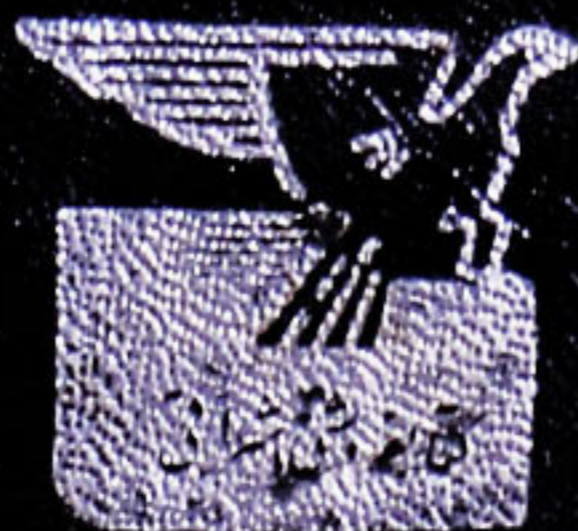


ترجمہ
الفرق بین الفرق
تاریخ مذاہب اسلام

نجامہ و انتہام
دکتر محمد جواد مشکور
استاد و الشکادہ و عضو فریختان دہلی

اعمال شریقی

خیابان انقلاب مقابل ہیر خانہ و الگ بازار چوک کتاب تلفن ۲۰۰۸۴۸۲



**Collection of Prof. Muhammad Iqbal Mujaddidi
Preserved in Punjab University Library.**

پروفیسر محمد اقبال مجددی کا مجموعہ
پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں محفوظ شدہ





ترجمہ

الفرق بین الفرق

تاریخ مذاہب اسلام

تألیف

ابومنصور عبدالقاهر بغدادی



با

مقدمہ و حواشی و تعلیقات
و ترجمہ النکت الاعتقادیہ شیخ مفید

در عقاید امامیہ اثنی عشریہ

بخامہ و اہتمام

دکتر محمد جواد مشکور

استاد دانشگاہ و عضو فرهنگستان دمشق

137191



ناشر:

کتابفروشی اشراقی

خیابان انقلاب مقابل دبیرخانه دانشگاه بازارچه کتاب تلفن ۶۴۰۸۴۸۷

نام کتاب: تاریخ مذاهب اسلام

نویسنده: دکتر محمد جواد مشکور

چاپ اول: ۱۳۳۳

چاپ دوم: ۱۳۴۴

چاپ سوم: ۱۳۵۸

چاپ چهارم: ۱۳۶۷

صحافی: تاجیک

چاپ: چاپخانه مروی

تیراژ: ۳۳۰۰ نسخه

حق چاپ محفوظ تهران اسفندماه ۱۳۶۷

بسمه تعالی

کتاب حاضر ترجمه‌ی **الفرق بین الفرق** تألیف ابو منصور عبدالقاهر بغدادی از علمای قرن پنجم و از معروف ترین کتب فرق اسلامی است. که برای نخستین بار در سال ۱۳۳۳ هجری شمسی تحت عنوان **تاریخ مذاهب اسلام** در تبریز چاپ رسید و اینک چاپ دوم آن با اصلاحات و اضافات فراوان در تهران بحلیه‌ی طبع آراسته می‌گردد.

راجع به عبدالقاهر بغدادی و احوال و آثار او بنحو مستوفی در مقدمه‌ی همین کتاب بحث کرده‌ایم و در این مختصر از تکرار آن مطالب درمی‌گذریم. چون مترجم مدتی بود که عشق تحقیق و تتبع در فرق و ملل و نحل اسلامی بسرش افتاده کتب این موضوع را زیر و رو می‌کرد از آن روی که با بضاعت مزاجه و کوتاهی همت خود جرأت تحقیق مستقلی را در آن فن نداشت بمدلول **مالایدرک کله لایترک کله** بر آن شد که کتب بعضی از قدمارا در این علم که جز یکی دو کتاب یکسره بزبان عربی است از تازی پیارسی آورد تا هم در ایجاد منابع و مآخذ سودمند خدمتی بادیات آن زبان کند و هم شاید بتواند در ضمن ترجمه حاشیه رفته تحقیقاتی در حواشی راجع به فرق اسلام کرده باشد. نخستین خدمتی که از دست او برآمد ترجمه‌ی کتاب **فرق الشیعه** تألیف حسن بن موسی نوبختی بود که آنرا نخست بسال ۱۳۲۴ در مجله جلومو سپس علیحده در ۱۳۵۳ شمسی در تهران منتشر ساخت.

چون آن کتاب تنها در فرق و مذاهب شیعه بود خواست متنی را که جامع فرقه‌های اسلامی اعم از شیعه و سنی و دیگر فرق باشد بفارسی آورد، تا اینکه بفکر ترجمه‌ی **الفرق بین الفرق** افتاد و از جهت آنکه چاپ اول آن کتاب که در سال ۱۹۱۰

میلادی باهتمام محمد بدر در مصر بطبع رسیده مشحون از اغلاط فاحش و چند جای آن افتاده بود در یغش آمد که چنین نسخه‌ی غلط و ناقصی را بزبان پارسی بر گرداند ناچار از آن کار منصرف شده بترجمه‌ی «مختصر الفرق بین الفرق» که تلخیص عبدالرزاق رسنی از همان کتاب است دست زد، پس از مدتی از آن کار فراغت یافت و میخواست آنرا بچاپ رساند که خوشبختانه متن کامل الفرق بین الفرق بغدادی که از روی نسخه‌ی صحیح‌تری بهمت محمد زاهد بن الحسن الکوثری در ۱۹۴۸ در قاهره بطبع رسیده بود بدست مترجم رسید، همینکه منظور خود را در آن یافت بمصداق: چونکه صد آمد نودهم پیش ماست، و **کل الصيد فی جوف الفراء** از نشر کتاب مختصر الفرق بین الفرق بجهت اختصار آن چشم پوشید و بترجمه‌ی متن مفصل آن از روی طبع اخیر پرداخت و اعلام و مباحث مشکله آنرا تا آنجا که توانست شرح داد و با دیگر کتب فرق و رجال مقایسه کرد و باین ترتیب حواشی ممتعی بر آن بیفزود. البته مشکلات بسیاری در کار بود که بطلب همت از دوستانی بزرگوار چون علامه فقید مرحوم میرزا فضل الله المشتهر، به شیخ الاسلام زنجانی از میان برداشته شد فقید سعید که در علم کلام و رجال و فرق، اعلم علمای اسلام در عصر خود بود بزرگترین مشوق حقیر باین کار خطیر بشمار میرفت و نگارنده در مشافهه و مکاتبه از معلومات وسیع او در این فن همواره الهام میگرفت مأسوف علیه بر آن بود که مقدمه ممتعی بر این ترجمه بنویسد که اجل وی را مهلت نداد و در اثنای طبع اول این کتاب در روز دوم فروردین ماه ۱۳۳۳ چشم از جهان بر بست خدایش بیامرزاد و او را با علمای بزرگ اسلام محشور گرداناد...

اما در ترجمه شیوه مترجم بر این بود که متن عربی کتاب را احذوا النعل بالنعل پیارسی بر گرداند و دقت کامل را در این راه ملحوظ داشت و حتی برای حفظ امانت دشنامها و ناسزا گوییهای مصنف را نیز بفارسی ترجمه کرد، و در متن کتاب چیزی از خود نیفزود و چون اصل کتاب از آنارسده پنجم هجری بود، در طریق قدی ترجمه، سبک کلاسیک و کتابهای علمی قدیم را بر روش عصری و امروزی ترجیح داد، و در ساده نویسی تا حدی همان اسلوب نگارش کتابهای ترجمه‌ی تاریخ طبری و بیهقی و قابوسنامه را اختیار کرد.

واز آن نظر که این کتاب در ایران چاپ میشد و کیش رسمی کشور ما مذهب امامیه ی اثنی عشریه است و مصنف عقاید این مذهب را باختصار بر گزار و کما هو حقّه ذکر نکرده بود لذا برای تکمیل ابحاث آن بر پنج باب کتاب الفرق بین الفرق، يك باب دیگر نیز بیفزود و رساله «النکت الاعتقادیه» شیخ مفید را که از حیث اعتبار و اختصار و همعصر بودن مؤلف آن با عبدالقاهر بغدادی بر دیگر رسالات اعتقادیه اثنی عشریه رجحان داشت بصواب دید مرحوم شیخ الاسلام زنجانی برگزید و ترجمه ی آنرا در آخر کتاب یعنی در باب ششم قرار داد تا کتاب جامع عقاید سنی و شیعه و دیگر فرق اسلامی تا قرن پنجم هجری باشد. امید است که پسند خاطر طالبان معرفت و دانشمندان بیغرض افتد.

در پایان مقال لازم میدانم که از زحمات آقای محمد حسین تسبیحی لیسانسیه ی فاضل دانشکده ی ادبیات تهران که در تصحیح اوراق مطبعی و تهیه ی فهرس لازم این کتاب سعی بلیغ روا داشتند و مرا از محبت های خود ممنون ساختند سپاسگزاری نماید.

دکتر محمد جواد مشکور

شرح احوال

ابو منصور عبدالقاهر بن طاهر بغدادی

نام و نسب و زندگی او: ابو منصور (۱) عبدالقاهر (۲) بن طاهر بن محمد التیمی (۳) البغدادی، فقیهی اصولی و عالم در علم کلام و حساب و مردی ادیب و شافعی مذهب و مولد و منشأش بیغداد بود و با پدرش طاهر بن محمد به نیشابور سفر کرد و در آن شهر مسکن گزید.

تاج الدین سبکی (۴) در تذکره حال او مینویسد که: او پیشوایی بزرگوار و

(۱) در قاموس الاعلام ترکی شمس الدین سامی ج اول ص ۷۶۳ کنیه او «ابو المنصور»، حرف تعریف «ال» بر سر منصور آمده که غلط است. در این کتاب تذکره حال ابو منصور از روی «وفات الوفيات» کتبی ترجمه شده و در لغت نامه دهخدا ص ۸۶۷ تذکره حال او از روی قاموس الاعلام ترکی و ابن خلکان نقل شده است رجوع شود ایضاً به معجم المؤلفین ج ۵ تألیف عمر رضا کحاله طبع دمشق ۱۹۵۸ م ص ۳۰۹؛ الاعلام خیر الدین الزرکلی ج ۴ ص ۱۷۳
(۲) در ترجمه‌ی دائرة المعارف اسلام بترکی نام او «عبدالقادر» آمده که بایستی غلط مطبعی باشد. رجوع شود به شرح حال ابو منصور در دائرة المعارف اسلام بانگلیسی و فرانسه تحت عنوان البغدادی:

al Baghdadi : Encyclopedia Of Islam

al Baghdadi : Encyclopédie De l' Islam

(۳) در کتاب «وفات الوفيات» محمد بن شاکر بن احمد الکتبی، المتوفی سنة ۷۶۴ طبع مصر ۱۲۹۹ هـ ج اول ص ۲۹۸ نسبت او «تیمی» آمده که ظاهراً تصحیف شده و صحیح همان «تیمی» است.

(۴) طبقات الشافعية الكبرى تألیف: تاج الدین ابونصر عبدالوهاب بن تقي الدين - السبکی متوفی در ۷۵۶ هـ طبع مصر ج سوم ص ۲۳۸-۲۴۲.

بلند پایه بود و نام او بدانشوری تا بلاد دور دست شهرت یافت و بیشتر اهل خراسان در آن روزگار از دانش وی برخوردار شدند و او خود از عمرو بن نجید، و ابو عمرو محمد بن جعفر بن مطر، ابوبکر الاسماعیلی، و ابوبکر بن عدی و دیگران استماع حدیث و کسب علم کرد.

ابن خلکان (۱) گوید: که **عبدالغافر بن اسمعیل** الفارسی در سیاق تاریخ نیشابور از او یاد کرده و مینویسد که ابومنصور با پدرش به نیشابور درآمد، مردی توانگر و با ثروت بود و مال خود براهل دانش و حدیث انفاق کرد، (۲) و از معلومات خود مالی نیندوخت، در چندین علم تصنیف کرد و در فنون مختلف سرآمد اقران خویش گشت و هفده فن را تدریس میکرد و فقه را از استادش **ابواسحق اسفراینی** بیاموخت، و پس از او دو سال بجای وی بتدریس و املاء در مسجد عقیل بنشست و ناصر مروزی وزیر **الاسلام قشیری** و جز آن دو از ائمه وقت نزد او تلمذ کردند.

ابومنصور همچنان در نیشابور میزیست تا در فتنه ترکانان (۴۲۹ هـ ۱۰۳۸ م) ناگزیر بترك آن شهر شد (۳) و به «اسفراین» (۴) هجرت کرد.

(۱) «وفیات الاعیان» ابن خلکان، متوفی در ۶۸۱ طبع مصر ۱۲۷۵ هـ ج ۱ ص ۲۳۴
 (۲) مال خود را براهل علم و حدیث انفاق کرد تا فقیر شد (معجم المطبوعات العربیه ج ۱ ص ۱۴۴) الیافی: مرآة الجنان طبع حیدرآباد دکن ج ۳ ص ۵۲.
 (۳) ایضاً ابن خلکان. مقصود از فتنه ترکانان هجوم ترکان سلجوقی است بخراسان آغاز این فتنه در ۴۲۳ هجری بود در این سال ترکان سلجوقی که از مدت‌ها پیش زمینه تسلط خویش را بر خراسان فراهم آورده بودند علناً بر سلطان مسعود غزنوی قیام کردند و بالاخره از ماوراءالنهر و مسکن خود قریه «نور» بخارا مهاجرت کرده و بدامنه جنوبی جبال خراسان یعنی در جنوب ریگزار ترکستان حالیه و حوالی شهر «نسا» کوچ کردند در ۴۲۵ از سلطان خواستند که اجازه اقامت در خراسان بایشان دهد ولی سلطان بچنگ بایشان پرداخت و پس از نبردهایی لشکر سلطان شکست خورد و وی ناچار شد که سه ولایت نسا، وایبورد، و فراوه را بترتیب طغرل، وداود و یبغوی سلجوقی واگذار و بایشان لقب «دهقان» بخشد. در شعبان ۴۲۹ پس از بازگشت از سفر هند سلطان مسعود «سباشی» حاجب بزرگ خود را مأمور دفع ترکانان کرد او که در باطن با سلجوقیان مواضع کرده بود اموال خود برداشت و بگریخت و طغرل باسانی بر خراسان دست یافت و نیشابور را بی جنگ از دابوسهل حمدوی، بگرفت و در شوال ۴۲۹ در آن شهر بر تخت نشست و خود را شاه خواند. «رجوع شوبه راحة الصدور در دنباله پاورقی در صفحه بعد

سبکی: از قول ابوالحسن بن نصر زبیدی فقیہ بروایت ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ

فقیہ مینویسد:

چون ابومنصور باسفر این در آمد بحدیکه توصیف آن نتوان کرد مردمان از آمدنش شادمان شده مقدمش را گرامی شمردند (۱). ظاهراً باعث هجرت وی به اسفر این یکی ارادت مفرط او با استاد فقیدش ابواسحق ابراهیم بن محمد المتکلم الاسفر اینی، متوفی در (۱۰۲۷ھ/۴۱۸م) و شوق زیارت و مجاورت قبراو، و دیگر بر اثر دعوت واضرار شاگرد و دامادش «ابوالمظفر شافور بن محمد الاسفر اینی» صاحب کتاب «التبصیر فی الدین و تمییز الفرقه الناجیه عن الفرقه الهالکین» متوفی در ۴۷۱ هجری بوده است.

ابوالمظفر در کتاب خود التبصیر از برگزیدهی بحث های استاد خویش ابومنصور عبدالقاهر بغدادی استفاده کرده است. و چنانکه مینویسند از مصاهره این دو دانشمند بزرگوار نسلی پیدا شدند که به بلخ رفته و سلسله ای از علما و بزرگان آن شهر را تشکیل دادند (۲).

ابومنصور جز اندکی در اسفر این نزیست و در سال ۴۲۹ھ (۱۰۳۸م) بهمانجا در گذشت (۳).

تاریخ آل سلجوق ص ۹۷-۱۰۱ طبع اروپا، و تاریخ ابن الاثیر در حوادث سال ۱۲۹ و پیش از آن، (۴) اسفر اینی، بفتح همزه و سکون سین و فتح فاء و راء و الف و کسریاء و سکون یاء دوم و نون. از نواحی نیشابور بر نیمه راه جرجان و نام قدیم آن «مهرجان»، و بقول ابوالقاسم بیهقی اصل آن «اسپر آیین» بوده است چه «اسپر» بمعنی سپر و «آیین» یعنی عادت است و این وجه تسمیه از این جهت است که مردم آنرا عادت بحمل سپر بوده است؛ ناحیت آن مشتمل بر ۴۵۱ قریه است (معجم البلدان یا قوت جموی طبع اروپا ج ۱ ص ۲۴۸). اسفر این نام یکی از بخشهای سه گانه شهرستان بجنورد که در کوه شاه جهان و شمال کوه هرده واقع است. حدود آن از شمال به بخش شیروان و بخش حرمه و از جنوب به بخش جفتای و از مشرق به صفی آباد و از مغرب شهرستان گرگان است. مرکز آن بخش میان آباد میباشد که ۳۲۹۲ تن جمعیت دارد. اسفر این از چهار دهستان: حومه در میان، جاجرم، سنخات، شقان تشکیل شده و دارای ۱۵۴ آبادی بزرگ و کوچک و رویهم رفته ۵۹۴۶۸ تن نفوس دارد. زبان مادری اهالی ترکی و فارسی و کمی کردی و مذهب آنان شیعه است فرهنگ جغرافیائی ایران استان نهم خراسان ص ۱۸ اسفر این.

(۱) طبقات الشافیه. (۲) مقدمه کتاب التبصیر فی الدین و تمییز الفرقه الناجیه عن الفرقه الهالکین اسفر اینی طبع مصر ۱۹۴۰ (۳) ابن خلکان.

بقول سیکی ابن نجار در تاریخ خود مرگ او را در ۴۱۷ دانسته و این تصحیفی از ناسخ یا وهمی از مصنف است (۱).

ابن عسا کردر کتاب التبین مینویسد: که اهل علم بر این قول متفقند که ابومنصور را در کنار قبر استادش ابواسحق ابراهیم بن محمد الاسفراینی بخاک سپردند. و قبر آندو بایکدیگر چنان بهم چسبیده که گوئی دو نجمند که مطلق آندورا فراهم آورده و یا دو کو کبند که برج بلندی آندورا بهم پیوسته است (۲).

شاعری او : ابومنصور گذشته از مقامی شامخ که در علم و ادب داشت از قریحه شاعری نیز بی نصیب نبود و گاهگاهی اشعاری میسرود که دارای معانی لطیف و بدیع بوده است، دیوانی از او در دست نیست و شاید هم اصلاً دیوانی نداشته است فقط قطعات و ابیاتی از او در بعضی از کتب تواریخ و تذاکیر یاد شده است. مانند :

شبابی و شبی دلیار حیلی	فسمعا لذاک و زامن دلیل
و قد مات من کان لی من عدیل	وحسبی دلیار حیل العدیل (۳)

(۱) طبقات الشافیه . ابن شاکر الکتبی در عبون التواریخ و فوات الوفیات ، مرگ او را در ۴۲۰ دانسته و الاسنوی در طبقات الشافیه ص ۳۵ وفات او را در ربیع الاول ۳۸۸ هـ در نیشابور پنداشته است .

(۲) ابن عسا کر: تبیین کذب المفتری ص ۲۵۳ . و نیز برای تذکره حال ابومنصور در منابع اروپائی رجوع شود به:

ص ۱۶۰ " Vorlesungen uber den Islam " و Coldziher
ZDMG مجلد ۶۵ ص ۳۴۹ .

" Journal American Oriental Society " و Friedlander
مجلد ۲۸ ص ۲۹

Wustefeld , Die Shafiiten , No , 345 Abhandlung des
Ges . der wies , Gottingen جلد ۳۷ ص ۳۴۵ .

C. Brockelmann " Geschichte der arabischen . litteratur "
Leiden 1937 : 1 : 345 , S. 1 : 666 , 667 : Michelangelo Guidi
Rivista degli Studi Orientali Vol. XVI. Fasc II. P. 231-237

(۳) فوات الوفیات ج ۱ ص ۲۹۹ .

