقدرة عليه فصاحب الكتاب يحيل وصف الله بفعله وبقوعه منه .

ثم قال : وكان يزعم أن نظم القرآن وتأليفه ليسا بحجة للنبي صلى الله عليه وأن الخلق يقدرون على مثله . (ثم قال) هذا مع قول الله عز وجل ﴿ قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ ﴾ * اعلم — علمك الله الخير — أن القرآن حجة للنبي عليه السلام على نبوته عند إبراهيم من غير وجه فأحدها ما فيه من الإخبار عن الغيوب مثل قوله ﴿ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ ﴾ الآية ، ومثل قوله ﴿ قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ ﴾ الآية ، ومثل قوله ﴿ أَلَمْ غُلِبَتِ الْأَرْضُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ﴾ وقوله ﴿ أَنْكُمْ

أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٠٠﴾ ثم قال ﴿وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمْت أَيْدِيهِمْ﴾ فما تمناه منهم أحد، ومثل قوله ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ آبَاءَنَا وَأَبْنَاكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ﴾ الآية، ومثل إخباره بما في نفوس قوم وبما سيقولونه وهذا وما أشبهه في القرآن كثير. فالقرآن عند إبراهيم حجة على نبوة النبي صلى الله عليه من هذه الوجوه وما أشبهها وإياها عنى الله بقوله ﴿قُلْ لئنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ﴾. وأما قول صاحب الكتاب: «فان زعم أصحاب إبراهيم كذا قيل لهم كذا» فليس منهم أحد يحتاج بما ذكره عنهم وإنما أراد تطويل الكتاب وتسهيل الكلام على نفسه.



ثم ذكر قول إبراهيم في المجانسة فقال: وكان يزعم أن الكفر مثل الإيمان وأن العلم مثل الجهل والحب مثل البغض، وأن الله يعذب عبداً ويغفر لمثله. ثم طوّل وأكثر * وليس يقول إبراهيم بما حكاه عنه صاحب الكتاب. الإيمان عند إبراهيم مخالف للكفر والعلم عنده ضد الجهل والحب خلاف البغض، ولكنه كان يقول في الجملة: إن أفعال الحيوان جنس واحد. وقد قالت المجبرة بأسرها بأكثر من هذا: زعمت أن المحدثات كلها يشتهب من باب محدث ومحدث ويختلف من باب كفر وإيمان وطاعة ومعصية وحركة وسكون. وهذا أغلظ مما قاله إبراهيم * ثم قال صاحب الكتاب:

وهو يزعم (يريد إبراهيم) أن الكفر لم يكن كفرا قبيحا بالكافر ولكن بالله وحده، لأنه إنما كان كذلك بالاسم والحكم . والاسم والحكم من الله لا من الكافر . وهذا قول الضرارية بعينه * وهذا الذى حكاه صاحب الكتاب عند إبراهيم شرك وكفر بالله : لم يكن الكفر كفرا ولا قبيحا إلا بفاعله ومحدثه وهو الكافر، وإنما كان بالله عند إبراهيم تقبيح الكفر وهو الحكم بأنه قبيح فأما نفس الكفر فبالكافر كان لا بغيره وليس هذا من قول الضرارية فى شيء، لأن قول الضرارية : إن الكفر بالله كان كفرا وبه كان قبيحا، ومعناها فى ذلك أن الله أنشأ عين الكفر وأحدثه كفرا قبيحا . فما يشبه هذا القول من قول إبراهيم لولا جهل المشبه بينهما * ثم قال : وقد وافقه على هذا المذهب كثير من المعتزلة وهم الذين زعموا أن ما ليس بإنكار من المعاصى إنما صار كفرا بحكم الله لا لأن عينه كانت قبل حدوث حكمه وتسميته كذلك . وقول هؤلاء القوم — فيما حكى عنهم — كقول إبراهيم : إن المعصية والكفر بالعبد كانت معصية وكفرا، وإنما كان بالله التقبيح للمعصية والكفر وهو الحكم بأنهما قبيحان . وهؤلاء القوم يفرقون بين ما جاز نسخه وبين ما لم يجوز نسخه وتغيير حكمه [فما جاز نسخه وتغيير حكمه] وإنما كان معصية عند نهي الله عنه وما لم يجوز نسخه ولا تغييره فهو معصية لعينه، والذى يجوز تغيير حكمه فالعبد فاعله على ما هو عليه لفاعل له غيره ولا محدث له سواه .

ثم قال صاحب الكتاب : وأعجب من هذا أنه يسوم المنانية (يعنى إبراهيم) أن الأرواح تفعل الصدق والكذب والذنب والاعتذار والإساءة ليلزمها إذا صارت الى ذلك القول بأنها تفعل جنسين مختلفين خيرا وشرا . وهو نفسه يزعم أن الأرواح تفعل الصدق والكذب والذنب والاعتذار لا يلزم نفسه القول بأنه يفعل جنسين مختلفين * اعلم — علمك الله الخير — أن المنانية تزعم أن الصدق والكذب مختلفان متضادان وأن الصدق خير وهو من النور والكذب شر وهو من الظلمة . فسألهم إبراهيم عن مسألة ألزمهم فيها أن الإنسان الواحد قد يكذب في حال ويصدق في حال أخرى ليلزمهم على قولهم أن الفاعل الواحد قد يكون منه شيان مختلفان خير وشر وصدق وكذب . وفي هذا هدم القول بقدم اثنين أحدهما خير والآخر شر يروهي مسألة مشهورة . قال لهم : حدثونا عن إنسان قال قولا كذب فيه : من الكاذب؟ قالوا : الظلمة . قال : فإن ندم بعد ذلك على ما فعل من الكذب وقال : «قد كذبت وقد أسأت» من القائل : «قد كذبت» ؟ فاختلفوا عند ذلك ولم يدروا ما يقولون . فقال لهم إبراهيم : إن زعمتم أن النور هو القائل : «قد كذبت وأسأت» فقد كذب لأنه لم يكن الكذب منه ولا قاله والكذب شر فقد كان من النور شر وهذا هدم قولكم . وإن قلتُم

٢٤

(١) في الأصل : فانه . (٢) في الأصل : يقولوا .

إن الظلمة قالت : « قد كذبت وأسأت » فقد صدقتُ والصدق خير فقد كان من الظلمة صدق وكذب وهما عندكم مختلفان فقد كان من الشيء الواحد شيئان مختلفان خير وشر على حكمكم ، وهذا هدم قولكم بقديم الاثنين . 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 والثلج الذي لا يكون منه إلا التبريد الذي هو جنس واحد .

ثم قال صاحب الكتاب : وقد رأيتَه يتعاطى تصحيح كثير مما أفسد من أقاويل الملحدِين . فمن ذلك أنه ألزم المنانية ما وصفت أنفا ثم أسقطه واحتج لإسقاطه بغاية ما أمكنه * يقال له : لولا انتكاس الدهر بالناس لم يكن مثلك يقول لإبراهيم أنه يتعاطى تصحيح أمر ثم يعود عليه يفسده . ويقال له : قد أخبرنا على أى وجه ألزم إبراهيم المنانية ما ألزمهم [من] استحالة مزاج النور والظلمة إذ كانا مختلفين في الجنس والعمل وكانت جهات تحركهما مختلفة ، وأنهما مع ذلك يجتمعان ويتداخلان ؛ واحتج لهذا المذهب بغاية ما في قدرته بعد أن احتج في كسره بغاية ما يمكنه ؟ يقال له : ليس ما قاله إبراهيم في هذا الباب مما قالت المنانية في شيء ، لأن المنانية

زعمت أن النور والظلمة مختلفان متضادان في أنفسهما وأعمالهما وأن جهات حركاتهما^(١) مختلفة . قال لهم إبراهيم : فإذا كانا على ما وصفتم فكيف امتزجا وتداخلا واجتمعا من تلقاء أنفسهما وليس فوقهما قاهر قهرهما ولا جامع جمعهما ومنعهما من أعمالهما كما يمنع الحجر مما في طبعه من الانحدار وكما يمنع الماء مما في طبعه من السييلان بل ينبغي أن يكونا لا يزدادان إلا تبايناً ومفارقة على قولكم ؟ — وإبراهيم يزعم أن للأشياء خالفاً خلقها ومدبراً دبرها فقهرها على ما أراد ودبرها على ما أحب وجمع منها ما أراد جمعه وفتق منها ما أراد تفريقه . فهذا الفرق بين ما قاله إبراهيم وما قالته المنانية وهو بين لا خفاء به .

٢٥

ثم قال صاحب الكتاب : ومنه أنه أنكر عليهم قولهم : إن الهامة قطعت بلادها ووافت بلاد النور، وقال : إن كانت بلادها لا تنتهى فقطع ما لا ينتهى يستحيل ، لأن المقطوع مفروع من قطعه والفراغ من الشيء يدل على نهايته . وإن كانت تنتهى فهذا نقض قولكم . (قال) ثم زعم مع هذا أنه ليس من بلاد قطعها الأرواح إلا وهى غير متناهية فى التجزؤ وأنه ليس من قطع فرغت منه إلا وهو غير متناهٍ فى عينه * اعلم — أسعدك الله بطاعته — أن المنانية زعمت أن بلاد الهامة لا تنتهى فى الذرع والمساحة . قال لهم إبراهيم :

(١) فى الأصل : حركاتها . (٢) فى الأصل : متناهى .

فما لا يتناهى فى الذرع والمساحة لا يجوز أن يفرغ من قطعه، والفرغ منه دليل على تناهيه . وإبراهيم لم يزعم أن الأرواح يجوز أن تقطع بلادا لا تتناهى فى المساحة والذرع حتى يفرغ قطعها . لو قال هذا لعمري كان قد دخل فيما عابه وأنكره على المنانية . ولكنه لم يقله وهو عنده محال ، وإنما أنكر إبراهيم أن تكون الأجسام مجموعة من أجزاء لا تتجزأ وزعم أنه ليس من جزء من الأجسام إلا وقد يقسمه الوهم بنصفين . وله فى هذا الباب مسائل لا يقدر على حلها وكسرهما صاحب الكتاب ولا أمثاله ، وإنما يقدر على حلها وكسرهما من خالفه فى هذا الباب من المعتزلة . والدليل على ذلك أنك لا تجد على إبراهيم حرفا واحدا فى الجزء إلا للمعتزلة فقط * ثم قال : ومنه أن الزمهم أن يقضوا بتناهى النور والظلمة من بعض جهاتها على تناهيهما من جميع جهاتها . (قال) ثم أبطل ما ألزمهم من ذلك بأن العالم لا يتناهى من جهة التجزؤ ويتناهى من جهة الذرع والمساحة . فقليل له : فاقض بتناهيه من إحدى جهتيه على تناهيه من الجهة الأخرى ! فأبى ذلك وناقض * يقال له : هذا كالذى قبله وذلك أن المنانية زعمت أن النور والظلمة تتناهى فى بعض جهاتها فى المساحة والذرع . قال لهم إبراهيم : فاقضوا على تناهيهما فى المساحة والذرع من كل جهة ! وهذا كلام صحيح ولم يزعم إبراهيم أن الأجسام تتناهى فى المساحة والذرع من جهة ولا تتناهى فيهما من جهة أخرى

فيلزمه التناقض والدخول فيما ألزمه المنانية، بل كان إبراهيم يزعم أنه قد ألزم نفسه هذا القضاء بعينه فكما أن المنانية يلزمها تنهاى بلاد الهامة فى المساحة والذرع من جميع الجهات اذ أقرت بتناهيها من جهة، فكذلك زعم إبراهيم أنه لما لم يجد جسما من الأجسام إلا وهو متناه^(١) فى مساحته وذرعه محتمل للقسمة والتنصيف قضى على أن كل جسم منها هذا سبيله .

قال صاحب الكتاب : ثم عطف (يريد إبراهيم) على أهل الدهر يسألهم فى النهايات ويوجب عليهم ثبوتها الحدوث . فقال لهم : ليس يخلو ما مضى من قطع الأجسام من أن يكون متناهايا أو غير متناه^(١) فإن كان متناهايا فله أول وهذا هدم قولكم . وإن كانت غير متناهية فليس له أول وما لا أول له لا يجوز الفراغ منه وفى الفراغ مما مضى دليل على نهايته . (قال) ثم زعم أنه ليس من قطع مضى إلا وهو غير متناه^(١) . وذلك أنه زعم أنه لا نهاية للقاطع ولا لقطعه فإذا زعم أنه قد فرغ من قطعه فقد أوجب الفراغ مما لا يتناهى ، وما لا يتناهى لا أول له عنده . فهذا بعينه ما أنكره على أهل الدهر * يقال له : هذا كالذى قبله لأن أهل الدهر يزعمون أنه لا نهاية للأجسام فى المساحة والذرع فالزمهم بقطعها أنها تنتهى فى الذرع والمساحة وهو برىء من هذا القول . وقوله

(١) فى الأصل : متناهى .

(٢٧)

ما حكيناه من تناهى الأجسام فى ذرعها ومساحتها وأن لها أولا
لا أول قبله وكما قضى على تناهيها بالفراغ من قطعها فكذا (زعم)
قضى على أنه لا شىء منها إلا وهو ذو نصف لأنه لم يجد منها شيئا
إلا كذلك * ثم قال صاحب الكتاب : ومنه أنه سألم عن قطع
الكواكب فقال : لا بد من أن يكون متساويا أو متفاوتا . فإن
كان متساويا فعدد الشىء وعدد مثله أكثر من عدده على الانفراد
أعنى انفراده . وإن كان متفاوتا فإنها قطعاً متناهية^(١) القطع . والقلة
والكثرة يدلان على النهاية . (قال) ثم زعم أن قطع الكواكب
متقارب فى الكثرة والقلة ، وأن تفاوته لا يوجب تناهيه فى العدد .
(قال) وكذلك قوله فى تفاوت عدد أجزاء الجبل والجردلة * اعلم
— علمك الله الخير — أن سؤال إبراهيم هذا الذى حكاه صاحب
الكتاب من جيد الكلام على الدهرية ، لأنهم يزعمون أن الكواكب
لم تنزل تقطع الفلك ، فسألهم إبراهيم فقال : ليس تخلو الكواكب
من أن تكون متساوية القطع لا فضل لبعضها على بعض فى السير
والقطع أو بعضها أسرع قطعاً وسيراً من بعض . فإن كانت
متساوية القطع فقطع بعضها أقل من قطع جميعها وإذا أضيف قطع
بعضها إلى قطع البعض الآخر كان قطع الجميع أكثر من قطع الواحد .
وإن كان بعضها أسرع من بعض قطعاً فما دخلته القلة والكثرة

(١) فى الأصل : متناهى .

أيضا متناهٍ ^(١) . وإبراهيم يثبت لكل قطع أولا ابتدئ منه لا أول قبله . فما يشبه قول إبراهيم من قول أهل الدهر لولا جهل صاحب الكتاب . فأما قوله في تفاوت أجزاء الجبل والخردلة فإن إبراهيم يزعم أن الجبل إذا نُصِفَ بنصفين ونصفت الخردلة بنصفين فنصفها الجبل ^(٢) أكبر من نصفى الخردلة ، وكذلك إن قُسمَا أرباعاً وأخماساً وأسداساً فأرباع الجبل وأخماسه وأسداسه أكبر من أرباع الخردلة وأخماسها وأسداسها ، ثم كذلك أجزاءهما إذا جُزئَا أبداً على هذه السبيل كان كل جزء من الجبل أكبر من كل جزء من الخردلة وجميع أجزاءهما متناهٍ ^(١) في مساحته وذرعته .

ثم قال صاحب الكتاب : وكان إبراهيم يزعم أن الأرواح جنس واحد وأن سائر الأجسام من الألوان والطعوم والأرايح آفة عليها ، وأن أهل الجنة يدخلونها وقد نُفِسَ عنهم برفع بعض هذه الآفات إلا أنه لا بد عنده من أن يبقى فيهم بعضها وإلا لم يجز منهم في زعمه أكل ولا شرب ولا نكاح * أما قوله : « إن إبراهيم كان يزعم أن الأرواح جنس واحد » فقد صدق : كذلك كان يقول إبراهيم . وأما قوله : « إن سائر الأجسام من الألوان والطعوم والأرايح آفة عليها » فإنما كان يقول : إن هذه الأجسام آفة على الأرواح في دار الدنيا التي هي دار بلوى واختبار ومحن ، فهي مشوبة بالآفات لتتم

(١) في الأصل : متناهى . (٢) في الاصل : فنصفى .

المحنة ويصح الاختبار فيها، فأما الجنة فإنها عنده ليست بدار محنة^(١) ولا اختبار وإنما هى دار نعيم وثواب فليست بدار آفات . ولا بد للأرواح عند إبراهيم إذا أراد الله أن يوفيهما ثوابها فى الآخرة أن يدخلها هذه الأجسام من الألوان والطعوم والأرايح، لأن الأكل والشرب والنكاح وأنواع النعيم لا تجوز على الأرواح إلا بإدخال هذه الأجسام عليها * ثم قال صاحب الكتاب : وكان يزعم أنه لا بد من أن يكون فى أرواح أهل النار فضل عن مقدار عذابهم، لأنه لو استغرقها العذاب لغمرها ولو غمرها لعطل بزعمه حسنها ولو فعل ذلك لم تجد ألمًا ولا مكروها . (قال) وتأويل قوله : « لا بد من أن يكون فى أرواحهم فضل عن مقدار عذابهم » أن أرواحهم تتحمل أكثر مما نزل بهم * فالويل لصاحب الكتاب ! ما يجعله على هذا الكذب؟ وما فى الكذب على الحصوم من الراحة والفرج؟ وقول إبراهيم فى هذا الباب هو قول المسلمين جميعا، وهو أن الله عزّ وجلّ يدخل على أهل النار من العذاب بقدر ما تتحمله بنيتهم ولا يزيل عقولهم ولا يبطل حسهم، لأنه لو فعل ذلك بهم لم يجدوا ألم العذاب ولا شدة العقاب .

ثم قال صاحب الكتاب : وكان يزعم أن النور من شأنه أن يكون طاليا على كل شىء وأنه إذا سلم من الشوائب المحتبسة له

(١) فى الأصل : ليس .

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 المنانية في النور * يقال له : إن الأمر الذي كفرت فيه المنانية ليس قولها : إن نورا موجود^(١) ، ولا إنه يذهب علوا ، ولا إن الظلمة موجودة ، ولا إنها تذهب سفلا . وإنما كفرت وألحدت بقولها : إن النور والظلمة قديمان لم يزل^(٢) ، فمن وافقها في قولها الذي كفرت فيه فهو كافر 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 كفرت فيه المنانية وإنما كفرت بقولها : إن النور الذي هذا سبيله والظلمة التي هذا سبيلها قديمان لم يزل . وإبراهيم يثبت حدث الأنوار كلها والظلام ويثبت الله جل ثناؤه قديما وحده . أولا ترى أنه قد وافق اليهود والنصارى للمسلمين في الإقرار بنبوة إبراهيم وموسى عليهما السلام وليس ذلك بعار على المسلمين ، وإنما العار والعيب موافقة المبطل فيما كان به مبطلا ، فأما موافقته فيما لم يبطل فيه فليس ذلك بعيب على من وافقه . أوليس صاحب الكتاب يقر بأن نورا موجود^(٤) وأن ظلمة موجودة

(١) في الأصل : موجودا . (٢) كذا في الأصل . وهذه الطريقة مطردة

في الكتاب كله . (٣) في الأصل : الذي . (٤) في الأصل : موجودا .

وقد تقول ذلك المنانية أيضا؟ فهل يوجب على نفسه مساواته لهم وموافقته إياهم كما ألزم ذلك إبراهيم؟

ثم قال : وكان يزعم أن النار التي في الفتيلة لا تثبت فيها طرفة عين وأن ما يرى منها في كل وقت غير ما رُئى في الذى قبله * يقال له : هذا كذب على إبراهيم ، لأن النار عند إبراهيم حرّ وضياء والحر والضياء عنده جسمان يجوز عليهما البقاء . هذا قول إبراهيم المشهور في النار ، فأما ما حكاه صاحب الكتاب عنه فكذب وزور * ثم قال : وكان يزعم أن النار شأنها الصعود فإذا أفلتت مما يجسها في هذا العالم لم تثبت فيه طرفة عين ولحقت بعالمها الأعلى . وهذا بعينه هو قوله في الأرواح . (ثم قال) وحدثني بعض أصحابه قال : قال أبو اسحاق : « إن كانت الأرواح ثقيلة ^(١) [وخذّ] بيت (؟) ثقيلة لم تثبت بعد التخلص من أضدادها في هذا العالم طرفة عين ولم تقصر دون النزول إلى عالمها . وإن كانت خفيفة لحقت ببلدها الأعلى » . (قال) والمعتزلة تعرفه بقوله : « إن العالم ممزوج من خفيف شأنه الصعود وثقيل شأنه الهبوط ومتحرك بنفسه وميت يحركه غيره » بقول الديصانية * اعلم - أكرمك الله - أن صاحب الكتاب أوهم بقوله هذا الذى حكاه عن إبراهيم أنه كان يثبت عالما في العلو وعالما في السفلى غير عالما الذى نحن فيه . وليس هذا من قول

(١) مطموس في الأصل .

إبراهيم وإنما عنى إبراهيم بقوله: إن الخفيف من شأنه العلو وإن الثقيل من شأنه الانحدار إلى السفلى، أن^(١) الخفيف إن خُلِي وما طبعه الله عليه [علا ولحق بأعلى عالمنا هذا وأن الثقيل إن خُلِي وما طبعه الله عليه] نزل ولحق بأسفل عالمنا هذا، لا أنه يثبت في العلو وفي السفلى عالمين سوى عالمنا هذا يلحق بهما الخفيف والثقيل إذا خليا وما طُبعَا عليه . وليس هذا من قول المنانية في شيء، لأن المنانية تثبت عالما للنور في العلو وعالما للظلمة في السفلى سوى عالمنا هذا وأنهما غير ممتزجين، وأن عالمنا هذا ممزوج من جزئين من ذينك العالمين وأن العالمين بما حويا قديمان لم يزلا وأن الحادث هو مزاج هذا العالم فقط . وأما قوله: إن إبراهيم يقرف بقول الديصانية بقوله: إن العالم ممزوج من خفيف شأنه الصعود وثقيل شأنه الهبوط وحتى متحرك بنفسه وميت يحركه غيره ، فلا أعلم أحدا موحدًا ولا ملحدًا إلا وقوله إن 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 كالجر وما أشبهه وإن الحى يتحرك من ذات نفسه والميت يحركه غيره . هذا قول الناس أجمعين ، فكيف يُقرف من قاله بقول الديصانية لولا جهل صاحب الكتاب؟ بل المقروف بقول الديصانية شيخ الرافضة وعالمها هشام بن الحكم المعروف

(١) في الأصل : وان . (٢) في الأصل : ذلك .



(١) بصحبة أبي شاذان الديصاني الذي قصد إلى الإسلام فطعن [فيه من] أركانه فقصد إلى التوحيد بالإفساد بقوله: إن القديم جل ثناؤه جسم، فأبطل دلالة الأجسام على الحدث بحكمه أن منها ما هو قديم. ثم قصد إلى الرسالة فأبطلها بقوله: إن أمة محمد صلى الله عليه ارتدت بعد وفاته وخالفت أمره وبدلت حكمه وأزالت خليفته عن مقامه، وإن القرآن الذي خلفه رسول الله في أمته قد حُرِّفَ وُبُدِّلَ وَغُيِّرَ [وزيد] فيه ونُقِصَ منه فليس يُعرف اليوم محكمه من متشابهه ولا عامه من خاصه. وهذا قول هشام وهو قول الرافضة وهو الإلحاد المجرد يعلم من أنصف أن واضعه إنما أراد إبطال الدين من أصله وإفساده على أهله. ﴿وَيَا بِيَّ اللَّهِ إِلَّا أَنْ يَتِمَّ نُورُهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ (٢) وويل صاحب الكتاب من الملحدين والذنب عن التوحيد لولا إبراهيم وأشباهه من علماء المسلمين الذين شأنهم حياة التوحيد ونصرته والذنب عنه عند طعن الملحدين فيه، الذين شغلوا أنفسهم بجوابات الملحدين ووضع الكتب عليهم إذ شغل أهل الدنيا بلذاتها وجمع حطامها. ولقد أخبرني عدّة من أصحابنا أن إبراهيم رحمه الله قال وهو يجود بنفسه: اللهم إن كنت تعلم أني لم أقصر في نصرته توحيدك ولم أعتقد مذهباً من المذاهب اللطيفة إلا لأشد به التوحيد، فما كان منها يخالف التوحيد فأنا منه بريء. اللهم فإن كنت تعلم أني كما وصفت فاغفر لي ذنوبي

(١) مطبوس في الأصل . (٢) في الأصل : المشركون .

وسهل على سكرة الموت! — قالوا: فمات من ساعته . وهذه هي سبيل أهل الخوف لله والمعرفة به ، والله تعالى شاكر لهم ذلك .

ثم قال الماجن السفيه : وقد كان مخالفوه سألوه ، لما أحال وصف الله بالقدرة على الظلم واعتلّ في ذلك بأن الظلم لا يقع إلا من ذى حاجة حاملة على اعتقاده أو جاهلٍ بقبحه وعاقبته ، فقالوا له : فهل وجدت فاعلا للعدل لا لاجتلاب منفعة ولا لدفع مضرة؟ قال لهم : إن العدل وإن كان لا يقع إلا لاجتلاب منفعة ودفع مضرة فإن الذى [يفعله] يحدوه عليه العلم بحسنه . فأنه ليس يجتلب المنافع ويدفع المضار ، ولكن يفعله لحسنه وشرفه . فقيل له : أفليس الله لم يزل عالما بحسن العدل وشرفه؟ فنن قوله : بلى ! فقيل له : فترعم أن الله لم يزل فاعلا له . فمن لم يزل [متأذيا بالظلمة لم يزل] ممازجا للظلمة إذ كان إنما مازجها لتأذيه بها وبخشوتها التي لم يزل ولا يزل متأذيا بها . وإذا كان القديم لم يزل عالما بحسن العدل ولعلمه بحسنه ما فعله ولم يكن هذا موجبا عليك القول بأنه لم يزل فاعلا ، فما الفرق بينك وبين الديصانية إذا زعموا أن النور لم يزل متأذيا بالظلمة وأنه إنما مازجها لتأذيه بها ، ثم زعموا أن هذا لا يلزمهم القول بأنه لم يزل ممازجا لها؟ * اعلم — أكرمك الله — أن صاحب الكتاب دائماً ينادى على نفسه : «اعلموا أنى ملحد» . ويله ! لو أراد أن يقول : «إن دين الديصانية حق» هل كان يعدو ما قال؟

أليس الذى يظهر من قوله أن الله لم يزل عالما بحسن العدل وشرفه
وبإت خلق العالم صلاح لأهله ونفع لهم وأنه إنما خلقه لعلمه بأن
خلقته صلاح لأهله ؟ هذه جُملة ، كلُّ من اتحل العدل يقول بها
ويعتقدها . فكيف ألزم إبراهيم القول بأن الله لم يزل فاعلا وأنه نظير
قول الديصانية لقول هو يقول به ويعتقده ؟ فمن كان هذا مقدار
عقله كيف يتعاطى وضع الكتب على المعتزلة ؟ ثم إني مخبر بالفصل
بين إبراهيم للقول الذى حكاه عن إبراهيم وبين ما ألزم الديصانية
ونزيره أن ما ألزمه إبراهيم للديصانية لازم لهم . فنقول : إن الديصانية
زعمت أن فعل النور للحكمة جوهر منه وطباع وأن خشونة الظلمة
وتأذى النور بها جوهر وطباع ، قال لهم إبراهيم : فإذا كان هذا
على ما تقولون فينبغى أن يكون النور لم يزل ممازجا للظلمة إذ كان
مزاجه لها عند تأذيه بها حكمة وفعل الحكمة من جوهره وطباعه .
وما كان من طباع الشيء فغير مفارق له . هذا واجب لازم .
وإبراهيم لم يزعم أن الله جلّ ثناؤه يفعل العدل طباعا فيلزمه أنه لم يزل
فاعلا ، وإنما زعم أنه يفعل به باختيار منه لفعله والمختار هو الذى إن شاء
فعل وإن شاء لم يفعل ولا بدّ له من أن يتقدم أفعاله ويكون موجودا
قبلها . فهذا هو الفصل بين قول إبراهيم وبين ما قالته الديصانية .
ثم قال أيضا : سأل المنانية عن شبيه بهذا فقال : إذا كان
النور لم يزل مباينا للظلمة فهل تخلو علة مباينته لها من أن تكون

طباعاً أو اختياراً؟ (قال) فإن كانت طباعاً فأفعال الطباع لا تزول إلا بزوال الطباع . وإن كانت اختياراً فما يدريكم إذ كان النور مختاراً، لعله سيختار الشر على الخير ولعل الظلمة ستختار الخير على الشر؟ (ثم قال) وهو يزعم أن الله مختار للعدل وأنه محال فيه اختيار الجور وأن من شأن طبيعة الشكل الاتصال بشكله وإن كان يفارقه في بعض الحالات . (ثم قال) وليس بين أن يفارق الشكل شكله بعد أن اتصلا بطباعهما وبين أن تمازج الظلمة النور بعد أن تباينا بطباعهما فرق * اعلم - علمك الله الخير - أن إبراهيم كان يفصل بين قوله وبين ما ألزمه المنانية فيقول : وجدت الظلم ليس يقع إلا من ذى آفة وحاجة حملته على فعله أو من جاهل به . والجهل والحاجة دالان على حدث من وصف بهما ويتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً . (قال) فالذى أمننى من فعل الله للظلم انتفاء هذه الأشياء عنه الدالة على حدث من وصف بها . (قال) وليس يجوز للمنانية أن يعتلوا بمثل عتلى ، لأنهم يزعمون 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 الثانى من اتصال الشكل بشكله فى بعض

(١) فى الأصل : كان .

الحالات ومفارقته له فإنه يقول : إنما يفارق الشكل شكله الذي من طباعه الاتصال به إذا قُهر على ذلك ومنع منه كما يمنع الحجر من الانحدار والماء من السيلا ن والنار من التلهب والارتفاع . فأما إذا خُلِي 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 الامتراج إذ 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 تلهب وتذهب علوا طباعا وقد توجد عينها وهي تذهب سفلا عند بعض الموانع . ثم هو يعيب إبراهيم بما هو يقول به ويلزمه من قول المنانية قياسا على قول قد شاركه فيه والله المستعان .

ثم قال : وأصحابه يصلون على الناس بدليل له في الحدوث وهو أن قال : وجدت الحز والبرد مع ما هما عليه من التضاد والتنافر مجتمعين في جسد واحد فعلمت أنهما لم يجتمعا بأنفسهما إذ كان شأنهما التضاد ، وأن الذي جمعهما هو الذي اخترعهما مجتمعين وقهرهما على خلاف ما في جوهرهما . فجعل اجتماعهما مع تضادهما يدل على أن الذي جمعهما مخترع لهما . (ثم قال) وهو يزعم أن الإنسان

الذى لا يجوز منه اختراع الأجسام يُدخل النار على الماء البارد حتى يصيره فاترا ويجمع بينهما مع تضادهما وأنه يجمع بين يبس التراب ورطوبة الماء حتى يعتدلا ويتماسكا ولا يجعل ما يفعله من ذلك دليلا على أنه مخترع للأعيان * اعلم — علمك الله الخير — أن صاحب الكتاب لا يعدو أحد أمرين : إما أن يكون أجهل خلق الله أو يكون معتمدا للكلام بما يعلم أنه باطل . وأنا بعون الله واصف ما استدل به إبراهيم ليعلم من قرأ الكتاب أن ما ألزمه صاحب الكتاب لإبراهيم غير لازم وأن دليله صحيح غير منتقض ولا فاسد . قال إبراهيم : وجدت الحزما مضادا للبرد ووجدت الضدين لا يجتمعان في موضع واحد من ذات أنفسهما ، فعلمت بوجودى^(١) لهما مجتمعين أن لهما جامعا جمعهما وقاهرا قهرهما على خلاف شأنهما . وما جرى عليه القهر والمنع فضعيف ، وضعفه ونفوذ تدبير قاهره فيه دليل على حدثه وعلى أن محدثا أحدثه ومخترعا اخترعه لا يشبهه ، لأن حكم ما أشبهه حكمه في دلالاته على الحدث ، وهو الله رب العالمين . فأما جمع من سوى الله بين النار والماء والتراب والهواء فذلك دليل أيضا على حدثها غير أن محدثها ليس هو الإنسان الذى جمعهما ، لأن الإنسان يجرى عليه من القهر ما يجرى عليهما . فمخترع هذه الأشياء ومخترع الإنسان المشبه لها

(١) فى الأصل : لها .

هو الله الذى لا يشبهه شىء و﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ * ثم قال : ومن قوله إن الله يفرق بين المتضادات فى هذه الدار ثم يردّها إلى حال الاجتماع لا بأن يخترع أعيانها ، وإن اجتماعها ثانية لا يدل على أن الذى جمعها اخترعها مجتمعة * وقد مضى شرح دليل إبراهيم بما يغنى عن إعادته ثانية . وإنما أراد إبراهيم أن تصريف هذه الأشياء ونفوذ التدبير فيها وصرفها عما فى طبعها يدل على ضعفها ، وضعفها دال على حدوثها وحدثها يوجب أن لها محدثا أحدثها إذ كان محالاً أن يكون حدث لا محدث له .

ثم قال : وأصل ما يعتقد فى الأجسام أنه محال أن يعمل الجوهر ما ليس فى طباعه عمله وأن يستفعله خالقه ما ليس فى جوهره فعله . (قال) ولو قيل له : «أيقدر الله أن يخترع الحر مبردا والبرد مسخنا وأن يقهرهما على ما ليس فى جوهرهما؟» لأحال السؤال . (قال) ومع هذا يزعم أن الله قهر المتضادات على الاجتماع الذى ليس فى جوهرهما * اعلم — علمك الله الخير — أن صاحب الكتاب قد أبدى صفحته وكشف قناعه وأظهر ما فى قلبه وطعن فى دليل الحدث طعنا مكشوفاً . يقال له : أما ما حكيتّه عن إبراهيم أنه كان يُجِيل القول بأن الله تعالى يقدر أن يخترع البرد مسخنا والحر مبردا فهذا شىء أهل التوحيد كلهم يوافقونه عليه .

(١) فى الأصل : محال .

وأما حكايته عنه أنه يزعم أن الله قهر المتضادات على الاجتماع الذي ليس في جوهرها ، فإن إبراهيم كان يزعم أن الله قهر الأشياء المتضادات على الاجتماع الذي ليس في جوهرها إذا خُلِّيت وما هي عليه ، فأما إذا منعت مما هي عليه من المنافرة وقُهرت على الاجتماع ، فإن من جوهرها وشأنها الاجتماع عند القهر لها كما أن من جوهرها وشأنها المنافرة عند تخليتها وما هي عليه ، وهذا شيء أكثر الخلق شركاء إبراهيم فيه وهو أمر واضح غير غامض ولا خفي . أنت تعلم أن من شأن الماء السيلان وقد يمكن منعه من ذلك ، وأن من شأن الحجر الثقيل الانحدار وقد يمنع منه ، ومن شأن النار التلهب والصعود علواً وقد تمنع من ذلك فتأخذ سفلاً . فما على إبراهيم في هذا عيب والحمد لله .

ثم قال : وقد تعجب إبراهيم من قول المنانية : إن النور يأمر أشكاله المختلطة بعدوها في هذا العالم بفعل الخير وهي لا يجوز منها فعل الشر ، وإن الظلمة تدم على فعل الشر وإن كانت لا تستطيع فعل الخير . (ثم قال) وهو مع هذا يزعم أنه قد يجب على المسلمين أن يمدوا الله على فعل العدل وإن كان محالاً منه فعل الجور ، وأن يسألوه الحكم بالحق والخيرة في أمورهم وفعل ما هو خير لهم وإن كان محالاً منه ترك ذلك والتخلف عنه * يقال له : إن إبراهيم قد تعجب من عجب وذلك أن المنانية زعمت أن النور أمر أشكاله بفعل ما يعلم أنه مطبوع عليه لا يمكنه أخذه ولا تركه والتخلف عنه .

(٢٧)

ولإنما هو بمنزلة النار في حرارتها والتلج في تبريده، فكما أن الأمر للنار بالتسخين والتلج بالتبريد قد جهل وعبت، فكذلك الأمر لما كان في مثل سبيلهما عابت جاهل أيضا . وشيء آخر أيضا وهو أن المنانية تزعم أن النور يجتلب المنافع ويدفع عن نفسه المضار، وما كان كذلك عند إبراهيم فخائز عليه فعل الشر كما يجوز عليه فعل الخير . فعجب إبراهيم منهم إذ زعموا أن النور أمر بفعل الخير، ثم زعمت أنه لا يجوز منه فعل الشر وقد وصفته بصفة من يجوز منه فعل الشر . وكذلك عجب من ذمها للظلمة على فعل الشر مع قولها : إنه لا يجوز منها فعل الخير، مع وصفها لها أيضا بصفة من يجوز منه فعل الخير . وإبراهيم يزعم أن الله تعالى مختار لفعله للعدل والحكمة بالحق وللخير الذى يفعله بعباده، يقدر عليه وعلى أمثاله لا إلى غاية ويقدر على تركه . وإنما أحال قول من زعم أن الله يقدر على الظلم والكذب وهما لا يقعان إلا من ذى آفة مجتلب لمنفعة أو دافع لمضرة، والله عن هذه الصفة الدالة على حدث من وُصف بها متعال^(٢) . وقول إبراهيم هذا قول كثير من أهل الكلام : قد قالت به المجبرة كلها وقال به هشام بن الحكم وأتباعه ؛ وصاحب الكتاب أيضا يزعم أنه يحمده الله على ما فعل من الخير والتفضل والإحسان ومحال عنده أن يبذل ذلك، وأنه قد حكم بالحق

(١) فى الأصل : وصفه . (٢) فى الأصل : متعالى .

ومحال عنده ألا يحكم بالحق . فبماذا يفصل بين قوله هذا وبين
ما حكاه عن المنانية ؟

ثم ذكر قول إبراهيم في الأصوات وأنها إنما تُسمع بالمداخلة *
والكلام في الأصوات : على أى وجه تسمع ؟ من لطيف الكلام وغامضه
وليس لأحد فيه قول يُعرف إلا للمعتلة ، 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 ربا عزيزا كريما ولا أن للجسم فاعلا هو غيره . (ثم قال) وقد
شاركه في هذا القول جميع المعتلة * فسبحان الله العظيم ! ما أجراً
هذا الماجن على الكذب ! ويله ! أما يعلم أن من أخبار الله عند
المعتلة القرآن وهو حجته على من خالفهم في توحيد أو عدل
أو وعد أو وعيد أو أمر بمعروف أو نهى عن منكر ، فكيف يزعمون
أنه لا يعلم بخبر الله ولا بخبر رسوله أن لهم ربا ؟ أو ما سُمع المعتلة
ومن أعظم أدلتها على المشبهة قوله (لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ
الْأَبْصَارَ) و (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) (وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ) وعلى المجبرة
قوله (لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا) (وَمَا اللَّهُ بِرِيدٍ ظَلْمًا لِلْعِبَادِ) و (لَا يُحِبُّ
اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ) وما أشبه هذه الآيات من القرآن ؟
فكيف استجاز أن يكذب عليها هذا الكذب الذى لا يخفى على

(١) فى الأصل : ولا يريد .

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 واحتججت 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 .

ثم قال : وكان يزعم أن أمة محمد صلى الله عليه بأسرها قد يجوز عليها الاجتماع على الضلال من جهة الرأى والقياس لا من جهة التنقل عن الحواس * يقال له : هذا غير معروف عن إبراهيم ، وإنما حكاه عنه عمرو بن بحر الجاحظ 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 الشافعى وقد غلط [ط] في حكايته .

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 أكمن بعض الأشياء

في بعض ، فالتقدم والتأخر إنما يقع في ظهورها من أما كتبها دون خلقها واختراعها . ومحال عنده في قدرة الله أن يزيد في الخلق شيئا أو ينقص منه شيئا * وهذا كذب على إبراهيم ، والمعروف من قول إبراهيم إن الله جل ذكره كان يقدر أن يخلق أمثال الدنيا وأمثال أمثالها لا إلى غاية ولا نهاية . وكان مع قوله : إن الله خلق الدنيا جملة ، يزعم أن آيات الأنبياء عليهم السلام لم يخلقها الله إلا في وقت ما أظهرها على أيدي رسله . هذا قوله المعروف المشهور عند أهل الكلام * ثم قال : وكان يزعم أن الله يخلق الدنيا وما فيها في كل حال من غير أن يفنيها ويعيدها * وهذا أيضا لم يحكه عنه غير عمرو بن بحر الجاحظ وقد أنكره أصحابه عليه .

