BRILL

SHII STUDIES REVIEW 5 (2021) 47-138

Shii Studies Review

brill.com/ssr

Asās al-maqālāt fī qamʿ al-jahālāt: A Hitherto Unknown Zaydī Heresiography from Northern Iran

Hassan Ansari | ORCID: 0000-0002-3048-8399
Visiting Professor, School of Historical Studies, Islamic Law and Theology, Institute for Advanced Study, Princeton NJ, USA
afarhang1349@ias.edu

Rouhallah Foroughi
Independent scholar
rooh.forooghi@gmail.com

Sabine Schmidtke | ORCID: 0000-0002-6181-5065
Professor, School of Historical Studies, Islamic Intellectual History, Institute for Advanced Study, Princeton NJ, USA
scs@ias.edu

Abstract

This paper revolves around a hitherto unknown heresiography from northern Iran, *Asās al-maqālāt fī qamʿ al-jahālāt*, which is preserved in a unique manuscript contained in a *majmūʿa* (Ms. Tehran, Majlis 10727). In the introduction, we describe the multitext codex, one of the few extant codices testifying to the continuous presence of Zaydism in northern Iran beyond the sixth/twelfth century. Additionally, we discuss two alternative tentative identifications of the author of *Asās al-maqālāt*, Abū Muḍar Shurayḥ b. al-Muʾayyad al-Muʾayyadī al-Shurayḥī and Muḥammad b. al-Ḥasan al-Shurayḥī al-Muʾayyadī. While the latter is entirely unknown, Abū Muḍar is renowned for his *Asrār al-Ziyādāt*, and we attempt to situate him more precisely in the chronology of Zaydī scholarship. Finally, we provide an *editio princeps* of *Asās al-maqālāt fī qamʿ al-jahālāt*.

© KONINKLIJKE BRILL NV, LEIDEN, 2021 | DOI:10.1163/24682470-12340065

Keywords

Zaydism in Iran – Ms. Tehran – Majlis 10727 – Aḥmad b. Abī l-Ḥasan al-Kanī – al-Ḥākim al-Jishumī – Ibn Sīnā – Abū Muḍar Shurayḥ b. al-Muʾayyad al-Muʾayyadī al-Shurayḥī – Muḥammad b. al-Ḥasan al-Shurayḥī al-Muʾayyadī – *Asās al-maqālāt fī qamʿ al-jahālāt*

Introduction[1]

Ms. Tehran, Majlis 10727 is one of the few extant codices testifying to the continuous presence of Zaydism in northern Iran beyond the sixth/twelfth century, when the centre of Zaydism shifted from northern Iran to Yemen.[2] The codex, which was copied around 732/1332, is a multitext manuscript comprising the following items:

1. **fols 1r-5v**: a fragment of Ibn Sīnā's tract on prayer, *Risāla fī l-ṣalāt* (alternative titles: *Asrār al-ṣalāt*, *Māhiyyat al-ṣalāt*), written in a hand different from all other items contained in the *majmūʿa*. The text has numerous marginal annotations with lines linking the comments to the relevant passages in the text, a characteristic feature of Zaydī manuscripts from northern Iran. [fig. 1] For the work, extant manuscripts, editions, and translations, see Mahdawī, *Fihrist*, p. 175 no. 85; Gutas, *Avicenna and the Aristotelian Tradition*, pp. 489-490 no. GM-Ps. 3. Ms. Majlis 10727 is not listed among the witnesses of the text by either Mahdawī or Gutas.
2. **fols 6r-10v**: a brief, unidentified Persian text, which concludes with a note stating *min nuskha bi-khaṭṭ Muḥammad b. Ṣāliḥ raḥimahu Llāh*. Shams al-Dīn Muḥammad b. Ṣāliḥ b. Murtaḍā al-Jīlānī (b. 7 Ramaḍān 608/12 February 1212, d. Ramaḍān 675/February-March 1277) was one of the leading representatives of the Nāṣiriyya in seventh/thirteenth-century northern Iran.[3] He redacted some early commentaries

1 The edition of *Asās al-maqālāt fī qamʿ al-jahālāt* and the fragment contained in Appendix 1 were prepared by Hassan Ansari, Rouhollah Foroughi, and Sabine Schmidtke; the introduction was written by Hassan Ansari and Sabine Schmidtke.

2 For Zaydism in Iran, see Ansari and Schmidtke, *Studies in Medieval Islamic Intellectual Traditions*, chs 5 and 6; Ansari and Schmidtke, *Studies in Iranian Zaydism*. On the codex, see also Ansari, *Barrasī-hā-yi tārīkhī*, pp. 361-372.

3 The most detailed information on Muḥammad b. Ṣāliḥ b. Murtaḍā is provided in chapter 13 of an anonymous biography of Zaydīs of northern Iran (*al-faṣl al-thālith ʿashar fī asāmī l-ʿulamāʾ alladhīna kānū fī ʿaṣr al-ʿālim al-muḥaqqiq Muḥammad b. Ṣāliḥ wa-man baʿdahum min al-fuḍalāʾ raḍiya Llāh ʿanhum ilā yawminā hādhā*). An edition and study of the anonymous biography is included in Ansari and Schmidtke, *Studies in Iranian Zaydism*, ch. 5. Of relevance for Muḥammad b. Ṣāliḥ are also the following studies by Hassan Ansari: "Chand

FIGURE 1

on the *K. al-Ibāna fī l-fiqh*—a collection of the *fatāwā* of al-Nāṣir li-l-Ḥaqq al-Ḥasan b. ʿAlī al-Uṭrūsh (d. 304/917), arranged according to the established rubrics of *fiqh* works, compiled by Abū Jaʿfar Muḥammad b. Yaʿqūb al-Hawsamī al-Nāṣirī al-Qāḍī (fl. mid-fifth/eleventh century)—under the title *Zawā'id al-Ibāna*.[4]

nukta"; "*Zawā'id al-Ibāna*"; "Nuskha-yi az *Ibāna*"; "Bāz ham dar bāra-yi Nāṣiriyyāt". Cf. also Dānishpazhūh, "Dū mashīkha", pp. 173 no. 26, 186 no. 38; al-Wajīh, *Aʿlām al-muʾallifīn al-Zaydiyya*, vol. 2, p. 252 no. 1152 (with further references). Among the extant witnesses of Muḥammad b. Ṣāliḥ's *Zawā'id al-Ibāna* is a manuscript preserved as Ms. Tehran, Majlis, Imām Jumʿa Khū'ī, *majmūʿa* 235. For this copy and its attribution to Muḥammad b. Ṣāliḥ, see Ansari and Schmidtke, *Studies in Iranian Zaydism*. A facsimile of a portion of this manuscript was published in 2010. The information on Muḥammad b. Ṣāliḥ provided by Muḥammad ʿImādī Ḥā'irī in his introduction to the publication should be used with great caution. Among other errors, Ḥā'irī is wrong in his assumption that Muḥammad b. Ṣāliḥ was alive in 700 AH.

4 For al-Hawsamī, see Dānishpazhūh, "Dū mashīkha", p. 186 no. 18; al-Wajīh, *Aʿlām al-muʾallifīn al-Zaydiyya*, vol. 2, p. 363 no. 1297 (with further references). Volume 1 of the *Ibāna*, with al-Hawsamī's autocommentary, is preserved, for example, as Ms. Munich, Bayerische Staatsbibliothek, Cod.arab. 1329; see Sobieroj, *Arabische Handschriften*, pp. 502-503 no. 268. Additional copies of portions of the work are preserved as Mss. Milan, Ambrosiana, ar. D 223, 224, 225; see Löfgren and Traini, *Catalogue*, vol. 2, p. 241 nos 479, 480, 481. For more detailed descriptions, see Ansari, "Nuskha-hā-yi Ambrūziānā (3)".

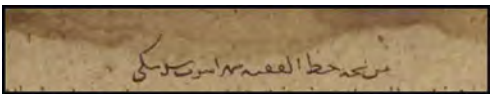

FIGURE 2

The present text, composed around 560/1164-65, which has been identified as *al-Waṣīla ilā l-faḍīla* by Muḥammad b. Ismāʿīl al-Dāwūdī al-Ḥasanī, is modelled after al-Ghazālī's *Munqidh min al-ḍalāl*.[5]

3. **fol. 11r-v**: an anonymous Persian text containing a critical discussion of the social and religious situation in Gīlān under the reign of the Zaydī rulers, introduced with the statement *min nuskhat khaṭṭ al-faqīh Shahrāshūb* سرسکی.[6] [fig. 2] The latter can possibly be identified as al-Faqīh Shahrāshūb (also al-Faqīh Abū l-Faḍl Shahrāshūb [or Shahrāshū] al-Daylamī), a prominent Zaydī legal scholar of northern Iran who is regularly mentioned in the commentary literature on the *K. al-Ibāna* and who is credited with glosses of his own on the work.[7] Rasūl Jaʿfariyān has published a tentative edition of the text,[8] and a new critical edition of the text is currently being prepared by Hassan Ansari and Ehsan Mousavi Khalkhali. Beneath the end of the text on fol. 11v, there is some poetry by al-Ghazālī in Arabic and Persian.

4. **fol. 12r**: an excerpt from Ibn Sīnā's *waṣiyya* to one of his companions (*kataba al-Shaykh Abū ʿAlī b.* [sic] *al-Ḥusayn b. ʿAbd Allāh b. Sīnā ilā baʿḍa aṣdiqāʾihi fī waṣiyatihi …*). The full text is quoted, for example, in Ibn Abī Uṣaybiʿa's *ʿUyūn al-anbāʾ fī ṭabaqāt al-aṭibbāʾ*; see *A Literary History of Medicine*, vol. 2-2, pp. 830-832 [§11.13.6] (*min kalām al-shaykh al-raʾīs waṣiyyatan awṣā bihā baʿḍa aṣdiqāʾihi wa-huwa Abū Saʿīd b. Abī l-Khayr al-Ṣūfī*). For Abū Saʿīd Ibn Abī al-Khayr and the correspondence with Ibn Sīnā attributed to him, see Meier, *Wirklichkeit und Legende*; Mujtabāʾī, "Dāstān-i mulāqāt"; Reisman, *The Making of the Avicennan Tradition*, pp. 138ff.

5 On the author, who had claimed the *imāma* in northern Iran and who was a descendant of Dāwūd b. ʿAlī b. ʿĪsā b. Muḥammad b. al-Qāsim b. al-Ḥasan b. Zayd b. al-Ḥasan b. ʿAlī b. Abī Ṭālib, and on the tract's title, see Madelung, *Arabic Texts*, pp. 159, 160. For an identification of the present text as *al-Waṣīla ilā l-faḍīla*, see Ansari, "Kitābī bih zabān-i fārsī". Hassan Ansari and Ehsan Mousavi Khalkhali are currently preparing a critical edition of the text.

6 Rasūl Jaʿfariyān tentatively suggests the reading Sarnīkī or Sadnīkī. See Jaʿfariyān, "Risāla-yi dar bāra-yi gustarish-i fasād dar Gīlān".

7 On him, see Dānishpazhūh, "Dū mashīkha", pp. 173 no. 26, 186 no. 23. See also Ansari and Schmidtke, *Studies in Iranian Zaydism*, ch. 5 ("A New Source on Zaydī Scholarship in Northern Iran").

8 Jaʿfariyān, "Risāla-yi dar bāra-yi gustarish-i fasād dar Gīlān".

5. **fols 12v-40r:** *Risālat Iblīs ilā ikhwānihi al-manāḥīs*, by Abū Saʿd al-Muḥassin b. Muḥammad b. Karāma al-Bayhaqī al-Barawqanī "al-Ḥakim al-Jishumī" (d. 494/1101). It was on the basis of this witness that Hossein Modarressi prepared an *editio princeps* of the work, which was published in 1406/1986 in Iran. Later, he had access to another manuscript, held in the Maktabat al-awqāf in Ṣanʿā' and copied during the early twentieth century (17 Jumādā II 1343 [13 January 1925]), on the basis of which he published a revised edition (Beirut 1415/1995).[9] Modarressi did not discuss in his brief description of the Majlis copy or any of the other texts included in Ms. Majlis 10727.

The colophon at the end of the text, dated end of Jumādā II 732 [March 1332], provides an approximate date for all other texts in this codex, which were written by the same hand (with the exception of fols 1r-5v = item 1). Below the colophon, there are some lines containing information on Muḥammad b. Asʿad al-Yamanī, that is, al-Qāḍī Muḥammad b. Asʿad b. ʿAlā' b. Ibrāhīm al-Murādī, the representative of Imām al-Manṣūr bi-Llāh ʿAbd Allāh b. Ḥamza in northern Iran. The passage reads as follows:[10]

ذكر محمد بن أسعد اليمني أن أمير المؤمنين عبد الله بن حمزة حين بعثه إلى جيلان لأداء الرسالة: خرجتُ من ثُلَاء وهو حصن في بلاد شوط [كذا] من بلاد اليمن، ووصلتُ إلى شَرْجَة بلد باليمن، ومن شرجة إلى لؤلؤة وهي جزيرة في بلاد اليمن، ثم ركبتُ السفينة ووصلتُ إلى الطور، ومن الطور إلى قاهرة، ومنها إلى إسكندرية، ومنها إلى أنطاكية، ومنها إلى ملطية، ومنها إلى سيواس من بلاد الروم، ومنها إلى كَنْجَة، ومنها إلى باكوية، ومنها إلى جيلان أجلها الله وأدام دولتها وصولتها.

9 For the work, see also van Ess, *Der Eine und das Andere*, vol. 2, pp. 767-771.

10 Volume 4 of the *sīra* of Imām al-Manṣūr bi-Llāh by his chief secretary Abū Firās b. Diʿtham, Fāḍil b. ʿAbbās b. ʿAlī b. Muḥammad b. Abī l-Qāsim, a copy of which has been discovered by Hassan Ansari, contains additional information on Muḥammad b. Asʿad. See Ansari, "Nāma-hā-yi bih Gīlān"; see also Ansari and Schmidtke, *Studies in Medieval Islamic Intellectual Traditions*, p. 161 n. 15. For an analysis of this account (which was not mentioned by Modarressi), see, in detail, Ansari and Schmidtke, *Studies in Iranian Zaydism*. For Muḥammad b. Asʿad, see also Ibn Abī l-Rijāl, *Maṭlaʿ al-budūr*, vol. 4, pp. 221-223 no. 1117; Dānishpazhūh, "Dū mashīkha", p. 174 no. 28 and passim.

The brief account is nested amid poetry, both in Arabic and in Persian, and there is a brief query by al-Nāṣir al-Uṭrūsh citing a prophetic *ḥadīth*.

Muḥammad b. Asʿad al-Murādī also compiled a redaction of the *fatwā*s issued by Imām al-Manṣūr bi-Llāh, which was published as *al-Muhadhdhab fī fatāwī l-Imām al-Manṣūr bi-Llāh*.[11] Two early copies of the work are preserved in the Ambrosiana, namely Ms. Milan, Ambrosiana, ar. H. 70, transcribed by Muḥammad b. Asʿad b. Zayd b. Aḥmad al-ʿAnsī al-Madhḥijī and dated 644/1246-47,[12] and Ms. Milan, Ambrosiana, ar. F. 117, dated 634/1236.[13]

6. **fols 40v-41v**: a collection of various *ḥikāyāt*, introduced as *Ḥikam wa-akhbār*, partly in Arabic and, from fol. 41r onwards, in Persian.
7. **fols 41v-42r**: an anonymous Persian commentary on the prophetic *ḥadīth* "*lā ṣalāt illā bi-fātiḥat al-kitāb*".
8. **fols 42v-43r**: various compilations of *ḥikāyāt* and poetry, all in Arabic.
9. **fol. 43v**: various pieces of poetry, all in Persian.
10. **fol. 44r**: a variety of prophetic traditions, *ḥikāyāt*, and poetry, all in Arabic.
11. **fols 44v-66r**: *Asās al-maqālāt*[14] *fī qamʿ al-jahālāt*, an *editio princeps* of which is included in the present study. The end of the work is missing, but the contents suggest that not much followed the location where the text breaks off at the end of fol. 66r. Since the scribe added a symbol signalling the end of the text following the final line on fol. 66r, [fig. 4] and since another fragment begins on fol. 66v, it is likely that the antigraph of our manuscript was already missing the end. No other copy of the *Asās al-maqālāt fī qamʿ al-jahālāt* is known to be extant. [fig. 3]
12. **fol. 66v**: a fragment of a *ḥāshiya* on a section of *Asās al-maqālāt fī qamʿ al-jahālāt* (fols 51v:15-52r:8). At the end of the page the text breaks off, though a catchword at the bottom suggests that the text continued in the codex in its original form; it is uncertain how much is missing. An edition of the fragment is included as Appendix 1 below.

---

11 Edited by ʿAbd al-Salām al-Wajīh in 2001.

12 See Löfgren and Traini, *Catalogue*, vol. 4, pp. 244-245 no. 1692. Löfgren and Traini assume the scribe to be identical with Muḥammad b. Asʿad al-Murādī, which is not the case. For the scribe, who was a nephew of the well-known seventh/thirteenth-century scholar ʿAbd Allāh b. Zayd al-ʿAnsī (b. 593/1196-97, d. 667/1268), see Ansari and Schmidtke, *Studies in Medieval Islamic Intellectual Traditions*, pp. 234-235. For ʿAbd Allāh b. Zayd al-ʿAnsī, see ibid., chs 9 and 12.

13 See Ansari, "Fihrist-i muntakhab-i nuskha-hā-yi khaṭṭī-yi Kitābkhāna-yi Āmbrūziyānā (1)". Some folios in the beginning of the manuscript are missing. For additional copies in the libraries of Yemen, see al-Wajīh, *Aʿlām al-muʾallifīn al-Zaydiyya*, vol. 1, p. 561.

14 The word *maqālāt* is only partly visible in the manuscript, (see fig. 3), and it may have been emended from *jahālāt*. Our reading is nonetheless certain.

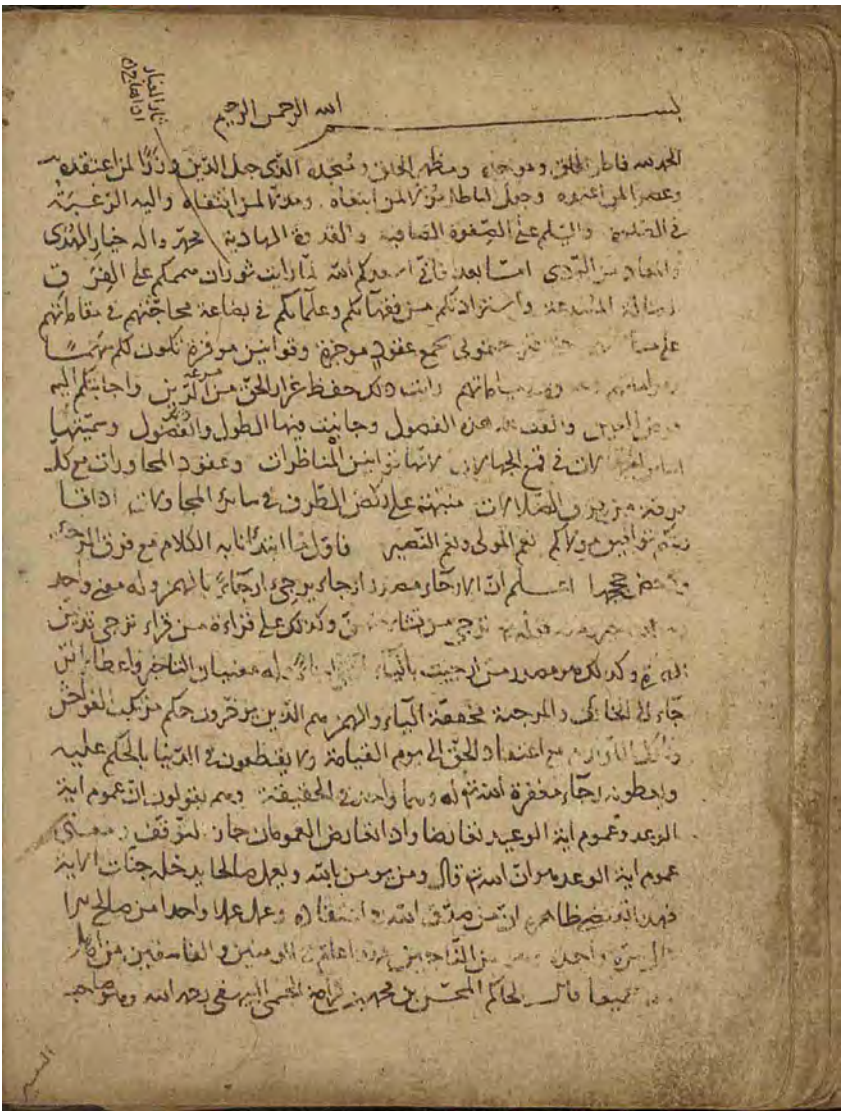

FIGURE 3

•••

Although the title of *Asās al-maqālāt fī qamʿ al-jahālāt* is mentioned in the course of the work's introduction (fol. 44v:10), the text contains no indication as to its author. Two alternative suggestions are nonetheless possible.

A potential hint about our text and the identity of its author is found in an anonymous biography of Zaydīs from northern Iran. At the end of chapter 25,

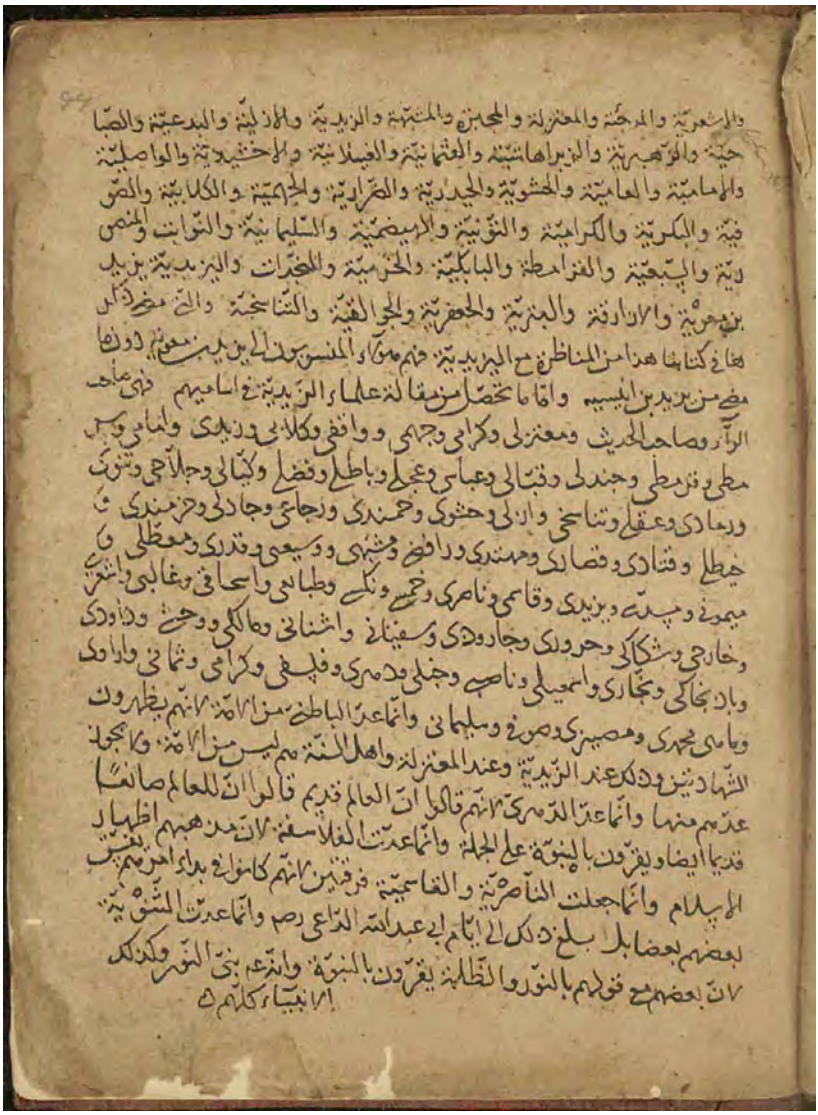

FIGURE 4

which discusses the Prophet's *ḥadīth* that the *umma* will split into seventy-three *firaq* (*al-faṣl al-khāmis wa-l-ʿishrūn fī tafāṣīl al-firqa* [sic] *min ahl al-madhāhib alladhīna qāla fihim Rasūl Allāh: sa-taftariq ummatī ʿalā thalāth wa-sabʿīn firqa kulluhum maʿa l-Yahūd wa-l-Naṣārā illā wāḥida*) and then enumerates the seventy-three *firaq*, the anonymous author refers to three sources. Two of these he cites for the statement that the Zaydiyya is the *firqa* that is granted salvation

(*al-firqa al-nājiya*): al-Nāṣir al-Uṭrūsh's *K. al-Ḥujaj al-wāḍiḥa fī l-imāma* (lost) and *ṣāḥib Anwār al-yaqīn al-Sayyid al-Yamanī*, referring to *Anwār al-yaqīn fī faḍāʾil Amīr al-muʾminīn* by Imām al-Manṣūr bi-Llāh al-Ḥasan b. Badr al-Dīn Muḥammad b. Aḥmad b. Yaḥyā al-ʿAlawī al-Zaydī al-Yamanī (d. 670/1271-72).[15] In addition, the anonymous author refers to a work concerned with *bayān firaq ummat Muḥammad ṣalawāt Allāh ʿalayhim* [sic] *wa-salāmuhu* by *ṣāḥib al-Mishkāt Muḥammad b. al-Ḥasan al-Shurayḥī al-Muʾayyadī*. The Zaydī biographical literature has no information whatsoever about this person. The list of seventy-three *firaq* presented in this chapter largely agrees with the list adduced in *Asās al-maqālāt* under the rubric of *firaq* as listed in a Muʿtazilī source (fol. 65v), with minor variations. The two lists not only are largely parallel but also include names of *firaq* which are unusual and not commonly attested in the *firaq* literature. This may suggest that our text is the source that is referred to in the anonymous biography. If this were indeed the case, Muḥammad b. al-Ḥasan al-Shurayḥī al-Muʾayyadī would be the author of *Asās al-maqālāt fī qamʿ al-jahālāt*. However, the alternative that both texts rely on a common source is equally possible. In the following table, corresponding passages are rendered in red. Parallels with slight variations are underlined. No attempt has been made to emend the text or the names in the anonymous biography.

Anonymous biography of Zaydis of northern Iran (ed. Ansari and Schmidtke in *Studies in Iranian Zaydism*)	*Asās al-maqālāt fī qamʿ al-jahālāt*
وأما ما تحصّل من مقالة علماء المعتزلة في أساميهم فهي الفروطية [كذا، ولعله الفوطية] والعلّافية والزعفرانية والباذنجانية والنجارية والحنابلة والحادّية والعابدية والباشكية والشحمية والكسبية والتراكية والسلقلقية والأذكية والقطعية والأُصولية والوعيدية والسمطية والناووسية والإسماعيلية والمباركية والعمارية والمفضلية والواقفية والسمنية والشراة والحرورية والمحكّمة	الزيدية والمعتزلة والإمامية والأشعرية والمرجية والمجبّرة والمشبّهة والفروطية والعلّافية والزعفرانية والباذنجانية والنجّارية والحنابلة والحادية والعابدية والبالكية والشحمية والتراكية والكسبية والسلقلقية والآدكية والقطعية والأصولية والوعيدية والشمطية والناووسية والإسماعالية والمباركية والعمادية والفضيلية والواقفية والسمنية والشراتية والحرورية والأزلية

15 See al-Wajīh, *Aʿlām al-muʾallifīn al-Zaydiyya*, vol. 1, pp. 313-314 no. 344.

والصفرية والبيهسية والفديكية والوضينية
والأشعرية والمرجئة والمعتزلة والمجبرة والمشبّهة
والزيدية والأزلية والبدعية والصباحية والزهيرية
والزبراهاشية والعثمانية والغيلانية والإخشيدية
والواصلية والإمامية والعامّية والحشوية والحيدرية
والضرارية والجهمية والكلابية والصوفية
والبكرية والكرامية والتونية والهيصمية والسليمانية
والنوابت والمنصورية والسبعية والقرامطة
والبابكية والخرّمية والنجدات واليزيدية يزيد بن
معاوية، والأزارقة والبترية والجعفرية والجوالقية
والتناسخية والتي مضى ذكرها في كتابنا هذا من
المناظرة مع اليزيدية، فهم هؤلاء المنسوبون إلى
يزيد بن معاوية دون ما مضى من يزيد بن [أبي]
أنيسة.

والمحكّمية والصُفرية والبيهسية والوضينية
والفدكية والبدعية والصاحبية والزهرية
والزبراهاشية والعثمانية والغيلانية والحشوية
والإخشيدية والواصلية والحيدرية والضرارية
والجهمية والكلابية والصوفية والبكرية والكرّامية
والتونية والهيضمية والسليمانية والنوابتية
والمنصورية والسبعية والبابكية والقرامطة
والخرسية والنجداتية واليزيدية والأزارقة والبترية
والجعفرية والحوالقية والعامية والتناسخية.

Another common feature between *Asās al-maqālāt fī qamʿ al-jahālāt* and the anonymous biography is the list of *ṣaḥāba* who sided with ʿAlī b. Abī Ṭālib. Both lists include a fair number of less-known companions of the Prophet. Moreover, the wording of the respective introductory remarks and the sequence of some of the internal blocks within the list of *ṣaḥāba* again show striking parallels. As in the case of the list of *firaq* above, the similarities between the two lists suggest that the two texts are related to each other, one possibility being that *Asās al-maqālāt* was consulted by the anonymous author of the biography of Zaydīs of northern Iran, who refers to it as a work by Muḥammad b. al-Ḥasan al-Shurayḥī al-Muʾayyadī. In the following table, the red number in round brackets after each name refers to the number of that name in the other text. Again, no attempt has been made here to emend the often erroneous readings found in the anonymous biography of Zaydis of northern Iran.