دیگر:

ثم انتهى ثم ارعوى ثم اعترف
ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف (١)

يا من عدى ثم اعتدى ثم اقرت
ابشر بقول الله في آياته

دیگر:

دعنى امة فى غصتى
و اليأس منه حصتى (٢)

يا سائلى عن قصتى
العال فى ايدى الورى

دیگر:

على صغر من العمر البهى
على قول العراقى الزكى
وقد فرض الزكاة على الصبى (٣)

طلبت من الحبيب زكاة حسن
فقال و هل على مثلى زكاة
فقلت الشافعى لنا امام

دیگر اشعار است که در رد مذاهب مخالف عقیده خود گفته که گاهی در ضمن کتب کلامی او چون الفرق بین الفرق دیده میشود و اغلب متکلفانه است و از تعصب خالی نیست چنانکه در جواب قصیده کثیر شاعر (٤) که از زعمای کیسانیه بود گفته است:

(١) طبقات الشافعية. ج ٣ ص ٢٤٢ (٢) فوات الوفیات.

(٣) طبقات الشافعية وفوات الوفیات.

ابن شاکر کتبی مینویسد که این شعر مثل قول امیر ابوالفضل میکالی است که

گوید:

اقول لشادن فى الحسن فرد يصيد بلحظه قلب الكمى. ملكت الحسن اجمع فى نصاب

فاد زكاة منظر ك البهى . وذاك بان تجود لمستهام برشف من مقبلك الشهى

فقال ابو حنيفة لى امام يرى ان لازكاة على الصبى

این شعر را تقی الدین سبکی تمام کرده: فقال اذن اذهب فاقبض

برأى الشافعى من الولى. فقلت له قديتك من فقيه ايطلب بالوفاء سوى الملى.

نصاب الحسن عندى ذوامتناح بلحظك و القوام السمهرى

فان اعطينا طوعاً والا اخذناه بقول الشافعى

(٤) بعضى از ابیات کثیر اینها است: الاقل للوصى فدتك نفسى اطلت بذلك الحبل المقام

اضر بمعشر والوك منا وسموك الخليفة والا ماما.

وعادوا فيك اهل الارض طرا مقامك عندهم سبعين عاما.

وما ذاق ابن خولة طعم موت ولا وارت له ارض عظاما.

لقد انسى بمجرى شب رضوى تراجع الملائكة الكلاما.

وان له لرزقا كل يوم و اشربة يعل بها الطاماما (الفرق بين الفرق ص ٢٩)

لقد افنيت عمرک بانتظار
فليس بشعب رضواء امام
ولا من عنده غسل و ماء
وقد ذاق ابن خولة طعم موت
ولو خلد امرء لعلو مجد
لمن واری التراب له عظاما
تراجعه الملائكة الكلاما
و اشربة یعل بها الطعاما
كما قد ذاق والده الحماما
لعاش المصطفى ابدأ و داما

تالیقات او : ابن خلکان مینویسد : ابومنصور در فنون عدیده خاصه در علم حساب ماهر بود و او را تالیقات سودمند و از جمله کتاب «التکمله» است و نیز عارف به فرائض و نحو بود و او را اشعاری است (۱).

تاج الدین سبکی مینویسد که : امام **فخر رازی** در کتاب «الریاض المؤمنه» گوید : که ابومنصور چون اجل بر مخالفان خود میتاخت و بی محابا بردایشان میپرداخت ، و در علم حساب و مقدار و کلام و فقه و فرائض و اصول فقه دست داشت و اگر او را جز کتاب تکمله در حساب نبودی همان به تنهایی فضل او را کفایت کردی .

سبکی این کتابها را باو نسبت میدهد (۲) : ۱ - کتاب الملل و النحل ، کتابی مختصر است و در نوع خود نظیر ندارد ، ۲ - نفی خلق القران ، ۳ - کتاب الصفات ، ۴ - کتاب الایمان و اصوله ، ۵ - کتاب بلوغ المدی عن اصول الهدی (۳) ، ۶ - کتاب العماد فی مواردی العباد ، که در فرائض و حساب نظیر آن نیست ، ۷ - کتاب شرح مفتاح ابن القاص ، و آن کتابی است که رافعی در آخر باب رجعت از آن نقل کرده است ۸ - کتاب نقض ما عمله ابو عبدالله الجرجانی فی ترجیح مذهب ابی حنیفه ، ۹ - کتاب الوطاء التام ، وهو المعروف بالتقاء الختائین ، که چهار جزء میباشد ، ۱۰ - ابن الصلاح گوید : که کتابی از او در باره معنی تصوف و صوفی دیدم که در آن هزار گفته از اقوال صوفیه را بترتیب حروف معجم گرد آورده بود . باری ابو منصور در همه تصانیف خود در حسن ترتیب آنها بی اندازه مبالغه کرده است .

(۱) وفيات الاعیان . (۲) طبقات الشافیه
(۳) بلوغ المدی فی اصول الهدی ایضاً (ابن شاکر کتبی).

علاوه از اینها، کتابهای ذیل دراهم محمد بن شا کر کتبی باو نسبت داده است: (۱)
 ۱۱ - تأویل متشابه الاخبار ، ۱۲ - تفسیر القرآن ، ۱۳ - فضائح المعتزله (۲)
 ۱۴ - الکلام فی الوعید ، ۱۵ - الفاخر فی الاوائل والاواخر ، ۱۶ - ابطال القول بالتولد ،
 ۱۷ - فضائح الکرامیه ، ۱۸ - تفضیل الفقیر الصابر علی الغنی الشا کر ، ۱۹ - التخصیل فی
 اصول الفقه ، ۲۰ - الفرق بین الفرق .

کتاب موجودا: بیشتر کتابهایی که یاد شد یا از بین رفته است و یا بآنها دسترسی
 نیست از تألیفات ابو منصور آنچه را که بنا به فهرست کتابخانه ها در دست مانده ،
 اینها است :

۱- اصول الدین ، که در نزد اهل علم معروف به «تبصرة البغدادیه» است تا از
 «تبصرة النسفیة» تألیف ابومعین نسفی که «تبصرة الادله» نام دارد متمایز باشد.
 این کتاب را پروفیسور ریتر در ۱۹۲۸ در آستانه (استانبول) بطبع رسانیده (۳)
 و موضوع آن بحث در اصول و عقاید دین اسلام از نظر کلام است.

۲- الملل والنحل: نسخه‌ی این کتاب در مکتبه‌ی عاشر افندی استانبول (۴) و مکتبه‌ی
 اوقاف بغداد است (۵) ابو منصور بغدادی در الفرق بین الفرق در چندین جا از این کتاب
 نام برده است.

۳- کتاب تفسیر اسماء الحسناء (۶).

۴- فضائح القدیره (۷) خلاصه این کتاب را خود مؤلف در کتاب دیگرش
 «الفرق بین الفرق» در فصل سوم از باب سوم آورده است.

(۴) قوات الوفيات .

(۱) خلاصه این دو کتاب را خود مؤلف در کتاب دیگرش الفرق بین الفرق آورده است.

(۲) اصول الدین بغدادی طبع آستانه (استانبول) ، باهتمام ریتر ، ۱۳۴۶ هـ ۱۹۲۸ م

(بروکلان ادبیات عرب) Ashir Ef.555 , al Milal wan - nihal , K (3)

(۴) بنا بقول مرحوم محمد زاهد الکوثری در مقدمه الفرق بین الفرق .

(بروکلان) B . Mus . nr 7547 (5)

(6) Pro . D C . Brockelmann , Geschichte der Arabischen

Litteratur , Leiden 1937 , p , 666 (ضمیمه اول)

۵- التکملة فی الحساب ، نسخه اش در کتابخانه «لاله لی» استانبولی است (۱)
 ۶- کتاب فی المساحه (۲).

۸- تأویل المتشابهات فی الآخبار والایات (۲)(۳).

کتاب الفرق بین الفرق از کتب معروف ابومنصور «الفرق بین الفرق و بیان الفرقه الناجیه منهم» است که در فرق و مذاهب اسلامی و نقض عقاید و آرای که بزعم او مخالف فرقه ناجیه است نوشته و ظاهرأ بنظر میرسد که این کتاب صورتی دیگر از کتاب «الملل والنحل» او که در تألیف آن از محاضرات و مخطوطات استادش ابواسحق اسفراینی استفاده کرده است باشد.

امام فخرالدین رازی در مسئله ی دهم کتاب مناظرات (۴) خود که راجع بملل و نحل شهرستانی گفتگو کرده، در باره کتاب الفرق بین الفرق نیز اظهار نظر ضمنی نموده گوید:

«روزی مسعودی (۵) که خدایش بیامرزاد بر من در آمد و نوح و شادی بسیار داشت سبب این شادمانی را از او پرسیدم، گفت کتابهای نفیس خوبی پیدا کرده خریدم و این خوشحالی من بدان سبب است. گفتم آن کتابها چیست؟ کتبی را نام برد تا بکتاب «الملل والنحل» شهرستانی (۶) رسید. من گفتم: آری او مذاهب اهل جهان را در آن بزعم و پندار خود آورده و بر آن کتاب اعتمادی نیست، زیرا مذاهب اسلامی را از کتابی بنام الفرق بین الفرق از تصانیف استاد ابومنصور بغدادی نقل کرده و این استاد بر

(۱) (بروکلماں) Láleli, 2708 (۲) علیگره ۹۵/۱۴ (بروکلماں)

(۳) ابومنصور کتابی هم بنام «الحرب علی ابن حرب» در رد بر حعفر بن حرب از مبتدیان داشته که در الفرق بین الفرق (ترجمه حاضر ص ۱۱۷) بآن اشاره کرده است.

(۴) مناظرات جرت فی بلاد ماوراءالنهر فی الحکمة والخلاف و غیرهما بین الامام فخرالدین رازی و غیره - المتوفی سنة ست و ستمائه ۶۰۶ هـ الطبع الاولی حیدرآباد دکن (هند) ۱۳۵۵ هـ ص ۲۵-۲۷.

(۵) در مسئله نهم همین کتاب فخر رازی از این «مسعودی» یاد کرده مینویسد «یکی از روزها که بسیار دلم تنگ شده بود بر شرف مسعودی وارد شدم و آن در سال ۵۸۲ بود، تا آنجا که میگوید. چون امام شرف الدین مسعودی این سخن را شنید.

(۶) محمد بن عبدالکریم شهرستانی متوفی در ۵۴۸ هـ

مخالفان خود سخت تعصب داشت و مذاهب ایشان را چنانکه بایستی نقل نکرده، و شهرستانی نیز مذاهب فرق اسلامی را از آن کتاب گرفته است از این جهت در نقل این مذاهب مطالب و خالی از خلل نیست.

اما داستان احوال فلاسفه را که بطور مستوفی در کتاب صوان الحکمه بحث شده، شهرستانی اندکی از مطالب آنرا در کتاب خود آورده است.

اما راجع به ادیان عرب آنچه را که نوشته از کتاب ادیان العرب جاحظ است، چیزیکه از مختصات ملل و نحل شهرستانی است فصول چهارگانه‌ای است که حسن بن محمد صباح بفارسی نوشته و شهرستانی آنرا بعربی نقل کرده است.

کتاب الفرق بین الفرق و بیان الفرقه الناجیه منهم تألیف ابو منصور بغدادی پس از فرق الشیعه ابو محمد حسن بن موسی نوبختی (۱) متوفی در ۳۰۰ هـ، و المقالات و الفرق تألیف سعد بن عبدالله ابی خلف اشعری (۲) در گذشته در ۳۰۱ هـ و کتاب مقالات الاسلامیین فی اختلاف المصلین (۳) تألیف ابوالحسن اشعری متوفی در ۳۲۴ هـ، و التنبیه و الرد علی اهل اهواء و البدع (۴) تألیف ابوالحسن محمد بن احمد ابن عبد الرحمن ملطی متوفی در ۳۷۷ هـ، اقدم کتب و فرق و مذاهب اسلامی است که تا کنون بدست ما رسیده و در این فن از دیگر کتب فرق ممتع تر و پر مایه تر است. اگر چه از نظر بحث و استقراء و اشتغال بر فرق اسلامی و غیر اسلامی پیای دو کتاب همردیف خود کتاب الفصل فی الملل و الاهواء و النحل ابن حزم اندلسی متوفی در ۴۵۶ هـ، و ملل و نحل شهرستانی متوفی در ۵۴۸ هـ نمیرسد ولی از لحاظ قدمت، فضیلت تقدم را بر آندو دارد. و آن از ما خذی است که در باره چگونگی پیدایش فرق اسلامی و تأثیر بعضی بر بعضی دیگر و نفوذ فلسفه‌های یونانی بویژه افلاطونی جدید و دیانات مسیحی و یهودی و ایرانی و هندی در فرقه‌های اسلام، معلومات سودمندی را در اختیار ما میگذارد. پس از این تحقیق معلوم میشود که علت ظهور بیشتر فرقه‌ها در اسلام عکس العمل عواملی است که در اثر اصطکاک فکر اسلامی با افکار فلسفی ملل غیر عرب در عراق و سوریه و ایران در دولت اسلام پدید

(۱) فرق الشیعه نوبختی طبع استانبول و نجف. (۲) طبع طهران ۱۹۶۳ م

به تصحیح و تحقیق مترجم (۳) طبع قاهره ۱۹۵۰ (۴) طبع قاهره ۱۹۴۹

آمده است و این خود دلیل پیدا نشدن فرق اسلامی قابل اهمیتی در جزیره العرب یعنی منطقه‌ی عربی الاصل میباشد.

هر گاه روش بحث ابو منصور را در کتاب الفرق بین الفرق با شیوه‌ی تحقیق علمای امروز قیاس کنیم بایستی طریقه او را روشی غیر منصفانه بشمار آوریم و حتی او را در اینکه چرا درباره‌ی فرق اسلامی بحثی را که خالی از تعصبات مذهبی و منزله از هوای نفسانی و سیاست‌های عصری است فرو گذارده سرزنش و ملامت کنیم، چه بسا که این صفت او را از مقام یک مورخ بحاث و بیطرف بدرجه مردی ستیزه جوی و اهل جدل و گاهی بمرتبه کسی که مردم را دست میاندازد و سخریه می کند تنزل داده است.

صرف نظر از این مقتضیات عصری که موجب ایراد چنان ابحاث کلامی و جدلی برای افحام خصم و نقض گفتار او بوده است، اگر کتاب الفرق بین الفرق را از لحاظ نقد مباحث تاریخ حرکت فکری اسلامی مورد مطالعه قرار دهیم، هنر مصنف را در بحث در چگونگی پیدایش فرق اسلام از همان روز گاران نخستین خود و ارتباط تاریخی مسائل با یکدیگر درک کرده و کیفیت تأثیر افکار ایرانی و یونانی فلسفی، و سریانی مسیحی را بر فکر عربی سامی در میابیم و در آن کتاب افکار کهن و فلسفه‌های گمشده‌ای را پیدا می کنیم که در کمتر کتابی آنها را توانیم یافت.

اگرچه بسیاری از فرقه‌هایی را که مؤلف از آن بحث کرده از میان رفته‌اند ولی تأثیر عقلی آن هنوز زنده است و اقوامیکه بعدها در اسلام پدید آمده‌اند آنها را چون میراثی ادبی بارث برده و در ضمن عقاید مذهبی و حیات فکری خود تا با امروز آمیخته‌اند.

نسخه‌های الفرق بین الفرق: اولین بار که این کتاب بحلیه طبع در آمد و بمعرض استفاده اهل فضل گذارده شد از روی نسخه کتابخانه پادشاهی برلن بود این نسخه بسیار مغلوط و مغشوش است و غالباً اعلام در آن بدرستی ضبط نشده و احیاناً افتاد گیاهی نیز دارد و از جهت همین نقصها کمتر قابل اعتماد میباشد. متأسفانه مرحوم محمد افندی بدر

بدون هیچ تصرف و تصحیحی این نسخه را همچنان خام و ناپخته در ۱۹۱۰ میلادی در قاهره بطبع رسانیده است.

نسخه دیگر از این کتاب که اخیراً بدست آمده از آن چلبی زاده نامی از احفاد مولانا جلال‌الدین بلخی صاحب کتاب مثنوی متوفی ۶۷۲ هـ بوده است و ترجیح بسیاری از نظر صحت بر نسخه برلن و نسخه‌ی مختصر شده الفرق بین الفرق در دمشق دارد، از اینرو بیشتر قابل اعتماد و استناد است. این نسخه را شیخ محمدزاهد بن الحسن الکوثری وکیل سابق مشیخه اسلامی در خلافت عثمانی که اخیراً برحمت ایزدی پیوسته است به نفقه عزت‌القطار الحسینی در ۱۹۴۸ میلادی در قاهره بچاپ رسانیده است.

مختصر الفرق بین الفرق: در کتابخانه «ظاهریه» دمشق نسخه‌ای است که عنوان آن «مختصر الفرق بین الفرق تألیف عبدالقاهر بن طاهر، ابی منصور البغدادی رحمه الله». اختصار عبدالرزاق بن رزق‌الله بن ابی بکر بن خلف الرسعنی، عفا الله عنه و نسخه‌ی الاصل بخطه است این نسخه از نفائس مخطوطات کتابخانه ظاهریه و دارای ۱۱۱ صفحه بقطع متوسط است و با چند کتاب دیگر تحت شماره (۳۷) از علم توحید تجلید شده و مجموع آن نسخ بخط عبدالرزاق رسعنی است. و این عبارت در پایان از آن مجموعه آمده است: «نقله والذی قبله فی مجلسین آخرهما یوم الخمیس ثامن جمادی الاول سنة سبع و اربعین و ستمائة عبدالرزاق بن رزق‌الله بن ابی بکر بن خلف الرسعنی حامد الله تعالی» بنابراین معلوم میشود که همه نسخ این مجموعه را عبدالرزاق در سال ۶۴۷ هجری (۱۲۴۹ م) بخط خود استنساخ کرده است.

متأسفانه اواخر نسخه مختصر شده الفرق بین الفرق از اواسط فصل هفدهم از باب چهارم در ذکر باطنیه تا آخر کتاب افتاده و در وسط هم بعضی از صفحات آن ناقص است. چنانکه از کلمه «رسعنی» نسبت عبدالرزاق پیدا است وی از مرد مرأس عین (رشعین) از بلاد بین‌النهرین بوده است. و از نسخه او چنین معلوم میشود که وی تنها يك استنساخ کننده و کاتب نبوده بلکه از علم ادب نیز بهره داشته و با امعان نظر توانسته است که کتاب الفرق بین الفرق بغدادی را بنام «مختصر الفرق بین الفرق» تهذیب و تلخیص

نماید (۱) این نسخه را دانشمند معروف لبنانی الاصل و امریکائی المسکن، فیلیپ حتی با مقدمه و حواشی ممتع در ۱۹۲۴ در قاهره منتشر ساخته است.

ترجمه‌های الفرق بین الفرق: بیشتر کتاب الفرق بین الفرق (یعنی تا صفحه ۱۸۹ از طبع بدر) را مسز سیلی (خانم سیلی) تحت عنوان «انشعابها و فرقه‌های مسلمین» با انگلیسی ترجمه (۲) و در ۱۹۲۰ میلادی در نیویورک بطبع رسانیده است (۳).

۲- ونیز هالکین قسمت دوم از آن را با انگلیسی ترجمه و در ۱۹۳۶ در تل‌آویو (عاصمه اسرائیل) (۴) منتشر ساخته است (۵).

دکتر محمد جواد مشکور

(۱) رجوع شود به مقدمه فیلیپ حتی بر «مختصر کتاب الفرق بین الفرق»، مطبعه‌ی هلال مصر ۱۹۲۴ م

(۲) یعنی تا پایان فصل سوم از باب سوم (تا آخر ص ۱۴۴ این ترجمه) «در بیان مقالات قدریه و معتزله» را ترجمه کرده، و از فصل چهارم این باب یعنی «در بیان مرجئه و مذاهب ایشان» را مترجم دیگری که هالکین باشد ترجمه و ترجمه‌ی انگلیسی کتاب را تا آخر تمام کرده است.

(3) Kate Chamber Seely, Moslem, Schisms and Sects, in Columbia Univ. or. Studies vol. xv, New York, 1919

(4) - Moslem Schisms and Sects, being the hist. Of the various philosoph Systems developed in Islam, part 2. transl. from the Ar. with iutrod. by A. s. Halkin, Tel-Avivi, 1935.