ثم قال : وكان يزعم أن خبر الواحد الكافر يوجب العلم ، وأنه بمنزلة خبر النبي صلى الله عليه في إيجاب الحجّة إذا كان مخبره جسما محسوسا * وهذا أيضا كذب على إبراهيم : ليس يعدل خبر الله وخبر رسوله عند إبراهيم خبر أحد * ثم قال : ولم يكن يفرق بين أخبار المؤمنين وأخبار المشركين إلا فيما جاء مجيء الشهادة لموضع التعبد أيضا ، لا لأنه رأى أن لإحدى الشهادات فضل على الأخرى . وهذا (زعم) لا خلاف بين المسلمين في فسادها * اعلم — علمك الله الخير — أن أهل التواتر جميعا من المعتزلة ومن غيرهم لا يفصلون

(١) في الأصل : ظهورهما .

بين أخبار الكفار وبين أخبار غيرهم إلا فيما جاء مجيء الشهادة على جهة حسن الظن بالمؤمن وتصديقه لحكم الدين . فأما فى القطع على صحة الخبر وصدقه فإنما هو المجيء الذى لا يكذب مثله وسواء كان ناقلوه مؤمنين أم كافرين .

ثم إن الماجن السفیه ذكر معمرًا فاستعمل من الكذب عليه ما استعمله فيمن كان قبله ، فقال : فأما معمرٌ فإنى سمعت بعض أصحابه يزعم أن من زعم أن الله يعلم نفسه فقد أخطأ ، لأن نفسه ليست غيره ولا بد من أن يكون المعلوم غير العالم . (قال) فقلت له : أبهذا كان يقول صاحبكم ؟ قال : نعم ! * وهذا كذب منه على معمر وهذه حكايات الناس عن معمر [فأصحابه] مثل إبراهيم بن السندى وأبى عبد الله السيرافى وأبى يعقوب الشحام وأبى عبد الرحمن الشافعى ووهب الدلال ، ليس أحد منهم يحكى عنه ما قاله صاحب الكتاب . وكيف تكون حكايته عن معمر صحيحة والإنسان عند معمر قد يعلم نفسه وليست غيره ، فكيف يحيل أن يكون الله جلّ ذكره يعلم نفسه لأن نفسه ليست غيره ؟ * ثم قال : وكان يزعم أن ألوان السموات والأرضين وما بينهما وكل ذى لون وطعومهن وأرايحهن وحرهن وبردهن فعل لغير الله ، وأنه لا يقع من حى قادر مميّز ولا يفعله إلا الموات الذى ليس بعالم ولا قادر * اعلم — علمك الله الخير — أن معمرًا كان يزعم أن هيئات الأجسام فعل للأجسام



طباعا على معنى أن الله هيأها هيئة تفعل هيئاتها طباعا . وكان يزعم مع ذلك أن الله هو الملتون للسماء والأرض ولكل ذى لون ، بأن فعل تلويها ، وصاحب الكتاب يوافق معمرًا في أفعال الطبائع ، فيزعم أن حركات الفلك وكل ما اشتمل عليه الفلك من ذى حركة أو سكون وتأليف واقتراق ومماسّة ومباينة فعل غير الله ، وأنه لا يقع من الحى القادر المميز ولا يقع إلا من الموات الذى ليس بعالم ولا قادر ولا حى . فكيف يعيب معمرًا بقول هو يقول به ؟ وهذا يدلّك أنه غير معتقد لدين والله المستعان * ثم قال : وكان يزعم أن الإنسان ليس بطويل ولا عريض ولا عميق . ثم وصف قول معمر في الإنسان فكذب عليه فى بعض حكاياته ، ثم يقول بقول معمر فى الإنسان لا يخالفه فيه ، ثم رجع عليه يعيبه به ويشنّع عليه به . ويله ! أفما علم أنه إنما شنّع على نفسه وعاب مذهبه وذمّ قوله وخبر بسوء اختياره وأتهم نفسه ؟

ثم قال : وكان يزعم أنه ليس من فعل يقع فى العالم إلا ومعه ألف ألف فعل وما لا يتناهى من الأفعال . ومحال عنده فى قدرة الله وفى قدرة غيره أن يفعل فعلا واحدا أو مائة ألف فعل . ولا بد عنده لمن فعل فعلا واحدا فى وقت واحد من أن يفعل معه ما لا يتناهى من الأفعال . هذا وهو ينكر على النظام قوله : إن الله يفعل فى حال واحدة ما لا يتناهى من الأجسام [فلا] فرق . (ثم قال)

والمعتزلة ترميها بهذين القولين بالتعطيل * اعلم - علمك الله الخير - أن هذا المذهب الذي وصفه صاحب الكتاب من قول معمر هو القول بالمعاني، وتفسيره أن معمرًا زعم أنه لما وجد جسمين ساكنين أحدهما يلي الآخر ثم وجد أحدهما قد تحرك دون صاحبه كان لا بد عنده من معنى حله دون صاحبه من أجله تحرك، وإلا لم يكن بالتحرك أولى من صاحبه. قال: فإذا كان هذا حكما صحيحا فلا بد أيضا من معنى حدث له حلت [من أجله] الحركة في أحدهما دون صاحبه، وإلا لم يكن حلولها في أحدهما أولى من حلولها في الآخر. (قال) وكذلك أيضا إن سئلت عن ذلك المعنى: لم كان علة لحلول الحركة في أحدهما دون صاحبه؟ قلت: للمعنى آخر. (قال) وكذلك أيضا إن سئلت عن ذلك المعنى كان جوابي فيه بجوابي فيما قبله. والذي أدخله في القول فيما حكيت عنه تثبيته الحركة، إذ كان مدار دلائل الحدث عليها وعلى أمثالها من الأعراض، فأراد حياطة دلائل الحدث عند نفسه لعنايته بالتوحيد ونصرته له. ثم يرميه هذا الماجن بما هو أولى به منه وأحق. وأما حكايته عن إبراهيم أنه يثبت ما لا يتناهى من الأجسام في حال، فإن إبراهيم لا يقول بما حكى عنه. الأجسام كلها عند إبراهيم متناهية ذات غاية ونهاية في المساحة والذرع، وإنما أحال إبراهيم جزأ لا يقسمه الوهم ولا يتصور له نصف في القلب.

ثم قال صاحب الكتاب : وكان يزعم (يريد معمرًا) أن الأمراض والأسقام من فعل غير الله ، وكذلك في ما يصيب النبات * اعلم - أسعدك الله - أن معمرًا كان يزعم أن الله الممرض المستقم لمن أمرضه وأسقمه ، وأن أحدا 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 برىء وهو من فاعله من ظالمة الناس . ثم اعلم أن صاحب الكتاب يوافق معمرًا في فعل الطبايع وله فيه كتاب ثم هو يعيبه به ويذم المعتزلة بأن فيها من يقول بقول هو عنده حق و صواب - لتعلم أنه من الدين برىء * ثم قال : وقد اختلفوا عنه في الحياة والموت : فمنهم من زعم أنه كان يضيفهما إلى الله تعالى مجملًا لقول الله ﴿ خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ ﴾ . ومنهم من زعم أنه كان يضيفهما إلى غيره وهو الحي الميت * وقد عجبنا من توقيه في هذا الموضع 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 وتورعا عن القول بغير علم . وقول معمر إن الله خلق الموت والحياة . وكيف يجوز له القول بغير هذا ، والله يقول ﴿ خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ ﴾ فنص على خلقهما نصًا ؟ وجميع ما يلزم معمرًا أن يقول به في هذا الباب فهو لازم

لصاحب الكتاب، لأن قولها في فعل الطبائع واحد لا خلاف بينهما فيه .

ثم قال : وكان يقول : ليس في السموات والأرض واختلاف الليل والنهار دليل على الله ولا شاهد على وحدانيته * وهذا كذب عليه ، ما سمعنا أحدا قط حكى هذا القول عن معمر سوى صاحب الكتاب . فإن كان هذا يلزم معمرًا عنده لقوله بفعل الطبائع فإن هذا له لازم لمشاركته له في القول به * ثم قال : وكان يزعم أن القرآن ليس من فعل الله ولا هو صفة له في ذاته كما تقول العوام ، ولكنه من أفعال الطبيعة * اعلم — أرشدك الله إلى الخير — أن معمرًا كان يزعم أن الله هو المكمم بالقرآن وأن القرآن قول الله وكلامه ووحيه وتنزيله لا مكمم له سواء ولا قائل له غيره ، وأن القرآن محدث لم يكن ثم كان . فإن لزم معمرًا قياسًا على قوله في فعل الطبائع أن يزعم أن الله لم يفعل القرآن فهو لازم لصاحب الكتاب بمشاركته له في الأصل الذى قاسه عليه .

ثم قال : وأما هشام الفوطى فإنه كان ينهى الناس عن أن يقولوا ﴿ حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ ﴾ * اعلم — علمك الله الخير — أن هشامًا كان يزعم أن الوكيل في أكثر ما يتعارفه الناس فوقه من وكره . قال : فأكره أن أصف الله بصفة توهم عليه ما لا يجوز

من صفاته . ف قيل له : أفليس قد مدح الله قوما في القرآن قالوا ﴿ حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ ﴾ ؟ فقال : قد علمت بمدح الله لهم أنهم لم يقصدوا بهذا القول إلا إلى معنى صحيح ، لأنهم لو قصدوا إلى معنى لا يجوز على الله جلّ ذكره لما مدحهم ولأخبر بخطئهم فيه . ولكن ليس لأحد أن يقول اليوم قولاً ولا يصف الله بصفة تتحمل أمرين أحدهما يجوز على الله والآخر لا يجوز عليه ، إلا أن يكون الله قد وصف نفسه بها فشتب في ذلك ما قال . ولم يكن يمتنع من أن تقول : «حسبنا الله» وإنما كان يمتنع لفظة «وكيل» فقط ويبدل مكانها «المتوكل عليه» . وإنما هذا غلط من هشام في لفظ منعه احتياطاً عند نفسه وأبدل مكانه لفظاً آخر، ليس خطأ شيطان الطاق وهشام بن سالم وهما شيخا الرافضة حيث عبدا مثلهما — تعالى الله عن قولهما وقول من أشبههما * ثم قال : وكان يخطئ من زعم أن الله يعذب بالنار ويحيي الأرض بعد موتها بالمطر * يقال له : إن هشاماً كان يقول : إن الله لا يستعين في أفعاله بشيء — تعالى الله عن ذلك — فكان يقول : إن الله يعذب أعداءه في النار ويحيي الأرض عند إنزال المطر إليها ، وإنما هذا غلط في عبارة واختيار لفظ مكان لفظ * ثم قال : وكان يقول : ليس في العالم لون ولا طعم ولا رائحة ولا حر ولا برد ولا يبس ولا بلة ولا تأليف ولا افتراق يدل على الله ، وذلك أن هيئات

الأجسام كلها لا تدل على خالقها * إعلم — أكرمك الله — أن هشاما كان يزعم أن الأدلة على الله لا بد أن يُعرف وجودها باضطرار . (قال) والأعراض إنما يُعرف وجودها باستدلال ونظر، وإنما الأدلة عنده الأجسام التي يعرف وجودها حسا ومشاهدة، لأن الله إذا دل خلقه على نفسه فقد قطع عذرهم وأزاح عنهم ولا بد في حكمته من أن يُعرفهم ما نصب لهم من الأدلة على نفسه . ثم كان يزعم مع هذا القول أن الأجسام بألوانها وطعومها وأرايحها وتأليفها وافتراقها وحرها وبردها ويسمها وبلتها دلائل على الله أنه خلقها ودبرها .



ثم قال : وكان يزعم أن رجلا، لو أسبغ الطهور ثم افتتح صلاة الظهر متقربا إلى الله غير قاصد إلى غيره عازما على تمام صلاته ثم قرأ وركع وسجد مخلصا 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 نزد شيئا * إعلم — علمك الله للخير — أن هشاما كان يقول: إن هذا الذي وصف صاحب الكتاب شأنه قد أمره الله إذا هو قطع صلاته في الرابعة أن يعيد الظهر أربعاً ولا يعتد بالثلاث ركعات التي فعلهن . قال : فلو كان ما مضى من

الثلاث ركعات من صلاة الظهر كان الله قد فرض عليه صلاة
الظهر سبع ركعات : ^(١) الثلاث التي قطعها والأربع التي ^(٢) عليه أن يأتي
بها . وقد أجمعت الأمة على أن الله فرض الظهر أربع ركعات فقط .

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 لنفسه لا يعلم سواه قديم على ما قال أصحاب الصفات ،
ولا بعلم محدث على ما قاله هشام بن الحكم وأصحابه من مشبهة
الرافضة . وإنما خلاف هشام الفوطي في هذا الموضع خلاف
في الأسماء المعلومات : هل هي أشياء قبل كونها أم ليست بأشياء؟
فأما في الله جلّ ذكره : هل هو عالم أم ليس بعالم؟ فلا . وهو يزعم أن
الله لم يزل عالماً بأنه سيخلق الدنيا ثم يفنيها ثم يعيد أهلها ﴿فَرِيقٌ
فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ﴾ .

ثم قال : وكان يزعم أن حرب الجمل لم تكن عن رأى أمير المؤمنين
على صلوات الله عليه وطلحة والزبير ، وإنما اجتمعوا (زعم) بالبصرة
للمناظرة فتسرع أصحابهم إلى الحرب عن غير رأيهم فكرهوا ذلك
وأنكروه * يقال له : إن هشاماً لم يسبق الناس إلى هذا القول :

(١) في الأصل : اللانه . (٢) في الأصل : والاربعه .

قد جاءت الأخبار عن الزبير أنه لما رأى الحرب يوم الجمل قال :
« سبحان الله ما ظننت أن فيما جئنا له يكون قتال » . وقد روى عن
علي بن أبي طالب أنه قال : « أرجو أن أكون أنا وطلحة والزبير
من الذين قال الله ﴿ وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ
مُتَقَابِلِينَ ﴾ » . قال : فلو كان طلحة والزبير نرجوا عليه وجاءا يحاربانه
ويريدان قتله لما قال فيهما هذا القول . وإنما دعا هشاما إلى هذا
القول إرادة لسلامة أصحاب رسول الله وأهل بدر عليه . وقد قال
بهذا القول غيره من المتكلمين كعلي الأسواري وغيره من العلماء *
ثم قال : وكان يزعم أن عثمان لم يُحصَر طرفة عين ، وأنه لو حصر
بحضرة الصحابة لفسقوا بتركهم الدفع عنه . (ثم قال) وقد وافقه
على هذه المكابرة قاسم الدمشقي وأبو زُفر * يقال له : هذا قول
هشام وجماعة من المتكلمين كثيرة يزعمون أن الأمر في عثمان أن
جماعات اجتمعت تشكو إليه عماله وتستعبته من أشياء أنكرتها عليه ،
فدخل عليه قوم غفلة فقتلوه عن غير علم من المسلمين بذلك . قالوا :
ويدلنا على ذلك قول علي بن أبي طالب حين بلغه ذلك : « تبا لكم
آنر الدهر ! » وقوله للحسن عليه السلام : « يُقتل أمير المؤمنين وأنت
حاضر؟ » فأخبره أنه لم يعلم بذلك . والذي دعا من قال بهذا القول
إلى أن يقول به أنه زعم أن عثمان ليس يخلو، إن كان حُصِر وقتل

٦١

عنوةً بعلم المهاجرين والأنصار، من أن يكون مستحقاً لما فعل به أو غير مستحق : فإن كان مستحقاً لذلك فلم يستحقه إلا وقد زالت عدالته ووجب فسقه وبخوره . وإن كان غير مستحق 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 يسلامون به علينا ونواليهم عليه ؛ وقد جاءت الأخبار بما قالوه كثيرة * ثم قال : وكان يستجيز الغيلة ويرى أن يفتك بخالفيه ويأخذ أموالهم بغير حق وجب له عليهم * وهذا كذب عليه لم يقل به . وإنما كان يقول : إن من صحت ردة عن الإسلام ولم يكن يحضره إمام يقتله ثم قدر على قتله من حيث لا يُتَّهم نفسه ولا يديح دمه ويعلم أنه لا يعلم به أقام عليه حكم الله وقتله . وإن كان يخاف شيئاً مما وصفت لم يحل ذلك له .

ثم قال : وأما بشر بن المعتمر فإنه كان يزعم أن الله ما والى مؤمناً قط في حال إيمانه ولا عادى كافراً قط في حال كفره، وإنما يعادى الكافرين بعد كفرهم ويوالى المؤمنين بعد إيمانهم * يقال له : هذا الكلام الذي حكيتَه عن بشر توهم ، ومذهبه غير هذا . وقول بشر الصحيح إن الله لا يوالى المؤمنين في أول أحوال إيمانهم وكذلك ليس يعادى الكافرين في أول أحوال كفرهم ، وإنما يعاديهم

في الحال التي تليها وهي الحال الثانية من حال كفرهم . هذا قول بشر . وحجته في ذلك أن الله إنما والى المؤمن لإيمانه وجعل عداوته عقابا للكافر على كفره . قال : فلو جاز أن يقع بعض الثواب وبعض العقاب على الفعل في حاله جاز ذلك في كل الثواب وكل العقاب ، ولو جاز ذلك (زعم) لجاز أن يمسح الله الكافر في حال كفره كما لعنه في حال كفره . (قال) وهذا محال لا يجوز في قول . (قال) فكذلك ما قلت في الولاية والعداوة . (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 والحر والبرد واليبس والبله واللين والحشونة وجميع هيئات الأجسام * وقد كذب وقال الباطل : ليس يقول بشر بما حكاه عنه من فعل هيئات الأجسام . مما 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 لله 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 ^(١) مجرماً لشربها فغافضه

(١) في الأصل : مجرماً .

الموت قبل توبته : هل يعذب 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 إن العبد إذا أتى كبيرة فقد استحق الوعيد ما لم يتب ، فإذا هو تاب فقد استحق الوعد بالجنة ما لم يعاود ذنبا كبيرا ، فإن هو عاود ذنبا كبيرا أخذ بالأوّل والآخِر . هكذا وقع الوعد عند بشر ، فإذا أذنب عنده ذنبا كبيرا ثم تاب منه ثم عاوده فعُذب على الأوّل والآخِر . لم يكن الله بتعذيبه إياه على ذنبه الآخِر عند بشر راجعا فيما غفر له ، لأنه إنما غفر ذنبه الأوّل على أن لا يعاوده فإذا عاوده عذبه . هذا قول بشر .

٤٨

ثم قال صاحب الكتاب : والمعتزلة تكفّره لقوله : إن عند الله لطيفة لو آتاها الخلق لآمنوا ، وقوله : إن ابتداء الخلق في الجنة كان أصالح لهم من ابتدائهم في الدنيا ، وإن إماتة الله من علم أنه يكفر خيره من تبقّيته * اعلم — علمك الله الخير — أن صاحب الكتاب من شأنه الحكاية للكلام مبتورا ليوحش جملة الحق عند من سمع حكايته . وهذا القول الذي حكاه عن بشر في هذا الموضع قد برده ، وهو القول باللطف وهو أن بشرا كان يزعم أن عند الله لطفًا لو أتى به الكفار لآمنوا طوعا إيمانًا يستحقون به الثواب الدائم

فى جنات النعيم ، فلم يفعله بهم . فأنكرت المعتزلة ذلك عليه وناظرته فيه حتى رجع عنه وتاب منه قبل موته . واعلم أن صاحب الكتاب يوافق بشرا فى القول باللطف ثم قد عطف عليه ليعيبه به * قال : وكان يزعم أن الله يقدر أن يعذب الطفل ظالما له فى تعذيبه إياه ، وأنه لو فعل ذلك لكان الطفل بالغا عاصيا مستحقا للعذاب . (قال) فكأنه قال : يقدر أن يظلم ولو ظلم لكان عادلا * اعلم أنه قد زاد فى الحكاية عن بشر وحرف كلامه . إنما قال بشر : يقدر الله أن يعذب الطفل ، فقيل له : فلو عذبه ؟ قال : لو عذبه لما عذبه إلا وهو بالغ . فسئل فقيل له : أفليس إذا عذبه وهو بالغ فهو عادل عليه ؟ فكأنك قلت : يقدر أن يظلمه ولو ظلمه كان عادلا عليه . فجعل الكذاب سؤال المعتزلة له عن هذا الكلام حكاية عنه وجعله قد قال به . وهذا هو الكذب . والقول الذى يظهره صاحب الكتاب فى القدرة على الظلم أعجب من قول بشر ، لأنه يزعم أن الله جلّ وتعالى يقدر على الظلم والكذب ، فإذا قيل له : فلو ظلم وكذب ؟ قال : محال أن يظلم ويكذب . فقيل له : قد وصفته بالقدرة على المحال . وما بين من وصف الله بالقدرة على فعل جائز صحيح فلو فعله كان محالا وبين من وصف الله بالقدرة على فعل الظلم فلو ظلم كان عادلا من فصل .

ثم قال : فأما أبو موسى المرदार فإنه هرب من هذا ووقع في ما هو أقبح منه . زعم أن الله يقدر على ظلم العباد، وأنه لو ظلمهم لكان إلهًا ظالماً . (ثم قال) هذا مع توبته من الخوض في اللطيف من الكلام كراهة المأثم * أما قوله : إن أبا موسى هرب من هذا الكلام إلى ما هو أقبح منه ، فقول أبي موسى رحمه الله هو الحق ، إذ وصف الله بالقدرة على العدل وعلى خلافه وعلى الصدق وعلى خلافه ، لأن هذه هي حقيقة الفاعل المختار أن يكون إذا قدر على فعل شيء قدر على ضده وتركه . وكان إذا قيل له : فلو فعل ما يقدر عليه من الظلم كيف كانت تكون صفته ؟ فكان يقول : هذا فيما بيننا يقبح أن يُذكر به الرجل الصالح منا ، فالله تعالى أولى بتزويجه عن ذلك ، وهو أنه يقبح أن يقال : لو سرق حسن البصرى لكان فاسقا ولو زنى ابن سيرين لكان رجل سوء وإن كانت الحقيقة كذلك ، ولكن ليس هذا من أخلاق المسلمين أن يقولوه في صاحبهم فالله أولى بالذكر الجميل — جلّ ثناؤه وتباركت أسماؤه * ثم ذكر عن أبي زُفر أنه أخبره عن أبي موسى أنه كان يميز وقوع فعل من فاعلين على التولد؛ ثم مرّ في ذلك وشبهه بينه وبين أصحاب المخلوق * وهذا كذب وزور . ويله ! أما استحيا من هذه الحكاية ؟ أما علم أن هذا الكتاب سيقروه [الناس] ويقفون^(١) على هذا الكذب؟ وسواء عليه

(١) في الأصل : ويقفوا .

حكى عن أبي موسى أنه كان يميز وقوع فعل من فاعلين أو حكى عنه التشبيه على مذهب 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 المجبر وأكفر الشاك في كفره والشاك في الشاك ، كل ذلك استعظاما للجبر وتنزيها لله عن الظلم . فكيف يقول بما حكى عنه صاحب الكتاب ؟ ولقد أخبرنا بعض أصحابنا أن أبا الهذيل حضر مجلس أبي موسى وسمع قصصه بالعدل وحسن ثنائه على الله ووصفه له بالإحسان إلى خلقه والتفضل على عبده وإساءتهم إلى أنفسهم وتقصيرهم فيما يجب لله عليهم فبكى وقال : هكذا شهدت مجالس أشياخنا الماضين من أصحاب أبي حذيفة وأبي عثمان رضوان الله عليهم . فما ظنك بقصص يستحسنه ^(١) أبو الهذيل وهو نسيج وحده وواحد دهره في البيان ومعرفة جيد الكلام ؟ ولقد ذكره الشاعر بعد أن ذكر عادة من العلماء فلما بلغ إلى ذكره قال :

لكن من جمع المحاسن كلها * كهلُّ يقال لشيخه المرُدار .

ثم قال صاحب الكتاب : وكان يزعم أن من ذهب إلى أن الله تعالى يرى بالأبصار بلا كيف فكافر بالله ، وكذلك الشاك في كفره

(١) في الأصل : نسحسته .

والشاك في الشاك لا إلى غاية : هؤلاء عنده كلهم كفار وإن كانوا يوافقونه على أن الله لا يرى بالأبصار . (ثم قال) وهكذا كان يقول في أصحاب القضاء والقدر . (ثم قال) وله كتاب وضعه في هذا الباب قد أكفر فيه أهل الأرض * إعلم — علمك الله الخير — أن أبا موسى كان يزعم أن من قال : إن الله يرى بالأبصار، على أى وجه قاله فمشبهه لله بخلقه ، والمشبهه عنده كافر بالله . فكذلك من وصف الله بأنه يقضى المعاصى على عباده ويقدرها فمفسده لله في فعله والمسفه لله كافر به ، والشاك في قول المشبهه والمجبر فلا يدري أحق قوله أم باطل ؟ كافر بالله أيضا ، لأنه شاك في الله لا يدري أمشبهه هو لخلقه أم ليس بمشبهه لهم ، أسفيه هو في فعله أم ليس بسفيهه ؟ وكذلك الشاك في الشاك أبدا ، إذا كان شكه إنما كان في نفس التشبيه والإجبار أحق هما أم باطل ؟ هذا قول أبي موسى المعروف ، ولكن صاحب الكتاب يحترف الكلام إذا حكاه عن أهله يسمجه ويوحش الناس منه * ثم زعم أنه بلغه عن إبراهيم بن السندی انه أستزار أبا موسى يوما ثم سأله عن رجل من المتكلمين فأكفرهم جميعا * هذا خبر واحد ، وقولنا في خبر الواحد العدل إنه لا يوجب علما بأن ما قال كما قال — فكيف بنهر واحد ماجن ما جد ؟ ومن بعد فإن كان الذى يعيب المعتزلة ويحط من قدرها هو أن بعضها قد أكفر بعضها فما علمنا فرقة من فرق أهل الملة سلمت من ذلك . هذه الخوارج

بعضها يكفر بعضا ويبرأ منه ^(١) ويستحل سفك دمه وغنيمه ماله .
وهذه الروافض بعضها يكفر بعضا ويبرأ منه ^(١) . وهذه المرجئة بعضها
يكفر بعضا ويبرأ منه . وهذه أصناف المشبهة بعضها يكفر بعضا
ويبرأ منه . وهذه المجبرة فرق مختلفة وبعضها يكفر بعضا ويبرأ منه ^(١) .
وهذه النوابت فرق مختلفة فى القرآن وبعضها يكفر بعضا . فهو لازم
لفرق الأمة أجمعين ، وهو للرافضة ألزم لإفراط بعضها فى إكفار
بعض * ثم قال : وله قصة مشهورة عند أصحابه وهو أنه لما
حضرتة الوفاة أوصى ألا يورث ورثته من تركته ، وأن يفرق ما خلف
على المساكين . (قال) فقليل له : ولم ذلك ؟ فذكر أن ماله لم يكن
له وأنه كان للفقراء نخانهم إياه ولم يزل ينفع به طول حياته .
(ثم قال) هذا وهو فى المعتزلة كالراهب فى النصارى * اعلم
— أكرمك الله — أن أبا موسى رحمه الله لما حضرتة الوفاة
ذكر ما كان فى يديه من شبهة لا يدري ما حكمها فأخرجه قبل
موته إلى المساكين تحوُّبا وإشفاقا . وهذه من فضائله ومحاسنه ،
وهكذا سبيل أهل الإشفاق والوجل والخوف لله . وما أرى هذا
الماجن أراد إلا عيب أبى موسى فمدحه وأراد ذمه فأحسن الثناء
عليه ، وليس يعجز أحد عن شتم الناس والكذب عليهم . ثم يقال له :
أرأيت لو قصد قاصد إلى أنسك الرافضة وأعبدهم فزعم أنه فيهم

(١) فى الأصل : وتبرا .

مثل الهريذ في المجوس : هل كان عندك في ذلك إلا مثل ما عندنا
فيا شتمت به أبا موسى رحمه الله ؟



ثم قال الماجن السفیه : وقد كان أبو الهذيل يزعم أن أهل
الجنة مع زوال الآفات عنهم وصحة عقولهم وأجسادهم لا يقدر
على قليل من الأفعال ولا كثير، وأنهم مضطرون إلى ما هم فيه من
حركة أو سكون أو قيام أو قعود أو نظر أو استماع أو شم أو تناول
أو إعطاء أو كلام أو سكوت، وأنهم بمنزلة الحجارة التي إن
حُرِّكت تحركت وإن تركت وقفت على حال واحدة، ولن يزالوا
عنده هكذا حتى يرد عليهم السكون الدائم الذي هو آخر ما في قدرة
الله عنده ؛ فإذا ورد عليهم صاروا وربهم في حالة واحدة في استحالة
الأفعال منهم . ومن 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 - أن أبا الهذيل
كان يزعم أن الدنيا دار عمل وأمر ونهى ومحنة واختبار، والآخرة
دار جزاء وليست بدار عمل ولا دار أمر ولا نهى ولا محنة ولا
اختبار . قال : فأهل الجنة في الجنة يتنعمون فيها ويلذون ، والله
تعالى المتولى 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 منهيين . ولو كانوا كذلك

لوقعت منهم الطاعة والمعصية ، ولكانت الجنة دار محنة وأمر ونهى ولم تكن دار ثواب وكان سبيلها سبيل الدنيا . وقد جاء الإجماع بأن الدنيا دار عمل وأمر ونهى^(١) والآخرة دار جزاء وليست بدار أمر ولا نهى ، وهذا الإجماع يوجب ما قلت . فهذه حجة أبى الهذيل فى نفيه أن يكون أهل الجنة يفعلون فى الحقيقة . وأما قول صاحب الكتاب : إن أهل الجنة عند أبى الهذيل بمنزلة الحجارة ، فقد كذب وقال الباطل : الحجارة موات ليست بحية ولا عالة ، وأهل الجنة عند أبى الهذيل أحياء عقلاء فهما فما يشبه أهل الجنة عنده من الحجارة لولا جهل صاحب الكتاب . وأما قول صاحب الكتاب : إنهم إذا صاروا وربهم بمنزلة واحدة فى استحالة الفعل منهم ، فكذب وزور . سبحان الذى ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ ! ويله ! أليس قد يزعم أنه ليس بملك ولا جان والله جل ثناؤه عنده ليس بملك ولا جان — أفتراه يعتقد أنه ورببه فى ذلك بمنزلة واحدة ؟ ما أبين جهل صاحب الكتاب وأظهر حمقه !



ثم قال : وبلغنى أن هشاما (يريد هشاما الفوطى)^(٢) كان يقول فى قصصه به : زعم أبو الهذيل أن ولى الله بينا هو يتناول الكأس من بعض أزواجه فى نعيمه بيده اليمنى ، ويتناول من بعضهم بعض ما أتحفه الله به بيده اليسرى إذ حضر وقت السكون الدائم الذى

(١) فى الأصل : فنبى . ولعل النسخ قد صححه . (٢) فى الأصل : هشام .

هو آخر الأفعال وهو على تلك الحال فبقى كهيئة المصلوب ماداً يديه في جهتين مختلفتين . وهذا ضرب من التشويه ، والله يتعالى عن التشويه بأوليائه * إعلم — أيّدك الله — أن أبا الهذيل كان يجيب على ذلك القول الذي كان يبوره وينظر فيه أن الله تعالى يصير أوليائه عند مجيء ذلك السكون على أجمل حال وأحسن هيئة حتى يصيروا ساكنين على أجمل حال وأحسنها * ثم قال : وقد قص به جعفر بن حرب في بعض كتبه . ثم ذكر كلاماً لجعفر بن حرب نقض به ذلك المذهب * يقال له : الذي يدل 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 فأما كلمة واحدة لغيرهم فلا يقدر عليها — لتعلم أن الكلام لهم دون من سواهم . ومن بعد فهذا باب قد كان أبو الهذيل ترك الكلام فيه فلا وجه لذكره به .

ثم قال صاحب الكتاب : وكان يزعم أنه قد يطبع الله بعد المعرفة به والإقرار والقدرة على الإخلاص من لا يتقرب إليه بعمله ولا يبتغى به وجهه . وليس على وجه الأرض دهري يزعم أنه لا رب ولا خالق ولا ثواب ولا عقاب إلا وهو عند أبي الهذيل مع هذا من قوله مطيع لله بضرب من الطاعات لا يحصيها إلا الله . (ثم قال) وهذا خلاف ما أجمعت عليه الأمة ، لأن الأمة بأسرها

٥٤

تزعم أنه ليس مع الدهرى شىء من طاعة الله بل معه الكفر والضلال والجهل ، وكلهم يقول : لن يطيع الله إلا من أخلص عمله له . (ثم قال) وقد شاركه فى جملة هذا القول النظام والمردار وجميع أصحاب المهلة * يقال له : قد رأيناك قصدت أبا موسى فعبتة بإكفاره (زعمت) لأبى الهذيل ولغيره من المتكلمين وطعنت عليه بذلك وعجبت الناس من غلوه فى هذا الباب وإقدامه على إكفاره الناس والبراءة منهم ، ثم ذكرت أبا الهذيل فزعمت أنه بقوله بطاعة لا يراد الله بها قد خالف الإجماع وخرج مما عليه أهل الصلاة . فإن كنت صادقاً على أبى الهذيل بها رميته من مخالفته الإجماع ونخروجه عنه فقد تعديت على أبى موسى وظلمته وكذبت عليه إذ رميته بالإقدام بالإكفار والبراءة على من لا يستحقهما ، لأن الخارج عن الإجماع والمخالف للأمة مستحق للإكفار والبراءة منه . وإن كنت صادقاً على أبى موسى فيما رميته من التسرع إلى إكفار من لا يستحق أن يكفّر والبراءة ممن ليس يستوجب أن يُتبرأ منه فقد كذبت على أبى الهذيل فيما رميته به من مخالفة الإجماع والخروج مما عليه أمة محمد عليه السلام . فمن كان مقدار عقله وعلمه أن يجمع فى ورقة واحدة من كتابه هذه المناقضة ولم يكن معه من الحفظ لما يقول ولا من المعرفة ما يفهم به هذا المقدار ، كيف يتعرض لوضع كتاب على المعتزلة لولا الجهل والحين ؟ ثم يقال له :

إن أبا الهذيل كان يقول في هذا الباب الذي حكيتُه عنه من طاعة لا يَراد الله بها : وجدتُ الله تعالى قد نهى الخلق جميعاً عن النصرانية والمجوسية وأمرهم بتركهما . (قال) ووجدت المجوسى تاركا للنصرانية معتمداً للمجوسية فاعلا لها فعلمت أنه عاصٍ^(١) بفعله المجوسية التي قد نهى الله عنها مطيعاً بتركه للنصرانية التي أمر بتركها . (قال) ولو جاز أن يؤمر بترك النصرانية ويتركها ولا يكون مطيعاً لمن أمره بتركها جاز أن يكون منهيّاً عن فعل المجوسية فيفعلها ولا يكون عاصياً لمن نهى عن فعلها . (قال) وذلك أن المعصية فعل ما نهيت عنه ، والطاعة فعل ما أمرت به ، فكل من أمر بشيء ففعله فقد أطاع الأمر له وكل من نهى عن شيء ففعله فقد عصى النهى له . وكذلك كان يقول في الدهرى التارك للمجوسية والنصرانية : إنه مطيع بتركهما ، لأنه أمر أن يتركهما ، وهو عاصٍ كافر بقوله بالدهر ، لأنه قد نهى عنه . وكان يقول : ليس ترك الدهرى للتقرب إلى الله بترك المجوسية والنصرانية مُخْرَج له من أن يكون طاعة ، لأنه أمر به وبالتقرب به إلى الله فهو مطيع بفعله له عاصٍ^(١) بتركه التقرب إلى الله به . وهذا باب لا يُحسن فيه الكلام سوى المعتزلة ، لا تجد على أبي الهذيل في هذا الباب حرفاً واحداً رافضياً ولا مرجئاً ولا خارجياً ولا لحشوى ، ولا تجد الكلام عليه إلا

(١) في الأصل : عاصى .

لإخوانه المعتزلة مثل النظام وأصحابه وبشربن المعتمر وأصحابه .
وأما قول صاحب الكتاب : « هذا خلاف ما عليه أمة محمد » فإن
الكلام فى طاعة لا يراد الله بها لا يخطر على بال أكثر الأمة ، وإنما
يخطر ببال المتكلمين فقط وخلاف أبى الهذيل وأصحابه عليهم
خلاف . وأما قوله : « وقد شاركه فى جملة هذا القول النظام والمردار
وجميع أصحاب المهلة » فقد كذب وقد قال الباطل . قول النظام
والمردار وأصحاب المهلة إنه لا يطيع الله جلّ ذكره إلا من قد
عرفه وتقرب إليه بطاعته إلا الناظر المفكر قبل أن يصل إلى المعرفة ،
فإنه يستحيل أن يفعل النظر الذى هو عندهم طاعة إلا على الوجه
الذى فعله . هذا قولهم بعينه .

قال صاحب الكتاب : وكان يزعم أن علم الله هو الله وأن
قدرته هى هو . (ثم قال) فكأن الله على قياس مذهبه علم وقدره ،
إذ كان هو العلم والقدرة . (ثم قال) وما علمت أن أحدا من أهل
الأرض اجترأ على هذا قبله * يقال له : إن أبى الهذيل لما صح
عنده أن الله عالم فى الحقيقة وفسد عنده أن يكون عالما بعلم قديم
على ما قالته النابتة وفسد عنده أن يكون عالما بعلم محدث
على ما قالته الرافضة صح عنده أنه عالم بنفسه . ثم وجد القرآن قد
نطق بأن له علما فقال ﴿ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ ﴾ . هذا معناه ، وإنما هذا غلط
فى اللفظ فقط . وأما قول الجاهل : « فكأن الله على قياس مذهبه

علم وقدره» فإنه خطأ عند أبي الهذيل أن يقال: إن الله علم وقدره .
قال : ولقولى هذا نظائر عند أهل التوحيد ، وذلك أنهم بأجمعهم
يقولون : إن وجه الله هو الله ، لأن الله قد ذكر الوجه في كتابه فقال :
﴿ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ ﴾ وما أشبه هذا من القرآن ، وقد فسد أن
يكون لله وجه هو بعضه أو وجه صفة له قديم معه — جلّ الله
وتعالى عن ذلك — فلم يبق إلا أن يكون وجهه هو كما يقال :
« هذا وجه الأمر » و « هذا وجه الرأى » : هذا الأمر نفسه وهذا
هو الرأى نفسه . (قال) فلما كان هذا هكذا وفسد أن يقال : إن
الله وجه وإن الأمر وجه وإن الرأى وجه ، فكذلك قلت أنا : إن علم
[الله] هو الله كما قال قائلكم : إن وجهه هو ، وفسد أن يكون جلّ
ذكره علما بمثل ما فسد عندكم أن يكون وجهها .

ثم قال : وجميع من وافقه من المعتزلة على تثبيت 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 الموفق
للصواب — إن أراد بقوله : إن الموتى يقتلون الأصحاء ، وإن المعدومين
يقتلون الموجودين ، أن الموتى ^(١) يباشرون العمل بجوارحهم وسيوفهم
فيضربون الأعناق ، فهذا محال وليس هذا قول أحد من المعتزلة

(١) فى الأصل : وان .

ولا من غيرهم . وإن أراد أن الأحياء القادرين على الأفعال يفعلون في حال حياتهم وصحتهم وسلامتهم وقدرتهم أفعالا تتولد عنها أفعال بعد موتهم فينسب ما يتولد عن أفعالهم بعد موتهم إليهم ، إذ كانوا قد سنّوه في حياتهم وفعلوا ما أوجبه . وذلك كرجل أرسل حجرا من رأس جبل فهوى إلى الأرض ثم إن الله أمات المرسل للحجر قبل أن يصل الحجر إلى الأرض . فنقول : إن هوى الحجر بعد موت المرسل متولد عن إرساله إياه ، فهو منسوب 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 متولد عن رميته فهو منسوب إليه لا إلى غيره . والدليل على ذلك أن ذهاب السهم عند رمى الرامي به لا يعدو خصالا أربعا : إما أن يكون فعلا لله أو للسهم أو فعلا لا فاعل له أو فعلا للرامي . وليس يجوز أن يكون فعلا لله ، لأن الرامي لا يدخل الله جلّ ثناؤه في أفعاله ولا يضطره إليها ، لأن الله تعالى مختار لأفعاله فقد كان يجوز أن يرمى الرامي ولا 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 والحلّفاء فلا يحدث الله إحراقها فلا تحترق . وهذا ضرب من التجاهل

والتجاهل باب السوفسطائية . قلنا : ولا يجوز أن يكون ذهاب السهم فعلا للسهم ، لأن 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 فعلا لفاعل له ، لأن ذلك لو جاز لجاز أن يوجد كتاب لا كاتب له وصياغة لا صائغ لها ؛ ولو جاز ذلك جاز أن يوجد كاتب لا كتابة له وفاعل لا فعل له وهذا محال . فلما فسدت هذه الوجوه كلها لم يبق إلا أن ذهاب السهم منسوب إلى الرامي به دون غيره إذ كان هو المسبب له . ثم إنى أعلمك — علمك الله الخير — أن صاحب الكتاب داخل في كل ما شنع به على من أثبت التولد من المعتزلة . وذلك أنا نقول له : حدثنا عن إنسان نزع في قوسه فلما فصل السهم من يده أماته الله أو أفناه وأعدمه ، ثم إن السهم بعد ذلك وصل إلى إنسان فقتله : حدثنا من القاتل له ؟ فمن قوله : « إن الرامي القاتل له وقتله إياه هو الإرادة لأن يرميه بالسهم غير أنه لا يسمى قاتلا ولا تسمى تلك الإرادة قتلا حتى يصل السهم إلى المرعى وتخرج روحه من جسده » يقال له : فإذا كان السهم إنما وصل إلى المرعى ونجرت روحه بعد أن أمات الله الرامي أو أعدمه ، أفلمست قد سميت قاتلا وهو ميت وهو قاتل للحى ، وأن المعدوم يسمى قاتلا للوجود الحى القادر ؟ وهذا ما أنكرته على أبي الهذيل وعلى من أثبت التولد من المعتزلة .