Asās al-maqālāt fī qamʿ al-jahālāt

قالوا: لا نسلّم أن صحابة رسول الله أجمعوا عليه لأن كثيرًا منهم كانوا مع معاوية قلنا: الاعتبار بالإجماع هم العلماء والزهّاد والعبّاد وكانوا كلّهم مع علي، وضالّوا معاوية في اعتلائه ذروة الإمامة، وكانوا خلّص أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله مدحهم النبيّ صلى الله عليه وآله في كثير من مقاماته وشكرهم الله في كتابه وعظّمهم أهل الإسلام لإيمانهم وعلمهم وزهدهم وخلوصهم في عقائدهم، وهذه أسماؤهم:

[1] سعد بن أبي وقّاص (2)
[2] وسعيد [بن زيد] (6)
[3] وعبد الرحمن بن عوف (7)
[4] وأبو عبيدة بن الجرّاح (20)
[5] وخزيمة بن ثابت
[6] وأبو ذرّ (26)
[6ب] وسلمان (43)
[7] وعمّار (33)
[8] والمقداد (44)
[9] وأبو الهيثم [بن] التيهان (21)
[10] وزيد بن ثابت (34)

Anonymous biography of Zaydis of northern Iran, ch. 23 (ed. Ansari and Schmidtke in *Studies in Iranian Zaydism*)

الفصل الثالث والعشرون في أسماء الصحابة الذين كانوا مع علي بن أبي طالب عليه السلام من العلماء والزهّاد وضللوا معاوية في اعتلائه ذروة الإمامة وكانوا من خلص أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله مدحهم النبيّ صلى الله عليه وسلم في كثير من مقاماته وعظمهم أهل الإسلام لإيمانهم ولعلمهم وخلوص عقائدهم

[1] سعد بن أبي زبان (61)
[2] وسعد بن أبي وقّاص (1)
[3] وسعد بن منذر الأنصاري (18)
[4] وسعد بن عابد القرظي (37)
[5] وسعد بن الأخزم (62)
[6] وسعد بن زيد (2)
[7] وعبد الرحمن بن عوف (3)
[8] وعبد الله بن مسعود (12)
[9] وعبد الله بن عباس (13)
[10] وعبد الله بن أم مكتوم (23)
[11] وعبد الله بن سرخس (54)

[11] وعبد الرحمن بن عمر
[12] وعبد الله بن مسعود (8)
[13] وعبد الله بن عبّاس (9)
[14] وحذيفة بن اليمان (35)
[15] وعثمان بن أبي العاص غير عثمان بن عفّان (36)
[16] وتميم الدّاري (37)
[17] وبريدة (38)
[18] وسعد بن المنذر الأنصاري (3)
[19] وثابت (50)
[20] وقيس بن شمّاس (46)
[21] وحارثة بن النعمان (51)
[22] وزيد بن حارثة (52)
[23] وعبد الله بن [أم] مكتوم (10)
[24] وأنس بن النضر (53)
[25] وأنس بن مالك (54)
[26] وقيس بن عاصم المنقري (55)
[27] ووابصة بن معبد (56)
[28] والحكيم بن الحارث (56ب)
[29] والحكيم بن حزام (57)
[30] وأبو ريحانة (28)
[31] ومعقل بن يسار (58)
[32] وأبو أمامة الباهلي (22)
[33] وعتّاب بن أسيد (59)

[12] وعبد الله بن أبي أوفى (55)
[13] وعبد الله الأسلمي (59)
[14] وعبد الله بن سلام (67)
[15] وعبد الله بن عمرو بن العاص (70)
[16] وعبد الله بن بشر السلمي (74)
[17] وعبد الله بن معقل المزني (82)
[18] وعبد الله بن سمرة (73)
[19] وعبد الرحمن أبي عقيل (81)
[20] وأبو عبيدة الجراح (4)
[21] وأبو الهيثم بن التيهان (9)
[22] وأبو أسامة الباهلي (32)
[23] وأبو قرصافة الليثي (57)
[24] وأبو زيد بن أخطب (48)
[25] وأبو هريرة الروسي اسمه عبد الرحمن بن صخر
[26] وأبو ذر الغفار (6)
[27] وأبو لبانة (68)
[28] وأبو ريحانة (30)
[29] وأبو محذورة (44)
[30] وأبو دحداح
[31] وأبو طلحة (69)
[32] وأبو جحيفة (75)
[33] وعمار بن ياسر (7)
[34] وزيد بن ثابت (10)
[35] وحذيفة بن اليماني (14)
[36] وعثمان بن العاص (15)

[34] وجابر بن عبد الله (60)
[35] ورافع بن عمرو الغفاري (61)
[36] والبراء بن عازب (62)
[37] وسعد بن عائذ القرظ (4)
[38] ونقادة الأسدي (39)
[39] وزيد بن أرقم (63)
[40] وزاهر بن حرام (64)
[41] وسمرة بن فاتك (65)
[42] ورافع بن خديج (66)
[43] وصعصعة بن ناجية (67)
[44] وأبو محذورة (29)
[45] ومعن بن يزيد السلمي (68)
[46] ويزيد بن أنيس (69)
[47] وهشام بن عامر (70)
[48] وأبو زيد بن أخطب (24)
[49] وعديّ بن حاتم (71)
[50] وحسّان بن ثابت (72)
[51] وعمرو بن جموح (72ب)
[52] وخبّاب بن الأرت المكّي المهاجري (73)
[53] وحباب بن المنذر الأنصاري (74)
[54] وعبد الله بن سرجس (11)
[55] وعبد الله بن أبي أوفى (12)
[56] وجميل بن نضرة الغفاري (75)
[57] وأبو قرصافة [جندرة] بن خيشنة الليثي (23)

[37] وتميم الرازي (16)
[38] وبريدة الأسلمي (17)
[39] ونقاوة الأسدي (38)
[40] وقتادة الحرشي
[41] وأبو موسى الأشعري
[42] وطلحة
[43] وسلمان (6ب)
[44] ومقداد (8)
[45] وشريح
[46] وصهيب بن شماس (20)
[47] وبلال
[48] وثوبان (72)
[49] وقرة (80)
[50] وثابت بن قيس (19)
[51] وحارثة بن نعمان (21)
[52] وزيد بن حارثة (22)
[53] وأنس بن النضر (24)
[54] وأنس بن مالك (25)
[55] وقيس بن عاصم المنقري (26)
[56] ووابضة بن معبد (27)
[56ب] والحكيم بن حارث (28)
[57] والحكيم بن حزام (29)
[58] ومعقل بن يسار (31)
[59] وعقاب بن أسيد (33)
[60] وجابر بن عبد الله (34)
[61] ورافع بن الغفاري (35)

[58] ورياح بن ربيع (76)
[59] وعبد الله بن [أبي حدرد] الأسلمي (13)
[60] وبشر بن سحيم (77)
[61] وسعد بن أبي ذياب (1)
[62] وسعد بن الأخرم (5)
[63] وبشير بن عقربة (78)
[64] ووائل بن حجر (79)
[65] وجبير بن مطعم (82)
[66] وحازم بن حرملة (83)
[67] وعبد الله بن سلام (14)
[68] وأبو لُبابة (27)
[69] وأبو طلحة (31)
[70] وعبد الله بن عمرو العاص (15)
[71] وحنظلة بن الربيع (84)
[72] وثوبان (48)
[73] وعبد الرحمن بن سمرة (18)
[74] وعبد الله بن بسر السهمي (16)
[75] وأبو جحيفة (32)
[76] وعمرو بن عبسة (85)
[77] والمغيرة بن شعبة (86)
[78] وعمرو بن الحمق الخزاعي (87)
[79] وزيد بن صوحان (88)
[80] وقرّة والد معاوية بن قرّة (49)
[81] وعبد الرحمن بن أبي عقيل (19)

[62] والبراء بن غازب (36)
[63] وزيد بن أرقم (39)
[64] وزاهر بن حزام (40)
[65] وسمرة بن فاتك (41)
[66] ورافع بن خديج (42)
[67] وصعصعة بن ناجية (43)
[68] ومعن بن يزيد السلمي (45)
[69] ورز بن أنس (46)
[70] وهشام بن عامر (47)
[71] وعدي بن حاتم (49)
[72] وحسان بن ثابت الأنصاري (50)
[72a] وعمر بن جموح (51)
[73] وخبّاب بن الأرت المهاجري (52)
[74] وخباب بن منذر الأنصاري (53)
[75] وجميل بن بصرة الغفاري (56)
[76] ورياح بن ربيع (58)
[77] وبشر بن سُجيم (60)
[78] وبشير بن عقربة (63)
[79] ووايل بن حجر (64)
[80] وشدّاد بن أوس
[81] وعتبة بن فرقد
[82] وجبير بن مطعم (65)
[83] وحازم بن حرملة (66)
[84] وحنظلة بن ربيع (71)
[85] وعمر بن عنبسة (76)

[82] وعبد الرحمن [بن] معقل المزني (17)
[83] وعتبان بن مالك (89)
[84] ونوفل بن عبد الله بن [نضلة بن] مالك
[85] وكلثوم بن الهدم
[86] وسعد بن خيثمة
[87] وأسعد بن زرارة (90)
رضي الله عنهم أجمعين.
فهؤلاء كلّهم خلّص صحابة رسول الله صلى الله عليه وآله وزهّادها وعبّادها وعلمائها من المهاجرين والأنصار منهم مجتهد، ومنهم حاكٍ وراوٍ، واجتمعوا في وعاء الزهد والعبادة، وعلّمهم رسول الله صلى الله عليه وآله وتعلّموا منه صلى الله عليه وآله وعاصروه وعاشروه فاهتدوا إلى صراطٍ مستقيم ولم نسم مَن مات منهم على عهد النبيّ صلى الله عليه وآله وعلى عهد أبي بكر وعمر وعثمان فإنه لا حاجة إلى ذكرهم، وأجمعوا هؤلاء كلّهم بعد قتل عثمان على أن علي بن أبي طالب أفضل الخلق وأولاها وأحقّها بالإمامة وبايعوه على الطاعة، فمنهم من قُتِل بين يديه ومنهم من مات حتف أنفه قدّس الله أرواحهم، فسمّوا لنا عشرة منهم قالوا بإمامة معاوية ولم تجدوا ذلك، خطاب إلى اليزيدية.

[86] والمغيرة بن شعبة (77)
[87] وعمر بن حمق الخزاعي (78)
[88] وزيد بن صوحان (79)
[89] وعتاب بن مالك (83)
[90] وأسعد بن زرارة (87)
وغيرهم من خلّص أصحابه صلوات الله عليه وعليهم أجمعين منهم مجتهد ومنهم حاك وراوي وعالم وعامل.

An alternative possible identification rests on information provided by the Qāsimī historian Yaḥyā b. al-Ḥusayn b. al-Qāsim al-Yamanī al-Ṣanʿānī (b. 1035/1625, d. after 1099/1688). In his biographical dictionary *al-Mustaṭāb fī tarājim rijāl al-Zaydiyya al-aṭyāb* [= *K. al-Ṭabaqāt fī dhikr al-ʿulamāʾ wa-ʿilmihim wa-muṣannafātihim*] he attributes a work entitled *Asrār al-Ziyādāt wa-lubāb al-maqālāt li-qamʿ al-jahālāt* to al-Qāḍī Abū Muḍar Shurayḥ b. al-Muʾayyad,[16] a piece of information which is repeated in Aḥmad b. ʿAbd Allāh al-Jundārī's (d. 1337/1919) *Tarājim al-rijāl*.[17] This title seems a conflation of two works—Abū Muḍar is the author of *Asrār al-Ziyādāt* (alternatively known as *Sharḥ al-Ziyādāt*), which is a commentary on the *K. al-Ziyādāt*, a collection of legal responsa and *fatāwā* issued by Imām al-Muʾayyad bi-Llāh Aḥmad b. al-Ḥusayn al-Buṭḥānī al-Hārūnī (d. 411/1029) and compiled by al-Muʾayyad's pupil Abū l-Qāsim b. Tāl (or Thāl) *al-ustādh* al-Hawsamī al-Daylamī.[18] The *Asrār al-Ziyādāt* was very popular and constitutes the principal reason that Abū Muḍar is regularly referred to in the later Zaydī literature.[19] Muḥyī l-Dīn Muḥammad b. Aḥmad b. ʿAlī b. al-Walīd al-Qurashī al-Anf (d. 623/1226) later summarized Abū Muḍar's *Asrār al-Ziyādāt* in his *al-Jawāhir wa-l-durar al-mustakhraja min Sharḥ Abī Muḍar*.[20] At the beginning of the *Jawāhir* Ibn al-Walīd gives Abū Muḍar's full name as follows: *al-qāḍī al-ajall* ʿImād al-Dīn Abū Muḍar Shurayḥ b. al-Muʾayyad al-Muʾayyadī al-Shurayḥī.[21] The second part of the title as cited by Yaḥyā b. al-Ḥusayn and al-Jundārī, *Lubāb al-maqālāt li-qamʿ al-jahāhlat*, evokes the title found in Ms. Majlis 10727. *Asās* (اساس) may easily be misread as *Lubāb* (لباب), while *al-maqālāt* would support our own reading of the title in Ms. Majlis 10727. This alternative identification is corroborated by reports that Abū Muḍar was criticized by Bahāʾ al-Dīn (also known as Muḥyī al-Dīn)

16 A manuscript of the *K. al-Mustaṭāb* is preserved in the collection of Muḥammad b. Muḥammad b. Ismāʿīl al-Manṣūr (d. 2016) in Ṣanʿāʾ. A digital surrogate is available in the Hill Museum and Manuscript Library's virtual reading room (call number: ZMT 01339), accessible through https://w3id.org/vhmml/readingRoom/view/144249.

17 Al-Jundārī, *Tarājim al-rijāl*, p. 17.

18 For Abū l-Qāsim b. Tāl al-Hawsamī and the *K. al-Ziyādāt*, see Ansari and Schmidtke, *Studies in Medieval Islamic Intellectual History*, pp. 190-191 no. 105, 216 no. 118 (with further references).

19 See, e.g., Dānishpazhūh, "Dū mashīkha", p. 168 and passim. See also Ansari, "Yik yād dāsht", where the work is listed as an important work on law among the Zaydīs. For manuscripts of the work in Yemen, see al-Wajīh, *Aʿlām al-muʾallifīn al-Zaydiyya*, vol. 1, pp. 110, 461 no. 563.

20 See Ansari and Schmidtke, *Studies in Medieval Islamic Intellectual Traditions*, pp. 210 no. 65, 216 no. 118. A partial copy of the *Jawāhir* is preserved as Ms. Munich, Bayerische Staatsbibliothek, Cod.arab. 1193; see Sobieroj, *Arabische Handschriften*, pp. 288-290 no. 135 (with references to other manuscripts of the work in London and Ṣanʿāʾ).

21 Ms. Munich, Bayerische Staatsbibliothek, Cod.arab. 1193, fol. 3v.

Yūsuf b. Abī l-Ḥasan b. Abī l-Qāsim al-Daylamī al-Jīlānī al-Mirkālī (al-Mirqālī) (d. between 607/1210-11 and 614/1217),[22] a prominent Zaydī scholar of northern Iran, for his stance on the question of whether it is permissible under certain circumstances to conclude a truce with the Ismāʿīlīs. Whereas Abū Muḍar answered in the affirmative, Yūsuf b. Abī l-Ḥasan disagreed, and he disparaged Abū Muḍar harshly for his position.[23] Abū Muḍar's lenient attitude towards the Ismāʿīlīs agrees with a statement in *Asās al-maqālāt* that the Bāṭinīs should be counted among the *umma* according to Zaydīs, whereas the Muʿtazilīs and the *ahl al-sunna* do not consider them to be part of the *umma* (fol. 66r).

The later biographical tradition among the Zaydīs of Yemen has only limited knowledge about Abū Muḍar. Both Aḥmad b. Ṣāliḥ Ibn Abī l-Rijāl (d. 1092/1690) in his *Maṭlaʿ al-budūr* and Ibrāhīm b. al-Qāsim al-Shahārī (d. 1152/1739) in his *Ṭabaqāt al-Zaydiyya al-kubrā* assume Abū Muḍar to have flourished during the fifth/eleventh century and to have been among the companions of al-Muʾayyad bi-Llāh or to have transmitted through his father, who allegedly served as judge for al-Muʾayyad bi-Llāh.[24] Neither of them offers any concrete evidence for their suggested dating, and it is likely that the biographers are mixing up biographical information about two different persons.[25]

However, from the chains of transmission for the *Asrār al-Ziyādāt* it is evident that Abū Muḍar was a scholar who flourished during the first half of the sixth/twelfth century. Ibn al-Walīd al-Qurashī, the author of *al-Jawāhir wa-l-durar*, relates in an *ijāza*[26] that he studied Abū Muḍar's *Asrār al-Ziyādāt* with Qāḍī

22 On Yūsuf b. Abī l-Ḥasan al-Jīlānī, see Ansari and Schmidtke, *Studies in Medieval Islamic Intellectual History*, ch. 6.

23 The dispute is related by al-Manṣūr bi-Llāh ʿAbd Allāh b. Ḥamza in his *al-Risāla al-ʿālima bi-l-adilla al-ḥākima*; see Madelung, *Arabic Texts*, pp. 165, 169; see also ibid, pp. 19-20 (English introduction). For the relevant passage in *Majmūʿ al-Manṣūrī*, see vol. 2/2, pp. 516 ff.

24 Ibn Abī l-Rijāl, *Maṭlaʿ al-budūr*, vol. 2, pp. 395-397 no. 662 (*al-qāḍī* Abū Muḍar, Shurayḥ b. al-Muʾayyad); al-Shahārī, *Ṭabaqāt*, vol. 1, pp. 485-486 no. 284 (Shurayḥ b. al-Muʾayyad, *al-qāḍī* Abū Muḍar).

25 Another obvious error which can be found in both *Maṭlaʿ al-budūr* and *Ṭabaqāt* is the information that Abū Muḍar was a descendant of the sixth Imam, Jaʿfar al-Ṣādiq. There is no indication that Abū Muḍar was a *sayyid*, and this information may again be the result of a mix-up with another person.

26 The *ijāza* is preserved at the end of a copy of *K. al-Ifāda fī l-fiqh* (also known as *Taʿlīq al-ifāda*) by Abū l-Qāsim al-Ḥusayn b. al-Ḥasan al-Hawsamī (i.e. Abū l-Qāsim b. Tāl *al-ustādh* al-Hawsamī), which belongs to the library of Muḥammad b. ʿAbd al-ʿAẓīm al-Hādī in Ḍaḥyān (see figs 5, 6); see al-Wajīh, *Maṣādir al-turāth fī l-maktabāt al-khāṣṣa*, vol. 1, p. 497 no. 291. The copy is undated, but the copyist was a student of Ḥātim b. Manṣūr al-Ḥamlānī (d. 28 Rabīʿ II 765 [1364]); on him, see Ibn Abī l-Rijāl, *Maṭlaʿ al-budūr*, vol. 1, pp. 639-641 no. 361; al-Wajīh, *Aʿlām al-muʾallifīn al-Zaydiyya*, vol. 1, p. 293 no. 319. Moreover, the date of

Jaʿfar b. Aḥmad b. ʿAbd al-Salām al-Buhlūlī ("Qāḍī Jaʿfar", d. 573/1177), who had read the text with Aḥmad b. al-Ḥasan b. ʿAlī b. Isḥāq al-Farrazādī, who in turn had studied the work with its author, Abū Muḍar. [figs 5, 6] Aḥmad b. al-Ḥasan b. ʿAlī b. Isḥāq al-Farrazādī is known to us as the copyist of Abū Muḥammad Ismāʿīl b. ʿAlī al-Farrazādī's *Taʿlīq Sharḥ al-Uṣūl al-khamsa*, dated Muḥarram 543 [May-June 1148].[27] Abū Muḍar must thus have been an older contemporary of the prominent Zaydī scholar of Rayy, Najm al-Dīn (or ʿImād al-Dīn) Abū l-ʿAbbās Aḥmad b. Abī l-Ḥasan b. ʿAlī al-Kanī al-Ardastānī (d. ca. 560/1164-65), another teacher of Aḥmad b. al-Ḥasan b. ʿAlī b. Isḥāq al-Farrazādī.[28] When Qāḍī Jaʿfar travelled to Iran and Iraq during the early 540s AH, Abū Muḍar must have already been dead, since Qāḍī Jaʿfar could study only with his student Aḥmad b. al-Ḥasan, whereas he could still study with al-Kanī, who was still alive at this time. That al-Kanī was the younger of the two, is suggested by the fact that al-Kanī responded to Abū Muḍar's *Asrār al-Ziyādāt* with a critique entitled *Kashf al-ghalāṭāt*.[29]

In the course of the same *ijāza*, Ibn al-Walīd also provides Abū Muḍar's own chain of transmission for works of *fiqh*, and this chain further confirms that Abū Muḍar flourished in the sixth/twelfth century: Abū Muḍar ← his father, al-Muʾayyad al-Shurayḥī al-Muʾayyadī ← *al-qāḍī* Yūsuf *khaṭīb* al-Muʾayyad

---

his copy of Ibn al-Walīd's *ijāza* (end of 737/1337) and a final collation note dated 739/1338-39 provide an approximate dating for the manuscript. The name of the scribe is partly erased both in the colophon at the end of the text and in the *ijāza* on the last page of the codex. Al-Wajīh, who inspected the original codex, reads his name as Muḥammad b. Muḥammad b. ʿAlī b. Yaḥyā. For an edition of the *ijāza*, see below, Appendix II.

27 Ms. Ṣanʿā', Maktabat al-awqāf 599, fols 1r and 173r.

28 Ms. Ṣanʿā', Maktabat al-awqāf 599, fol. 1r. For a detailed description of Ms. Maktabat al-awqāf 599 and its paratextual materials, see Ansari and Schmidtke, *Towards a History of Libraries in Yemen*, ch. 4 ("A Family Library in the Hands of the Qāsimīs at the Turn of the Twelfth/Eighteenth Century"). Qāḍī Jaʿfar also studied with al-Kanī. For an *ijāza* issued by al-Kanī for Qāḍī Jaʿfar, see Madelung, *Der Imam al-Qāsim ibn Ibrāhīm*, p. 214. The name of Abū l-ʿAbbās Aḥmad al-Kanī is cited with some variations in the sources; see e.g. Ibn Abī l-Rijāl, *Maṭlaʿ al-budūr*, vol. 1, p. 245-247 no. 93. For al-Kanī, see also Ansari, "Nā gufta-hā-yi". Astonishingly, ʿAbd al-Salām b. ʿAbbās al-Wajīh is aware that Abū Muḍar was the teacher of Aḥmad b. al-Hasan b. ʿAlī b. Isḥāq al-Farrazādī, but he still repeats the information provided by Ibn Abī l-Rijāl and al-Shahārī when stating that Abū Muḍar flourished in the fifth/eleventh century; see al-Wajīh, *Aʿlām al-muʾallifīn al-Zaydiyya*, vol. 2, pp. 461-462 no. 563. The reason might be that al-Wajīh has no further knowledge about Aḥmad b. al-Ḥasan b. ʿAlī b. Isḥāq al-Farrazādī, whom he does not list in his *Aʿlām*.

29 A century later, Yaḥyā b. Aḥmad b. Ḥanash (b. 640/1242, d. 697/1298) responded to both authors in his *Asrār al-fikar fī l-radd ʿalā l-Kanī wa-Abī Muḍar* (lost). See Ibn Abī l-Rijāl, *Maṭlaʿ al-budūr*, vol. 2, p. 396; vol. 4, pp. 488-489 no. 1327. For Yaḥyā b. Aḥmad b. Ḥanash, see also al-Wajīh, *Aʿlām al-muʾallifīn al-Zaydiyya*, vol. 2, p. 415 no. 1376. For another indication of al-Kanī being younger than Abū Muḍar, see below, n. 33.

FIGURE 5

bi-Llāh[30] ← Abū l-Qāsim, *wa-aẓunnuhu ṣāḥib Taʿlīq al-Ifāda* [i.e. Abū l-Qāsim b. Tāl *al-ustādh* al-Hawsamī al-Daylamī, the compiler of the legal responsa and *fatāwā* of Imām al-Muʾayyad bi-Llāh in the *K. al-Ziyādāt*] ← al-Muʾayyad bi-Llāh [i.e. Aḥmad b. al-Ḥusayn al-Buṭḥānī al-Hārūnī (d. 411/1020)].[31] Abū Muḍar's father had also studied with Qāḍī Zayd b. Muḥammad al-Kalārī,[32]

30 For Qāḍī Yūsuf b. al-Ḥasan, see al-Shahārī, *Ṭabaqāt al-Zaydiyya al-kubrā*, vol. 3, pp. 1272-1274 no. 805 ("Yūsuf al-Jīlī al-Kalārī"). Here, the discipleship of Abū Muḍar's father with Qāḍī Yūsuf is also explicitly mentioned. See also al-Wajīh, *Aʿlām al-muʾallifīn al-Zaydiyya*, vol. 2, p. 496 no. 1458 (with further references).

31 The same *isnād* is related in the entry on Abū Muḍar's father, al-Muʾayyad Abū Shurayḥ, in al-Shahārī, *Ṭabaqāt al-Zaydiyya al-kubrā*, vol. 2, pp. 1161-1152 no. 738. Ibn al-Walīd's *ijāza* is also cited by Aḥmad b. Saʿd al-Dīn al-Miswarī (d. 1079/1668) in his *majmūʿ al-ijāzāt*. We consulted Ms. Fallala, Maktabat ʿAbd al-Raḥmān al-Shāyim [no shelfmark]; the relevant section is found on pp. 98-99 ("*ṭarīq sharḥ Abī Muḍar ʿalā l-Ziyādāt*").

32 See al-Shahārī, *Ṭabaqāt al-Zaydiyya al-kubrā*, vol. 1, p. 485.

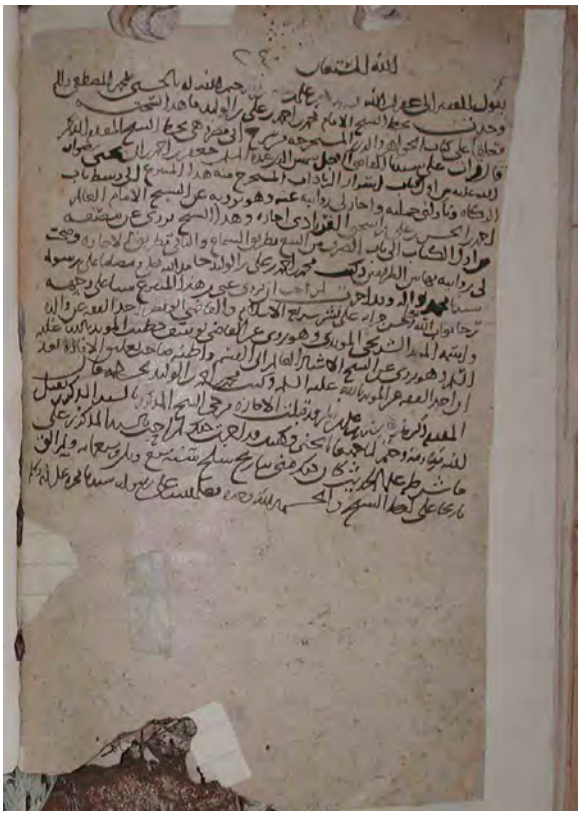

FIGURE 6

who flourished during the fifth/eleventh century and is well known for his *al-Jāmiʿ fī l-sharḥ* (also known as *Sharḥ al-Taḥrīr* or *Taʿlīq al-Qāḍī Zayd*).[33] Al-Kalārī, in turn, had studied both with ʿAlī b. Muḥammad al-Khalīl (fl. fifth/eleventh century), the author of *al-Majmūʿ fī l-fiqh*,[34] and with Qāḍī Yūsuf *khaṭīb* al-Muʾayyad bi-Llāh,[35] who was also among the teachers of al-Khalīl.

33 See Ibn Abī l-Rijāl, *Maṭlaʿ al-budūr*, vol. 2, pp. 309-312 no. 587; al-Shahārī, *Ṭabaqāt al-Zaydiyya al-kubrā*, vol. 1, pp. 453-455 no. 263; al-Wajīh, *Aʿlām al-muʾallifīn al-Zaydiyya*, vol. 1, p. 436 no. 517 (with a list of the extant manuscripts of the text in the libraries of Yemen). A manuscript of the text is also preserved in the Bayerische Staatsbibliothek in Munich (see Sobieroj, *Arabische Handschriften*, pp. 279-280 no. 129), as well as in other European libraries. Unlike Abū Muḍar, who transmitted from al-Kalārī through only one transmitter (his father), al-Kanī transmitted from him via two intermediaries, yet another indication that al-Kanī was the younger of the two. See al-Shahārī, *Ṭabaqāt al-Zaydiyya al-kubrā*, vol. 1, pp. 453-454.

34 See Ansari and Schmidtke, *Studies in Medieval Islamic Intellectual History*, p. 187 no. 68 (with further references).

35 See al-Shahārī, *Ṭabaqāt al-Zaydiyya al-kubrā*, vol. 3, p. 1273.

Although nothing speaks against the reports that al-Kalārī studied with both al-Khalīl and with the latter's teacher Qāḍī Yūsuf, al-Kalārī's direct discipleship with Qāḍī Yūsuf is occasionally contested in the sources.[36] The longevity of Qāḍī Yūsuf, who taught several generations of scholars, is also suggested by the aforementioned *isnād*, cited by Ibn al-Walīd, according to which al-Muʾayyad al-Shurayḥī also studied with Qāḍī Yūsuf.

Abū Muḍar is also related to have studied with al-Hādī Abū ʿAbd Allāh Muḥammad al-Ḥuqaynī, who was killed in Rajab 490/June-July 1097,[37] providing yet another indication that Abū Muḍar is to be situated among the scholars of the sixth/twelfth century. Detailed information on al-Hādī al-Ḥuqaynī is included in a letter dated 607/1210-11 addressed by the aforementioned Yūsuf b. Abī l-Ḥasan al-Jīlānī to the Yemenī scholar ʿImrān b. al-Ḥasan al-ʿUdhrī al-Hamdānī.[38] The letter describes al-Hādī al-Ḥuqaynī as the son of Abū l-Ḥasan al-Ḥuqaynī, known as al-Mahdī li-Dīn Allāh, on whom additional details are given.[39] Al-Mahdī li-Dīn Allāh ʿAlī b. Jaʿfar and his genealogy are also mentioned in *al-Shajara al-mubāraka fī ansāb al-ṭālibiyyīn*, attributed to Fakhr al-Dīn al-Rāzī.[40] In addition, al-Hādī al-Ḥuqaynī's biography is related in some detail in the *K. al-Ḥadāʾiq al-wardiyya* by Ḥumayd b. Aḥmad al-Muḥallī (d. 652/1254),[41] who had in all likelihood consulted Yūsuf al-Jīlānī's letter to ʿImrān. Al-Muḥallī, however, erroneously identifies al-Hādī with his father, al-Mahdī, calling him Abū l-Ḥasan ʿAlī b. Jaʿfar b. al-Ḥasan b. ʿAbd Allāh b. ʿAlī

36 See al-Shahārī, *Ṭabaqāt al-Zaydiyya al-kubrā*, vol. 3, p. 1274.

37 Al-Shahārī, *Ṭabaqāt al-Zaydiyya al-kubrā*, vol. 2, p. 716 no. 430; vol. 2, pp. 1192-93 no. 755 (here his name is given as al-Hādī b. al-Mahdī b. al-Ḥasan al-Ḥuqaynī b. ʿAlī b. Jaʿfar b. Ḥasan b. ʿAbd Allāh b. ʿAlī b. al-Ḥusayn b. ʿAlī b. Aḥmad al-Ḥuqaynī). See, however, ibid., vol. 1, p. 485, where the teacher is not precisely identified: "al-Ḥuqaynī *al-kabīr aw al-ṣaghīr*", i.e. al-Mahdī al-Ḥuqaynī or al-Hādī al-Ḥuqaynī. According to another witness of the *Ṭabaqāt* (see ibid., n. 3), the wording in the manuscript was "al-Ḥuqaynī *al-kabīr*", with a correction above the line replacing *al-kabīr* with *al-ṣaghīr*. According to a *ḥāshiya* in one of the copies consulted by Madelung for the edition of Yūsuf al-Jīlānī's epistle, "al-Ḥuqaynī *al-kabīr*" was al-Hādī's father, al-Mahdī; see Madelung, *Arabic Texts*, pp. 142-143 n. 19. See also Madelung, *Arabic Texts*, pp. 167-168. This is also al-Jundārī's identification of "al-Ḥuqaynī *al-kabīr*"; al-Jundārī, *Tarājim*, p. 24. He cites al-Hādī al-Ḥuqaynī's name as follows, repeating al-Muḥallī's earlier error: ʿAlī b. Jaʿfar b. al-Ḥasan b. ʿUbayd [*sic*] Allāh b. ʿAlī b. al-Ḥusayn b. al-Ḥasan b. ʿAlī b. Aḥmad al-Ḥuqaynī. Al-Mahdī al-Ḥuqaynī was also a student of ʿAbd al-Jabbār al-Hamadhānī (d. 415/1025); see al-Ḥākim al-Jishumī, *Sharḥ ʿUyūn al-masāʾil*, in Sayyid (ed.), *Faḍl al-iʿtizāl*, pp. 396-397. The full name of al-Hādī Abū ʿAbd Allāh Muḥammad is mentioned in Abū Ṭālib al-Marwazī al-Azwāraqānī, *al-Fakhrī*, p. 77.

38 Madelung, *Arabic Texts*, pp. 142-150.

39 Madelung, *Arabic Texts*, pp. 22-23 (introduction); for al-Mahdī and al-Hādī and the confusions between them, see also Madelung, *Der Imam al-Qāsim ibn Ibrāhīm*, pp. 208-209.

40 Fakhr al-Dīn al-Rāzī (attrib.), *al-Shajara al-mubāraka*, p. 164.

41 Madelung, *Arabic Texts*, pp. 325-329; al-Muḥallī, *al-Ḥadāʾiq al-wardiyya*, vol. 2, pp. 197-201.

b. al-Ḥusayn b. ʿAlī b. al-Ḥasan b. ʿAlī b. al-Ḥasan b. ʿAlī b. Aḥmad al-Ḥuqaynī b. ʿAlī b. al-Ḥusayn b. Zayn al-ʿĀbidīn ʿAlī b. al-Ḥusayn b. ʿAlī b. Abī Ṭālib. Abū Muḍar's discipleship with al-Hādī al-Ḥuqaynī is further confirmed by a quotation from al-Hādī that Abū Muḍar cites in his *Asrār al-Ziyādāt*.[42]

At the same time, however, there are some problems with the tentative identification of Abū Muḍar as the author of *Asās al-maqālāt fī qamʿ al-jahālāt*. First, the name of Aḥmad b. Abī l-Ḥasan b. Aḥmad al-Kanī is mentioned in the single extant witness of *Asās al-maqālāt* together with the eulogy *raḥimahu Llāh* (fol. 65r), suggesting that al-Kanī had passed away when the *Asās al-maqālāt* was written. This conflicts with the aforementioned observation that Abū Muḍar and al-Kanī were contemporaries and that al-Kanī was probably slightly younger than Abū Muḍar. The possibility that he had passed away while Abū Muḍar was still alive seems very unlikely. Moreover, it would be unusual for Abū Muḍar to refer to a statement by a younger scholar. However, since our copy was transcribed some two hundred years after the author's lifetime, it is possible that the eulogy, and perhaps the entire sentence adducing al-Kanī's opinion, was added by a later scribe, perhaps as a marginal note which was later taken to be part of the text. Finally, Abū Muḍar is reported to have endorsed the notion of *taṣwīb al-mujtahidīn* in doctrinal matters.[43] This makes it less likely that he composed *Asās al-maqālāt fī qamʿ al-jahālāt*, a heresiography that deals harshly with all those who endorse doctrinal views opposed to the author's own.

•••

In the course of the introduction, the author relates that he wrote the book to provide instructions to the anonymous questioner for refuting the wayward sects (*al-firaq al-ḍālla*), and the principal opponents throughout the work are the Sunnīs, particularly Shāfiʿīs/Ashʿarīs as well as Ḥanbalīs. In addition, the author also refutes the Imāmiyya ("Rawāfiḍ") throughout the book. The author

42 Ms. Munich, Bayerische Staatsbibliothek, Cod.arab. 1193, fol. 5r. The quotation is also cited by Ibn al-Walīd in his *Jawāhir*. See also al-Miswarī, *Majmūʿ al-ijāzāt*, p. 100: *qāla al-Qāḍī Abū Muḍar...: hādhā l-khabar bi-khaṭṭ al-Sayyid al-Hādī ʿalayhi l-salām raḥimahu Llāh fa-naqaltuhu ilā hāhunā wa-dhakartu maʿānīhā ...*

43 See Ibn Abī l-Rijāl, *Maṭlaʿ al-budūr*, vol. 2, p. 396:

وللقاضي أبي مضر مقالات كالمستقل بنفسه فيها لجزمه بتصويب المجتهدين جميعًا في الأصول.

For the notion of *taṣwīb al-mujtahid*, see van Ess, "La liberté du juge"; Tillier, "Un traité politique du IIe/VIIIe siècle".

argues against his opponents from a Zaydī-Muʿtazilī point of view,[44] although he also relies on *ḥadīth* throughout the book, unlike more sophisticated *kalām* works. The book ends with lists of *firaq* gleaned from different sources, including ʿAbd al-Qāhir al-Baghdādī's *al-Farq bayna l-firaq* as well as alternative lists of *firaq* from a Muʿtazilī perspective and from a Zaydī perspective—the latter two sources are not identified.