(۵) کتابهای دیگری که در آنها در باره‌ی عبدالقاهر بنگدادی مطالبی آمده از این قرارند:
الذهبی: سیر النبلاء ۱۱: ۱۲۸؛ ابن شاکر الکتبی: عیون التواریخ ۱۳: ۱۰۵؛
الاسنوی: طبقات الشافیه: ۳۵: السیوطی: بنية الوعاة: ۳۱۰؛ ابن کثیر: البدایه ۱۲: ۴۴؛
الیاقینی: مرآة الجنان ۳: ۵۲؛ البغدادی: هدیة العارفين ۱: ۶۰۶؛ القفطی: انباء الرواة:
۲: ۱۸۶، ۱۸۵؛ حاجی خلیفه: کشف الظنون: ۲۵۴، ۳۳۵، ۳۹۸، ۴۴۱، ۴۶۲، ۴۷۱،
۱۰۳۹، ۱۲۵۲، ۱۲۷۴، ۱۳۹۲، ۱۴۰۱، ۱۴۱۸، ۱۴۳۲، ۱۷۶۹، ۱۸۲۰، ۱۸۳۹، ۱۹۲۱،
۱۹۷۰؛ البغدادی: ابضاح المکنون ۲: ۲۳۴، ۳۷۵، ۴۸۵؛ ابن عساکر: تبیین کذب المفتری:
۲۵۳؛ طاش کبری زاده: مفتاح الساده و مصباح السیاده ۲: ۱۸۵.

تذکرات لازم

چنانکه در مقدمه این کتاب از قول امام فخرالدین رازی نقل کردیم (ص چهارده): عبدالقاهر بغدادی بر مخالفان اهل سنت و جماعت سخت تعصب داشت، و مذاهب ایشان را چنانکه بایستی نقل نکرده است» از این جهت ما در بیان عقاید امامیه اثنی عشریه رساله النکت الاعتقادیه شیخ مفید را که از لحاظ اعتبار و اختصار و هم عصر بودن مؤلف آن با عبدالقاهر، بر دیگر رسالات اعتقادیه رجحان داشت به پایان این کتاب (ص ۲۶۷ تا ۲۸۵) افزودیم تا این کتاب جامع عقاید سنی و شیعه و دیگر فرق اسلام باشد. چون کتاب الفرق بین الفرق از کتب معتبره نیمه اول قرن پنجم هجری و اساس ملل و نحل شهرستانی و دیگر کتب عقاید است مابہ ترجمه آن مبادرت کردیم متنها بعضی از تعصب گرائیهای او را باید در این مختصر توضیح دهیم: مثلاً از دشمنی که با شیعه داشته همه جا آن فرقه ناجیه را بنام تحقیر آمیز رافضه خوانده و آن نسبت را در صفحات: ۸، ۱۴، ۲۶، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۵۰، ۲۶۲، ۲۳۴ مکرر بکار برده است. حال آنکه رافضی بمعنای ترک کننده است و این لقب را زید بن علی بن الحسین به شیعیان غالی که او را در مقابل حاکم ظالم کوفه تنها گذارده و وی را یاری نکردند داده است و ارتباطی به شیعه امامیه ندارد. در صفحه ۲۵۹ نوشته است «امامیه» نیکان صحابه را تکفیر کنند در صورتیکه چنین نیست و شیعه امامیه هیچگاه اصحاب باوفای پیغمبر را تکفیر نکرده اند زیرا رسول خدا فرمود: اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم اهتدتم یعنی یاران من چون ستارگانند به هر کدام اقتدا کنید

هدایت شوید. در صفحه ۲۵۳ نوشته پیغمبر شخص معینی را به امامت و خلافت نامزد نکرد، حال آنکه چنین نیست و بنا به حدیث مسلم و صحیح غدیر در حجة الوداع و احادیث دیگر که ما اکثر آنها را در ذیل همین کتاب در باب امامت ص ۲۸۱ تا ۲۸۴ آورده ایم، رسول خدا به نص صریح در مواقع مختلف حضرت علی بن ابیطالب را به جانشینی خود تعیین فرموده است.

در باره حرمت متعه در صفحه ۲۳۶ چنین مینویسد: که «اهل سنت شیعیان را در روا داشتن متعه که مباح بودن آن نسخ شده گمراه دانند» حال آنکه این سخن درست نیست و متعه به معنی نکاح منقطع است و در قرآن کریم صریحاً آمده که «فماستمتعتم به منهن فأتوهن اجورهن فریضة» یعنی اگر زنی از زنان را صیغه کرده و به متعه خود به نکاح موقت در آورید واجب است مهر یا مزد ایشان را بدهید. (سورة النساء آیه ۲۴) شیعه امامیه گویند که طبق قرآن متعه یا ازدواج موقت حلال است و متعه مانع از زنا و فساد می باشد و ذکر مهر در متعه واجب است متعه در زمان رسول خدا معمول بوده و در قرآن نیز حلیت آن تصریح شده و خلیفه دوم که حق تشریح نداشته نمیتوانسته است آن را حرام کند.

در صفحه ۳۲۰ یکی از علمای بزرگ شیعه را که ابو جعفر محمد بن نعمان که در طاق محامل در کوفه دکان داشت و ملقب به مومن الطاق بود از روی دشمنی برای اهانت بهوی «شیطان الطاق» خوانده است. اینها مطالبی بود که عبدالقاهر بغدادی از روی تعصب و غرض به شیعه نسبت داده و خواننده باید به گزافه گوئیهای او در باره این طایفه بنا به تذکراتی که در فوق دادیم اعتنائی نکند و ساحت شیعه امامیه از این تهمتها منزه است.

دکتر محمد جواد مشکور

بنام خداوند بخشنده مهربان

پروردگارا آسان کن و دشوار مساز

ستایش خدای را که آفریننده و پدیدآورنده آفریدگان و آشکارکننده حق و نماینده آن است. خداییکه حق را بارگران معتقدان آن کرد و ستون و تکیه گاه ایشان فرمود، و باطل را لغزشگاه و خوارکننده جویندگان و پیروان آن ساخت. و درود و آفرین بپرگزیده پاکان و پیشوای راهبران محمد و فرزندان او باد که نیکوترین مردمان و چراغ هدایت اند.

خدای شما را کامروا فرماید که پرسیدید در شرح معنی خبری که از پیغمبر درباره جدایی مسلمانان بهفتاد و سه گروه رسیده که يك گروه از آن رستگارند و به بهشت برین روند و دیگران دشمن دینند و بثر فگاه دوزخ و آتش سوزان اندر افتند. و گفتید که چه فرق است در میان فرقه ناجیه که گام ایشان نلرزد و شیرینی نعمت خدای از کام آنان زایل نگردد. و درباره فرقه های گمراه که تاری ستم را روشنی پندارند و گرویدن پرستی را درد و رنج انگارند و زود باشد که به آتش دود آلود دوزخ اندر افتند و جز خدای یاری دهنده ای نیابند.

پس چون دیدم که بر آوردن خواهش شما در نشان دادن دین استوار و نمودن راه راست و باز نمودن هوسهای وارونه و رایهای باژگونه واجب است، تاهر که در آن گمراهی افتد بمیرد و آنکه راه از چاه باز شناسد زندگی جاودان یابد، از اینرو

خواهش شما را در نوشتن این کتاب بر آوردم و آنرا بر این پنج باب نهادم .
باب نخستین در پیرامون حدیثی که در جدایی امت اسلام بهفتاد و سه گروه
رسیده است .

باب دوم در پیرامون فرقه‌های اسلام و کسانی که از آن بشمار نمیروند .
باب سوم در پیرامون رسواییهای دسته‌های گمراهی که در اسلام پدید آمده‌اند .
باب چهارم در پیرامون دسته‌هایی که خود را با اسلام بندند و از آن دین شمرده
نشوند .

باب پنجم درباره آن گروهی که رستگار باشند و چگونگی رستگاری ایشان و
خوبیهای دین اسلام .

این جمله باب‌های این کتاب است و ما در هر بابی اگر خدای خواهد آنچه را
که شاید یاد خواهیم کرد .

باب نخستین

در پیرامون حدیثی که در جدایی امت اسلام رسیده است

خبر داد مارا ابوسهل بشر پسر احمد پسر بشار اسفراینی، گفت که خبر داد مارا عبدالله پسر ناجیه، گفت که حدیث کرد مارا وهب پسر بقیه از خالد پسر عبدالله از محمد پسر عمرو از ابی سلمه از ابی هریره، گفت که فرمود پیغمبر خدا :
افترت اليهود علی احدى وسبعین فرقة وافترت النصارى علی اثنتین وسبعین فرقة وتفترق امتی علی ثلاث وسبعین فرقة.

یعنی : جهودان بهفتادویک وترسایان بهفتاد ودو گروه گردیدند، و پیروان من بهفتاد و سه گروه گردند .

خبر داد مارا : ابو محمد عبدالله پسر محمد پسر علی پسر زیاد سمذی، که گواهی راستگو و استوار بود، گفت که خبر داد مارا : احمد پسر حسن پسر عبدالجبار، گفت که حدیث کرده مارا هیشم پسر خارجه، گفت که حدیث کرده مارا اسماعیل پسر عیاش از عبدالرحمن پسر زیاد پسر انعم از عبدالله پسر یزید از عبدالله پسر عمرو، گفت که فرمود پیغمبر خدا : لیا تین علی امتی ما اتی علی بنی اسرائیل، تفرق بنو اسرائیل علی اثنتین وسبعین ملة وستفترق امتی علی ثلاث وسبعین ملة، تزید علیهم ملة، کلهم فی النار الاملة واحده، یعنی بر پیروان من همان رود که بر بنی اسرائیل رفت و بدان سان که ایشان بهفتاد ودو گروه گردیدند امت من نیز به یک گروه بیشتر بهفتاد

وسه گروه شوند و همه آنان در دوزخ باشند، مگر یک دسته که رستگار گردند. چون از وی پرسیدند که ای پیغمبر خدای آن دسته کیانند؟ فرمود: **ما انا علیه واصحابی** یعنی: آن دسته که من و یارانم بر آنیم. خبر داد ما را قاضی ابو محمد عبدالله پسر عمر مالکی و گفت که حدیث کرد ما را پدرم از پدرش و گفت که حدیث کرد ما را اولید پسر مسلم و گفت که حدیث کرد ما را اوزاعی و گفت که حدیث کرد ما را قتاده از انس از پیغمبر که فرمود: **ان بنی اسرائیل افرقت علی احدی وسبعین فرقة وان امتی ستفترق علی اثنتین وسبعین فرقة کلها فی النار الا واحدة وهی الجماعة.** یعنی «همان سان که بنی اسرائیل بهفتادویک گروه گردیدند، پیروان من نیز بهفتاد و دو گروه گردند و همه ایشان در دوزخند جز یک گروه و آن دسته سنت و جماعت هستند.»

عبدالقاهر گوید: آن حدیث را که در جدایی امت اسلام رسیده سندهای بسیار است و شماری از یاران پیغمبر مانند: انس پسر مالک و ابوهریره و ابوالدرداو جابر و ابوسعید خدری و ابی پسر کعب و عبدالله پسر عمرو بن عاص و ابو امامه و ائله بن اسقع و کسانی دیگر آنرا از پیغمبر روایت کرده‌اند، و همچنین از خلفای راشدین روایت شده است و آنان جدائی پذیرفتن امت اسلام را بفرقه‌هایی پس از خود یاد کرده گفته‌اند که گروه رستگار و فرقه ناجیه تنها یک گروه است و دیگر فرقه‌ها در گیتی گمراه‌اند و بدانسرای تباہ گردند.

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

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

و حلال و حرام دارند بر دو گفتارند : نخست گفتار کسانی که سخن همه مجتهدان را در فروع فقه درست میدانند و همه فرقه‌های فقهی را مصاب میخوانند .
دوم گفتار کسانی که در هر فرعی از اختلافاتی که در آن است تنها یکی را برگزیده و درست میدانند و دیگر سخنان را بی آنکه گوینده آنرا گمراه خوانده باشند نادرست می‌شمارند .

باید دانست که خواست پیغمبر از یاد کردن فرقه‌های نکوهیده فرق تباه کیشان گمراه است که با فرقه ناجیه در باره‌ی عدل و توحید و وعد و وعید و قدر و استطاعت، یا در اندازه نیک و بد و یا راهبری و گمراهی، یا در اراده و خواست خدا، و یا در دیدار و ادراک و صفات و نامها و اوصاف او، یا در نسبت دادن داد و بیداد بوی، یا در باره پیغمبری و شرطهای آن و مانند آنها از چیزهایی که اهل سنت و جماعت از دو گروه رای و حدیث بر یک اصل به آن همداستانند اختلاف دارند، و آن تباه کیشان گمراه از قدریه و خوارج و افضیان و نجاریه و جهمیّه و مجسمه و مشبهه و مانند ایشان از گمراهان با آنان اختلاف می‌ورزند، و اختلاف کنندگان در عدل و توحید و قدر و استطاعت و دیدار خداوند و صفات او و نسبت داد و بیداد باو، و در شرطهای پیغمبری و امامت یکدیگر را کافر شمارند. پس تأویل حدیثی که در جدایی امت اسلام به هفتاد و سه فرقه، درباره این گونه اختلافات روایت شده درست است، جز اختلافاتی که پیشوایان فقه در فروع احکام در پیرامون حلال و حرام دارند و یکدیگر را در اختلافاتی که در فروع احکام دین است کافر و گمراه نشمارند .

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

باب دوم

در چگونگی جدایی امت اسلام بهفتاد و سه فرقه و نیز در پیرامون فرقه‌هایی که نام ملت اسلام بر آنان اطلاق میشود بطور اجمال . و این باب را دو فصل است: نخست در بیان معنی جامعی که فرق گوناگون اسلام به آن خوانده شوند بطور اجمال .

دوم - در چگونگی اختلاف امت اسلام و پدید آمدن هفتاد و سه فرقه ، و ما در هر کدام از این دو فصل آنچه را که شاید بخواست خدا یاد کنیم .

فصل نخستین

در بیان معنی جامعی که فرق گوناگون اسلام بدان خوانده شوند . پیش از آنکه بتفصیل پردازیم اجمالا گوئیم که وابستگان باسلام در اطلاق نام مسلمان بطور عام بر کسانی که بدین اسلام در آمده‌اند بایکدیگر اختلاف دارند. ابوالقاسم کعبی در گفتار خود پنداشته که نام مسلمان بر کسی نهاده شود که به پیغمبری محمد اقرار کند و آنچه را که وی آورده است راست داند. و گروهی گفته‌اند مسلمان کسی است که نماز گزاردن بسوی کعبه را واجب داند. کرامیه که مجسمه خراسانند گویند هر که دو شهادت اسلام را بر زبان راند مسلمان است، و گفتند که هر که گوید خدای یکی است و محمد پیغامبر اوست بر راستی مؤمن است و از ملت اسلام شمرده شود، خواه

آنکه این سخن از روی اخلاص گوید و یا اینکه تفاق ورزد و زندقی خویش پنهان سازد. از این روی پنداشتند که منافقان در روز گار پیغمبر بر استی مؤمن بودند، و با اینکه در دل تفاق داشتند ولی چون دو شهادت را بر زبان میراندند ایمانشان بماند ایمان جبرئیل و میکائیل و فرشتگان و پیغمبران بود. این سخن و گفتار کعبی درست نیست زیرا بنا به این سخن لازم آید عیسویه را که از جهودان اصفهان هستند از مسلمانان بشماریم. و آنان کسانی میباشند که به پیغمبری محمد اقرار دارند و آنچه را که آورده است حق و راست میدانند، ولی میگویند که وی پیغمبر تازیان است و بسوی بنی اسرائیل برانگیخته نشده و با اینکه گویند محمد پیغمبر خداست از فرق اسلام شمرده نشوند.

و گروه موشکانیه از یهود که به پیشوای خود موشکان انتساب دارند نیز چنین اند، و او گفت که محمد پیغمبر خدای بسوی تازیان و همه جهانیان جز یهود است و قرآن و آنچه را که او از اذان و اقامه و نماز و خمس و روزه ماه رمضان و حج کعبه آورده است و حق است جز اینکه آن آیین مسلمانان است و برای یهود نیست. و چه بسا شود که برخی از موشکانیه دو شهادت «لا اله الا الله و محمد رسول الله» را بر زبان رانند و بر استی دین محمد اقرار کنند و با اینهمه از آن روی که آیین اسلام را دین خود ندانند از مسلمانان شمرده نشوند.

اما گفتار کسانی را که گفتند نام مسلمان بر هر کس که نماز گزاردن بسوی کعبه را واجب دانند اطلاق شود، برخی از فقیهان حجاز درست دانسته اند و اصحاب رای بنا به روایت از ابوحنیفه نادرست دانند. زیرا وی ایمان کسی را که بواجب بودن نماز بسوی کعبه اقرار دارد و در جای آن شك کند درست میدانست. و اصحاب حدیث ایمان کسی را که در جای کعبه شك کند درست ندانسته اند، و همچنین ایمان کسی را در واجب بودن نماز بسوی کعبه شك نماید درست نمیدانند.

سخن درست در نزد ما اینست که مسلمان آنکس است که بحدوث بودن

جهان و یکتایی کردگار آن و قدیم بودن وی و صفات و عدل و حکمت او و نفی تشبیه از وی و به پیغمبری محمد و فرستاده بودن او بسوی همه جهانیان و ابدی بودن آیینش و بدانچه را که آورده است، و باینکه قرآن سرچشمه دستورهای دین و کعبه قبله گاه مسلمین و نماز بسوی آن واجب است اقرار دارد، و اگر بدعتی که به کفر انجامد نگذارد سنی موحد است، اما بدعتها در اسلام با هم فرق دارند: اگر بدعتی مانند بدعت باطنیه و بیانیه و مغیریه و خطابیہ که بخدائی امامان یا برخی از آنان اعتقاد دارند، یا اینکه حلولی و تناسخی و یا بر کیش میمونیه از خوارج که زناشویی با دخت دختر و دخت پسر را روا دانند، یا بر کیش یزیدیه از اباضیه که قائل به نسخ آیین اسلام در آخر الزمانند، باشد یا اینکه آنچه را که در قرآن ناروا شمرده شده را دارد یا آنچه را که قرآن بی احتمال تأویلی روا شمرده ناروا دارد، از امت اسلام نباشد و او را ارجی نیست. و اگر آن بدعت از جنس بدعتهای معتزله یا خوارج و رافضیان امامی و زیدیه و نجاریه و جهمیه و ضراریه و مجسمه باشد، وی در برخی از احکام مسلمان شمرده می شود و میتوان او را در گورستان مسلمانان بخاک سپرد. و اگر با مسلمانان بجنگ رود باید او را از غنیمت ها بهره دهند و از نماز گزاردن در مسجدها وی را باز ندارند، ولی در دیگر احکام با مسلمانان برابر نباشد. از این روی نماز گزاردن در پشت وی و خوردن ذبیحه او و زن گرفتن او از سنیان و زن گرفتن سنی از ایشان چنانچه آن زن بعقیده آنان باشد روانیست. علی بن ابیطالب خوارج را گفت که باشما سه کار نکنیم: پیشدستی بجنگ باشما نکنیم، و شمارا از مساجد خداوند و از یاد کردن نام او در آنجا باز نداریم، و تا آن گاه که در جنگ با کافران دست شما در دست ما است شما را از غنیمت بی بهره نگذاریم.

فصل دوم

در چگونگی اختلاف امت اسلام و پدید آمدن هفتاد و سه فرقه

مسلمانان تا آن گاه که پیغمبر اسلام در گذشت در اصول و فروع دین بیک راه

بودند و بی آنکه بمانند منافقان دورویی کرده آشکارا دم از همراهی زده در نهان جدایی ورزیده باشند، بایکدیگر به یکدلی و یگانگی میزیستند. نخستین اختلافی که در میان ایشان روی داد درباره مردن پیغمبر بود. گروهی چنان پنداشتند که آن حضرت در گذشته و خداوند او را مانند عیسی پسر مریم بنزد خویش به آسمان برده است، ولی چون ابوبکر صدیق سخن خدای را بر سولش که فرمود: **انک میت وانهم میتون** یعنی «ای پیغمبر تو مردنی هستی و ایشان نیز مردنی هستند بر آنان فرو خواند و گفت: **من کان یعبد محمداً فان محمداً قدمات ومن کان یعبد رب محمد فانه حی لایموت** یعنی «هر که محمد را میپرستد بداند که وی بمرد و هر که پروردگار محمد را میپرستد بداند که پروردگار او زنده و جاودان است.»

گفتگوی بپرید و اختلاف از میان برخاست و همه بمردن او اقرار کردند. پس از آن در جای **بخاک** سپردن او اختلاف نمودند. مردم مکه میخواستند که وی را به آن شهر باز برند، زیرا زادگاه و بعثتگاه و قبله گاه و قبر نیایش اسماعیل بدان شهر بود. و مردم مدینه بر آن بودند که او را در همان شهر **بخاک** سپرند زیرا بدانجا هجرت کرده سرای انصار و یاران وی در آن سرزمین بود. دیگران گفتند که او را به بیت المقدس به پیش جدش ابراهیم خلیل بریم. ولی به سخنی که ابوبکر صدیق از آن حضرت روایت کرد که: **ان الانبیاء یدفنون حیث یقبضون** یعنی پیغمبران در آن جای که بمیرند **بخاک** سپرده شوند، آن گفتگوی نیز از میان برخاست و او را در خانه اش بمدینه **بخاک** سپرده شوند. پس از آن درباره امامت و جانشینی آن حضرت اختلاف کردند. انصار مردمان را به بیعت سعد بن عباده خزرجی میخواندند و قریشیان می گفتند که امامت جز در ایشان نباشد. ولی چون ابوبکر سخن پیغمبر را که فرمود **الائمة من قریش** یعنی امامان باید از قریش باشند برایشان روایت کرد، انصار بقریش گردن نهادند، ولی این اختلافات تا با امروز مانده است زیرا خوارج امامت را در غیر قریش نیز روا دارند.