ثم قال : وأكثر المعتزلة يزعم أن كل واحد من الناس يقدر على الصعود إلى السماء وعلى شرب ماء البحر وعلى قتل أهل الأرض والسماء بأسرهم * فنقول - والله [الموفق] للصواب - إنه إن لزم المعتزلة أن تقول بما حكى هذا الماجن عنهم لقولهم : إن الاستطاعة قبل الفعل وإنها باقية فيهم ما بقاها الله تعالى ، فإنه لازم لصاحب الكتاب ولكل من خالف المعتزلة في تقديم الاستطاعة فزعم أنها مع الفعل وقال : إن كل أمر تزعم المعتزلة أن الإنسان قادر عليه فمن خالفها يزعم أنه جائز وموهوم وليس بحال وقوعه منه . وإذا كان هذا هكذا بخائز من صاحب الكتاب شرب ماء البحر وموهوم منه الصعود إلى السماء وليس بحال منه قتل أهل الأرض وأهل السماء كما لزم ذلك المعتزلة . فإن زعم صاحب الكتاب أن هذا له غير لازم لعله من العلل ، فكذلك ما ألزم المعتزلة غير لازم لها لتلك العلة بعينها ولما هو أقوى منها مما لم يخطر ببال صاحب الكتاب * ثم قال : وكثير منهم يزعمون أن الزنج يقدر أن يقرضوا الشعر وأن يصنعوا الرسائل * يقال له : هذا كذب وبهت شديد . الزنج لا تحسن الكلام بالعربية : كيف تقدر على أن تقرض الشعر وتعمل الرسائل والخطب ؟ اللهم إلا أن يكون صاحب الكتاب قصد إلى رجل من الزنج نشأ في بلاد العرب وتعلم كلامهم وكانت معه قريجة تصلح لقرض الشعر وعمل الرسائل

والخطب، فإن ذلك صحيح مستقيم جائز. وقد كان بعض من مضى من الشعراء المجيدين حبشيا ويكون للزنج شعر بلسانهم ورسائل وخطب. فإن كان ذلك كذلك فهو غير مدفوع. وجملة الأمر في هذا الباب، فإنه كل ما قلنا: إن الإنسان يقدر عليه، فمن قول من خالفنا إنه جائز منه وموهوم وليس بحمال؛ بخائز من الزنج قرض الشعر وعمل الرسائل والخطب على حسب ما أئزنا صاحب الكتاب * ثم قال: وأكثرهم يزعم أن من قيّد بألفى رطل وغلّ بمثلها وجعل في بيت سوره وسقفه من أصلب ما يكون من الحجارة قادر على التصرف والحركة من حبسه بل على قطع مسافات العالم بأسرها والصعود إلى السماء. (ثم قال) هذا قول من زعم منهم أن المنع يجمع القدرة * يقال له: هذا كالذى قبله: يلزمك أن يكون الذى وصفت شأنه جائزا منه وموهوما، وليس بحمال جميع ما حكيتة عن المعتزلة أنه يقدر عليه. وأما قوله: «هذا قول من زعم منهم أن المنع يجمع القدرة» فلعمري أن من المنع ما يجمع القدرة ومنه ما ينفىها ولا يجمعها. فأما ما ينفىها ولا يجمعها فالعجز والزمانة. وأما ما يجمعها ولا ينفىها فالقيد وما أشبهه. وذلك أن القيد لو كان ينفى القدرة لحاز أيضا أن ينفى الصحة والسلامة، لأن القدرة هى صحة الجوارح وسلامتها من الآفات فكأنّ المقيّد غير صحيح الرجل بأن كان زمنا. ولو كان كذلك لم يكن لتقييده وجه، بل تقييده يدل

على أنه إنما مُنِعَ مما هو قادر عليه أن يفعله لو لم يمنع منه لفعاله .
وهذا أمر واضح لا يخفى على عاقل .

ثم قال صاحب الكتاب : وكان القَصْبِيُّ وهو المقدم على
البغداديين في النسك بعد أبي موسى يزعم أن في فساق أهل القبلة
من هوشر من اليهود والنصارى والمجوس والزنادقة والدهرية .
وهذا القول رد الإجماع . ثم وصف قبح هذا القول * وهذا
كذب على أبي محمد جعفر بن مبشر رحمه الله ، يعرف ذلك جميع من
عرف جعفر بن مبشر من أهل الكلام . فويل 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 والفقهاء والحديث والقرآن
والنسك والاجتهاد . ومن قرأ كتبه في الفقه وفي الكلام مثل
كتاب السنن والأحكام وكتاب النسخ والمنسوخ 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 تقدمه في علم الكلام والفقهاء والحديث والقرآن .
ولم يوجد في فرقة من الفرق نظير لجعفر بن مبشر وجعفر بن حرب
رحمهما الله في العلم والعمل حتى أن المثل في العلم والعمل ليضرب



بالجعفرين كما يضرب في حسن السيرة بسيرة العُمريين * ثم قال :
وكان يزعم أن اجتماع الصحابة والتابعين على ضرب شارب الخمر
خطأ ، لأنهم اجتمعوا عليه برأيهم * وهذا أيضا كذب على جعفر
لا يعرف من قوله . وهذه كتبه مشهورة معروفة وأصحابه أحياء فهل
وُجد في كتاب من كتبه أو حكي أحد ممن خالف جعفرا أو وافقه
هذه الحكاية التي حكاها هذا الماجن عنه ؟ * ثم قال : وكثير
من المعتزلة تكفروه وتكفر بشرين المعتمر والنظام لقولهم : إن الناس
لم يسمعوا القرآن على الحقيقة وإن ما في المصاحف ليس بكلام الله
إلا على المجاز * اعلم — علمك الله الخير — أن قول صاحب الكتاب
في القرآن الذي كان يظهره هو قول جعفر بن مبشر بعينه ثم يعيبه
به — لتعلم انسلاخه من الدين ومروقه منه . ولم يكن جعفر ولا من
قال بقوله يزعم أن أحدا لم يسمع القرآن إلا على المجاز ، بل كان قولهم
إنهم قد سمعوا القرآن في الحقيقة وإن القرآن في المصاحف مكتوب ،
غير أن سبيل العلم بذلك السمع ، وإنما كانوا ينكرون بالقياس أن
يكون عرض في مكانين ، فأما ما جاء به السمع فلم يدفعوه . ولقولهم
نظائر مما تقوله الأمة بأسرها ، من ذلك قولهم : إن فلانا يقرأ بقراءة
أبي عمرو وفلانا يقرأ بقراءة عاصم وهذا كله حقيقة ، وكما تقول : « ديني
دين النبي » في الحقيقة ، وقد علمنا أن ديني فعلى ودين النبي صلى الله
عليه فعله وأن فعلا من فاعلين محال . فكذا كان جعفر يقول :

إنه قد سمع القرآن فى الحقيقة وعرض واحد فى مكانين محال *
ثم قال: وزعم أن من سرق حبة ذا كراً لتحريمها منسوخ من الإيمان
والإسلام ليس بمؤمن ولا مسلم، خالد فى النار طول الأبد مع الكفار
لا ينفعه ما تقدم من عمله وإن كان كأعمال الصحابة * وهذا أيضا
كذب على جعفر، وذلك أن قول جعفر إن كل عميد كبير فحاس عليه
هذا الجاهل وحكى عنه ما ليس من قوله. وإنما كان جعفر يقول:
إن من اعتمد معصية لله تعالى فهو فاسق، وهذا قول خلق كثير
لا يحصون كثرة. وأما أخذ حبة شعير أو طاقة تبين فإن هذا عند
جعفر مما لا يمتنع الناس فيما بينهم، فلم يكن يوجب على أحدهما
وعيدا، ولكن إن أخذ ما يمتنع الناس أخذه مما قد حرّمه الله ذا كراً
لتحريمه قاصدا إلى أن يعصى ربه فهو فاسق فاجر. وأما قوله: إنه
منسوخ من الإيمان والإسلام، فقد كذب. فى الفاعل لذلك عند جعفر
إيمان وإسلام كثير، ولكن جعفر منعه اسم الإيمان، لأن الله
وعد المؤمنين الجنة وأعد الفجار النار، فعلم أن الفاجر الذى أوعده
النار ليس هو المؤمن الذى وعد الجنة. ثم يقال لصاحب الكتاب:
خبرنا عن الآخذ لحبة شعير مع ذكره لتحريم الله أخذها: أليس
هو عندك منسوخ من البر والتقوى والهسدى ليس هو برا ولا تقيا
ولا مهديا، ولو كان معه مثل أعمال الصحابة؟ فلا بد له من «بلى!»



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

ثم قال صاحب الكتاب : وزعم قاسم الدمشقي أن حروف الصدق هي حروف الكذب بأعيانها لا على المثل والنظير، وأن الحروف التي في قول «لا إله إلا الله» هي الحروف التي في قول الكافر «لا إله إلا المسيح» بأعيانها، وأن الحروف التي كان النبي صلى الله عليه يقولها في كلامه هي الحروف التي كان يؤلفها الكفار في تكذيبه، وأن الحروف التي في القرآن هي الحروف التي في الكذب والسفه * يقال له : إنك قد حرّفت الحكاية على أصحاب هذا القول، وذلك أنهم ليس يقولون : إن الصدق هو الحروف، ولا إن الكذب أيضا هو الحروف، لأن الحروف عندهم الله خالقها، وإنما للناس تأليف بعض الحروف إلى بعض، فما كان للناس من ذلك ففيه يقع الصدق والكذب والمدح والذم، وهي غير الحروف التي فعلها الله، والصدق من ذلك غير الكذب والمدح غير الذم والصواب غير الخطأ . وليس عندنا عن قاسم الدمشقي أنه كان يقول بهذا القول ولا نأمن كذب هذا الماجن عليه * ثم قال : وكان يقول : من زعم أن الله فعل فساد الزرع فقد كفر ومن شك في كفره فقد كفر . ومن زعم أن الخير والشر من الله فقد كفر . (ثم قال) ولا أدري أكان يكفر الشاك في كفره أم لا؟ * أما ترى — أكرمك الله — إلى إدخاله

الشك فى خلال كلامه ، ليوهم من لا يعرفه أن معه توكيماً للكذب وتورعاً عن القول بغير علم . ثم اعلم — علمك الله الخير — أن قاسماً كان يزعم أن الفساد فى الحقيقة هى المعاصى ، فأما ما يفعله الله من القحط والجذب وهلاك الزرع ، فإنما ذلك فساد وشر على المجاز لا فى التحقيق بل هو فى الحقيقة صلاح وخير ، إذ كان الله جلّ ذكره إنمّا يفعله بخلقه نظراً لهم ليصبروا على ما نالهم من ذلك فيستحقون الخلود فى الجنة ، وليذكروهم بما ينالهم من شدة ذلك شدائد القيامة . وأليم عذابها فيزدجروا عن المعاصى فيسلموا من عذاب ذلك اليوم ، وليس يكون ما نجى من العذاب بالنار وأورث الخلود فى الجنان فساداً ولا شراً ، بل هو نفع وخير وصلاح فى الحقيقة . وأما ما حكى عنه من إكفاره من زعم أن الله خلق فساد الزرع والشاكّ فى كفره ، فإنه كان يزعم أن من قال : « ما نزل بالزرع من قبل الله فساد فى 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 فى الحقيقة هو المعاصى الموصلة إلى عذاب الله ، وأن الأمراض والأسقام شر على مجاز الكلام ، فأما فى التحقيق فهى خير وصلاح ونفع . وكان يزعم أن من قال : « إن الله خلق الشر على الحقيقة » فقد كفر ، لأن الشر فى الحقيقة هو المعاصى . ثم إنى 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 حل بالزرع من المصائب فمن فعل غير الله . وهذا شرك عند قاسم . وقول قاسم وقول جماعة أهل الحق إن الله الفاعل لما حل بالزرع من المصائب ، وإنما أبي قاسم أن يسمى تلك المصائب شرا .

ثم قال الماجن الكذاب : وزعم ثمامة أن أكثر اليهود والنصارى والمجوس والزنادقة والدهرية ونساء أهل القبلة وعوامهم وأطفال المؤمنين والبنين بأسرهم يصيرون في القيامة ترابا ولا يدخل اليهود والنصارى وسائر من عددنا من الكافرين ولا الأطفال وعوام أهل الإسلام الجنة * وهذا كذب على ثمامة . اليهود والنصارى وجميع الكفار عند ثمامة في النار (خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا) والكفار عند ثمامة هم العارفون بما أمروا به ونهوا عنه ، القاصدون إلى الكفر بالله والمعصية له . فمن كان كذلك فهو كافر ، فأما من لم يقصد إلى المعصية لله فليس بكافر عنده . وكيف يقول ثمامة بما حكاه صاحب الكتاب عنه ، وقد وجد الله لعن اليهود والنصارى في غير موضع من كتابه ؟ ولكنه كان يزعم أن هذا الاسم إنما يلزم القائل به بعد المعرفة ، فأما من قال به وليس معه معرفة فلا حجة عليه ولا يسميه يهوديا ولا نصرانيا ولا كافرا . ولم يكن يقف على واحد ممن يظهر اليهودية فيقول : «هذا ليس يهودي» بل كان يحكم على كل من أظهر

شيئا من الكفر بحكم ما أظهره ويعتقد بقلبه ، إن كان قاله بعد المعرفة . وكان يقول : كما حكم لمن أظهر الإسلام بأنه مسلم ولمن آتقد بقلبه إن كان باطنه كظاهره فهو مؤمن ، وإن كان بخلاف ظاهره فليس بمؤمن : فكذلك قلت أنا : إن من أظهر الكفر فهو كافر وعقدي ، إن كانت معه المعرفة والقصد ، وإلا فليس هذا الاسم له لازما .
وأما ما حكي عنه أنه كان يزعم أن نساء أهل القبلة وأطفالهم وأطفال المؤمنين يصيرون يوم القيامة ترابا ، فكذب وباطل : لم يقله ثمامة ولا كان من مذهبه .

ثم قال صاحب الكتاب : وكان يقول بالمهاية . والقول بها كفر عند المعتزلة * ولعمري أن القول بالمهاية كفر عند المعتزلة ، وثمامة من أبرأ الناس من القول بها . وقد كذب عليه في قرفة إياه بها * ثم قال : وكان يزعم أن مكة والمدينة والكوفة والبصرة وسائر دور الإسلام دار كفر ، وأهلها عنده كفار مشركون * يقال له : قد حكيت عن ثمامة فيما تقدم من كتابك أنه كان يزعم أن اليهود والنصارى والمجوس يصيرون يوم القيامة ترابا ، ومعناك في ذلك لأنهم غير عارفين ولا قاصدين لله إلى معصية على العمدة لها فزال عنهم بذلك عند ثمامة اسم الكفر وزال عنهم الوعيد بزوال اسم الكفر عنهم ، لأن الحكم بالوعيد^(١) تابع للاسم عند ثمامة . ثم حكيت عنه

(١) في الأصل : تابعا .



في هذا الموضع أنه كان يزعم أن مكة والمدينة والكوفة والبصرة دار
كفر وأهلها كفار مشركون : أفترى ثمامة لم يكن معه من المعرفة
بالكلام ألا يناقض هذه المناقضة المكشوفة، وكان لا أقلّ عنده
من أن يحكم لأهل مكة والمدينة والكوفة والبصرة بمثل ما حكم
للهود والنصارى والمجوس في زوال اسم الكفر عنهم الموجب عليهم
حكم الوعيد؟ وكيف خص أهل الملة بأن حكم عليهم بالاعتماد
للعصية حتى أکفرهم وألحقهم الوعيد دون اليهود والنصارى
والمجوس؟ وهذا يدل على جهلك بقول المعتزلة واعتمادك للكذب
عليها والبهت لها بما ليس من قولها . وقول ثمامة في الدار قوله وقول
إخوانه من المعتزلة : إنها دار إيمان وإسلام وإن أهلها مؤمنون
مسلمون * ثم إن الماجن السفیه حکى عن ثمامة شيئا كان هو
الماجن يُعرف به وعوتب عليه مرارا فلم يتركه حتى أهلكه الله
وصيره إلى أليم عذابه . ولولا صيانتى لهذا الكتاب عن ذكره لذكرته .
ثم أردف كذبه على ثمامة بكذبه على شيخ المسلمين وفقيرهم
جعفر بن مبشر فرماه بقول هو أشسبه به والوصف له به أولى ؛
فتركنا ذكره أيضا ، لأنه سفه تُصان الكتب عنه . ثم حكى عن جعفر
ابن مبشر شيئا يُعلم كذبه عليه ضرورة : زعم أنه كان يقول : إن رجلا
لو وجه إلى امرأة ليتزوجها فجاءته فوثب عليها من غير عقد نكاح
ولا ولىّ ولا شهود لكان نكاحه إياها طلقا إذا كانت نيتته (زعم)

أنه أحضرها ليتزوجها * يقال له : لسنا نعجب بعد هذا من شيء
تقوله . الويل لك ! أما علمت أن كتاب السنن والأحكام في أيدي
الناس وفيه باب النكاح قد وصف قوله فيه ؟ وهؤلاء أصحابه
قد طبّقوا الأرض ، وهذه عانات أهلها كلهم يقولون بقوله وكانوا
قبل ذلك على مذهب سليمان بن جرير فنقلهم إلى الاعتزال بحسن
تأنيبه ورقة قصصه ، فكيف استجزت الكذب على رجل هذه حاله
وقوله قد شهر وعرف ؟ ومن بعد فإن قول جعفر في الفقه مشهور ،
وهو اتباع ما في ظاهر القرآن والسنة والإجماع وترك القول بالرأى
والقياس ، فمن كان هذا أصله في الفقه كيف يجوز له أن يقول بما
حكاه عنه صاحب الكتاب ؟ ولقد أخبرني بعض أصحابنا أنه كان
في مجلس على الرازي الفقيه وعنده جماعة من النوابذ فذكروا
جعفر بن مبشر فقالوا منه ، فقال لهم على الرازي : لا تفعلوا فليس
هذه منزلة جعفر في العلم . لقد كنت أراه يناظر بشرا المرسي فيفر
بشر من يده . هذا وعلى الرازي واحد الناس في الفقه . ثم يقال
لصاحب الكتاب : هذا القول الذي حكيته عن جعفر بقول
الرافضة أشبه ، لقولهم بالمتعة ولو طمّهم النساء بغير تزويج ولا ملك يمين^(٢)
خلافًا لكتاب الله نصًا ، ثم يرون أن يطاء المرأة الواحدة في اليوم

(١) في الأصل : يفعلون . ولكن فوق النون علامة تدل على أن واحدا قد وقف

على الخطأ وأراد أن يصححه . (٢) في الأصل : بقولهم .

الواحد مائة رجل من غير استبراء ولا قضاءٍ عِدَّةٍ^(١) ، وهذا خلاف ما عليه أمة محمد صلى الله عليه .

ثم إن الماجن ذكر أبا جعفر الإسكافي رحمه الله فقال : كان يزعم أن الله ليس يستحق للوصف بالقدرة على ظلم العقلاء ، ولكن يستحق الوصف بالقدرة على ظلم المجانين والأطفال ؛ وهذا كذب على أبي جعفر؛ وقوله في هذا الباب أنه كان يزعم أن الأجسام تدل بما فيها من العقول والنعم التي أنعم الله بها عليها على أن الله ليس يظالم لها ، والعقول تدل بأنفسها على أن الله ليس بظالم . (قال) فليس يجوز أن يجمع وقوع الظلم منه ما دل لنفسه على أن الظلم ليس يقع منه . فقليل له : فلو وقع منه الظلم ، كيف كانت تكون القصة ؟ قال : كان يقع والأجسام معزاة من العقول الدالة بعينها على أنه لا يظلم . هذا قول أبي جعفر ، وليس كل من ارتفع عقله كان مجنوناً ولا طفلاً . وما ذكره لأبي جعفر وعيبه له إلا كما قال الأعشى :
كناطح صخرةً [يوماً] ليقلقها * فلم يضرها وأوهى قرنه الوعل

ثم قال : وفيهم اليوم من يزعم أن الله لم يخلق الكافرين ولا المؤمنين في الحقيقة * يقال له : هذا كذب وزور . لم يقل هذا أحد إلا إخوانك من أهل الإلحاد ، فأما من ينتحل الإسلام

(١) في الأصل : قضى .

٦٧

فليس هذا — بحمد الله — قول أحد منهم . والذي قصد إليه بهذا الكذب عباد، ومن قول عباد إن من زعم أن الله لم يخلق الكافرين والمؤمنين فقد نفى عن الله خلق الإنسان، لأن الكافر عنده إنسان وكُفِّر، والمؤمن عنده إيمان وإنسان، فإذا نفى عن الله خلق الكافر والمؤمن فقد نفى عنه خلق الإنسان وخلق إيمانه وكفره . ونفى خلق الإنسان عند عباد شرك بالله وكفر به . وقد كان يقول : إن الله خلق المؤمن والكافر أى خلق الإنسان المؤمن والإنسان الكافر * ثم قال : ويزعم صاحب هذا القول أن كل موجود على ظهر الأرض فلم يكن معدوما قط بوجه من الوجوه، لأن الموجود عنده ليس بمعدوم ولم يكن معدوما ولا يكون معدوما أبدا . (ثم قال) وهذا التصريح بأن الأجسام قديمة، لأن المحدث ما وجد بعد عدم وما لم يكُ معدوما لم يوجد بعد عدم * يقال له : إن صاحب هذا القول يزعم أن المحدث ما لم يكن فكان فالموجودات عنده من المحدثات لم تكن فكانت . نخرج من القول بتقديم الأجسام بهذا القول .

ثم قال : وقد زعم الجاحظ مع ما حكيت عنه من إحالة فناء الأجسام وعدمها أن الله لا يخلد كافرا فى النار ولا يدخله فيها، وأن النار تُدخل الكافر نفسها وتخلده فيها . (ثم قال) هرباً بزعمه من مسائل الملحدّين فى التخليد . (قال) فقلت لبعض أصحابه : وكيف صارت

النار هي التي تخذ الكفار في عذابها وتصيرهم إليها؟ (قال) فقال :
من قبل أنهم عملوا أعمالا فصارت أجسادهم لا تمتنع النار إذا حاذتها
في القيامة من اجتذابها إليها بطباعها . ثم وصف كلاما (زعم) دار بينه
وبين هذا الرجل في هذا الباب * وهذا كذب وزور . وهذه
كتب الجاحظ في أفعال الطباع فانظر فيها ، فإن وجدت فيها حرفا
واحدا مما حكاه عنه هذا الماجن فهو صادق ؛ وإلا فاعلم أنه
كاذب بهات ، كذب عليه في الحكاية عنه أنه يحيل فناء الأجسام
ثم أردفه بكذب آخر والله المستعان . ثم إنى أعلمك أن صاحب
الكتاب يوافق الجاحظ في أفعال الطباع لا خلاف بينه وبينه فيها^(١) .
فإن كان القول بفعل الطباع يوجب على الجاحظ أن النار هي التي
تدخل الكفار نفسها وتخلدهم فيها فهو واجب على صاحب الكتاب
لمشاركته للجاحظ في القول بأفعال الطباع .



ثم قال : وفيهم من يزعم أن سارقا ، لو قصد إلى بدرة ليست
له ففتحها ثم تناول ما فيها أربعة أربعة ، أنه لم يفسق ولم يفجر ، فإن
أخذها جملة فسق بأخذها * واعلم - أكرمك الله - أن صاحب
الكتاب إنما دهره الكذب في حكايته أو تقبيح القول الذي يحكيه .
وأصحاب هذا القول الذي حكاه صاحب الكتاب يزعمون أن
السارق الذي وصفه لو أخذ أربعة دراهم ثم أخذ بعدها أربعة

(١) في الأصل : فيه .

أخرى فقد فسق بمنعه الأربعة الأولى والأربعة الثانية، فأما فى نفس
الأخذ فلم يفسق، لأنهم إنما يفسقون سارق خمسة دراهم أو خائنها
قياسا على مانع الزكاة * ثم قال صاحب الكتاب : وزعم النظام
أن رجلا لو أخذ من مال يتيم مائتى درهم غير حبة لم يفسق، وأنه
إن أخذ منه مائتى درهم سواء فسق وبخر وصار من أهل النار *
إعلم أن النظام كان يفسق خائن مائتى درهم، لقول الله عز وجل
﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظَالِمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا
وَسَيَصْلُونَ سَعِيرًا ﴾ والمال عنده لا يكون أقل من مائتى درهم،
والوعيد عنده لا يعلم بالقياس وإنما يعلم بالسمع، وكذلك الأسماء
إنما تعلم أيضا بالسمع، فلما نطق القرآن بالوعيد لخائن المائتى درهم
حكم به عليه ووقف دون ذلك .

ثم قال : وأكثرهم يزعمون أن النبي صلى الله عليه إذا قصد
إلى تأدية فرض من فروض الله جاز عليه الغلط والخطأ فى تأديته،
وأن اليهود إذا اجتمعت لتأدية فرض لم يجوز عليها الغلط فى تأديته .
(ثم قال) فكأن الله عصم اليهود عندهم مما لم يعصم منه محمدا عليه
السلام * وهذا كذب وزور، وأحسب صاحب الكتاب أراد أن
يسب النبي صلى الله عليه وأن يضيف إليه فعل الخطأ، فذكره بذلك
على السنة المعتزلة . وكيف تزعم المعتزلة أن اليهود إذا اجتمعت
لتأدية فرض لم يجوز عليها الغلط فى تأديته واليهود بأسرها تدين

باليهودية وبأن الإسلام باطل وأن محمداً صلى الله عليه ليس برسول؟ وهذا كله من تدينها وقولها كفر بالله العظيم عند جميع الأمة. ما أجزأ هذا الماجن على الكذب وقول الزور! وأما ما ذكر به النبي صلى الله عليه إذا قصد إلى الأداء عن الله جلّ وعزّ والإخبار عنه بما أمره بأدائه إلى خلقه وبإخبارهم إياه، فليس يجوز عليه الغلط والخطأ في ذلك، لأن الله قد أوجب على الخلق طاعته فيما أمرهم به وتصديقه فيما أخبرهم به عن ربهم، فلم يكن جلّ شأنه ليأمرهم بتصديق من يجوز عليه خطأ، ولا بطاعة من لا يؤمن منه الغلط. وأما فيما سوى ذلك مما لم يأت به عن الله فيه نهى، فقد عاتبه الله في سورة عبس وفي قصة الأسارى بيدر، ولكن كل ما يقع من النبي عليه السلام من ذنب فصغير مغفور لا يوجب عليه وعيدا ولا يزيل ولاية ولا يوجب عداوة، وقد أخبره الله بأنه قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر * ثم قال: وكلهم أيضاً، إلا النظام ومن وافقه، يزعم أن الأمة لا يجوز عليها الخطأ وأن الخطأ جائز على النبي صلى الله عليه * يقال له: إن الخطأ غير جائز على النبي عليه السلام فيما يبلغه عن ربه ولا فيما جعله حجة فيه، هو صلى الله عليه بائن من الناس في هذا الباب. وكل واحد من الأمة سواء عليه السلام بخائز عليه الخطأ، والأمة بأسرها لا يجوز عليها الخطأ فيما تنقله عن نبيها لأنها حجة فيما ينقل عنه. ثم يقال له: خبرنا عن الأمة بأسرها: هل يجوز

عليها الخطأ فيما تنقله عن نبيها صلى الله عليه لأنها حجة، أو يجوز عليها ارتكاب المعصية؟ فننقله : لا ! لأنه يظهر الرفض والقول بالإمامة، فليس يجوز له الإقرار بأن الأمة يجوز عليها بأسرها ارتكاب المعصية، لأن الإمام أحدها والمعصية لا تجوز عليه . فيقال له : نخبنا عن الأنبياء عليهم السلام : هل تجوز على أحد منهم المعصية؟ فإن قال : لا ! تلى عليه قول الله ﴿ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى ﴾ وقول نوح ﴿ إِنَّ أُنْبِيَّ مِنْ أَهْلِ ﴾ وتوبته من ذلك . فلا بد من الإقرار بتصديق القرآن ما تمسك بإظهار الإسلام . فيقال له : فقد جاز عندك على الأنبياء المعصية ولم يجز ذلك على الأمة . وهذا ما أنكرته وشتتت به على المعتزلة * ثم قال : وزعم الجاحظ أن الأنبياء عليهم السلام اعتمدت المعاصى وواقعها على غير تأويل وارتكبتها مع العلم بأن الله قد نهاها عنها * يقال له : ليس يزعم الجاحظ أن الأنبياء ارتكبت المعاصى . هذا كذب منك عليه، وإنما قال الجاحظ :
 (٧٠) إن آدم كانت منه معصية صغيرة مغفورة لا توجب عداوة ولا تزيل ولاية، ولولا أن الله أخبر بها عنه لما أضافها الجاحظ إليه . والجاحظ يقول بالمعرفة ويزعم أن أحداً لا يعصى الله إلا بعد العلم بما نهاه عنه . وصاحب الكتاب يوافق على القول بالمعرفة وأن أحداً لا يعصى الله إلا بالقصد إلى معصيته والاعتماد لها . فكل ما لزم الجاحظ من العيب بهذا القول فهو لصاحب الكتاب لازم .

والعجب لصاحب الكتاب كيف يعيب قوما بمذاهب هو يذهب إليها ويتدين بها؟ وهذا يدل على حيرته وسوء سيرته^(١) * ثم قال الماجن الكذاب : ونسأك البغداديين اليوم يذهبون إلى أنه قد يجوز أن يبعث الله نبياً كافراً فاجراً. (قال) ومع هذا هم يزعمون أن الإمام لا يكون إلا براً تقياً . (ثم قال) وهؤلاء سقطوا جدا ولكن قد حكيت عن المرادار والقصبى في ضعتهما وقتهما فليس بمستكثر أن نحكى عن من قاربهما * يقال له : أما ما حكيت عن نسأك البغداديين فكذب وباطل . هذه معتزلة بغداد بأسرهم يسألون واحدا واحدا فإن كان فيهم أحد يقول بما حكيت عنهم فأنت الصادق فيما خبرت به عنهم . وإن وجدوا بأسرهم يكفرون القائل بما ذكرت عنهم عُرف مجونك وجهلك وجرأتك على الكذب وقول الزور . وأما قولك : « وهؤلاء سقطوا جدا » فما أراك عبت إلا نفسك ولا وضعت إلا من قدرك ، لأن أسقط من هؤلاء تابعهم والمتعلم منهم والمختلف إلى مجالسهم والناسخ لكتبهم والسائل عن مسائلهم والمتجمل عند الناس بانتحال مذهبهم . وأما ذكرك أيا موسى وجعفرأ بما ذكرتهما به فلست أول عيار يشتم أهل المروءة والأقذار . وعلمُ الموافق والمخالف بقدر هذين الشيخين في الإسلام يغنى عن الإكثار من ذكرهما . ثم يقال له : قد كان تعرضنا لنقض كتاب

(١) في الأصل : سيرته .

ساقط مثلك ضربا من العناء، ولكن قد نقضنا على أستاذيك أبي حفص الحداد وأبي عيسى الوراق مع خساستهما وضعتهما فليس بمستكثر أن ننقض على من قاربهما من أتباعهما * ثم قال الماجن الكذاب: وأهل هذا المذهب يزعمون أن الكفر جائز على الأمة بأسرها وأن قول النبي صلى الله عليه: «لم يكن الله ليجمع أمتي على ضلال» ليس بصحيح * وهذا أيضا كذب وزور كالذى قبله، وقد كان يقال: إن مع كذاب الرافضة من الجرأة على الكذب ما يقصد بكذبه إلى الأحياء ويستشهد الحضور، وهذا صاحب الكتاب يكذب على معتزلة بغداد وهم أحياء حضور.

VI

ثم ذكر قول واصل في عثمان، وذكر وقوفه فيه وفي خاذليه وقاتليه وتركه البراءة من واحد منهم * وهذه هي سبيل أهل الورع من العلماء: أن يقفوا عند الشبهات، وذلك أنه قد صحت عنده لعثمان أحداث في الست الأواخر فأشكل عليه أمره فأرجأه إلى عالمه * ثم ذكر قوله وقول عمرو في عليّ وحربه وطلحة والزبير وعائشة وحربهم ووقوفهما^(١) في أمرهم * وهذا كالذى قبله: كان القوم عندهما أبرارا أتقياء^(٢) مؤمنين قد تقدمت لهم سوابق حسنة مع رسول الله صلى الله عليه وهجرة وجهاد وأعمال جميلة، ثم وجداهم قد تجاربا وتجادوا بالسيوف فقالا: قد علمنا أنهم ليسوا بمحققين

(١) في الأصل: ووقوفهما. (٢) في الأصل: أبرارا أتقيا.

جميعا ، وجائز أن تكون إحدى الطائفتين محقة والأخرى مُبطلّة ولم يتبين لنا من المحقّ منهم من المبطل فوكلنا أمر القوم إلى عالمه وتولينا القوم على أصل ما كانوا عليه قبل القتال ، فإذا اجتمعت الطائفتان قلنا : قد علمنا أن إحداهما عاصية لاندري أيكما هي * ثم قال : وأما أبو موسى وجعفر بن مبشر فإنهما كانا يُقسّقان عثمان ويبرأ^(١) منه * يقال له : هذا كذب منك عليهما . قولها المعروف الوقوف في عثمان وخاذليه والبراءة من قاتليه والشهادة عليهم بالنار * ثم قال : وهم والذين من قبلهم مجتمعون على البراءة من عمرو ومعاوية ومن كان في شقهما * يقال له : هذا قول لا تبرأ المعتزلة منه ولا تعتذر من القول به * ثم قال : وجعفر بن حرب يقول بهذا كله إلا أنه يقف في عثمان * يقال له : هذا كذب منك على جعفر . قول جعفر بن حرب ولاية عثمان والبراءة من قاتليه ، وكذلك قول الإسكافي في عثمان . وأما قول جعفر بن مبشر وجعفر ابن حرب والإسكافي في طلحة والزبير وعائشة فإنهم يصححون توبتهم من خروجهم على عليّ ويتولونهم لذلك .

ثم قال : وزعم النّظام أنه ليس في جلّة أصحاب رسول الله صلى الله عليه إلا من قد أخطأ في الفتيا ، وقال في الدين برأيه فأحلّ ما حرّم الله وحرّم ما أحلّ الله . (ثم قال) وفاعل ذلك عنده منساخ من الإيمان .

(١) في الأصل : يبرأ .

(ثم قال) وكان يزعم أن أبا بكر الصديق ناقض بعد أن قال : «أىّ سماء تظلّنى وأىّ أرض تقلّنى؟» ثم قال : «أقول فيها برأىي» * يقال له : كذبت على إبراهيم وقلت الباطل . الذين تكلموا فى الفتيا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه عند إبراهيم لا يعدون أمورا : إما أن يكونوا قالوا برأىيهم ، فذلك منهم خطأ لا يضلّون به عنده ولا يخرجون من الولاية ولا يستحقون به العداوة ، وإما أن يكونوا تكلموا فيها ليستخرجوا الحق من جمل الكتاب والسنة فذلك حق وصواب ، وإما أن يكونوا تكلموا على جهة الإصلاح بين الناس فذلك أيضا حق وهُدًى .

ثم قال الكذاب : وأما الأسوارى فقد حكى عنه القول بالإمامة * وهذا كذب وباطل وما يُبالي من حكى القول بالإمامة عن الأسوارى أن يحكى القول عنه بالإجبار والتشبيه ، ولكن صاحب الكتاب لأبيالى ما قال . وإن عندنا لمجالس دارت بين علىّ الأسوارى وبين على بن ميثم الرافضى فى الإمامة أنزاه فيها وقطعه أوحش قطع .

ثم قال : وزعم الذين ثبتوا إمامة علىّ منهم أن سعدا وأسامة وابن عمر ومحمد بن مسامة وجميع القاعدين قد أخطؤا بقعودهم عنه ، وأنهم لا يندرون لعلهم قد خرجوا بخطئهم من الإيمان وصاروا من أهل النار * وقد كذب أيضا وقال الباطل : الذين ثبتوا إمامة

عليّ عليه السلام وفضلوه على جميع المؤمنين من المعتزلة قد اختلفوا في قعود مَنْ سُميتُ عن عليّ . فزعم بعضهم أن قعودهم عنه إنما كان كقعود كثير من الناس اليوم عن الغزو وليس أنهم لا يرون الغزو، ولكن لما رأوا جماعة قد قامت به استجازوا القعود عند قيام غيرهم به . قالوا: فعلى هذا الوجه قعد القوم عن عليّ، لأنهم رأوه قد خرج إلى أهل الشام في ستين ألفاً، فجاز لهم عند أنفسهم الجلوس عنه من غير إنكار عليه . وقال بعضهم : بل كان جلوسهم عنه خطأ لاندري ما بلغ بهم ذلك الخطأ غير أنهم لنا أولياء غير أعداء * ثم إن صاحب الكتاب وصف قول أصحابنا في تفضيل بعض الصحابة على بعض . ثم قال بعد ذلك : وزعم الذين قدّموا علياً أن الأمة بايعت أبا بكر بعد وفاة النبي صلى الله عليه ، لأنه كان فيهم خلق كثير يسرون الكفر ويبغضون علياً لقتله مَنْ قتل من عشائهم بين يدي رسول الله صلى الله عليه . ثم مرّ في كلام يشبه هذا * وقد كذب وقال الباطل : إنما احتج بهذه الحجّة قوم من جهّال الرافضة وحمّاهم^(١) . فأما مَنْ تشيّع من المعتزلة فليس هذه علته ولا هذا قوله ، وهذه كتب أبي جعفر الإسكافي في هذا الباب معروفة مشهورة — وهو من رؤساء متشيعة المعتزلة — تخبر بكذب هذا الماخذ السفيه ، وقولهم في ذلك إن الذين عقدوا لأبي بكر من أهل الفضل والأمانة

(١) في الأصل : حمايهم .

شاهدوا من الأمة من الميل إلى أبي بكر والاجتماع إليه ما دعاهم ذلك إلى توليته أمورهم دون غيره من غير بغض كان منهم لعلّ ولا عداوة منهم له ظاهرة ولا باطنة . وكيف يجوز هذا عليهم وعداوة عليّ على ما ذكر صاحب الكتاب كافر بالله؟ ولو أبغضوا^(١) عليّاً على ذلك لأبغضوا عليه رسول الله، لأنه أمره بذلك وأعانه عليه . ما أبعد هذه الصفة مما وصف الله به أصحاب نبيه عليه السلام ! حيث يقول : ﴿ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ وَرِهَاءٌ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا ﴾ الآية .

ثم قال الكذاب : في البغداديين اليوم جماعة تُفسق عبد الله ابن جعفر وتبرأ منه بأخذه الأموال من معاوية ويزيد وإنفاقه إياها في إصلاح مروءته ، وتقف في أمر الحسن بن عليّ وتقول : إن كان احتجنا ما أخذ من ربه أو أنفد على نفسه وأهله فهو فاسق فاجر غير مسلم ولا مؤمن ، وإن كان فرقته على المساكين فلا شيء عليه * فمن وصف قول أهل هذا المذهب في زعمه يقال له : قد فضحت نفسك وهتكت سترك بما بدا من جهلك . ويملك ! هذه المعتزلة ببغداد وغيرها من مدن الإسلام مجتمعين ومتفرقين يُسألون عن من ذكرت أنهم يتبرؤن منه ويقفون فيه ، فإن سُمع من واحد منهم شيء مما قلت فأنت صادق ، وإن وجدوا بأجمعهم يتولون من ذكرت

(١) في الأصل : بغضوا .