As such, the book falls into the category of heresiographies, while in its overall structure it also resembles to some extent a theological summa, although its arrangement is less rigorous than that of al-Ḥākim al-Jishumī's *Risalat Iblīs*, to which our author refers and which may have served him as a model.[45] The book consists of the following sections and chapters:

al-kalām maʿa firaq al-Murjiʾa wa-daḥḍ ḥujajihā (fol. 44v)

faṣl fī fasād madhhab ahl al-jabr (fol. 48v)

faṣl fī anna Llāh taʿālā lā yurā (fol. 49v)

faṣl (fol. 51r) [*wa-minhum man qāla annahu taʿālā yurā fī l-ākhira bi-ḥāssa sādisa* …]

faṣl (fol. 51r) [*wa-amma qawluhum annahu taʿālā jism lā ka-l-ajsām, qulnā* …]

faṣl (fol. 52r) [*ammā man qāla annahu jism lā ka-l-ajsām wa-annahu jawwaza ruʾyatahu ʿalā jamīʿ al-ʿālamīn yawm al-qiyāma* …]

faṣl (fol. 53r) [*wa-dhahaba baʿḍuhum ilā anna hādhihi l-ṣifāt azaliyya fa-hāʾulāʾ hum aṣḥāb ʿAbd Allāh b. Kullāb* …]

faṣl (fol. 53r) [*fa-dhahabat al-falāsifa ilā anna Llāh taʿālā lā yūṣaf bi-annahu ʿālim aw ghayr ʿālim wa-lā bi-annahu ḥayy aw ghayr ḥayy* …]

faṣl fī masʾalat al-naẓar (fol. 53v) [*iʿlam … anna madhhab Aḥmad b. Muḥammad b. Ḥanbal anna l-naẓar fī l-iʿtiqādāt harām* …]

faṣl fī masʾalat ḥudūth al-Qurʾān (fol. 55r) [*iʿlam … anna l-qawm min ahl al-sunna wa-l-jamāʿa fī masʾalat kalām Allāh taʿālā ʿalā arbaʿ firaq* …]

faṣl fī masʾalat al-imāma (fol. 58r) [the chapter is further divided into four *fuṣūl*, each one addressing a different opponent: *al-faṣl al-awwal* on the *ahl al-sunna min al-Shafʿawiyya* (fol. 59r), *al-faṣl al-thānī* on the Ḥanābila (fol. 64v), *al-faṣl al-thālith* on the Muʿtazilīs (fol. 64v), and *al-faṣl al-rābiʿ* on the Imāmiyya (fol. 64v)]

Throughout the book, the author cites some of his sources explicitly. His references to al-Ḥākim al-Jishumī, "*ṣāḥib al-Tafsīr*" (fols 44v, 64v), suggest that our author consulted his exegesis in addition to his *Risālat Iblīs ilā l-mujbira*

44 See the remarkable statement on fol. 65v: *wa-ḥaqīqat al-Muʿtazila hum al-Zaydiyya*.

45 For the entire range of genres falling within the category of heresiographies, see van Ess, *Der Eine und das Andere*, vol. 2, pp. 1201 ff. ("Teil Drei: Was verstehen wir unter islamischer Heresiographie?").

(fol. 49v; and see above). He further quotes some writings of Imām al-Nāṣir al-Uṭrūsh (d. 304/917) which are otherwise lost, namely his *K. Bayān al-kufr wa-l-īmān* (fol. 48v) and his *Kitāb al-Imāma* (fol. 65). Of works by Sunnī authors, he explicitly refers to Muḥammad b. Isḥāq Ibn Khuzayma's[46] (d. 311/924) *K. al-Tawḥīd* (fol. 52r), a literalist creed that is well known for its defence of anthropomorphism (*tashbīh*),[47] and he cites ʿAbd al-Qāhir al-Baghdādī and his list of *firaq*, evidently having the latter's *al-Farq bayna l-firaq* in mind. Towards the end of the text, our author also refers to al-Jāḥiẓ's "two books entitled *al-Zaydiyya al-kubrā* and [*al-Zaydiyya*] *al-ṣughrā*" (fol. 65r). Which works he means is not entirely clear. Ibn al-Nadīm lists two titles which may be intended here, namely *Kitāb Ḥikāyat qawl aṣnāf al-Zaydiyya* and *Kitāb Dhikr mā bayna l-Zaydiyya wa-l-Rāfiḍa*.[48] Neither of these two works has come down to us, but volumes 3 and 4 of the *Rasā'il al-Jāḥiẓ*, a work that consists of *mukhtārāt*, selections from and fragments of al-Jāḥiẓ's works, contain a fragment from a work described as *kitābihi fī maqālat al-Zaydiyya wa-l-Rāfiḍa*.[49] Although the relation between this text and the titles mentioned by Ibn al-Nadīm cannot be verified, this may be one of the texts our author has in mind.[50]

Of his contemporaries, our author mentions Aḥmad b. Abī l-Ḥasan al-Kanī, who, he says, composed a comprehensive work (*kitāban kabīran*) discussing the similarities between the Imāmīs and the (Niẓārī) Ismāʿīlīs ("Malāḥida") (fol. 65r).[51]

46 Our author refers to him as Muḥammad b. Khuzayma.

47 For Ibn Khuzayma and his *K. al-Tawḥīd*, see *Encyclopaedia of Islam*, 3rd ed. (Scott C. Lucas), http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_ei3_COM_30870. The work was later refuted by the Ashʿarite theologian Ibn Fūrak (d. 406/1015) in his *Taʾwīl mushkil al-ḥadīth* (ed. Gimaret), and Abū Yaʿlā Muḥammad b. al-Ḥusayn al-Farrāʾ al-Ḥanbalī (d. 458/1066) composed a counter-refutation, *Ibṭāl al-taʾwīlāt li-akhbār al-ṣifāt* (published repeatedly; see bibliography). For Ibn Fūrak's work, see also Ansari, "Pāra-hā-yī dar bāra-yi dū mutakallim-i ashʿarī-yi īrānī".

48 Ibn al-Nadīm, *Fihrist*, vol. 1, p. 585. Cf. Pellat, "Nouvel essai", pp. 163 no. 243 (*K. Ḥikāyat qawl aṣnāf al-Zaydiyya*), 163-164 no. 244 (*K. Dhikr mā bayna l-Zaydiyya wa-l-Rāfiḍa*).

49 *Rasā'il al-Jāḥiẓ*, vol. 4, pp. 311-324. The nearly identical *muntakhab* can also be found ibid., pp. 207-215, under a different title (*min ṣadr kitābihi fī istiḥqāq al-imāma*). See also Pellat, "Nouvel essai", p. 156 no. 199* d) and f). For the current state of the art on al-Jāḥiẓ, see the contributions to Heinemann et al. (ed.), *Al-Jāḥiẓ*.

50 The possibility that our author means al-Jāḥiẓ's *ʿUthmāniyya*, which is also entitled *Jumal jawābāt al-ʿUthmāniyya bi-jumal masā'il al-Rāfiḍa wa-l-Zaydiyya* according to the end of the text (ed. Hārūn, p. 279), can safely be excluded. The context does not suggest that our author is referring here to a polemical work against the Zaydiyya, and the *ʿUthmāniyya* is a polemic directed against the Shīʿī notion of the imamate. See also Hārūn's introduction (p. 8) for a discussion of the book's title.

51 He may be referring to a work which is preserved in the library of the Āl al-Wazīr in Hijrat al-Sirr; see al-Ḥibshī, *Fihris*, p. 49 (*al-Munāẓara bayna l-Mashriqī al-Ithnay ʿAsharī*

Appendix I: An Edition of an Anonymous Fragment, Ms. Tehran, Majlis 10727, fol. 66v

In the following edition of the *ḥāshiya*, the words and phrases taken from *Asās al-maqālāt fī qamʿ al-jahālāt* (fols. 51v:15-52r:8) are rendered in red.

فصل فى شرح البقابق التي يقبقونها على المتبقبق في مسألة التجسيم

قوله اغرندانك [في الأصل: اغرندك] واسرندك معناهما غلب النفاس وقوله لفّت إلى قوله وألّف معناها تكثير الكلام وقوله مقولات معناه أن جميع ما ينطق به أولاد آدم عشرة أصناف وقوله أربعة بسيطة معناه منفردة بينها فهي الأسماء فإنّك إذا قلت زيد و عمرو فلا يدل ذلك إلّا على مجرد شخص، وكذلك الكمية فإنك إذا قلت ذراعين أو رطلين أو قفيزين فلا يدل ذلك إلا على مجرد جزء من شيء، وكذلك المضاف فإنك إذا قلت ضعف ونصف فلا يدلّ إلا على بعض شيء أو مثليه وكذلك الكيفية فإنك إذا قلت أبيض وأسود فلا يدل إلا على مجرد صفة من شيء، وليس كذلك الستة المركبة فإنك إذا قلت أين فلان فهو طلب للشخص مع المكان فذلك المطلوب اثنان مركّبان لا شيء منفرد كالأول، وكذلك المتوية فإنها سؤال عن متى ذلك الفعل فهي متركبة من فعل وزمان، وكذلك الملكية متركبة من شخص ومال، وكذلك النصبة متركبة من شخص ومكان فهي قولك فلان على الأرض جالس، وكذلك الفاعل متركب من شخص وفعل أوقعه، وكذلك المنفعل متركب من شخص وفعل وقع به فمقولات أولاد آدم ونطقهم لا يخرج من هذه الأصناف العشرة، ومن هذه المقولات القضايا أربعة ومعناها الحكاية المقطوع عليها وضدها الاستخبار، ومعنى الكلية لفظ يتناول [تتناول في الأصل] الجميع من غير استثناء كقولك: كل حيوان ماش، والجزئية كقولك: بعض الناس كاتب، والسالبة صفة نافية كقولك: فلان غير كاتب، والمهملة صفة تتناول بعضها لا تعرف بعينه كقولك في هذا البلد كاتب فيتناول بعض أهل البلد لا بعينه وقوله العناصر ثلاثة معناه أصول الموجودات ثلاثة موجودة أيضًا واجب نحو الأجسام فإنها أصول واجبة للأعراض وقوله ممكن أي محتمل أن يحصل أو لا يحصل نحو الجوهر يمكن أن يكون جسمًا بانضمام مثله عند الأشعري أو أمثاله عندنا إليه وقوله ممتنع نحو امتناع الجسم من حلول الجسم في حيزه وقوله

maʿa l-Maghribī al-Shīʿī). The fragment consists of thirteen folios and was transcribed in 772/1370-71.

حركا الربو والاضمحلال [او الاضمحلال في الأصل] فحركة الربو معناه حركة الجسم أو الجوهر للازدياد والربو زيادة وحركة الاضمحلال فبضد من ذلك وهي حركة الجسم إلى النقصان بل إلى البطلان وصورتهما زيادة بالهلاك والمخافة [كذا] وقوله وحركة [وحركا في الأصل] النقلة مباينة الجسم من مكان إلى مكان وحركة الاستحالة تبدل الجسم من جنس إلى جنس آخر، والحركات المذكورة عبارة عن الحالات الموجودة بين الحالتين وقوله وجعل سبحانه الشيء في المكان إلى قوله والجزء في الكل ظاهر لا حاجة إلى بيانه قوله وإما أن يدل على كثير نحو الإنسان والشجر والمدر وإما أن يدل [تدل في الأصل] على واحد نحو زيد وعمرو وقوله مقوم طبيعة ما هو فيه معناه سمي بهذا الاسم نسبة إلى ما فيه من الطبيعة كقولنا حيوان فإنه يتناول جميع ما فيه حياة وهي طبيعة وهو مع هذا كثير الأنواع فإنه يتناول الإنسان والجن والطوائر والسموك والحياة طبيعة جميعها، وأما الضاحك فلا يكون إلا الإنسان دون سائر الحيوانات، وأما القرد فلا يضحك بل يتبسم فذلك مع أن الإنسان من أجناس الرجل والنساء والترك والصقالب وروم والروس [...]

Appendix II: Muḥyī l-Dīn Muḥammad b. Aḥmad b. al-Walīd al-Qurashī's *Ijāza* for Abū Muḍar's *Asrār al-Ziyādāt*

الله المستعان

يقول الفقير إلى غفران الله السيد ‡...‡ بن علي بن [يحيى] ختم الله له بالحسنى بمحمد المصطفى وآله:

وجدتُ بخطّ الشيخ الإمام محمد بن أحمد بن علي بن الوليد ما هذا نسخته معلّقًا على كتاب الجواهر والدرر المستخرجة من شرح أبي مضر وهي بخطّ الشيخ المقدّم الذكر قال:

قرأتُ على سيدنا القاضي الأجلّ شمس الدين عمدة المسلمين جعفر بن أحمد بن أبي يحيى رضوان الله عليه من أوّل كتاب أسرار الزيادات المستخرج منه هذا المنتزع إلى وسط باب الزكاة وناولني جملته وأجاز لي روايته عنه، وهو يرويه عن الشيخ الإمام العالم أحمد بن الحسن بن علي بن إسحاق الفرّزاذي إجازةً، وهذا الشيخ يروي عن مصنّفه من أوّل الكتاب إلى باب الصرف من البيع بطريق السماع والباقي بطريق الإجازة وصحّت لي روايته بهاتين الطريق[تـ]ـين، وكتب محمد بن أحمد بن علي بن الوليد حامدًا لله تعالى ومصلّيًا على رسوله سيدنا محمد وآله، وقد أجزتُ

لمن أحبّ أن يروي عنّي من هذا المنتزع شيئًا على وجهه رجاء ثواب الله تعالى وحسن جزائه على نشر شرائع الإسلام.

والقاضي أبو مضر أخذ الفقه عن والده وإسمه المؤيد الشريحي المؤيدي، وهو يروي عن القاضي يوسف خطيب المؤيد بالله عليه السلام، وهو يروي عن الشيخ الأستاذ العالم أبي القاسم وأظنّه صاحب تعليق الإفادة بعد أن أخذ الفقه عن المؤيد بالله عليه السلام.

وكتب محمد بن أحمد بن الوليد بخطه.

قال المقدّم ذكره وهو [محمد بن محمد] بن علي بن [يحيى]: قد قبلتُ الإجازة من حيّ الشيخ المذكور بالسند المذكور تقبّل الله منّا ومنه وختم لنا جميعًا بالخير وكذلك قد أجزت ذلك لمن أحبّ بالسند المذكور على ما شرطه علماء الحديث كان ذلك منّي بتاريخ سلخ سنة سبع وثلثين وسبعمائة ولم ألق تاريخًا على لفظ الشيخ والحمد لله وحده وصلى الله على رسوله سيدنا محمد وعلى آله وسلّم.

Bibliography

Abū Ṭālib al-Marwazī al-Azwaraqānī [sic], Ismāʿīl b. al-Ḥusayn, *al-Fakhrī fī ansāb al-ṭālibiyyīn*, ed. Mahdī al-Rajāʾī, Qum: Maktabat Āyat Allāh al-ʿUẓmā al-Marʿashī al-Najafī, 1409[/1988-89].

Abū Yaʿlā al-Farrāʾ al-Ḥanbalī, *Ibṭāl al-taʾwīlāt li-akhbār al-ṣifāt*, ed. Muḥammad ʿUthmān, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 2009.

Abū Yaʿlā al-Farrāʾ al-Ḥanbalī, *Ibṭāl al-taʾwīlāt li-akhbār al-ṣifāt*, ed. Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. Ḥamad al-Ḥammūd al-Najdī, 2 vols, Kuwait: Dār Īlāf al-Ḥawliyya li-l-Nashr wa-l-Tawzīʿ, n.d.

Ansari, Hassan, *Barrasī-hā-yi tārīkhī dar ḥawza-yi islām wa-tashayyuʿ*, Tehran: Kitābkhāna, Mūzih wa Markaz-i Asnād-i Majlis-i Shūrā-yi Islāmī, 1390/2011.

Ansari, Hassan, "Bāz ham dar bāra-yi Nāṣiriyyāt (4)", blog post, *Barrasī-hā-yi tārīkhī*, 17 Khurdād 1390, https://ansari.kateban.com/post/1768.

Ansari, Hassan, "Chand nukta dar bāra-yi *Ibāna*-yi chāp-i Majlis (1)", blog post, *Barrasī-hā-yi tārīkhī*, 4 Urdībihisht 1390, https://ansari.kateban.com/post/1755.

Ansari, Hassan, "Fihrist-i muntakhab-i nuskha-hā-yi khaṭṭī-yi Kitābkhāna-yi Āmbrūziyānā (1)", blog post, *Barrasī-hā-yi tārīkhī*, 15 Murdād 1391, https://ansari.kateban.com/post/1912.

Ansari, Hassan, "Kitābī bih zabān-i fārsī az ḥudūd-i sāl-i 560 qamarī-yi Gīlān bih qalam-i nawīsanda-yi zaydī madhhab bih taqlīd az al-Munqidh-i Ghazālī", blog post, *Barrasī-hā-yi tārīkhī*, 30 Dayy 1396, https://ansari.kateban.com/post/3499.

Ansari, Hassan, "Nā gufta-hā-yi az jāmiʿa-yi Rayy dar sada-hā-yi panjum wa shishum qamarī", blog post, *Barrasī-hā-yi tārīkhī*, 9 Mihr 1388, https://ansari.kateban.com/post/1567.

Ansari, Hassan, "Nāma-hā-yi bih Gīlān (Muʿarrifī-yi kūtāh-i mujalladī dīgar az sīra-yi Manṣūr bi-Llāh)" blog post, *Barrasī-hā-yi tārīkhī*, 4 Khurdād, 1387, https://ansari.kateban.com/post/1377.

Ansari, Hassan, "Nuskha-hā-yi Ambrūziānā (3)", blog post, *Barrasī-hā-yi tārīkhī*, 19 Bahman 1395, http://ansari.kateban.com/post/3122.

Ansari, Hassan, "Nuskha-yi az *Ibāna* dar fiqh-i Nāṣir-i Uṭrūsh hamrāh bā *Zawā'id*-i ān: gardāwarī Shuʿayb b. Dalīr yā tadwīnī az Bājūya?", blog post, *Barrasī-hā-yi tārīkhī*, 12 Urdībihisht 1390, https://ansari.kateban.com/post/1760.

Ansari, Hassan, "Pāra-hā-yī dar bāra-yi dū mutakallim-i ashʿarī-yi īrānī: ʿAlī b. Mahdī al-Ṭabarī wa Ibn Fūrak", blog post, *Barrasī-hā-yi tārīkhī*, 19 Isfand 1385, https://ansari.kateban.com/post/789.

Ansari, Hassan, "*Zawā'id al-Ibāna* (2): Nuskha-yi Ibn al-Walīd al-Qurashī", blog post, *Barrasī-hā-yi tārīkhī*, 5 Urdībihisht 1390, https://ansari.kateban.com/post/1756.

Ansari, Hassan, "Yik yād dāsht-i arzishmand dar muʿarrifī-yi mutūn-i fiqh-i zaydī", blog post, *Barrasī-hā-yi tārīkhī*, 1 Urdībihisht 1399, https://ansari.kateban.com/post/4435.

Ansari, Hassan, and Sabine Schmidtke, *Studies in Iranian Zaydism*, Edinburgh: Edinburgh University Press, forthcoming.

Ansari, Hassan, and Sabine Schmidtke, *Studies in Medieval Islamic Intellectual Traditions*, Atlanta: Lockwood Press, 2017.

Ansari, Hassan, and Sabine Schmidtke, *Towards a History of Libraries in Yemen*, Edinburgh: Edinburgh University Press, forthcoming.

van Ess, Josef, *Der Eine und das Andere: Beobachtungen an islamischen häresiographischen Texten*, 2 vols, Berlin: de Gruyter, 2011.

van Ess, Josef, "La liberté du juge dans le milieu basrien du VIII[e] siècle (II[e] siècle de l'hégire)", *La notion de liberté au Moyen Age: Islam, Byzance, Occident*, ed. George Makdisi, Dominique Sourdel, and Janine Sourdel-Thomine, Paris: Belles Lettres, 1985, pp. 23-35.

Fakhr al-Dīn al-Rāzī (attrib.), *al-Shajara al-mubāraka fī ansāb al-ṭālibiyya*, ed. Mahdi al-Rajā'ī, Qum: Manshūrāt Maktabat Āyat Allāh al-ʿUẓmā al-Marʿashī al-Najafī, 1409[/1988-89].

Gutas, Dimitri, *Avicenna and the Aristotelian Tradition: Introduction to Reading Avicenna's Philosophical Works*, 2nd ed., Leiden: Brill, 2014.

al-Ḥākim al-Jishumī, Abū Saʿd al-Muḥassin b. Muḥammad b. Karāma al-Bayhaqī, *Risālat Iblīs ilā ikhwānihi al-manāḥīs*, ed. Ḥusayn al-Mudarrisī al-Ṭabāṭabā'ī, [Iran]: n.p., 1406/1986.

al-Ḥākim al-Jishumī, Abū Saʿd al-Muḥassin b. Muḥammad b. Karāma al-Bayhaqī, *Risālat Iblīs ilā ikhwānihi al-manāḥīs*, ed. Ḥusayn al-Mudarrisī, Beirut: Dār al-Muntakhab al-ʿArabī li-l-Dirāsāt wa-l-Nashr wa-l-Tawzīʿ, 1415/1995.

Hawsamī, Abū Jaʿfar Muḥammad b. Yaʿqūb, *al-Ibāna: Kitāb al-Ṣalāt, Kitāb al-Daʿāwī wa-l-Bayyināt, Kitāb al-Siyar*, with *Zawāʾid al-Ibāna* by Shams al-Dīn Muḥammad b. Ṣāliḥ Gīlānī, introd. Muḥammad ʿImādī Ḥāʾirī, Tehran: Kitābkhāna, Mūzih wa Markaz-i Asnād-i Majlis-i Shūrā-yi Islāmī, 1389[/2010].

Heinemann, Arnim, John L. Meloy, Tarif Khalidi, and Manfred Kropp (eds), *Al-Jāḥiẓ: A Muslim Humanist for Our Time*, Würzburg: Ergon, 2009.

al-Ḥibshī, ʿAbd Allāh [b.] Muḥammad, *Fihris makhṭūṭāt baʿḍ al-maktabāt al-khāṣṣa fī l-Yaman*, London: Al-Furqān Islamic Heritage Foundation, 1994.

Ibn Abī l-Rijāl Aḥmad b. Ṣāliḥ, *Maṭlaʿ al-budūr wa-majmaʿ al-buḥūr fī tarājim rijāl al-Zaydiyya*, ed. Majd al-Dīn b. Muḥammad b. Manṣūr al-Muʾayyadī, 4 vols, Saʿda: Markaz Ahl al-Bayt li-l-Dirāsāt al-Islāmiyya, 2004.

Ibn Abī Uṣaybiʿa, *A Literary History of Medicine: The "ʿUyūn al-anbāʾ fī ṭabaqāt al-aṭibbāʾ" of Ibn Abī Uṣaybiʿa*, ed. and trans. Emilie Savage-Smith, Simon Swain, and Geert Jan van Gelder, 3 vols, Leiden: Brill, 2020.

Ibn Fūrak, Muḥammad b. al-Ḥusayn, *K. Mushkil al-ḥadīth aw Taʾwīl al-akhbār al-mutashābiha*, ed. Daniel Gimaret, Damascus: al-Maʿhad al-Faransī li-l-Dirāsāt al-ʿArabiyya bi-Dimashq, 2003.

Ibn al-Nadīm, *Fihrist*, ed. Ayman Fuʾād Sayyid, 2nd ed., London: Al-Furqan Foundation, 1435/2014.

Jaʿfariyān, Rasūl, "Risāla-yi dar bāra-yi gustarish-i fasād dar Gīlān taḥt-i sayṭara-yi umarāʾ-yi Zaydiyya (az ḥawālī-yi sāl-i 732)", *Maqālāt wa risālāt-i tārīkhī* 2 (1393[/2014]), pp. 179-188.

al-Jundārī, Aḥmad b. ʿAbd Allāh b. ʿAbd al-Raḥmān, "Tarājim al-rijāl al-madhkūra fī Sharḥ al-Azhār", published in the introduction to ʿAbd Allāh b. Abī l-Qāsim Ibn Miftāḥ, *al-Muntazaʿ al-mukhtār min al-Ghayth al-midrār al-maʿrūf bi-Sharḥ al-Azhār*, Sanaa: n.p., 1342[/1922-23].

Madelung, Wilferd, *Arabic Texts concerning the History of the Zaydī Imāms of Ṭabaristān, Daylamān and Gīlān*, Beirut: Deutsches Orient Institut / Wiesbaden: Steiner, 1987.

Mahdawī, Yaḥyā, *Fihrist-i nuskha-hā-yi muṣannafāt-i Ibn Sīnā*, Tehran: Intishārāt-i Dānishgāh-i Tihrān, 1333[/1954].

al-Manṣūr bi-Llāh ʿAbd Allāh b. Ḥamza, *al-Muhadhdhab fī fatāwī l-Imām al-Manṣūr bi-Llāh ʿAbd Allāh b. Ḥamza*, comp. Muḥammad b. Asʿad al-Murādī, ed. ʿAbd al-Salām b. ʿAbbās al-Wajīh, Amman: Muʾassasat al-Imām Zayd b. ʿAlī al-Thaqāfiyya, 2001.

al-Manṣūr bi-Llāh ʿAbd Allāh b. Ḥamza, "al-Risāla al-ʿālima bi-l-adilla al-ḥākima", *al-Majmūʿ al-Manṣūrī*, vol. 2/2, ed. ʿAbd al-Salām b. ʿAbbās al-Wajīh, Amman: Muʾassasat al-Imām Zayd b. ʿAlī al-Thaqāfiyya, 1423/2002, pp. 499-540.

Meier, Fritz, *Abū Saʿīd-i Abū l-Ḫayr (357-440/967-1049): Wirklichkeit und Legende*, Tehran / Liège / Leiden: Bibliothèque Pahlavi / Brill, 1976.

al-Muḥallī, Ḥumayd b. Aḥmad b. Muḥammad, *al-Ḥadāʾiq al-wardiyya fī manāqib aʾimmat al-Zaydiyya*, ed. al-Murtaḍā b. Zayd al-Maḥaṭwarī al-Ḥasanī, 2 vols, Sanaa: Maṭbūʿāt Maktabat Markaz Badr al-ʿIlmī wa-l-Thaqāfī, 1423/2002.

Mujtabāʾī, Fatḥ Allāh, "Dāstān-i mulāqāt wa mukātabāt-i Bū ʿAlī wa Bū Saʿīd: naqd-i maʾākhidh", *Nāma-yi Farhangistān* 2, no. 2 (1375[/1996]), pp. 5-22.

Pellat, Charles, "Nouvel essai d'inventaire de l'œuvre ǧāḥiẓienne", *Arabica* 31 (1984), pp. 117-164.

Reisman, David C., *The Making of the Avicennan Tradition: The Transmission, Contents, and Structure of Ibn Sīnā's* al-Mubāḥathāt (*The Discussions*), Leiden: Brill, 2002.

Sayyid, Fuʾād (ed.), *Faḍl al-iʿtizāl wa-ṭabaqāt al-Muʿtazila: Abū l-Qāsim al-Balkhī, al-Qāḍī ʿAbd al-Jabbār, al-Ḥākim al-Jishumī*, ed. Ayman Fuʾād Sayyid, Beirut: al-Maʿhad al-Almānī li-l-Abḥāth al-Sharqiyya fī Bayrūt, 1439/2017.

Schmidtke, Sabine, *Traditional Yemeni Scholarship amidst Political Turmoil and War: Muḥammad b. Muḥammad b. Ismāʿīl b. al-Muṭahhar al-Manṣūr (1915-2016) and His Personal Library*, Cordoba: UCOPress, 2018.

al-Shahārī, Ibrāhīm b. al-Qāsim, *Ṭabaqāt al-Zaydiyya al-kubrā* (*al-qism al-thālith*) *wa-yusammā Bulūgh al-murād ilā maʿrifat al-isnād*, ed. ʿAbd al-Salām b. ʿAbbās al-Wajīh, 3 vols, McLean, VA: Muʾassasat al-Imām Zayd b. ʿAlī al-Thaqāfiyya (Imam Zayd bin Ali Cultural Foundation, IZbACF), 1421/2001.

Sobieroj, Florian, *Arabische Handschriften der bayerischen Staatsbibliothek zu München unter Einschluss einiger türkischer und persischer Handschriften*, vol. 1, Wiesbaden: Steiner, 2007.

Tillier, Mathieu, "Un traité politique du IIe/VIIIe siècle: L'epitre de ʿUbayd Allāh b. al-Ḥasan al-Anbarī au calife al-Mahdī", *Annales Islamologiques* 40 (2006), pp. 139-170.

al-Wajīh, ʿAbd al-Salām b. ʿAbbās, *Aʿlām al-muʾallifīn al-Zaydiyya*, 2nd ed., 2 vols, Sanaa: Muʾassasat al-Imām Zayd b. ʿAlī al-Thaqāfiyya, 1439/2018.

Edition

The edition is based on the single extant witness of the text. The manuscript is damaged throughout, and in some cases parts of the text are no longer visible. Tentative readings of illegible portions are given in [square brackets], otherwise damaged portions are marked by ‡...‡. Other additions by the editors are set in <angle brackets>. Throughout the edition, the orthography has been silently modernized.

44 ب | بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله فاطر الخلق وموجده ومُظهر الحقّ ومُنجده الذي جعل الدين وزرًا لمن اعتقده وعصرًا لمن أعنده، وجعل الباطل مَزلّاً لمن ابتغاه ومُذِلّاً لمن انتقاه وإليه الرغبة في الخلوة والسلام على الصفوة الصافية والقدوة الهادية محمد وآله خيار الهدى والمعاذ من الردى.

أما بعد، فإنّي أسعدكم الله لمّا رأيت ثوران همِمكم على الفرق الضالّة المبتدعة واستزادتكم من فقهائكم وعلمائكم في بضاعة محاجّتهم في مقاماتهم على [مناظرتهم حتى] اقترحتموني بجمع عقودٍ موجزة وقوانين موفرة تكون لكم مفهمًا [في مراعاتهم وقدوة في حاطابهم] رأيتُ ذلك حفظ غرار الحقّ من [مرغة] الرين وإجابتكم إليه فرض العين، وألّفتُ [عنه] هذه الفصول وجانبتُ فيها الطول والفضول وسمّيتُها أساس المقالات في قمع الجهالات لأنها قوانين المناظرات وعقود المحاورات مع كلّ فرقة من فرق الضلالات، منبّهة على ركض الطرف في سائر المجادلات إذا قارنتكم توافيق مولاكم، نِعْمَ المولى ونِعْمَ النصير.

فأول ما أبتدأنا به الكلام مع فرق المرجئة ودحض حججها

اعلم أن الإرجاء مصدر أرجأ يرجِئ إرجاءً بالهمز وله معنى واحد ومراده خبر ومنه قوله تعالى ﴿تُرْجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ﴾، وكذلك على قراءة مَن قرأ ترجي قد ليّن الهمزة. وكذلك هو مصدر من أرجيتُ بالياء‡ . . .‡ارجاءً وله معنيان، التأخير وإعطاء الرجاء إلى الخائف، والمرجئة مخفّفة الياء والهمز هم الذين يؤخّرون حكم مرتكِب الفواحش وفاتك الأوامر مع اعتقاد الحقّ إلى يوم القيامة ولا يقطعون في الدنيا بالحكم عليه ويعطونه رجاء مغفرة الله تعالى له، وهما واحد في الحقيقة وهم يقولون أن عموم آية الوعد وعموم آية الوعيد تعارضا، وإذا تعارض العمومان جاز التوقّف، ومعنى عموم آية

٢ الحقّ] الحاق ٣ ومُذِلّاً] ومدلّاً | انتقاه] انتفاه ٦ ثوران] + (حاشية) ثار الغبار اذا هاج ٩ مرغة] إضافة فوق السطر ١٠ والفضول] + حاشية لا تقرأ ١٢ الطرف] الطرف ١٥ ليّن] يبّن

١٥ تُرْجِي...مِنْهُنَّ] سورة الأحزاب، الآية 51

الوعد هو أن الله تعالى قال ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ﴾ الآية، فهذا يقتضي ظاهره أن من صدّق الله في اعتقاده وعمل عملاً واحدًا من صالح الأعمال مرةً واحدة [يُعتبر] من الناجين فهذا عام في المؤمنين والفاسقين من أهل [. . .] جميعًا.

45 قال الحاكم المحسن بن محمد بن كرامة الجشمي البيهقي رحمه الله وهو صاحب | التفسير: ا
إن هذه الفرقة المرجئة يسمّون مع قولهم ذلك صاحب الكبيرة فاسقًا.