پس از آن درباره **فدک** و میراث بردن از پیغمبران اختلاف کردند. در اینجانب نیز

داوری ابوبکر کار کرد و بسخنی کہ از پیغمبر روایت نمود کہ ان الانبیاء لا یورثون یعنی پیغمبران از خویشتن میراثی باز نگذارند این گفتگوی بر افتاد . پس از آن در بارہ نبرد با کسانیکہ از دادن زکوٰۃ سر باز زدہ بودند اختلاف کردند و سرانجام با ابوبکر در جنگ با ایشان ہمدستان شدند . پس از آن بہ نبرد با طلیحہ کہ مرتد شدہ بود و دعوی پیغمبری میکرد سر گرم شدند تا اینکہ وی شکست خوردہ بشام گریخت و بروزگار عمر باز گشت و دوبارہ اسلام آورد و در جنگ قادسیہ ہمراہ سعد بن ابی وقاص بود و سپس بجنگ نہاوند رفت و در آنجا شہید شد . پس از آن بہ نبرد بامسیلمہ کذاب سر گرم شدند . تا اینکہ خداوند فتنہ او و سجاج را کہ دعوی پیغمبری میکردند و فتنہ اسود بن زید عنسی را بر انداخت . پس از آن بجنگ با رومیان و ایرانیان مشغول شدند و خداوند از بہر ایشان فیروزیہایی پدید آورد . در ہمہ این حالات مسلمانان در بارہ عدل و توحید و وعدہ و وعید و دیگر اصول دین بربیک سخن بودند ولی در فروع فقہ مانند میراث جد با برادران و خواهران با پدر و مسائلی مانند عول و کلالہ و رد و تعصیب خواهران از پدر و مادر یا از پدر با دختر یا دخت پسر ، و نیز در بارہ ولایت و مسئلہ حرام و مانند آنہا اختلاف کردند . این مسائل جملگی از فروع دین بشمار است و اختلاف در آنہا موجب فاسق و گمراہ شمردن کسی نیست . باری بدینسان روزگار ابوبکر و عمر و شش سال از خلافت عثمان سپری شد . پس از آن در کار عثمان و کینہ توزی و کینہ توزان باوی اختلاف کردند . تا اینکہ ستمکاران بکشتن او دست یازیدند . پس از آن در بارہ درستی و نادرستی کار کسانی کہ بوی یاری ندادہ و آنانکہ کمردشمنی بکشتن او پرستہ بودند بگفتگو برخاستند ، و این اختلاف هنوز از میان مسلمانان رخت بر نیستہ است . پس از آن در بارہ علی و اصحاب جمل و معاویہ و اہل صفین و در پیرامون داوری حکمان (ابو موسی اشعری و عمر و عاص) اختلاف کردند ، و این گفتگو تا با امروز ماندہ است . پس از آن در روزگار واپسین یاران پیغمبر گفتگوی در بارہ قدر و

استطاعت یعنی توانایی و اختیار بندگان خدا پیدا شد و آن اختلاف را معبد جهنی و غیلان دمشقی و جعد بن درهم پدید آوردند، و متأخران از صحابه مانند: عبدالله بن عمرو جابر بن عبدالله و ابو هریره و ابن عباس و انس بن مالک و عبدالله بن ابی اوفی و عقبه بن عامر جهنی و همگنان ایشان از آنان بیزاری جستند، و پسرزندان خود وصیت کردند که قدریه را سلام نگویند و بر جنازه ایشان نماز نگذارند و از بیمارانشان دیدار نکنند. پس از آن خوارج با هم اختلاف کردند و نزدیک به بیست دسته شدند و یکدیگر را کافر شمارند. پس از آن در روز گار حسن بصری داستان واصل بن عطاء الغزال در باره قدر و منزلت میان دو منزلت (ایمان و کفر) پدید آمد. عمرو بن عبید باب در آن بدعت نیز بوی پیوست، حسن هر دو ی ایشان را از مجلس خویش براند و آندو پپای ستونی از ستونهای مسجد بصره رفتند و از آن انجمن کناره گرفتند و خود و پیروان آنان معتزله یعنی کناره گیران نامیده شدند، زیرا از گفتار امت اسلام کناره گرفته و میگفتند که مسلمان فاسق نه مؤمن است و نه کافر. اما رافضیان که یکدسته از آنان سبأیه هستند در زمان علی بدعتها آشکار ساختند، برخی از ایشان علی را گفتند که تو خدایی. علی گروهی از آنان را بسوزانید و ابن سبارا از پیش خود براند و بسایط مدائن فرستاد این دسته از برای آنکه علی را خدا خوانند از مسلمانان شمرده نشوند. رافضیان پس از روز گار علی بر چهار دسته شدند و آن چهار زیدیه و امامیه و کیسانیه و غلاة (گزافه گوینان) هستند. از زیدیه و امامیه و غلاة تیرههایی پدید آمدند که همه آندسته ها یکدیگر را کافر شمارند. همه فرق غلاة که گزافه گوینان باشند از دین اسلام بیروند، ولی زیدیه و امامیه از فرق اسلام شمرده میشوند. نجاریه ب شهرستان ری پس از زعفرانی دستههایی پدید آوردند و برخی از آنان یکدیگر را بیدین شمارند. بگریه به بکر پسر خواهر عبدالواحد بن زیاد و ضارویه به ضرار بن عمرو و جهمیه به جهم بن صفوان وابستهاند و همه ایشان بروز گار واصل بن عطا آشکار گشتند. و باطنیه در روز گار مأمون به پیشروی حمدان قرمط و عبدالله بن میمون قدام آشکار شدند و چنانکه در

جای خود یاد کنیم این دستہ از فرق اسلام شمرده نشوند و از مجوسند . در روزگار محمد بن طاهر بن عبداللہ بن طاهر گرامیہ مجسمہ بخراسان پدید آمدند . اما زیدیه بر سہ دستہ بزرگ شدند کہ چارودیه و سلیمانیه یا جریریه و بتریہ نام دارند . این سہ دستہ در امامت زید بن علی بن حسین بن علی بن ابیطالب کہ بروزگار هشام بن عبدالملک برخاست با یکدیگر ہمدستانند . کیسانیہ نیز تیرہ ہای بسیار ہستند کہ چون بنگری ہمہ ایشان از دو دستہ پدید آمدہ اند : دستہای پندارند کہ محمد بن حنیفہ زندہ است و نمرده و چشم براہ آمدن اویند، و گویند کہ وی مہدی آیندہ است . دستہ دیگر بامامت و مردن او اقرار کنند و پس ازوی دیگری را جانشین او دانند ولی در جانشینی او اختلاف دارند .

اما امامیہ کہ جدای از زیدیه و کیسانیہ ہستند بر پانزدہ دستہ اند و آنان : محمدیہ، و باقریہ، و ناووسیہ، و شمطیہ، و عماریہ، و اسماعیلیہ، و مبارکیہ، و موسویہ، و قطعیہ، و اثنی عشریہ، و ہشامیہ، پیروان هشام بن حکم و دیگر از پیروان هشام بن سالم جو الیقہ، و زراریہ، از پیروان زرارہ بن اعین و یونسہ، از پیروان یونس قمی و شیطانیہ از پیروان شیطان الطاق و کاملیہ از پیروان ابو کامل کہ بیش از ہمہ ایشان سخنانی ناروا در بارہ علی و یاران پیغمبر میگفت میباشند . این بیست دستہ از فرق رافضیان بشمار میروند کہ سہ دستہ آنان از زیدیه و دو دستہ از کیسانیہ و پانزدہ دستہ از امامیہ ہستند . اما غلاة و گزافہ گویان، ایشان کسانی میباشند کہ امامان را بخدایی رسانیدہ اند و چیز ہائیکہ در اسلام حرام است روا دانند و واجبات را بجای نیاورند و آنان : بیانیہ و جناحیہ و منصوریہ و خطابیہ و حلولیہ و مانند ایشان ہستند و اگر چہ انتساب باسلام دارند ولی از فرق آن شمرده نشوند و ما سپس در بابی خاص از ایشان یاد خواہیم کرد .

اما خوارج بر بیست دستہ شدند و آنان محکمہ اولی یاد اورینخواہان نخست و از ارقہ و نجدات و صفریہ و عجارده کہ: خازمیہ و شعبیہ و معلومیہ و مجہولیہ و معبدیہ و رشیدیہ و مکرمیہ و حمزیہ و ابراہیمیہ و واقفہ از آنان ہستند، و از اباضیہ: حفصیہ و حارثیہ

و یزیدیه و کسانی که در طاعت خود خدای را اراده نکنند بشمارند. باید دانست که یزیدیه از خوارج پیروان یزید بن ابی انیسه هستند و از آن روی که گویند آیین اسلام در آخر الزمان بدست پیغمبری ایرانی نسخ گردد از فرق اسلام بشمار نروند. و همچنین در عجارده فرقه‌ای است که آنرا میمونیه گویند و از فرق اسلام شمرده نشوند، زیرا زناشویی با دخت دختران و دخت پسران خود را چنانکه مجوسان روا داشته‌اند روا دانند. ما یزیدیه و میمونیه را در شمار کسانی که انتساب با اسلام دارند و از آن دین شمرده نشوند یاد خواهیم کرد.

اما قدریه معتزله که روی گردان از حق شدند بر بیست دسته گردیدند و هر یک ثمامیه و دیگری را کافر شمارد و آنان: واصلیه و عمرویه و هذلیه و نظامیه و مرداریه و معمریه و جاحظیه و خابطیه و حماریه و خیاطیه و شحامیه و یاران صالح قبه و مرسیه و کعبیه و جبائیه و بهشمیه منسوب به ابوهاشم بن جبائی هستند.

از این بیست و دو دسته دو گروه که خابطیه و حماریه باشند از کیشهای اسلامی شمرده نشوند، و ما آنان را در شمار فرقی که وابسته با اسلامند و از آن دین نیستند یاد خواهیم کرد.

اما مرجئه بر سه دسته‌اند: گروهی از آنان قائل بارجاء شدند و در پیرامون قدر بکیش قدریه سخن گفتند و آنان از قدریه و مرجئه شمرده شوند، و ابو شمر مرجی و محمد بن شیب بصری و خالدی از این دسته‌اند. و گروهی قائل بارجاء در ایمان شده در کارها و کسبها به گفتار جهم گراییدند و آنان از شمار جهمیه و مرجئه هستند. و دسته‌ای از ایشان بی آنکه از قدر سخن گویند در مرجی بودن سره و یکدلند و آنان پنج فرقه‌اند که: یونسیه و غسانیه و ثوبانیه و تومنیه و مرسیه باشند.

اما نجاریه که امروز به شهرری هستند از ده فرقه بیشترند و باز گشت ایشان به سه فرقه: برغوئیه و زعفرانیه و مستدر که است. اما هر کدام از بکریه و ضراریه يك کیش بیشتر نیستند و پیروان بسیاری ندارند. جهمیه نیز بريك کیش‌اند.

از گرامیه بخراسان سه دسته پدید آمده‌اند که: حقائقیه و طرائقیه و اسحاقیه باشند ولی یکدیگر را کافر نخوانند از اینرو ما آنان را یک گروه می‌شماریم. این جمله‌ها که بر شمر دیم هفتاد و دو گروهند که بیست دسته از آنان در و افض، و بیست دسته خوارج و بیست دسته قدریه و پنج دسته مرجئه و سه دسته نجاریه و دسته‌های دیگر بکریه و کرامیه و ضارویه و جهیمیه هستند که رویهم رفته هفتاد و دو فرقه شوند.

اما گروه هفتاد و سیم اهل سنت و جماعت از دو دسته اصحاب رأی و حدیثند بی آنکه سخن بیهوده فروشند، و فقیهان و قاریان و محدثان و متکلمان این دو دسته همگی بر یک گفتار دریگانگی آفریدگار و صفات و داد و حکمت و نامهای او، و در باره نبوت و امامت و در احکام آنسرای و دیگر اصول دین همداستانند، و اختلافاتی را که در حلال و حرام دارند از فروع احکام است و چیزی نیست که یکدیگر را فاسق و گمراه شمارند. فرقه ناجیه ورستگار ایشانند و به یکتائی کردگار و دیرینه بودن وی و صفاتش فراهم آمده‌اند، دیدار و رؤیت خدا را بدون تشبیه و تعطیل روا داشته و به کتابهای آسمانی و پیغمبران او و ابدی بودن آیین اسلام اقرار دارند. و آنچه را که قرآن روا شمرده روا و هر چه را که ناروا داشته ناروا دانند و آنچه را که از سنت پیغمبر و کردار و رفتار او بدرستی رسیده است بپذیرند. و بروز شمار ورستاخیز و پرشردو فرشته در گور و حوض کوثر و میزان (سنجش اعمال در ترازوی عدالت) باور دارند. پس هر که بدین جمله که بر شمر دیم گویا باشد و ایمان خود را بچیزی از بدعتهای خوارج و روافض و قدریه و دیگر تباه کیشان نیامیزد از فرقه ناجیه شمرده شود و با آنان به بهشت اندر آید. باری توده مسلمانان و بیشتر آنان از پیروان امام مالک و شافعی و ابوحنیفه و اوزاعی و ثوری و اهل ظاهر از این گروهند.

این بود آنچه را که میخواستیم در پیرامون آن در این باب باجمال سخن گوئیم و در بابهای دیگر بخواست خدا گفتار هر یک از این فرق را که نام بردیم بتفصیل بیان خواهیم کرد.

باب سوم

در پیرامون گفتار تباہ کپشان و گمراهان و بیان رسوایی هر يك از ایشان بتفصیل.
این باب مشتمل بر هشت فصل است :

- ۱ - در بیان گفتار فرق رافضیان .
- ۲ - در بیان گفتار فرق خوارج .
- ۳ - در بیان گفتار فرق معتزله و قدریه .
- ۴ - در بیان گفتار مرجئه .
- ۵ - در بیان گفتار فرق نجاریه .
- ۶ - در بیان گفتار ضراریه و بکریه و جهمیہ .
- ۷ - در بیان گفتار کرامیه .
- ۸ - در بیان گفتار تشبیه گرانی که در فرقه‌هایی که نام بردیم اندرند .
مادر هر فصل اگر خدای خواهد آنچه را که شاید یاد کنیم :

فصل نخستین

در بیان گفتار رافضیان

پیش از این یاد کردیم که زیدیه از این گروهند و بر سه دسته‌اند و کیسانیه از

این گروہند و بر دو دستہ اند، و امامیہ از این گروہند و بر پانزدہ دستہ اند. ما بنزدیکہ
آغاز کنیم و پس از آن بخواست خدا بترتیب از امامیہ و سپس از کیسانہ یاد نماییم.

در بیان جارودیه از فرق زیدیه

ایشان از پیروان ابو جارودند و گفتند کہ پیغمبری آنکہ نام علی را پر زبان
راند در توصیفی کہ از جانشین خود کرد اورا بامامت برگزید. و پنداشتند کہ یاران
پیغمبر چون دست بیعت بوی ندادند کافر شدند. و گفتند کہ امام پس از علی (ع) حسن
و پس از وی برادرش حسین است. از گفتگوئی کہ در میان جارودیه در پیرامون امامت
برخواست دودستہ پدید آمدند :

گروہی گفتند کہ علی پسرش حسن و پس از وی برادرش حسین را بامامت
نامزد کرد و پس از آن دو امامت در فرزندان حسن و حسین بشوری باشد، و هر کہ از
ایشان برخیزد و شمشیر بر کشد و مردمان را بدین خویش خواند و دانا و پرهیزکار
باشد امام است. **گروہ دیگر** گفتند کہ پیغمبر پس از علی حسن و پس از وی حسین
را بامامت نامزد فرمود. **جارودیه** از گفتگوی دربارہ امام آئیدہ پیچند دستہ شدند:
گروہی از آنان کسی را بامامت نامزد نکنند و چشم براه کسی نیانند و گویند هر کہ
از پسران حسن و حسین شمشیر بر کشد و مردمان را بدین خویش خواند امام است.
گروہی چشم براه محمد بن عبد اللہ بن حسن بن علی بن ابی طالب هستند و
کشته شدن و مردن اورا باور ندارند و پندارند کہ وی ہدی آئندہ است و بچنگ
برخیزد و بر زمین پادشاهی کند. و سخن ایشان در این بارہ چون گفتار محمدیہ از
امامیہ در بارہ انتظار محمد بن عبد اللہ بن حسن بن علی است.

گروہی منتظر آمدن محمد بن قاسم خداوند طالقاند و مردنش را راست
نمیدانند. **گروہی** چشم براه آمدن محمد بن عمر هستند کہ در کوفہ برخاست و
مردن و کشته شدنش را نپذیرند.

این گفتار جارودیه بود و آنان را باید کافر شمرد زیرا یاران پیغمبر را کافر دانند.

در بیان سلیمانیه یا جریریه

ایندسته از پیروان سلیمان بن جریر زیدی هستند که گفت امامت باید بشوری باشد و آن به پیمان دومرد از بهترین امت استوار گردد. وی امامت مفضول را روا میدانست و امامت ابوبکر و عمر را استوار میداشت و میگفت که مردمان از بیعت به آن دو کار بهتر را که بیعت با علی بود فرو گذارند ولی این لغزشه موجب کفر و فسق ایشان نبوده است. سلیمان بن جریر عثمان را برای کارهایی که موجب کینه توزی کینه توزان از وی شد کافر می شمرد و اهل سنت از این روی سلیمان بن جریر را کافر شمارند.

در بیان بتریه

این گروه از پیروان دومردند که یکی حسن بن صالح بن حی و دیگری کثیر النواء نام داشت و ملقب با بتر بود. و گفتارشان در این باره چون سخن سلیمانیه است جز آنکه در باب عثمان در نگ کردند و در نکوهش و ستایش او چیزی نگفتند. از این رو در نزد اهل سنت روش آنان بهتر از شیوه سلیمانیه است. باید دانست که مسلم بن حجاج در مسند صحیح خود از صالح بن حی حدیث روایت نموده، ولی محمد بن اسماعیل بخاری در صحیح خویش از وی حدیثی روایت نکرده و در کتاب دیگر خود «تاریخ الکبیر» بدینسان از او نامبرده است: حسن بن صالح بن حی کوفی از سماک بن حرب استماع حدیث کرد و به سال صد و شصت و هفت در گذشت. وی از قبیله ثور است که تیره ای از همدان باشد و کنیه اش ابو عبدالله بود.

عبدالقاهر گوید: که بتریه و سلیمانیه از فرق زیدیه، جارودیه را که نیز از زیدیه بودند کافر می شمردند برای اینکه ابوبکر و عمر را کافر میدانستند. و جارودیه سلیمانیه و بتریه را از آن روی که ابوبکر و عمر را کافر نشمردند کافر شمارند. شیخ ما ابوالحسن اشعری در کتاب خود آورده است که گروهی از زیدیه بودند که آنان را **یعقوبیه** می گفتند و آنان پیرو مردی بنام یعقوب بودند و ابوبکر و عمر را دوست میداشتند ولی از بدگویان آن دو بیزاری نمی جستند.

عبدالقاهر گوید: این سفر قہرا کہ از زید بن شمر کردیم بر این سخن عبدالقاهر کہ صاحبان گناہان کبیرہ از امت اسلام ہموارہ در آتش دوزخ پایدارند و ایشان مانند خوارج بخلاف سخن خدا کہ فرمود: لا یبأس من روح اللہ الا القوم الکافرون یعنی از بخشایش خداوند جز کافران نا امید نیستند، بر گناہان خود از بخشایش خدای نومیدند. چون این دستہا کہ در پیش از آنان یاد کردیم بامامت زید بن علی بن حسین بن علی در زمان وی و پس از او بامامت پسرش یحیی بن زید قائل اند از این روی بزید بن نامیدہ شوند.