ويتقربون إلى الله بولايته علم أنك كاذب . وما سمعت أحدا قط قال في عبد الله بن جعفر والحسن بن عليّ رضوان الله عليهما ما قال إلا هو . وإني سمعته وهو معتزلي في آخر أيامه قبل أن تطرده المعتزلة من مجالسها وتنفيه عن أنفسها بقياسل يقول في عبد الله بن جعفر والحسن بن عليّ ما حكاه عن المعتزلة فأقبل عليه من حضر بالتعنيف والتوبيخ وقالوا : « قصدت إلى من خبر رسول الله صلى الله عليه أنه أحد سيدي شباب أهل الجنة بمثل هذا القول » وكان ذلك أول عداوة المعتزلة له .

ثم قال : وأهل هذا المذهب يزعمون أن أموال الناس محرمة عليهم . ثم مر في وصف قولهم * وهذا القول كان يقوله الخبيث في آخر صحبته للمعتزلة ، وصحبه على ذلك أحداث فكلمهم ظهر الحاداه وانكشف كفره ، ولولا طهارة المعتزلة وبراعتها من الأدناس لقد كان عرسها هذا الخبيث عند إظهاره هذا المذهب ، ولكن الله أظهر براءتها منه فكانت هي أشد الناس عليه حتى لقد هجره أكثرها فبقى طريدا وحيدا ، فعمله الغيظ الذي دخله على أن مال إلى الرافضة إذ لم يجد فرقة من فرق الأمة تقبله ، فوضع لهم كتابه في الإمامة وتقرب إليهم بالكذب على المعتزلة * ثم نحل هذا القول الشنع الذي كان يقوله أبا مجالد ، ثم ذكره بما هو أولى به وأحق * وشهرة أبي مجالد بالفقه والعلم والفضل والدعاء إلى الحق تغني عن الإطالة لوصفه . ما ظنك

برجل جمع العلم بالحديث والفقہ والكلام وتفسير القرآن مع حسن بيان وفصاحة لسان وإظهار للحق والدعاء إليه والقصاص به أيام حياته والصبر على الأذى فى الله حتى لحق به رحمه الله!



ثم إن صاحب الكتاب خبر بأخبار كأنها من خرافات النساء والصبيان، لم يكن يُشَاكل كذبه فى كتابه إلا ضمَّ هذه الخرافات إليه ليكون كتابه يشبه بعضه بعضاً. ثم ذكر التصديق بالنجوم فرمى به أبا مجالد، وما رأيت أحداً قط كان أغلظ على مَنْ صدق بها منه ولا أشدَّ إقداماً على فعله منه، ولا رأيت أحداً كان أشدَّ تصديقا من هذا الماجن لها فعكس القصة وأضاف إلى أبى مجالد ما قد عُرف هو الخبيث به .

ثم قال : وأنا مبتدئ الآن فى رد ما حاولوا به التشنيع على الشيعة عليهم ومدخلهم فى أكثر مما أنكروه عليهم * يقال له : إن ابتدأت بما ذكرت على حسب ما مضى فى كتابك من الكذب والسفه فقد كمل كتابك وصار الغاية فى جمع الكذب وقول الزور والنهاية فى السفه على العلماء، ولا أحسبك تفعل غير هذا * ثم قال : وموجه بالكلام نحو الجاحظ فإنى وجدته قد جمع كل حق وباطل أضيف إليهم فى كتابه الذى يدعى «فضيلة المعتزلة» وجعله أبواباً، منها باب ذكر فيه قول مَنْ قال منهم بالجسم والماهية وحدوث العلم والقول بالرجعة

وإضاقتهم جميع ما اختلفوا فيه على نصّاره إلى أمتهم . وباب ذكر فيه جنائيتهم (بزعمه) على ولد رسول الله صلى الله عليه بمنعهم من التفقه في الدين وإيهاهم إياهم أن الله يُلهمهم العلم إلهاما بغير تعلم ولا طلب . وباب ذكر فيه طعنهم على الصحابة (بزعمه) وإكفارهم إياهم في ظنه . وباب ذكر فيه أن فيهم طبقة تزعم أن الله ينتقل في الصورة، وطبقة تزعم أن عليا هو الله، تعالى الله . (ثم قال بجهله) وسأعرفكم أنه لم يرد بالطعن على الشيعة وحدها، وإنما قصد إلى الإسلام . (ثم قال) فتفهموا ما أقول فإنه قريب واضح * يقال له : وكيف يكون الجاحظ قصد إلى الإسلام، وإنما عاب الرافضة ووصف وحشة قولها بمخالفتها للإسلام ومضادته لما أتى به محمد عليه السلام؟ * قال : ثم يقال له : هل يدل غلط من غلط منهم في القول بالجسم والماهية والبداء على فساد قولهم : إن بنى هاشم أهدى الخلق جميعا، وإنهم فوقهم في الفضل والعلم؟ فإن قال : نعم ! قيل له : من أيّ وجه دُلّ عليه؟ * يقال له : لم يزعم الجاحظ ولا أحد من المعتزلة أن التشيع لبني هاشم باطل فيدل عليه . وكيف يكون ذلك عند الجاحظ وعند إخوانه من المعتزلة كذلك، ورسول الله صلى الله عليه الذي هدانا الله به من الضلالة واستنقذنا به من الكفر والجهالة هاشميّ وعليّ بن أبي طالب هاشميّ والحسن والحسين سيّدا شباب أهل الجنة هاشميّان، والعباس

ابن عبد المطلب ^(١) كهـل قريش هاشمى وعبد الله بن عباس حبر هذه الأمة هاشمى وعلماء بنى هاشم ونسأ كهـم كثير بحمد الله ونعمته؟ ولكن الجاحظ أراد بذكره للقول بالجسم والبداء وحدث العلم أن يخبر أن الرافضة قد اشتمت من العيوب فى أصل الدين وفرعه على ما لم تشتمل عليه فرقة ممن ينتحل الإسلام، وأنهم قد جمعوا إلى إكفار المهاجرين والأنصار والكفر فى القرآن ومخالفة سنة محمد عليه السلام الجهل بالتوحيد الذى هو أصل الدين وعمود الإسلام فلم يحصل فى أيديهم من الإسلام أصل ولا فرع .

قال صاحب الكتاب : ثم يقال له : هل يجوز أن يخطئ فى شىء من يصيب فى غيره ؟ (قال) فإن قال : لا ! فقد دفع الوجود . وإن قال : نعم ! قيل له : فما تنكر أن يكون خطأهم فى هذا المذهب لا يدفعهم عن الصواب فى التشيع لبنى هاشم ؟ * يقال له : ليس يدفع الجاحظ ولا أحد من المعتزلة أن يكون إنسان يخطئ فى شىء ويصيب فى غيره ، وليس يدفع أيضا أن يكون التشيع لبنى هاشم صوابا وهدى — اللهم إلا أن تريد بالتشيع لبنى هاشم الرفض والقول بأن النبى صلى الله عليه استخلف على ابن أبى طالب على أمته وجعله الإمام من بعده ، وأن المهاجرين والأنصار اجتمعوا فأزالوه عن الموضع الذى وضعه فيه رسول الله

(١) فى الأصل : جعفر عباس . وكلمة « جعفر » قد ضرب عليها النسخ .

صلى الله عليه وأقاموا غيره اعتماداً منهم لمعصيته وقصدوا إلى مخالفة أمره، فإن كنت هذا المذهب تريد فهو عند الجاحظ وعند جماعة المعتزلة ضلال وباطل وزور، كما أن القول بالجسم والبداء وحدوث العلم ضلال وكفر * ثم قال صاحب الكتاب : فإن قال : ليس إلى هذا قصدت ، وإنما أردت تعريف الناس سوء اختيارهم لهذه المذاهب ، (قال) قلنا له : ليس لك في هذا إلا ما عليك أكثر منه . (وقال) إنا قد وصفنا من سوء اختيار أصحابك ما لا يوجد منه في اختيار الملحدين فضلاً عن اختيار أهل القبلة * يقال له : لو صدقت في الحكاية عن أصحابه لما وجدت لهم من سوء الاختيار إلا فرعاً لا يكاد ينجو منه عالم ، ولكم كذبت عليهم وحكيت عنهم ما ليس من قولهم وأضفت إليهم ما ليس منهم . وبعد فهل حكيت عنهم أن الاختلاف فيما بينهم إلا القول في فناء الأشياء وبقائها ، والكلام في المعاني والقول في المعلوم والمجهول وفي المقطوع والموصول وفي إحالة القدرة على الظلم وفي التولد؟ وهذه أبواب من لطيف الكلام وغامضه وقد تدخل شُبهه على العلماء ، وهو غير شبيه بخطأ الرافضة في قولها بالتشبيه وحدوث العلم وأن الله تعالى قد كان غير عالم فعلم وأنه يبدو له البدوات وأنه اضطر عباده إلى الكفر به والمعصية له بالأسباب المهيجات ، والقول بالرجعة إلى

(١) في الأصل : فرع .

دار الدنيا قبل الآخرة وأن القرآن قد غير وبتدل وحرّف عن مواضعه
وزيد فيه ونقص منه وأن الفرائض والسنن قد غيرت وبتدلت وزيد
فيها ما ليس منها وأن الأمة ارتدت بعد نبينا وكفرت بعد إيمانها .
هذا جملة من سوء اختيار الرافضة لو طلبت مثله في اختيار اليهود
لما أصبته .

ثم قال صاحب الكتاب : ثم يقال له : أيما أشنع : القول
بأن الله جسم لا يشبه الأجسام في معانيها ولا في أنفسها غير متناهي
القدرة ولا محدود العلم لا يلحقه نقص ولا يدخله تغيير ولا تستحيل
منه الأفعال لا يزال قادرا عليها، أم القول بأن الله شيء ليس بجسم
متناهي القدرة والعلم، وأن لما في ملكه وسلطانه آخراً سيفعله فإذا
فعله لم يخف عدوه منه ضرراً؟ * يقال له : كيف يجوز للرافضة
القول بأن الله عز وجل جسم لا يشبه الأجسام في معانيها ولا في أنفسها
مع القول بأنه يتحرك ويسكن ويدنو ويبعد، وأنه ذو صورة وقدر
وهيئة، وكيف لا يكون محدود العلم من علمه محدث وهل يكون
محدث غير محدود، وكيف لا يدخله تغيير وقد كان غير عالم ثم علم؟
ولو أرادت الرافضة أن تزعم أن ربها محدث يشبهها في جميع المعاني
ومن جميع الوجوه هل كانت تعدو ما وصفته به؟ تعالى الذي ليس
كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴿﴾ عما وصفه به الجاهلون . وأما قول صاحب الكتاب :

«إن الله شيء ليس بجسم متناهي العلم والقدرة» يريد به أبا الهذيل ، فكذب وباطل . لم يقل أبو الهذيل قط : إن الله متناهي العلم والقدرة ، وذلك أن أبا الهذيل كان يقول : إن علم الله هو الله ، والله عنده ليس بذي غاية ولا نهاية و﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ . وإنما زعم أن المحدثات متناهية محدودة مُحْصَاة محاط بها غير خارجة من علم الله ، وقد بينا قوله فيما مضى من كتابنا . ثم جميع ما حكى عن صاحب هذا القول بعد هذا فكذب عليه ، والكذب لا يغني عن الحق شيئاً .

ثم قال صاحب الكتاب : أيما أشبه بغلط العلماء : غلط هشام في العلم ، أم غلط أبي الهذيل فيه ؟ فإن قال : هذا على قدر قوّة الشبهة وضعفها ، (قال) قلنا له : فنحن نصف بعض ما يعتلّ به هشام في العلم ، وما يعتلّ به أبو الهذيل لمذهبه ، ثم انظر في العلتين فإنك إن أحببت الهدى لم يخف عليك مقدار الشبهتين . قال هشام : ليس يخلو القديم من أن يكون لم يزل عالماً لنفسه كما قالت المعتزلة ، أو عالماً بعلم قديم^(٢) كما قالت الزيدية ، أو عالماً على الوجه الذي ذهبت إليه . فإن كان عالماً بدقائق الأمور وجلائلها لنفسه فهو لم يزل يعلم أن الجسم متحرك لنفسه ، لأنه الآن عالم لذلك وما عليه الآن فهو لم يزل عالماً به . (قال) فإن كان هذا

(١) في الأصل : متناهٍ . (٢) في الأصل : قديماً .

هكذا فلم يزل الجسم متحركا ، لأنه لا يجوز أن يكون الله [لم يزل] عالما بأن الجسم متحرك إلا وفي الوجود جسم متحرك على ما وقع به العلم ؛ ولا بد أيضا من أن يكون [الجسم لا يزال متحركا لأنه لا يجوز أن يكون] لا يزال عالما بأن الجسم متحرك إلا وفي الوجود جسم متحرك على ما وقع به العلم ؛ ولا بد أيضا من أن يكون لا يزال عالما بأن الجسم متحرك ، إذ النفس التي لها ومن أجلها علم ذلك لا تزال موجودة * فنقول — والله الموفق للصواب —

إن صاحب الكتاب لما اجتهد في تحسين قول هشام وتقوية مذهبه وقوة شبهته وصف الله — تعالى عما وصفه به — بأنه جاهل بالأمر غير عالم بها . ولو كان القول على ما قال لم يجوز أن يقع من القديم فعلٌ أبدا ، لأن الفاعل لا بد من أن يكون قبل فعله عالما بكيف يفعله وإلا لم يجوز وقوع الفعل منه ، كما أنه إذا لم يكن قادرا على فعله قبل أن يفعله لم يجوز وقوع الفعل منه أبدا . ألا ترى أن من لم يحسن السباحة لم يجوز منه وقوعها ، وكذلك من لم يحسن الكتابة لم يجوز منه وقوعها ، فإذا تعلمها وعلم كيف يكتب جاز وقوع الكتابة منه ، وكذلك الذى لا يحسن يسبح إذا تعلم السباحة وعلم كيف يسبح جاز وقوعها منه . وهذا حكم كل فاعل : لا بد من أن يكون قبل فعله عالما به وإلا لم يجوز وقوعه منه . فإذا زعم

(١) فى الأصل : يزال . (٢) فى الأصل : وبانه .

هشام أن الله جل ثناؤه قد كان غير عالم بغيره فكيف جاز وقوع الفعل منه وهو غير عالم كيف يفعله؟ فإن احتج محتج فقال : جاز منه وقوع الفعل بأن أحدث لنفسه علما به فكان بحدوث ذلك العلم علما بكيف يفعل أفعاله بخاز منه عند ذلك وقوع الأفعال، قيل له : وكيف يجوز أن يحدث لنفسه علما، وكيف يفعل ذلك العلم، وهل استحالة وقوع ذلك العلم منه مع جهله بكيف يفعله إلا كاستحالة وقوع سائر الأفعال منه مع الجهل بكيف يفعلها؟ ولئن جاز وقوع الفعل ممن لا يعلم كيف يفعله قبل فعله له ليجوز وقوعه من غير قادر عليه، لأن بعد الفعل ممن لا يعلم كيف يفعله كبعده ممن لا يقدر عليه . وقد ذكر جعفر بن حرب أنه سأل السكاك في حدوث العلم وعارضه بحدوث القدرة والحياة فلم يأت بفصل، فلما لم يتهيا له الفصل قال له بعض أهل المجلس : وما عليك يا أبا جعفر أن تجيب إلى أنه كان غير قادر ولا حتى ثم قدر وحي كما كان غير عالم؟ فأجابه إلى ذلك . فقال له جعفر : فعلى أي وجه قدر وحي : أهو أحيانا نفسه وأقدرها، أم غيره أحياء وأقدره؟ وبعد وإنما نرجع في إثباتك لله جل ذكره إلى المشاهدة، فهل شاهدت ميتا عاجزا أحيانا نفسه وأقدرها فتصف الله بذلك؟ فانقطع السكاك . ثم قال له جعفر وأخذ نعله بيده فقال : دُلَّ على أن هذه

(٨٠)

النعل لم تصنع العالم إذ كنت قد أجزت أن يصنعه من ليس بحىّ ولا قادر ولا عالم! فلم يأت بشيء . وهذا كله لازم لهشام لاحيلة له فيه ولا منجى له منه . وبعد فأين أحدث العلم: في نفسه أم في غيره أم لا في شيء؟ فإن كان أحدثه في نفسه فقد صارت نفسه محلاً للإحداث، ومن كان كذلك فمحدث لم يكن ثم كان . وإن كان أحدثه في غيره فواجب أن يكون ذلك الغير عالماً بما حلّه منه دونه، كما أن من حلّه اللون فهو المتلون به دون غيره، وكذلك من حلته الحركة فهو المتحرك بها دون غيره . وليس يجوز أن يكون عالماً بعلم في غيره كما لا يجوز أن يكون متحركاً بحركة في غيره ولا متلوناً بلون في غيره، هذا كله محال . وليس يجوز أن يكون أحدثه قائماً بنفسه لا في شيء . يحل فيه، كما لا يجوز أن يحدث حركة قائمة بنفسها لا في متحرك ولا لونا قائماً بنفسه لا في ملون . هذه شبهة هشام ابن الحكم التي وصفها صاحب الكتاب بالقوة واجتهد في تصحيحها وبلغ غايته في تحسينها ثم عارض بها (زعم) شبهة أبي الهذيل في العلم . ولا أعلم شبهة هي أضعف ولا أوهى ولا أحطّ لمقدار من دخلت عليه من شبهة هشام في العلم، ولشبهة ابن كلاب في قدم الكلام أقوى من شبهة هشام في العلم . ثم إنا نرجع إلى ما حكاه صاحب الكتاب من الاعتلال لهشام في حدث العلم، فنقول - والله الموفق للصواب - إنه لما فسد أن يكون القديم جلّ ثناؤه عالماً بعلم

محدث لما بيننا، وفسد أيضا أن يكون عالما بعلم قديم لفساد قدم
الاشئين ، صح وثبت أنه لم يزل عالما بالأمور دقيقةا وجليلها على
ما هي عليه من حقائقها لنفسه لا بعلم سواه . وأما قول صاحب
الكتاب : « إنه إن كان لم يزل عالما بدقائق الأمور وجلالها لنفسه
فهو لم يزل يعلم أن الجسم متحرك لنفسه ، لأنه الآن عالم بذلك
وما علمه الآن فهو لم يزل عالما به » ففسد غير صحيح . والصحيح
من القول هو أن الله جل ثناؤه كان ولا شيء معه ، وأنه لم يزل يعلم
أنه سيخلق الأجسام وأنها ستتحرك بعد خلقه إياها وتسكن . ونقول
أيضا : إنه لم يزل يعلم أنها متحركة إذا حلتها الحركة وأنها ساكنة
إذا حلتها السكون ، فهو جل ذكره لنفسه لم يزل يعلم أن الجسم
قبل حلول الحركة فيه سيتحرك ، وأنه في حال حلول الحركة فيه
متحرك . ومما يبين ذلك ويوضحه أن النبي صلى الله عليه ، لو أعلمنا
يوم السبت أن زيدا يموت يوم الأحد لكان يوم السبت نعلم أن
زيدا قبل حلول الموت فيه سيموت يوم الأحد ، ونعلم أيضا يوم
السبت أنه ميت يوم الأحد إذا حل الموت فيه . ووجه آخر وهو
أن الله لم يزل يعلم أنه سيخلق الأجسام وأنها ستتحرك^(١) بعد خلقه
إياها ، فإذا خلقها وأوجدتها ثم تحركت قلنا عند حلول الحركة فيها :
إن الله جل ذكره لنفسه يعلم أنها قد تحركت ، لا لحدوث علم فيه

(١) في الأصل : ستحرك .

جلّ ثناؤه ولكن لحدوث الحركة في الجسم . وذلك أن الله يعلم الأمور على حقائقها لنفسه ، فلما كان حقيقة العلم بالجسم قبل أن يتحرك أنه ليس بمتحرك وأنه سيتحرك كان عالما به على ما هو عليه من ذلك . ولما كان حقيقته في حال حدوث الحركة فيه أنه متحرك كان عالما به في حال حدوث الحركة فيه أنه متحرك لأن حقيقته أنه كذلك ؛ وإنما اختلفت العبارة عن العلم لاتصالها بالعبارة عن اختلاف أحوال الجسم ، فلما كانت أحوال الجسم مختلفة اختلفت العبارة عنها ثم اتصلت العبارة عنها بالعبارة عن العلم بها فاختلفت العبارة عن العلم بها لاختلاف ما اتصلت به من العبارة عنها . ونظير ذلك أنا نقول إذا كان زيد في البيت : إن السقف فوقه ، فإذا علا زيد على البيت قلنا : إن السقف تحته ، والسقف بحاله لم يتغير ، ولكن لما اختلفت أحوال زيد فصار مرة تحت السقف ومرة فوقه اختلفت العبارة عنه ثم اتصلت العبارة عن أحواله المختلفة بالعبارة عن السقف فاختلفت العبارة عن السقف أيضا باتصالها بالعبارة عن أحوال زيد المختلفة . وكذلك أيضا لما اتصلت العبارة عن العلم بأحوال الجسم المختلفة بالعبارة عن أحواله اختلفت العبارة عن العلم لاتصالها بها ، لا لأن العلم اختلف ولا تغاير . وهذا بين والحمد لله . ووجه آخر وهو شبيه بما مضى ، أن الله جلّ ذكره لم يزل عالما بالجسم ولا يزال عالما به وبما يحلّه ، وقول القائل : « يكون الجسم

وهو كائن وقد كان ويتحرك الجسم وهو متحرك وقد تحرك» وإنما هو عبارة عن الجسم وعن اختلاف أحواله، ولكن إذا ذكر العلم مع اختلاف أحوال الجسم اختلفت العبارة عنه لاختلاف ما ذكر^(١) معه. فأما العلم به في الحقيقة فمتقدم غير حادث.

قال صاحب الكتاب: فإن زعموا أن الله يعلم لنفسه أن الجسم متحرك إذا تحرك ويعلم لنفسه أن الجسم ساكن إذا سكن من غير أن يحدث له علم، فلما أنكروا أن يكون الجسم متحركاً إذا خلى مكانه وفزغته، ساكناً إذا صار فيه وتثبت، من غير أن يحدث له حركة وسكون؟ * فنقول — والله الموفق للصواب — إن الجسم لم تختلف العبارة عنه لاتصالها بالعبارة عن الاختلاف بشيء آخر فيجب أن نقول فيه ما قلنا في العلم، ولكن الجسم اختلفت أحواله في نفسه وتغايرت على العيان وعلم ذلك منه ضرورة. والشئ الواحد لا يخالف نفسه ولا يكون غيرها. فوجب بذلك أن الاختلاف والتغاير إنما وقع بين شيئين هما سواه وهما السكون والحركة. فلذلك قلنا: إن الجسم إنما يتحرك بحلول الحركة فيه ويسكن لحلول السكون فيه. والقديم جل ذكره عالم بالأشياء على ما هي عليه من حقائقها لم يزل ولا يزال كذلك، وإنما اختلفت العبارة عن علمه بالأشياء قبل أن يوجد وفي حال وجودها لاتصال العبارة عن علمه بالأشياء

(١) في الأصل: ذكرت. (٢) في الأصل: خلا.

بالعبارة عن الأشياء المتغايرة المختلفة الأحوال، فاختلفت لاختلاف ما اتصلت به .

ثم إن صاحب الكتاب أكد هذا الكلام بكلام أتى به، وقد تقدم جوابنا فيه . ثم قال صاحب الكتاب : فهذا بعض ما يحتج به هشام من القياس * يقال له : قد نقضنا قياس هشام الفاسد وبيننا فساده وأوضحنا خطاه بقياس صحيح واضح قريب (لَمِنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ) .

٨٣

قال صاحب الكتاب : وقد احتج من القرآن بقول الله عز وجل (لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ) وبقوله (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً) . قال : فكما أن التخفيف حدث الآن فكذلك العلم بضعفهم^(١)، لأن الكلام الثانى معطوف على الأول . (قال) وهاتين الآيتين نظائر في القرآن كثير كان يعتل بها كاعتلاله بهما * يقال له : قد أوضحت من جهل هشام ما كفيت خصمه مؤونة التشنيع عليه ، لأنك أفصحت بلسانك أن هشاماً كان يزعم أن الله إنما يستفيد العلم بالشىء عند كونه وحدوثه كما يستفيدة الناس ، وقد كان قبل أن يستفيدة جاهلاً بالأمر لا يدري ما يكون ولا ما يحدث . — تعالى الله العالم بالأمر الذى لا تخفى عليه خافية فى الأرض ولا فى السماء . فأما قول الله عز وجل (فَيَنْظُرُ كَيْفَ تَعْمَلُونَ) ففيها

(١) فى الأصل : بضعفه .

للعلماء تأويلان . قال بعضهم : «لتعملوا بالطاعة» وهى نظير قوله
 ﴿لَعَلَّكَ تَرْضَى﴾ أى لترضى . وقال آخرون : «ليعلم عملكم موجودا»
 وإن كان عالما به قبل وجوده . وأما قوله ﴿الآن خفف الله
 عنكم وعلم أن فيكم ضعفا﴾ ففيها قولان : أحدهما أن «الآن»
 وقعت على التخفيف وحده والعلم بالضعف متقدم . ونظير ذلك
 قول القائل : «اليوم أصير إلى فلان وأعلم أنه لا ينصفنى» فمصييره
 إليه حدث فى اليوم وعلمه به متقدم كأنه قال : «أصير إليه وأنا
 أعلم بأنه لا ينصفنى» . والوجه الآخر أن «الآن خفف الله عنكم
 وعلم الضعف منكم موجودا» وإن كان عالما به قبل وجوده .

ثم قال صاحب الكتاب : واحتج من الإجماع بقول المسلمين :
 «الدنيا دار محنة ، وإنما خلقت ليمتحن العقلاء فيها» . قال هشام :
 وليس يصح الامتحان فيها لمن لم يزل عالما فى الحقيقة قبل امتحانه
 إياها . ولو جاز أن يمتحن الشيء من يعلمه من جميع وجوهه جاز
 أن يتعرفه من يعلمه من جميع وجوهه . فلما فسد تعرفه ممن لم يبق
 عليه من العلم به شيء فسد امتحانه ممن قد أحاط علمه بجميع حقائقه *
 فنقول — والله الموفق للصواب — إن التعرف سبب للتعرف^(١)
 موصل إليها ، ومن المحال أن يتقدم المسبب سببه ، وذلك أن الأشياء^(٢)
 المعروفة لا تعدو أحد أمرين : إما أن تكون مستدلا عليها



(١) فى الأصل : سنا . (٢) فى الأصل : موصلا .

أو محسوسة؛ فالاستدلال هو تعرّف الأشياء المستدلّ عليها و[الحس هو] إدراك الحواس حتى يعرف الشيء المحسوس . ومن المحال أن تكون المعرفة لتتقدّم الاستدلال الموصل إليها والحس الذي هو سبب إليها . وهذا بين واضح لا يخفى على ذى عقل . وليست هذه العلة موجودة في امتحان من قد علم أنه [غير] مطيع للممتحن له ، إذ كان الممتحن له قد علم أنه قد أقدر من امتحنه على ما أمره به وأعانه عليه وأوضح له الطريق إليه ورغبه فيه ورهبه من تركه بغاية الترهيب فأثر الكفر على الإيمان والمعصية على الطاعة؛ فالمكاف لمن وصفنا شأنه الإيمان الممتحن له بفعله محسن إليه متفضل عليه وهو المسمى إلى نفسه ، وإساءته إلى نفسه لا تغير إحسان الممتحن له ولا تزيل تفضله عليه .

ثم قال صاحب الكتاب : قال هشام : فإن كان الله لم يزل عالماً بكفر الكافرين ، فما معنى إرسال الرسل إليهم وما معنى الاحتجاج عليهم وما معنى تعريضهم لما قد علم أنهم لا يتعرضون له ؟ هل يكون حكياً من دعا من يعلم أنه لا يستجيب له ومن لا يرجو إجابته ؟ * يقال له : فكأن الله عند هشام إنما كان حكياً في امتحانه لخلقه وأمره ونهيه لجهله بما تؤول إليه أمورهم ، ولو كان بها عالماً كان غير حكيم ! وكفى بقول قُبْحاً أن يكون قائله تلجاً في زوال السفه عن خالقه [إلى] أن وصفه بالجهل بخلقه وبما^(١) تؤول إليه

(١) في الأصل : وما .



أمورهم وإلى ما يكون مصيرهم ، ثم نقول : إن الله جلّ ذكره لم يزل عالماً بكل ما يكون من أفعاله وأفعال خلقه لا تخفى عليه خافية في الارض ولا في السماء ، وإن إرساله الرسل واحتجاجه على خلقه وتعريضهم للحنة صواب في التدبير حسن جميل لا يقدر من أنصف من نفسه وترك الميل إلى هواه أن يدفعا عنه . وذلك أن من خالفنا مقررًا أن خلق من قد علم منه أنه يطيع ويؤمن ويستحق الخلود في الجنان حسن جميل . فإذا كان هذا على ما وصفنا ثم أرينا من خالفنا أن الذي علم منه أنه يكفر قد فعل به من التعريض والحنة والبيان والتقوية والمعونة والدلالة والدعاء مثل الذي فعل بالذي علم أنه يؤمن ويطيع ، فقد صح أن خلق من علم منه أنه يكفر ويعصى في الحكمة نخلق من علم منه أنه يؤمن ويطيع ، إذ كان الأمر الذي حسن له خلق من علم منه أنه يؤمن ويطيع هو تعريضه لما يوصله إلى الخلود في جنات النعيم . وقد كفر الكافر ومعصيته وإساءته إلى نفسه لا تغير إحسان الله إليه بل ترجع باللوم على الإساءة إلى من فعلها وهو الكافر العاصي ، وترجع بالوصف بالإحسان والإنعام إلى فاعله وهو الله جلّ ثناؤه . وكما أن داعياً لودعا النبي صلى الله عليه إلى الكفر بالله والشرك لم يكن ترك النبي عليه السلام لإجابته ولا إباؤه^(١) لقوله بالذي يدفع عنه أن يكون قد دعا إلى أمر قبيح ليس

(١) في الأصل : اباؤه .

بحسن ولا جميل، فكذلك ترك الكافر ما أمره الله به من الطاعة لا يدفع أن يكون ما أمره الله به حسنا ليس بقبيح .

ثم قال صاحب الكتاب : قال هشام : وما وجه قول الله لموسى وهارون ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيْنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَحْشَى﴾؟ هل يجوز مثل هذا الكلام ممن قد علم أن التذكرة والحشية لا تكون منه، وهل يصح إلا من المتوقع المنتظر؟ * يقال له : وهذا مما أكدت به أن هشاما زعم أن الله تعالى أمر موسى وهارون أن يدعوا فرعون إلى الإيمان به وهو جاهل بما يجيبهما به لا يدرى أيقبل منهما أو يردّ عليهما؟ . فليت شعرى على أى وجه عند هشام قال لهما ﴿فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا بِآيَاتِنَا أَنْتُمَا وَمَنِ اتَّبَعَكُمَا الْغَالِبُونَ﴾ : أعلى العلم منه بذلك — فهذا ترك قوله — أم على التبخيت والتخرض؟ فالقائل لما لا يدرى أيكون أم لا يكون : إنه كائن، كاذب عند كل ذى عقل . هذا قول هشام وهذه شبهه . ثم يزعم صاحب الكتاب أن شبه الرافضة فى الغموض والشدة كسبه من غلط من المعتزلة . ولعظيم ما وصف به هشام ربه لخروجه من الإسلام خروجا لا شبهة فيه على مسلم قال فيه الشاعر :

ما بال من ينتحل الإسلام * متخذًا إمامه هشاما

ثم إنا نرجع إلى الآية فنقول: إن معنى قول الله عز وجل
 ﴿لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾: ليتذكرو ويخشى، وهو نظير قوله ﴿وَمِنْ
 آتَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَى﴾ لا على الشك .
 فكذلك هي ثم . والله مجود .

قال صاحب الكتاب : قال هشام : فإن سألنا المعتزلة عن قوله
 ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ ونحوها من القرآن فليس هذا (زعم)
 إلا كالذي يسألون عنه من قوله ﴿وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا
 بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾ ﴿وَلَا يُزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ
 إِلَّا مِنْ رَحْمِ رَبِّكَ﴾ وقوله ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ و﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ
 عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرِيحًا
 كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾ و﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ
 يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ ونحو هذا من الآي ، ولن يكون مخرجنا دون
 مخرجهم ولن يضيق علينا من التأويل ما يتسع عليهم * فالويل
 لصاحب الكتاب ! لو أراد أن يقول : إن هشاما لاشبهة له ولا حيلة
 عنده في تأويل ما ذكر أن المعتزلة سألته عنه من هذه وأخواتها
 من آي القرآن ، هل كان يزيد على ما حكى عنه؟ أو ليس قد علم كل
 من قرأ كتابه أنه لم يترك تأويل الآية ويفزع إلى المعارضة بذكر
 الآيات التي تُسأل المعتزلة عنها في التدر إلا لعجزه عن أن يأتي
 لها بتأويل؟ ثم إنا نقول : إن تأويل المعتزلة للآي التي ذكرتها

﴿٨٧﴾

معروف مشهور في كتبهم . فهلا ذكرت أنت تأويل هشام
 فيما ذكرت أن المعتزلة تسأله عنه لنعلم أنه قد لجأ إلى شبهة؟
 وأي شبهة تكون لرجل يزعم أن الله تعالى لا يعلم الشيء حتى
 يكون وهو يسمع الله عز وجل يخبر عن أشياء لم تكن أنها
 ستكون وعن أشياء لا تكون أن لو كانت كيف كانت تكون ،
 لولا حيرة صاحب الكتاب وجهله بما يكون منه؟ فأما تأويل المعتزلة
 لما تلا من الآيات فسهل قريب . أما قوله ﴿ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ
 مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ أي بعلم الله وتخليته . وأما قوله ﴿ وَلَوْ شِئْنَا
 لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا ﴾ فإن هذا خبر عن قدرته وأن الذين عصوه
 وكفروا به لم يغلّبوه وأنه لو شاء لأدخلهم في الإيمان كرهاً وأجبرهم
 عليه جبراً . وأما قوله ﴿ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ ﴾
 فإن هذا خبر عن اختلافهم ولم يضيف اختلافهم إلى نفسه جلّ
 ذكره بل أضافه إليهم ؛ وليس علينا في هذه الآية مسألة ولكن
 صاحب الكتاب كالسكران . وأما قوله ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾
 و﴿ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ كُفْرَهُمْ ﴾ فليس ذلك على أنه منعهم مما أمرهم
 به — تعالى عن ذلك — ولكنه على الاسم والحكم والشهادة .
 ألا تراه يقول « يَكْفُرُهُمْ » وإنما ختم على قلوبهم مما فيها من الكفر .
 وأما قوله ﴿ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا ﴾ فإن الله
 جلّ ذكره يريد أن يضل الكافر وإضلاله إياه تسميته إياه ضالاً

وحكمه عليه بما كان منه من الضلال . وأما قوله ﴿يَجْعَلُ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ فإنما ذلك بما يسمعه من الوعيد على ضلاله في آى القرآن وعلى السنة الرسل عليهم السلام من لعنه وشتته والبراءة منه فيضيق صدره لذلك . وأما قوله ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ فإنما أخبر نبيه عليه السلام أنه «لا يقبل منك من تحب قبوله منك ، ولكن الله قادر على أن يدخل في الإيمان من يشاء من حيث يجبره عليه ويضطره إليه» . وقالوا فيها وجه آخر قالوا : «إنك لا تحكم بالهداية لمن تحب لأنك لا تعلم باطن الخلق ، ولكن الله يحكم لمن يشاء ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ أى من علم منه أن باطنه كظاهره فذلك المهتدى عنده ، وإنما عليك أنت الحكم بالظاهر» . ويقال : إنها نزلت في أبى طالب . فهذه تأويلات المعتزلة لما تلا من الآيات وكلها واضح قريب غير خارج من اللغة ولا مستكره المعنى والحمد لله رب العالمين .



ثم قال : وقد أجمع الموحدون على أن الله كان ولا شىء ، فإذا كان هذا هكذا وكان العلم لا يقع إلا على شىء فلامعنى اقول القائل : لم يزل الله عالما بالأشياء قبل كونها ، إذ الأشياء لا تكون أشياء قبل كونها * يقال له : إن قول الموحدين : إن الله كان ولا شىء ، صواب صحيح ، وليس ذلك بمفسد أن يكون الله لم يزل عالما بالأشياء لأن الأشياء تكون . والمعتزلة لما قالوا : إن الله لم يزل عالما بالأشياء ،

لم يزعموا أن الأشياء معه لم تزل . إنما قالوا : إنه لم يزل عالما بأن الأشياء تكون وتحدث إذا أوجدها وأحدثها سبحانه وبجمده . وأما قوله : إن الأشياء لا تكون أشياء قبل كونها ، فإن أراد أن الأشياء لا تكون أشياء موجودات قبل كونها فصحيح مستقيم ، ولكنها أشياء تكون وأشياء تحدث إذا أحدثها صانعها . ولو كان لا شيء معلوم إلا موجود كان لا شيء مقدور عليه إلا موجود ، ولو كان ذلك كذلك لكان الفعل مقدورا عليه في حاله غير مقدور عليه قبل حاله كما كان معلوما في حاله وغير معلوم قبل حاله . ولو كان هذا هكذا كان القول بأن الله لم يزل قادرا محالا كما أن القول بأن الله لم يزل عالما عند هشام خطأ .

ثم قال صاحب الكتاب : فأما أبو الهذيل فإنه اعتل في نهاية علم الله بقول الله ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ وذكر أن هذا من قوله يوجب لعلمه غاية لا يتجاوزها إذ كان الكل يوجب الحصر والنهية * وقد كذب وقال الباطل . لم يقل أبو الهذيل : إن علم الله ذو غاية ولا نهاية ، ولا إنه محصور محدود . وذلك أن علم الله عند أبي الهذيل هو الله ؛ فلوزعم أن علم الله متناه لكان قد زعم أن الله متناه ، وهذا شرك بالله وجهل به عند أبي الهذيل . ولكنه كان يقول : إن المحدثات ذات غايات ونهايات مُحْصَاة معدودة لا يخفى على الله منها شيء . ومما يدل على ميل صاحب الكتاب وتعصبه مع هشام

على أبي الهذيل رحمه الله، أنه ذكر ما احتج به هشام من القياس في أن علم الله محدث وما استدل به من الخبر وأكد ذلك بغاية ما أمكنه، وترك أن يحتج لأبي الهذيل بحرف واحد مما كان أبو الهذيل يحتج به من القياس ومن الإجماع . ولولا أن هذا مذهب لم يكن أبو الهذيل يتدين به ولا يعتقد به، وإنما كان يبوره وينظر فيه، لذكرت أشياء من القياس كان أبو الهذيل يحتج بها وبآيات من القرآن وأشياء من الإجماع، ولكنه قول ليس يقول به أحد من المعتزلة فنخبر بشبهته في القول به؛ على أن قد ذكرنا في أول الكتاب من الاحتجاج له طرفاً^(١).

ثم إن صاحب الكتاب سأل أبا الهذيل في عمومة الكل للأشياء المحدثات بسؤال سأله عنه جعفر بن حرب في كتابه « كتاب المسائل في النعيم » * فويل لصاحب الكتاب! كيف يعيب المعتزلة ويخبر بضعفها في الكلام، ثم لا نجد له يلباً في مسألة ولا جواب إلا إلى مسألها وجواباتها؟ * فقال : هل دخل هو تعالى في هذا الكل الذي وصف الله نفسه بالعلم به؟ فإن قال : نعم! فقل له : أوليس القديم ليس بذي نهاية؟ فمن قوله : بلى! (قال) فقل له : أفلا ترى أن الكل قد وقع على ما ليس بذي نهاية؟ وهذا هدم عليك . فما

(١) صححه النسخ وكان قد كتب « الإجماع » .

أنكرت إذ كان هذا هكذا أن يكون ما وصف الله نفسه بالعلم به غير متناهٍ وإن كان واقعا تحت الكل؟ (قال) وإن زعم أن الله لم يدخل في هذا الخبر لأنه ليس بمتناهٍ والكل لا يقع إلا على متناهٍ، وإنما دخل فيه ما يكون في الدنيا لأنه محدود متناهٍ، (ثم قال) فغلط أبي الهذيل يوازي غلط هشام فيه، ولو قلت: إن غلط أبي الهذيل أخش، لرجوت أن أكون صادقا * يقال له: نحلت أبا الهذيل قولاً لا يقوله ولا يعتقده . وشتان بين قول هشام في العلم وهو يتدين به ويعتقده وقد مات عليه، وبين قول كان أبو الهذيل يتكلم فيه على البور والنظر ثم تاب قبل موته من الكلام فيه لما رأى من ظن الناس أنه يقول به! على أن الفصل عند أبي الهذيل بين ما قاله وبين ما عارضه به صاحب الكتاب أن المخير خارج من حكم خبره وأنه [غير] متناهٍ ووجب أن [يكون] لكل شيء سواه كلٌّ وأنه متناهٍ لعموم الخبر . قال: وذلك نظير قوله ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ .

ثم قال صاحب الكتاب: وهشام الفوطى يوافق هشام بن الحكم فيما استشنع من قوله في العلم * وتقول: إنه قد كذب على هشام الفوطى كذبا لا شبهة فيه على أحد عرف شيئا من الكلام . وقول هشام بن الحكم عند هشام الفوطى كفر وشرك وجهل بالله، والله جل ذكره عند هشام الفوطى لم يزل عالما لنفسه لا بعلم محدث،

وإنما زعم أن الأشياء المحدثات لم تكن أشياء قبل إحداث الله لها .
هذا قوله ؛ وأما ما حكاه صاحب الكتاب عنه فكذب وباطل .

ثم قال : وشيء آخر وهو أن السكينية بأسرها تقول في العلم
بقول هشام بن الحكم . والسكينية فرقة من فرق أهل العدل .
وجههم يقول بمثل القول الذي أنكره الجاحظ على هشام . (قال)
فإن قال : السكينية ليست معتزلة وكذلك جههم ، (قال) قلنا : إن
لم تكن السكينية معتزلة فإنها عدلية ، وإن لم يكن جههم معتزليا فإنه
موحد * يقال له : إنا لم ندفع أن يكون قد شارك هشام بن الحكم
في قوله في العلم غيره من أهل الجهل بالله والكفر به ، وليس بحجة
لهشام بن الحكم موافقة جههم له في حدث العلم لأن الحجمة عليهما
فيه واحدة . وما إضافة صاحب الكتاب لجههم إلى المعتزلة إلا
كإضافة العامة لجههم إلى المعتزلة لقوله بخلق القرآن . وبلههم عند
المعتزلة في سوء الحال والخروج من الإسلام كهشام بن الحكم .
وأما ذكر السكينية فلسنا ندفع أن يكون بشر كثير يوافقونا في العدل
ويقولون بالتشبيه ، وبشر كثير يوافقونا في التوحيد ويقولون بالجبر ،
وبشر كثير يوافقونا في التوحيد والعدل ويخالفونا في الوعد والأسماء
والأحكام ، وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول
بالأصول الخمسة : التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة بين
المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . فإذا كلمت في الإنسان

هذه الخصال الخمس^(١) فهو معتزلى . فأما قوله : « فليس ابن شبيب ولا موسى وصلاح وغيلان وثامة وأبو شمر وكثوم منكم وإن وافقوكم في التوحيد والعدل بخلافهم في المنزلة بين المنزلتين » يقال له : أما ثامة فما سمعنا أحدا قط يحكى عنه خلاف المعتزلة في المنزلة بين المنزلتين ، ولقد كذبت عليه وقلت الباطل . وثامة كان أشد نفرا باسم الاعتزال من أن ينحلّ منه بحرف يزيل عنه اسمه . وأما غيلان فكان يعتقد الأصول الخمسة التي من اجتمعت فيه فهو معتزلى ، وهذه رسائله قد طبقت الأرض تشهد بكذب صاحب الكتاب عليه . وأما من سوى ذلك فليس تفتقر المعتزلة إلى إضافتهم إلى أنفسهم ولا إلى إدخالهم في جملتهم .

ثم قال صاحب الكتاب : فأما البداء فإن حُذِّق الشيعة يذهبون إلى ما يذهب إليه المعتزلة في النسخ ، فالخلاف بينهم وبين هؤلاء في الاسم دون المسمى * يقال له : إن الرافضة لا تعرف ما حكيت ، وإنما خرّجه لهم منذ قريب نفر صحبوا المعتزلة . فأما الرافضة بأسرها فإنها تقول بالبداء في الأخبار وليس القول بالنسخ في الأمر والنهي من القول بالبداء في الأخبار في شيء .

ثم قال صاحب الكتاب : فأما من خالف سبيل هؤلاء من الشيعة فإنهم رجعوا منه إلى أمور : منها قول الله ﴿ يَحْوِ اللَّهُ

(١) في الأصل : الخمسة .

مَا يَشَاءُ وَيُشِئُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴿٩٢﴾ * يقال له : إنه ليس في الآية التي تلوها ما يوجب البداء ، وقد تأولها أهل العلم من المسلمين على خلاف ما تأولتها الرافضة . فقال بعضهم : إن الله جل ذكره جعل الأجل للمؤجلين فيه في كتاب نسخته الملائكة الذين تُعبدوا بحفظ الخلق ، فتكون للإنسان عندهم نطفة أجلا معلوما ثم علقه أجلا ثم مضغة أجلا معلوما ، فإذا نقله عظاما كتب اسمه إلى ما نقله إليه ومحا من الكتاب أن يكون مضغة ثم ينقله طقلا ، فإذا بنغ أشده محا اسمه أن يكون في الكتاب طفلا وكتبه بالغا ، وإذا رده إلى أرذل العمر محا اسمه أن يكون في الكتاب قويا عاقلا ويكون كافرا أجلا معلوما ، فإذا أسلم محا من الكتاب الذي كتبت الملائكة عليه فيه أنه كافر ، وإذا كان حيا ثم أماته محا من كتابه أن يكون اسمه فيه حيا وكتبه ميتا . ﴿ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴾ يقول : وعند الله أصل كتاب هذا مجموع فيه تنسخ منه الملائكة ما تقدم من علم الله قبل كونه وهو مكتوب فيه كم يكون نطفة وكم يكون علقة وكم يكون حيا . وقال بعضهم : لكل أجل كتاب ، يقول : لكل كتاب أجل : للتوراة أجل أي وقت يُعمل بما فيها ، وللإنجيل أجل أي وقت وللزبور وقت وللقرآن وقت ﴿ يَحْوِ اللَّهُ مَا يَشَاءُ ﴾ من تلك الكتب ﴿ وَيُشِئُ ﴾ ما يشاء ﴿ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴾ يعني الأصل الذي نسخت منه هذه الكتب وهو قوله ﴿ وَإِنَّهُ فِي أُمَّ الْكِتَابِ لَدِينًا لَعَلِّي حَكِيمٌ ﴾ . وقال بعضهم :

مع ابن آدم ملكان منذ أدرك يكتبان الخير والشر ثم يحو الله من ذلك ما يشاء ويثبت ما يشاء. وهذه التأويلات كلها جائزة، وتأويل الرافضة لهذه الآية واختيارها له دون ما ذكرنا من التأويلات الصحيحة يُشبهه سائر اختياراتها من التشبيه والخبر والقول بالرجعة وإكفار المهاجرين والأنصار والتابعين بإحسان .

ثم قال صاحب الكتاب : ومن حججها قول الجماعة : «الصدقة تدفع القضاء المبرم» . ومنها ما جاء في الحديث : «ما ترددت في شيء ترددى في قبض روح عبدى المؤمن» . (ثم قال) ولهم فيه حجج كثيرة ليس هذا موضع ذكرها * ونقول : إن هذا الذى ذكره صاحب الكتاب يشبه لعمري أدلة الرافضة وحججها، ويتعالى الله عن أن يتردد في شيء من أفعاله . والجماعة التى قالت : «الصدقة تدفع القضاء المبرم» فلقولها تأويل وهو أن من منع زكاة ماله فقضى الله عليه أنه فاجر فاسق من أهل الوعيد، فإذا تصدق بها وأخرجها أزال الله عنه ذلك القضاء وقضى له بقضاء غيره وهو أنه يرتقى من أهل الوعد في الجنة . وهذا وجه حسن سهل قريب .

ثم قال صاحب الكتاب : وليس هو مع ما فيه بأشنع من قول الجاحظ وأستاذة النظام : إن الله لا يقدر أن يزيد في الخلق ذرة ولا ينقص منه ذرة، لأنه قد علم أن أصلح الأمور كونه على ما هو عليه في العدد . (ثم قال) ولفعالٌ تعرض له البدوات ولا تتعذر عليه الأفعال أنبه

ذكرا وأعلى شأننا من فعال لا يستطيع أن يزيد في فعله شيئا ولا ينقص منه شيئا ولا يقدمه ولا يؤخره * فويل صاحب الكتاب! ما أشد بهته وأقل حياءه! متى قال إبراهيم أو أحد من المعتزلة: إن الله جل ذكره لا يقدر على شيء مما ذكره؟ وإن القول بما^(١) حكاه صاحب الكتاب عند إبراهيم وعند كل متحل للإسلام كفر وشرك، وليس في الكذب على الخصوم درك، وبحسب صاحب الكتاب أن قارئه يعلم ضرورة أنه قد كذب فيه على إبراهيم وأصحابه، لأن قول إبراهيم معروف عند مخالفيه محفوظ كحفظه عند أصحابه . ثم يقال : إن الفعّال الذي تبدوله البدوات في أفعاله إنما ذلك بجهله بالأمر، فإذا فعل فعلا وخبر بخبر ثم تبين له أنه ليس بصواب بدا له فيه وانتقل عنه إلى غيره، والموصوف بهذا منقوص والنقص من أعلام الحدث، ويتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

ثم قال صاحب الكتاب : وأما القول بالرجعة فإن الشيعة تزعم أنها لا تنقض توحيدا ولا عدلا ولا تستحيل في القدرة ولا يفسد فعلها في الحكمة . وما كان هكذا فليس يدفعه العقل . ولن يبطل عندهم إن كان باطلا إلا بالسمع * يقال له : ليس كل ما لم يبطل توحيدا ولا ينقض عدلا ولا يستحيل كونه في القدرة، فلنا أن نصف الله عز وجل بأنه يفعل ولا خبر أنه يفعل . وقد علمنا أنه ليس

بمستحيل أن يحول الله أبا قبيس ذهباً ، وأن ذلك لو كان لم ينقض
توحيداً ولم يبطل عدلاً . وليس لنا وإن كان ذلك كذلك أن
نصف الله بأنه يفعلهُ ، إذ كان الخبر لم يأتنا^(١) بأنه يفعل ذلك . فكذلك
القول بالرجعة : ليس لنا أن نقول به وإن كانت غير مستحيلة
في القدرة ، إذ كان الخبر لم يأت بها بل قد أتى بإبطالها ونفيها *
ثم قال : وللمع طرق ثلاث : أحدها القرآن والآثر الإجماع
والثالث الخبر الموجب للعلم . (قال) فأما القرآن فقد نطق بها في غير
موضع ، منها قوله ﴿ رَبَّنَا أَمَتْنَا أَثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا أَثْنَتَيْنِ ﴾ * يقال له :
هذه الآية تُبطل القول بالرجعة ، لأن الله خلق بني آدم من نطف
ميتة ثم يحييهم في دار الدنيا ثم يميتهم ثم يحييهم يوم القيامة فذلك
موتتان وحياتان . وأحسب صاحب الكتاب ليس يحسن الحساب
أيضاً فلذلك احتج بهذه الآية * قال : ومنها قوله ﴿ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ
عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا ﴾ * يقال له : إننا لم ننكر أن
يكون الله قد أحيا من أخبر أنه أحياهم — هذا لا يدفعه مسلم —
وإنما أنكرنا على الرافضة قولها : إن الله يعيد الخلق الذين أماتهم إلى
دار الدنيا قبل القيامة * ثم قال : وأما الإجماع فإنه قد جاء بأن
عيسى عليه السلام كان يحيى الموتى ويردهم إلى دار الدنيا * يقال
له : وهذا أيضاً كالذي قبله : قد علمنا أن الله قد أحيا الموتى على

(١) في الأصل : ياتنا .

يدى عيسى بن مريم صلى الله عليه، وقد نطق بذلك القرآن نصاً * ثم قال : وقد جاءت الأخبار الصادقة مشروحة مفسرة وليس فيها إلا خلاف الأموية فقط، لأن الأموية على إبطالها، وليس في خلاف الأموية ما هؤل به الجاحظ * يقال له : ليس تسهيلك للقول بالرجعة بمزيل للشُّنعة ولا بمخرج للرافضة من الكفر بالقول به . وإنما تسميتك من أنكر القول بالرجعة أموية كبعض ما مضى من كذبك في هذا الكتاب وبهتك . ثم يقال له : أأست تعلم أن الخوارج والمرجئة والمعتزلة والحشوية والزيدية والجارودية والأمة كلها إلا أهل الإمامة تنكر القول بالرجعة وتدفعها وتكفر قائلها وتخرجه من الإسلام؟ ولعلم الرافضة بخروجها من الإسلام عند الأمة في قولها بالرجعة قد تواصلوا بكتابتها وألا يذكروها في مجالسهم ولا في كتبهم إلا فيما قد أسروه من الكتب ولم يظهره .

ثم قال صاحب الكتاب : وليس بين الأمة خلاف في فساد قول النظام : إن من نام مضطجعا لم تجب عليه طهارة، وإن من ترك الصلاة عامدا لم تجب عليه إعادة . وهذان القولان أشنع عند العامة من القول بالرجعة * يقال له : هذا كذب على إبراهيم لم يقل به فنتشاغل به، وقد بينا ذلك فيما مضى من كتابنا .

ثم قال : ولو قيل لهم : «إن النظام يزعم أن الله خلقكم يوم خلق آدم وأنه قد أوجدكم في الدنيا منذ ألف سنة وأكثر منها» لأيسوا،

لاستشناعهم هذا القول ، قول من قال بالرجعة من الشيعة * يقال له : قد كثرت كذبتك على المعتزلة في هذا الكتاب حتى لقد كان الوجه في تقض كتابك أن يكتب على ظهره : « كذب صاحب الكتاب فيما حكاه عن المعتزلة » . ثم إنا نقول له : إن الرواية قد جاءت عن النبي عليه السلام أن الله مسح ظهر آدم فأخرج ذريته منه في صورة الذر . وجاء أيضا أن آدم عليه السلام عرضت عليه ذريته فرأى رجلا جميلا فقال : « يارب من هذا ؟ » قال : « هذا ابنك داود » . فكيف تنكر العامة ما ذكر صاحب الكتاب أنها تنكره وأنها تأنس بالرجعة إذا ذكر لها ما حكاه عن إبراهيم وهي تروى عن النبي صلى الله عليه ما حكته ؟ بل لو سمعت العامة قول الراضية بالرجعة وما ترويه عن من يأتون به من الرجوع إلى دار الدنيا قبل القيامة وكيف يظهرون على أعدائهم [لحكمت] بخروج قائله من دين (١) الإسلام . على أن ما حكاه عن إبراهيم كذب وباطل . وإنما أردنا أن نخبر أن قائلنا لو قال به لكان عند العامة دون القائل بالرجعة .

ثم قال : فأما القول بالماهية فقد قال به شيخا المعتزلة ضرار وحفص الفرد وقد كان ثمامة يقول بها ، وممن كان يقول بها أيضا حسين النجار وسفيان بن سختان وبرغوث * يقال له :

أما ضرار وحفص فليسوا من المعتزلة لأنهما مشبهان لقولها بالماهية

(١) كانت في الأصل ابتداء كلمة أخرى فصححها الناسخ ولم يوضع رسمها .

ولقولها بال مخلوق . وفي الانتفاء منهما ومن أصحابهما يقول بشر بن
المعتمر :

فَنَحْنُ لَا نَنفَكُ نَلْقَى عَارَا * نَفَرْنَا مِنْ ذِكْرِهِمْ فَرَارَا
تَنْفِيهِمْ عَنَا وَلَسْنَا مِنْهُمْ * وَلَا هُمْ مَنَا وَلَا نَرْضَاهُمْ
إِمَامُهُمْ جَهْمٌ وَمَا لَجَهْمٍ (١) * وَصَحْبِ عَمْرٍو ذِي التَّقَى وَالْعَلِيمِ ،

وأما إضافته القول بالمأهية إلى ثمانية فكذب وباطل . وأما
حسين وسفيان وبرغوث فقد كانوا على ما وصف ولا يبعد الله
غيرهم . والعجب كيف لم يضيفهم إلى المعتزلة لقولهم بخلق القرآن؟
ثم انظر إلى مناقضة صاحب الكتاب وقلة تحفظه ! قد زعم فيما
مضى من كتابه أن ثمانية ليس بمعتزلي لأنه (زعم) لا يقول بالمنزلة
بين المنزلين ثم زعم هاهنا أن من يقول بالمأهية من المعتزلة ضرار
وحفص وثمانية (٢) ، ففعله معتزليا بعد أن أخرجه من الاعتزال . ولذلك
ما قيل : « ينبغي للكذاب أن يكون حافظا » .

ثم قال : وأما إضافة الشيعة لمذاهبها إلى أسلافها فليس ذلك
بأعجب من إضافة أهل الإمامة لمذاهبها مع اختلافها وتضادها إلى
رسولها . فإن كان ما فعلته الشيعة من ذلك يفسد مذهبها
في التشيع لبني هاشم فما فعلته الخوارج والمعتزلة والمرجئة والشيعة
وأصحاب الحديث من إضافتهم ما هم عليه إلى المصطفى عليه السلام

(١) في الأصل : وما ل جهم . (٢) في الأصل : ضرارا وحفصا .

يبطل مذهبهم فى التوحيد وفى الإقرار بمحمد عليه السلام * يقال لصاحب الكتاب: إنك ذهبت عما أرادہ الجاحظ وقصد إليه بكلامه . والذى أرادہ الجاحظ الإخبار عن جناية الراضية على كثير من آل أبى طالب بما روت عنهم من التشبيه والقول بالصورة وتثبيت البداء والقول بالرجعة وإكفار الأمة ومخالفة السنن والطعن فى القرآن ، فأوحشوا كثيرا من الناس منهم وأتهموهم عند كثير منهم . هذا الذى أرادہ الجاحظ وقصد إليه ، وقد بينه فى كتابه «كتاب فضيلة المعتزلة» وأوضحه . فإن أنت عارضته بما روت الخوارج والمرجئة والمجبرة عن النبي صلى الله عليه فى تصحيح بدعهم وقلت: «فينبغى أن يكون ما روى هؤلاء عن النبي عليه السلام يُتهمه كما أن ما روت الراضية على اختلافها عن من ذكرنا يُتهمهم عند كثير من الناس» قيل لك: ذلك غير واجب ، لأن لرسول الله سننا معروفة ينقلها جماعة الأمة . فمن تفرد بخبر يخالف سننه المعروفة ^(١) عُرف كذبه وردّ عليه قوله وكانت السنن المشهورة المعروفة تشهد على باطل ما نحلّه . وليس مع من روت الراضية ما رووه عنه ما يؤمن ^(٢) مما نحلّه كل فريق منها ، كما كان لرسول الله صلى الله عليه ما يؤمن مما نحلّه الخوارج والمرجئة ، على أن الخوارج والمرجئة والمجبرة ليس يضيفون بدعهم إلى رسول الله صلى الله عليه أنه نصهم عليها نصا

(١) فى الأصل : سنّته . (٢) فى الأصل : ما .

بأعيانها، وإنما يأتون بآية من القرآن تحمل التأويل فيقولون: «هذه الآية تدل على قولنا» أو قول لرسول الله صلى الله عليه وسلم يحتمل التأويل فيقولون: «إنما أراد به مذهبنا». فلما كان ذلك كذلك لم يكن ما عارض به صاحب الكتاب الجاحظ بمشبه لما قاله الجاحظ ولا نظيره، والرافضة يأتى كل فريق منهم بقوله بعينه يرويه عن من يأتون به. وإذا أردت أن تعرف ذلك فانظر إلى ما ترويه جملة رواة الرافضة مثل ابن نمير وصفوان الجمال وسدير وحبان بن سدير ومعاوية بن عمار وأشباههم. ثم انظر إلى ما ترويه المطورة عن جعفر وإلى ما ترويه القطيعة عن جعفر وعن موسى بن جعفر فإنك ترى أعاجيب لا يخفى على الناظر، فيها أن الرافضة أكذب خلق الله وأوضع خبر. وهؤلاء الذين ذكرنا أسماءهم هم رواة الرافضة عن أئمتهم ليس يصلون إلى معرفة قول عن أئمتهم إلا عنهم وهم الذين نقلوا إليهم هذه العجائب. ومن العجائب أن الرافضة تحتج في أنه لا بد من إمام معصوم مأمون الظاهر والباطن ليؤمنوا بزعمهم من تغيير الدين وتضييع السنن وأن يحفظ عليهم دينهم، ثم هم أقبل خليفة الله لخبر واحد غير مأمون الباطن عن أئمتهم ويجعلونه حجة فيما بينهم وبين ربهم. وهذا نقض لدليلهم في تثبيت الإمامة.

ثم قال صاحب الكتاب: ويقال له: لا تنس كتاب التحريش لضرار وما فيه من رواية كل فرقة لما هي عليه عن النبي صلى الله

عليه ، ولاتنس استحسان أصحابك إياه وتسابقهم به على فساد الأخبار وافهم ما غزوا بهذا وما إليه جروا! وإذا رأيت أهل المذاهب يعير بعضهم بعضا بشنيع الأقاويل فعليك بالصمت! * يقال له : لسنا ندفع أن يكون لبعض أهل البدع أخبار شاذة يرويها عن قوم ضعفى فى تثبىت بدعهم عن رسول الله عليه السلام ، ولكن لرسول الله سنن مشهورة معروفة تبطل تلك الرواية وتدفعها وتكذب الرواة لها . فإن كان لمن تروى عنه الرافضة من آل أبى طالب أعلام مشهورة واضحة فقد استوى الكلام ، وإن لم يكن لهم ذلك فقد افترق القولان واختلف الكلامان . على أنا لو اقتصرنا على ما أجمعت عليه الرافضة عن أمتها أنها تقول به وتأمرها بالقول به لأغنانا وحشته ومخالفته لما عليه أمة محمد صلى الله عليه عن أن نفرع إلى ما تفردت به كل فرقة منها من الرواية . ويقال لصاحب الكتاب : لو لزم الصمت واستعملت الإمساك كما فعله الرافضة كان أستر على من حاولت نصرته وأنفع لمن تعرضت لتقوية مذهبه من حشو أهل الإمامة . ثم قال : وأما ما رامهم به من إكفار الصحابة والظعن عليهم (قال) فإنى لا أعلم بين الشيعة اختلافا فى كفر من أكفر الصحابة . (ثم قال) وسأصف لكم جملة من قولهم يستدلون بها على أن الجاحظ لا يخلو من أن يكون بهت القوم أو جهل قولهم * يقال له : قد علم الجاحظ أن الرافضة ليس تكفر على بن أبى طالب

ولا الحسن ولا الحسين ولا سلمان ولا المقداد مع ثلاثة أو أربعة من الصحابة، ولكن خبر عنهم أنهم يكفرون المهاجرين والأنصار جميعاً إلا نفراً خمسة أو ستة . هذا قولهم المعروف المشهور . فأما إكفار الجماعة حتى لا يبقى منهم أحد فلم يخبر بذلك الجاحظ عنهم .

ثم إن صاحب الكتاب وصف قول الزيدية، وليس قول الزيدية من قول الرافضة في شيء . ثم قال : وزعم قوم منهم أن علياً ولّى أبا بكر وأن أبا بكر كان من تحت يده، فأبو بكر (زعم) عند هؤلاء محسن مصيب بتوليته الأمر * يقال له : هذا قول نفر من الرافضة جزعوا من إكفار المهاجرين والأنصار واستوحشوا منه فصاروا إلى غاية من البهت والجهل هي أغلظ من إكفار الناس أجمعين، وهو قولهم : إن أبا بكر كان عاملاً لعليّ وخليفة له من تحت يديه، وأى شيء أعجب من ^(١) والى لرجل وخليفة له تحضره الوفاة فيستخلف على الناس رجلاً سواه ثم تحضر المستخلف الثاني الوفاة فيجعلها شورى بين ستة المولى له ولمن كان قبله أحدهم ؟ هذا قول متعاقلي الرافضة فليت شعري وجد صاحب الكتاب في قول أحد من المعتزلة هذا الجهل — لقد نزه الله أوليائه وأنصار دينه عن هذه المذاهب وأشباهاها .

(١) في الأصل : والى .

ثم وصف قول الرافضة المشهور فقال : وزعم هشام بن الحكم أن أكثر الأمة ضلت بتركهم علياً وقصدهم إلى غيره . فأما الكل فليس يجوز عنده أن يجتمعوا على ضلال * يقال له : هذا قول الرافضة المشهور وهو الذى حكاه الجاحظ عنهم قد صرّحت به * ثم قال : ولا أعلم فرقة من فرق الأمة سلمت من الطعن على أكثر الصدر الأول * وقد كذب وقال البهت والزور والبهتان : ما نعلم فرقة من فرق الأمة طعنت على أكثر الصدر الأول إلا الرافضة * ثم قال : وذلك أن الأمة خمس فرق ، منها شيعة ومنها خوارج ومنها مرجئة ومنها معتزلة ومنها أصحاب الحديث والرواية . (قال) فأما المعتزلة فقد تقدم وصف قولها فى هذا الباب * يقال : وقد تقدم تكذيبنا إياك فيما رميتهم به من قول الزور والبهتان * ثم قال : وأما المرجئة فإنهم يذهبون فى أمر علىّ على مثل مذاهب المعتزلة وقريب منها * يقال له : ليس بين المعتزلة والمرجئة وأصحاب الحديث كبير خلاف فى أمر الصحابة والولاية لهم . إنما خلافهم فى تفضيل بعض الأئمة العادلة عندهم على بعض . فأما ولاية الجميع والترحم عليهم والتقرب إلى الله بمحبتهم فلا خلاف بينهم فى ذلك — اللهم إلا من تولى من النابتة الفئدة الباغية من أهل الشام فإن المعتزلة تخالفهم فى ذلك أشدّ الخلاف * ثم قال : وأما

(١) فى الأصل : يقال له .

الخوارج فإنها تكفر علياً وعثمان^(١) وحسنا وحسينا والزبير وطلحة وعائشة وأبا موسى وأسامة وسعد وابن عمر وكل من تخلف عن عليّ قبل التحكيم وعمراً وابنه عبد الله ومعاوية وكل من كان معهم ومع الزبير وطلحة، وتكفر أيضاً عبد الله بن عباس وعبد الله بن جعفر * يقال له : إن الخوارج قد سلم عليهم الصدر الأول من المهاجرين والأنصار سني الجماعة كلها : خلافة أبي بكر كلها وخلافة عمر كلها وست سنين من خلافة عثمان^(٢)، فلما جاءت سنو الاختلاف أسرفت لعمرى وتعادت وظلمت في كثير ممن برئت منه . ودين الله بين المقصر والغالي . والخوارج مع مروقهم من الدين ونحروجهم منه أقصد في مذاهبهم من الرافضة لأنهم برئوا^(٣) من عثمان بعد ست سنين من خلافته، ومن طلحة والزبير للنكث، ومن معاوية لادعائه للخلافة واعتلاله عليّ بطلب دم عثمان، ومن عليّ لتحكيمه الرجال فيما نص الله على حكمه نصاً من قتال الفئة الباغية كما نص على جلد القاذف وقطع السارق وقتل المرتد، فلم يزد آحرهم عليّ إنكار أولهم حرفاً واحداً إلى هذه الغاية ولا جعلوا ظهور ما ظهر ممن برئوا^(٣) منه وأنكروا عليه يدل على نفاقه بإحداثه . والرافضة بأسرها تزعم أن أبا بكر وعمر وعثمان وأبا عبيدة بن الجراح وجملة المهاجرين وخيار الأنصار لم يزلوا منافقين في حياة رسول الله، وأنه قد نزل في نفاقهم



(١) في الأصل : وعثمان . (٢) في الأصل : سني . (٣) في الأصل : بروا .

وعداوتهم لله ورسوله آى كثير منه ﴿ وَيَوْمَ يَعْصُ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ
يَقُولُ يَا لَيْتَنِي آتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ آتَّخِذْ فُلَانًا
خَلِيلًا ﴾ ومنه ﴿ أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمَّنْ يَمْشِي
سَوِيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ فى آى كثير فى القرآن تزعم الرافضة أنها
نزلت فى أبى بكر وعمر وأشباههما من أهل السابقة والفضل ، ويزعمون
أنه حملهم النفاق الذى كان فى قلوبهم والغل الذى فى صدورهم على
أن نحسوا بالنبي ليلة العقبة . ويزعمون أن من خالفهم فى مذاههم
هذه فهو لغير رشده . وبحسبك من شرق قوم الخوارج مع غلوها
وإفراطها ومروقها من الدين أحسن اقتصادا منهم * ثم قال :
والجاحظ مع هذا من قولهم يذكر محاسنهم وينشر أيامهم ويخبر عن
مآثرهم ويحج إليهم حنين المطفل إلى أطفالها ، لتعلم أنه لم يقصد
للشيعة انتصارا لما ادعى عليهم من شتيمة السلف لأنه قصد إلى
ذلك لقصد الخوارج ، وإنما عمل على العصبية وعلى طلب ثار
أستاذيه من هشام بن الحكم * يقال له : لم يذكر الجاحظ محاسن
الخوارج ولم يخبر عن مآثرهم لأنه يتولاهم ولا [لأنه] يميل إليهم ،
ولكنه خبر أنهم مع مروقهم من الدين وخروجهم عنه وجهلهم به
أحسن اقتصادا من الرافضة ، فخير عن توقيهم للكذب على من عاداهم
وجرأة الرافضة على الكذب على أعدائهم ، وخبر عن شعر الخوارج
ونواحيهم على ذنوبهم ووصف أصحابهم بالنسك والفضل وأنهم لم



يخلعوا إلا المصاحف وإلا السيوف والخيول . ثم خبر عن شعر
الرافضة أنهم يتدثون شعرهم بشرب الخمر وارتكاب المحارم . وما قال
من ذلك موجود مشاهد : هذا شعر عمران بن حطان وحييب
ابن خُدرة وأشباههما من شعراء الخوارج ، وهذا شعر السيد فانظروا
فيه لتعلموا صدق الجاحظ وأنه لم يتزيد على الرافضة حرفا واحدا .
وأما قول صاحب الكتاب : « إن الذي حمل الجاحظ على ذلك
العصبية وطلب ثأر أستاذه من هشام بن الحكم » فليت شعري أى
ثأر لهشام عند المعتزلة ؛ وهل كان المضروب به المثل في الانقطاع عند
أهل الكلام إلا هشام بن الحكم ؟ ولقد جمع بينه وبين أبي الهذيل
بمكة وحضرهما الناس فظهر من انقطاعه وفضيحته وفساد قوله
ما صار به شهرة في أهل الكلام . وهو مجلس محكى في أيدي الناس
معروف في أهل الكلام . وكذلك كان علي بن ميثم بالبصرة في أيدي
أحداث المعتزلة . وكذلك كان السكاك بالأمس وهو أحد أصحاب
هشام لم يكلمه معتزلى قط إلا قطعه ، وهذه مجالسه مع أبي جعفر
الإسكافي معروفة يعلم قارئها والناظر فيها مقدار الرجلين وفرق ما بين
المذهبيين . ثم يقال لصاحب الكتاب : بل إنما أردت بثمك
المعتزلة ووضعك الكتب عليها طلبا بثأر أستاذيك وأشياخك وسلفك
سلف السوء من الملحدين كأبي شاكر والنعمان وابن طالوت
وأبي حفص الحداد من المعتزلة فظهر من فضيحتك في كتبك عليهم
كالذي كان يظهر من أشياخك إذا كلموهم .

ثم قال صاحب الكتاب: وأما أصحاب الحديث فإنهم يطعنون^(١) على أكثر أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم السيف على أهل قول «لا إله إلا الله» ويزعمون أن الحق كان مع سعد وابن عمر وأسامة ومحمد بن مسامة وهؤلاء نفر يسير والذين خطئهم أكثر فضلا وعددا * وقد كذب على أصحاب الحديث: ليس مع أصحاب الحديث طعن على أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم. ولقد أفرطوا في ذلك حتى تولوا من قامت الحجة بعداوتته والبراءة منه * ثم قال صاحب الكتاب: ويقال له (يعنى للجاحظ): ليس في الشيعة من يجوز اجتماع الصحابة على الكفر، وأستاذك النظام يجوز عليهم. وليس منهم من يزعم أنهم ابتدعوا ديننا برأيهم، وجعفر بن مبشر يزعم أنهم ابتدعوا حدا من الحدود برأيهم * وقد كذب على إبراهيم وجعفر وقال الباطل. وهذه كتب جعفر في الفقه مشهورة تخبر بكذبه فيما رماه به وكذلك كتب إبراهيم. وأما قوله: «إنه ليس في الشيعة من يجوز اجتماع الصحابة على الكفر» فإن الرافضة بأسرها قد زعمت أن الصحابة كلها قد كفرت وأشركت إلا نفرا يسيرا خمسة أو ستة، وشهرة قولها بذلك تغنى^(٢) عن الإكثار فيه.

(١) في الأصل « يطعنون » فصححه بعضهم بالهامش .

(٢) في الأصل : يغنى .

ثم قال صاحب الكتاب: وأما ما نسبته إليهم من القول بالصورة فإنه (زعم) لم يفهمه ولم يقف عليه . (ثم قال) ولم يكن فيهم من يقول بالصورة إلا رجل واحد ، ولم يكن أيضا يقول : إن الله صورة ، وإن له صورة قائمة في نفسه ، وإنما كان يذهب إلى أن الله يخاطب الخلق من صورة كما أنه كلم موسى عليه السلام من شجرة . (ثم قال) واللاحظ يجوز هذا * يقال له : إنك لتنصر الراضية بنفيك عنها قولاً هو عندها التوحيد الصحيح وهي أشد عليك في نفيك عنها القول بأن الله صورة من المعتزلة . وبعد فهل كان على الأرض رافضياً إلا وهو يقول : إن الله صورة ، ويروى في ذلك الروايات ويحتج فيه بالأحاديث عن أئمتهم إلا من صحب المعتزلة منهم قديماً فقال بالتوحيد فنفته الراضية عنها ولم تقربه؟ ولا أعلم أحداً قال : إن الله يخاطب الخلق من صورة يوم القيامة ، إلا بكر بن اخت عبد الواحد ومن أتبعه وهم أبعد خلق الله من الروافض وأعداه لأهله . وهذه كتب الراضية بيننا وبين صاحب الكتاب تشهد على كذبه لنستدل بكذبه للراضية وتزيينه لقولها بما ليس منه على أنه غير مأمون في الحكاية على المعتزلة والكذب عليها ورميها بما ليس من قولها * ثم قال صاحب الكتاب : ولكن قد قال إخوانه (يريد اللاحظ) من الأموية : إن الله خلق آدم على صورته ، وزعموا أنه يضحك حتى تبدو نواجذه . فإن كان هذا لاحقاً بكل الأموية فعار

①٤

ذلك القول لاحق بكل الشيعة * يقال له : إن عداوة المعتزلة لمن قال بما حكيت عنه كعداوتها للرافضة أو أكثر . فإن استجاز صاحب الكتاب أن يضيف إلى المعتزلة قول النابتة في التشبيه فليضيف إليها قول النابتة أيضا في الإيجاب والإرجاء ، وليضيف إليها قول الخوارج وقول كل من خالف الرافضة . ومن بعد فإنما كان في ذكر الرافضة والمعتزلة فقط ، فما معنى إدخاله قول النابتة وذكرها لولا عجزه وجهله ؟ ولئن جازله أن يضيف قول النابتة إلى المعتزلة لاجتماع النابتة والمعتزلة على ولاية أصحاب رسول الله صلى الله عليه ليحوزن للمحافظ أن يضيف إلى الرافضة قول النابتة لاجتماعهما جميعا في التشبيه والإيجاب * ثم قال صاحب الكتاب : فإن دل ما ذهب إليه أصحاب الصورة على فساد التشيع دل ما أخطأ فيه مخالفوك من المعتزلة على فساد الاعتزال * فقد بينا على أى وجه دل قولهم بالصورة والتشبيه على فساد الرفض وهو أن الذين رويوا عنهم القول بالرفض وإكفار المهاجرين والأنصار ، فكما كانوا في خبرهم الأول كاذبين فكذلك هم في خبرهم الثانى . وليس يوجد مثل هذا في اختلاف المعتزلة * ثم قال : وإن لم يدل هذا ودل على سوء اختيارهم وجهلهم فقد يجب أن يدل ما أخطأ فيه أبو الهذيل ومعمّر وبشر بن المعتمر وإبراهيم وهشام الفوطى على جهل المعتزلة وسوء

اختيارها * يقال له : وأين خطأ من ذكرت من المعتزلة من خطأ
الرافضة والرافضة وصفت ربها بصفة الأجساد المحدثة فزعمت أنه
صورة وجوارح وآلات وأنه تبدوله البدوات؟ وهذا قولها في ربها،
ومن اعتقد أن ما كان هذا صفته قديم لم يمكنه أن يدل على حدث
جسم من الأجسام، إذ كان لا يجد في الأجسام ما يستدل به على
حدثه إلا وقد وصف به ربه — تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا .
وخطأ من أخطأ من المعتزلة إنما هو في فروع من الكلام لطيفة .
أوليس لما اجتهدت في عيب المعتزلة حكيت خطأ بعضها في فناء
الأشياء وبقائها وفي المعلوم والمجهول وفي المعاني والتولد؟ وهذه
مذاهب لا تفهمها الرافضة ولا تخطر ببالها ولا نظن أن أحدا
يقول بها * ثم قال : وأنت تزعم أن من وصف الله بالقدرة على
الجور [فقد جعله صورة، لأن القادر على الجور] لا يكون
عندك إلا صورة . والذين زعموا أن الله قادر على الجور زعموا أن
من [لم] يصف الله بالقدرة عليه فقد جعله مطبوعا — والمطبوع
لا يكون إلا صورة — لأنه لا يدخل في الشيء من لا يقدر
على ضده إلا مطبوعا محدثا * يقال له : لم يذكر الجاحظ ما يلزم
الرافضة في القياس فيه فتذكر أنت مثله مما يلزم من أخطأ من
المعتزلة، وإنما ذكر ما قالته الرافضة بألسنتها ونطقت به بأفواهها
واعتقدته بقلوبها، فإن وجدت مثل قولها في قول أحد من المعتزلة

كانت معارضتك صحيحة ، وإن لم تجد ذلك فالزم الصمت واستر على ما قصدت إلى نصرته وبسطت لسانك بتحسين كفره . على أنه لو كان للتوحيد في قلبك تعظيم وترجع منه إلى حقيقة اعتقاد لما قصدت إلى تحسين قول من شبه الله بخلقه واعتقد أنه مثله * ثم قال صاحب الكتاب : لو اقتصرنا على قول أبي الهذيل وحده لأرَبَى على كفره لم تضبطه العقول^(١)؛ ولو نازعت المعتزلة عابدى الحجارة لم تظفر بهم وأبو الهذيل شيخها ، لأن الحجر لا يقدر أن يفعل بطباعه ، ومن قوله إنه محال في قدرة القديم أن يفنيه وأن يعزّيه من أفعاله * يقال له : قد أخبرنا في غير موضع من كتابنا أن ما نخلته أبا الهذيل وكذبت عليه في أكثره مما لم يكن يقول به على التدين به ، وإنما كان يبوره ويتكلم فيه على النظر ولتبيين له الكلام فيه حججا على إخوانك من الدهرية ، ثم تاب من الخوض فيه عند ما رأى أمثالك من الملحدين يتعلقون به عليه . وأما حكايته عن الجاحظ أنه محال في قدرة الله أن يفنى الحجر أو يعزّيه من أفعاله فكذب عليه . هذه كتب الجاحظ تخبر بخلاف ما قال . ولو قصدت مشبهة الراضية الذين حاول هذا الملحد نصرتهم على باطلهم أن يناظروا عبدة الأوثان لم يظفروا بهم مع اعتقادهم في ربهم ما اعتقدوه *

(١) هذه العبارة ناقصة كما لا يخفى .



ثم عاد إلى وصف القول الذي كرره مرارا عن أبي الهذيل وقد خبرنا بقصة أبي الهذيل فيه مرارا .