وأما معنى عموم آية الوعيد فهو أن الله تعالى قال ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا﴾ الآية، فمن ارتكب صغيرة من الذنوب فقد عصى الله تعالى كما قال ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ﴾، وكذلك فقد تعدّى حدوده لأن معنى الحدّ هو المنع، فكلّ منع من الله فهو حدّه ومنعه ونهيه، والصغيرة ممنوع عنها فهي حدّه تعالى، فمن ارتكبها فقد جاوز وتعدّى حدوده ولم يقل أحد أن من ارتكب الصغائر يدخل النار بها. ١٠

قالوا: فهاتان الآيتان تتدافعان لأنها في غاية الوعيد وتلك في غاية الوعد، فكلاهما لا يستقيمان على ظاهرهما بحيث نقطع ونعتقد فأرجانا الأمر إلى يوم القيامة فلعلّ الله تعالى يعفو عنهم بفضله أو يعذّبهم بعدله، لأن جزاء العصيان كدَيْنه تعالى إما أن يبريهم منه أو يقتضيه وكلاهما جائزان، قالوا: وأما سائر وعيد القرآن فما من آية منها إلّا ويحتمل أن يكون المراد بها الكفّار فقط. ١٥

ومنهم من قطع على أن آيات الوعيد كلّها في الكفّار قطعًا وأن الفاسق مع إثمه هذا يدخل الجنّة قطعًا وهم المرجئة بإعطاء الرجاء وهي إذًا بالياء الخالص مخفّفةً فيستدلّون بقول رسول الله على زعمهم: من قال لا إله إلّا الله وأنّي رسول الله دخل الجنّة، قيل: يا رسول الله وإن زنى وسرق وشرب الخمر؟ قال صلى الله عليه وآله: نعم، وإن زنى وسرق وشرب الخمر، وبما روي عنه أنه قال: شفاعتي لأهل الكبائر من أمّتي، وبما روي ٢٠ عنه أنه قال: لا إله إلّا الله حصني فمن دخله أمِنَ من عذابي، قال: إن الله تعالى يقول ذلك.

---

١ وَمَنْ...جَنَّاتٍ] سورة الطلاق، الآية 11 ٦ وَمَنْ...٧ نَارًا] سورة النساء، الآية 14
٨ وَعَصَى...رَبَّهُ] سورة طه، الآية 121

ومنهم من قال إن الله تعالى أوعد الفسّاق على كبائر ذنوبهم قطعًا ولكن يخلف ذلك فيهم قطعًا لأنه وصف نفسه بالحليم الكريم ومن الكرم إخلاف الوعيد، كما قال كريمٌ من الكرماء:

وإنّي وإن أوعدته أو وعدته لمخلف إيعادي ومنجزُ موعدي

ومنهم من قال إن الله يدخلهم النار بعدله ويعذّبهم بمقدار ذنوبهم، ثمّ يخرجهم منها بدلالة قوله ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ الآية، وقوله صلى الله عليه وآله: إن الله تعالى يخرج قومًا من النار إلى الجنّة بعدما صاروا حممًا وفحمًا، إلى سائر ما يفصّله فما لهم من تعلّقهم برجل رسول الله صلى الله عليه وآله وغير ذلك من ترهاتهم وأحواشهم. ونحن بحمد الله نتكلّم على كلّ فرقة منها بما هو جوابه لمن أنصف وأعقل.

أما الفرقة الأُولى فقد بنت كلامها على الاحتمال والتردّد والتلبّس عليها فقد أقرّت من هذا الوجه بجهلها بهذه المسألة فالمناظرة مع الجاهل مع اشتمال مع إقراره على نفسه 45 ب بالجهل فيها ساقطة. ثمّ لو قال: إنما توقّفت لأن هذا التوقّف واجب عليَّ، قلنا: عليك بالدليل من الله تعالى أو رسوله أن التوقّف في آيات الوعيد وأن اعتقاد تعارض العمومين واجب من الله كسائر الواجبات الاعتقادية فعليك أن تورد آية فيها إن ذلك واجب، أو خبرًا مقبولاً فيه إن ذلك واجب، أو إجماعًا يوجب ذلك، وذلك ممّا لا يوجد إن شاء الله.

وما نتكلّم على الفرقة الثانية فهو صالح لهم أيضًا إن شاء الله، على أن الله تعالى أوعد على مجرّد الفرار من الزحف بقوله ﴿وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِئَةٍ﴾ الآية، وعلى مجرّد أكل مال الأيتام ظلمًا بقوله ﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ الآية، وعلى مجرّد منع الميراث من أصلها بقوله ﴿وَصِيَّةً مِنَ اللهِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ تِلْكَ حُدُودُ اللهِ﴾ إلى قوله ﴿وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا﴾، وعلى مجرّد أكل الرِبا

---

١ أوعد] + رحلك (مشطوب) ٩ جوابه] وجوابه

---

٦ وَإِنْ...وَارِدُهَا] سورة مريم، الآية 71 ١٨ وَمَنْ...١٩ فِئَةٍ] سورة الأنفال، الآية 16
١٩ إِنَّمَا...٢٠ الآية] سورة النساء، الآية 10 ٢٠ وَصِيَّةً...٢١ فِيهَا] سورة النساء، الآية 12–14

بقوله ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا﴾ إلى قوله ﴿وَاتَّقُوا النَّارَ﴾، وعلى مجرّد شرب الخمر بقوله ﴿رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾، وعلى مجرّد الزنى بقوله ﴿إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلاً﴾، وعلى مجرّد السرقة ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ الآية إلى قوله ﴿نَكَالاً مِنْ اللهِ﴾، وعلى مجرّد عضل الأولياء بقوله ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾ إلى قوله ﴿ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾، وعلى مجرّد السخرية بالناس واللمز والنبز بالألقاب بقوله ﴿بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُوْلَئِكَ هُمْ الظَّالِمُونَ﴾، وعلى مجرّد الاغتياب حيث شبّهه بأكل لحم الميّت، وعلى مجرّد ترك أوامر الله بقوله ﴿فَلْيَحْذَرْ الَّذِينَ﴾ الآية، وعلى مجرّد رفع الصوت عند النبيّ بقوله ﴿أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾.

ولا يوجد في القرآن شيء يدلّ على أن واحدًا من هؤلاء يدخل الجنّة من غير توبة إما تصريحًا وإما كايةً مَن تعدّى حدود الله ولم يتّق النار أو ارتكب رجسًا من عمل الشيطان، أو ما كان فاحشة وساء سبيلاً أو من أمر الله بقطع يده نكالاً، أو قال الله له: لا تفعل ذلك إن آمنتَ بالله واليوم الآخر فلم ينته وفعل أو ارتكب ما نهى الله عنه وسمّى فاعله فاسقًا وظالمًا ومشبّهًا بأكل لحم الميت أو ترك ما أمر الله به أمرًا موجبًا فارضًا عليه أو وصفه الله تعالى بأنه حبطت أعماله ثمّ هو من أهل الجنّة ناجٍ من عذاب الله تعالى من غير توبة ورجوع وأوبة، كلّاً وحاشا ولمّا، فإن كان عندك في شيء من هؤلاء آية فأتِ بها إن كنت من الصادقين.

ثمّ التوقّف في ذلك فليس إلّا الشكّ بآيات الله|وصدق وعيده وقد وصف الله تعالى 46 علماء السوء بقوله ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ فَزِعُوا فَلَا فَوْتَ﴾ إلى قوله ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا فِي شَكٍّ مُرِيبٍ﴾. وروي عن رسول الله أنه قال: إن هذه الآيات في علماء السوء، فما أشبههم، ا

١٠ شيء...١١ كاية] إضافة في الهامش

١ وَاتَّقُوا النَّارَ] سورة آل عمران، الآية 130 و 131 ٢ رِجْسٌ ... ١١الشَّيْطَانِ] سورة المائدة، الآية 90 | إِنَّهُ ... ٣ سَبِيلاً] سورة الإسراء، الآية 32 ٣ وَالسَّارِقُ ... ٤ اللهِ] سورة المائدة، الآية 38 ٤ فَلَا... ٥ الْآخِرِ] سورة البقرة، الآية 232 ٦ بِئْسَ...٧ الظَّالِمُونَ] سورة الحجرات، الآية 11 ٨ فَلْيَحْذَرْ الَّذِينَ] سورة النور، الآية 63 ٩ أَنْ... تَشْعُرُونَ] سورة الحجرات، الآية 2 ١٩ تَرَى... ٢٠ مُرِيبٍ] سورة سبأ، الآية 51–54

حفظك الله، بهؤلاء المرجئة بحيث إنهم يقرّون أنهم في شكٍّ مُريب في وعيد الله تعالى في كتابه هذا.

وأما الفرقة الثانية فهم يقطعون على أن الله تعالى لم يوعد أهل الكبائر من هذه وأن آيات الوعيد الواردة في القرآن كلّها في الكفّار دونهم وأن الله تعالى شفّع نبيّه فيهم وأنه لما سبق في علمه أنه يشفّعه فيهم فلم يوعدهم، فنحن سألناهم فقلنا: إن هؤلاء الرسل عليهم السلام كذا وكذا عددًا، وهذه الكتب المنزلة من السماء كلّها داعية إلى مجرّد الاعتقاد والقول باللسان وإليهما أو إلى الأعمال بالأركان واجتناب الفواحش والقبائح؟ فمن قائل إلى مجرّد الجنان واللسان فحكمنا عليه بإنكار الضروريات في كتاب الله وتلونا عليه ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللهِ وَكَذَّبَ بِالصِّدْقِ إِذْ جَاءَهُ﴾ الآية، ومن قائل إلى جميع ذلك، قلنا: فهل أوعد الكفّار على جميعها أو بعضها؟ ‹فإن› قالوا: أوعدهم على جميعها، أعني الاعتقاديات والعمليات جميعًا، قلنا: فإن أتوا ببعضها فهل أوحى الله تعالى إلى رسوله بأنّي رضيت عنهم بقدر ذلك وتركت سائر ما أوعدتهم عليها أم بقي عليه ذلك الوعيد حتى يستكمل ذلك كلّه؟ فلو قال بأن الوحي تجرّد فعليه الإثبات ولا سبيل عليه، فإن قال: بقي الوعيد إلى استكمال الجميع فكيف عرف أنه إذا قال: لا إله إلّا الله محمد رسول الله واعتقد ذلك فلا وعيد له بعد ذلك، وكيف بطل عليه ذلك الوعيد الثابت؟ فإن قالوا: إنما بطل الوعيد عليه بقول رسول الله الذي تقدّم: وإن زنى وسرق وشرب الخمر، وبخبر الشفاعة وبقوله: لا إله إلّا الله حصني الخبر، فهذا كما أن الله تعالى أوحى إليه بقوله ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾، قلنا: روينا عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: من نظر إلى امرأة حرامًا ملأ الله عينه يوم القيامة من مسامير من نار جهنّم حتى يوافى به جهنّم. وقال صلى الله عليه وآله: مَن فاكه مع امرأة لا يملكها حُبِسَ في شفير جهنّم بكلّ حرف ألف عام. وقال صلى الله عليه وآله: من زنى بإمرأة حملها الله يوم القيامة على سحاب من نار يتفجّر من فروجهما

٨ أو إلى] والى ٢٣ حملها] حملهما

٩ ومَنْ...جَاءَهُ] سورة الزمر، الآية 32 ١٨ وَمَا...يُوحَى] سورة النجم، الآية 3 و 4

الحميم يتأذّى به أهل الجمع. وقال صلى الله عليه وآله: من غلّ مسلمًا بمال غلّه الله تعالى يوم القيامة والمال يصيح في عنقه يعرفه أهل الجمع ثمّ تلا ﴿وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾. وقال صلى الله عليه وآله: من شرب الخمر سقاه الله من طينة الخبال، قيل: يا رسول الله وما طينة الخبال؟ قال: صديد أهل النار. وقال صلى الله عليه وآله: لعن الله الخمر وبائعها وعاصرها ومعتصرها وشاربها وشاريها وسابيها وجابيها. وقال: الخمر أمّ الخبائث. وقال: مُدمِن | الخمر لا تناله شفاعتي يوم القيامة. وقال: إن العبد إذا قال لا إله إلّا الله وهو لا يعمل بطاعة الله نادى منادٍ من بطنان العرش: كذبت يا فلان فإنك لو صدقت لأطعته، وكلّ ذلك كما أن الله تعالى أوحى إليه بقوله ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى﴾ الآية. 46 ب

قالوا: هذه الأخبار غير صحيحة عن رسول الله صلى الله عليه وآله، قلنا: أخباركم غير صحيحة عن رسول الله صلى الله عليه وآله، قالوا: أخباركم أخبار الآحاد فلا يثبت بها الاعتقاد، قلنا: أخباركم أخبار الآحاد فلا يثبت بها الاعتقاد، قالوا: المراد بأخباركم غير ما اعتقدتموه، والمراد بها الكافرون، قلنا: المراد بأخباركم غير ما اعتقدتموه والمراد بها التائبون، قالوا: فمَن روى لكم هذه الأخبار التي رويتموها، أعدولٌ فنتقبّل أو غير عدول فنردّ؟ قلنا: فمَن روى لكم هذه الأخبار التي رويتموها، أعدولٌ فنتقبّل أو غير عدول فنردّ؟ قلنا: وهذه، حفظك الله، طريقتنا مع أهل الحشو حيث رووا خبرًا عن رسول الله في مذاهبهم الفاسدة الفاحشة، فجوابنا لهم رواية خبر آخر عنه صلى الله عليه وآله وإلزامهم بعد ذلك بكلّ ما ألزمونا.

قلنا: الوعيد الوارد في الأفعال للكفّار هل هو على القبيح أو على الحسن؟ فإن قالوا: على الحسن، فقد خرجوا من قضية العقل لأنه لا وعيد على الحسن بإجماع أهل العقل، فإن قالوا: على القبيح، قلنا: هل أوعدَ عليه لقبحه أو لفساد اعتقاد فاعله؟ فلو قالوا: لقبحه، قلنا: فإذا أسلم الكافر فكيف صار القبيح حسنًا؟ فعلى قولك يجب أنه إذا أسلم يصير

٦ تناله] يناله ١٦ الله] إضافة في الهامش

٢ وَمَن... ٣ الْقِيَامَةِ] سورة آل عمران، الآية 161 ٨ وَمَا... ٩ الْهَوَى]... سورة النجم، الآية 3

كلّ قبيح في حقّه حسنًا فهذا يقتضي أن كلّ ما يجري في خطّة الإسلام وبلاده من الظلم والجور والزنا واللواطة وشرب الخمور وقتل المسلمين بعضهم بعضًا وأمثالها كلّها حسن.

فإن قلت: هذه كلّها قبيحة وإن وقعت في بلاد الإسلام من المسلمين فقد أقررت أن وعيد الله يتناولها لأنك لما قلت إنما أوعدَ الكفّار عليه لقبحها فإذا كانت العلّة هي القبح فالعلّة لا تفارق المعلول أينما وجدت فيجب أن يكون القبيح قبيحًا وإن حصل من مسلم وأن يتناوله الوعيد حيث حصل من مسلم أو كافر، وقال سبحانه لنبيّه صلى الله عليه وآله حين كاد يقارّ بني ثقيف على أن يكسروا أصنامهم بأيديهم لاستنكافهم | 47 ا كسر سائر المسلمين إياها وزجره الله عن هذه المقارّة ﴿وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلاً إِذًا لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ﴾، أي عذاب الدنيا وعذاب الآخرة والقبر والحشر، فهذا يدلّ على أن القبيح لو وقع من النبيّ كان قبيحًا يتناوله الوعيد.

ونحن سألناهم وقلنا: قوله تعالى ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ﴾ الآية، فهذا الذي وقع على هؤلاء الأشقياء من دخول سقر هو لمجرّد التكذيب بيوم الدين أم بجميع ذلك؟ فمن قولهم بجميع ذلك إذ لو قالوا إنه بمجرّد التكذيب فقد خالفوا نصّ القرآن، قلنا: ألم يكن ذلك لوجوب الصلاة ولوجوب الزكاة للمسلمين عليهم بشرط تقديمهم الإسلام على الخلاف في الخطاب ولحظر الخوض مع الخائضين؟ قالوا: نعم، قلنا: فلمّا صدّقوا بيوم الدين واعتقدوا وأقرّوا، سقط وجوب ذلك كلّه عنهم أم زال الوعيد عنهم أم صاروا بالإسلام غير المكلّفين وخرجوا إلى جملة البهائم؟ فإذا كان هذا محالاً فينبغي إذا صدّقوا بيوم الدين أن يصلّوا ويزكّوا فلا يخوضوا حتى يزول الوعيد والحمد لله.

نعم، رجعنا إلى أصل السؤال فإن قالوا: إنما أوعد الله على القبائح لفساد اعتقاد فاعلها لا لقبحها، قلنا: فما تقولون في هذه الحدود التي أوجبها الله تعالى في الجنايات المعروفة

---

١٦ بشرط تقديمهم الإسلام على الخلاف في الخطاب] إضافة في الهامش | ولحظر] او لحظر ٢٢ فما] كما

---

٩ وَلَوْلَا...١٠...الْمَمَاتِ] سورة الإسراء، الآية 74 و 75 ١٣ مَا...سَقَرَ] سورة المدثّر، الآية 42

من هذه الفواحش من الزنا واللواطة والقذف والسرقة والقتل المحارسن (كذا)، هل هذه الحدود من جنس الوعد أو من جنس الوعيد؟ فإن قال: هي وعد، فقد أحال، وإن قال: هي وعيد، قلنا: هل هذه الحدود يجب على أهل الإسلام أم على أهل الكفر في هذه الجنايات؟ لا بدّ أن يقولوا: هي واجبة إذا حصلت منهم هذه الجنايات فقد أقرّوا بأن الوعيد يتبع القبائح لا لفساد اعتقادنا عليها، قلنا له: فإذا ظلمك واحد من أهل الإسلام من غصب أو قتل أو إحراق دار فهل يستحقّ من الله جزاء السوء أم لا؟ فإن قال: لا، فقد أقرّ بأن ماله مباح لأهل الإسلام، فإن قال: نعم، فقد أقرّ بأن الوعيد لا يتبع فساد اعتقاد فاعل القبيح وإنما يتبع قبح القبيح حيثما وقع.

أما الكلام مع الفرقة الثالثة الذين يقولون إن الله تعالى قد أوعد قطعًا ولكن يخلف وعيده لكرمه، قلنا لهم: مَن أعلمكم أن الله يخلف وعيده؟ هل علمتم ذلك برأيكم أو وحيًا من الله أو خبرًا عن رسول الله صلى الله عليه وآله؟ فمن قولهم فقد أقرّوا على أنفسهم بأن مذهبهم منتحل من عند أنفسهم وأن مذهبهم هذا لا من قول الله ولا من قول رسول الله صلى الله عليه وآله.

فإن قالوا: علمنا أن ذلك وحيًا من الله فعليهم تلاوة آية من كتاب الله فيها إن الله يخلف وعيده، على أن الله تعالى لو أخلفَ وعيده أعلمَ ذلك عباده أو أعْلَمَ ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله يكون ذلك إغراءً لأهل الإسلام بالقبائح من حيث ينهي ويغلظ ويوعد، ثمّ يقول أخلف وعيدي هذا فقد أبطل بذلك الإعلام حكمة الوعيد وفائدته فصار كلامه الأول لغوًا. وذلك كما أن المولى قال لعبده: لا تفعل كذا وكذا فإنك إن فعلت ذلك عاقبتك بكذا وكذا من العقوبات ولكن أخلف ذلك ولا أفعل بك ما أوعد به، فإذا سمع ذلك عاقل مميّز، ضحك من كلام ذلك المولى لذلك العبد، ونسبه ذلك العاقل إلى الحمق وقلّة البصر وخساسة العقل، فلو فعل الله كذلك مع إعباده فمثله كمثل ذلك المولى، فما حال عبد اعتقد في الله تعالى فعل الأحمق الخسيس العقل والتمييز؟ 47 ب

فإن جاءوا بخبرٍ عن رسول الله صلى الله عليه وآله في خلف الوعيد جئنا بمثله في وفاء الوعيد اتّباعًا لقوله ﴿فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ على أن خبره كذب حقيقة وخبرنا وإن لم يكن لفظه لفظ رسول الله إلا أنه لا شك أنه دين رسول الله صلى الله عليه وآله مروي عنه ومثبتة ومنصورة ومبثوثة والخبر روايته لا بلفظ رسول الله صلى الله عليه وآله جائز عند أهل البيت عليهم السلام والشافعي.

قلنا له: لو ظلمكَ ظالمٌ من أهل الإسلام بوجهٍ من وجوه الظلم في مال أو عيال أو نفس أو حال فهل تغضب عليه أم لا؟ فمن قولهم: نعم، قلنا: فهل غضب الله عليه أم لا؟ فإن قال: لا، قلنا: لِمَ غضبتَ على مَن رضي الله عنه؟ فإن قال: نعم، قلنا: هل يترك ذلك الغضب أم ينفد غضبه؟ فإن قال: يترك، قلنا: فالواجب عليك أن تترك أيضًا حتى يسلم الظالم ويتهنّأ له ظلمك، فإنك إن لم تترك فقد خالفت الله تعالى. فإن قال: إن الله ينفد عليه ذلك الغضب فقد أقرّ بأن الله تعالى لا يخلف وعيده. وسألناهم: هل يخلف الله وعيده في حقّ الكفّار أم لا؟ فإن قالوا: لا، قلنا: قد يسقط الله من أن يكون كريمًا لأن الكفّار مخلوقه ومرزوقه وعباده كالفسّاق وكلهم جميعًا محتاجون إلى كرمه. قالوا: لقد علمنا الله أنه لا يخلف وعيده في الكفّار ويخلفه في الفسّاق، قلنا: فأتوا فيه بآية من كتاب الله ﴿فاتلوها إن كنتم صادقين﴾ فيها إن الله يخلف في الفسّاق وذلك مما لا يوجد إن شاء الله تعالى.

وأما الكلام في الفرقة الرابعة وهم الذين يقولون إن المؤمنين التائبين الذين ماتوا على التوبة والإيمان فهم من أهل الجنّة، وأما فسّاق أهل الملّة فهم يعذّبون بمقدار ذنوبهم ثم يُخرَجُون منها إلى الجنّة، وأما الكفّار فهم خالدون فيها أبدًا.

قلنا لهم: مَن أعلمكم هذا؟ فمن قولهم: الله ورسوله، فإنّ الله قال ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ الآية، قلنا لهم: هذا خطاب للنبيّ صلى الله عليه وآله وأصحابه والتابعين وجميع المؤمنين وليس من مذهبكم أن النبيّ صلى الله عليه وآله يدخل النار ثم يخرج بشفاعة

١٤ علمنا] + ان (مشطوب)

٢ فَمَنْ...عَلَيْكُمْ] سورة البقرة، الآية 194 ١٥ فاتلوها إن كنتم صادقين] سورة آل عمران، الآية 93
٢٠ وَإِنْ... ٢١ وَارِدُهَا] سورة مريم، الآية 71

نفسه، ولا أن المؤمن المخلص التائب يدخل النار، وإنما كلامكم المبني (كذا)، وهذا الخطاب ليس إلى الفاسقين بل هو للنبيّ صلى الله عليه وآله والمؤمنين جميعًا، فلو حملت الآية على ظاهرها لكان معناها أن النبيّ صلى الله عليه وآله والمؤمنين يدخلون النار، كلّا وحاشاهم، ثمّ يخرجون منها ويبقى هنالك الفاسقون والكافرون، لأن اسم | الظالمين 48 ا
يتناولهم جميعًا فإن ارتكبوا ذلك، حفظك الله، فقد بانَت ضلالتهم ببرائتهم من مذهبهم.
فإن قال: أراد بذلك الفسّاق من أهل الملّة، قلنا: كيف عرفت أن الله إذا خاطب نبيّه والمؤمنين فالمراد بها فسّاق أهل الملّة؟ وقلنا: إن هذه الآية نزلت بمكّة وقرأها رسول الله صلى الله عليه وآله على كفّار مكّة ولم يكن حينئذٍ إلّا فريقان مؤمنون خالصون وكفّار خالصون وقد خاطب رسول الله بذلك أُولئك الكفّار وأنتم تقولون أن الكفّار إذا دخلوها لا يخرجون منها أبدًا، فقد سقطت من التعلّق بالآية وتعلّقت بإرابه (كذا) ١٠
وإرابه (كذا) وأنت لا تغلبني بإرابه (كذا) وإنما تغلبني بالآية المحكمة بحيث لا حاجة إلى التأويل، فلو لم تأوّل (كذا) الآية فقل: إن النبيّ صلى الله عليه وآله مع أصحابه يدخل النار ثمّ يخرجون ويبقى هنالك الكافرون لأن ظاهر الآية هذا وهذا ليس بمذهب أهل الإسلام أو أوّلها وقل: إن كفّار مكّة أبا جهل وأصحابه يدخلون النار هنالك بدليل
أن الخطاب إليهم وقوله تعالى ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ الآية، معناه وننجّي الذين اتّقوا النار ١٥
فلا ندخلهم النار قطّ لأن ﴿ثُمَّ﴾ يكون بمعنى الواو كما قال ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾، ومعلوم أنه إذا خلق فقد صوّر وقال سبحانه ﴿ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ﴾، فثمّ هنا بمعنى الواو لأنه قال ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾. أو تقول: إن الورود هاهنا هو الحضور كما قال تعالى ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ﴾، ومعلوم أن موسى لم
يدخل في ماء مدين بل حضره. ٢٠

٨ وكفّار] وكفارون ١٢ تأوّل] + حاشية فوق السطر لا تقرأ

١٥ ثُمَّ...اتَّقَوْا] سورة مريم، الآية 72 ١٦ ثُمَّ...الواو] سورة مريم، الآية 72 | وَلَقَدْ... ١٧ صَوَّرْنَاكُمْ] سورة الأعراف، الآية 11 ١٧ ثُمَّ... ١٨ يَفْعَلُونَ] سورة يونس، الآية 46 ١٨ وَاللَّهُ... شَهِيدٌ] سورة البروج، الآية 9 ١٩ وَلَمَّا...مَدْيَنَ] سورة القصص، الآية 23

وقلنا له: أرأيت لو ظلمك ظالم من أهل الملّة في نفسك أو مالك أو عيالك ومات على ذلك هل تسمّيه ظالمًا أم لا؟ فإن قال: لا، فقد أقرّ بأن ماله مباح من حيث إن من غصبه فليس بظالم، وإن لم يكن ظالمًا فهو عدل وإن كان عدلاً فقد غصب فليس ذلك إلّا لحلّه.

٥ فإن قال: [نسميه] ظالمًا، قلنا: هل يخلّد في النار أو يخرج منها بعد ما عذّب بقدر ظلمه إيّاك؟ فإن قال: يخلّد ويدوم فقد ترك مذهبه، وإن قال: يخرج بعدما عذّب بقدر ظلمه إيّاي فقد خالف قوله تعالى ﴿وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾.

قالوا: روينا عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: أبى الله أن يخرج قومًا من النار الى الجنّة بعدما صاروا حممًا وفحمًا، قلنا: سُئِلَ رسول الله عن بيان ذلك وكان كافر أسلَم

١٠ في الحال حاضرًا فقال: هذا خرج من النار.

فاعلم أن المراد من‡. . . .‡بعدما استحقّ عذاب الله تعالى ومصداق ذلك قوله تعالى ﴿وَكُنتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُمْ مِنْهَا﴾.

قالوا: ما ذكرتموه من جواب النبيّ صلى الله عليه وآله أنه سئل عن بيان ذلك فليس بصحيح عنه صلى الله عليه وآله. قلنا: ما رويتموه من الخبر أنه قال: إن الله يخرج قومًا

١٥ إلى آخر الخبر، فليس بصحيح عنه صلى الله عليه وآله وكلّ ما ثبت به خبركم ثبت به التأويل الذي ذكرناه. فإن قالوا: قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ﴾، قلنا: مَن زُحْزِحَ أُبعِد، قال الله ﴿وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ﴾، أي بمبعّده.

قال الشاعر:

48 وزحزح عمياء | الضّلال وعشراءه

ب أي بعّده. أما زحزح بمعنى أُخرج فلا يوجد في شيء من اللغات والآيات والأشعار، فإن عرفتموه فعليكموه.

---

٧ وَنَذَرُ...جِثِيًّا] سورة مريم، الآية 72 ١٢ وَكُنتُمْ...مِنْهَا] سورة آل عمران، الآية 103

١٦ فَمَنْ...الْجَنَّةَ] سورة آل عمران، الآية 185 ١٧ وَمَا...الْعَذَابِ] سورة البقرة، الآية 96

قالوا: إن الله تعالى إذا أخلد في النار من لم يعص إلّا مدّة معلومة كان ذلك ظلمًا، تعالى الله عن ذلك. قلنا: فكذلك لو خلّد الكفّار في النار وهم لم يعبدوا الأصنام إلّا مدّة معلومة كان ذلك ظلمًا، تعالى الله عن ذلك.

قالوا: هذا ثبت بالإجماع والفسّاق مختلَفٌ فيهم، قلنا: دخول النار ثبت للفسّاق بإجماع منا ومنكم، ثمّ الخروج مختلَفٌ فيه فلا يثبت.

قالوا: قال الله ﴿مَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا﴾ فهذا يدلّ على أن من عصى الله عشر سنين ثمّ مات على ذلك ولم يتُب عذّبه عشر سنين لا غير.

قلنا: قال الله ﴿مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ فهذا يدلّ على أن من أطاع الله عشر سنين ومات على ذلك لبث في الجنّة مائة سنة لا غير وهذا ليس بمذهب أحد وإن كان قال جهم بن صفوان إن الجنّة والنار تفنيان إلّا أنه لم يقل بالتقدير والتوقيت.

قالوا: إن الله قال في أهل الجنّة ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ فلم يقل في حقّ أهل النار، قلنا: إن الله تعالى قال ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ فأوعدَ الكافرين والظالمين جميعًا بالتأبيد في جهنّم.

قالوا: ذكر الله خلود أهل الجنّة دائمًا، قلنا: ذكر الله خلود أهل النار في النار دائمًا، فهذا ما نبّهنا عليه من فساد مذاهب المرجئة على وجه الاختصار والإيجاز، وتطويل ذلك في كتاب بيان الكفر والإيمان للناصر للحقّ عليه السلام.

فصل في فساد مذهب أهل الجبر

اعلم، حفظك الله، أن مذهب أهل الجبر أخسّ وأنجس وأبخس من أن يناظروا عليه لأنهم إذا ظلموا أو نهبوا أو ضربوا أو قتلوا أو زنوا بأهاليهم قالوا: هذا قضاء الله وقدره وإرادة الله تعالى، ثمّ لا يرضون بذلك بل يغضبون أشدّ غضب وينكرون عليه أشدّ إنكار حميةً لأنفسهم لا لدين الله تعالى مع أنهم يدينون بأن الرضا بقضاء الله واجب وأن من

٦ مَنْ...مِثْلَهَا] سورة الأنعام، الآية 160 ٨ مَن...أَمْثَالِهَا] سورة الأنعام، الآية 160 ١٢ إِنَّ...أَبَدًا] سورة النساء، الآية 168 و 169

غضب على شيء من تقدير الله وإرادته فهو عاص، ومَن كره ما أراده الله تعالى فهو مخالف، فكيف يناظر، حفظك [الله]، مع مَن يدّعي أن الله تعالى مشارك لظالم في إرادة ظلمه وقتله ونهبه ثمّ هولا يريد ذلك بل يكرهه ويسخطه ويغضب عليه خلافًا لربّه تعالى وسخطًا لقضاء خالقه، فالويل له ثمّ الويل له.

٥ وقد روي عن رسول الله أنه قال: يقول الله تعالى: مَن لم يرضَ بقضائي ولم يصبر على بلائي ولم يشكر فليتّخذ ربًّا سَوائي بفتح السين ممدودًا، معناه سِواي بكسر السين مقصورًا، ذكره أهل المعرفة بلغة العرب وهم، حفظك الله، يقرّون على أنفسهم بأنهم لا يرضون بقضاء الله وقدره.

ثمّ يقولون أشنع من ذلك إن الله يقضي المعاصي ويريدها ولا يرضى بقضاء نفسه، وتمسّكوا بقوله تعالى ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾، ثمّ يقولون: 49 ا إنه تعالى لا يكره قضاء نفسه مع أنه لا يرضاها، وهذا تناقض. ويقولون: إنما لا يكره لأنه مُريد بإرادة قديمة والكراهة لا يجوز ويستحيل أن يكره شيئًا، والله سبحانه وصف نفسه بإثبات الكراهة حيث قال ﴿وَلَكِنْ كَرِهَ اللهُ انْبِعَاثَهُمْ﴾ وبنفي الإرادة حيث قال ﴿وَمَا اللهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ﴾، فلوكان مريدًا لذاته لكان يريد ظلم العباد لأنه مما لا يستحيل وجوده، وما لم ١٥ يكن مستحيل الوجود فمريد الذات يريده، كما أن كلّ ما لم يكن مستحيل الوجود فعالم الذات يعلمه وقادر الذات يقدر عليه وإن كان قبل الوجود.

قالوا: إنما قلنا أن المعاصي بقضاء الله وقدره لأن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: الشقيّ مَن شقيَ في بطن أُمّه، قلنا: ما معنى الشقيّ؟ بيّنه لي إن كنت تعرفه. فمن قولهم: الشقاوة هاهنا العصيان، قلنا: إن أحدًا لا يعصي ربّه في بطن أُمّه قطّ وهذا محال.

٢٠ ومن قولهم: تقدير الله تعالى إيّاه إذا بلغ، قلنا: هل كتبه الله شقيًا في الحال وهو طفلٌ جَنين في بطن أُمّه غير مكلّف أو لما بعد البلوغ؟ قالوا: لما بعد البلوغ، قلنا: فكيف حكمَ عليه بالشقاوة في بطن أُمّه وهو يريد البالغ؟ فعلى قولكم ينبغي أن لا يسلم كافرٌ قطّ ولا

---

٢٠ إذا] ان

---

١٠ وَلَا...الْكُفْرَ] سورة الزمر، الآية 7 ١٣ وَلَكِنْ...انْبِعَاثَهُمْ] سورة التوبة، الآية 46 وَمَا... ١٤ لِلْعِبَادِ] سورة غافر، الآية 31

يتوب عاصٍ قطّ. فقلنا: فكيف لو تابَ بعد كفره وشقاوته هل غيّر على نفسه ما قدّر الله له وكتب؟ فإن قال: لا، فقد أحال لأن الله تعالى قال: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ﴾ الآية. وإن قال: فقد أحوج الخبر إلى التأويل فتعارض التأويل بالتأويل لأنه يقتضي أن ينقلب الشقيّ سعيدًا وهو قد شقي في بطن أُمّه. وقد روينا عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنه كان يعلّم أصحابه: اللّهمّ إن كنتَ كتبتني شقيًا محرومًا فإنّي أسألُكَ بمعاقد العزّ من عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك أن تحوّلني سعيدًا مرزوقًا وأنك تمحو ما تشاء وتُثبت وعندك أُمّ الكتاب. فلو تقدرت الشقاوة في بطن أُمّه بقضاء الله لما كان لهذا الدعاء معنى وحكمة وكان أمر رسول الله به لغوًا.