باید دانست کہ پانزدہ ہزار مرد از کوفیان در امامت زید بوی دست بیعت دادہ بودند تا اینکہ با ایشان بر یوسف بن عمر ثقفی کہ عامل ہشام بن عبدالملک بر عراقین بود جنگ برخاست. چون نبرد در میان ایشان در گرفت زید را گفتند کہ تا نگویی رأی تو در بارہ ابو بکر و عمر کہ بر جدت علی بن ابی طالب ستم کردند چیست ترا بر دشمنانت یاری ندهیم. زید گفت: کہ من آن دورا جز بہ نیکی یاد نکنم و از پدرم جز سخن نیک در بارہ آنان نشنیدم، و بر بنی امیہ از آن روی شوریدم کہ جد من حسین را کشتند و در نبرد حرہ مدینہ را غارت کردند و سپس بامنجنیق بخانہ خدا سنگ و آتش افکندند. شیعیان چون این سخن از وی بشنیدند او را بادشمنان رها کردند و از وی جدایی گزیدند. زید روی بہ آنان کردہ گفت «رفضتمونی» یعنی مرا رها کردید و تنها گذاردید. و از آن روز آنان بر افضہ نامیدہ شدند. ولی نصر بن خزیمہ عسلی و معاویہ بن اسحاق بن زید بن حارثہ بادویست مرد باوی بماندند و با یوسف بن عمر ثقفی بجنگیدند و تا آخرین کس کشتہ شدند و زید نیز شہید شد. سپس دشمنان گور او را شکافتہ ویرا بردار کردند و سر انجام پیکرش را بسوزانیدند. پس از کشتہ شدن وی پسرش یحیی بن زید بن خراسان گریخت و در ناحیت کوزکانان بر نصر بن سیار فرمانروای خراسان بجنگ بیرون شد. نصر، سلم بن احوزمازنی را با سہ ہزار مرد بہ نبرد او فرستاد آنان یحیی را بکشتند و مشہد او بکوزکانان معروف است.

عبدالقاهر گوید: کہ رافضیان کوفہ موصوف بہ بیوفائی و بخل هستند چنانکہ

در مثل سائر آمده که «ابخل من کوفی و اغدر من کوفی» یعنی بخیل تر و بیوفاتر از کوفی! و از بیوفائیهای مشهور آنان سه چیز است: یکی آنکه پس از کشته شدن علی (ع) به پسرش حسن (ع) دست بیعت دادند و چون بجنگ بامعاویه رهسپار شد در سابط مدائن بوی بیوفائی کردند و سنان جعفی به تهیگاه اوزخمی زد و او را از اسب سرنگون ساخت و این یکی از علل صلح او بامعاویه بود. دوم آنکه به حسین بن علی نامه نوشتند و او را بکوفه خواندند تا وی را بجنگ بایزید بن معاویه یاری دهند. حسین سخن ایشان را باور کرد و برخاست و بسوی کوفه رهسپار شد، چون به کربلا رسید بیوفائی کردند و با عبیدالله بن زیاد بدشمنی با او همدست شدند تا اینکه وی و بیشتر کسان او را بکربلا کشتند. سوم بیوفائی آنان بیزید بن علی بن حسین و پیمان شکنی ایشان با وی در جنگ بایوسف بن عمرو رها کردن او در گرما گرم جنگ بود تا اینکه چنانکه در پیش گذشت وی بزاری کشته شد.

در بیان کیسانیه که از رافضیانند

کیسانیه از پیروان مختار بن ابی عبید ثقفی هستند که بخونخواهی حسین بن علی بن ابی طالب برخاست و بیشتر کسانیکه بکشتن او در کربلا دست یازیده بودند بکشت. مختار را کیسان میگفتند و برخی گویند کیسان نام یکی از غلامان علی (ع) بود و مختار گفتار خود را از وی فرا گرفت. از کیسانیه دسته‌هایی پدید آمده است و همه ایشان در دو چیز بایکدیگر انبازند: نخست آنکه همه قائل بامامت محمد بن حنفیه‌اند و مختار نیز مردمان را بسوی او میخواند. دیگر آنکه بداء را در کار خدا روا دانند و برای این بدعت که نهاده‌اند منکران بداء را کافر شمارند. باید دانست که کیسانیه در سبب امامت محمد بن حنفیه اختلاف کرده‌اند برخی از ایشان بر آنند که وی پس از پدرش علی بن ابی طالب امام بود زیرا علی در جنگ جمل درفش سپاه را بوی سپرد و فرمود:

لاخیر فی الحرب اذالم تزید

اطعنهم طعن ابیک تحمد

دستہ دیگر گویند کہ امامت پس از علی بہ پسرش حسن و ازوی بحسین رسید،
و در آنگاہ کہ حسین برای سر باززدن از بیعت با یزید از مدینہ بمکہ میگریخت وصیت
کرد کہ پس ازوی برادرش محمد بن حنفیہ جانشین او شود. باری کیسانہ پراکنده
شدہ از آنان دستہهایی پدید آمدند.

گروهی از آنان کہ گریہ نام داشتند و از یاران ابی کرب ضریر بودند گفتند
کہ محمد بن حنفیہ نمرده و زنده است و در کوه رضوی همی زید و دو چشمہ آب و
انگبین در پیش وی روان است و از آن دو روزی خویش بر گیرد و در سوی راست او شیری
و بر جانب چپش پلنگی است کہ پاسبان اویند و وی را تاروزی کہ بر خیزد از دشمنانش
نگاہ میدارند و وی مہدی آیندہ است. دیگر کیسانہ بر آنند کہ محمد بن حنفیہ
مردہ است ولی بر سر جانشین او اختلاف دارند. گروهی گفتند کہ امامت پس از او
بہ برادر زادہ اش علی بن حسین زین العابدین باز گشت. دستہ دیگر گفتند کہ
امامت پسرش ابوہاشم عبداللہ بن محمد حنفیہ رسید. این دستہ را در جانشین ابوہاشم
اختلاف است. گروهی از آنان گفتند کہ امامت بوصیت ابوہاشم بمحمد بن علی
بن عبداللہ بن عباس بن عبدالمطلب رسید و این گفتار را و ندیدہ است. دستہای پنداشتند
کہ امام پس از ابوہاشم بیان بن سمعان تمیمی است و میگفتند کہ روان خداوند نخست
در ابوہاشم بود و ازوی در کالبد بیان اندر آمد. گروه دیگر پنداشتند کہ روان خداوند
از ابوہاشم در عبداللہ بن عمرو بن حرب جای گرفت و این دستہ در بارہ وی دعوی
خدایی میکنند. باید دانست کہ بیانہ و حربیہ ہردو از گزافہ گویان و غلایہ بشمار
می روند.

کثیر شاعر بر کیش کیسانیان بود کہ میگفتند محمد بن حنفیہ امام است و
مردن او را بر است نمیداشتند و وی در چکامہای در بیان مذہب خود گفته است:

ولا الحق اربعة سوا

هم الاسباط ليس بهم خفاء

وسبط غيبته كبر بلاء

الا ان الائمة من قریش

علی و الثلاثة من بنیہ

فسبط سبط ایمان و بر

وسبط لا يذوق الموت حتى
تغيب لا يرى فيهم زمانا
يقود الخيل يقدمها اللواء
برضوى عنده غسل و ماء
عبد القاهر گوید: کہ سخن اورا باين ابیات پاسخ دهيم :

ولاة الحق اربعة و لكن
وفاروق الورى اضحى اماماً
لثانى اثنين قد سبق العلاء
و ذوالنورين بعد له الولاء
بترتيبى لهم نزل القضاء
وفى نار الجحيم له الجزاء
واهل الرفض قوم كالنصارى
حيارى ما لحيرتهم دواء

وباز كثير در باره رافضى بودن خود گفته است :

برئت الى الاله من ابن اروى
و من عمر برئت و من عتيق
و من دين الخوارج اجمعينا
غداة دعا امير المؤمنين
وما اورا باين ابیات پاسخ گويم :

برئت من الاله ببغض قوم
وماضرا بن اروى منك بغض
بهم احيا الاله المؤمنين
و بغض البردين الكافرينا
على رغم الروافض اجمعينا
يقال له امير المؤمنين
و نیز كثير در چكامه خود گفته است :

الاقل للوصى فدتك نفسى
اضر بمعشر و الوك منا
اطلت بذلك الجبل المقاما
و سموك الخليفة والاماما
مقامك عندهم ستين عاما
ولا وارت له ارض عظاما
وماذاق ابن خولة طعم موت
لقدامسى بمجرى شعب رضوى
واشربة يعل بها الطعاما
و ان له لرزقاً كل يوم

وما شعر اورا باين ابیات پاسخ دهيم :

لقد افنيت عمرک بانتظار
فليس بشعب رضواء امام
ولا من عنده غسل و ماء
وقد ذاق ابن خولة طعم موت
ولو خلد امرؤ لعلو مجد
لمن واری التراب له عظاما
تراجعه الملائكة الکلاما
و اشربة يعسل بها الطاماما
کما قد ذاق والده الحماما
لعاش المصطفى ابدأ و داما

سید حمیری کہ شاعر نامبرداری است بر کیش کیسافیانی بود کہ چشم براه آمدن محمد بن حنفیہ بودند و می پنداشتند کہ وی در کوه رضوی بازداشته شدہ و تا فرمان خدای باو نرسد از آنجای بر نخیزد در شعر خود گوید :

ولکن کل من فی الارض فان
بذا حکم الذی خلق الاناما

نخستین کسیکہ بر خاست و مردمان را با امامت محمد بن حنفیہ بخواند مختار بن ابی عبید ثقفی بود. در سبب آن چنین گویند کہ چون عبید اللہ بن زیاد از کشتن مسلم بن عقیل و حسین بن علی (ع) برداخت اورا گفتند کہ مختار نیز در این شورش با مسلم بن عقیل انباز بود و بوی یاری میکرد و اکنون پنهان گشته است. عبید اللہ فرمان باحضر اوداد. چون مختار بر وی در آمد عبید اللہ گریزی کہ در دست داشت بسوی وی افکند و چشم اورا بدرید، آنگاه گروهی میانجیگری کردہ بخشایش اورا خواستار شدہ وی را از زندان برهاندند. عبید اللہ از کشتن وی در گذشت و او را گفت : سه روز ترا زمان داده ام تا از کوفہ بیرون شوی و گر نہ گردنت خواهم زد. پس مختار گریزان از کوفہ بمکہ بنزد عبداللہ بن زبیر رفت و بوی بیعت کرد و با او همچنان میبود تا اینکه در میان عبداللہ و لشکریان یزید بن معاویہ کہ سرداری حصین بن نمیر سکونی بہ نبرد او آمده بودند جنگ افتاد، مختار در این نبرد دلیریهای بسیار کرد و از شامیان فراوان بکشت. در این میان یزید بمرد و آن لشکر بشام باز گشت و فرمانروایی حجاز و یمن و عراق و فارس بر عبداللہ زبیر استوار شد. روزی ابن زبیر مختار را بیازرد و باوی درشتی کرد، مختار از بیم گزند وی بکوفہ گریخت و والی آنشهر در آنہنگام عبداللہ بن یزید انصاری بود کہ بنام عبداللہ بن زبیر فرمان

137191

میراند. مختار ہمینکہ بکوفہ درآمد کسان خود را بنزد شیعیان آنشہر و نواحی آن و مدائن فرستاد و آنان را مژدہ داد کہ بخونخواہی حسین بن علی (ع) برخیزند و ایشان را بہ بیعت خویش و امامت محمد بن حنفیہ بخواند. و چنین میگفت کہ محمد بن حنفیہ اورا جانشین خود ساختہ و مردمان را بفرمانبرداری ازوی فرمودہ است. در این میان عبداللہ زبیر عبداللہ بن یزید انصاری را از فرمانداری کوفہ بر کنار کرد و عبداللہ بن مطیع عدوی را بجای وی برگماشت. باری کسانیکہ بہ نہان بامختار بیعت کردہ و شمارشان بہفدہ ہزار تن میرسید بوی پیوستند و عبیداللہ بن حر کہ در آنروز گار دلیرتر از وی و ابراہیم بن مالک اشتر کہ در میان شیعیان نیکنامتر از او کس نبود و پیروانش بیش از دیگران بودند بہ بیعت مختار روی آوردند. مختار با ابراہیم اشتر بر عبداللہ بن مطیع بجنک برخاست و اورا بدان روز بیست ہزار مرد بود. نبرد در میان آندو گروہ در گرفت و سرانجام شکست بر لشکر زبیریان افتاد و مختار بر کوفہ و بخشہای آن چیرہ گشت و ہمہ آن کسانی کہ حسین (ع) را بکربلا کشتہ و در کوفہ میزیستند بکشت. پس از آن برای مردم خطبہ خواند و در آن گفت :

«الحمد لله الذي وعدوليه النصر وعدوه الخسر وجعلهما الى آخر الدهر قضاء مقضيا و وعداً ماتياً، يا ايها الناس قد سمعنا دعوة الداعي وقبلنا قول الداعي فكم من باغ و باغية وقتلى في الواعية، فہلموا عباد الله الى بيعة الهدى و مجاهدة العدى فاني انا المسلط على المحليين و الطالب بثار ابن بنت خاتم النبیین » .

پس از آن از منبر فرود آمدہ شہربان خود را بسرای عمر بن سعد فرستاد تا سر اورا بر گرفت، سپس سر پسر او جعفر بن عمر را کہ خواہر زادہ خود وی بود از تن جدا کرد و گفت: ذاك برأس الحسين وهذا برأس ابن الحسين الكبير، یعنی «آنرا برای سر حسین و اینرا برای سر علی اکبر حسین بر گرفتہم» .

پس از آن ابراہیم بن مالک اشتر را باشہ ہزار تن بجنک عبیداللہ بن زیاد روان ساخت و او در آن ہنگام باہشتاد ہزار کس از لشکریان شام بموصل بود و عبدالملک مروان اورا سردار ایشان کردہ بود چون دوسپاہ بردر موصل بہم رسیدند لشکریان

شام بگریختند و از آنان هفتاد هزار کس در آن کارزار کشته شدند و عبید اللہ بن زیاد و حصین بن نمیر سکونی نیز بقتل رسیدند .

ابراہیم اشتر سرہای کشتگان را بسوی مختار فرستاد . و چون مختار از کار کوفہ و جزیرہ و عراقین برداخت و تا بمرزہای ارمنستان دست یافت بغیب گویی برخاست و مانند کاهنان سخنان سجع دار گفتن گرفت . گویند کہ دعوی وحی میکرد و از سخنان سجع دار او اینست : « اما والذی انزل القرآن و بین الفرقان و شرع الادیان و کرہ العصیان لاقتلن البغاة من ازدعمان و مذ حج و ہمدان و نہد و خولان و بکر و ہزان و ثعل و نبہان و عبس و ذبیان و قیس غیلان » پس از آن گوید :

« و حق السميع العليم العلي العظيم العزيز الحكيم الرحمن الرحيم لاعر كن
عرك الاديمن اشراف بنی تمیم » .

چون محمد بن حنفیہ از کار وی آگاہ شد از بیم آنکہ مبادا در دین بنام وی فتنہای پدید آرد آہنگ رفتن بعراق کرد تا ہواخواہان امامت خود را بسوی خویش باز گرداند . مختار چون این بشنید بترسید کہ اگر وی بعراق آید مہتری و سروری اوسپری گردد . پس لشکریان خود را گفت کہ من بر بیعت مہدیم ولیکن مہدی را نشانی است و آن اینست کہ او را زخمی بشمشیر زنند و اگر آن تیغ پوست او را از ہم ندرد وی مہدی است . چون این سخن بہ محمد بن حنفیہ رسید از بیم آنکہ مبادا مختار او را بکشد ہمچنان در مکہ بمآند . پس از آن مختار را سایہ کوفہ کہ از غلاۃ رافضی بودند بفریفته گفتند کہ تو را ہبر و حجت این زمانی و وی را بدعوی پیغمبری واداشتند . او نخست این سخن را پیش ویشگان و نزدیکان خود آشکار کردہ گفت کہ بہ وی وحی میرسد آنگاہ سخنان سجع دار گفتن گرفت و گفت :

واما وممشى الحساب الشديد العقاب السريع الحساب العزيز الوهاب القدير
الغلاب لانبش قبر ابن شهاب المفترى الكذاب المجرم المرتاب، ثم ورب العالمين
ورب البلد الامين لاقتلن الشاعر المهين و راجز المارقين و اولياء الكافرين و اعوان

الظالمين و اخوان الشياطين الذين اجتمعوا على الباطيل و تقولوا على الاقوييل
وليس خطابي الا لذوى الاخلاق الحميدة والافعال السديدة والاراء العتيدة والنفوس
السعيدة .

پس از آن خطبه خواند و گفت :

الحمد لله الذى جعلنى بصيراً، ونور قلبى تنويراً، والله لاحرقن بالمصر دوراً، و
لائش بها قبوراً، ولا شفىن منها صدوراً و كفى بالله هادياً ونصيراً .

پس از آن سو گند خورده گفت :

برب الحرم والبيت المحرم و ركن المكرم والمسجد المعظم و حق ذى القلم
ليرفعن لى علم من هنا الى اضم ثم الى اكناف ذى سلم .

سپس گفت :

اما ورب السماء لتنزلن نار من السماء فلتحرقن دار اسماء

چون اسماء بن خارجه از این سخن آگاه شد گفت : ابواسحق در گفتار

سجع دار خود نام مرا برده و بزودی سرای مرا خواهد سوزانید پس از آنجا
بگریخت . مختار کس فرستاد تا شبانگاه در سرای وی آتش افکندند و فردای
آن روز بر مردم چنین وانمودند که پاره‌ای آتش از آسمان بیفتاد و سرای او را بسوخت .

چون مختار کاهنی پیشه کرد کوفیان بروی بشوریدند ولی سبایه بابر گانی
که در آن شهر بودند بروی فراهم آمدند . و سبب گرد آمدن بردگان بر او آن بود
که مختار ایشان را وعده داده بود که دارایی و خواسته خواجگانشان را به آنان
بخشد . باری مختار بیاری آنان بسر کوبی شورشیان برخاست و برایشان دست
یافت و بسیاری از آنان را بکشت و گروهی از ایشان را دستگیر کرد . در میان
دستگیر شدگان مردی بود که او را سراقه بن مرداس بارقى میخواندند چون او را
به نزد مختار آوردند وی از بیم جان خود به کسانیکه او را گرفته و به پیش
وی آورده بودند گفت : شما ما را دستگیر نکردید و ما را شکست ندادید بلکه
ما را فرشتگانی که ایشان را براسبانی ابلق در بالای سر لشکر شما میدیدیم شکست

دادند « مختار را سخن او خوش آمد بفرمود ویرا آزاد کردند او بگریخت و بمصعب بن زبیر کہ در بصره بود پیوست و از آنجا این ابیات بنوشت و برای مختار فرستاد :

الا ابلغ ابا اسحق انی	رایت البلق دهما مصمات
اری عینی مالم تنظراه -	کلا نا عالم بالترهات -
کفرت بو حیکم وجعلت نذرا	علی قتالکم حتی الممات

اما سبب آنکه مختار بدا را در کار خدا روا داشت آن بود که چون ابراهیم ابن اشتر از کاهنی و دعوی و حی کردن او آگاه شد از یاری ویاوری کردن بوی باز نشست و بنام خود بر شهرهای جزیره فرمان میراند . مصعب بن زبیر چون بدانست که ابراهیم اشتر دیگر مختار را یاری نکند او را طمع بجنبید که بروی چیره گردد و عبیدالله بن حرج جعفی و محمد ابن اشعث کندی و بیشتر بزرگان و سران کوفه از خشمی که بر مختار در دست یافتن وی بردارایی و بردگان خود داشتند بمصعب پیوستند و او را در باز گرفتن کوفه و دست یافتن بر مختار برانگیختند . پس آنگاه مصعب با هفت هزار مرد از لشکر و شماری از سران کوفه که با پیروان خود بوی پیوسته بودند از بصره بیرون شد و مهلب بن ابی صفره را با پیروانش که از قبیلہ ازد بودند در پیشاپیش سپاه خویش داشت و عبیدالله معمر تمیمی را بفرماندهی اسواران برگزید و احنف بن قیس را فرمانده سواران تمیم ساخت . چون مختار از این لشکر کشی آگاه شد دوست خویش احمد بن شمیط را با سه هزار مرد از برگزیدگان لشکر خویش بجننگ مصعب روان ساخت و گفت که مرا وحی رسیده که فیروزی باشما خواهد بود . چون دولشکر در مدائن با یکدیگر روبروی گشتند و بهم درافتادند یاران مختار شکست یافته بگریختند و ابن شمیط سردار ایشان با بیشتر سران لشکر خود کشته شد و آن کسانی که از این نبرد جان بدر برده بودند بسوی مختار باز گشته گفتند : مگر تو ما را نوید فیروزی بردشمنان نداده بودی ؟