ثم قال صاحب الكتاب : وأما قوله (يريد الجاحظ) : إن فيهم من يزعم أن عليًا هو الله ، (قال) فإننا نقول له : وفيكم من يزعم أن المسيح هو الذي خلق العالم وهو رب الأولين والآخرين وهو المحاسب للناس يوم القيامة والمتجلى لهم ، والذي عناه النبي صلى الله عليه [بقوله :] « ترون ربكم كما ترون القمر لا تضامون في رؤيته » وهذا القول فيكم أشهر من القول الذي أضفته إلى الشيعة ، ويدل على ذلك أنك أسندته إلى السيد حيث يقول :

قَوْمٌ غَلَوْا فِي عَلِيٍّ لَا أَبَا لَهُمْ * وَأَجْشَمُوا أَنْفُسًا فِي حُبِّهِ تَعَبًا
قَالُوا هُوَ اللَّهُ جَلَّ اللَّهُ خَالِقَنَا * عَنْ أَنْ يَكُونَ ابْنُ شَيْءٍ أَوْ يَكُونَ أَبَا

(قال) فالسيد واحد والواحد لا يجوز عندك القطع على قوله والشهادة به . (ثم قال) ونحن لا نعلم أنك معتزلي نظامي مثل ما نعلم أن فضل الحذاء معتزلي نظامي ، وأن ابن حائط كذلك إلا فيما تجاوز فيه النظام وخالف فيه أصحابه ؛ وهذان أشهر بهذا القول من بعض أصحاب أبي الهذيل بموافقتهم ، وأهل ابن حائط خاصة كما شهر في معتزلة بغداد منك ومن النظام بالبصرة . ثم وصف قول فضل^(٢)

(١) في الأصل : وهل . (٢) في الأصل : الفضل .

وابن حائط في تفضيل المسيح على نبينا صلى الله عليه * يقال له :
 أما شهرة قول من زعم أن علياً هو الله — جلّ الله وتعالى —
 في الرافضة فغير خفى ولا مستور : هؤلاء هم فرقة من فرق الغلاة
 معروفة ؛ وقد روى أن قوماً منهم أتوا علياً عليه السلام فقالوا : « أنت
 أنت » فأحرقهم . وأما إضافته ابن حائط وفضل الخذاء إلى المعتزلة
 فلعمري أن فضل الخذاء قد كان معتزلياً نظماً إلى أن خطط وترك
 الحق فنفته المعتزلة عنها وطردته عن مجالسها ، كما فعلت بك لما
 ألدت في دينك وخططت في مذهبك ونصرت الدهرية في كتبك ،
 وكما فعلت بأخيك أبي عيسى لما قال بالمنانية ونصر الثنوية ووضع
 لها الكتب يقوى مذاهبها ويؤكد قولها . وكذلك هي لكل
 من حاد عن سنن الحق وطعن في التوحيد ومال عن الإسلام .
 وأما ابن حائط فلا أعلم أحداً كان أغلظ عليه من المعتزلة ولا أشد
 عليه منها ، ولقد بلغ من شدتها عليه أن خبرت الواثق بإلحاده فأمر
 ابن أبي دواد أن ينظر في أمره وأن يقيم حكم الله فيه فمات لعنه الله
 في ذلك الوقت وعجل الله بروحه إلى النار . وأما أهله فإنهم لعمري
 معتزلة معروفون وأهل حق مشهورون ، وليس بعيب عليهم أن
 يكون رجل منهم ألد وخرج عن الإسلام . وكما أن عم صاحب
 الكتاب وأخاه معتزليان وليس بعيب عليهما إلحاده لعنه الله وطعنه
 في التوحيد ووضعه الكتب للدهرية والملحدين ؛ فكذلك أهل

ابن حائط يسعهم ماوسع أهل هذا الملحد . ولو جاز لصاحب الكتاب أن يضيف قول فضل الحذاء وابن حائط إلى المعتزلة لأنهم كانوا يظهرون بعض الحق جاز لنا أن نضيف قول أبي حفص الحداد وابن ذر الصيرفي وأبي عيسى الوراق في قدم الاثنين إلى الرافضة ، لأنهم كانوا يظهرون الرفض ويميلون إلى أهله ، وحاولنا أن نضيف قول صاحب الكتاب في قدم العالم إلى الرافضة لميله إليهم وإظهاره مذاهبهم * ثم قال صاحب الكتاب : وأصحابه جميعا أو أكثرهم إذا سمعوا الشيعة قلقوا في مجالسهم واحمرت وجوههم وانتفخت أوداجهم وتلوا ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى﴾ و﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ﴾ و﴿لَوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ﴾ و﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنَتْ لَهُمْ﴾ و﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾ . ثم قالوا بعقب ذلك : وليس بين الأمة اختلاف في أن يحيى بن زكرياء لم يواقع ذنبا . فإن كانوا بحضرة العامة أمسكوا عن نتيجة هاتين المقدمتين خوفا منهم ، وإن كانوا بحضرة الخاصة أبدوها * يقال له : الرافضة أضعف أمرا عند المعتزلة من أن يقلقها سماع كلامها — اللهم إلا أن يريد صاحب الكتاب أن المعتزلة تقلق لعظيم قول الرافضة ووحشته وخروجه عما جاء به محمد صلى الله عليه ، فلعمري أن ذلك ليقلق كل مسلم . ومن بعد فلم صارت الرافضة تغتاظ إذا تلى عليها القرآن حتى صارت تفرع لقراءته وتغتاظ لتلاوته ؟ ولا أعلم



لشئ من القرآن عند أحد من منتحلي الإسلام نتيجة رديئة، فما هذه النتيجة التي تنتجها تلاوة القرآن؟ وبعد فما حكى عن المعتزلة قولاً أصلاً وإماماً حكى أنها تلتوا القرآن وأن الرافضة يغيظها ذلك — اللهم إلا أن يزعم صاحب الكتاب أن ما تلا ليس من القرآن عند الرافضة، فعاب المعتزلة بقولها: إنه من القرآن! وإلا فـ [ما معنى^(١)] حكايته عن المعتزلة [أنها^(١)] إذا رأت الرافضة تلت كتاب الله؟ ألا والرافضة تنكر عليها تلك الآيات وتزعم أنها ليست من كتاب الله؟ وليس بين المعتزلة خلاف أن النبي صلى الله عليه سيد ولد آدم كما قال صلى الله عليه. ولكن في قلب صاحب الكتاب على النبي عليه السلام ضغن، فهو يعيبه على لسان غيره. وإلا فأى معتزلى سُمع منه ما حكى صاحب الكتاب أو ما أوهم أن المعتزلة تقوله؟

ثم عاد فقال: إن أبا الهذيل كان فيما يرى يقول بهذا القول، لأن علياً عند أهله يضر وينفع ويثيب ويعاقب ويختار ويفعل؛ والله عند أبي الهذيل لا يضر ولا ينفع ولا يثيب ولا يعاقب* وهذا كذب على أبي الهذيل: من دين أبي الهذيل أن الله هو المثيب لأوليائه والمعاقب لأعدائه بثواب وعقاب دائمين. وقد بينا كذبه على

(١) مخروم في الأصل. والكلمات «من القرآن وإلا... [أنها]» بالهامش.

أبي الهذيل في غير موضع من كتابنا * ثم عاد إلى كذبه على النظام
والجاحظ والأسواري بما قد رددناه عليه فيما مضى من كتابنا .

ثم قال : وأما قوله (يريد الجاحظ) : «وكان فيهم من يزعم أن
الله يفنى نفسه إلا وجهه لقوله ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾»
فإنه لا أصل له ، وكان في المعتزلة رجلان يزعمان أن رب الخلق
الثاني مدبر مصنوع وأن الفناء^(١) جائز عليه ، وهما فضل الحذاء وابن
حائط * يقال له : قد أريناك أنه إن لزم المعتزلة أن يكون فضل
الحذاء وابن الحائط منها لزمها أن تكون أنت وأخوك أبو عيسى
الوراق منها ، لأنكما قد كنتما منها دهرًا إلى أن ألدتما ففتكتما عنها
كما فعلت بفضل وابن الحائط لما ألدتما . فإن وجب إضافة فضل
وابن حائط إلى المعتزلة وجب أيضا إضافتك وإضافة أبي عيسى
إليها . ونقول له أيضا : ويجب أيضا إضافة مذهبك في قدم العالم
وإضافة مذهب أبي عيسى وأبي حفص وابن ذر في قدم الاثنين
إلى الرافضة ، لإظهاركما الرفض وتحقيقكما^(٢) عند الرافضة به .



ثم إن صاحب الكتاب عاد إلى كذبه على أبي الهذيل والنظام
والجاحظ وعلى الأسواري ورميهم بما ليس من قولهم . والدليل
على كذبه عليهم حكاية أصحابهم عنهم . [قال :] ثم قال (يعني

(١) في الأصل : الفنى . (٢) في الأصل : وتحققكم .

(الجاحظ): إنهم (يعنى الشيعة) جنوا على ولد رسول الله عليه السلام
 ومنعوهم من طلب العلوم وهم وهم أن الله يلهمهم إياها إلهاماً .
 (قال) فإنه لم يقصد به إلى خبر الشيعة ، لأنه يعلم أنه ليس كل الشيعة
 تقول بالإلهام ، وأن من قال منهم بالإلهام يزعم أن الناس جميعا
 لا يدركون العلوم إلا بالإلهام ، وليس يخصون بهذا ولد رسول الله
 صلى الله عليه دون غيرهم إلا أنهم يفرقون بين من يأتون به من
 ولد الرسول وبين غيرهم من سائر ولد الرسول ، وهم مع هذا يلتمسون
 العلوم ويطلبونها طلبا شديدا . فلو منعوا ولد الرسول منها لأنها تقع
 لهم إلهاماً لآمتنعوا هم أيضا منها لأنها تقع لهم في عقدهم كذلك ،
 وما فيهم إلا من يزعم أن ولد الرسول مأمورون بالتعلم من سادة
 أهلهم وأعلامهم . (قال) ولكنه أراد أن يسب ولد الرسول وأن
 يصفهم بالجهل ، إما لبغضه للرسول وللطعن في قوله وإما لمشاركة
 أسلافه المتقدمين في بغض علي بن أبي طالب * يقال له :
 إنك ذهبت عما أراد الجاحظ وقصد إليه : الذين قصد إليهم
 من الرافضة بهذا القول الجارودية الذين يرون الخروج مع ولد علي
 دون غيرهم وتجريد السيف في نصرتهم ، فقال الجاحظ : إذا كان
 من عزمكم إخراجهم وتعريضهم لمحاربة أهل البأس والنجدة
 فلا تمنعواهم من لقاء العلماء وحضور مجالسهم وسماع أخبارهم والتعلم
 منهم ، بل ينبغي لكم أن تحثوهم على طلب العلم ومجالسة أهله

والاختلاف إليهم ودرس كتبهم حتى يكونوا في معرفة ما تريدونه منهم وترشحونهم له كأعدائهم الذين تريدون أن تعرّضوهم لمحاربتهم . وما وصف به الجاحظ هذا الصنف من الرافضة من صنيعهم بآل أبي طالب مشهور معروف مشاهد ، ولم يرد الجاحظ ما توهمه عليه صاحب الكتاب . ومن قال بالإلهام من الرافضة لا يرى الخروج ولا يحدث نفسه به ؛ وقد بين الجاحظ في كتاب فضيلة المعتزلة أنه إنما أراد من يرى الخروج وتجريد السيف مع آل أبي طالب دون من سواهم من الرافضة وهم الذين يرون أن فاطمة أحصنت فرجها فخرم الله ذريتها على النار في أخبار لهم يروونها عن أمثالهم ، يقتطعون بها آل أبي طالب عن العلم والعمل جميعا ويوهمونهم أن المعاصي لا تضرهم وأن الواحد منهم يشفع فيمن أراد أن يشفع فيه . فلم يسلم جلة أصحاب رسول الله صلى الله عليه من المهاجرين والأنصار من شتمهم وعداوتهم ، ولم يسلم من تولوه من آل عليّ عليه السلام من تشييطهم عن العلم وتزهيدهم في العمل الصالح المقرب لهم إلى الله ، فلم ينبج منهم وليّ ولا عدوّ . ثم يقال له : وأما رميك بالجاحظ ببغض الرسول فهو دليل على أنك لا تعرف المحب من المبغض ولا الوليّ من العدو ؛ لأنه لا يعرف المتكلمون أحدا منهم نصر الرسالة واحتج للنبوّة بلغ في ذلك ما بلغه الجاحظ . ولا يُعرف كتاب في الاحتجاج لنظم القرآن وعجيب تأليفه وأنه حجة لمحمد

صلى الله عليه على نبوته غير كتاب الجاحظ . وهذه كتبه فى إثبات الرسالة وكتبه فى تصحيح مجيء الأخبار مشهورة . وهل يُستدل على حبّ الرسول عليه السلام والإيمان به وتصديقه فيما جاء به بشيء أوكد مما يستدل به على حب الجاحظ للرسول وتصديقه إياه ؟ ثم يقال له : أيما أولى ببغض الرسول : أنت إذ ألقت كتابا فى إبطال حجج الرسل وأدلتها وجعلت فيه بابا أوله : «على المحمدية خاصة» أم الجاحظ إذ ألف الكتب فى الاحتجاج للنبوة ونصرة الرسالة ؟ وأيما أولى ببغض على بن أبى طالب : الجاحظ وأسلافه الذين رووا فضائله وأنزلوه بالمنزلة التى يستحقها من الفضل ، أم أستاذك وسلفك سلف السوء الملقى إليك الإلحاد أبو عيسى الوراق والمخرج لك عن عزّ الاعتزال إلى ذلّ الإلحاد والكفر؟ حيث حكيت عنه أنه قال لك : « تكتب بنصرة أبغض الخلق إلى ؟ » يريد على ابن أبى طالب رضوان الله عليه لكثرة سفكه للدماء ، لأنه كان لعنه الله منانيا لا يرى قتل شيء ولا يستجيز إتلافه .



ثم قال صاحب الكتاب : لو كنت اتقيت على نفسك وحفظت لسانك كان أستر عليك وأقلّ لفضيحتك . ولأمرٍ ما قيل : « لا شيء أحق بسجن من لسان » . (ثم قال صاحب الكتاب) ويقال للجاحظ : هل يُعتر أهل الإسلام انتحال الغالية إياه؟ (قال) فإن قال : نعم ! فكفاه (زعم) هذا الجواب خزيا . وإن قال : لا ! قيل له : فكذلك أيضا ليس

يعتر أهل الاقتصاد من الشيعة انتحالهم التشيع، ولئن رجع عار مذهب الغلاة على أهل الاقتصاد من المتشعبة لاشتمال اسم التشيع عليهم ليرجعن عار النوابت على المعتزلة لاشتمال النسبة إلى بنى أمية وللزوم اسم العثمانية لهم، وإن كان الأمويون والعثمانيون يختلفون فكذلك الشيعة مختلفون * يقال له : ليس يعتر قول الغلاة لأهل الاقتصاد من المتشعبة، لأن الاقتصاد في التشيع حق وهو ديننا وهو وضع آل أبي طالب حيث وضعهم الله، وليس يعتر الحق شيء من الباطل. ولم يرد الجاحظ أن يلزم جميع الشيعة ذنب من غلا منهم وأفرط، وإنما أراد أن يخبر أن الرفض مشتمل على أجناس من الكفر لا يشتمل عليها مذهب فرقة من فرق الأمة، لأنك إذا نظرت في مذاهب الخوارج مذاهبا مذاهبا لم تجد فيهم مشبها ولا واصفا لله بما وصفته به الرافضة، ولا قائلا بالبداء ولا مؤمنا بالرجعة إلى دار الدنيا قبل القيامة، ولا راداً للقرآن. وكذلك المرجئة لا تجد فيهم من التخليط ومخالفة القرآن والطعن على السنن ما تجده مع الرافضة، وكذلك جميع أصناف فرق الأمة لا تجد مع أحد منهم من الإفراط والغلو ومخالفة نص القرآن ومشهور السنن والطعن على المهاجرين والأنصار والإقدام عليهم بالإكفار ما تجده مع أصناف الرافضة. وإنما أراد الجاحظ بتصنيفه لفرق الرافضة وإخباره عنهم بقول قول ليعلم الناس اشتمال الروافض على ما لم يشتمل عليه مذهب من

مذاهب أهل الملة . ثم يقال له : ليس يعتر قول الغلاة لأهل الإسلام ، لأن الأدلة على صحة الإسلام واضحة بيّنة وأعلامه مكشوفة نيرة ، وليس يعتر الحق غلوُّ أحد وإفراطه فيه ولا تقصيره دونه . وليس يمكن صنفا من أصناف الرافضة أن يضيف قولها إلى أمتها من آل أبي طالب إلا بمثل ما يمكن الغلاة منهم أن يضيفوا قولهم في الغلو إلى أمتهم ، لأن كل صنف من أصنافهم فإنما يرجعون إلى أخبار لرواة لهم عن أمتهم ؛ وكذلك الغلاة أيضا : هذا سبيلها فيما ترجع إليه من أخبارها في الغلو . وكما وجب تكذيب رواة الغلاة فيما روتهم عن أمتها من آل أبي طالب لمخالفة ما رووه في الغلولدين الإسلام ، فكذلك واجب أيضا تكذيب رواة الرافضة فيما روت عن أمتها في الرفض لمخالفته لما جاء به النبي صلى الله عليه وما نزل به القرآن .

ثم ذكر صاحب الكتاب آيات من القرآن ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ﴾ يرى أن الجاحظ قد رمى الشيعة بذنوب غيرها * يقال له : الذى أراد الجاحظ بوصف قول الغلاة ما خبرنا به دون ما ظننته به * ثم إن الماجن السفيه قال : فإن قال السفهاء من البغداديين : الشيعة لا تزعم أن مجيء خبر المتواترين موجب للعلم ، (قال) قلنا لهم : ليس كلهم يقول هذا . هذا هشام بن الحكم يزعم أن مجيء خبر

(١) فى الأصل : موجبا .

المتواتر [ين] يوجب العلم ولو كانوا كفارا . ثم وصف قول من خالف التواتر من المعتزلة * يقال له : إن القول بأن الخبر المتواتر حرق وأنه موجب للعلم مبطل لأكثر دليل الرافضة في تصحيح الإمامة . وذلك أن من عظيم أدلتهم عند أنفسهم على أنه لا بد للناس من إمام معصوم نقي الباطن والظاهر جامع لعلوم الدين كلها أن سائر الأمة سواء جاز عليهم السهو والتبديل والتغيير وكتان ما نصّوا عليه والإخبار بغير ما وقفوا عليه . قالوا : ويدل على ذلك ما يرى من اختلاف الأمة فيما بينها في أصول دينها وفروعه مما يعرف بالسمع ومما يعرف بالعقل . (قالوا) فإذا كان هذا على ما وصفنا وكان الله قد أوجب علينا العلم والعمل بما جاء به محمد صلى الله عليه فليس من طائفة تروى عنه عليه السلام قولاً إلا وبإزائها طائفة أخرى تروى عنه خلافه ، كان واجبا في حكم الله أن ينصب لنا واحدا مأمونا لا يجوز عليه من التبديل والتغيير ما يجوز على غيره يؤدى إلينا ماوجب علمه والعمل به من أمر ديننا علينا . فإذا زعم هشام بن الحكم أن النقل المتواتر حق وأن أهله لا يجوز عليهم كتانهم ولا إظهار غيره فقد أبطل هذا الدليل وأسقطه وأراحنا من نقضه وإفساده . ثم يقال لصاحب الكتاب : ليس يبلغ بنا الحال مع الرافضة إلى أن نناظرهم في التواتر، لأن أهل العلم مختلفون في الأخبار ولهم فيها أقاويل مختلفة . وإنما المناظرة بيننا وبين الرافضة في مخالفتهم نص

القرآن والطعن فيه وادعائهم عليه الزيادة والنقصان والتبديل والتغيير ومخالفة السنن وتكذيبهم لكثير منها وزيادتهم فيها ما ليس منها وفي إفراطهم فى التشبيه والإجبار . فأما مجيء الأخبار وهل التواتر صحيح أو غيره؟ فهو كلام يدور بين المعتزلة ليس للرافضة فيه حظ ولا يبلغه علمهم .

قال صاحب الكتاب : فإن قالوا : فالشيعة تجوز على الأمة الاجتماع على الضلال ، (قال) قلنا لهم : هذا كفر عند الشيعة * يقال له : ليس ترضى الرافضة بتجويز الضلال على الأمة حتى تزعم أنه قد كان منها الكفر والضلال إلا نفرا خمسة أو ستة * ثم قال : ويقال لهم : أكثركم اليوم يقول بهذه المقالة وقد قال بها النظام قبلكم * يقال له : هذه بغدادا تعترض فيها المعتزلة واحداً واحداً فإن وجد فيها واحد يقول بما حكيت أن أكثرهم يقول به فأنت الصادق . وإن وجدتهم ينكرونه ويخطئون قائله عرف كذبك وبان بهتك . وهذه كتب من مضى من المعتزلة فإن وجد فيها شيء مما حكيت وإلا عرف كذبك وبهتك * قال : فإن قالوا : فهم يجوزون على أكثر الأمة أن تجتمع على ضلال ، (قال) قلنا لهم : فإن كان هذا قولهم فأتم توجبون منه ما جوزوا * يقال له : قد أخبرناك أن الرافضة توجب اجتماع الأمة كلها على الضلال والكفر غير خمسة

(١) لعل المكتوب فى الأصل «سالوا» .

أوستة ثم تقطع بذلك على صدر الأمة من المهاجرين والأنصار والتابعين بإحسان . وهذا ضلال عند جميع المعتزلة * ثم قال : لأنكم تزعمون أن أكثر أمتكم في دهركم قد اجتمعوا على الخطأ في قولهم : إن الله يُرى بالأبصار ويريد المعاصي ويقضى الفساد ، وفي قولهم : إن القرآن ليس بخلق ، وخطوهم هذا كفر عندهم * يقال له : ليس خطأ من أخطأ من الأمة فيما يعلم بالنظر والقياس عند المعتزلة نظيراً لقول الرافضة : إن الأمة نُصّت ووقفت على إمام بعينه واسمه وكتمت ما وُقِّفت عليه من ذلك وأظهرت خلافه ، ووقفت أيضا على سنن كثيرة فيما تدعى فكتمتها وروت خلافها . هذا قول الرافضة وليس يجوزه على الأمة أحد سواهم . فأما ما يُعرف بالنظر والقياس فقد يقع فيه الخلاف بين الناس . ألا ترى أن الأمة قد نقلت بأسرها التوحيد والعدل مجلا وإن كان بعضهم قد نقضه في التفصيل لشبهة دخلت عليه . ولعمري أن لو كان النبي عليه السلام عند المعتزلة نص أمته على خلق القرآن نصا مفسرا ، وعلى أن الله لا يُرى بالأبصار في الآخرة مفسرا مشروحا لا يحتمل التأويل ، ثم خالفها فيه كثير من الأمة ، كان نظيرا لقول الرافضة : إن النبي صلى الله عليه وقَّفه على إمام بعينه واسمه واستخلفه عليهم فاجتمعوا على كتمان ذلك وستره وإظهار خلافه ، على أن قول الرافضة أيضا أظهرُ فسادا وأبين تناقضا ، لأنها تزعم أن الأمة اجتمعت غير خمسة

أوستة على كتمان ما نصت عليه، والأمة مختلفة فى خلق القرآن وفى أن الله جلّ ذكره يرى بالأبصار * ثم قال : ويزعمون أيضا أن أكثر الصحابة اجتمعوا على الخطأ فى كفهم عن معاوية ويزيد، ويقولون فى التابعين وإمساكهم عن بنى أمية مثل قولهم فيهم . فأى شىء يلحق الشيعة من هذا القول لا يلحق المعتزلة أمثاله؟ * يقال له : هذا كذب منك على المعتزلة . بل تزعم المعتزلة أن الصحابة والتابعين بإحسان الذين كانوا فى زمن معاوية ويزيد وبنى أمية معذورون فى جلوسهم عنهم لعجزهم عن إزالتهم ولقهر بنى أمية لهم بطغام أهل الشام . و﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ .

قال صاحب الكتاب : فإن قالوا : الشيعة تزعم أن الأرض لا تخلو فى كل عصر من رجل معصوم لا يخطئ ولا يزل، فإن أبا الهذيل وهشاما القوطى يزعمان أن الأمة لا تخلو فى كل عصر من عشرين معصوما لا يزلون ولا يخطئون ولا يقارفون صغيرا ولا كبيرا، وأن الله يعصمهم مما لم يعصم منه الرسل ويوفقهم لما لم يوفق له الأنبياء، ومتى لم يكونوا كذلك لم تجب الحجّة عندهما بأخبارهم . ويجوز أن يكون فيها فى كل عصر عشرون ألفا من هذا الضرب . فما على الشيعة فى تثبيت واحد معصوم ليس على المعتزلة أضعافه فى تثبيت عشرين معصوما؟ (ثم قال) والذى دعا هذين إلى هذه

(١) فى الأصل : هشام . (٢) فى الأصل : ويحوزا .

المقالة أنهما زعما أن الحجمة لا تجب بأخبار الفاسقين والكافرين ،
 وأنه لا بد من معصومين لا يجوز عليهم الكذب والزلل في شيء
 من الأفعال تجب الحجمة بأخبارهم في كل زمان * يقال له : لم يقل
 هشام الفوطى في تحديد المخبرين بما حكيت عنه ولا قال هو ولا
 أبو الهذيل : إن الحجمة من المخبرين [الذين؟] لا يواقعون الذنوب
 الصغار، وإنما زعما أنهم لا يواقعون من الذنوب ما يخرجون به
 من ولاية الله عز وجل . فكان تعرف ما تقول المعتزلة أولى بك
 من وضع الكتب عليهم مع الجهل بأقوالهم . ثم يقال له :
 لو زعمت الرافضة أن الأرض لا تخلو من رجل معصوم لا يتبدل
 ولا يغير ولا يخرج من ولاية الله على حسب ما قال أبو الهذيل
 وهشام الفوطى في الحجمة في الأخبار لما أنكرك ذلك عليها إلا على
 حسب ما أنكرك على أبي الهذيل وهشام قولهما في ذلك . ولم تكن
 في دين الله محاباة لأحد، ولكن الرافضة غلت في إمامها وأفرطت
 في وصفه على حسب غلو النصارى في المسيح عليه السلام، فبعضهم
 زعم أنه إله وبعضهم زعم أنه الواسطة بين الله وخلقه وبعضهم زعم
 أنه رسول وبعضهم زعم أنه نبي وليس برسول، والمقتصد منهم
 في وصفه من زعم أنه عالم بجميع ما بالناس إليه حاجة لا يخفى عليه
 منه شيء وأنه نقي السريرة والعلانية لا يجوز عليه التغيير والتبديل،
 وأنه أعلم الناس بالتدبير وأزهدهم في الدنيا وأشدهم بأسا وأن الله

العقول؟ * يقال له : من اقتصد من الشيعة في قول وسبيل هو حق فليس يعرّه قول الرافضة ولا قول الغالية من الرافضة أيضا . ولكن ليس الاقتصاد في التشيع هو ما قصد إليه صاحب الكتاب من أن النبي صلى الله عليه استخلف على أمته من بعده على بن أبي طالب باسمه ونسبه ونصهم عليه فقصدت الأمة إليه فأزالت عنه عن الموضوع الذي جعله فيه النبي صلى الله عليه وأقامت غيره، اعتمادا لمعصيته واستخفافا بأمره، ثم قصدت إلى القرآن فنقصت منه وزادت فيه وقصدت بمثل ذلك إلى السنن . هذا هو الإفراط وليس بالاقتصاد . ثم يقال له : وكيف لا يخرج أهل الإمامة بأسرهم من الإجماع وقد خالفوا الأمة في أكثر ما سنن لهم وفرض عليهم؟ فعرف ذلك من قولهم في الطهور والصلاة والأذان وفي عدد الصلاة وفي التشهد وفي الفرائض حتى كأن النبي المبعوث إلينا غير المبعوث إليهم . فبهذا ونحوه أخرج المسلمون أهل الإمامة من الإجماع .

ثم قال صاحب الكتاب : وقد نرجت المعتزلة بأسرها من الإجماع لقولها بالمنزلة بين المنزلتين، وذلك أنه لم يكن بين الأمة خلاف قبل ظهورهم في فساد قول من زعم أن مذنبى المقرين ليسوا بمؤمنين ولا كافرين ولا منافقين، ولم يكن للناس إلا ثلاثة أقاويل : أحدها قول الخوارج في الإكفار . والثاني قول المرجئة . والثالث قول الحسن في النفاق . بخاء واصل بن عطاء وقد تقدّمه الإجماع

١١٨

على أن الحق لا يخرج من [هذه^(١)] الثلاثة الأناويل ، فزعم أنه قد نرج منها وأن مذنبى أهل الصلاة ليسوا [بمؤمنين ولا كافرين ولا منافقين ، فادّعت الأمة عليه الخروج] من الإجماع فى بعض أقاويلها ، فقد خرجت المعتزلة بأسرها من الإجماع فى عمود دينها * يقال له : إن واصل بن عطاء رحمه الله لم يحدث قولاً لم تكن الأمة تقول به فىكون قد نرج من الإجماع ، ولكنه وجد الأمة مجمعة على تسمية أهل الكبائر بالفسق والفجور ، مختلفة فيما سوى ذلك من أسمائهم ، فأخذ بما أجمعوا عليه وأمسك عما اختلفوا فيه . وتفسير ذلك أن الخوارج وأصحاب الحسن كلهم مجموعون والمرجئة على أن صاحب الكبيرة فاسق فاجر . ثم تفرّدت الخوارج وحدها فقالت : هو مع فسقه وبخوره كافر . وقالت المرجئة وحدها : هو مع فسقه وبخوره مؤمن . وقال الحسن ومن تابعه : هو مع فسقه وبخوره منافق . فقال لهم واصل : قد أجمعتم أن سميت صاحب الكبيرة بالفسق والفجور ، فهو اسم له صحيح بإجماعكم وقد نطق القرآن به فى آية القاذف وذيرها من القرآن فوجب تسميته به . وما تفرّدت به كل فريق منكم من الأسماء فدعوى لا تقبل منه إلا بيّنة من كتاب الله أو من سنة نبيه صلى الله عليه . ثم قل واصل للخوارج : وجدت أحكام الكفار المجمع عليها المنصوصة فى القرآن كلها زائلة عن

(١) الأصل فى هذا الموضع مخروم .

صاحب الكبيرة؛ فوجب زوال اسم الكفر عنه بزوال حكمه، لأن الحكم يتبع الاسم كما أن الاسم يتبع الفعل، وأحكام الكفر المجمع عليها المنصوصة في القرآن على ضربين: قال الله عز وجل ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ . فهذا حكم الله في أهل الكتاب وهو زائل عن صاحب الكبيرة . وقال ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَنتَحْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَتَاقَ فَإِمَّا مَأْخُذٌ وَإِمَّا فِدَاءٌ﴾ . فهذا حكم الله في مشركي العرب وفي كل كافر سوى أهل الكتاب وهو زائل عن صاحب الكبيرة . ثم قد جاءت السنة المجمع عليها أن أهل الكفر لا يوارثون ولا يدفنون في مقابر أهل القبلة، وليس يفعل ذلك بصاحب الكبيرة . وحكم الله في المنافق أنه إن سترناقه فلم يعلم به وكان ظاهره الإسلام فهو عندنا مسلم له ما للمسلمين وعليه ما عليهم . وإن أظهر كفره استتيب فإن تاب وإلا قتل . وهذا الحكم زائل عن صاحب الكبيرة . وحكم الله في المؤمن الولاية والمحبة والوعد بالجنة . قال الله جل ذكره ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ وقال ﴿وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾ وقال ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا﴾ وقال ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ وقال ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ

وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ . وحكم الله فى صاحب الكبيرة فى كتابه أن لعنه وبرئ منه وأعد له عذابا عظيما فقال ﴿ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ وَقَالَ ﴿ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ﴾ وما أشبه ذلك من القرآن ؛ فوجب أن صاحب الكبيرة ليس بمؤمن بزوال أحكام المؤمن عنه فى كتاب الله ووجب أنه ليس بكافر بزوال أحكام الكفار عنه ووجب أنه ليس بمنافق فى زوال أحكام المنافقين عنه فى سنة رسول الله صلى الله عليه ووجب أنه فاسق فاجر لإجماع الأمة على تسميته بذلك وبتسمية الله له به فى كتابه . فكيف يكون واصل بن عطاء رحمه الله والمعتزلة قد خرجت من الإجماع بقولهم بالمنزلة بين المنزلتين ؟ وهل يكون قول أوضح صوابا ولا أصح معنى من قول المعتزلة بالمنزلة بين المنزلتين ؟ ولو كان شئ من الدين يُعلم صوابه باضطرار لعلم قول المعتزلة بالمنزلة بين المنزلتين باضطرار . ثم يقال لصاحب الكتاب : خبرنا عن المدعى على المعتزلة الخروج من الإجماع : من هو من الأمة ؟ فإن قال : « المرجئة تقول ذلك » قيل له : فلمعتزلة أن تدعى على المرجئة من الخروج من الإجماع مثل ما ادعته المرجئة على المعتزلة ، وهو أنها تقول لها : قد أجمعت الأمة كلها سواكم على أن قولكم : إن صاحب الكبيرة مؤمن ، باطل . وكذلك إن كان المدعى على المعتزلة الخروج من الإجماع خارجا قيل له : قد أجمعت الأمة سواكم على أن قولكم : إن صاحب الكبيرة كافر ، باطل .



وكذلك إن كان المدعى ذلك على المعتزلة من أصحاب الحسن قيل له :
 إن الأمة بأسرها سواكم مجمعة على أن قولكم : إن صاحب الكبيرة
 منافق ، باطل . وليس يحتاج على المعتزلة بهذه الحجّة إلا جاهل به
 ولكن صاحب الكتاب كالغريق يتعلق بما يحصل في يديه .

ثم قال صاحب الكتاب : وقد خرج أبو الهذيل وأصحابه من
 الإجماع بالقول بتناهي نعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار * يقال
 له : هذا كذب على أبي الهذيل وأصحابه ، وقول أبي الهذيل إن أهل
 الجنة خالدون فيها أبدا ، وهو قول جماعة المسلمين * ثم أعاد كذبه
 على إبراهيم والأسوارى . وقد بينا كذبه عليهما . ثم أعاد كذبه على
 الجاحظ في قوله (زعم) : إن الله لا يقدر على إفناء الأجسام وإعدامها .
 وهذا كذب تشهد على كذبه كتب الجاحظ وأصحابه . ثم قال (يريد
 الجاحظ) : وإنه لا يخلد الكفار في النار ، ولكن النار هي التي تخلدّهم
 نفسها * يقال له : إن كنت إنما حكيت هذا القول عن الجاحظ
 لقوله : إن الأجسام تفعل طباعا ، فأنت شريكه في هذا القول ، لأنك
 تقول بفعل الطباع معه . فمن أعجب من رجل يقول بقول الجاحظ
 ثم يكذب عليه فيه ويلزمه ما لا يلزمه نفسه ! ومن قرأ كتب الجاحظ
 عرف كذب صاحب الكتاب عليه فيما حكى عنه * ثم عاد إلى
 كذبه على معمر . وقد بينا ذلك فيما سلف من كتابنا . ثم عاد إلى
 كذبه على هشام الفوطى وقاسم الدمشقى فقال : وقد خرجا من

الإجماع بقولهما: إن حرب الجمل لم تكن عن رأى علىّ وطلحة. وخرجنا أيضا وأبو زفر من إجماع الأمة [بقولهم:] إن عثمان لم يُحصر طرفة عين * وقد بينا كيف كان هشام وقاسم وأبو زفر يقولون هذا القول وأنهم إنما أرادوا بذلك طلبا لسلامة أهل بدر عليهم . وقد روى عن طلحة أنه لما رأى الحرب يوم الجمل قال: «سبحان الله ما ظننت أن في مثل ما جئنا له يكون قتال» ، وإنما جاءوا يردون الأمر إلى شورى عمر ليختار الناس رجلا يرضون به . وأما عثمان عندهم فإنما اجتمع عليه أهل مصر يستغيثونه فهجم عليه قوم غيلة . فأيمأ أحسن : تخريج أفعال أصحاب رسول الله على أحسنها حتى يسلموا عليهم ؛ أم تخريج الرافضة لأفعالهم في حال الاجتماع والألفة على أقبحها حتى برئوا منهم وأكفروهم فلم ينجوا منهم في حال الاجتماع ولا في حال الاختلاف؟ * ثم قال : وقد خرج هشام القوطى منه في نهيه الناس عن أن يقولوا ﴿حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ * وقد خبرنا كيف كان هشام يقول ذلك . وهشام لم ينكر على الناس أن يقولوا : «حسبنا الله» ، ولكنه قال : الوكيل في أكثر كلام الناس فوقه من وكله . فلا أطلق للناس أن يقولوا ذلك ، ولكن ليقولوا : إنه المتوكل عليه . وكان إذا قيل له : فقد قال الله في كتابه ﴿وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ قال لهم : إن الله قد أقام الأدلة على أنه لا يخطئ في قول ولا فعل ، فإذا قال قولاً يحتمل معنيين

أحدهما حسن والآخري قبيح علمنا أنه إنما أراد المعنى الحسن دون القبيح ، لما نصب من الأدلة على ذلك . ونحن فليس لنا أدلة تدل على أن أقاويلنا كلها صواب ، وأنه لا يجوز أن نقصد إلى الخطأ ؛ فلذلك لم يجوز أن تأتي بقول مشكل ولا نصف الله بتقول محتمل أمرين أحدهما يجوز عليه والآخر لا يجوز عليه .

ثم قال صاحب الكتاب : وخرج واصل وهو أصل الاعتزال في قوله : إن من عزم على قتل أصحاب رسول الله لا يفسق بعزمه على ذلك * يقال له : العزم على ما ذكرت عند واصل كفر ، ولكك لا تبالي ماتكلمت به * ثم قال : وخرج أبو الهذيل وبشر ابن المعتمر وهشام الفوطى وكل من يثبت التولد من المعتزلة في قولهم : إن الكفار يفعلون كفرهم في قلب رسول الله عليه السلام ، وإن قلبه كان أوعية كفرهم وإنه كان فيه كفر كثير * الويل لصاحب الكتاب ! ما أجرأه على الكذب وما يضر إلا نفسه ! وهذا القول الذى حكاه عن أصحابنا كفر وشرك من قائله ، ورسول الله عندهم أعظم قدرا من أن يقولوا فيه مثل هذا القول ؛ ولكن صاحب الكتاب شديد الغيظ على أنبياء الله ورسوله يريد أن يشتمهم ويعيبهم على لسان غيره . وقول أبى الهذيل وبشر بن المعتمر وهشام الفوطى ومن يثبت التولد إن الإنسان إذا شج رجلا أو جرحه أو قتله : الشجة موجودة في رأس المشجوج والجراحة موجودة في المجروح والقتل

موجود فى المقتول، يدل على ذلك أن الشجة والجراحة موجودة
فى بدن المجروح والقتل موجود فى المقتول والقتل يغير من حله عما
كان عليه، والشىء لا يتغير إلا بتغير حله دون غيره . قالوا : وقد
وجدنا المشركين نالوا من رسول الله صلى الله عليه يوم أحد ما نالوه
فشجوه فى وجهه وكسروا ربايته وهشموا ساقه ، فعلمنا أن ما فعلوه
برسول الله هو وصل إلى رسول الله ووجد فيه . وقد قال رسول الله
وهو يشير إلى ما فعل به : « كيف يفلح قوم فعلوا هذا بنبيهم وهو
يدعوهم إلى الله » . ولكن ليس يجوز أن يقال : كان فى وجه رسول الله
معصية وكان فى فمه كفر ، لأن ذلك يوهم أنه فعل له ؛ فينبغى أن
نجنب من الألفاظ كل ما كان فيه إيها على نبي الله ما لا يليق به
ولا يجوز عليه . وصاحب الكتاب يزعم أن كل ما حل برسول الله
يوم أحد ففعل لرسول الله بنفسه طباعا ؛ فأى القولين أقبح وأشنع :
قول أبى الهذيل وبشر بن المعتمر أو صاحب الكتاب ؟ ويجب
على قياس قول صاحب الكتاب أن يكون رسول الله هو الذى شج
نفسه وكسر ربايته وهشم ساقه إذ كان ذلك كله عنده فعله بنفسه
لا فعل غيره . فلوأبقى صاحب الكتاب على نفسه ولم يتعرض للمعتزلة
والكذب عليها كان أستر عليه وأنفع له * ثم قال : وخرج ثمامة
فى قوله : إن الله فعل العالم طباعا ، وإن اليهود والنصارى والزنادقة
يصيرون يوم القيامة ترابا ولا يدخلون النار * يقال له : هذا كذب

على ثمامة . كيف يكون الله عنده فعل العالم طباعا ، وذو الطباع عند ثمامة هو الجسم والله ليس بجسم ؟ وأما اليهود والنصارى والزنادقة فكفار عنده مشركون عامدون للعصية والكفر؛ والكفار عنده في النار خالدون . وإنما قال ثمامة : إن من لم يعرف فهو معذور عند الله وليس هو عنده يهوديا ولا نصرانيا ولا زنديقا إذا كان جاهلا ، ولكنه مع قوله هذا يحكم على جميع من أظهر الكفر أنه كافر في حكم الإسلام .