قالوا: هذا الدعاء لا يصحّ عن رسول الله صلى الله عليه وآله، قلنا: ذلك الخبر لا يصحّ عن رسول الله، قالوا: معنى الدعاء إن صحّ وثبت فتقدير الرزق الواسع إن كان كتبه فقيرًا، قلنا: فكذلك إن صحّ الخبر فمعناه هذا أيضًا ومصداقه قوله تعالى ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰ﴾، أي يقلّ رزقك ويخرجك من الجنّة.

وقالوا: ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾، قلنا: أول الآية قوله تعالى ﴿وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِنْدِكَ﴾، معناه إن تصبهم السرّاء يقولوا: هذه من عند الله وبفضله، وإن تصبهم الضرّاء يقولوا: هذه بنحس محمد صلى الله عليه وآله، قُل يا محمد، إن السرّاء والضرّاء كلّها من عند الله، كما قال ﴿وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾، ولا يُفسّر هذه الآية بغير ذلك إلّا الجاهل لا يُؤبَه له، والحمد لله.

قالوا: أفعالنا من جهة الله تقديرًا، ومن جهتنا كسبًا، قلنا: فكسبنا لأفعالنا من الله أو منا؟ قالوا: منا، قلنا: | فإن كان معنى الكسب هو الفعل فقد رجعتَ إلى مذهبنا أن 49 ب
الفعل منا، فإن كان معنى الكسب غير الفعل فقُل ما هو وبيّنه لي، فإن هذه الأفعال لا تخلو إما أن تكون منّا وكسبنا، فهو مذهبنا، وإما أن تكون من الله وكسبه فهذا

٢ لأن...الآية] إضافة في الهامش

٢ وَإِنِّي لَغَفَّارٌ] سورة طه، الآية 82 ١١ فَلَا...١٢ فَتَشْقَىٰ] سورة طه، الآية 117 ١٣ قُلْ...اللَّهِ] سورة النساء، الآية 78 | وَإِنْ...١٤ عِنْدِكَ] سورة النساء، الآية 78 ١٦ وَنَبْلُوكُمْ...١٧ تُرْجَعُونَ] سورة الأنبياء، الآية 35

ليس بمذهب أحد. وإما أن تكون من الله وكسبنا فهذا يقتضي المشاركة بين الله وعبده في فعل واحد، والله تعالى لا شريك له في صنعه، فكيف أثبتم له تعالى هاهنا شريكًا في فعله، بيّنوه لنا إن كنتم صادقين لأنه عين الاشتراك، والحمد لله.

وقد فضحهم الحاكم الجشمي في كتابه المسمّى برسالة إبليس إلى المجبّرة، فمن أراد فضاحتهم فيطلبها من هناك، وقد أشرنا هاهنا إلى نكت كافية شافية، وبالله التوفيق.

فصل في أن الله تعالى لا يُرى

قالوا: إن الله تعالى يراه عباده الصالحون في دار الآخرة بالعين الباقية، واستدلّوا بقوله صلى الله عليه وآله: سترون ربّكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامُّون، برفع الميم وتشديده، وقيل: برفع الميم وتخفيفه، فمعنى الأول لا تكاتمون ذاته، ومعنى الثاني لا تظلمون بمنع رؤيته تعالى. ويقولون: نراه بلا كيف، يفرّون بذلك من تجسيمه.

قلنا: هل يعقل أن ترى شيئًا بالعين وذلك الشيء ليس بجسم كثيف ولا لطيف ولا عرض ولا جوهر؟ فإن قالوا: نعم، لو قال هاهنا أحد: إنّي رأيت شيئًا لا جسم هو ولا عرض، فإنّي أقبل منه ذلك، فقد أحال. وإن قال: لا يعقل ذلك، قلنا: فمن أين عرفت أن الله تعالى يرى بالعين الباقية مع إقرارك بأن ذلك لا يعقل؟ قالوا: روينا من الخبر وبما قال الله تعالى ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾، وبأن الله سبحانه وصف الكفّار بـ﴿إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾، فعرفنا أن الصالحين يرونه.

قلنا: روينا عن جابر بن عبد الله أن النبيّ صلى الله عليه وآله قال: لن يرى الله أحد لا في الدنيا ولا في الآخرة، قالوا: هذا لا يصحّ عنه. قلنا: وذلك لا يصحّ أيضًا عنه، وقال ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾، قالوا: معناه في الدنيا ونفسّره بذلك.

---

٢٠ ونفسّره] ويفسره

---

١٥ وُجُوهٌ...نَاظِرَةٌ] سورة القيامة، الآية 22 و 23 ١٦ بِإِنَّهُمْ...لَمَحْجُوبُونَ] سورة المطفّفين، الآية 15 ١٩ لَا...الْخَبِيرُ] سورة الأنعام، الآية 103

قلنا: قوله ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ معناه إلى ثواب ربّها ناظرة ونفسّره بذلك، على أن تفسيرك لا يعقل بإقرارك كما قدّمته، وتفسيرنا يعقل من حيث أن من لا يكون جسمًا ولا عرضًا ولا جوهرًا، لا يعقل رؤيته بالعين والبصر. ثم نقول لهم: قد قلتم في أصل مذهبكم إنه تعالى يرى بلا كيف، ثم تقولون إنه يرى كالقمر ليلة البدر، فهذه مناقضة فاحشة ظاهرة فاطلبوا منه التفصّي ولا تجدون إن شاء الله.

وسألناهم وقلنا: إن الله هل يرى نفسه الآن؟ فمن قولهم: لا، وهو مذهبنا، فقد أقرّ بأن الله تعالى غير مرئيّ الآن فلا ينقلب مرئيًّا في الآخرة إذ لا يجوز عليه الانقلاب، ولأنه إن كان مرئيًّا لرأى نفسه كما يرى سائر المرئيّات كما قال ﴿أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللهَ يَرَى﴾، قالوا: يرى نفسه حسب ما يرى سائر المرئيّات، قلنا: فقد شبّهته بسائر المرئيّات وهي الأجسام والجواهر والأعراض، لأنه إنما يراها لأنها مرئيّة، ومذاهبكم أنه غير جسم ولا عرض ولا جوهر، لأن كلامنا هذا، حفظك الله، مع الشفعوية دون المجسّمة الحنابلة، لأن مناظرتهم لا يكون إلّا على التجسيم فقط وسائر المسائل تتفرّع عليه.

قالوا: إن قوله تعالى ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ وقوله ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ﴾ وقوله ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ﴾ كلّها تدلّ على أنه تعالى يُرى يوم القيامة.

قلنا: ظاهر هذه الآيات لا يفصل بين المؤمنين والكافرين وكلّها يقتضي التكليف، فمن أين أنه لا يراه إلّا المؤمنون؟ ومن أين أنه يرى بلا كيف؟ قالوا: بدليل آخر وتأويل نأوّلها. قلنا: وكذلك نقول: لا يرى بدليل آخر وتأويل نأوّلها.

قالوا: فبما تأوّلون هذه الآيات؟ قلنا: أما ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ فمعناه وجاء جبرئيل الذي هو الروح الأمين، كما قال ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ﴾، وتسمّي العرب كلّ أمير وسيد ربًّا كما قال يوسف النبيّ لصاحب السجن ﴿ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ﴾، أي إلى سيّدك، وجبرئيل معلّم

---

١ ونفسّره]وتفسره كيف]+(حاشية)يقال القائلون الذي قالوا انه تعالى يرى بلا كيف... ٢١ أي] إضافة فوق السطر

---

٨ أَلَمْ...يَرَى] سورة العلق، الآية 14 ١٣ وَجَاءَ...صَفًّا] سورة الفجر، الآية 22 هَلْ...١٤ وَالْمَلَائِكَةُ] سورة البقرة، الآية 210 ١٤ هَلْ...١٥ رَبُّكَ] سورة الأنعام، الآية 158 ٢٠ يَوْمَ...الرُّوحُ] سورة النبأ، الآية 38 ٢١ ارْجِعْ...رَبِّكَ] سورة يوسف، الآية 50

المصطفى وأميره وسيّده، والملائكة أفضل من الأنبياء عليهم السلام. وأما ﴿هَلْ يَنظُرُونَ﴾ في الآيتين جميعًا فمعناه أن هؤلاء الكفّار لو لم يؤمنوا إلّا حين يأتيهم الله مع الملائكة في ظُلَلٍ من الغَمام، فإن ذلك شيء محال لا يكون فأيّ شيء يرتقبون، فلو لم يؤمنوا إلّا إذا كان كذلك فهذا لا يكون قطّ وليس في الآية أنه تعالى يأتي، فإن كان عندك معنى أولى من هذا يوافقه العقل والسمع أليق مما يوافق ذلك فبيّنه وذلك مما لا يوجد إن شاء الله. على أن للآية معنى عندنا غير ذلك أيضًا ولكن هذا أحسنها، والله محمود.

قالوا: إن موسىعليه السلام قال ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾، فلو عرف موسى أن ربّه تعالى لا يُرىلما سأل، قلنا:إن موسىعليه السلام سأل ذلك في الدنيا ولن يراه في الحال وهذا ما قد أجمعنا نحن وأنتم أنه لا يرى في الدنيا، فنحن وأنتم محتاجون في هذه الآية إلى التأويل، ولا خلاف بيننا وبينكم فيها.

قالوا: قال تعالى ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ﴾ وقال تعالى ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللهِ﴾.

قلنا: قوله تعالى ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ﴾، لوكان الهاء راجعًا إلى الله في قوله ﴿مَنْ عَاهَدَ اللهَ﴾، فإنكم تقولون أن المنافقين لا يرونه تعالى، وإن كان راجعًا إلى النفاق فرؤية النفاق محال الّا جزاء النفاق، فيكون المراد به هذا على زعمكم، فتقولون: يلقونه أي يلقون جزاء نفاقهم، فنقول: لقاء ربّه، لقاء جزاء ربّه، فإن كان راجعًا إلى اليوم في قوله: يوم يلقونه، فالمراد به على زعمكم عذاب اليوم لا اليوم نفسه، فنقول: المراد بلقاء ربّه رحمة ربّه، كما قلتم عذاب اليوم. فإن قالوا: لقاء اليوم | نفسه، قلنا: لا حكمة فيه في لقاء مجرّد اليوم إذا لم يكن فيه جزاء ولا عذاب، لأن اليوم الذي لا جزاء فيه ولا عذاب ومن أيّام الدنيا فلا حكمة في الوعيد بها.

ب

---

٢ لو]إضافة فوق السطر ١٤ فِي قُلُوبِهِمْ]إضافة في الهامش

---

٨ رَبِّ...إِلَيْكَ] سورة الأعراف، الآية 143 ١٢ فَمَنْ...رَبِّهِ] سورة الكهف، الآية 110 | قَدْ... ١٣ اللهِ] سورة الأنعام، الآية 31 ١٤ فَأَعْقَبَهُمْ...يَلْقَوْنَهُ] سورة التوبة، الآية 77 ١٥ مَنْ...اللهَ] سورة التوبة، الآية 75

ثمّ سألناهم فقلنا: هذه الآية التي تلوناها من قولهم ﴿يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ﴾، هل هي محكَمة أو متشابهة؟ فإن قالوا متشابهة لأنها احتملت معاني، قلنا: فكذلك آيتكم متشابهة لأنها احتملت معاني، والمتشابه سقط بالمتشابه فعليكم دليل آخر صحيح يحكم في أن الله يُرى. فإن قال: محكمة، فقد اقترى لأنها محتملة المعاني كما قلنا.

قالوا: روينا عن الإمام الشافعي أنه قال ﴿كَلاَّ إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ أراد به اللّف وقال: وهذا دليل على أن أولياءه يرونه يوم القيامة. ٥

قلت: روى سعيد بن أسد، وهو من خلّص أصحاب الشافعي، إنّي قلت للإمام الشافعي: ما تقول في رؤية الله تعالى؟ قال: إن صحّ في ذلك حديث عن رسول الله فأنا أقول به، وذلك لما رأى أن الآية متشابهة لاحتمال المعاني أنه أراد عن رحمة ربّهم كما قال في التوراة: جاء الله من سيناء وأشرق من ساعير واستعلن من جبال فاران، أي جاء دين الله ونصره ورحمته من طور سيناء برسالة موسى عليه السلام وسيجي من جبل ساعير بعيسى عليه السلام ومن جبال مكّة بمحمد صلى الله عليه وآله‹ . . . ›فأسلموا، وقعت على الخبير. ١٠

‹و›روينا عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قرأ قوله تعالى ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ﴾، وقال: إذا دخل أهل الجنّة الجنّة نُودي أن لكم عند الله موعد يريد أن ينجزكموه، فيقولون: ما هو لم يثقل موازيننا ولم يبيّض وجوهنا ويدخلنا الجنّة ويجرنا من النار؟ فيكشف الحجاب فينظرون إلى الله عزّ وجلّ، فما شيء أُعطوا أحبّ إليهم من النظر إلى الله تعالى وهي الزيادة، فهذا هو الخبر الصحيح الذي طلبه الشافعي. ١٥

قلنا: وقعت الخبير، روينا عن رسول الله أنه قرأ ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ﴾ وقال: إذا دخل أهل الجنّة الجنّة ووصل كلّ واحدٍ منهم إلى منزلته بمقدار عمله واشتهوا الزيادة عليها جاءت سحابة تظلّهم، ثم تمطر كلّ ما يشتهون فهي الزيادة، فهذا هو الخبر الذي منع الشافعي عن القطع بالرؤية. ٢٠

---

٢ قالوا] قال ٧ الشافعي‹] ش ١٢] لعله سقط هنا بعض الكلمات ١٨ الشافعي] ش ٢٢ الشافعي] ش

---

٥ كَلاَّ...لَمَحْجُوبُونَ]سورة المطففين، الآية18 ١٠ جاء‹...فاران]سفر التثنية33:2 ١٤ لِلَّذِينَ... ١٥ وَزِيَادَةٌ] سورة يونس، الآية 26

وأيضًا روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: من سخط رزقه وبثّ شكواه لم ترفع له إلى الله حسنة ولقي الله وهو عليه غضبان.
وعنه صلى الله عليه وآله أنه قال: من عرضت له الدنيا والآخرة فاختار الدنيا وترك الآخرة لقي الله وليست له حسنة.
وعنه صلى الله عليه وآله أنه قال: مَن خانَ أمانته ولم يردّها إلى أربابها مات على غير دين الإسلام ولقي الله عزّ وجلّ وهو عليه غضبان فيُؤمَر به إلى النار.
فإن قالوا: هذه الأخبار عنه صحيحة، قلنا: إذًا مذهبكم أنّ خيانة الأمانة، وأنّ اختيار الدنيا على الآخرة، وأنّ سخط الرزق وبثّ شكوى الرازق تعالى جائز، مع أن خبركم أيضًا في الزيادة أنها رؤية غير صحيح. فإن قالوا: العصاة لا يرون الله تعالى، والمراد بهذه الأخبار لقاء العذاب، قلنا: فكذلك المطيعون لا يرون الله، والمراد بالآيات لقاء الرحمة، والله محمود.

51 ا

فصل

ومنهم من قال أنه تعالى يُرى في الآخرة بحاسّة سادسة، ويفرّ بذلك بعضهم من التجسيم فيقولون أنه ليس بجسم أصلاً ولا يُرى بالعين إلّا الجسم فهو تعالى مرئي بحاسّة سادسة لا بالعين، ويفرّ بذلك بعضهم من مقالة أنه جسم كالأجسام ويقول: هو جسم لا كالأجسام، فإذا كان جسمًا لا كالأجسام فإنه لا يرى بالعين كما ترى الأجسام فيرى بالحاسّة السادسة، ويقولون جميعًا أن حواسّ الحيوان المخصوصة خمس، الشمّ والذوق والسمع والبصر ومحلّ الحياة أو اللمس وبشيء منها لا يدرك ما لا يكون جسمًا ولا جوهرًا ولكن يخلق الله تعالى فيهم حاسّة سادسة مع هذه الحواسّ حتى يرى ما يكون جسمًا لا كالأجسام وهو الله تعالى.
قلنا: تلك الحاسّة هل لها اسم؟ قالوا: لا، قلنا: هل لها صورة؟ قالوا: لا، قلنا: الرؤية بها رؤية أم لا؟ قالوا: نعم، قلنا: الذي رأى هو الشخص أم لا؟ قالوا: نعم. قلنا: المرئي هو

١٥ ويفرّ] يفسر

الله تعالى أم لا؟ قالوا: نعم. قلنا: اسم الفعل والفاعل والمفعول ظاهر، فما الدليل على أنه ‡. . .‡اسم الآلة، وهذا مما لا يوجد إن شاء الله، وبطل بهذا الوجه أن تكون الحاسّة السادسة معقولة. قلنا: هل هي مسموعة من رؤية أم لا؟ قالوا: نعم، لأنا روينا عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: إن الله يرى يوم القيامة بحاسّة سادسة. قلنا: روينا عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنه قال: لعن الله مَن قال أن الله تعالى يُرى بحاسة سادسة. قالوا: هذا لم يصحّ عن رسول الله، وذلك أيضًا لم يصحّ عن رسول الله. قلنا: تلك الحاسّة عين أم لا؟ قالوا: لا، لأن الله لا يرى بالعين، قلنا: هي آلة الرؤية أم لا؟ قالوا: نعم، قلنا: فما الفرق بين العين وآلة الرؤية؟ وذلك مما لا يوجد إن شاء الله. فإن قالوا: هي عين ولكن ليست بهذه العين التي يُعيدها الله فينا بل هي عينٌ أُخرى، قلنا: فأهل الآخرة إذًا لهم ثلاث عيون، وقال تعالى ﴿اللهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ وقال ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ﴾ ولم يقُل إنّا نعيدهم بثلاث عيون بعدما كانوا في الدنيا بعينين. قالوا: إن الله تعالى أخبرَ في كتابه بلقائه ونحن نعلم أنه تعالى غير مرئي بالعين فلا بدّ أن نقول إنه يرى بحاسّة سادسة، قلنا: لما أخبر الله في كتابه لقائه فنحن نعلم أنه غير مرئي بالعين فلا بدّ أن نحمل على لقاء الوجه أو معرفة الله تعالى على وجه الضرورة لأن هذا يقتضيه العقل، فما بالك لما احتجت إلى التأويل خرجت من العقل ودليله وقلت شيئًا لا يقتضيه العقل والنقل.

فصل

وأما قولهم أنه تعالى جسم لا كالأجسام، قلنا: مثل هؤلاء كمثل من يقول طويل عريض عميق لا طويل ولا عريض ولا عميق، لأن هذا هو حدّ الجسم، ولا يلزم عليه أنه شيء لا كالأشياء لأن حدّ الشيء إنما يصحّ أن يخبر عنه فيدخل فيه الخالق والمخلوق، فينبغي أن نقول شيء لا كالأجسام ليصحّ ذلك.

---

١ أم لا]إضافة من فوق السطر |الفعل] + (حاشية) رؤية |والفاعل] + (حاشية) شخص والمفعول] + (حاشية) الله ٢ مما] فما ١١ عيون] + ذلك بثلاث العيون (مشطوب)

---

١٠ اللهُ...يُعِيدُهُ] سورة يونس، الآية 34 | كَما... ١١ نُعِيدُهُ] سورة الأنبياء، الآية 104

51 ب قالوا: إنه جسم لا كالأشياء، قلنا: فمن حيث الجسمية |ينبغي أن يشابه الأجسام وأن يشابهها بالحسن والخصال.

فإن قالوا: نعم، قلنا: فقد أقررتم بأنه تعالى كالأجسام في الجسمية، فإن قالوا: لا، قلنا: فمذهبكم إذًا أن الله ليس بجسم ولكن لا تعرفون معنى الجسم وحدّه، وقلنا لهم: يتحيّز سبحانه في مكان، أو هل يتصوّر في جنان؟ فإن قال: لا، قلنا: إذًا ليس بجسم لأن الجسم لا بدّ له من ذلك، فإن قال: نعم، قلنا: إذًا هو جسم كالأجسام، وقد تركت مذهبك ورجعت إلى مذهب غيرك.

وقلنا لهم: قولنا شيء اسم عامّ لجميع الأجناس أو يختصّ جنسًا دون جنس؟ قالوا: اسم عامّ، قلنا: إذًا يتناول الخالق والمخلوق، قلنا: أما قولك جسم، هل هو خاصّ في جنس دون جنس أم لا؟ قالوا: نعم، قلنا: إذًا فما الفرق بين قولك جسم لا كالأجسام وبين قولك رجلٌ لا كالرجال، امرأةٌ لا كالنساء، مَلَكٌ لا كالملائِكَة، آدميٌّ لا كالآدميّين، جنّيٌّ لا كالجِنّ؟ فقالوا: هذه كلّها يستقيم من حيث تفاضل الرجل على الرجال والمرأة على النساء، وكلامنا في خاصّة النفس وتركيب الذات فتعدّيت من ذلك إلى تفاضل الحسن والجمال والخصال والأفعال، فهذا جهلٌ منك بوجه المقال.

فإن أوردوا، حفظك الله، في كلامهم عبارة لا تدرك ولا تفهم مثل قولهم مسبق لا يسبقان (كذا) وما شاكلها، فاعلم أن ذلك من حيلهم في المناظرات لتلبيس من يناظرهم حتى يتحيّر ويُفْحَم، وليس لتلك الألفاظ أصل في العقل ولا في النقل، فعليك، حفظك الله، عند ذلك إيراد أمثالها، فتقول: اغرندنك في كلامك ما اسرندك أُستاذك حين لقّت ومقّت وجقّف وخقّف ولقّفه وألّف، وذات الله وحكمة أفعاله موجودان لا يدركان معلومان لا يحسّان، وجعل سبحانه المقولات العشرة أربعة بسيطة وهي الأسماء والكمّية والكيفية والمضافات، وستّة مركّبة، الأينية والمتوية والملكية والنصبة والفاعل والمنفعل، وجعل سبحانه من هذه المقولات القضايا أربعة، الكلّية والجزئية والسالبة والمهملة، وجعل سبحانه العناصر ثلاثة، واجب وممكن وممتنع،

١٩ وخقّف] حقّف

وجعل الخطاب خمسة، أمر ومسألة ونداء وتشفّع وخبر، وجعل سبحانه الحركة ستّة، حركًا الكون والفساد وحركًا الربو والاضمحلال، وحركًا النقلة والاستحالة، وجعل سبحانه الشيء في المكان والمكان في الزمان والعرض في الجوهر والجنس في النوع والنوع في الجنس والمسوس في السياسة والسياسة في السائس والتمام في الشيء والشيء في التمام والكلّ في الجزء والجزء في الكلّ، وجعل سبحانه الأصوات النطقية على صنفين، إما تدلّ على كثير، وإما تدل على واحد، | وجعل سبحانه ما دلّ على كثير 52 ا قسمين، إما مقوّم طبيعة ما هو فيه وإما غير مقوّم طبيعة ما هو فيه، وجعل مقوّم طبيعة ما هو فيه ثلاثة أقسام، إما أن يدلّ على كثيرين مختلفين بالأنواع كالحيّ الدّال على جميع الأحياء، وإما أن يدلّ على كثيرين مختلفين بالأجناس كالضحك والدَب والطيّران، وإما أن يدلّ على كثيرين مختلفين بالخصال كالمنطق الدالّ على الإنسان والملك والجنّ، وغيره المقوّم طبيعة ما هو فيه جعله سبحانه على قسمين، إما أن يكون دالّاً على كثيرين مختلفين بالأنواع كالسواد والبياض، وإما أن يدلّ على كثيرين مختلفين بالأشخاص كالإنسان والشجر، وجعل ما دلّ على واحدٍ معلومًا إلى صنف واحد، فسبحان الله ما أشدّ إنبات عجائب صنعه وخلقه وتكوينه العالم والعالمين.

إلى هاهنا كلامك، حفظك الله، ولو لا ضيق المكان، حفظك الله، ومخافة أن تزلّ قدمنا على المقصود بالكتاب لشرحت لك تلك الكلمات كلّها، وسنجعلها خاتمة الكتاب إن شاء الله، وعليك أن تحمل خصمك على بيان ذلك كلّه إذا أورد عليك كلامًا يحيّرك وتقول له: بيّن لي هذا، فإنّ بيان كلامك حاصل هاهنا إن كنت تعلم، وإن كنت لا تعلم وتجهل ذلك فعليك السلام الذي قال الله تعالى ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾، فخيّر اللّعين، حفظك الله، كما يحيّرك أيُّها الأمين.

---

١٥ ولو لا] ولا

---

١٩ وَإِذَا... ٢٠ سَلَامًا] سورة الفرقان، الآية 63

فصل

أما من قال أنه جسمٌ لا كالأجسام، وأنه جوّز رؤيته على جميع العالمين يوم القيامة من العصاة والمطيعين، وزاد بعضهم على هذا أنه يُرى في الدنيا ﴿عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللهِ﴾ الآية، وصنّف شيخهم محمد [بن إسحاق] بن خزيمة كتابًا سمّاه كتاب التوحيد ووصف الله تعالى عضوًا عضوًا من قرنه إلى قدمه.

قالوا: قوله تعالى ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ يدلّ على أنه جسم، قلنا: الاستواء هل يجوز على غير الأجسام أم لا؟ قالوا: لا يجوز إلّا على الأجسام، قلنا: هل يجوز أن يقال: استوى على هذا الأمر، ورأى فلان مستو؟ فإن أنكرتم ذلك فقد أنكرتم ضرورة لغة العرب، ومن لا يعرف اللغة لا يكلّم في العلم، والأمر والرأي ليس بجسم، فعرفنا أن الاستواء لا يختصّ بالجسم، فإذًا لا يدلّ الاستواء على أن الموصوف به جسم، على أن الاستواء قد يكون | بمعنى الاستقرار كما قال ﴿فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلْكِ﴾ ﴿وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾، وبمعنى القصد كما قال ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾، وبمعنى القوة كما قال ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى﴾، وبمعنى الاستيلاء والغَلَبَة كما قال الشاعر: 52 ب

فلمّا علونا واستوينا عليهن تركناهم صَرعى لنسرٍ وكاسرِ

فبأيّ دليلٍ عرفت بأيّ معنى من هذه المعاني في هذا الموضع، أبدليل العقل، أم بدليل النقل؟ فبيّن لي، وذلك فيشكل على المخالف إن شاء الله.

وقلنا لهم: إن هذه الآية محكمة أو متشابهة؟ فإن قالوا: محكمة، فقد أخطأوا لأن المحكمة ما لا تحمل إلّا معنىً واحدًا وذلك فمحتملة المعاني كما بيّناه، وإن قالوا: متشابهة، فقد قال الله ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾

---

١٥ علونا] علنا | عليهن] عليهم

---

٦ الرَّحْمَنُ...اسْتَوَى] سورة طه، الآية 5 ١١ فَإِذَا... ١٢ الْفُلْكِ] سورة المؤمنون، الآية 28 ١٢ وَاسْتَوَتْ...الْجُودِيِّ] سورة هود، الآية 44 | ثُمَّ... ١٣ دُخَانٌ] سورة فصّلت، الآية 11 ١٣ وَلَمَّا...وَاسْتَوَى] سورة القصص، الآية 14 ٢٠ فَأَمَّا...تَأْوِيلِهِ] سورة آل عمران، الآية 7

فعلمنا أن اتّباع الآية المتشابهة والتمسّك بمجرّد الاستدلال بها دون غيرها من الأدلّة العقلية الموكّدة لها، منهيٌّ موعّدٌ عليه.

قلنا: هل هو ذَكَرٌ أو أُنثى؟ قالوا: ذكر، لأن الله تعالى عيّب عبدة الأوثان بقوله ﴿إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَاثًا﴾ فدلّ على أن عبده عبد الذكر لا الأُنثى.

قلنا: هل يحتاج إلى زوجة؟ قالوا: لا.

قلنا: مجبوب أو خصيّ أو عنّين أو شيخ انقطعت إربته؟ وقلنا: هل يحتاج إلى طعام أو شراب؟ قالوا: لا.

قلنا: إذًا هو جماد، وقال تعالى ﴿هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾، قالوا: الملائكة أحياء ولكن لا يحتاجون إلى طعام وشراب.

قلنا: أخبرونا أولاً عن معنى قولكم جسم لا كالأجسام، هل المراد به كالأجسام اللطيفة أو كالأجسام الكثيفة؟ قالوا: كالأجسام اللطيفة كالملائكة.

قلنا: الملائكة لا يُوصَفُون بالذكور والإناث ولا بأن لهم بطنًا ويدًا وعَوْرَة وتأخذهم سِنَةٌ ونعاس وأن لم يأخذهم نوم على الحقيقة فلذلك قال سبحانه ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾، أي لا يشبه الملائكة ولا الناس ﴿وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ﴾، والله تعالى لا يخاف أحدًا ولا تأخذه سِنَةٌ، وزعمتَ أنه ذَكَر وأن له بطنًا ويدًا وعورة، ثم تقول جسم كالملائكة، فهذا مناقضة فاحشة. فإن قالوا: كالأجسام الكثيفة، قلنا: فإذًا يحتاج إلى الطعام والشراب إذ له عندك أمعاء وحلقوم ومداخل ومخارج يحلّها الروح. قالوا: ليس له شيء من ذلك، قلنا: إذن هو جسم لا كالأجسام؟ فإن قالوا: يطعم ويشرب، قلنا: قال تعالى ﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾. قلنا: إذا طعم هل يبول؟ قالوا: لا. قلنا: فهل داويت حصره وأنت له عبد خالص محبّ عالم؟ قالوا: إنما لا يبول لأنه لا يجوز عليه البول لطهارته في ذاته. | قلنا: إذًا هو جسم لا كالأجسام، ولهم، حفظك الله، في هذا الباب خرافات وترّهات تعجزهم العجائز بتوفيق الله مما قلته.

53 ا

---

١٨ إذن] ان

---

٣ إِنْ...٤ إِنَاثًا] سورة النساء، الآية 117 ٨ هُوَ١...هُوَ٢] سورة غافر، الآية 65 ١٣ لَا...١٤ نَوْمٌ] سورة البقرة، الآية 255 ١٤ وَيُسَبِّحُ...خِيفَتِهِ] سورة الرعد، الآية 13 ١٩ وَهُوَ يُطْعِمُ...يُطْعَمُ] سورة الأنعام، الآية 14

قلنا: معاذ الله عما قلتم أيضًا، أن له سبحانه صفات محدثة، وقلنا لهم: إن في حال إحداثه هذه الصفات لنفسه هل علم أنه يحدث ذلك، وهل قدر على إحداثها، وهل أراد ذلك؟ قالوا: نعم، قلنا: إذًا كان عالمًا قادرًا مريدًا قبل خلق الإرادة والعلم والقدرة لنفسه وهذه الفرقة، حفظك الله، من أحسنهم حجّة أو محجّة.

٥ وذهب بعضهم ح ص أن هذه الصفات لا توصف ثانيًا وإلا تتسلسل إلى ما لا نهاية له من الصفات وذلك مستحيل. وقلنا لهم: هل هذه الصفات التي نحن في ذكرها مثبتة عندكم أو منفية، وهل هي موجودة أو معدومة، وهل هي مجهولة أو معلومة، وهل هي مذكورة أو مسكوت عنها، وهل هي قائمة في ذات البارئ أو غير قائمة، وهل شيء يخبر عنها أم لا؟ فإن قالوا: ليست شيئًا من ذلك، قلنا: هل تعلمها أو تجهلها؟ قالوا:

١٠ نعلمها، قلنا: كيف صرتم عالمًا بما هو غير معلوم وبما هو غير شيء يخبر عنه وأنت عاقل؟ قالوا: هي معلومة، قلنا: فقد وصفتها ومذهبك أنها لا توصف. وقلنا: هل تثبتها أو تنفيها؟ فإن قالوا: ننفيها، قلنا: نحن ننفيها أيضًا وارتفع العتاب. فإن قالوا: نثبتها، قلنا: كيف لا يكون مثبتًا عندك، لأن المثبت صفة وأنت مع ذلك تثبت.

وقلنا: هل هي موجودة أو معدومة؟ فإن قالوا ونحن نقول أيضًا: معدومة، وارتفع

١٥ الخلاف. فإن قالوا: موجودة، قلنا: هل هي مذكورة أو مسكوت عنها؟ فإن قالوا: مسكوت عنها، فقد كذّبوا لأن ههنا هو [. .] نذكرها. فإن قالوا: مذكورة، قلنا: فكيف يكون مذكورًا ما لا يوصف بأنه مذكور؟

قلنا لهم: هل هي قائمة في ذات البارئ أم لا؟ فإن قالوا: لا، فنحن نقول بذلك وكفى الله المقال. فإن قالوا: هي قائمة في ذات البارئ، قلنا: فكيف تقولون إنها قائمة في ذات

٢٠ البارئ ومذهبك أن الصفات لا توصَف، فإذا ثبت جواز وصفها بالمعدومة والموجودة والمثبتة والمذكورة والقائمة والمخبر عنها، فما يشعركم أنها لا توصف بالقديمة والمحدثة؟ فإن جاز وصف الصفات بصفة تتناولها فلا فرق بين صفة وصفة، فمن أثبت الفرق فعليه الدليل.