مختار گفت خداوند مرا بچنین چیزی وعده داده بود ولی در کار او بدا پیدا

شد و خواست او بگردید و سخن خدای را که فرمود «یَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ» یعنی : خدا هر حکمی را که خواهد میسترد و آنچه را خواهد استوار میسازد ، بر آنان فرو خواند و دلیل گفتار خود آورد و سبب اعتقاد کیسانیه ببداء این است . پس مختار خود فرماندهی سپاه بدست گرفت و بخویشتن درالمدار که ناحیتی از کوفه است بجنگ مصعب بن زبیر آمد. محمد بن اشعث کندی در این نبرد کشته شد مختار گفت کشته شدن این مرد مرا شادمان کرد زیرا دیگر کسی از قاتلان حسین بجز او نمانده بود و از این پس دیگر از مرگ با کسی ندارم. باری مختار شکست یافته و به دارالاماره کوفه بگریخت و در آنجا با چهار صد تن از پیروانش پناهنده گشت. مصعب بن زبیر از پی او برسد و ایشان را سه روز تنگ در میان گرفت و راه گریز را بر آنان بر بست تا اینکه چیزی از خوردنی برای ایشان نماند. روز چهارم از آن پناهگاه بیرون شده و بجنگ روی نهادند و همگی آنان با مختار کشته شدند . گویند که مختار را دو برادر که یکی را طارف و دیگری را طریف میگفتند و پسران عبدالله بن دجاجه از بنی حنیفه بودند بکشتند و در این باره اعشی همدان گفته است:

لقد نبئت و الانباء تنمی بمالاقی الکوارث بالمدار
وما ان سرنی اهلاک قومی وان کانوا و حقک فی خسار
ولکنی سررت بمایلاقی ابواسحق من خزی و عار

باید دانست کیسانیان که چشم براه آمدن محمد بن حنفیه هستند در باره وی اختلاف دارند. برخی از ایشان پنداشتند که وی در کوه رضوی باز داشته و زندانی است تا اینکه بفرمان خدای از آنجای بیرون شده و آشکار گردد. و نیز در سبب زندانی شدن وی در آنکوه بگفتگو پرداختند. گروهی گفتند که خداوند را رازی است که جز وی کسی آنرا نداند و سبب زندانی شدن او را به آنکوه جز خدای کسی نمیداند. دسته‌ای گفتند که چون او پس از کشته شدن حسین (ع) بنزد یزیدین معاویه رفت و از او زینهار خواست و دهش و بخشش او را پذیرفت و همچنین برای اینکه در روزگار ابن زبیر از مکه بیرون رفت و از دست وی بنزد عبدالملک مروان گریخت

خداوند او را بزندانی داشتن در آن کوه کیفر میدهد. گویند کہ دوست او عامر بن واثلة کنانی پیش وی آمده و در باره او گفته است :

یا خوتی یا شیعتی لاتبعدوا	ووازر و المهدی کیما تهتدوا
محمد الخیرات یا محمد	انت الامام الطاهر المسد
لابن الزبیر السامری الملحد	ولا الذی نحن الیه نقصد

و گفتند محمد حنفیه را بایستی با ابن زبیر جنگیده باشد نه اینکه از وی بگریزد و بوا گذاشتن نبرد با او و گریختنش بنزد عبدالملک مروان بخدای نافرمانی کرده است و پیش از آن نیز برفتن نزد یزید بن معاویه از فرمان خدا سرپیچی کرده است .

باری محمد بن حنفیه از راهی که پیش عبدالملک مروان رفته بود بطائف باز گشت و در آنجا ابن عباس را که از این سرای در گذشته بود بخاک سپرد و سپس از آنجا به در رهسپار شد و چون بکوه رضوی رسید بدانجا بمرد. در مردن او بدانکوه اختلاف کرده اند: کسانی که مرگ او را باور دارند گویند که وی در همانجا زندگی را بدرود گفت. ولی آنانکه چشم براه وی هستند پنهانند خداوند برای اینکه به گناهان او کیفر داده باشد وی را در آن کوه زندانی کرده از چشم مردمان ناپدید ساخته است تا اینکه بفرمان خدای از آنجا بیرون شده برخیزد و وی در نزد ایشان مهدی آینده است .

در بیان فرقه امامیه که از ووافضند

ایندسته مخالف زیدیه و کیسانیه و غلاتند و برپائزده فرقه هستند :

کاملیه - محمدیه - باقریه - ناووسیه - شمیطیه - عماریه - اسماعیلیه - مبارکیه - موسویه - قطعیه - اثنی عشریه - هشامیه - زراریه - یونسیه - شیطانیه .

در بیان فرقه کاملیه

ایشان از پیروان مردی رافضی هستند که ابی کامل نام داشت و میگفت که

پاران پیغمبر چون دست بیعت بعلی (ع) ندادند کافر شدند و علی نیز چون نبرد کردن با آنان را فرو گذاشت کافر گشت، زیرا جنگ با ایشان همچون نبرد با اهل صفین واجب بود .

بشاربن برد که شاعری کور بود بر کیش ایشان میرفت چون از وی پرسیدند که در باره اصحاب پیغمبر چه گویی گفت که کافر شدند، پس پرسیدند که در باره علی چه گویی باین بیت تمثل جست :

و ماشر الثلاثة ام عمرو
بصاحبك الذی الاتصبحینا

اصحاب مقالات آورده اند که بشاربن برد بر این سخن بیراه در کافر شمردن صحابه و علی دو گفتار گمراه کننده دیگر نیز بیفزود : یکی در باره بازگشت مردگان و رجعت ایشان پیش از روز رستاخیز باین جهان بود چنانکه اصحاب رجعت از رافضیان نیز چنین گویند .

دیگر آنکه سخن ابلیس را در برتر شمردن آتش بر خاک درست می پنداشت چنانکه در آن باره بشعروی استدلال کنند :

الارض مظلمة والنار مشرقة
والنار معبودة مذکانت النار

صفوان انصاری را چکامه ای در رد اوست و این ابیات از آن است .

زعت بان النار اکرم عنصر
و یخلق فی ارجائها و ارومها
و فی القعر من لبح البحار منافع
ولا بد من ارض لكل مطیر
کذاک و ما ینساخ فی الارض ماشیا
و فی فلک الاجبال فوق مقطم
و فی الحررة الرجلاء کم من معادن
من الذهب الابریزو الفضة التي
و کل فلز من نحاس و آنک
و فی الارض تحیا فی الحجارة و الزند
اعاجیب لا تحصی بخط و لا عقد
من اللؤلؤ المکنون و العنبر الورد
و کل سبوح فی العمائر دی خد
علی بطنه یمشی المجانب القصد
زبرجد املاک الوری ساعة الحشد
لهن مغارات تبجسن بالنقد
تروق و تغنی اذا القناعة و الزهد
و من زئبق حی و نوشار سندی

و فيها زرا نبيخ و شب و مرقب
 وفيها ضروب القار والزفت و المها
 و من ائمد جوز و كلس و فضة
 و كل يواقيت الانام و حليها
 وفيها مقام الحل والركن و الصفا
 مفاخر للطين الذي كان اصلنا
 فذلك تدبير و نفع و حكمة
 فيابن حليف الشؤم واللوم والعمى
 اتهجو ابابكر و تخلع بعده
 كانك غضبان على الدين كله
 ثوابت اقمار و انت مشوه
 و مرمر فشا غير كاب و لامكدي
 و اصناف كبريت مطاولة الوقد
 و من توتيا في معاربها هندي
 من الارض والاحجار فاخرة المجد
 و مستلم الحجاج من جنة الخلد
 و نحن بنوه غير شك و لا جحد
 و اوضح برهان على الواحد الفرد
 و ابعده خلق الله من طرق الرشد
 عليا و تعزو كل ذاك الى برد
 و طالب دخل لا بيت على حقد
 و اقرب خلق الله من نسب القرد

حماد عجرد نیز در نکوهش بشار گفته است :

يا اقبح من قرد اذا عمى القرد

گویند که بشار هیچ از این بیت آزرده نشد و بیتابی نکرد و گفت :

او مرا می بیند و توصیفم میکند و من وی را نمی بینم تا توصیف او کنم .

عبدالقاهر گوید : که من از دو جهت کاملیه را کافر می شمارم .

نخست آنکه آنان همه صحابه را بدون استثناء کافر شمردند . دوم از جهة آنکه
 آتش را بر خاک برتری میدادند و ما برخی از رسواییهای بشار را یاد کردیم و خداوند
 سرانجام باو آن کرد که سزاوار آن بود . گویند که وی مهدی خلیفه (عباسی) را
 هجا گفت او بفرمود که بشار را در دجله غرقه ساختند . باری این خواری و رسوایی
 او در این جهان بود و گمراهان را نیز در آن سرای رنجی دردناک است .

در بیان فرقه محمدیه

این دسته چشم براه محمد بن عبدالله بن حسن بن حسن بن علی بن ابی طالبند،
 کشته شدن و مردنش را باور ندارند، و گویند وی بکوه حاجر در نجد پنهان است

و تا فرمان خدای بوی نرسد از آنجا بیرون نگرود . و امیره بن سعید عجللی از راه تشبیه بیاران خویش میگفت که محمد بن عبدالله بن حسن بن حسن بن علی مهدی آینده است، زیرا وی همنام رسول خدا و پدرش نیز همنام پیغمبر بود و در حدیثی از پیغمبر روایت شده که درباره مهدی فرموده است: **ان اسمه یوافق اسمی واسم ابیه اسم ابی** یعنی مهدی همنام من و پدرش همنام پدر من است . چون محمد بن عبدالله بن حسن در مدینه دعوت خویش آشکار کرد و بر مکه و مدینه چیره شد و برادرش ابراهیم بن عبدالله بصره را بگرفت و برادر دیگرش ادیس بن عبدالله برخلی از شهرهای مغرب دست یافت، ابو جعفر منصور خلیفه عباسی عیسی بن موسی را با سپاهی انبوه بچنگ او فرستاد. در مدینه نبردی روی داد و محمد در آن جنگ کشته شد پس از آن منصور عیسی بن موسی را بچنگ ابراهیم بن عبدالله بن حسن بن حسن گسیل داشت لشکریان عیسی ابراهیم را بباب حمرین در شانزده فرسنگی کوفه بکشتند. و ادیس بن عبدالله بن حسن نیز بسرزمین مغرب بمرد. برخلی گویند که او را زهر خوراندند و پدر آن سه برادر عبدالله بن حسن بزندان منصور در گذشت و قبر او در قادسیه معروف زیارتگاه مردم است. چون محمد بن عبدالله بن حسن بن حسن بمدینه کشته شد مغیره در باره او اختلاف کرده بردودسته گردیدند :

گروهی کشته شدن او را راست دانسته و از مغیره بن سعید عجللی روی گردانیده بیزاری جستند و گفتند سخن وی در اینکه محمد بن عبدالله بن حسن بن حسن مهدی آینده است و خداوند و پادشاه جهان گردد دروغ است زیرا که کشته گردید و پادشاهی روی زمین را نیافت .

گروهی دیگر در دوستی و پیروی از مغیره بن سعید عجللی استوار مانده گفتند که محمد بن عبدالله هرگز کشته نشده و او مهدی آینده است و از دیدگان مردمان ناپدید گشته و بکوه حاجر که بناحیت نجد است پنهان همی زید و تاروزیکه خدای فرمان دهد از آنجای بیرون شود و برخیزد و پادشاه روی زمین گردد و مردمان در میان رکن و مقام دست بیعت بسوی دهند و از مردگان هفده مرده زنده کند

وہریک از ایشان را حرفی از حروف اسم اعظم بخشد و آنان لشکرها بشکنند۔ این گروه پندارند آن کس را کہ لشکریان عیسی بن موسی بمدینہ کشتند محمد بن عبداللہ بن حسن نبودہ است۔ این دستہ را برای اینکہ چشم پراہ محمد بن عبداللہ بن حسن ہستند محمدیہ خوانند، گویند کہ جابرین یزید جعفری بر این آیین بود و بیازگشت مردگان و رجعت ایشان باین جہان پیش از روز رستاخیز باور داشت و در این بارہ شاعر آن فرقہ گفتہ است:

الی یوم یوؤب الناس فیہ ۔ الی دنیاہم قبل الحساب

یاران ما باین گروہ گویند: اگر روا باشد کسیکہ در مدینہ کشتہ شدہ محمد بن عبداللہ بن حسن نبودہ و بلکہ شیطان بودہ کہ بصورت محمد بن عبداللہ بہ چشم مردم آمدہ است، همچنین روا بود کہ کشتہ شدگان در کربلا، غیر از حسین و یاران او بودہ و شیاطین خود را بصورت حسین و یارانش در آورده و خویش را بجای ایشان بر مردم نمودہ باشند۔ بنا بر این همانسال کہ شما منتظر محمد بن عبداللہ بن حسن ہستید باید چشم پراہ حسین (ع) و مانند سایہ منتظر علی (ع) نیز باشید۔ زیرا سایہ گفتند کہ علی (ع) در ابرہا پنهان است و کسی را کہ عبدالرحمن بن ملجم کشتہ است شیطان بودہ کہ بصورت علی (ع) خود را بچشم مردمان نمودہ است۔

در بیان فرقہ باقریہ

آنان گروہی ہستند کہ امامت را از علی بن ابی طالب در فرزندان اودانستہ و تا محمد بن علی معروف بہ باقر رسانیدہ اند و گفتند کہ علی (ع) پسرش حسن و حسن برادرش حسین، حسین پسرش علی بن حسین بن زین العابدین و وی فرزندش محمد بن علی معروف بہ باقر را بامامت نامزد فرمود۔ و پندارند کہ اومہدی آیندہ است و روایتی را کہ در این بارہ از پیغمبر رسیدہ و در آن جابر بن عبداللہ انصاری را فرمودہ است « انک تلقاہ فاقرئہ منی السلام » یعنی: تو او را خواهی دید سلام مرا بوی برسان، دلیل گفتار خویش بر مہدی بودن او آورند۔ جابر آخرین کس از یاران پیغمبر بود کہ در مدینہ

جهان را بدرود گفت و در پایان زندگی خویش نابینا شده بود و در مدینه همیگشت و میگفت « یا باقر یا باقر متی القاک » ای باقر ترا کی خواهم دید تا روزی در یکی از کوچه‌های مدینه زنی کودکی را که کنار خود داشت به پیش وی آورده و جابر پرسید که این کودک کیست زن گفت که این محمد بن علی بن حسین بن علی است جابر او را در آغوش خود کشید و سر و دستش را بوسه داد و گفت : ای پسرک من جدت رسول خدا بتو سلام رسانیده است. پس از آن روی به آن زن کرده گفت که به نشان دادن این کودک بمن مرا از مرگ خویش آگاه کردی. و بهمان شب جابر در گذشت باری خواست ایشان از این گفتار این است که چون پیغمبر جابر را برانگیخت تا سلام او را بوی رساند از اینرو باقر مهدی آینده است.

مامیگویییم که پیغمبر به عمرو علی هم فرمود « اقرئ اعی اویسا السلام » یعنی : سلام مرا باو پس قرن برسانید ، این سخن را نمیتوان دلیل مهدویت اودانست و روایات متواتری در مردن باقر و کشته شدن او پس قرنی بصفین رسیده است و نشاید که چشم براه هیچکدام از آن دو پس از مرگ آنان باشیم.

در بیان فرقه ناووسیه

ایشان پیروان مردی بصری هستند که منسوب به ناووس بود که واقع در بصره است . این دسته امامت را بجعفر صادق رسانیده گویند پدرش او را بجانشینی خود نامزد کرد ، و پندارند که وی از این جهان در نگذشته و مهدی آینده است . گروهی از آنان گفتند کسیکه بنام جعفر در میان مردمان پدیدار و آشکار گشت جعفر نبود بلکه او خود را در چنان صورتی بایشان بنمود . **گروهی** از سبأیه باین دسته پیوسته پنداشتند که جعفر بهمه دانشهای عقلی و شرعی دین آگاه و دانا بود، و هر گاه از یکی از آنان پرسد که در باره قرآن یاروایت خدا و چیزهای دیگر از اصول و فروع دین **گویی**؟ گوید که در آن باره همان گویم که جعفر صادق گفت، و آنان از وی تقلید کنند .

در بیان فرقه شمیطیہ

این دستہ از پیروان یحیی بن شمیط هستند کہ امامت را بروش نص و تعیین از جعفر بہ پسرش محمد بن جعفر رسانیدند، و بمردن جعفر باوردارند و گویندوی پس از خویش پسرش محمدر را بامامت نامزد کرد و در آن بارہ وصیت فرمود. این گروه امامت را پس از محمد بن جعفر در فرزندان وی دانستہ و پندارند کہ مہدی آیندہ از پشت او خواهد بود.

در بیان عماریہ

این دستہ منسوب بہ عمار پیشوای خود هستند و رشتہ امامت را تا بجعفر صادق کشانیدہ اند و پس از وی پسرش عبداللہ را کہ مہترین فرزندان وی بود امام دانند، و چون عبداللہ مردی پهن پای بود و چنین کسی را بتازی افطح گویند از اینرو پیروانش را **افطحیہ** خوانند.

در بیان فرقه اسماعیلیہ

این دستہ رشتہ امامت را تا بجعفر کشانیدہ گفتند کہ امام پس از وی پسرش اسماعیل بود، و آن فرقه بردود دستہ گردیدند: **گروہی** با اینکہ ہمہ مورخان بر مردن اسماعیل بروزگار پدرش ہمداستانند باز او را زندہ دانستہ چشم براه وی هستند. **گروہ دیگر** گفتند کہ امام پس از امام جعفر صادق نوحہ او محمد بن اسماعیل بن جعفر بود. گویند کہ چون جعفر اسماعیل را پس از خود بامامت نامزد کرد و وی در زمان پدرش در گذشت از این رومیتوان دانست کہ خواستوی از بر گمازدن اسماعیل بہ آن مرتبت امامت پسر او محمد بن اسماعیل بودہ است اسماعیلیانی کہ از باطنیان شمرده میشوند باین گفتار گرائیدند و ما در شمار فرقه های **غلاة** از آنان یاد خواهیم کرد.

در بیان فرقه موسویه

این دسته رشته امامت را تا جعفر صادق کشانیده و پس از وی پسرش موسی بن جعفر را امام دانند ، و پندارند که اوزنده است و نمرده و مهدی آینده میباشد . و گفتند که وی بسرای رشید درآمد و از آنجای بیرون نشد و ما وی را امام دانیم ولی از مردن او در گمان هستیم و تا در آن باره بیگمان نباشیم بمردن وی حکم نکنیم.

باین فرقه موسویه باید گفت اگر در زنده بودن و مردن موسی شك دارید پس در امامت او نیز شك کنید و نگوئید که او حتماً زنده و مهدی آینده است ، و با اینکه میدانید که قبر موسی بن جعفر در سوی غربی بغداد و زیارتگاه مردم است باز او را زنده همی پندارید ! این فرقه را از آن جهت که چشم براه موسی بن جعفرند موسویه خوانند ، و برخی آنان را **مضطوریه** گویند زیرا یونس بن عبدالرحمن قمی که از فرقه **قطعیه** بود با یکی از موسویه مناظره میکرد ، در میان سخن خود گفت شما بچشم من از سگان باران خورده پست ترید.

در بیان فرقه مبارکیه

ایشان امامت را در فرزندان محمد بن اسماعیل جعفر دانند چنانکه باطنیه نیز مردمان را بسوی او میخواندند ولی دانایان بانساب در کتابهای خود نوشته اند که محمد بن اسماعیل بمردوازاو کسی باز نماند.

در بیان فرقه قطعیه

این دسته امامت را از جعفر صادق به پسرش موسی کاظم رسانیدند ، و در باره **مرك** وی بیگمان شدند ، و پندارند پس از او نبیره اش محمد بن حسن که نواده علی بن موسی الرضا بود امام است . آنان را **اثنی عشریه** یا دوازده امامیان نیز گویند زیرا ایشان دوازدهمین امامی را که از پشت علی بن ابی طالب باشد مهدی آینده دانند ، و چشم براه اویند.

باری درباره اینکه آن امام در هنگام مردن پدرش چند ساله بوده است اختلاف کرده‌اند. گروهی از آنان گویند که وی بدانگاه چهار ساله بود و دسته‌ای گویند که هشت سال داشت و نیز در حکم وی در آن هنگام اختلاف کرده‌اند: گروهی گفتند که وی در آن زمان همه آنچه را که يك امام بایستی بداند می‌دانست و فرمانبرداری از او بر مردمان واجب بود. برخی از ایشان گفتند که در آنگاه چون امامی جز او نبود از این روی در آن هنگام امامت داشت و تا پیش از بالغ شدن داوری در میان شیعیان با دانشمندان همکیش او بود، و چون بالغ و رسا گشت امامت او محقق شد و فرمانبرداری از وی بر همگان واجب آمد. اکنون اگر چه ناپیدا است امام است و طاعت او بر همه واجب.