ثم ذكر صاحب الكتاب أبا الهذيل والنظام ومعمرا بما هو أولى به ، وقد قال الشاعر :

وَأَجْرًا مِنْ رَأَيْتُ بَطَّهْرَ غَيْبٍ * عَلَى عَيْبِ الرِّجَالِ ذَوُو الْعُيُوبِ

ثم قال : وكأني بهم إذا قرءوا كتابي هذا قرفوني بكل هذه الأقاويل التي وصفت ، لتجاؤزي بها متاديرها ووصف ما يقتل به أهلها . (قال) فإن هم فعلوا ذلك فليكفروا الجاحظ بقول الزيدية وبقول أصحاب الإمامة وبكتاب الإطام وكتاب العباسية ، وليقرفوا النظام بالإلحاد لوضعه كتاب العالم ونصرته ما قال الملحدون فيه * يقال له : لست تعرف^(١) بما قالت الرافضة ولا بمذهب من مذاهب متحلى الملة ، ولكن نشهد عليك بمذهبك الذي تعتقده من القول بالدهر و[قدم]^(٢) العالم لوضعك في ذلك كتاب التاج واحتجاجك



(١) في الأصل : تعرف . (٢) الأصل في هذا الموضع مخروم .

لقدم الأجسام وتعاطيك إفساد أدلة الموحدين على حدثها وبوضعك كتاب الزمرذ تطعن فيه على الرسل وتقدح فى أعلامها وبوضعك فيه بابا ترجمته : «على المحمدية خاصة» . فهذا مذهبك وهو قولك ، ومن أجله نفتك المعتزلة وطردتك عن مجالسها وباعدتك عن أنفسها حتى حملك الغيظ عليها على أن صرت تنبح كالكلب بإزائها وتكذب على أشياخها ، وما ضررت بذلك غير نفسك ، لأن حجج الله واضحة لا يقدح فيها طعن الملحدين ولا كيد الزنادقة المشركين . وقد حاول نصرة الإلحاد قبلك إخوانك من أهل الدهر وطعنوا فى التوحيد فنصب لهم أهل العلم بتوحيد الله من المعتزلة أنفسهم وردوا عليهم طعنهم وألفوا فى ذلك الكتب المعروفة وناظروهم فى المحافل وقطعواهم فى المجالس وظهروا تناقض قولهم على ألسنتهم وظهروا توحيد الله ﴿وَهُمْ كَارِهُونَ﴾ والحمد لله رب العالمين . وما مثل ابن الروندى فى ثلبه المعتزلة وادعائه عليهم وتكذبه وتنقصه لهم إلا كما قال الأخطل :

ما ضرَّ تغلبَ وائلٍ أهجوَّتها * أم بُلَّتَ حيثَ تناطحَ البَحْرانِ
يوما إذا خطرَتْ عليكِ قُرُومُهُم * تركَّكَ بينَ كَلالِ وجرانِ
فيجمع كيدَه ولبيلغ جهده ﴿فَإِنَّ حَزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ ودينه
ظاهر على كل باطل ﴿وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ .

تعليقات واستدراكات

صفحة ٢

سطر ٨ - (حدث) تكرر في هذا الكتاب ذكر «حدث» و«حدوث» بمعنى واحد، وقد ورد هذا الاستعمال في غير هذا من الكتب القديمة. ويظهر أن «حدث» وضعت مشابهةً لـ«قَدَم».

صفحة ٣

سطر ١ - (فمخزفون) المكتوب في الأصل غير واضح ولا ريب في أن صوابه «مُخْرِقُونَ» كما نبهني عليه صديق لي. وهي كلمة مولدة مشتقة من «مخراق» وتجمع على «مخاريق» وهو ما تلعب به الصبيان من الحرق المفتولة أو غير ذلك على ما جاء في لسان العرب (١١ : ٣٦٣)؛ ثم أستعير كما قد رأيت في ما سبق. وأما «مخرق» فقال صاحب لسان العرب (١٢ : ٢١٦) : «(مخرق) المخرق الممخرق المموة وهي المخرقة مأخوذة من مخاريق الصبيان».

صفحة ٤

سطر ١٨ - (وها) كذا في الأصل وتركاه على ما هو عليه مع شذوذه وهو مصدر «وهى يهوى» إذا ضعف؛ وسواء علينا

أنضبطه «وهاء» أو «وهى» لأن ناسخنا لا يفرق بين الألف الممدودة والألف المقصورة وفي الغالب يكتب الممدودة مكان المقصورة قد يأتي بالعكس . وأما «وهاء» فهو يلحق بـ«ذكاء» مثلا، وأما «وهى» فشبيه بـ«عمى» مثلا، وكلاهما على قياس صحيح وإن لم يعرفا في كتب اللغة؛ وإنما يكون هذا المصدر من عرفهم في ذلك الزمان .

صفحة ٥

سطر ١١ — (وأنة أقرب إلينا من جبل الوريد) في سورة ق ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ راجع الآية ١٦ منها .
سطر ١٦ — (ولا يريد ظلما للعالمين) في سورة آل عمران ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ﴾ راجع الآية ١٠٥ منها .

صفحة ٦

سطر ٥ — (تبرّت) الأفضح هو «تبرأت» .

(هشام بن سالم) الجواليقي، راجع فهرس الطوسى (ص ٣٥٦ من الطبعة الهندية)، وكتاب الفرق بين الفرق للبغدادى الذى يكثر ذكر مذهبه (راجع فهرس الطبعة المصرية) . وذكر الطوسى (ص ٣٥٥) أن هشام بن الحكم كتب كتابا ردّ فيه عليه، فلعلك تستنتج من ذلك العصر الذى عاش فيه .

سطر ٦ - (شيطان الطاق) هو محمد بن النعمان وسماه ابن حزم (٤ : ١٨١ من كتابه الملل والنحل المطبوع في مصر) « محمد ابن جعفر » وهذا تخطيط لأنه كان يكنى « أبا جعفر » كما حكاه ابن النديم في كتاب الفهرست (ص ١٧٦ من طبعة ليبسيك سنة ١٨٧٢) . وذكر الطوسي في فهرسه (ص ٣٥٥) وابن النديم في كتاب الفهرست (ص ١٧٦) أن هشام بن الحكم رد عليه في كتاب له وفي ذلك إشارة إلى العصر الذي عاش فيه . ثم راجع فهرس الطوسي (ص ٣٢٣) وكتاب الفرق بين الفرق (ص ١٧ و ٥٢ و ٥٣) .

(علي بن ميثم) هو علي بن إسماعيل بن شعيب بن ميثم بن يحيى التمار وسماه ابن حزم (٤ : ١٨١) علي بن ميثم الصابوني . وتجد ترجمته في فهرس الطوسي (ص ٢١٢) وفي كتاب الفهرست (ص ١٧٥) ، ولم تذكر سنة موته ؛ وإنما قال صاحب الفهرست : « هو أول من تكلم في مذهب الإمامة » . وقال الطوسي : إنه كلف أبا الهذيل والنظام ، وجاء في كتابنا (ص ٩٩) أن عليا الأسواري ناظره .

(هشام بن الحكم) سقطت كلمة «هشام» من الأصل ولا بد منها إذ لا يوجد «ابن الحكم» في نسب علي بن ميثم . وهشام ابن الحكم معروف مذکور في الكتب ، قال صاحب الفهرست (ص ١٧٥) : «توفي بعد نكبة البرامكة بمديدة مستترا ، وقيل : في خلافة المأمون » . ومن المعلوم أن نكبة البرامكة وقعت

في سنة ١٨٧ هـ وأن خلافة المأمون كانت فيما بين سنة ١٩٨ هـ إلى ٢١٨ هـ . أما الذهبي^(١) فذكره في تاريخه وهو في الطبقة الثالثة والعشرين المشتملة على من مات فيما بين سنة ٢٢١ هـ إلى ٢٣١ هـ ؛ وتجد ترجمته أيضا في فهرس الطوسي (ص ٣٥٥) .

(علي بن منصور) إمامي المذهب من نظار الشيعة وهو من أصحاب هشام بن الحكم ؛ راجع كتاب مروج الذهب للمسعودي (٦ : ٣٧٢ من طبعة باريس) .

سطر ٧ - (السكك) كذا في الأصل وفي غير موضع يأتي الناسخ بعلامة الإهمال فوق الشين فالسين المهملة محققة لهذا الاسم . أما في سائر الكتب فورد اسمه محرفا فسماه الشهرستاني «شكال» (ص ١٤٥ من طبعة لندن) وسماه المسعودي «السكال» (٦ : ٣٧٤ من مروج الذهب) وصاحب الفهرست «الشكال» (ص ١٧٦) . قال صاحب الفهرست : «صاحب هشام بن الحكم وخالفه في الأشياء إلا في أصل الإمامة» ثم عدّ كتبه . ثم ذكر الذهبي في تاريخه بعد ترجمة هشام بن الحكم أحد تلاميذه يسميه «أبا علي الصكك» ولعله هو ، غير أن كتابنا هذا صريح بأن كنيته «أبو جعفر» (راجع ص ١١٠) .

(١) راجع الجزء المحتوي سنوات ٢٠١ - ٢٣١ هـ من النسخة المخطوطة المحفوظة في دارالكتب المصرية .

صفحة ٧

سطر ٦ - (والمجانسة والمداخلة) راجع ص ٤٧ - ٤٩
من كتابنا هذا .

سطر ١٢ - (أبو الهذيل) هو محمد بن الهذيل العلاف
العبدى وهو من الطبقة السادسة فى تقسيم ابن المرتضى (راجع
«باب ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل فى شرح كتاب الملل
والنحل» لأحمد بن يحيى المرتضى ص ٢٥ - ٢٨ من الطبعة الهندية
سنة ١٣١٦)؛ وأختلفوا فى مولده فنقل ابن المرتضى عن الخياط
صاحب كتابنا هذا أنه ولد فى سنة ١٣١ هـ ، ونقل عن أبى القاسم
الكعبى أنه ولد فى سنة ١٣٤ هـ ، وأختلفوا أيضا فى سنة وفاته
فنقل المسعودى عن الخياط أن وفاته كانت فى سنة ٢٢٧ هـ (راجع
كتاب مروج الذهب ٧ : ٢٣١ - ٢٣٢) . وقال بعضهم :
فى سنة ٢٣٥ هـ ، وقال آخرون : فى أيام الواثق أى فيما بين سنة ٢٢٧ هـ
إلى سنة ٢٣٢ هـ ، وهو من المعمرين انتهى من عمره إلى مائة سنة
أو أكثر . وقال الدينورى فى «الأخبار الطوال» ما نصه (ص ٣٧٨
من الطبعة المصرية) : «وعقد (أى المأمون) المجالس فى خلافته
للناظرة فى الأديان والمقالات ، وكان أستاذه فيها أبا الهذيل محمد
ابن الهذيل العلاف» .

صفحة ٨

سطر ٥ — (غلط) كذا في الأصل والكلام ناقص، فيما أن تقول : « وإنما القول الذي حكاه عنه هذا السفيه غلط في مسألة المحدثات الخ » أو أن تقول : « وإنما القول ... عرّض في المحدثات الخ » ؛ نهني على ذلك حضرة صاحب الفضائل الشيخ أحمد أمين .

سطر ١٢ — (جمفر بن حرب) من الطبقة السابعة عند ابن المرتضى (ص ٤١ من كتابه المذكور) وكنيته «أبو الفضل» ، ولم نجد سنة وفاته . وذكره أيضا البغدادي في كتاب الفرق بين الفرق (راجع مثلا ص ١٥٤) .

صفحة ٩

سطر ١٣ — (النجار) اسمه حسين ودورئيس مذهب مشهور يكثر ذكره في كتب الفرق . وتال عبد القادر بن أبي الوفاء في كتابه « الجواهر المضية في طبقات الحنفية » (١ : ١٦٤ من الطبعة الهندية سنة ١٣٣٢) : إنه أخذ مذهبه في الكلام عن بشر المريسي الذي مات في بغداد سنة ٢١٩ هـ أو ٢٢٨ هـ . وذكر صاحب الفهرست ترجمته (ص ١٧٩) وحكى عن مناظرة دارت بينه وبين النظام .

صفحة ١١

سطر ٦ - (أوأضدادهما) كذا في الأصل وصوابه على ما يظهر : « أضدادها » لأن الضمير عائد إلى أمور ثلاثة وهى : الحياة والسكون والبقاء .

صفحة ١٢

سطر ١١ - (جهم) هو جهم بن صفوان الراسبي ، يكثر ذكره في كتب التاريخ والفرق . قال الطبرى في تاريخه : إنه كان كاتباً للحارث بن سريج الذى خرج في خراسان في آخر دولة بنى أمية ، وذكركتله في أول سنة ١٢٨ . ونقل الذهبى في تاريخه (فى الجزء المشتمل على سنوات ١٢١ - ١٥٠ هـ) عن السلف أخباراً عديدة فى جهم ومذهبه وسبب قتله وليس هذا موضع إعادتها .

صفحة ١٣

سطر ٨ - لا ريب فى أن جعفر المذكور هنا هو جعفر بن حرب لأنه معروف بنقل أخبار أبى الهذيل والسعى فى الرد عليه ، ووضع عليه كتاباً سماه « توبيخ أبى الهذيل » (راجع كتاب الفرق ص ١٠٢) وكتاباً آخر سماه « كتاب المسائل فى النعيم » (راجع ص ١٢٤ من كتابنا هذا) .

صفحة ١٤

سطر ٢ — (أن فعل) كذا وجدناه في الأصل وتركاه على ما هو عليه مع غرابته الظاهرة . ولعل المراد هو « فعلا » .
 سطر ١٢ — لعل الكلمة المفقودة « مثل » ، نهى عليه صديق لى .

صفحة ١٦

سطر ٩ — قد عدلت عما جاء به الناسخ أى « حديدا ولحما » لأنه خطأ بين ، غير أنه يصلح أن نصححه على وجه آخر وهو أن نترك « حديدا ولحما » على ما هما عليه ونقدم « منها » على « ما » فيكون نص الموضوع : « ولعل منها ما يكون حجارة وحديدا ولحما » إذ ليس بمحال أن الناسخ كان قد وجد « منها » مكتوبة في نسخته فوق السطر ثم أحلها في غير محلها . وليس في مغزى الكلام ما يهدينا إلى الصواب قطعا إذ الدليل إنما أخذ من دائرة المحال الذى لا يستند إلى شىء في الواقع .

صفحة ١٧

سطر ١٥ — (النظام) هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيار وهو من الطبقة السادسة عند ابن المرتضى (ص ٢٨ — ٣٠) وذكره الذهبي في تاريخه في الطبقة الثالثة والعشرين المشتملة على من مات فيما بين سنة ٢٢١ هـ إلى ٢٣١ هـ

صفحة ١٩

سطر ١ - (معمر) هو معمر بن عباد السلمي وكنيته أبو عمرو، عاش في أيام هارون الرشيد ولم تذكر سنة وفاته، غير أن ابن المرتضى أدرجه في طبقة السادسة أى في طبقة النظام وأبي الهذيل (ص ٣١ - ٣٢) .

صفحة ٢٠

سطر ١٤ - (الأُسوارى) هو عليّ الأُسوارى ذكره ابن المرتضى في الطبقة السابعة ويسميه «أبا عليّ» . ويقول : إنه من أصحاب أبي الهذيل ثم أنتقل إلى النظام (ص ٤٠) .

صفحة ٢١

سطر ١٤ - (لا يحيل) كذا في الأصل ، و «لا» خطأ صوابه : «لأنه» فيخبرنا بهذه الجملة عن السبب الداعي له إلى الحكم بالمشاركة بين النظام والرافضى في مسألة العدل ، وذلك أن النظام كان يحيل وصف الله تعالى بالقدرة على الظلم كما يحيل وقوعه منه ، والرافضى يحيل وقوعه منه مع وصف الله تعالى بالقدرة عليه كما يثبت من كتابنا هذا (راجع مثلاً ص ٦٥) . فعدم وقوع الظلم من الله تعالى محل الاتفاق بينهما ومحل النزاع إنما هو تجويز القدرة عليه .

سطر ١٧ — (الجاحظ) هو عمرو بن بحر الجاحظ وكنيته أبو عثمان وهو كنانى النسب . وترجمته معروفة ، توفى سنة ٢٥٥ هـ ، وهو من الطبقة السابعة عند ابن المرتضى (ص ٣٨ — ٣٩) .

صفحة ٢٤

سطر ٤ إلى ٦ — الكلام هنا ناقص سقطت منه كلمات .
وأما الحرّ والبرد والسواد والبياض واليبس والبلبة فهى من المتضادات التى آستدل النظام بأجتماعها على وجود قاهر ومدبر لها هو فوقها وهو خالق المحدثات (راجع ص ٤٦ — ٤٨) فالأرجح أن المؤلف كان قد كتب : « وهو قاهر للمتضادات التى تختلف طبائعها » أو مثل هذا القول ، غير أن السياق لا يدل على نص الكلام الذى ضيعه علينا الناسخ بغفلته . ثم فاته أيضا السؤال الذى سأله الرافضى النظام ويحيب عنه بقوله : « بلى ! » ويظهر من بقية الكلام أنه كان قد سأله : « أفليس الله تعالى لم يزل عالما بما فيه صلاح الخلق ؟ » أو ما يشبهه والنص غير ثابت .

صفحة ٢٥

سطر ١٠ — الأصل هنا مخروم ومطموس ولم نوفق لتكلمته ؛ ولعله : « وكما يرى المصلحة فيه » . أما قوله : « بأوقات تكون فيها » فكلمة « تكون » غير واضحة فى الأصل وهى أول كلمة فى الصفحة .

صفحة ٢٦

سطر ٣ - (أبو عفان الرقي) من أصحاب النظام ، ذكره .
 ابن المرتضى في الطبقة السابعة (ص ٤٥) .

صفحة ٢٧

سطر ١٦ - (أحدها) أى أحد تلك الوجوه .

صفحة ٢٨

سطر ١٧ و ١٨ - (من باب محدث ومحدث) أى أن
 المحدثات كلها تشترك في صفة الحدوث وفي كونها مخلوقة لمحدث
 واحد وهو الله تعالى .

صفحة ٢٩

سطر ٨ - (الضرارية) فرقة من المجبرة سميت بذلك نسبة
 لرئيسهم ضرار بن عمرو الذى ظهر في أيام واصل بن عطاء ،
 راجع كتاب الفرق بين الفرق (ص ١٦) . وقال صاحب الفهرست
 (ص ١٦٢) : إن بشر بن المعتمر وضع عليه كتابا اسمه « كتاب
 الرد على ضرار » . وروى ابن المرتضى عنه أنه أنكر عذاب القبر
 (ص ٤٠) . ثم يذكر في كتابنا هذا كتاب له سماه « كتاب
 التحريش » (ص ١٣٦) .

سطر ١٣ — أظن كلام الراضى قد أقطع بعد قوله :
«وتسميته كذلك» فيكون ما بعده من ردّ المؤلف عليه ، فيلزم وضع
النجمة بين « كذلك » و « وقول » .

صفحة ٣٠

سطر ٥ — (بأنه يفعل) « بأنه » أى الروح وهو يؤخذ من
قوله : « الأرواح » المتقدم . ولو كتب « بأنها تفعل » لكان
أسهل وأصح .

صفحة ٣١

سطر ١٤ — (ويقال له) كذا فى الأصل ، أى ما بعده هو
من قول المؤلف . ويلزم على ذلك أن يكون قوله : « وأحتج لهذا
المذهب الخ » أستفهاما مع تعجب . ويحتمل أيضا أن يكون
قوله : « ويقال له » خطأ من الناسخ صوابه : « ثم قال » أى الراضى ،
فيكون ما بعده من قوله ثم يردّ عليه المؤلف بقوله : « يقال له »
(السطر ١٨) فإذا أخذنا بذلك صار قوله : « وأحتج الخ » جزءا من
إخبار الراضى ؛ نهى على ذلك صديق لى فأختر .

صفحة ٣٣

سطر ٢ و ٣ — (ولإبراهيم لم يزعم أن الأرواح يجوز أن تقطع
بلادها لتتأهى فى المساحة والذرع حتى يفرغ قطعها) كذا فى الأصل

ولا بد من تصحيحه . وذلك أنه ردّ على ما آذعاه الرافضي فيما تقدّم :
« ثم زعم مع هذا أنه ليس من بلاد قطعها الأرواح إلا وهي غير
متناهية في التجزؤ وأنه ليس من قطع فرغت منه إلا وهو غير متناهٍ
في عينه » ، فأوهم بهذا الكلام أن النظام قال بعدم تناهى الأجسام
مطلقا ، مع أن الحق هو أن النظام فصل وقال : إنها متناهية
باعتبار الذرع والمساحة ، غير متناهية باعتبار التجزؤ . هذا ما ثبت
عنه في غير موضع من هذا الكتاب وغيره وهذا ما أداه إلى قوله
الغريب بالطفرة التي كفره بها أهل الأرض ؛ لكنه لم يقل قط بعدم
تناهى الأجسام في الذرع والمساحة . فما ورد في هذا الموضع
لا معنى له ، إذ النظام قال بعين الكلام المنفى عنه . فلا ريب
في أن المؤلف كان قد كتب : « وإبراهيم لم يزعم أن الأرواح يجوز
أن تقطع بلادا لا تنتهى الخ » ثم سقطت « لا » غفلة من الناسخ .

صفحة ٣٤

سطر ١٧ و ١٨ — (فالزمهم بقطعها أنها لا تنتهى في الذرع
والمساحة) كذا في الأصل ، والحق ضد ذلك لأن النظام كان يستدل
بقطع الأجسام على أنها متناهية . فلا بد من أن نضرب على « لا »
وعلى ذلك فكان المؤلف قد كتب : « فالزمهم بقطعها أنها تنتهى » .
والذى أوقع الناسخ في الخطأ هو ما يتلو من قوله : « وهو برىء »

من هذا القول « فإنه نسب « هذا » إلى القول المتقدم « فالزمهم الخ » ، مع أنه لا يمتنع قطعاً أن ننسبه إلى قول الديصانية .

صفحة ٣٥

سطر ٧ - (وإن كان متفاوتاً فإنها قطعاً متناهية القطع)
 في الأصل «متناهي» ؛ وأما « قطعاً » فوجدته بهذا الشكل إلا أنه يظهر أن الشكل قد زيد بيد غير يد الناسخ لأن لون حبره أشد سواداً من حبر الكلمة الأصلية . وترى تحت القاف كسرة ضئيلة لونها كلون الكلمة الأصلية قد ضرب عليها المصحح بسطر، فكان الناسخ قد أراد بها « قطعاً » أى جمع « قطعة » . وعلى أى وجه كان فالعبارة ليست بصحيحة ، غير أن تصحيحها لا يتبادر إلى الذهن . أما أنا فتركت « قطعاً » على هذا الشكل وعدلت عن « متناهي » إلى « متناهية » فيكون تفسيره : « إن كان القطع متفاوتاً حتى يباين قطع كل واحد من الكواكب قطع الآخر فإن الكواكب قطعاً أى جزماً متناهية القطع » . وبيان ذلك أن الحكم بالتفاوت يقتضى المقايسة بين متفاوتين والمقايسة لا تصح إلا إذا كانا الأمران المقاييس بينهما ذوى مقدار، والمقدار لا يقع إلا على ما له نهاية . وهذا ما يعبر عنه بجملة الحالية « والقلة والكثرة يدلان على النهاية » . وأقول : هذا بعينه دليل التطبيق عند المتكلمين .

سطر ٨ و ٩ - (ثم زعم أن قطع الكواكب متقارب في الكثرة والقلّة) في الأصل « متقارب » بالضبط ولعله خطأ صوابه : « متفاوت » ، نهى على ذلك صديق لى .

صفحة ٣٨

سطر ٦ - (لم يزل) يحذف الناصخ في الغالب الألف من هذه الكلمة وتركته مع شدوده لأنه يتبين من هذا أنهم في ذلك الزمان القديم كانوا ينطقون « لا يزل » مكان « لا يزال » كما سمعته دائماً من علماء مصر في هذا العصر .

صفحة ٤١

سطر ١ - (أبو شاكر الديصاني) ذكره صاحب الفهرست فيمن أظهروا الإسلام وأبطنوا الزندقة (ص ٣٣٨) .

سطر ١٥ - نقل ابن المرتضى أيضاً دعاء النظام عند ما حضرته الوفاة (ص ٢٩ - ٣٠) ، وهذه صورته عنده : « اللهم إن كنت تعلم أنى لم أقصر في نصرته توحيدك ، اللهم ولم أعتقد مذهباً إلا سنده التوحيد ، اللهم إن كنت تعلم ذلك منى فأغفر لى ذنوبى وسهل على سكرات الموت » . أقول : في هذا تكذيب للخرافة التي رواها الذهبي في تاريخه عند ذكر النظام (راجع التعليق على ص ١٧) من أنه سقط من غرفة وهو سكران فهلك .

صفحة ٤٦

سطر ١٧ — يذكر هنا وفيما بعده أحيانا ضمير التأنيث وأحيانا ضمير التثنية ويجوز أن يكون ذلك من خطأ الناسخ . لكنى تركته على ما هو عليه ، إذ يحتمل أن يكون المؤلف تارة حضرت في ذهنه الكثرة أى العناصر كلها ، وتارة الزوجية أى الشئ وما يقابله كالنار والماء أو الحر والبرد .

صفحة ٥٠

سطر ٨ — (ولا أن للجسم فعلا هو غيره) كذا فى الأصل فلو أثبتناه لكان النظام يقول : إن فعل الجسم غير الله تعالى ، أى للجسم فعل مستقل عنه . وهذا وإن كان له وجه على مذهب المعتزلة لكنه غريب بعيد ، إذ هو من الفروع المتنازع فيها ، والمقصود هنا إلزامه ما يقدر فى الأصول التى لا غنى عنها فى التوحيد . فالأشبه أن الناسخ قد حرفه وأن المؤلف كان قد كتب : « ولا أن للجسم فاعلا هو غيره » أى غير الجسم لأن ذلك مناط دليل المعتزلة فى إثبات الخالق ؛ نهى على ذلك صديق لى .

صفحة ٥١

سطر ٧ — (فتركتها) فتركت هذه الأشياء . وإلا فهو خطأ صوابه : « فتركتها » أى هذين الموضوعين .

سطر ٨ - (ثم قال : وكان يزعم أن أمة محمد الخ) هذه الأقوال منقولة عنه أيضا في كتاب تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة (ص ٢١-٢٣ من الطبعة المصرية) .

سطر ١٦ - (أبو عبد الرحمن الشافعي) هو أحمد بن يحيى ابن عبد العزيز أبو عبد الرحمن الشافعي، كان من أصحاب الإمام الشافعي ثم تبع أحمد بن أبي دواد وقال بالاعتزال ، وعده مؤلف كتابنا هذا من أصحاب معمر (ص ٥٣) . راجع كتاب ميزان الاعتدال للذهبي (٣ : ٣٦٩ من الطبعة المصرية) وطبقات الشافعية لابن السبكي (١ : ٢٢٢ من الطبعة المصرية) .

صفحة ٥٢

سطر ٨ إلى ١٠ - راجع كتاب تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة (ص ٢١) .

صفحة ٥٣

سطر ١٠ و ١١ - (إبراهيم بن السندی) و (أبو عبد الله السيرافي) و (وهب الدلال) غير معروفين .

(أبو يعقوب الشحام) هو أبو يعقوب يوسف بن عبد الله ابن إسحاق الشحام ؛ قال ابن المرتضى (ص ٤٠) : إن القاضي

أبن أبي دواد آستخدمه فى خلافة الواثق وكان من أصغر غلمان
أبى الهذيل وكان من البصريين ، مات وله ثمانون سنة .

صفحة ٥٧

سطر ١٠ — (المكّم بالقرآن) ثم ١١ (لا مكّم له) كذا
فى الأصل ، والمعروف فى هذا الباب هو «متكلم» . ولعل قوله :
«مكّم» له وجه هنا وفيه نكتة لأن المعتزلة كانوا ينفون الكلام
عن ذات الله تعالى بناءً على أصلهم من أن الكلام مركب من
حروف وأصوات وتلك أمور مخلوقة نزهوا الله تعالى عنها . ومع
ذلك لم يقدحوا فيما نص عليه القرآن من أن الله كلم موسى تكليماً
. وإنما أولوا هذه الآية بأن الله تعالى خلق صوتاً وحروفاً فى شيء
من المحدثات كالشجرة ليخاطب بها أنبياءه . فإلعل معمرأ أتى
بكلمة «مكّم» بالنسبة إلى الله تعالى آخترازاً من الكلام المخلوق
الموهوم بقول القائل : «متكلم» وإشارة إلى أن الكلام لا يقع من
الله إلا خطاباً منه لأنبيائه على الوجه اللائق به عزّ وجلّ . ولأريب
فى أن الله تعالى بهذا الاعتبار إنما كان مكّمًا — أى نبيه — بالقرآن
وليس بمتكلم به إلا على المجاز . ومع ذلك ففى قوله : «لا مكّم له»
نظر ، لأنه كان ينبغى أن يقول : «لا مكّم به» ؛ والله أعلم .

سطر ١٥ — (هشام الفوطى) أما النسبة فقال السمعانى
فى كتاب الأنساب : «الفوطى بضم الفاء وفتح الواو وفى آخرها

الطاء المهملة : هذه النسبة إلى الفُوط^(١) وهي جمع فوطة وهي نوع من الثياب» ، ولم يذكر هشاما . وهو هشام بن عمرو الشيباني من أهل البصرة ، ذكره ابن المرتضى في آخر الطبقة السادسة (ص ٣٥) ولم يأت بتاريخ موته ، لكن يتبين من حكايته أنه عاش في زمن المأمون (سنة ١٩٨ هـ - ٢١٨ هـ) .

صفحة ٥٨

سطر ٨ - (يتمنع) كذا في الأصل ، وهو غريب لأن السياق يقتضى معنى «منع» . ونجد مثل هذا في ص ٩٢ سطر ٢٢ أيضا ، فاعله من عرفهم في ذلك الزمان .

صفحة ٥٩

سطر ٧ - (ثم كان يزعم الخ) لعل هذا الكلام جزء من حكاية أرافضى عن هشام سقط بعده رد المؤلف .

صفحة ٦١

سطر ٢ - ينسب هذا القول إلى طلحة أيضا (ص ١٦٩) .
سطر ١١ - (قاسم الدمشقي) مجهول .
(أبو زُفر) هو محمد بن علي المكي إمام نيسابور ، ذكره ابن المرتضى في آخر الطبقة الزامنة (ص ٥٤) .

(١) في الأصل «الفوطة» وهو خطأ .

سطر ١٣ — (فشكوا — وتستعتبه) الظاهر أن المؤلف كان قد كتب «تشكوا وتستعتبه» ؛ نهى على ذلك الشيخ الفاضل العالم أحمد أمين .

صفحة ٦٢

سطر ١٤ — (بشر بن المعتمر) أبو سهل الهلالى من أهل بغداد، ذكره ابن المرتضى فى الطبقة السادسة (ص ٣٠ — ٣١) وقال : «وله قصيدة أربعون ألف بيت رد فيها على جميع المخالفين . وقيل للرشيد : إنه رافضى ، فخبسه فقال فى الحبس شعرا» ثم نقل أبياتا منه وهى أرجوزة سنذكرها فيما يتعلق بشعر بشر الموجود فى (ص ١٣٤) من كتابنا هذا . وقال الذهبى فى تاريخه فى الطبقة الثالثة والعشرين : «بشر بن المعتمر أبو سهل شيخ المعتزلة وصاحب التصانيف ، توفى سنة ٢١٠ هـ ، ورّخه ابن النجار» . ونقل هذه السنة السمعانى أيضا فى كتاب الأنساب (تحت «البشرى») .

صفحة ٦٣

سطر ١٣ — (ما يستحيل عند بشر أن يقع من فعل غير الله) أظن الصحيح : «مما يستحيل عند بشر أن تقع (أى هيئات الأجسام) من فعل غير الله» أى كان بشر يحيل وقوع هيئات الأجسام بفعل العبد حقيقة لأنها من خلق الله تعالى الذى لا شريك

له فيه ؛ لكنه جَوَز وقوع تلك الهيئات بسبب من قبل العبد فأضاف هذا الوقوع إلى العبد باعتبار السبب الموقوع وحكم عليه بأنه فعله . أما إذا لم تقع الهيئات بسبب من قبل العبد فأضافها إلى الله تعالى مباشرة ؛ وهذا مما يدل على أن الله تعالى هو وحده فاعلها في الحقيقة عند بشر . أما الرافضى فحرف كلام بشر وتغاضى عن تمييزه بين وقوع الهيئات بفعل فاعل وبين وقوعها بسبب من قبل فاعل ؛ ثم تبعه على ذلك التحريف جميع الذين كتبوا في الفرق الإسلامية . فقال البغدادي في كتاب الفرق (ص ١٤٣) : «الفضيحة الثانية من فضائح بشر إفراطه في القول بالتولد حتى زعم أنه يصح من الإنسان أن يفعل الألوان والطعوم والروائح والرؤية والسمع وسائر الإدراكات على سبيل التولد إذا فعل أسبابها . وكذلك قوله في الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ، وقد كفره أصحابنا وسائر المعتزلة في دعواه أن الإنسان قد يخترع الألوان والطعوم والروائح والإدراكات» . وقال الشهرستاني في كتاب الملل والنحل (ص ٤٤ من طبعة لندن) : «الأولى منها (أى من المسائل التي أنفرد بها بشر عن أصحابه) أنه زعم أن اللون والطعم والرائحة والإدراكات

(١) في الأصل المطبوع : «بالقول في التولد»

كلها من السمع والرؤية يجوز أن تحصل متولدة من فعل الغير في الغير إذا كانت أسبابها من فعله^(١) . وإنما أخذ هذا من الطبيعيين إلا أنهم لا يفرقون بين المتولد والمباشر بالقدرة وربما لا يثبتون القدرة على منهاج المتكلمين، وقوة الفعل وقوة الأفعال غير القدرة التي يثبتها المتكلم « .

سطر ١٨ — (مُجْرَمًا) في الأصل «مُحْرِمًا» . ولو أثبتناه لكان «أحرم» بمعنى «حرّم» كما هو وارد في كتب اللغة، وإيكان يقول : «إن شرب الخمر بعد توبته حال كونه يجعل شربها حراما على نفسه» ؛ ويؤيد ذلك أن البغدادي نقل هذا الكلام بالشكل الآتي (ص ١٤٣ من كتاب الفرق) : «فَسئِلُ عَلَى هَذَا عَنْ كَافِرٍ تَابَ مِنْ كُفْرِهِ ثُمَّ شَرِبَ الْخَمْرَ بَعْدَ تَوْبَتِهِ عَنْ كُفْرِهِ مِنْ غَيْرِ اسْتِحْلَالٍ مِنْهُ لِلْخَمْرِ وَغَامِضَهُ الْمَوْتُ قَبْلَ تَوْبَتِهِ عَنْ شَرِبِ الْخَمْرِ : هَلْ يَعْذِبُهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي الْقِيَامَةِ عَلَى كُفْرِهِ الَّذِي قَدْ تَابَ مِنْهُ ؟ فَتَمَالَ : نَعَمْ !» فلا شك في أن البغدادي قد وجد في نسخته «مُحْرِمًا» ثم فسره بقوله «من غير استحلال منه» تسميلا للفهم . لكنته مع كل ذلك ضعيف جدا ، إذ لو كان كذلك لكان القائل يأتي بعيب وحشو لأنه لا يخفى على أحد أن شرب الخمر حرام فلا وجه لذكره هنا ولا داعي

(١) أظن ذلك خطأ صوابه : «قبله» . (٢) كذا في الأصل المطبوع

وهو خطأ صوابه : «غافضه» كما يلوح من كتابنا هذا .

إلى توجيه الأنظار إلى ذلك دون غيره ، وزيادة عن ذلك فالمحرم هو الشارع جلّ شأنه دون العبد . من أجل ذلك رأيت أن أصحح هذه الكلمة فكتبت «مُجْرِمًا» وهو من «أجرم» إذا ارتكب جريمة ، والجريمة كل ما يخالف الشرع ، ولا ريب في أن شرب الخمر جريمة بهذا الاعتبار . ويؤيد ذلك ما قال المؤلف عند رده على الرافضى فى (ص ٦٤) : «فإذا هو (أى صاحب الكبيرة) تاب فقد أستحق الوعد بالجنة ما لم يعاود ذنبا كبيرا ، فإن هو عاود ذنبا كبيرا أخذ بالأول والآخر . هكذا وقع الوعد عند بشر ، فإذا أذنب عنده ذنبا كبيرا ثم تاب منه ثم عاوده (أى الذنب) فعذب على الأول والآخر» . والذنب مرادف الجريمة كما أن «أذنب» مرادف «أجرم» . فيكون مراد بشر : «إن تاب الكافر وخرج من حال كفره ثم شرب الخمر بعد توبته وأرتكب جريمة بشربها الخ » ، وعلى ذلك فيكون صواب العبارة : «مُجْرِمًا بشربها» .

صفحة ٦٤

سطر ٢ — (أفليس قد يجوز) أى : أفليس ذلك أعترافا بجواز ... ؟ وورد فى كتاب الفرق بين الفرق على هذه الصورة (ص ١٤٣) : «فقل له : يجب على هذا أن يكون عذاب من هو على ملة الإسلام مثل عذاب الكافر؛ فالترم ذلك» .

صفحة ٦٦

سطر ١ — (أبوموسى المردار) هو عيسى بن صبيح، ذكره ابن المرتضى فى الطبقة السابعة (ص ٣٩) ونقل عن ابن الإخشيد أنه من علماء المعتزلة ومن المتقدمين فيهم وكان ممن أجاب بشر ابن المعتز، ومن أبى موسى أنتشر الاعتزال ببغداد .

صفحة ٦٧

سطر ٢ — (داود الجواربى) قال السمعانى فى كتاب الأنساب تحت نسبة «المشامى» بعد ذكر هشام بن سالم الجوالقى ومذهبه : « وعنه أخذ داود الجواربى قوله : إن معبوده له جميع أعضاء الإنسان إلا الفرج واللحية » .

(مقاتل بن سليمان) الباخى المحدث المشهور، توفى سنة ١٥٠ هـ وقيل بعد ذلك، راجع كتاب ميزان الاعتدال للذهبي (٣ : ١٩٦ من الطبعة المصرية) .

سطر ١٢ — (أبو حذيفة) هو واصل بن عطاء، و(أبو عثمان) هو عمرو بن عبيد . والحكاية موجودة فى كتاب ابن المرتضى أيضا (ص ٣٩) .

سطر ١٣ — الصواب هو « بقصص يستحسنه » فالأصل صحيح .

صفحة ٦٨

سطر ١٣ — (يسمجه) لو كتب « ليسمجه » لكان أحسن .

صفحة ٧٢

سطر ٧ - يشير هنا إلى « كتاب المسائل في النعيم » لجعفر
ابن حرب (راجع ص ١٢٤ من كتابنا هذا) .
سطر ٨ - (يقص) الأصح هو "نقض" .

صفحة ٧٩

سطر ٧ و ٨ - الكلام هنا معقد ، وكان ينبغي أن يكتب
المؤلف : « ... وقال بأن كل أمر تزعم المعتزلة أن الإنسان
قادر عليه فهو جائز وموهوم وليس بحال وقوعه منه » .

صفحة ٨١

سطر ٧ - أبو محمد (جعفر بن مبشر) الثقفى ذكره ابن
المرتضى في الطبقة السابعة (ص ٤٣ - ٤٤) وقال : إن أحمد
ابن أبي دواد أراد أن يستخدمه في خلافة الواثق فأبى . وأشار
مؤلفنا إلى أنه قد مات بقوله : « رحمه الله » ثم بقوله : « وهذه
كتبه مشهورة معروفة وأصحابه أحياء » (ص ٨٢ سطر ٤) . ومع
ذلك حكى ابن المرتضى عن مؤلفنا أنه قد رآه وسأله سؤالا .

سطر ١٣ - (كتاب النايخ والمنسوخ) مذكور أيضا في كتاب
الفهرست (ص ٣٧ سطر ٢٦) .

صفحة ٨٤

سطر ٣ إلى ٨ - نقل البغدادى أيضا هذا الكلام لقاسم
الدمشقى فى كتاب الفرق بين الفرق (ص ١٨٥) ورأيت أن أنقله
هنا لأن بعض عباراته إلى القول الأصلى أقرب عندى . قال
البغدادى : « وزعم المعروف منهم بقاسم الدمشقى أن حروف
الصدق هى حروف الكذب وأن الحروف التى فى قول القائل :
” لا إله إلا الله “ هى التى فى قول من يقول : ” المسيح إله “ ،
وأن الحروف التى فى القرآن هى التى فى كتاب زردشت المجوسى^(١)
بأعيانها لا على معنى أنها مثلها » .