---

٥ ح ص] + (حاشية) يعني سليمان بن جرير الرقي |غلط وقع على الناسخ ٥ وإلا] لا ١٢ كيف] + ما ١٨ لهم] لم

فصل

وذهب بعضهم إلى أن هذه الصفات أزلية فهؤلاء هم أصحاب عبد الله بن كلّاب، والأشعرية خالفوهم في العبارة وقالوا إنها قديمة والأزل والقِدم واحد في المعنى وكانت الكلّابية قبل الأشعرية في قدم الصفات، فكل ما تكلّمنا به على الأشعرية فهو لازم للكلّابية في أزليتها، فلا فرق.

فصل

فذهبت الفلاسفة إلى أن الله تعالى لا يوصَف بأنه عالم أو غير عالم ولا بأنه حيّ أو غير حيّ ولا بأنه قادر أو غير قادر ولا بأنه مريد أو غير مريد ولا بأنه | متكلّم أو غير متكلّم 53 ب
ولا بأنه باقٍ أو غير باق ولا بأنه سميع أو غيرسميع ولا بأنه بصير أو غير بصير، قالوا: وهذه كلّها صفات والصفات أعراض والأعراض كيفيات والكيفيات لا يجوز على الله تعالى، وقصدهم بذلك تكذيب القرآن ‹ . . . › أنه لا يجوز على الله تعالى، ومن ذلك قالوا إن القرآن لوكان من الله تعالى لماكان فيه آية الكرسي وآخر سورة الحشر لأن كليهماكيفيات. قالوا:وكذلك سائر الآيات التي فيها صفات الله تعالى. عليهم لعائن الله تترى تترى.

وهذه الفرقة لا تجوز ملاقاتهم صلحًا فلا تتأتّى مناظرتهم، أما لو تصوّرته فإن أساس الكلام معهم إنّا نسألهم: هل تقولون الله خالق السماوات والأرض أم لا؟ فإن قالوا: لا، فعلينا دليل إثبات الصانع، فإذا ثبت الصانع بالدليل ثبت وصفه بالصانع والخالق والقادر والعالم والحيّ وسائر صفات والذي نصفه بها.

١١]لعله حذفت هناكلمة أو بعض الكلمات ١٧ ثبت]وثبت ١٨ نصفه]تصفه

فصل في مسألة النظر

اعلم، حفظك الله، أن مذهب أحمد بن محمد بن حنبل أن النظر في الاعتقاديات حرام ‹و›أنه إنما تُعرف المعارف كلّها بالسمع، فمَن دانَ بالنظر والعقل فهو كالملاحدة لأنهم يدينون حيث لا يوجبون الوصف لأن العقل لا يقتضي غسل الأعضاء الظاهرة، ويلغون تزويج الأخوات والبنات الحسان من غيرهم والتزوّج لأنفسهم غيرهنّ من الأجانب لأنه لا يقتضيه العقل، ولا يوجبون غُسل الجنابة لأنه لا يوجب العقل غسل البدن كلّه لنجاسة عضو واحد منه.

قالوا: فكان إبليس أول مَن دان بالنظر والقياس فأصابه من لعنة الله ما أصابه لأنه نظر وقال: آدم من الطين خُلِق والطين سفليّ وأنا مخلوق من النار والنار علويّ، فكيف يسجد العلويّ للسفليّ؟ والملائكة دانوا بما سمعوا من قول الله ﴿اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا﴾ بالسمع وتركوا النظر. وكذلك كلّ من ضلّ من العالمين إنما ضلَّ باختلاف الآراء وكثرة النظر بالأمارات حتى أفضى كلامهم إلى أقصى من الضلالات التي لا يعلمها إلّا الله تعالى، قال الله تعالى ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾.

قالوا: ونحن نعرف الله بالسمع الوارد من الأنبياء والأنبياء عن قول الله بالسمع من الملائكة والملائكة عرفوا الله بالضرورة بأنه جسم لا كيفية له، والآيات والمعجزات الباهرة الظاهرة على الأنبياء كلّها بتأكيد السمع، وقد نزلت الكتب المنزلة لتأكيد السمع، فمن ناظر في دين الله بالعقل وترك السمع فهو على الضلالة لأن النظر حرام في الاعتقاديات.

قالوا: والأنبياء عليهم السلام أسمعوا منهم (كذا) والأمم أصحابهم ‹و›هلُمّ جرّا إلى زماننا بالأخبار المتواترة التي توجب العلم، ومن أنكرها دخل في جملة المجانين لأن من لا يقبل الأخبار المستفيضة فهو مجنون. إلى هاهنا مذهب الحنبلية.

---

٢ أن مذهب] مكرر في الأصل ٤ الظاهرة] الطاهرة

---

١٠ اسْجُدُوا...فَسَجَدُوا] سورة الكهف، الآية 50 ١٣ وَأَنَّ... ١٤ سَبِيلِهِ] سورة الأنعام، الآية 153

قلنا: بخ بخ فها أنا أسمعك أن الأنبياء سمعوا من الملائكة وأسمع الأنبياء منهم (كذا) والأُمم أصحابهم هلمّ إلى زماننا بالأخبار المتواترة التي وصفتها إلى آخر كلامك، أن الله تعالى ليس بجسم ولأنه لا يرى في الدارين وأن كلام الله مخلوق وأن أفعال العباد غير مقدّرة مخلوقة لله تعالى، فارجعن إلى ما أقول من مذاهبي فإنّك تدين بالسمع وقد سمعت مني راويًا بالأخبار المستفيضة عن الأنبياء عليهم السلام. قالوا: لا نرجع إلى قولكم لأن عندنا من السمع ما هو أَوْلى وأصدق من سمعكم، ومن الأخبار ما هو أولى من أخباركم، ومن العلماء والمتقدمين ما هو أولى من علمائكم ومتقدميكم.

54 ا

قلنا: بأيّ وجه أولوية سمعكم وأخباركم وعلمائكم؟ أبالسمع أو العقل أو النظر في أحوال الرواية والرواة من عدالتهم ووفورهم في الفضل والبراعة؟ فإن قالوا: بالسمع، قلنا: نحن عرفنا أيضًا أولوية سمعنا وأخبارنا وعلمائنا بالسمع أيضًا، فعليكم الدليل بأن سمعكم أولى، قلنا: نحن لم نتمسّك بمجرّد السمع حتى يلزمنا ما تقولون.

فإن قالوا: عرفنا بعدالة الرواة ووفورهم في الفضل والبراعة وأنهم أولى بقبول قولهم من علمائكم، قلنا: قد استعملتم النظر والعقل في معرفة أحوالهم واستعمال العقل فيهم أنهم أولى بقبول قولهم مع أن مذهبك أن النظر في الاعتقاديات حرام، قلنا لهم: قوله تعالى ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ وقوله ﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا﴾ وقوله ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ وقوله ﴿قُلْ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ وقوله ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ وقوله ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ وقوله ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ وقوله ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾.

١٥ أَفَلَمْ يَنْظُرُوا] افلا ينظرون

١٥ أَفَلَا...خُلِقَتْ] سورة الغاشية، الآية 17 | أَفَلَمْ...١٦ بَنَيْنَاهَا] سورة ق، الآية 6 ١٦ أَوَلَمْ...وَالْأَرْضِ] سورة الأعراف، الآية 185 | قُلْ...١٧ وَالْأَرْضِ] سورة يونس، الآية 101 | قُلْ...١٧ يَعْقِلُونَ] سورة الرعد، الآية 4 ١٨ إِنَّ٢...يَتَفَكَّرُونَ] سورة الرعد، الآية 3 | أَوَلَمْ...١٩ بِالْحَقِّ] سورة الروم، الآية 8 ١٩ أَفَلَا تَعْقِلُونَ] سورة الأنبياء، الآية 10

هذه كلّها أمرٌ بالنظر واستعمال العقل أو نهي عنها؟ قالوا: هي كلّها أمرٌ لتأكيد السمع، قلنا: نعم، هَبْ أنّه لتأكيد السمع مع بعده فمن ائتمر بهذا الأمر فهو قد ارتكب الحرام أم لا؟ وكيف يكون مأمور الله حرامًا مع اقتران إرادته؟ وإن كان لتأكيد السمع فما معنى قولهم أن النظر حرام في العقليات؟

ثمّ قلنا: إن قوله تعالى ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ فهذه شكاية من قلوب المكلّفين هل هي لأنها لا تسمع أو لأنها لا تتفكّر أو لا تستعمل النظر؟ وقوله ﴿أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ يدلّ على أن السمع لتأكيد العقل وتنبيهه، لا أن العقل لتأكيد السمع في الواجبات العقلية. 54

ب ثم اعلم، حفظك الله، أنك تجدهم في مناظراتهم يستعملون العقل والنظر كما قدّمنا فيما مضى من كتابنا هذا من مذاهبهم الفاسدة وكلّها يلزمهم لو لزمنا. فإن اعتمدوا على السمع والأخبار فنحن نعتمد على السمع والأخبار وقلنا لهم: لو كان لمذهبنا دليل سمعي فنحن على الحقّ أم لا؟ فإن قالوا: لا، فقد أبطلوا مذهبهم، فإن قالوا: نعم، فسمعنا كلّه يصحّ لفساد مذهبهم، فعلى مذهبهم نكون نحن على الحقّ، فإذا ثبت كوننا على الحقّ ثبت كونهم على الباطل لأنه مذهبنا.

وقلنا لهم: إذا ورد السمعان المتضادّان في مسألة واحدة اعتقادية فما الواجب على المكلّف فيه؟ قالوا: الرجوع إلى الترجيح، قلنا: هل يرجع إلى الترجيح بالنظر أو بالسمع؟ قالوا: بالسمع، قلنا: لو تضادّت الأسماع فيها فما الواجب على المكلّف؟ قالوا: ينظر في دليل أو إلى التراجيح فيعمل بها، قلنا: قد أقررت بأن النظر واجب على المكلّف ههنا وإن كان مذهبك أنه حرام قبل، وإن لم يقل ذلك فقد بانَ عجزه.

وقلنا: لما ادّعى مسيلمة ومحمد صلى الله عليه وآله أن جبرائيل جاء إليه برسالة الله تعالى وأسمعا جميعًا الناس هذا، فكيف علم العترة الصالحون الخلفاء الراشدون أن الصدق ما يقوله محمد صلى الله عليه وآله وأن الكذب ما يقوله مسيلمة؟ قالوا: بالمعجزات الباهرة له عليه السلام ولعجز مسيلمة عنها، قلنا: قد أقررتم أن العترة الصالحين والخلفاء الراشدين

٣ بِهَا] –

٣ أَفَلَمْ...٤ الصُّدُورِ] سورة الحجّ، الآية 46

وسائر المسلمين قد أجمعوا على النظر والاستدلال بالعقل ولم يبالوا بالسمع مجرّدًا عن الدليل النظري العقلي، وقد قال تعالى فيمن يخالف المؤمنين ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ﴾ الآية.

وقلنا: ما تقولون في بني إسرائيل حين سمعوا فرعون يقول ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ﴾ وموسى عليه السلام يقول ﴿قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ حين قال له فرعون ﴿فَأْتِ بِآيَةٍ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾، فكيف عرف بنو إسرائيل أن الحقّ مع موسى عليه السلام أو مع فرعون، وهما متّفقان من طريق السمع مع أن ما سمعوا من فرعون كان أعظم وأبهى وأهول في قلوبهم، وموسى عليه السلام قد كان غريبًا. وكيف عرفت السحرة أنه على الحقّ وهم على الباطل، حتى تركوا ما سمعوا من فرعون واختاروا الموت والهلاك على يد فرعون حتى كانوا في الغداة سَحَرَة وفي العشيّ شهداء وكانوا سبعين رجُلاً كبيرهم يسمّى شمعون. قالوا: لما تلقّفت العصا ما سحروا به أعين الناس واسترهبوهم علموا أن الحقّ مع موسى عليه السلام كما قال ﴿فَأُلْقِيَ مُوسَىٰ﴾ الآية ﴿قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ فكان دليلاً لبني إسرائيل.

قلنا: هذه المعرفة التي حصلت لهم بالله تعالى بكونه حقًّا برؤية هذه الأعلام، هل هي معرفة استدلالية أو ضرورية؟ قالوا: ضرورية، قلنا: إن الله تعالى لا يعرف ضرورةً في دار التكليف عندنا | وعندكم، خلافًا للجاحظ والرافضة والإمامية. 55 ا

قالوا: استدلالية، قلنا: هل يمكن حصول علم الاستدلال من غير استعمال شيء من النظر والعقل يا عاقل إن كنت عاقلاً؟ ولأنها لو كانت ضرورية لعرفوا الله تعالى قبل رؤية هذه الأعلام المعجزة.

وقلنا لهم: بأيّ سمع عرفتم أن مذهب أهل السنة أَولى من مذهب أهل الشيعة مع قوله ﴿قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ وقال ﴿وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ﴾ ولا سمع فوق القرآن.

٩ وهم] وهو (مع تصحيح

٢ وَيَتَّبِعْ... ٣ تَوَلَّىٰ] سورة النساء، الآية 115 ٤ أَنَا...الْأَعْلَىٰ] سورة النازعات، الآية 24 ٥ قَدْ...رَبِّكُمْ] سورة الأعراف، الآية 105 | فَأْتِ...٦٠ الصَّادِقِينَ] سورة الشعراء، الآية 154 ١٢ فَأُلْقِيَ مُوسَىٰ] سورة الشعراء، الآية 45 ١٣ قَالُوا...الْعَالَمِينَ] سورة الشعراء، الآية 47 ٢١ قُلْ...حَنِيفًا] سورة البقرة، الآية 135 | وَإِنَّ... لَإِبْرَاهِيمَ] سورة الصافّات، الآية 83

ثم لو ورد السمع بتفضيل مذهب أهل السنة مع هاتين الآيتين فكيف تعرفون الترجيح بينهما وبين ذلك السمع، وكلّ جواب يوردون فهو تنبيه على استعمال النظر والعقل.
وقلنا: ما الفرق بين ما تقولون من الاعتماد على مجرّد السمع في المعارف والاعتقادية وبين ما يقوله أهل الإلحاد لعنهم الله في أن معرفة الله تعالى تحتاج إلى معلّم صادق ولا يمكن حصول المعرفة بالله تعالى إلّا بمعلّم صادق، وينكرون استعمال العقل في المعارف؟ مع أنهم يستعملون العقل لإنكار الشرائع النبوية شيّد الله أركانها، ونحن نستعمل العقل في الاعتقاديات والسمع في الشرائع العمليات، فثبت أن الدين لنا وضرب علينا فسطاطه بحمد الله، وهم لعنهم الله تمسّكوا بالسمع فى المعارف وبالعقل في الشرائع فانتفى عن أيديهم بكليته كما ترى، وأنتم تمسّكتم بالوجهين جميعًا بالسمع، أما تخافون، أصلحكم الله، قوله تعالى ﴿لَا إِلَى هَٰؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَٰؤُلَاءِ﴾ والله مشكور وبما هو أهله مذكور.
قلنا لهم: ألَمْ تسمعوا الله تعالى يذمّ من ارتكب السمع بمجرّده وترك استعمال العقل حيث قال في وصف آدم وزوجه ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ﴾ وقوله ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا﴾ وقال أيضًا ﴿مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ فَدَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ﴾، فهذا هو الاعتماد من آدم وزوجه على مجرّد السمع من غير استعمال العقل والنظر في الترجيح ما سمع آدم من جبرائيل عليه السلام وما سمعه من إبليس لعنه الله حتى ﴿بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا﴾، وقال تعالى ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا﴾، وذلك الاعتماد على مجرّد السمع من غير استعمال العقل والنظر.

١٣ في وصف] ووصف

١٠ لَا...هَٰؤُلَاءِ] سورة النساء، الآية 143 ١٣ فَوَسْوَسَ...١٤ وَمُلْكٍ] سورة طه، الآية 120 ٤ فَأَزَلَّهُمَا...عَنْهَا] سورة البقرة، الآية 36 | مَا...١٦ بِغُرُورٍ] سورة الأعراف، الآية 20–22 ١٨ بَدَتْ...سَوْآتُهُمَا] سورة الأعراف، الآية 22 | بَدَتْ...إِنَّا] سورة الأحزاب، الآية 67 | وَقَالُوا... ١٩ السَّبِيلَا] سورة الأحزاب، الآية 67

وقال تعالى في قصّة بني إسرائيل ﴿وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ﴾ يعني أنهم عملوا بما سمعوا منه، ثم قال تعالى في تركهم استعمال النظر ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلاً اتَّخَذُوهُ﴾ يعني العِجْل، ومثل هذا فكثير في القرآن.

وقلنا لهم: فإذا كان الحقّ على نهاية هذا الوضوح فما بالكم أصلحكم الله أن لا ترجعوا إلى الحقّ وتمادون في باطلكم قدمًا قدمًا؟ فلعلّه من الكبر الذي كان أول مَن ارتكبه إبليس في ترك السجود لله تعالى إلى آدم حتى أصابه من لعنة الله ما أصابه، والله الموفّق.

فصل في مسألة حدوث القرآن

اعلم، حفظك الله، أن القوم من أهل السنة والجماعة في مسألة كلام الله تعالى على أربع فرق،

الفرقة الأُولى هم الأشعرية أصحاب أبي الحسن علي بن أبي بشر إسماعيل الأشعري، 55 ب
هو ابن أخلاف أبي موسى الأشعري الذي كان صاحب عمرو بن العاص عند التحكيم في أيام صفّين. نعم، ذهبوا إلى أن كلام الله تعالى معنى قائم في ذات البارئ تعالى لم يخل منه ذاته وهو قديم وليس هو غير الله تعالى ولا هو ولا بعضه وأن الله تعالى متكلّم بكلام قديم، وأن حد الكلام وحقيقته هو معنى قائم في النفس سواء كانت في ذاتنا أو في ذات الله، وأن ما نتكلّم به في اللسان حكاية عن ذلك المعنى الذي هو الكلام الحقيقي، وأن الذي أنزله الله وأحدثه وبيّنه وفصّله وجمعه وجزّأه وسمّاه تنزيلاً مرةً ومحدثًا أُخرى فهو حكاية عن ذلك الكلام الذي هو قديمٌ في ذاته.

قالوا: وقد سمّى الله تعالى ما في القلب من جولان الأفكار بها قولاً، وكلّ قول فهو كلام ولا فرق، قال الله تعالى ﴿وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللهُ بِمَا نَقُولُ﴾ فسمّاه قولاً قبل التفوّه به بقوله ﴿ويقولون فِي أَنفُسِهِمْ﴾ كما سمّاه قولاً بعد التفوّه بقوله ﴿بِمَا

١٥ حد] حق

١ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ] سورة طه، الآية 85 ٢ أَلَمْ... ٣ اتَّخَذُوهُ] سورة الأعراف، الآية 148
١٠ وَيَقُولُونَ... نَقُولُ] سورة المجادلة، الآية 8

نَقُولُ﴾، فالله سبحانه لم يخل ذاته من كلامه ولا يخلو أبدًا لأن ذلك يقتضي تجهيله وقتًا ومرّة، وذلك المعنى هو كلامه القديم قبل تنزيل هذه الأصوات والحروف لأنها محدثة كما قال سبحانه ﴿مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ﴾ وقال ﴿نَزَّلَ الْفُرْقَانَ﴾ وقال ﴿نُفَصِّلُ الْآيَاتِ﴾ ﴿وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ﴾ القول والفرقان والقرآن محدث، فكلام الله تعالى قديم لأن القرآن حكاية عن الكلام الذي هو المحكي عنه.

قالوا: ولا نقول إنه حالّ في ذات البارئ لأنه إذ ذاك يكون عرضًا ويكون غيره، فكلام الله ليس غيره لأنه لو كان غيره لم يكن قديمًا لأنه لا قديم غيره، ولا نقول أنه ذات البارئ ولا أنه بعض ذات البارئ فإنه إذ ذاك معبود وكلام الله غير معبود.

فالمناظرة مع الفرقة تقع في موضعين، أحدهما أن كلام الله معنى قائم في ذات البارئ من حيث أن حدّ الكلام هو معنى في النفس بدليل قوله ﴿وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ﴾، والثاني قولهم: إنا لو لم نقل ذلك لأدّى إلى تجهيله.

قلنا: أما قولكم: إن كلام الله معنى قائم في ذات البارئ فقولكم قائمٌ هل معناه أنه موجود في ذات البارئ أو معدوم فيه؟ قالوا: معناه موجود، قلنا: فما معنى قولكم: إنه ليس غيره ولا هو ولا بعضه؟ فهذا يقتضي أنه ليس هناك موجود لأن الموجودات على مقتضى العقل والسمع أربعة، الجوهر والجسم والعرض والخالق، لا خامس لها في العقل ولا في النقل، وهذا الخامس الذي تذكره فدلّنا عليه من طريق العقل والنقل، فإن لم تستجيبوا لنا نعلم إنما تتّبعون أهواءكم ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدىً مِنَ اللهِ﴾.

وقلنا لهم: فما تقولون في قوله تعالى ﴿لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ﴾، هل المراد به هل (كذا) لا يورد الله معنى في ذاته؟ وكذلك قوله | ﴿وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ وقوله ﴿فَلَمَّا كَلَّمَهُ﴾ وقوله ﴿قَالَ اخْسَئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾، هل المراد بجميعها إيراد المعنى في

56 a

---

١ ذلك] + لان ٨ ذات٢] مكرر في الأصل

---

٣ مِنْ١...مُحْدَثٍ]سورة الأنبياء، الآية 2 |نَزَّلَ الْفُرْقَانَ]سورة الفرقان، الآية 1 ٤ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ]سورة الأنعام، الآية 55 وَلَقَدْ...الْقَوْلَ] سورة القصص، الآية 51 ١٧ وَمَنْ... ١٨ اللهِ] سورة القصص، الآية 50 ١٩ لَوْلَا...آيَةٌ] سورة البقرة، الآية 118 ٢٠ وَكَلَّمَ...تَكْلِيمًا] سورة النساء، الآية 164 ٢١ فَلَمَّا كَلَّمَهُ] سورة يوسف، الآية 54 قَالَ...تُكَلِّمُونِ] سورة المؤمنون، الآية 108

النفس أو إيجاد حروف مسموعة؟ وقوله ﴿لَا يُكَلِّمُهُمُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾، هل معناه لا يعلمهم الله أو لا يورد الله معنى في ذاته في معنى الحكم عليهم؟ وعلى قولكم قوله ﴿لَا يُكَلِّمُهُمُ اللهُ﴾ فإذا كان الكلام معنى في الذات أدّى ذلك إلى جهله بأحوالهم مرةً، فاتلوا آية من كتاب الله فيها بمعنى ما في الذات كما تَلَوتُم في القول.

قالوا: هل تفرّقون بين القول والكلام؟ قلنا: هل تقولون أن الكلام معنى في القلب؟ قالوا: نعم، قلنا: هل تقولون أن ما في اللسان كلام أم لا؟ قالوا: نعم، قلنا: فإذا جعلتم الكلام على وجهين، أحدهما ما في القلب والثاني ما في اللسان مع أن اللفظ واحد فماذا علينا لو جعلنا القول ما في القلب والكلام ما في اللسان مع أن الكلمتين مختلفتان؟ بيّن ذلك لي، ولا سبيل إلى ذلك إن شاء الله.

وقلنا: قوله تعالى ﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ وقوله ﴿لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ﴾ هل المراد به معنى في القلب أو في اللسان؟ قالوا: لا ننكر أن يكون الكلام معنى في اللسان ولكنه معنى في الذات أيضًا.

قلنا: لا نجد في كتاب الله ولا في شيء من اللغة أن الكلام معنى في النفس، فإن وجدتموه فعليكموه، والعرب تقول: قلت في نفسي، ولا تقول: كلّمت أو تكلّمت في نفسي، فعلمنا الفرق بين القول والكلام، وحدّ الكلام عندنا ما له نظام مخصوص من الحروف، وحدّ القول ما يصطلح أن يخاطب به سواء كان معنى في القلب أو في اللسان.

قالوا: تقول العرب: في نفسي كلام أو في قلبي، وقال عمر بن الخطّاب: ما أوردت في نفسي كلامًا إلّا سبقني بها أبو بكر. قلنا: وكذلك تقول العرب: في نفسي خروج وفي نفسي بناء بيت وفي نفسي فعل أمر وفي قلبي قتال فلان، فينبغي أن يكون جميع ذلك معاني في القلب دون إيقاع هذه الأفعال.

---

٣ اللهُ] + يوم القيامة هل معناه (مشطوب) ١٤ نفسي١] نفسه ١٦ يصطلح] يصلح

---

١ لَا...الْقِيَامَةِ] سورة البقرة، الآية 174 ١٠ يَوْمَ...بِإِذْنِهِ] سورة هود، الآية 105 | لَا٢...١١ الرَّحْمَنُ] سورة النبأ، الآية 38

وأما قولهم: لو لم نقل ذلك لأدّى إلى تجهيله مرةً، قلنا: هذا كلام الغالط، فإن من عدم شيئًا في مظنّته يوصف تلك المظنّة بضده، كما أنه إذا عدم الحياة في المحلّ بعد حلوله فيه يوصف بالميّت، وإذا عدم البقاء في الجسم يوصف بالفاني، وكذلك إذا عدم الكلام في الذات ينبغي أن يوصف بالساكت، وإنما يوصف بالجاهل إذا عدم العلم، فهلّا قلت إنا لو لم نقل ذلك لأدّى إلى تسكيته مدّة، لأن الجدل في الكلام لا في العلم.

قالوا: إذا قلنا أنه معنى في النفس فلا بأس أن يعبّر أحدهما عن الآخر. قلنا: إذا قلتم أنه عالم بعلم قديم ومتكلّم بكلام قديم لِمَ لا تعبّرون أحدهما عن الآخر؟ وإذا قلتم أن خلوّه من الكلام يؤدّي إلى تجهيله ولا تقولون إلى تسكيته فخلوّه من العلم إلى ما يؤدّي | 56 ب وليس عند أحد أن الجهل ضدّ الكلام لا مجازًا ولا حقيقةً، كلّا وحاشا.

ولما قالوا: قال الله ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ فهذا يدلّ على أن الأمر غير الخلق، وكلام الله من جنس أمره، فينبغي أن لا يكون من جنس خلقه. قلنا: قال الله تعالى ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللهِ مَفْعُولاً﴾ ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللهِ قَدَرًا مَقْدُورًا﴾، قالوا: ذلك من أمر آخر غير كلامه.

أما الفرقة الثانية فهم الكلابية أصحاب عبد الله بن كلّاب، ذهبوا إلى أن كلامه الله (كذا) وأنه ليس بقديم ولا محدث، فهذه الفرقة، حفظك الله، سهّلت الأمر على نفسها وإن أخطأت بقولها: ولا محدث، لأن حدوثه ظاهر ولأن الموجود لا يخلو إما أن يكون قديمًا أو محدثًا. قالوا: نحن ننفي هذين الوصفين عن كلام الله، فمن أثبت أحدهما فعليه الدليل.

قلنا: هل تقولون أن كلام الله موجود أو معدوم؟ قالوا: موجود، قلنا: الموجود لا يخلو إما أن يكون قديمًا وهو الخالق، وإما أن يكون محدثًا وهو المخلوق، فمن أثبت شيئًا موجودًا كائنًا غير مخلوق ولا خالق ولا قديم ولا محدث فهو مثبت الثالث ولا يكون نافيًا فعليه الدليل في إثبات الثالث من العقل أو النقل، ولا سبيل إلى ذلك.

---

٨ يؤدّي^{2}] + ادى ١٦ ننفي] نبغي

---

١٠ أَلَا...وَالْأَمْرُ] سورة الأعراف، الآية 54 ١١ وَكَانَ...١٢ مَفْعُولاً] سورة النساء، الآية 47
١٢ وَكَانَ...مَقْدُورًا] سورة الأحزاب، الآية 38

وأما الفرقة الثالثة فهم البرغوثية أصحاب برغوث بن عبد الله النجّاري،ذهبوا إلى أن الله متكلّم لذاته وأنه لا كلام له، وعالم لذاته ولا علم له، وأن هذه الحروف والتلاوة محدثة، فهؤلاء أخطأوا من وجه واحد وهو أنه متكلّم لذاته. وقلنا لهم: فما معنى قولكم هذا، تعنون بذلك أنه لم يزل يتكلّم بالقرآن دون غيره؟ قلنا: فكذلك إذا كان عالمًا لذاته ينبغي أن يكون عالمًا بالقرآن دون غيره، وما الحكمة في قولكم: بذاته؟ فإذا اقتصرتموه على بعض المقولات دون بعض فهذا ينفي صفة الذات من حيث إنك إذا قلت: يكلّم بهذا ولا يكلّم بهذا، كان منافيًا لصفة الذات، لأن أهل المعرفة بالله تعالى بهذا يفرّقون بين صفة الذات وصفة الفعل. ألا ترى أنّك تقول: يخلق الله تعالى مرةً ولا يخلق مرة، ويرزق مرّةً ولا يرزق أُخرى، ولا تقول أنه يعلم شيئًا ولا يعلم شيئًا، ويقدر على شيء ولا يقدر على شيء. فما يوصف الله به بالنفي والإثبات فهو من صفات الفعل، وما يوصف به بالإثبات دون النفي فهو من صفات الذات، ولهذا قلنا: إن المريد والكاره والسامع والمبصِر من صفات الفعل لله تعالى لأنه يريد بعض الأشياء ويكره بعضها، ويسمع الأصوات الموجودة ولا يسمع منها المعدومة، وكذلك المدرِك لأنه تعالى لا يدرك ‡. . . ‡إلّا ما كان موجودًا من المدركات وإدراكه تعالى هو أن يسمع ويرى، ولا فرق بين المدرِك والسامع والمبصر، فصار من هذا الوجه هو ملحقًا |بصفات الفعل لأنه 57 ا يقدر أن لا يخلق المدركات حتى لا يدركها فإذا خلقها فقد أدركها فصارت المدركية من جنس الخالقية، وليس كذلك السميع والبصير فإنهما من صفات ذات الله تعالى، ومعناهما أنه تعالى على حال لو وجد المسموعات سمع ولو وجد المبصرات أبصر، ولا يشترط في ذلك وجودها.

قالوا: لم يزَل يتكلّم بجميع أصناف الكلام، قلنا: إذًا يصدق ويكذب ويهذي ويهذر ويفحش ويسمّي العورات شتمًا فيما لم يزل لأن ذلك كلّه من أصناف الكلام.

قالوا: قادر لذاته، فينبغي أن يظلم ويكذب ويفحش لأن ذلك كلّه من أصناف المقدورات. قلنا: إنه تعالى قادر على جميع ذلك كلّه لأنه قادر لذاته ولكن لا يفعل

---

١ برغوث...النجّاري] كذا في الأصل، وهو أبو عبد الله محمد بن عيسى برغوث ١٤] كلمة لا تقرأ ولعلها مشطوبة ١٦ فصارت] فصار

ذلك لعدله، أما إذا كان متكلّمًا لذاته فلا يمكن أن يقال يتكلّم بجميع أصناف الكلام ولكن لا يتكلّم ببعضها لأنه مناقضة، لأنه مرّةً يتكلّم ومرّة لا يتكلّم وليس كذلك يقدر ولا يفعل لأنهما مختلفان.

قالوا: إن مذهبنا أنه تعالى لا يقدر على الظلم فينبغي أن لا يقدر على الفحش والكذب.

٥ قلنا: نعم، هذا مذهب أبي الحسن الرفّاء الرازي الشفعوي ومذهب النظّام المعتزلي، فإذا قد ركِبتَ هذه المَطِية فاخبرنا أن الظلم شيء أم لا؟ قالوا: نعم، قلنا: والله على كلّ شيء قدير، وأيضًا أن الله تعالى تمدّح بقوله ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ فلو لم يقدر لم يكن مدّحًا، كما أن حائكًا لو قال: إني لا أحرق هذا البلد ولا أقتل قومه ولا أعير على أمواله ولا أحاربهم والبلد لأهل الإسلام والمسلمين، فهذا يكون مَدْحًا للحائك؟ فالله تعالى لا

١٠ يقول مثل ذلك كما أنه لا يقول: إنّي لا أخلق مثلي وإنّي لا أوجد المستحيلات لأن ذلك مما لا يخلق تحت المقدور.

وأيضًا قوله: إنه قادر الذات ينتفي عجزه عن بعض المقدورات.

قلنا: هل تقدر أنت على الظلم أم لا؟ قال: نعم، قلنا: إذًا أنتَ أقوى وأقدر من الله تعالى. وقلنا: لما كان الله عالمًا بجميع المعلومات كان عالمًا بالظلم والفحش والكذب،

١٥ وكذلك لما كان الله قادرًا على جميع المقدورات كان قادرًا على الظلم والكذب وكذلك لأنها مقدورة، وليس كذلك قولكم: متكلّم لذاته بجميع أصناف الكلام ولكن لا يتكلّم بالقبيح مع أن القبيح من جنس أصناف الكلام، هذا ظاهر بحمد الله.

الفرقة الرابعة وهم الحنابلة أصحاب أحمد بن محمد بن حنبل البغدادي، ذهبوا إلى أن كلام الله تعالى هو هذا المتلوّ في المحاريب وهو قديم لأنه ما من وقت إلّا وقد حلَّ إلى

٢٠ ما لا أوّل له في الوجود، ولا يزال موجودًا إلى ما لا آخر له في الوجود.