در بیان هشامیه

آنان دو فرقه‌اند گروهی وابسته به هشام بن حکم رافضی و دسته‌ای دیگر منسوب به هشام بن سالم جو الیقی میباشند هر دوی ایشان بسر گردانی خویش در مسئله امامت گمراهی دیگری نیز بیفزودند و آن جسمانی دانستن خداوند بیچون و تشبیه است.

در بیان گفتار هشام بن حکم

هشام بن حکم چنین پنداشت که پروردگار وی را حد و نهایت است، و درازا و پهنای او و ژرفای او بمانند پهنای او و پهنایش بمانند ژرفایش میباشد. حال آنکه هیچ درازائی بیدرازی و پهنائی بی‌پهنی نیست. و گفت که رفتن وی بسوی درازی بیشتر از رفتنش بسوی پهنی نمیباشد. و نیز چنان پنداشت که خداوند پرتوی است درخشان که همواره چون سیم ریخته صافی میدرخشد، و از همه سوی بمروارید گردی ماند. و نیز گفت که خداوند را رنگ و مزه و بوی و آلت لمس است و رنگ او مزه‌اش و مزه‌اش بویش و بویش همان آلت لامسه او میباشد. وی رنگ و مزه‌ای را که آندو بجز خود او باشد ثابت نکرد، بلکه پنداشت که خداوند هم رنگ و هم مزه است. و گفت که خدا بود و امکان نبود، پس مکان بجنبش

او پدیدار گشت و در آن مکان جای گرفت و مکان وی همان عرش است .

آزرده اند که هشام درباره پروردگار خویش میگفت خداوند هفت و جب بوجب خویش است. گویا هشام خدای راهم به آدمیان قیاس میکرد چون بیشتر آدمیان عادة هفت (هشت) و جب بوجب خود هستند .

ابوالهذیل در یکی از کتابهای خود آورده که هشام بن حکم را بمکه در پای کوه ابوقبیس بدید از وی پرسید آیا پروردگارش بزرگتر است یا این کوه او اشاره بمن کرده و گفت این کوه از او فراتر و بزرگتر است . **ابن راوندی** در یکی از کتابهای خود آورده که هشام گفت: در میان خداوند و جسمهای محسوس در برخی از وجوه شباهت است و اگر چنین نبود این چیزها بخدا دلالت نمیکردند. **جاحظ** در یکی از کتابهایش آورده که هشام گفت: خداوند بزرگ از زیر زمین بوسیله شعاعی که بوی پیوسته و در ژرفای زمین فرو میرود آگاهی دارد و گفته اند اگر شعاع او به ماوراء دیگر اجسام مماس نمیشد هر آینه ماورای آن را نمیتوانست دید و آگاهی از آن نداشت. **ابوعیسی وراق** در کتاب خود آورده که یکی از یاران هشام او را گفته که خداوند مماس و چسبیده بعرش (تخت) خویش است و عرش از او جدا نمیشود. و نیز آورده اند که هشام با گمراهی در توحید، در صفات خدا نیز گمراه شد و علم خدا را بچیزها محال دانست و پنداشت که خداوند از چیزها پس از اینکه دانائی بآنها نداشت آگاهی یافت ، و علم صفت اوست، و عین او و نیز غیر او و پاره ای از او نیست . و نباید گفت که علم خدا قدیم است یا حادث است زیرا علم صفت است و صفت توصیف نمی شود. نیز درباره قدرت و سمع و بصر و حیات و اراده خداوند نباید گفت که آن قدیم یا حادث است. زیرا صفت توصیف نمیشود. و نیز گفت که اگر خداوند همیشه دانای بمعلومات باشد لازم آید که معلومات ازلی باشند زیرا صحیح نیست که جز بمعلومات موجود عالم باشد، گویا هشام تعلق علم را بمعدوم محال میدانست. و نیز گفت اگر پیش از انجام کاری بآنچه را که بندگانش کنند دانا باشد دیگر اختیار بندگان و مکلف بودن ایشان معنی ندارد.

هشام درباره قرآن میگفت که آن نه خالق است و نه مخلوق و نمیتوان

گفت که آن غیر مخلوق است زیرا آن صفت است صفت در نزد او توصیف نمی‌شود. درباره گفتار او در افعال بندگان اختلاف روایت است، و از وی روایت شده که آنها آفریده خدا هستند و باز روایت شد که گفته است آنها معانی هستند و شیئی و جسم نیستند. زیرا شیئی در نزد وی چیزی جز جسم نیست.

هشام با اینکه امامان را پاک از گناه میدانست، گناهکار بودن پیغمبران را روا میداشت و میگفت پیغمبر ما بگرفتن خونبها از اسیران بدر بخدا گناه ورزید، و بنابه این آیه «**لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ**» خدا از گناه وی در گذشت. فرقی که وی در میان پیغمبر و امام گذاشته اینست که هر گاه از پیغمبر گناهی سرزند برای اینکه بلغزش خویش آگاه گردد بوی وحی میرسد، ولی در باره امام چنین چیزی رخ نمیدهد. پس واجب آید که امام پاک از گناه باشد. هشام در مسئله امامت بر کیش امامیه بود ولی دیگر امامیان او را برای رواداشتن گناه از پیغمبران کافر دانند. هشام اجزاء جسم را بنهایت میدانست و ابطال جزء لایتجزی را نظام از وی فرا گرفت. **زبرقان** در گفتار خود از وی حکایت کرده که هشام قائل بتداخل اجسام در یکدیگر بود. چنانکه نظام نیز تداخل در جسم لطیف را در یکجا روا میدانست. زبرقان گوید که هشام میگفت آدمی دو چیز است تن و جان، تن میرنده و جان حساس و ادراک کننده و نوری از نورهاست. هشام در سبب زلزله گفته است که زمین مرکب از طبایع گوناگون که یکدیگر را گرفته و نگاه داشته‌اند هر گاه طبیعتی از آن ضعیف گردد، طبیعت دیگر غلبه یابد و زلزله حادث شود. و اگر آن طبیعت در ضعف خود بیفزاید زمین در خود فرو رود. زبرقان حکایت کرده است که هشام با اینکه معجزه کردن غیر پیغمبران را روا نمیدانست راه رفتن و گام زدن بر آب را برای کسانی که پیغمبر هم نباشد ممکن می‌شمرد.

در بیان هشام بن سالم جو الیقینی

این مرد بار افضیتی که بر کیش امامیه داشت در جسمانی دانستن خدا و تشبیه

او افراط میکرد، و میگفت که پروردگار وی بصورت آدمی است ولی او را گوشت و خون نیست، بلکه او پرتوی درخشان و سفید است. و میگفت که او را چون آدمی پنج حس است و او را دست و پای و چشم و گوش و بینی و دهان میباشد و میشنود بغیر آنچه را که بدان میبیند و همچنین دیگر حواس او غیر یکدیگرند، و نیم بالای او میانه تهی و نیم پائین وی میانه پروسخت است.

ابوعیسی و راق حکایت میکرد که جو الیقی پنداشت که پروردگارش را کاکلی است و آن از نوری سیاه است. و دیگر اندامهایش از نور سفید است.

شیخ ما ابوالحسن اشعری در مقالات خود حکایت کرده که گفتار هشام بن سالم در اراده خدا با هشام بن حکم یکی است، آن چنین است که اراده خداوند حرکت است و آن معنی نه خداست و نه غیر او. و خداوند هر گاه چیزی را اراده کند خود بجنبد پس از آن آنچه را که خواهد بشود.

ابومالك حصرمی و علی ابن هیثم که هر دو از بزرگان رافضیان بودند در این سخن که اراده خداوند حرکت است با آن دو همداستان شدند، جز اینکه گفتند که اراده خدا غیر اوست. و نیز حکایت کرده اند که جو الیقی قائل به جسمانی بودن افعال بندگان بود. زیرا میگفت که چیزی جز اجسام در جهان نیست، از اینرو جسمانی بودن افعال بندگان را روا داشت. و از شیطان الطاق نیز گفتاری بمانند این روایت کرده اند.

در بیان فرقه زراریه

ایشان از پیروان زرارة ابن اعین هستند که نخست بر کیش **افطحیه** و از هواخواهان عبدالله بن جعفر بود و سپس بکیش موسویه در آمد و بدعتی را که گذارد اینست: خداوند نخست زنده و جاودان و توانا و شنوا و بینا و مرید نبود بلکه سپس این صفتها را برای خویش بیافرید.

باید دانست که قدریان بصری گفتار خویش را در پیرامون حادث بودن کلام خدا و کترامیه سخن خود را در باره حادث بودن کلام و اراده و ادراکات از بدین شیوه بر بافته اند.

در بیان فرقه یونسیہ

ایشان از پیروان یونس بن عبدالرحمن قمی هستند کہ در امامت پر کیش قطعیه یعنی کسانی بود کہ بمراء موسی بن جعفر قطع و یقین کردند. یونس در بارہ تشبیه افراط کردہ گفت کہ عرش خداوند را با خود او حاملان عرش بر میدارند و او از ایشان نیرومندتر است، همچنانکہ کرسی را دو پایہ اش بر میدارد و آن سنگین تر از دو پایہ اش میباشد. و در بارہ اینکہ خداوند را بر عرش بر میدارند آیه: **و یحمل عرش ربک فوقہم یومئذ ثمانیہ**. یعنی: «ہشت فرشتہ در آن روز تخت پرورد گارت را بر زبر خویش بردارند» را دلیل گفتار خود میآورد. یاران ما گویند کہ آیه دلالت دارد بر اینکہ عرش را میبرند نہ خدا را.

در بیان شیطانہ

ایشان از پیروان محمد بن نعمان رافضی هستند کہ شیطان الطاق لقب داشت و بروز گار جعفر صادق بود و پس از وی دیری بزیست و رشتہ امامت را بہ پسرش موسی بن جعفر کشانید و مرگ او را قطعی دانست و چشم برآہ یکی از نوادگان او گشت و باہشام بن سالم جو الیقی کہ گفت افعال بندگان اجسامند و بندہ را شاید کہ از وی جسم سرزند انباز شد. و نیز باہشام بن حکم در قول باینکہ خداوند آنگاہ دانای بہ اشیاء است کہ آنہا را ارادہ و تقدیر کردہ باشد ہمداستان شد، و گفت کہ خداوند پیش از تقدیر اشیاء چیزی در بارہ آنہا نمیداند، و گرنہ اختیار داشتن بندگان و مکلف بودن ایشان معنی ندارد.

عبدالقاهر گوید: مادر این فصل فرقه رافضہ را کہ زیدیه و کیسانہ و امامیہ باشند یاد کردیم کیسانہ امروز بزیدیه و امامیہ آمیختہ اند و در میان زیدیه و امامیہ دشمنی است چنانکہ کار ایشان بگمراہ شمردن یکدیگر کشیدہ و یکی از شاعران امامیہ در نکوہش زیدیه گفتہ است:

اما مکم ذا آفة مرسلہ
غصتم فاخرجتم لنا جندلہ

یا ایہا الزیدیۃ المہملہ
یا رخمات الجوتباً لکم

وشاعری زیدی در پاسخ او گفته است:

امامنا منتصب قائم	لا کالذی یطلب بالغربله
کل امام لایری جهره	لیس یساوی عند ناخرده
عبدالقادر گوید ما در این شعر بهردوی ایشان جواب میدهیم:	
یا ایها الرافضة المیطله	دعوا کم من اصلها مبطله
امامکم ان غاب فی ظلمة	فاستدر کوالغائب بالمشعله
لوکان معموراً باعمار کم	فاستخر جوالمعمور بالغربله
لکن امام الحق فی قولنا	من سنة او آية منزله
و فیهما للمهتدی مقنع	کفی بهدین لنا منزله

فصل دوم

در بیان گفتار فرق خوارج

چنانکه پیش از این یاد کردیم خوارج بر بیست دسته‌اند و نامهای ایشان چنین است محکمه اولی یادآوری خواهان نخست ، ازارقه ، نجدات ، صفریه ، عجارده که فرقه‌های خازمیه و شعبیه و معلومیه و مجهولیه و اصحاب طاعة لایراد الله بها: یعنی، طاعت گرانی که بدان طاعت رضای خدای را نخواهند ، وصلتیه و اخنسیه و شبیبیه و شیبانیه و معبدیه و ورشیدیه و مکرمیه و حمزیه و شمراخیه و ابراهیمی و واقفه و اباضیه، از آنان هستند و از این فرقه نیز دسته‌هایی پدید آمده‌اند که مهمتر آن دو فرقه حفصیه و حارثیه میباشند. اما یزیدیه که از اباضیه و میمونیه که از عجارده بشمار میروند هر دو از غلاة و کافر و بیرون از فرق اسلامند و ما آن هر دو را در باب غلاة یاد خواهیم کرد.

دانشمندان در آنچه خوارج را با جدائی کیش هائی که دارند با هم فراهم می‌آورد اختلاف کرده‌اند: **کعبی** در مقالات خود گوید: چیزی که ایشان با وجود پراکندگی مذاهبشان باهم انباز و هم آهنگ میسازد: کافر شمردن علی و عثمان و داوران در میان علی و معاویه و راضی شوندگان بدآوری در میان آندو و اصحاب جمل و گناهکاران و برخاستن و جنگیدن با امام ستمکار است.

شیخ ما ابوالحسن اشعری گوید: چیزی که آنان را باهم فراہم میآورد آنست کہ همه ایشان علی و عثمان و اصحاب جمل و حکمین و راضی شوند گان بدآوری در میان علی و معاویہ و کسانی کہ تصویب رأی حکمین یا یکی از آندورا کردند کافر می شمارند. و نیز برخاستن و تیغ بر کشیدن بر پادشاه ستمکار را واجب دانند، او تعریف کعبی را دایر بہ اجماع خوارج بکار شمردن مرتکبین گناه نپسندیده است.

درست سخن شیخ ما ابوالحسن اشعری است، چه کعبی در باره اجماع خوارج در تکفیر مرتکبان گناه بخطر افته است. زیرا نجدات کہ از خوارجند کسانی را کہ از موافقان شان سزاوار حد شرعی هستند کافر نشمارند.

گروهی از خوارج گفته اند مرتکبان گناه را باید بگناہانی تکفیر کرد کہ در قرآن از آنها نہی مخصوص نشده و خداوند مسلمانان را بآنها تترسانیده باشد. و گناہانیرا کہ خداوند در قرآن از آنها نہی کرده و برای آن حدی نہاده است مرتکب آن بہمان نام زناکار و دزد و مانند آن خوانده میشود، و نمیتوان کلمہ کفر را بر آنان اطلاق کرد و ایشان را کافر شمرد.

نجدات گفته اند: کسانی کہ از موافقان آنان مرتکب گناه کبیرہ شوند ناسپاس و کافر نعمتند و کفر دینی در ایشان نیست. از این بیان معلوم میشود کہ کعبی در این سخن کہ همه خوارج گناہکاران خود یا غیر خود را کافر دانند خطا کرده است، و درست گفتار شیخ ما ابوالحسن اشعری است کہ همه خوارج در کافر شمردن علی و عثمان و اصحاب جمل و حکمین و تصویب کنندگان رای ایشان و یا یکی از آنان و نیز در تکفیر راضی شوندگان بدآوری در میان علی و معاویہ ہمدستانند.

در بیان محکمہ اولی یادآوری خواہان نخست

خوارج را محکمہ و شراۃ نیز گویند و در بارہ نخستین کسی کہ سر از فرمان امام باز زد اختلاف است. گفته اند کہ وی عروہ بن حدیر برادر مرداس خارجی بود. برخی یزید بن عاصم محاربی را دانند و گویند کہ در جنگ صفین چون ہمدستانی

دو لشکر را برداوری در میان علی و معاویه بنوشتند مردی ربیعی از بنی یشکر که بدان جنگ از همراهان علی بود با سب خویش بر نشست و بر لشکر معاویه بتاخت و تنی از ایشان بکشت و سپس روی بیاران علی آورد و مردی از آنان بیفکند و بیانک بلند فریاد بر آورد که بدانید و آگاه باشید که من علی و معاویه را از خلافت برداشتم و از حکم هر دو ی ایشان بیزاری میجویم، این بگفت و بر بیاران علی بتاخت تا اینکه او را گروهی از بنی همدان بکشتند. آنگاه که علی از صفین بکوفه باز می گشت خوارج که در آن زمان دوازده هزار تن بودند بحرور روی آوردند از این روی حروریه نامیده شدند. سرداران آنان در آن روز عبدالله بن کواء و شبت بن ربیعی بودند چون علی «ع» از میان لشکر بیرون آمد و برای مناظره در پیش ایشان بایستاد و دلایل خود را برایشان روشن کرد، ابن کواء باده تن از سواران خویش پیش آمده از وی پوزش و زینهار خواست. دیگر خوارج روی بنهروان نهادند و دو مرد را بر خویشتن سردار کردند که یکی را عبدالله بن وهب راسبی و دیگری را حرقوص بن زهیر بجلی معروف به ذوالثدیبه می خواندند. در راه مردی را دیدند که از بیم ایشان میگریخت او را در میان گرفته گفتند که کیستی؟ گفت من عبدالله بن خباب بن ارت هستم (و پدرم از بیاران پیغمبر بود) او را گفتند ما را حدیثی گوی که پدرت از پیغمبر شنیده باشد گفت شنیدم که پدرم میگفت که پیغمبر فرمود:

ستكون فتنة القاعد فيها خير من القائم والقائم خیر من الماشی والماشی خیر من الساعی، فمن استطاع ان يكون مقتولا فلا يكون قاتلا «یعنی بزودی فتنه ای پدید آید و آنکه در آن باز نشیند به از کسی است که بر خیزد و مردیکه بر خیزد به از کسی است که براه افتد و مردی که براه افتد به از کسی است که بدود و آنکه کشته شود به از کسی است که دیگری را کشد». چون سخن بدینجا رسید مردی از خوارج که مسمع نام داشت بروی بتاخت و بشمشیر آخته خویش کار وی بساخت و خون او بر آب رود چون ریسمانی بسوی دیگر روان شد. پس آنان بسرای وی در همان دم که او را بدر آن کشته بودند در آمده فرزنداو و کنیزی را که مادر پسرش بود بکشتند و سپس نهروان را لشکر گاه ساختند.