صفحة ٨٦

سطر ٦ - (ثمامة) بن أشرس أبو معن النميرى البصرى
ذكره ابن المرتضى فى أول الطبقة السابعة (ص ٣٥) . وقال
الذهبى فى ميزان الاعتدال (١ : ١٧٣) : « من كبار المعتزلة
ومن رعوس الضلالة ، كان له اتصال بالرشيد ثم بالمأمون وكان
ذا نوادرو ملح » ثم نقل عن ابن حزم بعض آرائه . وذكر الطبرى
فى تاريخه فى أول سنة ١٨٦هـ : أن هارون الرشيد حبسه ، ثم ذكره
مع المأمون فى سنتى ٢٠٥ و ٢٠٩ (راجع ٣ : ٦٥١ و ١٠٤٠ و ١٠٦٧
من الطبعة الأوربية) .

(١) فى الأصل المطبوع ” المجوس ” .

صفحة ٨٧

سطر ٢ - (واعتقد) الصحيح هو "ولمن أعتقد" ومعناه:
كما حكم لمن أظهر الإسلام بأنه مسلم وكما حكم لمن أعتقد بقلبه.
إن كان باطنه كظاهره بأنه مؤمن الخ .

صفحة ٨٩

سطر ٤ - (عانات) هو بلد بين الرقة وهيت ، راجع كتاب
معجم البلدان لياقوت (٣ : ٥٩٤ من الطبعة الأوربية) .

سطر ٥ - (سليمان بن جرير) هو رئيس السليمانية وهي
فرقة من الزيدية ، راجع كتاب الفرق بين الفرق (ص ٢٣) .

سطر ١١ - (عليّ الرازي) هو عليّ بن مقاتل ، ذكره صاحب
الفهرست في أصحاب أبي حنيفة (ص ٢٠٦) وعد بعض كتبه ،
ثم نقل ناشر الكتاب (Flügel) في تعليقاته قطعة من نسخة
مخطوطة محفوظة في (فينا) جاء فيها أن عليا الرازي كان عارفا
بمذهب أبي حنيفة ومدح مؤلفها ورعه وزهده .

سطر ١٣ - (بشر المريسي) هو بشر بن غياث بن أبي كريمة
عبد الرحمن المريسي العدوي مولى زيد بن الخطاب كان يسكن
بغداد وأخذ الفقه عن أبي يوسف القاضي وكان الشافعي من
أصدقائه مدة إقامته ببغداد ، وكان ينظر في الكلام وله فيه آراء غريبة .

أنفرد بها ونفر منها الناس ، وينسب إليه أنه أول من قال بخلق القرآن ولكن ذلك ليس بصواب لأن جهنم بن صفوان قد سبقه إلى ذلك . ولم يكن من المعتزلة كما زعم بعضهم وذلك ينافيه ما حكاه مؤلفنا عن ملاقاته جعفر بن مبشر له والمناظرة بينهما . مات سنة ٢١٩ هـ على ما قاله المسعودي في مروج الذهب (٧: ١١٤) وقيل : سنة ٢١٨ هـ ، وقيل : سنة ٢٢٨ هـ ، ودفن في بغداد . راجع كتاب الجواهر المضية في طبقات الحنفية لابن أبي الوفاء (١: ١٦٥) وكتاب ميزان الاعتدال (١ : ١٥٠) ، وكتاب وفيات الأعيان لابن خلكان (١ : ١٢٧ من طبعة بولاق سنة ١٢٧٥) ، ونقل الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد حكاية طويلة عن ترجمته وتكفيره وليس ذلك موضعه .

صفحة ٩٠

سطر ٣ — (أبو جعفر الإسكافي) وأسمه محمد بن عبد الله ، ذكره ابن المرتضى في الطبقة السابعة (ص ٤٤) ومات سنة ٢٤٠ هـ كما جاء في كتاب ابن المرتضى وفي كتاب الأنساب للسمعاني (تحت نسبة « الإسكافي ») .

سطر ١٣ و ١٤ — راجع ديوان الأعشى (ص ٤ من الطبعة المصرية) وكتاب المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية

للزري في هامش «خزانة الأدب» للبغدادى (٣ : ٥٢٩ من الطبعة المصرية) وروى مؤلفه «ليوهنبا» مكان «ليفلقها» ثم قال : «ليوهنبا أى ليزعزعا من مكانها، وفي رواية أخرى : ليفلقها أى يشققها» .

صفحة ٩١

سطر ٢ — (عباد) بن سليمان العمري ؛ يجوز أن يكون اسمه «عباد» ويجوز أن يكون «عبّاد» وكلاهما موجود عند العرب، ذكره ابن المرتضى في الطبقة السابعة (ص ٤٤) وقال : «ومنها عباد بن سليمان وله كتب معروفة وبلغ مبلغا عظيما وكان من أصحاب هشام الفوطى وله كتاب يسمى الأبواب نقضه أبو هاشم» . وحكى صاحب الفهرست (ص ١٨٠) أنه دارت بين عباد وبين ابن كلاب مناظرات، وابن كلاب مات بعد سنة ٢٤٠ هـ بقليل كما سيأتى . وراجع أيضا كتاب الفرق بين الفرق (ص ١٤٧ — ١٤٨) .

صفحة ٩٧

سطر ١ — (أبو حفص الحداد) قال السمعاني في كتاب الأنساب :

الحدّاد بفتح الحاء المهملة والألف بين الدالين المهملتين أولاهما مشدّدة و[منهم] أبو حفص الحدّاد الصوفى النيسابورى .
 قيل : إن اسمه عمرو بن مسلم ، وقيل : عمرو بن سلم ، وقيل :

عمرو بن سلمة، وقيل : عمرو بن مسلم (كذا) . وقال الحاكم أبو عبد الله الحافظ : اسمه عمرو بن مسلم ، وقال أبو عبد الرحمن السلمي : الأصح أنه عمرو بن سلمة ، والله أعلم . كان من أفراد نخراسان علما وورعا وحالة^(١) وطريقة^(٢) ؛ وأظن إنما قيل له الحداد لأن رجلا من أتباعه قال يوما له^(٣) : « كان من مضى لهم الآية الظاهرة وليس لك من ذلك شيء » . فقال له : « تعال ! » فجاء به إلى سوق الحدادين إلى كور محمى عظيم فيه حديدة ، وأدخل يده^(٤) وأخذها وبردت في يده ، فقال : « تحرقك ؟ ! » فأعظم ذلك وأكبره ثم مضى . وكان أبو حفص أعجمى اللسان ، فلما دخل بغداد قعد معهم يكلمهم بالعربية . وكان يقول : « الكرم طرح الدنيا لمن يحتاج إليها والإقبال على الله لأحتياجك إليه » . وحكى أن أبا حفص لما قدم بغداد نزل على الجنيد ؛ فحكى أبو عمرو بن علوان : سمعت الجنيد يقول : « أقام أبو حفص عندي سنة [مع] ثمانية أنفس ، فكنت كل يوم أقدم لهم طعاما جديدا^(٥) وطيبا جديدا » وذكر أشياء من الثياب وغيرها « فلما أراد أن يمر كسوته وكسوت جميع أصحابه ؛ فلما أراد أن يفارقني قال : « لو جئت إلى نيسابور علمناك الفتوة

(١) في الأصل : ودرعا . (٢) في الأصل : وحالت .
 (٣) زاد الأصل : « رجل من أصحابه » . (٤) في الأصل : وأخل .
 (٥) الأصل ليس بظاهر .

والسخاء» . (قال) ثم قال : «هذا الذي عملت^(٣) كان فيه تكلف ؛ إذا جاءك الفقراء فكن معهم بلا تكلف حتى إن جعت جاعوا وإن شبعت شبعوا حتى [يكون] مقامهم ونحورهم من عندك شيئا واحدا» . وسئل أبو حفص عن الفتوة وقت نروجه من بغداد، فقال : «الفتوة توجد آستعمالا ومعاملة لا نطقا» تعجيزا من كلامه . ومات سنة ٢٥٢ هـ ، وقيل : سنة ٢٧٠ هـ ، بنيسابور ، وزرت قبره غير مرة . اهـ .

سطر ٢ - (أبو عيسى الوراق) هو محمد بن هارون ، ذكر المسعودي في مروج الذهب (٧ : ٢٣٦) كتابا له أسمه كتاب المجالس ونقل سنة موته وهي سنة ٢٤٧ هـ . ثم حدثنا صاحب كتاب «معاهد التنصيص» (ص ٧٧ من طبعة بولاق سنة ١٢٧٤) عن أبي عليّ الجبائي أن السلطان طلب ابن الروندي وأبا عيسى الوراق ، فأما أبو عيسى فحبس حتى مات وأما ابن الروندي فهرب إلى ابن لاوى اليهودي ؛ وقد بحثنا عما في هذه الحكاية في المقدمة . وذكره صاحب الفهرست (ص ٣٣٨) في الشعراء الذين يظهرون الإسلام ويبطنون الزندقة ، وقال : إنه ممن تشهر أخيرا بينهم ، أي قبل تأليف كتاب الفهرست بقليل . وليس في ذلك إشارة واضحة

(٤) في الأصل : علمت .

إلى عصر أبي عيسى لأنه يثبت أن صاحب الفهرست عاش في وسط القرن الرابع وفي النصف الأخير منه ، فلا بد وأن نفرض أن قوله «أخيرا» نقله صاحب الفهرست من كتاب متقدم كان يستفيد منه .

سطر ١٠ — (واصل) بن عطاء أبو حذيفة ويلقب الغزال ، كان رأس الاعتزال وخطيبا بليغا مع لشغته ، وله فضل كبير في الدعاية إلى الإسلام والرد على خصومه . كانت ولادته في المدينة سنة ٨٠ هـ ثم أنتقل إلى البصرة وسمع من الحسن البصرى وغيره وتوفى سنة ١٣١ هـ . يذكر كثيرا في كتب المتقدمين والمتأخرين ، راجع مثلا كتاب ابن المرتضى (ص ١٧ — ٢١) وهو عنده من الطبقة الرابعة وكتاب ميزان الاعتدال (٣ : ٢٦٧) ومروج الذهب (٧ : ٢٣٤) ؛ ثم نقل لنا الجاحظ في أول كتابه « البيان والتبيين » (١ : ١٤ — ١٥ من الطبعة المصرية سنة ١٣٣٢) قطعة طويلة من قصيدة لصفوان الأنصارى يمدح فيه واصلًا وأصحابه وحسن قيامهم بنشر الإسلام وهيبتهم ووقارهم .

سطر ١٤ — (عمرو) بن عبيد بن باب أبو عثمان أحد أعيان المعتزلة القديمة ، كان من أصحاب واصل بن عطاء وزوجه أخته ، وكان من الزهاد العاكفين على العبادة المنهمكين في الدين ، توفى سنة ١٤٤ هـ . راجع كتاب ميزان الاعتدال (٢ : ٢٩٤ — ٢٩٧) ،

وكتاب ابن المرتضى (ص ٢٢ - ٢٤)، وكتاب مروج الذهب
(٧ : ٢٣٤) وغير ذلك من الكتب .

صفحة ٩٩

سطر ١ و ٢ - جاء في كتاب تأويل مختلف الحديث لابن
قتيبة (ص ٢٤) ما نصه :

وذكر (أى النظام) قول أبي بكر رضى الله عنه حين سئل عن
آية من كتاب الله تعالى فقال : «أى سماء تظلى وأى أرض تقلني
أم أين أذهب أم كيف أصنع إذا أنا قلت فى آية من كتاب الله تعالى
بغيره ما أراد الله؟» ثم سئل عن الكلاله فقال : «أقول فيها برأى ،
فإن كان صوابا فمن الله ، وإن كان خطأ فمنى - هى مادون الولد
والوالد» . قال : وهذا خلاف القول الأول . ومن أستعظم القول
بالرأى ذلك الأستعظام لم يُقدم على القول بالرأى هذا الإقدام حتى
ينفذ عليه الأحكام . اهـ .

صفحة ١٠١

سطر ١٢ - (أنفد) لو كتب «أنفده» لكان أحسن ؛ ولعل
الصواب «أنفقه» . أما الأصل فرسمه غير واضح .

صفحة ١٠٢

سطر ١٨ - (أبو مجالد) أحمد بن الحسين البغدادي ، لم يُر
أحفظ منه بالحديث فى عصره ، وكان أفقه الناس وأعلمهم بالشروط ،

كان من أصحاب الجعفرين ومن أصحاب أبي موسى المردار وعنه أخذ أبو الحسين الخياط صاحب كتابنا، ولم يذكر سنة وفاته غير أن ابن المرتضى ذكره في أول الطبقة الثامنة (ص ٤٨ - ٤٩) ويظهر أن هذه الطبقة تتضمن من عاش من المعتزلة في النصف الأخير من القرن الثالث وفي أول القرن الرابع .

صفحة ١٠٣

سطر ١٧ - (يدعى) كذا في الأصل كما يظهر فيقتضى هذا أنهم كانوا يتولون : «آدعى» بمعنى «دعى» وهو شاذ غريب . ولعل الصواب المتعين هو «يدعى» .

صفحة ١٠٤

سطر ٣ - (التفرقة) الأصل غير ظاهر ويجوز أن تكون الرسوم عبارة عن «التفقه» . وترددت مدة طويلة بين هذين الفعلين ثم رجحت «التفقه» وأيدني على ذلك أيضا أن صديقا لي آستحسن هذه الكلمة وقطع بها قبل أن ينظر في الأصل .

صفحة ١٠٥

سطر ١ - (خير هذه الأمة) الصحيح هو «حبر» كما نبهني عليه صديق لي وكما هو معروف في الكتب القديمة . ولا يوجد في الأصل ما يمنع من هذه القراءة .

صفحة ١٠٦

سطر ١٢ و ١١ - (فهل حكيت عنهم أن الاختلاف فيما بينهم إلا القول) هذه الجملة ليست مليحة ومع ذلك هي معقولة مقبولة ، ولو كتب «فهل حكيت عنهم خلافا فيما بينهم إلا القول انخ» لكان أسهل وأجمل .

صفحة ١٠٨

سطر ١٥ - (أو علما بعلم قديم كما قالت الزيدية) وقد عزي هذا القول فيما قبل إلى النابتة (راجع ص ٧٥ ، وراجع أيضا أول ص ١١٢) .

صفحة ١١١

سطر ١٦ - (أبن كلاب) هو عبد الله بن محمد بن كلاب القطان تجد ترجمته في كتاب الفهرست (ص ١٨٠) وتجدها في طبقات الشافعية لأبن السبكي (٢ : ٥١) وجاء في طبقات الشافعية أنه توفي بعد سنة ٢٤٠ هـ . وقال صاحب الفهرست : إنه «من بابية الحشوية» ثم نقل ابن السبكي هذه الكلمات ويأتي بكلمة «أمة» مكان «بابية» وأظن كليهما خطأ صوابه : «نابتة الحشوية» . وتجد في طبقات الشافعية حكاية طويلة عن شبهه في الكلام .

صفحة ١١٦

سطر ١٣ - (إياها) أى العقلاء ، ولو كتب «إياهم» لكان أحسن .

صفحة ١١٨

سطر ١ — (والى ما يكون مصيرهم) أى : «وبما يكون إليه مصيرهم» وهذا كثير فى عرفهم .

صفحة ١١٩

سطر ٦ — (المتوقّع المنتظر) كذا فى الأصل ومعناه : «هل يصح هذا الكلام على شىء إلاّ وهو من باب المتوقّع المنتظر» ، ويجوز أن يكون «من» خطأ صوابه : «فى» . وإلاّ فالصواب هو «المتوقّع المنتظر» أى : «هل يصح هذا الكلام إلاّ ممن يتوقع وينتظر» .

سطر ١٥ — (لخروجه) كذا فى الأصل ، ولعل الصواب «ولخروجه» .

سطر ١٧ — لعل هذا الشعر مأخوذ من القصيدة التى ستجدها فى (ص ١٣٤) ، وعلى ذلك فالشاعر هو بشر بن المعتمر .

صفحة ١٢٢

سطر ١٨ — (لم يزل عالماً بالأشياء لأن الأشياء تكون) أى : لم يزل عالماً بالأشياء أنها ستكون .

صفحة ١٢٤

سطر ١٠ — (عمومة) هذا مصدر شأن من «عم شيئاً يعمه» إذا شمله .

صفحة ١٢٥

سطر ١٣ - (لعموم الخبر) هو منسوب إلى قوله : « أن يكون لكل شيء سواه كل » أى يقتضى عموم الخبر فى قوله تعالى ﴿ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ أن يكون لكل شيء كل ، ويمنع من أن يكون لبعض ما سوى الله تعالى كل دون البعض الآخر . ويلوح من ذلك ومما قد سبق أن أبا الهذيل كان ممن يقول بأن المتكلم لا يدخل فى عموم كلامه .

صفحة ١٢٦

سطر ٣ - (السكينية) فرقة مجهولة حتى الآن ، لم أعر على ذكرها فى الكتب اللهم إلا إذا ورد اسمها محرفا . أما فى هذا الكتاب فقد ضبطه الناسخ وكتب غير مرة الفتحة فوق السين ثم وضع علامة الإهمال فوقها أيضا .

صفحة ١٢٧

سطر ١ و ٢ - قال الشهرستاني فى كتاب الملل والنحل (ص ١٨ من طبعة لندن) : «ومن أصحابه (أى من أصحاب النظام) محمد بن شبيب وأبو شمر ومويس^(١) بن عمران والفضل الحداثى وأحمد ابن حائط» . ثم قال (ص ٤١) : «وكان محمد بن شبيب وأبو شمر ومويس^(١) بن عمران من أصحاب النظام إلا أنهم خالفوه فى الوعيد

(١) فى الأصل المطبوع « موسى » .

وفي المنزلة بين المنزلتين وقالوا: صاحب الكبيرة لا يخرج من الإيمان بمجرد ارتكاب الكبيرة» . ثم قال (ص ١٠٣) : إن من الخوارج جهم بن صفوان وكلثوم بن حبيب المهلبى وأبا بكر محمد بن عبد الله ابن شبيب البصرى وصالح قبة بن صبيح بن عمرو ومويس بن عمران^(١) البصرى وكلثوم بن حبيب المرأى البصرى . ثم قال (ص ١٠٤) : إن محمد بن شبيب من مرجئة القدرية ؛ ثم قال (ص ١٠٥) : «الثوبانية أصحاب أبي ثوبان المرجيء ومن القائلين بمقالته أبو مروان غيلان بن مروان الدمشقى وأبو شمرو ومويس بن عمران والفضل الرقاشى ومحمد بن شبيب والعتابى وصالح قبة» ثم وصف مذهب غيلان وسيأتى . فيتجلى من ذلك أن (أبن شبيب) و(مويس) و(أبا شمرو) من أصحاب النظام وإن خالفوه فى المنزلة بين المنزلتين . وأما (أبن شبيب) وهو أبو بكر محمد بن عبد الله بن شبيب البصرى ففى مذهب مذهب خلاف فينسب تارة إلى الخوارج وتارة إلى مرجئة القدرية ، غير أن ابن المرتضى ذكره فى الطبقة السابعة من المعتزلة (ص ٤٠) وحكى عنه القول بالإرجاء وهو يسميه أبا بكر محمد بن شبيب . وأما (مويس) وهو مويس بن عمران فنسبه الشهرستانى إلى الخوارج وإلى المرجئة معاً كما فعل فى ابن شبيب ، ونسبه ابن المرتضى إلى ما نسب إليه ابن شبيب من القول وذكره

(١) فى الأصل : ومونس .

في طبقتة (ص ٣٩ - ٤٠) . وأما (أبو شمر) فلا خلاف في عدّه من المرجئة من الثوبانية منهم . وأما (كلثوم) فقد ذكر الشهرستاني رجلين هذا اسمهما أي : كلثوم بن حبيب المهلبى وكلثوم بن حبيب المرأى البصرى وألحقهما بالخوارج . وأما (صالح) فيظهر أن الصواب فيه (صالح) ويحتمل أن يكون المراد بهذا الأسم صالح قبة ابن صبيح بن عمرو الذى يلحقه الشهرستاني تارة بالخوارج وتارة بالمرجئة ، ويحتمل أن يكون صالحا الدمشقى صاحب غيلان الدمشقى الذى قتله معه هشام بن عبد الملك كما ورد في كتاب ابن المرتضى في الطبقة الرابعة (ص ١٥ - ١٧ و ٢٤) ؛ والله أعلم . وأما (ثمامة) فقد تقدّم . وأما (غيلان) فيسميه الشهرستاني غيلان بن مروان الدمشقى ويسميه ابن المرتضى غيلان بن مسلم وهو من الطبقة الرابعة عنده (ص ١٥ - ١٧) ونقل قصة طويلة في قتله وقتل صالح الدمشقى على يد هشام بن عبد الملك . ووردت حكاية قتله عن طريق أخرى أيضا تجدها في تاريخ الطبرى (٢ : ١٧٣٣ من الطبعة الأوربية) تحت عنوان «ذكر بعض سير هشام» وهذا نصها :

حدّثنى أحمد قال : حدّثنا علىّ قال : قال حماد الأبلج : قال هشام لغيلان : «ويحك يا غيلان ! قد أكثر الناس فيك فنازعنا^(١) بأمرك

(١) يظهر أن ذلك خطأ صوابه : «فصارحنا» ؛ هدانى إلى ذلك الشيخ الفاضل أحمد أمين .

فإن كان حقا أتبعناك، وإن كان باطلا نزعنا عنه». قال: نعم! فدعا هشام ميمون بن مهران ليكلمه فقال له ميمون: «سل! فإن أقوى ما يكون إذا سألتم». قال له: «أشياء الله أن يعصى؟» فقال له ميمون: «أفُعصى كارها؟» فسكت. فقال هشام: «أجبه!» فلم يجبه. فقال له هشام: «لا أقالني الله إن أقلتته». وأمر بقطع يديه ورجليه. اهـ

وقال الشهرستاني (ص ١٠٥): وكان غيلان بن مروان يقول بالقدر خيره وشره من العبد، وفي الإمامة: إنها تصلح في غير قریش، وكل من كان قائما بالكتاب والسنة كان مستحقا لها، وإنها لا تثبت إلا بإجماع الأمة؛ والعجب أن الأمة آجتمعت على أنها لا تصلح لغير قریش. وبهذا دفعت الأنصار عن دعواهم: «منا أمير ومنكم أمير». فقد جمع غيلان خصالا ثلاثا: القدر والإرجاء والخروج. اهـ

صفحة ١٢٨

سطر ٥ — (للإنسان) كذا في الأصل بالصراحة، ولعل الصواب «فيكون الإنسان عندهم نطفة».

صفحة ١٣٢

سطر ٨ — (الجارودية) فرقة من الزيدية، راجع كتاب الفرق بين الفرق (ص ١٦ و ٢٢ و ٢٣). سموا بذلك نسبة إلى رئيسهم

أبي الجارود زياد بن المنذر العبدى ، راجع كتاب مروج الذهب
 (٥ : ٤٧٤) .

صفحة ١٣٣

سطر ١٦ — (حفص الفرد) أبو عمرو، وكان يكنى بأبي يحيى
 أيضا . ذكر صاحب الفهرست ترجمته (ص ١٨٠) وقال : إنه
 من أكابر الحيرة نظير النجار وكان من أهل مصر، قدم البصرة فسمع
 بأبي الهذيل وأجتمع معه وناظره فقطعه أبو الهذيل . وكان أولا
 معتزليا ثم قال بخلق الأفعال . ثم عدّ صاحب الفهرست كتبه وفيها
 كتب في الردّ على أبي الهذيل وعلى المعتزلة وعلى النصارى . وذكره
 شمس الدين محمد بن الزيات في كتاب الكواكب السيارة في ترتيب
 الزيارة في القرافتين الكبرى والصغرى (ص ١٦٧ من الطبعة
 المصرية سنة ١٣٢٥) وقال : إنه معدود فيمن دخل الى مصر
 في طبقة ابن عاية ، وأما ابن عليّة وهو إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم
 ابن مقسم أبو إسحاق البصرى الأسدى فمات سنة ٢١٨ هـ على ما جاء
 في كتاب ميزان الاعتدال (١ : ١١) .

سطر ١٧ — (سفيان بن سختان) قال صاحب الفهرست
 (ص ٢٠٥) : إنه من أصحاب الرأى وكان فقيها متكلميا من المرجئة ،
 ويسميه « سفيان بن سخبان » لكن ناسخنا يصرح بسختان ، وهو
 أسم معترب ذكره صاحب تاج العروس (٩ : ٢٣٣) .

(برغوث) هو محمد بن عيسى وبرغوث لقبٌ لُقِّبَ به ؛ ذكره الشهرستاني (ص ٦٣) وقال : إن مذهبه قريب من مذهب النجار ومذهب بشر المريسي . وقال البغدادي في كتاب الفرق بين الفرق : إن النجارية ثلاث فرق : البرغونية والزعفرانية والمستدركة (ص ١٩) ولا شك في أن «البرغونية» تصحيف «البرغوثية» .

صفحة ١٣٤

سطر ١ إلى ٥ — قال ابن المرتضى (ص ٣٠) : وقيل للرشيد :
لأنه (أى بشر بن المعتمر) رافضى ، فخبسه فقال في الحبس شعرا :
لسنا من الرافضة الغلاة * ولا من المرجئة الحفاة
لامفرطين بل نرى الصديقا * مقدما والمرضى الفاروقا
* نبأ من عمرو ومن معاوية * «

وهي أرجوزة فالظاهر أن الأبيات المنقولة هنا مأخوذة من هذه الأرجوزة أيضا . وقد تقدم أنى أظن الشعر الذى وجدته فى (ص ١١٩) قد جاء من هذه القصيدة أيضا .

صفحة ١٣٦

سطر ٧ — (ابن نمير) و (سدير) لم أعثر على خبر عنهما . أما (صفوان الجمال) فذكره الطوسى فى فهرسه (ص ١٧١) ويسميه

صفوان بن مهران بن المغيرة الجمال . وفي نسختنا هذه ورد لقبه على صورة «الجمال» فصحيحته تبعا للطوسى .

(حَبان بن سدير) ورد اسمه بالكسرة في نسختنا وتشير الكسرة إلى أن الناسخ كان في ذهنه «حبان» . أما في سائر الكتب فقد جاء «حَنان» كما في فهرس الطوسى حيث قال (ص ١١٩) : «حنان ابن سدير بن حكيم بن صهيب أبو الفضل الصيرفي كوفي، له كتاب وهو ثقة رحمه الله تعالى»؛ ثم ذكر من روى عنهم كتبه .

سطر ٨ - (معاوية بن عمار) بن أبي معاوية خباب بن عبد الله الدهنى، كذا سماه الطوسى في فهرسه (ص ٣٣٢) ثم قال: «كان وجهها في أصحابنا ومقدما كبير الشأن عظيم المحل ثقة، وكان أبوه ثقة في العامة وجهها . يكنى أبا معاوية وأبا القاسم وأبا الحكيم» ثم عد كتبه ومن روى عنهم هذه الكتب .

سطر ١٠ - الصحيح هو "لا يخفى على الناظر فيها أن الخ"

سطر ١١ - (وأوضعه لخبر) لو كتب "وأوضعهم للخبر"

الكان أجود .

صفحة ١٤٢

سطر ٣ و ٤ - (حبيب بن خُدرة) كذا وجدنا اسمه

في تاج العروس (٣ : ١٧١) .

سطر ٩ إلى ١٢ - أما الجمع بين أبي الهذيل وهشام بن الحكم في مكة فراجع أيضا كتاب الفرق بين الفرق (ص ٤٨) وآبن المرتضى (ص ٢٦) .

سطر ١٨ - (النعمان) و (ابن طالوت) ذكرهما صاحب الفهرست وعدّهما من رؤساء المناينة المتكلمين الذين يظهرون الإسلام ويبطنون الزندقة (ص ٣٣٨) .

صفحة ١٤٤

سطر ١٢ - (بكر بن أخت عبد الواحد) بن زياد ، قال البغدادي في كتاب الفرق بين الفرق (ص ١٦) : « وظهر خلاف البكرية من بكر بن أخت عبد الواحد بن زياد وخلاف الضرارية من ضرار بن عمرو وخلاف الجهمية من جهم بن صفوان وكان ظهور جهم وبكر وضرار في أيام ظهور واصل بن عطاء في ضلّاته » ثم وصف مذهبه (ص ٢٠٠) . وأظنه مذكورا في كتاب ميزان الاعتدال (١ : ١٦) ، وسمّاه صاحب هذا الكتاب بكر بن زياد الباهلي ، ونقل ما حكم به عليه ابن حبان من أنه دجال واضح للحديث ؛ وقال : إنه كان يحدث عن ابن مبارك .

سطر ١٣ و ١٤ - (وأعداه لأهله) أي : وأعدى خلق الله لأهل الرفض .

صفحة ١٤٦

سطر ١١ إلى ١٦ — هذا الفصل ناقص جدا في الأصل ويظهر للناظر أن ناسخنا قد نعس وغفل عند النسخ فضيغ كلمات لا غنى عنها لإدراك مغزى الكلام . ومع ذلك فيتبين من السياق ومن جواب المؤلف أن الراضى قد أوهم قراء كتابه أن الجاحظ قد أستنتج من بعض أقوال الراضة أنها كانت تقول بكون الله تعالى صورة حتى ألزمها هذا القول بالقياس ، مع أنها صرحت بهذا الكلام ؛ ثم يتبين أيضا أن مناط القياس وماأخذه هو مسألة قدرة الله تعالى على الظلم . وقد تقدم فيما سلف من كتابنا أن كثيرا من الراضة كانوا يصفون الله عز وجل بالقدرة على الظلم ، كما تقدم أن فريقا من المعتزلة وعلى رأسهم النظام كان يذهب إلى أنه ليست له تعالى قدرة على الظلم البتة ؛ وقد وجدنا تفصيل رأى النظام فى (ص ٢٦ — ٢٧) حيث قال المؤلف : «اعلم أن إبراهيم (يعنى النظام) كان يحيل قول من وصف الله بالقدرة على الظلم وكان إبراهيم يزعم أن الظلم والكذب لا يقعان إلا من جسم ذى آفة ، لأن القادر على شىء غير محال وقوعه منه فلو وقع منه لدل وقوعهما منه على أنه جسم ذو آفة » ؛ ونعلم أن الجاحظ من أصحاب النظام وأنه قال بقوله . فيظهر أن القياس الذى

أوهمنا الرافضى أن الجاحظ ألزم به الرافضة القول بكون الله صورة
كان هكذا :

(١) — الله تعالى عندكم قادر على الظلم ، وكل من له قدرة
على الظلم فهو جسم ذو آفة ، فالله تعالى عندكم جسم .

(٢) — الله تعالى جسم ، وكل جسم هو صورة ، فالله تعالى
عندكم صورة . وبذلك أتممت الكلام على غاية ما يمكنى من
الإيجاز كما ترى فى الكتاب .

ثم بعد ذلك عارض الرافضى هذا القياس بقياس آخر مناطه
أن الله تعالى قادر على الظلم وهو القول الذى أثبتته هو لنفسه . ويلوح
من السياق أن أصحاب هذا الرأى آستدلوا عليه بقياس استثنائى
هذه صورته :

لو لم يكن الله تعالى قادرا على الظلم لكان مطبوعا . وكانوا
يثبتون الملازمة بين المقدم والتالى بأن قالوا : « لا يدخل فى الشىء
من لا يقدر على ضده إلا مطبوعا » أى : كل من دخل فى الشىء
من غير أن يقدر على ضده فهو مطبوع ، وكل مطبوع وهو الجسم
محدث . ولكن الحدوث فى شأن الله تعالى محال ، فيرفع التالى
الذى هو أن الله تعالى مطبوع ، فيرفع معه المقدم ويثبت نقيضه ،
وهو أن الله تعالى قادر على الظلم .

فإذا كان مثل هذا القياس مقصودا هنا لزم إدراج «لم» قبل «يصف» كما لا يخفى ، فيقول الراضى : «والذين زعموا أن الله قادر على الجور زعموا أن من لم يصف الله بالقدرة عليه فقد جعله مطبوعا» . وإن شئت جعلته قياسا اقترانيا في مقام الاعتراض على النظام وأصحابه ؛ وهذا شكله :

(۱) — الله تعالى عندكم قادر على العدل غير قادر على الظلم ، وكل من يقدر على شيء دون ضده فهو مطبوع ، فالله تعالى عندكم مطبوع .

(۲) — الله تعالى عندكم مطبوع ، وكل مطبوع هو جسم وصورة ، فالله تعالى عندكم جسم وصورة ، وهذا ما أنكروه أشد الإنكار .

صفحة ۱۴۷

سطر ۶ — (لأربى على كفره لم تضبطه العقول) تركت هذه الجملة على ما هي عليه مع تحريفها الظاهر إذ لم أهد إلى تصحيحها على وجه لا شك فيه . ولعل الصواب أن نكتب «لأربى على كفر لم تضبطه العقول» أى : على كفر لم يخطر على بال أحد فضلا عن الكفر الذى يقع فيه العقل السليم مع سلامته لخطورة شأن الموضوع وغموضه .

سطر ٧ إلى ٩ - يعنى أن الحجر لا يقع منه الفعل بقدره موجودة فيه بل بالطبع الذى خلق عليه والذى من شأنه ألا يفعل إلا جنسا واحدا دون ضده؛ ولعل الصواب هو «لأن الحجر لا يقدر أن يفعل ما يفعله بطباعه». ثم عارض هذا القول بقول أبى الهذيل: إن الله تعالى بعد ورود السكون الدائم فى الآخرة لا يقدر على إفناء شيء من الأشياء ولا على إحداث شيء منها؛ فكأنه قال: إن معبود عبدة الحجارة يساوى معبود أبى الهذيل فى عدم القدرة ولا فرق بينهما حتى يستكبر أبو الهذيل عليهم. ثم قال المؤلف فى رده (السطر ١٤): إن الرافضى حكى القول بعدم القدرة على إفناء الحجارة عن الجاحظ، مع أنه لم تقدم هذه الحكاية عن الجاحظ بل عن أبى الهذيل، فيظهر أن السياق يكون فيه شيء من الالتباس أو إسقاط جملة ما أو كلمة ما أو مثل ذلك الخلط.

صفحة ١٤٨

سطر ١٤ - (فضل الحذاء) كذا وجدنا اسمه فى هذا الكتاب غير أن الناسخ كتبه المرة الأولى والثانية «الحدى» ثم عدل إلى «الحدا» وقد يضع النقطة فوق الدال، ثم رجع فصصح كتابته فى الموضعين السابقين، وتركت هذا الأسم على ما وجدته عليه فى الأصل، إذ كتاب الانتصار أقدم مخطوط يذكر فيه هذا الملحد المشهور،

وإلا فالمتأخرون من المؤلفين والنساخ آتفقوا على تسميته بالحدثي أو بالحدِيثي اللهم إلا ما جاء محرفاً مثل « الحدبي » و « الحارثي » وغير ذلك . قال السمعاني في كتاب الأنساب ما نصه : « الحدِيثي بفتح الحاء المهملة وفتح الدال المهملة وبعدها التاء المنقوطة بثلاث من فوق . هذه النسبة إلى بلدة الحديثة وهي بلدة على الفرات . . . والحديثية (كذا) طائفة من المعتزلة أصحاب فضل الحديثي (كذا) وهو من أصحاب النظام وهي مثل الفرقة الخابطية^(١) وقد ذكرت بعض مقالاتهم في الخابطية^(٢) . وكانا يطعنان في النبي صلى الله عليه وسلم في نكاحه ويقولان : كان أبو ذر الغفاري أزهد منه » إلى آخر ما قال ، ثم قال : « الحدِيثي » بفتح الحاء وكسر الدال المهملتين وبعدهما الياء المنقوطة من تحتها بأثنين وفي آخرها التاء المثناة . هذه النسبة إلى الحديثة وهي بلدة على الفرات فوق هيت والأنبار ، والنسبة إليه حديثي وحدثي وحدثاني » . وكان مذهبه شبيهاً بمذهب أحمد ابن حائط الآتي ذكره ، فلا يكاد يذكر إلا معه .

(ابن حائط) وأسمه أحمد، وأختلفوا في أسم أبيه أختلفا بعيدا فسماه السمعاني في كتاب الأنساب « خابط » ولذلك تجد ذكر مذهبه عنده تحت نسبة « الخابطي » بالخاء المعجمة والباء المنقوطة

(١) في الأصل « الخاتكية » . (٢) في الاصل « الحاطة » .

بواحدة من تحت بينهما الألف . ثم يسميه كل واحد بما تيسر إليه ؛
 أما ناسخنا فيهمل الحاء ويترك الحرف الذي بعد الألف بلا نقط إلا
 أنه قد وضع النقطتين مرة أو مرتين فيظهر أن " حائط " كان
 في ذهنه ، وهذا ما ورد في كتاب الفرق بين الفرق وفي كتاب الملل
 للشهرستاني . ونقل الشهرستاني (ص ٤٢ - ٤٤) قطعة طويلة
 عن مذهبه الغريب مورده ومصدره ، وما ورد في كتاب الأنساب
 للسمعاني لا يبين ما نقله الشهرستاني عنه ، ثم حدثنا به البغدادي
 أيضا في كتاب الفرق بين الفرق ، خصوصا في (ص ٢٥٨ - ٢٥٩)
 وفي (ص ٢٦٠ - ٢٦١) . وأما حكايته وترجمته فتجد في كتابنا
 هذا (ص ١٤٩) أخبارا نفيسة لا يكاد يرد مثلها في غيره ولم أعر
 إليها إلا هنا ، نستفيد منها أن المعتزلة طردته من مجالسها وسعت
 في قتله وأنه مات قبل أن تصل إلى غرضها ، وذلك في خلافة
 الواثق بالله ، أي : فيما بين سنة ٢٢٧ هـ إلى ٢٣٢ هـ .

سطر ١٦ - (كما شهر) في هذه العبارة نظر قد لا تكون

صحيحة سليمة .

صفحة ١٤٩

سطر ١٤ - (ابن أبي دواد) هو أحمد بن أبي دواد بن علي

أبو سليمان ، يكثر ذكره في كتب التاريخ وذلك أنه كان عند المأمون
 والمعتمد والواثق مكينا وله تأثير واسع في سياسة هؤلاء الخلفاء

كان قاضيا ثم توزر ، وله قدم راسخ في الأدب وعلم الكلام على مذهب الاعتزال وفي الفقه ، وببده كان زمام الأمر في محنة العلماء وعلى رأسهم أحمد بن حنبل في مسألة خلق القرآن ، تلك المحنة التي أنشأها المأمون وأنفذ أمرها بعده المعتصم وهي واقعة من الوقائع البعيد صداها القصى مداها في تاريخ دين الإسلام ، وليس هذا مما يمدح به عالم ولا وزير . مات أحمد بن أبي دواد في سنة ٢٤٠ هـ على ما حكاه المسعودى في مروج الذهب (٧ : ٢١٥) ، وهذه السنة نقلها أيضا الذهبي في ميزان الاعتدال (١ : ٤٦) مع عبارات فيها من الأحتقار والأزدراء مالا يخفى ؛ وأما ابن المرتضى فذكره في آبتداء الطبقة السابعة (ص ٣٥) ثم قال في موضع آخر (ص ٢٨) :
إنه مات سنة ٢٦٣ هـ ، والله أعلم .

صفحة ١٥٠

سطر ٤ — (ابن ذرّ الصيرفي) ليس عندي به علم .

صفحة ١٥٣

سطر ٣ — (خبر) في الأصل « خير » ولا أدري هل الصحيح هو « خير » أم « خير » أم الكلمة محترفة ؟ ؛ ورجح الشيخ أحمد أمين « خير » وعدل صديق لي عنه إلى « جل » .

صفحة ١٥٥

سطر ١٤ — (يرى) كذا وجدناه في الأصل .

صفحة ١٦٢

سطر ٥ — الكلام هنا مشوش وناقص وأصلحته تخميناً .
وعلى كل حال يريد أن يقول : « إن المخبرين الذين تلزم الحجمة
بأخبارهم لا يواقعون الذنوب الصغار . »

صفحة ١٦٥

سطر ٢ و ٣ — الكلام ناقص في الأصل وكتبه مستندا
في ذلك إلى ما يقتضيه السياق . وإنما ترددت في كلمة « فادعت »
ولعل الأسد هو « فحكمت » غير أنى رجحت « فادعت » نظرا إلى
ما أتى به المؤلف في (ص ١٦٧ السطر ١٣) وهو قوله : « خبرنا
عن المدعى على المعتزلة الخروج من الإجماع » .

صفحة ١٧٣

سطر ١٥ و ١٦ — من الكامل ؛ راجع ديوان الأخطل
(ص ٣٧٤ من طبعة بيروت سنة ١٨٩١ م) . ولا يوجد البيت
الأول في الديوان المطبوع .