قلنا: أخبرونا هل كان موجودًا قبل خلق الكائنات كلّها؟ قالوا: نعم، قلنا: هل كان في

57 ب محلّ أم لا؟ قالوا: كان حالًّا في جسم الله | الذي لا كالأجسام. قلنا: هل هو الله أو

---

١٠ يقول[٢] يقولون

---

٥ راجع ابن شهرآشوب، مثالب النواصب، بغداد: دار الوفاق الوطني ببغداد، 1436، ج 3، ص 220

٧ إِنَّ...ذَرَّةٍ] سورة النساء، الآية 40

غيره؟ قالوا: هو غيره. قلنا: لا قديم سوى الله تعالى لأن الاشتراك في القِدم يوجب التماثل. قالوا: لا نسلّم أن الاشتراك في القدم يوجب التماثل كما أن الاشتراك في الوجود لا يوجب التماثل لأنه تعالى موجود وغيره موجود وليس بشريك له. قلنا: إن القدم صفة الذات والوجود مقتضى صفة الذات، فلا يوجب التماثل. ألا ترى أن التحيّز مقتضى صفة الذات في الجوهر فلا يوجب الاشتراك مع الجسم مع أن الجسم متحيّز أيضًا، أما صفة ذات الجسم هو اجتماع الأجزاء مع التحيّز فكلّ مجتمع الأجزاء مع التحيّز يوجب اشتراكه مع الجسم في الجسمية وصفة ذات الجوهر جزوية ممتنعة من التحيّز، والتحيّز مقتضى ذلك، والاشتراك في التحيّز لا يوجب التماثل بين الجسم والجوهر.

وقلنا لهم: عمدتكم في ذلك السمع أو العقل؟ فإن قالوا: العقل، فقد أبطلوا أصلهم لأن عمدهم في أصولهم السمع كما قدّمناه، مع أن العقل لا يشهد بأن التلاوة والحروف قديم. فإن قالوا: من طريق السمع، قلنا: فعليكموه. قالوا: قوله ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ دليل على أن القرآن لا يجوز عليه الفناء وما لم يجز عليه الفناء فلا يكون له أول في الوجود وهو من صفات القدم.

قلنا: القرآن عندك لو كان التلاوة والحروف فقد أبطل بعدما قال الله تعالى ذلك، وليس ذلك من صفات القدم، فإن كان معنى غير التلاوة فلا قديم سوى الله، والاشتراك في القدم يوجب التماثل.

قالوا: علمه الله تعالى فيما لم يزل وتعلمه الخلائق في الدنيا وتذكره في الآخرة، وهذه صفة القديم. قلنا: وإن كان ذلك نظرًا عقليًا نافيًا لمذهبك إلّا أن العالم والعالمين كلّهم كذلك علمها فيما لم يزل وتعلمه الخلائق وتذكره في الآخرة فينبغي أن يكون قديمًا صفة القديم.

قالوا: روينا عن القدماء الأولين خَلَفًا عن سَلَف أن القرآن قديم. قلنا: روينا عن القدماء الأولين خلفًا عن سلف أن القرآن مخلوق. قالوا: المخلوق والمختلق يفضي إلى الافتراء، تقول العرب: هذا الكلام مخلوق ومختلق. قلنا: القديم والخلق، فالمخلقان (كذا)

---

١٩ فينبغي...قديمًا] إضافة في الهامش | القديم] + قلنا: وإن كان ذلك نظرًا عقليًا نافيًا لمذهبك (مشطوب)

---

١١ لِمَنْ... ١٢ الْقَهَّارِ] سورة غافر، الآية 16

يفضي إلى الضعف وإلى كبر السّن، وتقول العرب: شيخ قديم وثوب قديم، قال تعالى ﴿فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾ أي بعيد العهد بالوجود. قالوا: نعني به دائم الوجود. قلنا: نعني بالمخلوق مبتدأ الوجود.

قالوا: روينا عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله أنهم قالوا بقدم القرآن وقولهم حجّة. قلنا: روينا |عن ابن مسعود وهو من كبار الصحابة: إنّا كنّا على عهد رسول الله 58 ا
صلى الله عليه وآله وكان نزل آية أو آيتان فصاعدًا وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يتلوها علينا ونكتبها ويحفظها جمّ غفير، فكنّا نصبح وقد نسيناها أجمعون ونسيتها وابيضّت مواضعها في المصاحف كلّها وكنّا نقول لرسول الله صلى الله عليه وآله في ذلك فيقول: تلك رفعت البارحة وكانت تلك إحدى المعجزات وفي ذلك نزل قوله تعالى ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾، والنسخ والإنساء ليسا من صفات القدم بل كانت هذه المسألة مستحدثة بعد مائتين وخمسين سنة هجرية، والصحابة برآء إلى ربّهم من ذلك.

فصل في مسألة الإمامة

اعلم، حفظك الله، أن الأمة اختلفت في الإمامة اختلافًا متفاوتًا، لكنها أجمعت سوى اليزيدية أن الإمام بعد أبي بكر وعمر وعثمان علي بن أبي طالب عليه السلام، وأجمعت أيضًا على أن أبا بكر اعتلا ذروة الإمامة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله، وأن عمر اعتلاه ما بعده، وأن عثمان اعتلاه بعده، لا خلاف لأحدٍ فيها، وإنما الخلاف أنهم هل كانوا على الحقّ في هذه الاعتلاء أم لا؟

فذهبت الفرقة التي قدّمنا ذكرهم أجمعون والمعتزلة بأسرها أنهم كانوا على الحقّ في إمامتهم، ولم يبنوا كلامهم هذا على اعتبار الأفضل بل اعتبروا العقل والعذر والمصلحة واعتبروا مركزها في قريش لأن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: الأئمّة من قريش.

٩ تلك٢]ذلك ١٧ فيها]فيهما ٢١ واعتبروا]واعتبرو

٢ فَسَيَقُولُونَ...قَدِيمٌ] سورة الأحقاف، الآية 11 ١٠ مَا...مِثْلِهَا] سورة البقرة، الآية 106

وذهبت الزيدية، نوّر الله برهانها وشيّد أركانها، والإمامية بأسرهم إلى أنهم كانوا على الباطل في هذا الاعتلاء وأنهم لم يستحقّوا ذلك، وأن عليًا كان في هذا الوقت مستحقًّا لها كما استحقّها بعدهم وإن لم يعتل ذروتها لعذر رآها ومصلحة علمها توقيفًا عن أميره رسول الله صلى الله عليه وآله حتى اعتلاها بعدهم.

وتحرير المقالات في علي عليه السلام أن الأمة فيه صلوات الله عليه على أربع فرق، منهم المعتزلة وجميع أهل السنة بأسرها قاطبة ذهبوا إلى أنه إمام بعد أبي بكر وعمر وعثمان ولم يستحقّ الإمامة قبل ذلك، وذهبت الزيدية والإمامية إلى خلاف ذلك كما ذكرناه آنفًا، وذهبت الخوارج إلى تكفير أبي بكر وعمر وعثمان لتركهم إمامة علي بن أبي طالب، وكذلك كفّروا عليًا لتركه قتالهم، ومذهبهم أن مَن ترك فرضًا من فرائض الله تعالى وارتكب كبيرة من كبائر العصيان فهو كافر مُباح الدّم، واستصوبوا قتل عمر وقتل عثمان وقتل علي عليه السلام وهم المارقة لعنهم الله. | وذهبت اليزيدية إلى أن 58 ب عليًا لم يكن إمامًا قطّ ويقولون بتفسيقه وأنه كان باغيًا على معاوية وأن ابنه الحسين بن علي كان باغيًا على ابن معاوية يزيد لعنهم الله، ولا يقولون بتكفيره عليه السلام. فهؤلاء أربع فرق في علي عليه السلام.

وقال عليه السلام: أنا ﴿النبأ العظيم الذي فيه مختلفون كلّا سيعلمون ثم كلّا سيعلمون﴾ وهذا منه، حفظك الله، زئير الأسد إلى فريسته، فافهم.

واختلفوا في الإمامة من وجهٍ آخر على خمس فرق أيضًا، فذهبت الحنابلة الحشوية إلى أن الإمام الغالب قرشيّ في زمانه سواء كان عالمًا أو جاهلاً، عدلاً أو غير عدل. وذهبت سائر أهل السنة من الشفعوية ومَن لَفَّ لفّها إلى أنها لأفضل قريش في زمانه علمًا وعدلاً، وهو قول الزيدية عظّم الله قدرها وإن خالفوا لأهل السنة فيمن هو أفضل. وذهبت المعتزلة إلى أن الإمامة بنصب الخمسة الفضلاء العدول ينصبون عالمًا عدلاً قرشيًا ولا يعتبرون أن يكون أفضل زمانه فيجوّزون إمامة المفضّل على الفاضل.

---

١٣ يزيد] ويزيد ٢٢ ولا] ولكن

---

١٥ النبأ . . . سيعلمون] سورة النبأ، الآيات 2-5

وذهبت الإمامية إلى أن الإمامة بنصب رسول الله صلى الله عليه وآله ويقولون أنه صلى الله عليه وآله نصَّ على اثني عشر أنهم أئمّة ولا يجوّزونها فيما عداهم وهو علي وابناه الحسن والحسين وزين العابدين ابن الحسين وابن زين العابدين محمد الباقر وابنه جعفر الصادق وابنه موسى بن جعفر الكاظم وابنه علي بن موسى الرضا وابنه محمد بن علي التقيّ وابنه علي بن محمد النقي وابنه الحسن بن علي العسكري ثمّ ابنه القائم المهدي المنتظَر يقولون أنه في بئر في نواحي بغداد يخرج منه حين أزفت القيامة يملأ الدنيا عدلاً كما مُلِئَت جورًا.

وذهبت الزيدية إلى أن الإمامة معتبرة بنَسَب الحسن والحسين عليهما السلام وبالأفضلية منهم وبالدعوة إلا في ثلاثة منهم لأنها بالنصّ فيهم لا بالدعوة وهم علي وابناه.

واختلفوا من وجه آخر على فرقتين، فذهبت الفرق المسمّاة كلّها من غير استثناء سوى اثنتين إلى أن رسول الله صلى الله عليه وآله لم ينصّ على إمامٍ بعده رأسًا، وذهبت الاثنتان الإمامية والزيدية إلى أنه نصَّ على إمام بعده وإن اختلفتا في عدد المنصوصين.

واختلفوا من وجه آخر على فرقتين، فذهب أهل السنة بأسرها قاطبةً إلى أن أفضل الخلق بعد رسول الله أبو بكر ثمّ عمر ثمّ عثمان ثمّ علي عليه السلام، ولم يذهب إلى هذا القول من المعتزلة أحد سوى الجاحظ أبي عثمان عمرو بن بحر وأبي إسحاق إبراهيم بن سيّار النظّام. وذهب المحصّلون من المعتزلة مثل أبي القسم البلخي وأبي عبد الله البصري والقاضي وجميع الزيدية والإمامية إلى أن أفضل الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وآله علي بن أبي طالب عليه السلام.

ثمّ الكلام، حفظك الله، مع هؤلاء الفرق كلّهم يقع في أربعة فصول:

الفصل الأول: الكلام على أهل السنة من الشفعوية ومن تابعها في الأفضل بعد رسول الله، لأنا وإيّاهم مجمِعون على أن الإمامة للأفضل بعد رسول الله، وخلافنا في النسب | 59 ا ليس له زيادة تأثير من حيث إن إمامنا من قريش وصميمها.

الفصل الثاني: الكلام مع الحنابلة والحشوية في أن الإمام لغالب قريش.

الفصل الثالث: مع المعتزلة في جواز نصب المفضول للإمامة إذا كان عالمًا عدلاً قرشيًا وترك الفاضل.

الفصل الرابع: مع الإمامية في قصر الإمامة على الاثنى عشر، والله الموفّق.

أما الفصل الأول

قالوا: قال تعالى ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ الآية. لا شكّ أن أبا بكر وعمر من هؤلاء وكذلك عثمان.

قلنا: كلامنا في الأفضل والإمامة وهذه الآية لا تدلّ أكثر من أنهم من المؤمنين على عهد رسول الله.

قالوا: بل يدلّ عليه قوله ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ﴾ إلى قوله ﴿جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ على أنهم يردون القيامة مؤمنين. قلنا: أما قوله ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ﴾ فإن الرضى بالفعل لا يكون رضى عن الفاعل. ألا ترى أن ظالمًا لو أعانك في مهمّ فإنك ترضى عنه في فعله ذلك ولا ترضى عنه في جميع أحواله وأقواله.

وأما قوله ﴿وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ﴾ الآية، لا ننكر لأن الله تعالى أعدَّ لعباده الجنّات فيؤمّلها بهم ولكنهم يسيئون أفعالهم ويتركونها. ألا ترى إلى قوله ﴿الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ التي تركها صاحبها الذي أُعدّت له وصرفت إلى غيره فسمّاها الله تعالى إرثًا. وقال تعالى فيمَن بايعَ بيعة الرضوان ﴿فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِ﴾، على أنه سبحانه أخبر أنه رضي ﴿عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾ وكان ذلك في الحديبية.

واعلم أنه مع أنه رضي الله عنهم فيجوز أن ينكثوا ويُلْعَنوا، فلو كان الأمر على ما تقولون لكان جلّة المهاجرين والأنصار لا يخافون عذاب الله بعد ذلك وهذا قدح، مع أن ذلك

---

٥ وَالسَّابِقُونَ...٦ عَنْهُ] سورة التوبة، الآية 100 ٩ جَنَّاتٍ...الْأَنْهَارُ] سورة النساء، الآية 122
١٣ وَأَعَدَّ...الْأَنْهَارُ] سورة النساء، الآية 122 ١٥ الَّذِينَ...خَالِدُونَ] سورة المؤمنون، الآية 11
١٦ فَمَنْ... ١٧ نَفْسِهِ] سورة الفتح، الآية 10 ١٧ عَنِ... ١٨ الشَّجَرَةِ] سورة الفتح، الآية 10

وإن كان كما تقولون، فإنه لا يدلّ على أن أبا بكر وعمر وعثمان أفضلهم لأن الآية مشتركة في الجمّ الغفير.

قالوا: قال تعالى ﴿سَتُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾ وكان نزول هذه الآية بعد نزول قوله ﴿فَقُلْ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَلَنْ تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا﴾ ورسول الله لم يغزُ بعد نزول قوله ﴿سَتُدْعَوْنَ﴾ فدلّ ذلك على أن هذه الدعوة كان بعد وفاته صلى الله عليه وآله وكان دعوة عمر إلى فارس والروم لمحاربتهم وهم ﴿قوم أُولي بأسٍ شديد﴾ فدلّ على أن هذه الدعوة مرضية عند الله، والدعوة لا تكون مرضية إلّا إذا كان الداعي مرضيًا، وكون داعي الخلق إلى القتال مرضيًا مع أنه يدّعي الإمامة، يدلّ على كونه إمامًا.

قلنا: فإذا جوّزتم أن يكون المراد بالآية داعي المسلمين بعد وفاة رسول الله وبعد وفاة أبي بكر وجوزتم أن يكون إذلك عمر فنحن نقول أن المراد به علي لأنه كان في دعوة الناس إلى قتال الروم وفارس وكذلك جلّة الصحابة كانوا في هذه الدعوة وكان رسول الله أوصاهم بغزاة الروم وفارس فامتثل جميع الصحابة وصاية رسول الله صلى الله عليه وآله وكان ذلك الامتثال مصادفًا أيام ادّعاء عمر الخلافة لنفسه، وكيف دلّ ذلك على أن عمر أفضلهم عند ذلك وإمامهم؟

فإن قلتم ذلك، قلنا: المراد به علي عليه السلام وأنه الإمام في ذلك لأنه إذ ذاك داعي المسلمين إلى ذلك ولا سبيل إلى التفصّي منه بالفرق بين عمر وعلي عليه السلام في هذا الوجه في ذلك الوقت.

قالوا: روينا عن رسول الله أنه قال صلى الله عليه وآله: إن أهل الدرجات العُلى هم أهل الجنّة لا مزية عليهم لبراهم مَن هو أسفل منهم كما ترون الكواكب الدريّ في أفق السماء وأن أبا بكر وعمر منهم وأنعمنا. قلنا: إن أهل الدرجات هم أهل الجنّة لا مزية عليهم ولو حسبتم أنها أعلى الجنان فلا. قال الله ﴿إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ

59 ب

---

٥ الله] إضافة فوق السطر ١١ أن يكون] مكرر في الأصل

---

٣ سَتُدْعَوْنَ...يُسْلِمُونَ] سورة الفتح، الآية 16 ٤ فَقُلْ...عَدُوًّا] سورة التوبة، الآية 83 ٢٢ إِنَّهُ...٢, ٤٤ تَزَكَّى] سورة طه، الآية 74–76

لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَا وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى﴾ إلى قوله ﴿وَذَلِكَ جَزَاءُ مَنْ تَزَكَّى﴾. فاعلم أنها هي الجنان لا أعلى منازلها، ولا شكّ أن أبا بكر وعمر كانا من أهل الجنّة لو ماتا على عهد رسول الله.

وقوله: من هو أسفل منهم هو أهل النار كما قال سبحانه ﴿هَلْ أَنْتُمْ مُطَّلِعُونَ فَاطَّلَعَ فَرَآهُ فِي سَوَاءِ الْجَحِيمِ﴾ وقوله ﴿وأنعمنا﴾ فإن هذه ليست بالعبارة النبوية لأن العربية أن يقول: وأنعم، أو يقول: وأنعامان، فإن هذا يدلّ من روايتكم أن الخبر مولّد إن كنتم تعرفون النحو واللغة وإلّا ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾.

ثمّ إن سلّمنا أن الدرجات العلى أعلى منازل الجنّة فإنها لا تدلّ على أن أهلها أفضل الخلق في زمانه وأنه إمام زمانه فإنه حينئذٍ يقتضي أن لا يكون في كلّ عصر منهم إلّا واحد، قال تعالى ﴿وَمَنْ يُطِعِ اللهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمْ﴾ إلى قوله ﴿وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾، ولا يدلّ ذلك على أن كلّهم أئمّة مع كونهم مع النبيّين في الدرجات العلى لا أعلى منازل النبيّين عليهم السلام.

قالوا: روينا عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنه قال: إن لي وزيرين من أهل السماء ووزيرين من أهل الأرض، فوزيرَي من أهل السماء جبرائيل وميكائيل، ووزيرَي من أهل الأرض أبو بكر وعمر. فهذا يدلّ على أنهما خير الخلق بعده صلى الله عليه وآله.

قلنا: إن مذهب الزيدية بخلاف ذلك وأنهما إلى الفسق أقرب منهما إلى الإيمان، وقد قال صلى الله عليه وآله: إن لله جنود [60a] في السماء وهم الملائكة وجنود في الأرض وهم الزيدية، فعلمنا أن الدين والحقّ ما يقولون لا غير. قالوا: هذا غير صحيح. قلنا: وذلك أيضًا غير صحيح.

قالوا: روينا عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: أبو بكر وعمر وعثمان وعايشة آل الله، وعلي وفاطمة والحسن والحسين آلي، وسيجمع الله بين آله وآلي في روضة من رياض الجنّة. فهذا يدلّ على أنهما وعثمان أولى الخلق وكذلك عايشة لأن آل الله تعالى أولى من آل رسوله صلى الله عليه وآله.

---

٤ هَلْ...٥ الْجَحِيمِ] سورة الصافّات، الآية 54 و 55 ٥ وأنعمنا] . . . ٧ فَاسْأَلُوا...تَعْلَمُونَ] سورة النحل، الآية 43 ١٠ وَمَنْ...١١ رَفِيقًا] سورة النساء، الآية 68

قلنا: فلِمَ تخصّون بالصلاة آل محمد؟ ولِمَ أمر الله المسلمين أن يصلّوا على محمد وعلى آل محمد ولم يأمر أن يصلّوا على آله تعالى وكان آل محمد أحبّ إليهم من آله؟

على أنّا روينا عن رسول الله أنه لما نزل جبرائيل عليه السلام بقول: اللّهمّ صلِّ على محمد وعلى آل محمد، سئل صلى الله عليه وآله وقيل: يا رسول الله، مَن آلك؟ قال: كلّ صالح آلي، فبهذا لا يثبت أنهما أولى الخلق بعده صلى الله عليه وآله.

قالوا: روينا عنه صلى الله عليه وآله أنه قال: حبّ أبي بكر وعمر إيمان وبغضهما نفاق.

قلنا: نعم، هكذا كان في زمانه صلى الله عليه وآله كان يحبّهما المؤمنون ويبغضهما المنافقون والكافرون، فما شأنكم بعد رسول الله في كونهما أولى الخلق؟

قالوا: روينا عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: ما طلعت شمس ولا غربت بعد النبيّين على أحد خير من أبي بكر وعمر. فهذا نصّ صريح بأنهما أولى الخلق بعده صلى الله عليه وآله. قلنا: روى ابن جريج وهو إمام أهل السنة عن محمد بن المنكدر وهو عالم أهل السنة وزاهدهم عن جابر بن عبد الله عن رسول الله أنه قال: أرحم أمّتي بأمّتي أبو بكر، وأرفق أمّتي بأمّتي عمر، وأصدق أمّتي حياءً عثمان بن عفّان، وأقضى أمّتي علي بن أبي طالب، وأعلمها بالحلال والحرام معاذ بن جبل، وأقرأ قرّاء أمّتي أُبَيّ بن كعب، وأفرضها زيد بن ثابت. فهذا نصّ صريح بأن عمر بن الخطّاب أولى بالرفق من أبي بكر، وأن عثمان أولى منهما بالحياء والصدق، وأن علي عليه السلام أولى منهم بالقضاء والأحكام، وأن معاذ بن جبل أولى منهم بالفقه، وأن أُبَيّ بن كعب أولى منهم بالقرآن بالقراءة، وأن زيد بن ثابت أولى منهم بمعرفة المواريث، فإذا كان أبو بكر وعمر دون غيرهما بالحياء والصدق والقضاء والأحكام والفقه والقراءة والمواريث فكلّ هؤلاء جالسون حولهما في زمانهما وعصرهما، وما معنى قوله صلى الله عليه وآله: ما طلعت شمس ولا غربت إلى آخر الخبر؟

في بعض روايات أهل السنة أيضًا أنه قال صلى الله عليه وآله: ما أظلّت الخضراء ولا أقلّت الغبراء على ذي لهجة أصدق من أبي ذرّ. فهذا يدلّ على أن أبا ذرّ أصدق من أبي بكر وعمر.

وروى بعض علماء أهل السنة أنه صلى الله عليه وآله قال: لكلّ أُمّة أمين وأمين هذه الأمة أبو عبيدة الجرّاح، فدلّ على أنه أوفى | أمانة من أبي بكر وعمر. 60

قالوا: روينا عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: اقتدوا بالذين من بعدي وهما ب أبو بكر وعمر، فهذا يدلّ على أنهما إمامان بعده. قلنا: فبأيّ شيء نقتدي بهما؟ إن اقتدينا بالفقه فمعاذ بن جبل أولى، وإن اقتدينا بالفرائض فزيد بن ثابت أولى، وإن اقتدينا ٥ بالقضاء والأحكام فعلي بن أبي طالب أولى، وإن اقتدينا بالصدق فأبو ذرّ أولى، وإن اقتدينا بالأمانة فأبو عبيدة الجرّاح أولى، وإن اقتدينا بالرحمة والرفق والحياء فلا يدلّ ذلك على إمامتهما لأن الإمامة أولى ما فات منهما من الخصال وأحوج منهما إلى ما حازاه وهما الرحمة والرفق.

قالوا: روينا عنه صلى الله عليه وآله أنه قال: عشرة في الجنّة: أبو بكر في الجنّة وعمر في ١٠ الجنّة وعثمان في الجنّة وعلي في الجنّة وطلحة في الجنّة والزبير في الجنّة وأبو عبيدة بن الجرّاح في الجنّة وسعد بن أبي وقّاص في الجنّة وسعيد بن زيد بن عمرو بن نوفل في الجنّة وعبد الرحمن بن عوف في الجنّة، وليس هذا التخصيص إلّا لأنهم سادة الصحابة، وليس تقديم أبي بكر إلّا أنه سيد الجميع، ثمّ بعده عمر إلى آخرهم.

قلنا: روينا عن سعيد بن جبير عن عبد الله بن عمر وهما من قادة أهل السنّة والجماعة إن ١٥ عائشة نظرت ذات ليلة إلى الكواكب ثمّ قالت: يا رسول الله، هل أحدٌ تكون له حسنات مثل عدد هذه الكواكب؟ قال: نعم، هو عمر، قالت عائشة: ألا أبو بكر؟ قال: ما حسنات أبي بكر عند حسنات عمر إلّا كشعرة بيضاء في ثور أسود. فإذا كان كذلك صحّ أن عمر أولى عنده تعالى من أبي بكر، فلِمَ قدّم صلى الله عليه وآله أبا بكر على عمر لأنكم تعتبرون الأفضل في الإمامة؟ قالوا: هذا لا يصحّ عن رسول الله صلى الله ٢٠ عليه وآله. قلنا: هذه الأخبار التي تروونها كلّها غير صحيحة عن رسول الله صلى الله عليه وآله أيضًا فأثبتوها بالدليل الذي لا اعتراض فيه.

٢٠ هذا] هذه ٢١ تروونها] ترونها

قالوا: روينا عن علي بن أبي طالب عليه السلام قال: إنّي لجالسٌ عند النبيّ صلى الله عليه وآله وما عنده غيري إذ أقبلَ أبو بكر وعمر، فقال النبيّ صلى الله عليه وآله: هذان سيدا كهول أهل الجنّة من الأولين والآخرين ما خلا النبيين والمرسلين، لا تخبرهما، يا علي.

قلنا: روينا عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه قال: إنّي جالسٌ عند النبيّ صلى الله عليه وآله وهو يوصيني بالصبر بعده عند قيام القوم بالأمر إذ أقبلَ أبو بكر وعمر، فقال صلى الله عليه وآله: هذان سيدا كهول أهل الجنّة إلى آخر الخبر بترك ألف الاستفهام، ومعناه: أهذان سيّدا؟ وهو استفهام تعجيب أي أن الأمر لا يقوم بعدي إلّا من كان سيّد كهول أهل الجنّة من الأولين والآخرين، فكيف يبلغان هذه الدرجة العظمى، ولكنه صلى الله عليه وآله عرف اعتلاءهما هذه الذروة بخبر جبرائيل، يقوّي ذلك المعنى قوله: لا تخبرهما، يا علي، لأنه صلى الله عليه وآله ينهاه عن ذلك لشبهة النميمة وكانت المصلحة في ستر ذلك. 61 ا

ومصداق ذلك ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: الحسن والحسين هذان سيّدا شباب أهل الجنّة وأبوهما سيّد كهولها من الأوّلين والآخرين ما خلا النبيّين والمرسلين.

قالوا: روينا عن عبد الله بن عمر أنه قال: كنّا نتحدّث على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله إن أفضل هذه الأمّة بعد نبيّها أبو بكر وعمر وعثمان. قلنا: روينا عن ابن عمر ومعاذ بن جبل وعبد الرحمن بن عوف أنهم قالوا: إنّا نجعل أفضل هذه الأمّة بعد نبيّها أبا بكر ثم عمر ثم عثمان لأن الناس ينفرون من علي بن أبي طالب.

قالوا: روينا عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنه قام خطيبًا حين ورد المدينة من منصرفه عن حجة الوداع وقال: أيّها الناس إن أبا بكر لم يسؤني طرفة عين قطّ فاعرفوا ذلك، يا أيّها الناس إن الله عزَّ وجلّ راضٍ عن أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير وسعد وعبد الرحمن بن عوف فاعرفوا ذلك، أيها الناس دعو لي إلى أختاني وإرثي وأصحابي لا يطلبنّكم الله بمظلمة أحد منكم فيعذّبكم بها فإنها مما لا توهب، أيّها الناس

٢٢ دعو...إلى] كذا في المتن ولكن في الحديث: احفظوني في

ارفعوا ألسنتكم عن المسلمين فإذا مات أحد منهم فاذكروا فيه خيرًا. قلنا: هذا الخبر كذبًا أو صدقًا، فإنه لا يتعلّق بمسألة الأفضل واستحقاق الإمامة لأن هذه الجماعة كلّهم لم يستحقّوا بأجمعهم الإمامة عند أحدٍ من أهل الإسلام، فنحن في مسألة الإمام بعد رسول الله.

قالوا: روينا عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنه قال لعثمان: إن الله عزَّ وجلّ قمّصك قميصًا فإن أراد المنافقون خلعه فلا تخلعه، فهذا يدلّ على فضل عثمان وطهارة دينه. قلنا: نعم، لم يبالِ بنصيحة رسول الله صلى الله عليه وآله وقد خلع ذلك القميص وطرحه.

قالوا: روينا عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه أخذ سبع حصيات في كفّه فسبّحن فوضعهنّ فخرسن، قال أبو ذرّ الغفاري: وكنت جالسًا فسمعت لهنّ حنينًا كحنين النحل، ثمّ أخذهنّ فوضعهنّ في كفّ أبا بكر فسبّحن كحنين النحل فوضعهن فخرسن ثمّ أخذهنّ فوضعهنّ في كفّ عمر فسبّحن فوضعهنّ في الأرض فخرسن ثمّ أخذهنّ صلى الله عليه وآله فوضعهنّ في كفّ عثمان فسبّحن فوضعهنّ في الأرض فخرسن، قال أبو ذرّ: فو الله لا أقول في عثمان إلّا خيرًا بعد ما سمعت تسبيح الحصا في كفّه كما سبّحت في كفّ رسول الله صلى الله عليه وآله. [61ب] فهذا يدلّ على أنه بمنزلة رسول الله في رعاية الدين والخلافة والولاية على دين الله بعده.

قلنا: إن معجزات الأنبياء لا توقف في محلّ كريم مثل كرامة الأنبياء بل تظهر في كلّ محلّ سواء كان بحضرتهم أو غيبتهم أو في أيدي أصحابه أو أعدائهم. ألا ترى أن بلعم بن باعوراء كلّمه حماره وهو راكب عليه بأريحا، وموسى عليه السلام مع قومه في التيه؟ فلم يدلّ ذلك على أن بلعم من خلفاء الأنبياء عليهم السلام بعدهم.

وكلّمت صخرة داود عليه السلام حين نهض إلى حرب جالوت فقالت في شعب من الشعاب: يا داود احملني فإني قاتل الملوك، فحملها داود وقتل بها جالوت وثلاثين فارسًا من وراء جالوت تمزّق من كلّ واحدٍ منهم ويدخل في نفس الآخر ولم يتوقّف كلامها على محلّ كريم مثل كرامة الأنبياء عليهم السلام. وكذلك حجر موسى عليه السلام التي انفجرت منه اثنتا عشرة عينًا كان قد صاح بموسى في عراة ببني إسرائيل

٧ يبالِ] يبالي

إلى سيف البحر وكان في بعض الأشجار فقال: يا نبي الله ألا تتركني فإني لأنفعك يومًا، ولم يتوقّف على محلّ كريم.

وكلّم نعلين شيخ بنجران فجاء إلى رسول الله هذا الشيخ فأخبره بذلك ولم يدلّ ذلك على أن الشيخ النجراني خليفة رسول الله. وكلام الحصى وتسبيحه ليس بأعجب من خطاب ثعلب. على أن رسول الله وضع الحصى بيده في كفّ كلّ واحد منهم وكان علم أن الله تعالى أذنها في التسبيح فكان مراده بوضعه إيّاها في كفّهم ذلك، فلو وضع الحال في يد أخسّ الناس منزلةً بإذن الله تعالى لصاحت. وفي هذه الرواية إشارة إلى أن أبا ذرّ لم يَرَ في عثمان فضلاً أصلح من هذا وكان قلبه ملآن من الغيظ عليه فحجزه ذلك عن الوقيعة فيه.

قالوا: روينا عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: لو بعث الله تعالى بعدي نبيًّا لبعث عمر. قلنا: هذا يدلّ على أنه أفضل من أبي بكر، فتقديم أبي بكر عليه لا يجوز.

قالوا: روينا عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: لو نزل العذاب من السماء ما نجا منها إلّا عمر، فهذا يدلّ على أنه أفضل الخلق. قلنا: وكذلك يدلّ على أنه يهلك في ذلك العذاب أبو بكر وعثمان فيدلّ على أنهما ليسا من المؤمنين لأن الله سبحانه حين كان ينزل العذاب من السماء كان ينجي المؤمنين كما قال: ﴿إِلَّا آلَ لُوطٍ نَجَّيْنَاهُمْ بِسَحَرٍ﴾ ﴿وَأَنْجَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾ ﴿وَنَجَّيْنَاهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾ ﴿وَأَنْجَيْنَا مُوسَى وَمَنْ مَعَهُ أَجْمَعِينَ﴾ و﴿أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾.

62 ا |قالوا: روينا عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: إن الله تعالى أمرنا أن نتّخذ أبا بكر والدًا وعمر مشيرًا وعثمان سندًا وعليًا ظهرًا، فأنتم أربعة قد أخذكم الله ميثاقكم في أمّ الكتاب، لا يحبّكم إلّا مؤمن، ولا يبغضكم إلّا فاجر، وأنتم خلائف نبوّتي وعمدة

٣ شيخ] شيخًا

١٥ إِلَّا... ١٦ بِسَحَرٍ] سورة القمر، الآية 34 ١٦ وَأَنْجَيْنَا...يَتَّقُونَ] سورة النمل، الآية 53 | وَنَجَّيْنَاهُمْ...غَلِيظٍ] سورة هود، الآية 58 | وَأَنْجَيْنَا...١٧ أَجْمَعِينَ] سورة الشعراء، الآية 65 ١٧ وَأَنْجَيْنَا...١٨ يَفْسُقُونَ] سورة الأعراف، الآية 165

ديني وحجّتي على أمّتي، لا تحاسدوا ولا تباغضوا. فهذا يدلّ على أنهم خلفاء بعد رسول الله.

قلنا: قال هود عليه السلام لقومه ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ﴾، وقال المصطفى صلى الله عليه وآله لأهل مكّة ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ﴾ وقال تعالى ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ وليس شيء من ذلك عبارة عن الإمامة. على أن أسلافكم قد أجمعوا على أن رسول الله لم ينصّ على أحدٍ وإنما استخلفهم المسلمون لا بالنصّ، وتمسّككم بظاهر هذا الخبر يفضيكم إلى النصّ وهذا ليس بمذهبكم. على أن معنى الخبر غير ما حسبتموه وهو أنه صلى الله عليه وآله وفى بما أمره الله تعالى من تنزيل كلّ واحدٍ منهم منزلته ما دام حيًّا ووعظهم كما ترى بأحسن وعظ، وفيه الزجر عن الحسد والبغض حتى لا يشقّ على المفضول تقديم الفاضل وينصروا هذا الدين بعده كما نصروا قبله باتّباع المفضول الفاضل والموافقة في نصرة الدين وإعلاء كلمة الإسلام، فلمّا قبضه الله تعالى إلى رحمته صلوات الله عليه لم يعمل المفضول منهم بما وعظه به رسول الله حتى اختلط الأمر كما ترى وغَدَت الأمّة تنقض الإسلام بعضًا على بعض.

قالوا: روينا عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنه قال لأبي بكر وعمر: لا يتأمّر عليكما أحدٌ بعدي. وقال صلى الله عليه وآله: إنما يلي الأمر بعدي أبو بكر ثمّ عمر ثمّ عثمان ثمّ علي بن أبي طالب عليه السلام.

قلنا: هذان الخبران كما ذكرهما صلى الله عليه وآله وكان يخبر عن كثير من الكائنات بعده كان يقع كما أخبر فهذا كذلك وقع ولم يتأمّر عليهما أحدٌ بعده ووليي الأمر أبو بكر ثمّ عمر ثمّ عثمان ثمّ علي عليه السلام، ولكن الكلام في مسألة الاستحقاق وليس في الخبر ذلك ولولا أنه كذلك لأدّى إلى النصّ، ومذهبكم أنه صلى الله عليه وآله لم ينصّ

١٤ اختلط] اختط

٣ وَاذْكُرُوا...عَادٍ] سورة الأعراف، الآية 74 ٤ وَهُوَ...الْأَرْضِ] سورة الأنعام، الآية 165
٥ وَعَدَ...٦ قَبْلِهِمْ] سورة النور، الآية 55

على أحدٍ بعده في الإمامة، وهذه الأخبار التي رويتموها فيهم هي لإثبات التفضيل لا لنصّ في الإمامة، فاعرفوا ذلك من مذهبكم إن كنتم لا تعلمون.

قالوا: روينا عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: لما خلق الله تعالى آدم ظهر في ظهره نور فكانت الملائكة تقفون صفوفًا خلفه تنظرون إلى ذلك النور، فقال آدم: يا ربّ، ما هؤلاء الملائكة تقفون خلفي؟ فقال الله: |هؤلاء ينظرون إلى نور خاتم الأنبياء 62 ب
الذي أُخرجه من ظهرك، فقال: يا ربّ اجعل هذا النور في موضعٍ أراه فنقل الله تعالى ٥
ذلك النور إلى مسبّحته فرفعها فنظر إلى حسنه فقال: لا إله إلّا الله محمد رسول الله، فصارت الرفعة للمسبّحة وتحريكها سنّة عند قول لا إله إلّا الله محمد رسول الله في تشهّد الصلاة.

١٠ ثمّ قال آدم عليه السلام: يا ربّ، هل بقي في ظهري شيء من هذا النور؟ فقال: نور أصحابه، فقال: يا ربّ، اجعله في بقية أصابعي، فجعل نور أبي بكر في الوسطى ونور عمر في البنصر ونور عثمان في الخنصر ونور علي في الإبهام، ‹و› كان آدم عليه السلام ينظر إلى تلك الأنوار يتعجّب منها حتى أهبطه الله إلى الأرض من الجنّة فعاد النور إلى ظهره ثمّ إلى ظهر ابن عبد الله بن عبد المطّلب حتى أضاء في الدنيا صلوات الله عليه. وهذا
١٥ الخبر دليل على أن هؤلاء الأربعة أفضل الخلق. قلنا: وإن كان كذلك إلّا أنه يدلّ على أن عليًا عليه السلام وأبا بكر أولى بالقُرب من رسول الله صلى الله عليه وآله من عمر وعثمان، لأن بين أبي بكر وعلي عليه السلام النبيّ صلى الله عليه وآله لا واسطة، وبين عثمان البنصر وبين عمر الوسطى، ومذهبكم أن أولى الخلق أبو بكر ثمّ عمر ثمّ عثمان ثمّ علي عليه السلام فينبغي على هذا أن يكون في الخنصر نور علي عليه السلام، والبنصر نور
٢٠ عثمان، وفي الوسطى نور عمر، وفي الإبهام نور أبي بكر حتى يوافق أُصولكم.

أما نحن، فقد روينا أن الله سبحانه قال لآدم: بقي في ظهرك نور أهل بيته فنقل نور علي عليه السلام إلى إبهامه ونور فاطمة إلى الوسطى ونور الحسن إلى البنصر ونور الحسين إلى الخنصر، وذلك موافق لأصولنا ولا يضرّنا أصولكم أيضًا. قالوا: هذه الرواية غير ثابتة.

قلنا: رواية الأخبار التي مضت كلّها غير ثابتة. قالوا: إنما ثبت فضلهم وإمامتهم بإجماع الصحابة والمسلمين على فضلهم ونصبهم الأمر والإجماع من أوكد الدلالات.
قالوا: لا تجتمع أمّتي على ضلال، وقال سبحانه ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ﴾. قلنا: إن الإجماع إنما ينعقد إذا كان كلّهم آمرين راضين بذلك الأمر مفتين به، وكثير من صحابة رسول الله صلى الله عليه وآله وجلّتها أنكروا على أبي بكر في تفريط هذا الأمر وتأسيسه وعلى أخذه البيعة من الناس لنفسه، وهذه أسماءهم: أُبَيّ بن كعب الأنصاري وثابت بن قيس وحباب ‹بن› منذر الأنصاري صاحب الرأي يوم بدر ‹و›كانت الوقعة بمشورته، وسعد بن عبادة سيد الخزرج، وعباس بن عبد المطّلب وعبد الله بن عباس ابنه والفضل بن عباس والمقداد وسلمان وأبو ذرّ وعمّار بن ياسر وحذيفة وخالد بن سعيد وخبّاب بن أَرَت المهاجري من مكّة، فلو لم يكن في هذا الأمر واحد هؤلاء لم يكن إجماعًا وكيف وهم بأجمعهم أظهروا | الإنكار؟ فإذا ادّعيتم 63 ا
الإجماع ونحن ننفيه فعليكم الدليل القاطع بحيث لا مضادّ له على إثباته.
قالوا: فما دليلكم في فضل علي بن أبي طالب واستحقاقه الإمامة بعد رسول الله؟ قلنا: إجماعكم على فضله على جميع الخلق إلّا على أبي بكر وعمر وعثمان، وأنتم لا تقدرون إلى إثبات فضل هذه الثلاثة على جميع الخلق لا بالكتاب كما ذكروا ولا بالأخبار كما بيّنا ولا بالإجماع كما أثبتنا فلم يبق إلّا أن علي بن أبي طالب أفضل الخلق بقولكم وبإجماعكم وإجماعنا لأنه قد ارتفع مانعكم والسلام.
‹و›قالت اليزيدية ومن يقول بقولها: إن عليًا ليس بإمام أصلاً قطّ وأنه كان باغيًا على معاوية. قلنا: انعقد إجماع الصحابة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله من مجتهديها وحكّامها وزهّادها وعبّادها على إمامته عليه السلام بعد انقضاء أبي بكر وعمر وعثمان، والإجماع حجّة، من خالفها فهو ضالّ عن سواء السبيل.

---

١ وإمامتهم] وامامتهم (مشطوب مع تصحيح في الهامش) ٣ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ] المسلمين (مع تصحيح في الهامش) ٧ وثابت...قيس] وقيس بن ثابت | الرأي] الراية ١٠ سعيد] سعد ١٦ بن] ابن

---

٣ وَيَتَّبِعْ...٤ جَهَنَّمَ] سورة النساء، الآية 115

قالوا: لا نسلّم أن صحابة رسول الله أجمعوا عليه لأن كثيرًا منهم كانوا مع معاوية. قلنا: الاعتبار بالإجماع هم العلماء والزهّاد والعبّاد وكانوا كلّهم مع علي، وضالّوا معاوية في اعتلائه ذروة الإمامة، وكانوا خلّص أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله مدحهم النبيّ صلى الله عليه وآله في كثيرٍ من مقاماته وشكرهم الله في كتابه وعظّمهم أهل
٥ الإسلام لإيمانهم وعلمهم وزهدهم وخلوصهم في عقائدهم، وهذه أسماؤهم: سعد بن أبي وقّاص وسعيد‹بن زيد› وعبد الرحمن بن عوف وأبو عبيدة بن الجرّاح وخزيمة بن ثابت وأبو ذرّ وسلمان وعمّار والمقداد وأبو الهيثم ‹بن› التيهان وزيد بن ثابت وعبد الرحمن بن عمر وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عبّاس يقال لهم العبادلة الأكابر (كذا)، وحذيفة بن اليمان وعثمان بن أبي العاص غير عثمان بن عفّان فإنه حينئذٍ لم يبق، وتميم الدّاري وبريدة
١٠ وسعد بن المنذر الأنصاري وثابت وقيس بن شمّاس وحارثة بن النعمان وزيد بن حارثة وعبد الله بن ‹أم› مكتوم وأنس بن النضر وأنس بن مالك وقيس بن عاصم المنقري ووابصة بن معبد والحكيم بن الحارث والحكيم بن حزام وأبو ريحانة ومعقل بن يسار وأبو أمامة الباهلي وعتّاب بن أسيد وجابر بن عبد الله ورافع بن عمرو الغفاري والبراء
١٥ بن عازب وسعد بن عائذ القرظ ونقادة الأسدي وزيد بن أرقم وزاهر بن حرام وسمرة بن فاتك ورافع بن خديج وصعصعة بن ناجية وأبو محذورة ومعن بن يزيد السلمي ويزيد
63 بن أنيس وهشام بن عامر وأبو زيد بن أخطب وعديّ بن حاتم وحسّان بن ثابت وعمرو
ب بن جموح وخبّاب بن الأرت | المكّي المهاجري، وحباب بن المنذر الأنصاري وعبد الله بن سرجس وعبد الله بن أبي أوفى وجميل بن نضرة الغفاري وأبو قرصافة ‹جندرة› بن خيشنة الليثي ورياح بن ربيع وعبد الله بن ‹أبي حدرد› الأسلمي وبشر بن سُحَيْم
٢٠ وسعد بن أبي ذياب وسعد بن الأخرم وبشير بن عقربة ووائل بن حجر وجبير بن مطعم وحازم بن حرملة وعبد الله بن سلام وأبو لُبابة وأبو طلحة وعبد الله بن عمرو العاص وحنظلة بن الربيع وثوبان وعبد الرحمن بن سمرة وعبد الله بن بسر السهمي وأبو جحيفة

---

٥ وهذه] وهذا ١١ النصر] نصر ١٢ يسار] سيار ١٤ القرظ] القرظي ١٥ ومعن] ومعمر | ويزيد... ١٦ أنيس] وزيد بن انس ١٨ سرجس] سرحيس | قرصافة] صافة ١٩ سحيم] سجيم

وعمرو بن عبسة والمغيرة بن شعبة وعمرو بن الحمق الخزاعي وزيد بن صوحان وقرّة والد معاوية بن قرّة وعبد الرحمن بن أبي عقيل وعبد الرحمن ‹بن› معقل المزني وعتبان بن مالك ونوفل بن عبد الله بن ‹نضلة بن› مالك وكلثوم بن الهدم وسعد بن خيثمة وأسعد بن زرارة رضي الله عنهم أجمعين.

فهؤلاء كلّهم خلّص صحابة رسول الله صلى الله عليه وآله وزهّادها وعبّادها وعلمائها من المهاجرين والأنصار منهم مجتهد، ومنهم حاكٍ وراوٍ، واجتمعوا في وعاء الزهد والعبادة، وعلّمهم رسول الله صلى الله عليه وآله وتعلّموا منه صلى الله عليه وآله وعاصروه وعاشروه فاهتدوا إلى صراطٍ مستقيم ولم نسمِّ مَن مات منهم على عهد النبيّ صلى الله عليه وآله وعلى عهد أبي بكر وعمر وعثمان فإنه لا حاجة إلى ذكرهم، وأجمعوا هؤلاء كلّهم بعد قتل عثمان على أن علي بن أبي طالب أفضل الخلق وأولاها وأحقّها بالإمامة وبايعوه على الطاعة، فمنهم من قُتِل بين يديه ومنهم من مات حتف أنفه قدّس الله أرواحهم، فسمّوا لنا عشرة منهم قالوا بإمامة معاوية ولم تجدوا ذلك، خطاب إلى اليزيدية.

قالوا: إن عائشة وطلحة والزبير كانوا من أكابر الصحابة وجلّة قريش وخلّص المؤمنين ومع ذلك لم يروا عليًا إمامًا حتى قاتلوه يوم الجمل والوقعة مشهورة، فدلّ ذلك على أن الإجماع لم ينعقد على الإمامة.

قلنا: ثم انعقد الإجماع وتاب الزبير في وقعة الجمل وأرسل إلى علي عليه السلام بالتوبة والاعتذار فقُتِل في الحال وكان القاتل عمرو بن جرموز لم يعرف توبته فجاء إلى علي يُبشِّره فأخذه صلوات الله عليه وقال: إنه لسيفٌ طالما خلا الكرب عن وجه رسول الله، ثمّ قال لقاتله: ويحك سمعت رسول الله يقول: بشِّر بقاتل الزبير بالنار، فوثب عمرو بن جرموز ‹وقال› والله ما ندري أن أقاتل معكم أم عليكم، ثمّ انصرف وأنشأ يقول:

أتيتُ عليًا برأس الزُّبير
وقد كنت أرجو به الزلفة

---

١ عبسة]عنبسة ٦ حاكٍ وراوٍ]حاكي وراوي ١٩ الله]إضافة فوق السطر ٢٢ أتيتُ...
٦,٥٥ الجحفة] هذه الأبيات رُويت بألفاظ مختلفة في مصادر كثيرة

64 فبشّر بالنار قبل الثواب
ا بئس الشراب ذي التحفة
بربّ المحلّين | وربّ المُحرِمين
وربّ الخصائص والنفخة
٥ فسيّان عندي قتل الزُّبير
وضرطة عنزٍ بذي الجحفة

وكذلك طلحة بن عبيد الله تاب يوم الجمل فوقف على توبته مروان بن الحكم وكان في وقعة الجمل من القائدين فقتله سرًّا فكان علي يقول قوله تعالى ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم﴾ أنا وطلحة والزبير حين نكون في الجنّة. وكذلك عائشة تابت وندمت وبكت
١٠ حتى ابتَلّ خمارها كما يبتلّ بالمطر وكانت تقول: يا ليتني متُّ قبل وقعة الجمل بعشرين سنة. فكيف يقدح مثل ذلك في انعقاد الإجماع على إمامة علي عليه السلام؟ مع أن أول مَن بايع عليًّا في أول دعوته طلحة والزبير ثمّ نكثا بيعته فانعقد الإجماع أولاً ثمّ خالفا الإجماع ثمّ رجعا.

قالوا: إن أسامة بن زيد ومحمد بن مسيلمة كانا من جملة الصحابة وأشرفها ولم يوافقا عليًّا
١٥ في قتال معاوية. قلنا: كان هذه القصّة أن رجلاً على عهد رسول الله قتله أسامة بن زيد والرجل يصيح بلا إله إلّا الله محمد رسول الله فلم يبال أسامة بذلك حتى أتى إلى روحه فزجر بذلك رسول الله أسامة بن زيد أشدّ زجر عظيم فكيف بلا إله إلّا الله وكيف بلا إله إلّا الله؟ فلما كان يوم الصفّين وانتحبت الأيّام لمحاربة معاوية وأهل الشام أرسل أسامة بن زيد إلى علي عليه السلام بأن يقبل عذره في ترك قتال أهل لا إله إلّا
٢٠ الله، قال عليه السلام: إن صيحة رسول الله باقية في سمعي فأنت إمام حقّ، أي علي عليه السلام، ولكن لا تأمرني بقتال أهل لا إله إلّا الله. فتركه علي عليه السلام وتابعه

---

٢ الشراب] كذا في الأصل ولعله البشارة ٣ المُحرِمين] المجرمين ٢٠ أي... ٢١ السلام] إضافة من فوق السطر

---

٨ وَنَزَعْنَا...٩ صُدُورِهِم] سورة الحجر، الآية 47

على ذلك محمد بن مسيلمة فتركه عليه السلام أيضًا، وكلامنا في انعقاد الإجماع على إمامته لا أن من خرج إلى الحرب ومن لم يخرج.

نحن سألناهم قلنا: ما تقولون في الرجال العشرة هل هم معصومون عندكم أم لا؟ فإن قالوا: لا، فقد خالفوا جميع أهل السنّة بأسرها، لأن أحدًا لم يخالف أنهم معصومون إلّا الخوارج لتكفيرهم الصحابة والإمامية لتصحيحهم الاثنى عشر، والزيدية لتصحيحهم الخمسة، فأما سائر فرق الأمة حتى المعتزلة قاطبةً مجمعون على أن أبا بكر وعمر وعثمان وعلي عليه السلام وطلحة والزبير وسعد بن أبي وقّاص وسعيد بن زيد وعبد الرحمن بن عوف وأبا عبيدة الجرّاح معصومون لا يجوز عليهم الضلال في الإسلام. فبيّن لنا أنك خارجي أو إمامي أو زيدي؟ فإن قالوا: نعم، قلنا: كيف تجوّزون خلاف إجماع المعصومين؟ وكان سعد وسعيد وعبد الرحمن وأبو عبيدة يرون أن عليًا عليه السلام إمام في هذا الوقت وأن معاوية على الضلال فلا يعتبر إذًا خلاف الواحد إن كانت الأمّة 64 ب كلّها ‹تجتمع› لأن قول المعصومين حجّة وخلافهم ضلال.

الفصل الثاني

الكلام مع الحنابلة في أن الإمامة لغالب قريش، ولهم فيها قولان، أحدهما هذا، والثاني أنها لكلّ غالب من أهل الإسلام سواء كان من قريش أم لا.

وذكر الحاكم الجشمي رحمه الله أن الثاني أصحّ من مذهبهم. قالوا: الغلبة علامة الحقّ لقوله تعالى ﴿كَتَبَ اللهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي﴾ ﴿وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾ ﴿فَغُلِبُوا هُنَالِكَ وَانقَلَبُوا صَاغِرِينَ﴾ ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ الآية.

---

٧ وسعيد] وسعد | وعبد الرحمن] وعبد الله ١١ إن] وان

---

١٧ كَتَبَ...وَرُسُلِي] سورة المجادلة، الآية 21 | وَإِنَّ...الْغَالِبُونَ] سورة الصافات، الآية 173 | فَغُلِبُوا... ١٨ صَاغِرِينَ] سورة الأعراف، الآية 119 ١٨ وَكَانَ...الْمُؤْمِنِينَ] سورة الروم، الآية 47 | وَلِلَّهِ...وَلِلْمُؤْمِنِينَ] سورة المنافقون، الآية 8

قلنا: ﴿فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ﴾ ﴿فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا حَتَّى أَنْسَوْكُمْ ذِكْرِي وَكُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَكُونَ﴾ ﴿وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾، وكان رسول الله مغلوبًا بمكّة، فإذا صحّت النبوة مع وقوع القهر والغلبة عليه، فالإمامة أولى فيلزمكم على قولكم إن باغيًا على الإمام إذا غلب على الإمام وقهره صار إمامًا، وهكذا عكس العقل ونقض أصول الشرع.

وقلنا: أرأيتم إذا اجتمع غالبان في عصرٍ واحد، هذا في بلاد وهذا في بلاد هل هما إمامان في كلّ واحدة من البلادين، هذا لهذه وهذا ‹لتلك›؟ قالوا: نعم. قلنا: فإذا تحاربا وتقاتلا فأيّهما باغٍ وأيّهما إمام على الحقّ، وأيّهما على الباطل؟ وهل هذه المسألة سمعية أو عقلية؟ فإن ثبت بالسمع فعليكم بالكتاب والسنّة والإجماع، وإن ثبت بالعقل فأجيبوا عن مسألتنا هذه بحيث يفضي إلى سواء الصراط، وهذا مما لا يوجد إن شاء الله تعالى.

الفصل الثالث على المعتزلة في جواز نصب المفضول للإمامة إذا كان عالمًا عدلاً قرشيًا وترك الفاضل.

قلنا لهم: كيف تعلمون الفاضل بالسمع والعقل؟ قالوا: بالسمع. قلنا: عن الله ورسوله؟ قالوا: نعم. قلنا: إن الله تعالى هل يلغو؟ قالوا: لا. قلنا: ما الحكمة في إظهار الله تعالى الفاضل من المفضول في أن المصلحة اتّباع المفضول؟ والله تعالى يجب عليه الأصلح في الدين بإجماعٍ منكم. وإن اختلفتم في وجوب الأصلح في الدنيا فكيف ترك الله بيان وجوب اتّباع المفضول؟ حتى قلتم إن الله ورسوله لم ينصّا على إمام ففزع المسلمون إلى النصب وكان ذلك مصلحة في الدين وترك الله بيانها عندكم وبيّن فيما بين ظهرانيّ الخلق أن فلانًا أفضلهم مع أنه لا حاجة إلى ذلك ومع أنه سبحانه لا يلغو، فسبحان ما أوضح سقوط هذه المقالة وخساستها لمَن تدبّر وعقل.

---

١ فَدَعَا...مُنْهَمِرٍ] سورة القمر، الآية 10 و 11 | فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ...٢ تَضْحَكُونَ] سورة المؤمنون، الآية 110 ٢ وَمَا...٣ الْحَمِيدِ] سورة البروج، الآية 8

الفصل الرابع مع الإمامية في قصر الإمامة على الاثنى عشر.

اعلم، حفظك الله، أنه ليس لهم في مذهبهم زيادة لا آية محكمة ولا خبر مستفيض ولا إجماع من أهل البيت ولكن حدث هذا المذهب في أيّام جعفر الصادق عليه السلام على لسان رجل يُقال له مغيرة وكان كوفيًّا وتعلّم شوبا عند الصادق بالمدينة فكان يحبّ شوق الدنيا حبًّا جمًّا فتشدّق في كوفة بمثل هذا الكاذبي هذه الأكاذيب وانثال الناس انثيالاً شديدًا وكان متقشّفًا متقرزًا متطهرًا يتوضّأ بجرّة ويغتسل بأضعافها مضاعفة، فكان الصادق عليه السلام إذا سمّي المغيرة عنده يقول لعنه الله فإنه أكثر الكذب عليَّ وعلى | رسول الله صلى الله عليه وآله باختلافات متفاوتة يطول بذكرها 65 ا الكتاب، فمن أراد بعضها فليطلبها في كتاب الإمامة للناصر للحقّ عليه السلام.

ويُكفِّرون أبا بكر وعمر وعثمان ويجوّزون أنهم غيّروا القرآن والسنّة فلهذا لا يستدلّون بهما في مذاهبهم، وعقودنا في الكلام عليهم ما مثّلنا في هذا الكتاب لو أتوا بالآية أو بالخبر أو بأيّ دليل عقلي كان أو نقلي فإنه يسهل جوابهم لمن عرف عقود كتابنا هذا وحفّها (كذا) وهم الروافض يبغضهم جميع الأمّة بأسرها قاطبةً.

ومن مذاهبهم أن عليًا عليه السلام لم يُقتَل والذي قتله ابن ملجم لعنه الله كان شيطانًا تمثّل لعلي عليه السلام، وأنه حيّ في السحاب وأن الرعد صوته والبرق سوطه، وإذا سمعوا الرعد يقولون سلام عليك، يا أمير المؤمنين. ويقولون إن المحرّمات في القرآن كناية عن قوم يجب علينا بغضهم كأبي بكر وعمر وعثمان، والفرائض التي ذكرها في القرآن من صلاة وزكاة وحجّ وعمرة، كناية عن قوم يجب علينا حبّهم كالأئمّة الاثنى عشر، ومنهم من يجوّز الكذب في الدين، ومنهم من ذهب إلى أن الله تعالى أرسل جبرائيل إلى علي فغلط وذهب إلى محمد صلى الله عليه وآله لأن عليًّا كان يشبه محمدًا كالذباب بالذباب والغراب بالغراب. ومنهم من قال: تعمّد جبرائيل بالخلاف على الله تعالى فأخذه الله تعالى ونتف ريشه. وبعضهم يقولون إن الله تعالى في خمسة أشخاص، محمد وعلي وفاطمة

٤ شوبا] كذا، ولعله شيئاً ٥ هذه] هذا ٨ باختلافات] اختلاقات ١١ بهما] منهما ١٦ إن المحرّمات] مكرر مشطوب في الأصل

والحسن والحسين، إلى أمثال ذلك من الخزافات والترّهات التي لا توافق العقل ولا النقل.

ونسمّيهم الروافض لرفضهم زيد بن علي عليه السلام ويسمّيهم أهل السنّة الروافض لرفض أبي بكر وعمر وعثمان، ومذهبهم أشبه المذاهب بمذهب الملاحدة لعنهم الله.

٥ وصنّف الشيخ أحمد بن أبي الحسن الكني رحمه الله في تشبيه مذاهبهم بمذهب الملاحدة كتابًا كبيرًا حسنًا مليحًا من أراد ذلك فليطلبها من هناك.

واعلم، حفظك الله، أن الذي روي [عن] رسول الله صلى الله عليه وآله: ستفرق أُمّتي على ثلاث وسبعين فرقة، فإن العلماء اختلفوا في أسمائهم، فذكر عبد القاهر بن طاهر التميمي وهو زعيم أهل السنّة والجماعة أن سبع عشرة فرقة، منها الإمامية وهي السبائية

١٠ والكاملية والبيانية والمغيرية والجناحية والمنصورية والخطابية والغرابية والذمية بفتح الذال، والشريعية والهشامية والزرارية واليونسية والشيطانية والرزامية والمفوّضة والكيسانية، أجمعوا على أنه صلى الله عليه وآله نصّ على علي عليه السلام نصًّا جليًّا. وثلاثة زيدية، الجارودية والجريرية والبترية أجمعوا على أن رسول الله صلى الله عليه وآله نصّ على علي عليه السلام نصًّا خفيًّا.

١٥ ثمّ قال الجارودية: إن أبا بكر وعمر وعثمان فسقوا في اعتلائهم هذه الذروة، والجريرية فسّقوا عثمان كالجارودية وقالوا بإمامة أبي بكر وعمر وإن كانا مفضولين كالمعتزلة. والبترية توقّفوا في عثمان ووافقوا في شيخين مع الجريرية، والذي صنّف الجاحظ من

65 الكتابين المسمّيين بالزيدية الكبرى والصغرى إنما صنّف في زمان رونق الجارودية وعلى ب مذهبهم وجعلها تحفة إليهم وأما مذهبه فقد أشرنا إليه فيما قبل.

٢٠ وعشرون فرقة الخوارج، وهم الأزارقة والنجدات والعجاردة والصفرية والإباضية والعطوية والميمونية والحمزية والشعيبية والحازمية والمعلومية والمجهولية والصلتية والأخنسية والشيبانية والرشيدية والمكرمية والحفصية واليزيدية، لا يزيد بن معاوية ولكن يزيد بن [أبي] أنيسة، والحارثية.

---

٩ السبائية] السبابية ١٠ والغرابية] والغرانية ٢١ والحازمية] والخازمية ٢٢ والحفصية] والحففية ٢٣ أنيسة] انسية

وعشرون فرقة المعتزلة، وهي الواصلية والعمرية والهذيلية والنظّامية والأسوارية والإسكافية والجعفرية والبشرية والمردارية والهشامية والخابطية والحدثية والحمارية والمعمرية والثمامية والخياطية والجاحظية والكعبية والبهشمية. وخمس فرق المرجئة، وهي اليونسية والغسّانية والثوبانية والتومنية ويقال التونية والمريسية، وثمان فرق المجبرة، وهي البرغوثية والزعفرانية والأصلية والمستدركة والجهمية والحماقية والإسحاقية والطرايقية.

فهذه كلّها ثلاث وسبعون فرقة.

وقد روى عبد القاهر هذا أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: ستفترق على ثلاث وسبعين فرقة كلّها في النار إلّا واحدة وهي الجماعة.

وروى سفيان الثوري رحمه الله هذا الخبر، وفي سياق روايته: أبرّها وأتقاها الفئة المعتزلة، وليس فيها: كلّها في النار إلّا واحدة وهي الجماعة. ثمّ قال سفيان لأصحابه: فسمّيتم بهذا الاسم فإنكم اعتزلتم أهل الأهواء والبدع. فعلى هذا القول الزيدية وهي المعتزلة التي ذكرها صلى الله عليه وآله، والاعتزال صفة مدح قال إبراهيم عليه السلام ﴿وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ﴾ قال تعالى ﴿فَلَمَّا اعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ﴾.

وقال صلى الله عليه وآله: العزلة عبادة. وقال صلى الله عليه وآله: تفقّه ثمّ اعتزل.

وحقيقة المعتزلة هم الزيدية، سئل بعض علماء خراسان عن هذا الخبر فقال: هو الصحيح صحيح، فقيل: من الناجية منها؟ قال: قبضة من الزيدية. ولم يكن هذا العالم زيديًّا.

قالوا: ولم يذكر في جملة هذه الفرق المشبّهة لأنه ما من فرقة إلّا وفي غمار بعض فرقها من يشبّه الله بشيء، فلا يتميّز فرقة التشبيه عن غيرها إلّا الزيدية فلا تشبيه في شيء من مقالاتها، والحمد لله الموفّق.

---

٢ والمردارية] المرادية | والخابطية] والحايطية ٤ اليونسية] واليوانسية ٥ البرغوثية] البرغولية | والحماقية] والحقافية

---

٤ وَأَعْتَزِلُكُمْ...اللّٰهِ] سورة مريم، الآية 48 | فَلَمَّا... ١٥ اللّٰهِ] سورة مريم، الآية 49

وأما ما تحصّل من مقالة علماء المعتزلة في أساميهم فهي الفروطية والعلّافية والزعفرانية والباذنجانية والنجارية والحنابلة والحادّية والعابدية والباشكية والشحمية والكسبية والتراكية والسلقلقية والأذكية والقطعية والأُصولية والوعيدية والسمطية والناووسية والإسماعيلية والمباركية والعمارية والمفضلية والواقفية والسمنية والشراة والحرورية والمحكّمة والصفرية والبيهسية والفديكية والوضينية|والأشعرية والمرجئة والمعتزلة والمجبرة 66 ا
والمشبّهة والزيدية والأزلية والبدعية والصباحية والزهيرية والزبراهاشية والعثمانية والغيلانية والإخشيدية والواصلية والإمامية والعامّية والحشوية والحيدرية والضرارية والجهمية والكلابية والصوفية والبكرية والكرامية والتونية والهيصمية والسليمانية والنوابت والمنصورية والسبعية والقرامطة والبابكية والخرّمية والنجدات واليزيدية يزيد بن معاوية، والأزارقة والبترية والجعفرية والجوالقية والتناسخية والتي مضى ذكرها في كتابنا هذا من المناظرة مع اليزيدية، فهم هؤلاء المنسوبون إلى يزيد بن معاوية دون ما مضى من يزيد بن [أبي] أنيسة.

وأما ما تحصّل من مقالة علماء الزيدية في أساميهم فهي صاحب الرأي وصاحب الحديث ومعتزلي وكرامي وجهمي وواقفي وكلابي وزيدي وإمامي وسرمطي وقرمطي وجندلي وقبّالي وعبّاسي وعجلي وباطلي وفضلي وكيّالي وحلّاجي وثنوي ورمادي وعقلي وتناسخي وأزلي وحشوي وحمندي ورجاعي وجادلي وخرمندي وخيطلي وقتادي وقصاري ومهتدي ورافضي ومشبّهي ووسيعي وقدري ومعطّلي وميموني ومسدّي ويزيدي وقاسمي وناصري وخمسي ونكسي وطبايعي وإسحاقي وغالبي وأشعري وخارجي وشكاكي وحروري وجارودي وسفياني وأشناني ومالكي ووحشي وداودي وباذنجاكي ونجّاري وإسماعيلي وناصبي وحنبلي ودهري وفلسفي وكرامي وثماني وإراوي وماهي محمّدي ومصيزي وصوفي وسليماني.

وانما عدّ الباطني من الأمّة لأنهم يظهرون الشهادتين وذلك عند الزيدية، وعند المعتزلة وأهل السنّة هم ليس من الأمّة ولا يجوز عدّهم منها، وإنما عدّ الدهري لأنهم قالوا أن

---

١ الفروطية] ولعله الفوطية ٤ والشراة] والنشراة ٨ والهيصمية] والهيضمية ١٢ أنيسة] انيسية ١٥ وحلّاجي] وجهالي

العالم قديم، قالوا إن للعالم صانعًا قديمًا أيضًا ويقرّون بالنبوّة على الجملة، وإنما عدّت الفلاسفة لأن مذهبهم إظهار الإسلام، وإنما جعلت الناصرية والقاسمية فرقتين لأنهم كانوا في بدء أمرهم يفسّق بعضهم بعضًا بل بلغ ذلك إلى أيّام أبي عبد الله الداعي رضي الله عنه، وإنما عدّت الثنوية لأن بعضهم مع قولهم بالنور والظلمة يقرّون بالنبوة وأنه عليه السلام نبيّ النور وكذلك الأنبياء كلّهم [...]. ٥