چون علی «ع» از آن داستان آگاہ شد با چہار ہزار مزد از یاران خویش بہ سوی ایشان رہسپار گشت وعدی بن حاتم طائی کہ از ہمراہان او بود این شعر بگفت:

نسیر اذا ما کاع قوم بلدوا	برایات صدق کالنسور الخوافق
الی شرقوم من شراة تحزبوا	و عادوا الہ الناس رب المشارق
طغاة عمارة مارقین عن الہدی	و کل یری فی قولہ غیر صادق
وفینا علی ذوال المعالی یقودنا	الیہم جہارا بالسیوف البوارق

چون علی با آنان نزدیک شد کس فرستاد و گفت باید کسندہ عبد اللہ بن خباب را بمن سپارید، خوارج بوی پیغام دادند کہ اورا ہمہ ما بکشتم و اگر بر تو دست یابیم ترا نیز خواہیم کشت. پس علی در جلو ہنپاہ آمدہ و خوارج نیز در برابر او نمودار گشتند. و پیش از آنکہ با آنان جنگ را آغاز کند روی بایشان کردہ گفت آیا چہ چیز شما را بدشمنی با من برانگیختہ است؟ خوارج گفتند نخستین چیزی کہ ما را بد دشمنی با تو برانگیختہ اینست کہ ما در جنگ جمل در پیش تو نبرد می کردیم و چون شکست بر لشکر دشمن افتاد تو آنچه را کہ مال و خواستہ در لشکر ایشان یافتہ بودیم بر ما رو داشتی ولی از بردن و اسیر کردن زنان و فرزندان ایشان ما را بازداشتی. بر گوی کہ چرا مال و خواستہ ایشان را بر ما روا دانستی ولی زنان و فرزندان ایشان را روا نداشتی. علی پاسخ داد کہ من دارائی آنان را بجای آنچه پیش از رسیدن من از بیت المال بصرہ بتاراج بردہ بودند بر شما روا داشتم ولی زنان و فرزندان ایشان چون با ما نچنگیدہ بودند همان رفتاری را کہ در شہر اسلام با مسلمانان میشود نیز باید در بارہ آنان روا داشت و بردہ کردن کسانی کہ کافر نشدہ اند روا نیست. از این گذشتہ اگر آن زنان را بر شما روا میداشتم کدام یک از شما گستاخی آنرا داشتید کہ عایشہ زن پیغمبر را بہر خود بر گزینید. خوارج از این سخن شرمگین شدند، پس گفتند دیگر چیزی کہ ما را بدشمنی با تو واداشتہ این است کہ تو در نامہ ای کہ بمعاوینہ نوشتی کلمہ امیر المؤمنین را از سر نام خود بینداختی. علی (ع) پاسخ داد همان کار را کہ پیغمبر در روز صلح حدیبیہ

کرد من نیز بکردم چه سهیل بن عمر و بآن حضرت گفت اگر من میدانستم که تو پیغمبر خدا هستی هرگز با تو در ستیز در نمی‌آمدم و اکنون پیمان نامهای بنام خویش و پدرت بنویس . حضرت رسول نوشت : این پیمان نامه ای است که محمد بن عبدالله و سهیل بن عمرو بستند و با یکدیگر آشتی نمودند . و پیغمبر خبر داد که برای من نیز چنین چیزی روی خواهد داد و اکنون چنانکه دیدید آن چیز روی بداد و داستان من در این روزگار با پسران ایشان مانند داستان پیغمبر است با پدران آنان . پس علی را گفتند اگر شایستگی برای خلافت داشتی چرا داوران بر گزیدی و کار خود را بایشان سپردی ، و اگر در شایستگی خود شك داشتی دیگران بایستی بیش از تو در آن باره در شك و گمان بوده باشند . گفت میخواستم که جانب انصاف را با معاویه فرو نگذارم و اگر بداوران میگفتم تنها بخلافت من رأی دهید معاویه تن در نمیداد . پیغمبر نیز ترسایان نجران را بمباهله خوانده فرمود : **تعالواندع ابناءنا و ابناءکم و نساءنا و نساءکم و انفسنا و انفسکم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله علی الکاذبین** . یعنی «بیائید ما و شما فرزندان و زنان یکدیگر را بخود در یکجا با هم فرا خوانده تا مباهله کنیم و نفرین و لعنت خدای را بر دروغگویان روان سازیم » و پیغمبر بدین سخن جانب انصاف را فرو نگذارد و در این مباهله خود و کافران را برابر دانست . و اگر بجای آن میفرمود مباهله کنید و نفرین خدای را بر خود روان سازید ترسایان راضی نشده و بآن کار تن در نمیدادند . از این رو من نیز با معاویه جانب انصاف را فرو نگذاشتم ولی از فریب عمرو عاص آگاه نبودم . گفتند چرا در کاری که حق مسلم تو بود تن بحکمیت و دآوری دادی ؟ گفت از آن روی که دیدم پیغمبر سعد بن معاذ را در بنی قریظه داور خود ساخت من نیز به پیروی از او چنین کردم . ولیکن داور پیغمبر از روی داد دآوری کرد ولی داور من چنانکه دیدید فریب خورد . پس علی روی بایشان کرد و گفت آیا جز اینها که گفتید سخن دیگری دارید؟ ایشان خاموش گشته و گفتند بخدا سوگند راست میگوید ، سپس گفتند که توبه کردیم و از کار زشت خویش پشیمان شدیم . باری هشت هزار کس از آنان در آن روز زینهار خواستند و چهار هزار

کس دیگر با عبداللہ بن وہب راسبی و حرقوص بن زہیر بجللی بدشمنی و خیرہ سری خویش پای بر جای ماندند . علی با نکسان کہ زینہار خواستہ بودند گفت ہم امروز از معرکہ بر کنار باشید . سپس با ہمراہان خود با دیگر خوارج بچنگید و بیاران خویش فرمود کہ آنرا بکشید و بخدایی کہ جان من در دست اوست در این جنگ دہ کس از ما کشتہ نشود و از آنان دہ تن جان بدر نبرد . وہمانسان کہ گفتہ بود در آنروز نہ تن از یاران علی کہ: ذؤیبہ بن وبرة بجللی و سعد بن مجالد سبعی و عبداللہ بن حماد جریری و رفاعہ بن وائل ارجی و فیاض بن خلیل ازدی و کیسوم بن سلمہ جہنی و عتبہ بن عبید الخولانی و جمیع بن چشم الکندی و حبیب بن عاصم اردی ، کہ زیر درفش وی بودند کشتہ شدند . آنگاہ حرقوص بن زہیر پیش آمدہ علی را گفت ای پسر ابوطالب بخدا سو گند کہ ما جز برای خشنودی خدا و رستگاری درسرای دیگر با تو نمی جنگیم علی «ع» اورا گفت داستان شما مانند کسانی است کہ خداوند در بارہ آنان فرمودہ

قل هل ننبئکم بالاخسرین اعمالا الذین ضل سعیرہم فی الحیاة الدنیا وہم یحسبون انہم یحسنون صنعا « یعنی ای پیغمبر بایشان بگو آیا میخواستید شمارا از کسانی آگاہ کنم کہ دارای زیانمندترین کارها هستند و آنان کسانی میباشند کہ در زندگانی خود بگمراہی می کوشند ولی پندارند کہ کار نیک میکنند » و سو گند پروردگار کعبہ تواز آنان ہستی پس بیاران خویش برایشان بتاخت ، و عبداللہ بن وہب در آن نبرد کشتہ شد ، و ذوالثدیہ از اسب سرنگون شد و خوارج کشتہ شدند ، و جز نہ تن از آنان از این کشتار جان بدر نبردند . و از آن نہمرد دوتن بسیستان گریختہ و خوارج سیستان از پیروان آندواند . و دومرد بيمن پناہ بردند و اباضیہ یمن از پیروان ایشانند و دوتن بعمان رفتند و خوارج آنجا از یاران آنان هستند ، و دوتن بجزیرہ رھسپار شدند و خوارج آنجا از پیروان آندواند ، و مردی از آنان بہ تل ہوزن گریخت .

در آنروز علی یاران را گفت کہ ذوالثدیہ را بجویند پس جستند و اورا زیر چرخ چاہی یافتند و دیدند کہ در زیر دست و نزدیک بغل او مانند زنان دوپستان است . علی از روی شگفت گفت کہ خدا و پیغمبر اورا ست گفتند پس فرمان بکشتن اوداد . و این داستان محکمہ اولی یادآوری خواہان نخست بود کہ علی و عثمان واصحاب

جمل و معاویه و یارانش و داوران و راضی شوند گان بدآوری و هر بزهکار و گناهکاری را کافر می‌شمرند.

پس از آن نبرد، گروهی از خوارج که بر رای محکمه‌اولی بودند بر علی خروج کرده و بجنگ بیرون شدند و اشرس بن عوف که در انبار، و غفله تیمی از تیم عدی که بماسبذان و اشهب بن بشر عرنی که بجرجرا یا و سعد بن قفل که بمدائن و ابو مریم سعدی که در سواد کوفه خروج کردند از آنان بودند. علی علیه السلام بسوی هر کدام از ایشان لشگری بسرداری یکی از یاران خود فرستاد تا اینکه همه آن خوارج کشته شدند. علی خود بهمان سال در ماه رمضان سال سی و هشت هجری کشته شد.

چون کار خلافت بر معاویه راست گشت گروهی که بر رای محکمه‌اولی بودند پیش از آنکه از ارقه از خوارج پدید آیند پیایی بروی و جانشینان او خروج می‌کردند و این کسان از آنان به شمار می‌روند: عبدالله بن جوشاطائی که در نخيله از سواد کوفه برخاست و معاویه کوفیان را بر وی بشورانید تا آنان خوارج را بکشتند و حوثره بن وداع اسدی که از زینهار خواهان علی در نبرد نهر روان بود بسال چهل و یک هجری خروج کرد، پس از آن قره بن نوفل اشجعی و مستورد بن علقمه تمیمی بر مغیره بن شعبه که در آنروز گار از جانب معاویه امیر کوفه بود شوریدند و در جنگ هر دو ی ایشان کشته شدند. پس از وی معاذ بن جریر بر مغیره خروج کرد و کشته شد، پس از او زیاد بن خراش عجلی بجنگ زیاد بن ابیه برخاست و کشته شد، پس از او قریب بن مره و زحاف بن زحرطائی بر عبدالله بن زیاد خروج کردند و با شمشیر به پیش راه مردمان آمدند ابن زیاد عباد بن حصین حبطی را با لشگری بجنگ آندو فرستاد و آن خوارج کشته شدند. اینان خوارجی بودند که پیش از فتنه از ارقه با محکمه‌اولی یاری و یآوری کردند.

از ارقه

از ارقه پیروان نافع بن ازرق حنفی که ابوراشد کنیه داشت بودند. و آنان از دیگر خوارج بیشتر و نیرومندتر بودند، و مسلمانان مخالف خود را مشرک میدانستند

بجلاف محکمہ اولی کہ دشمنان خویش را کافر می‌شمرند نه مشرک. و نیز از ارقہ کسانی را کہ از هواخواهان ایشان بودند و به آنان نمی‌پیوستند مشرک میدانستند، و کسی کہ خود را از همراهان آنان میخواند میآزمودند، چنانکہ اسیری را از دشمنان خود نزدوی میآوردند و او را فرمان بکشتن وی میدادند اگر او آن اسیر را میکشت سخن او را بر است میداشتند و وی را از همراهان و دوستان خود می‌شمردند و اگر او را نمی‌کشت آن مرد را منافق و مشرک میخواندند و وی را می‌کشتند. و نیز کشتن زنان و کودکان دشمنان خود را روا میداشتند و چنان می‌پنداشتند کہ آن کودکان در دوزخ ماندگار و جاودانند.

درباره نخستین کسیکه از ارقہ باز نشستگان و کناره گیران از خود را کافر شمرد و نخستین کسیکه سپاهیان خویش را بی‌آزمود اختلاف است.

برخی گفته‌اند کہ نخستین کسیکه از ایشان این سخنان را پدید آورد **عبد ربہ بزرگ** و بگفته گروهی **عبد ربہ کوچک** بود. و نیز گویند نخستین کسیکه این سخنان را گفت **عبدالله بن وضین** نام داشت و با **نافع بن ارق** در آن باره مخالفت کرد و او را توبه داد و چون ابن وضین در گذشت **نافع ارق** و **پیروان** او دوباره بسخن او باز گشته گفتند او راست میگفت ولی **نافع خویش** را برای مخالفتی کہ پیش از این با او کرده بود کافر نشمرد و مخالفان او را پس از آن تکفیر کرد، و از محکمہ اولی کہ کناره گیران و باز نشستگان از خود را کافر نمی‌شمردند بی‌زاری نجست. و گفت این تکلیف مخصوص ماست و آنان بر آن مکلف نبودند ولی پس از این کسانی را کہ در تکفیر باز نشستگان خود با ما مخالفت کنند کافر خواهیم شمرد، **نافع و پیروان**ش پنداشتند کہ سرای و شهر مخالفانشان دار کفر است از اینرو کشتن کودکان و زنان آنان را روا میداشتند.

از ارقہ سنگسار کردن را منکر شدند، و خیانت در امانت را روا دانستند. و گفتند کہ مخالفان ما مشرکند و ما را ادای امانت ایشان لازم نیست. و حد شرعی را درباره کسیکه قذف مرد زن دار می‌کرد رواندا نسته ولی حد را بر کسانی که قذف زنان شوهر دار مینمودند جاری میکردند. دست دزد را در بیش و کمی بریدند و اندازه‌ای

را در دزدی در نظر نمیگرفتند . گذشته از کفریکه با محکمه اولی انباز بودند مسلمانان نیز ایشانرا برای اینگونه بدعتهایی که گذارده اند کافر شمارند . پس باز گشتند بکفری بر کفری مانند کسانی که بگفته خداوند بغضی بر غضبی باز گشتند و کافران را عذابی دردناک است .

از ارقه پس از اینکه بر این بدعتها که از ایشان یاد کردیم فراهم آمدند بر خاسته و بنافع دست بیعت دادند و او را امیر المومنین خواندند ، و خوارج عمان و یمامه نیز به آنان پیوستند ، و بیش از بیست هزار کس شدند و بر اهواز و آنسوی آن سرزمین تا پارس و کرمان چیره گشتند و خراج آن بستند . عامل بصره در آنروز گار عبدالله بن حارث خزاعی و گمارده عبدالله زبیر بود و سپاهی بسرداری مسلم بن عبس بن کریم بن حبیب بن عبد شمس بجنگ ازارقه از بصره بیرون فرستاد . نبردی سخت بدولاب اهواز روی داد و مسلم بن عبس و بیشتر یارانش در آن جنگ کشته شدند . پس از آن عمر بن عبیدالله بن معمر تمیمی با دوهزار سوار بجنگ آنان از بصره بیرون شد و شکست یافت . پس از وی حارثه بن بدر غدانی با سه هزار کس از سپاه بصره به نبرد ایشان آمد اینانرا نیز ازارقه شکست دادند ، پس از آن عبدالله بن زبیر از مکه بسوی مہلب بن ابی صفره که در آن هنگام بخراسان بود نامه نوشت و او را بجنگ با ازارقه فرمان داد و وی را بدانکار بگمارد مہلب به بصره باز گشت و از سپاه خویش ده هزار تن برگزید و گروهی نیز از قوم او ازد بایشان پیوستند و با بیست هزار مرد بجنگ ازارقه بیرون شد و آنانرا از دولاب اهواز به شهر اهواز گریزان ساخت و نافع بن ازرق بدان شکست در گذشت . ازارقه پس از وی دست بیعت به عبیدالله بن مأمون تمیمی دادند . پس از آن مہلب در اهواز با آنان بجنگید و عبیدالله بن مأمون و نیز برادرش عثمان بن مأمون با سیصد تن از پهلوانان و زورمندان ازارقه کشته شدند و دیگران به ایذج بگریختند و با قطری بن فجاعة بیعت کردند و او را امیر المومنین خواندند . پس از آن مہلب با آنان جنگها کرد که گاهی وی و زمانی آنان پیروز میشدند . سرانجام از ارقه شکست یافته بشهر شاپور که در فارس بود بگریختند و آنجا را کوچ نشین خود ساختند . مہلب و پسرانش نوزده سال در جنگ

با آنان استوار و پایدار بودند کہ برخی از آن نبردها بروز گارا بن زبیر و دیگر آنها در خلافت عبدالملک بن مروان و زمان فرمانروائی حجاج بر عراق روی داد. حجاج مہلب را همچنان بجنگ ازارقہ بداشت و آن نبردها در میان فارس و اہواز روی میداد تا اینکه در میان ازارقہ خلاف افتاد و عبدربہ بزرگ با ہفت ہزار کس و عبدربہ کوچک با چہار ہزار مرد از قطری جدائی گزیدند، نخستین بہ درہای درجیرفت و دومین بہ بخشی دیگر از کرمان رہسپار شدند و قطری با ۱۰ ہزار وانندی مزد در فارس بماند و مہلب بدانجا باوی بجنگید تا اینکه قطری شکست یافته بکرمان گریخت. مہلب از پی او بکرمان آمد و در آنجا نیز وی را شکستی سخت داد تا اینکه از کرمان بری گریخت. سپس مہلب با عبدربہ بزرگ در آویخت و او را بکشت و پسر خود یزید بن مہلب را بسوی عبدربہ کوچک فرستاد و کار او و یارانش را بساخت. حجاج بن یوسف سفیان بن ابرد کلبی را با سپاہی انبوه بجنگ قطری پس از آنکہ وی ازری بہ طبرستان روی نہاد فرستاد و او در آن نبرد کشته شد و سراو را پیش حجاج آوردند و عبیدہ بن ہلالیشکری از قطری جدائی گزیدہ بسوی قومس رہسپار شد و سفیان بن ابرداور را دنبال کردہ وی را در قومس محاصرہ کرد تا این کہ او و یارانش را بکشت و خداوند، زمین را از ازارقہ پاک گردانید.

در بیان فرقہ نجدات.

آنان از پیروان نجدہ بن عامر حنفی هستند و سبب پیشوائی او آن بود کہ چون نافع بن ازرق بیزاری خود را از باز نشستگان از جنگ با اینکہ بیشتر ایشان از ہمکیشان و ہمرایان او بودند آشکار کرد و آنان را مشرک خواند و کشتن کودکان و زنان مخالفان خود را رواداشت، گروہی کہ ابو فدیك و عطیہ حنفی و راشد طویل و مقلاص و ایوب ازرق از سران آنان بودند از وی جدائی گزیدہ بسوی یمامہ رہسپار شدند، در آنجا نجدہ بن عامر بالشکری از خوارج کہ آہنگ پیوستن بسپاہ نافع را داشتند بہ پیشواز آنان آمدند و ایشان نجدہ و لشکرش را از کارہای بدی کہ نافع کردہ و از آئینہای ناپسند و کژی کہ گذارده بود آگاہ کردند و آن گروہ را بہ یمامہ باز گردانیدند و با نجدہ بن عامر بیعت کردند و کسانی را کہ

بازنشستگان و کناره گیران از همراهی با خوارج را کافر میدانستند و نیز مردمانی را که خواهان امامت نافع بودند کافر شمردند. باری این دسته همچنان با امامت نجده استوار بودند تا اینکه برخی از کارهای او را ناپسند و زشت شمرده بروی خرده گرفتند و سرانجام درباره او اختلاف کرده بر سه دسته شدند. **گروهی** با عطیه بن اسود حقیقی به سیستان رفتند و خوارج آنجا از ایشان پیروی کردند از این روی خوارج سیستان را در آن زمان **عطویه** خواندند. **دسته‌ای** با ابوفدیک بجنگ نجده برخاستند و آنان کسانی هستند که نجده را بکشتند. **گروهی** دیگر نجده را در کارهایی که کرده و در آئین‌هایی که گذارده بود معذور دانسته و بر امامت وی پای برجای بماندند.

اما چیزهایی که بر نجده ناپسند شمرده و بروی خرده گرفتند آن بود که وی سپاهی بخشکی و لشگری بدریا بجنگ گسیل داشته بود، و در فرستادن خوارج و بار و ساز جنگ سپاهی را که بخشکی نبرد میکردند بر سپاه دریا برتری میداد. دیگر آنکه در لشگری که بمدینه کشیده بود سپاهیان او دختری از فرزندان عثمان بن عفان را باسارت برده بودند، عبدالملک مروان درباره آزاد کردن آن دختر به نجده نامه نوشت و از وی درخواست کرد که آن دختر را از مردی که در نزد او گرفتار است باز خریده بسوی او فرستد. نجده نیز آنچنان کرده بود، و چون خوارج از کار وی آگاه شدند گفتند تو همانی که دختری را که بدست ما گرفتار شده بود باز گرفته بدشمنان سپردی. دیگر آنکه نجده میگفت که چون گناهکاران در کردن گناه بنادانی خود اجتهاد میکنند معذور هستند. و این گفتار را سبب آن بود که وی پسرش **مضرج** را بالشگری از سپاه خود بگرفتن قطیف فرستاد لشگریان وی آنجا را غارت کرده زنان و کودکان را باسارت گرفتند و پیش از کنار نهادن خمس غنیمت زنان را از بهره خویش برگزیده و بزنی خود در آوردند و گفتند اگر زنان را بهره ما سازند خواهش ما همین است و اگر ارزش ایشان بیش از بهره ما باشد بهای بیشتر را از دیگر اموالی که بغنیمت برده‌ایم خواهیم پرداخت. چون بنزد نجده باز گشتند و از خفتن با زنان و خوردن خوراک غنیمت پیش از کنار

نہادن خمس آن و پیش از قسمت کردن چهار پنجم آن در میان غنیمت بران
 پرسیدند ، نجدہ گفت شما اینکارها را نمی بایستی کرده باشید ، گفتند کہ ما
 نمی دانستیم کہ آن کار بر ما روا نیست از ایشروی بدان دست یازیدیم . پس نجدہ
 آنانرا برای نادانیشان معذور داشته گفت کہ دین دو کار است ، یکی شناختن
 خداوند و پیغامبر او و نریختن خون مسلمانان و نبردن مال ایشان و اقرار با آنچه
 را کہ خداوند فرموده است و شناختن این چیزها بر هر مکلفی واجب است
 و جز این هر چه باشد مردمان بہ ندانستن آنها معذورند مگر اینکه در حرام و حلال
 برای ایشان دلیل و حجتی آورده باشند. از اینرو هر کہ بنادانی خود اجتهاد کرده
 و چیز حرامی را حلال دانند معذور است، و هر کہ این اجتهاد کننده خطا کار را پیش
 از آوردن دلیل معاقب دارند کافر است. دیگر از بدعتهای نجدہ آن بود کہ اصحاب
 حدود یعنی گناہکارانی را کہ مستحق حدود شرعی بودند و از خوارج موافق او
 بشمار میرفتند از خود دانست. و گفت شاید خداوند آنان را بگناہانسان در آتشی جز
 آتش دوزخ عذاب کرده بہ بہشت اندر آرد. و چنان پنداشت کہ در آتش دوزخ
 کسانی اندر افتند کہ مخالف دین او باشند، و نیز از گمراهیهای وی آن بود کہ حد
 میخواری را از دین برداشت. دیگر آنکہ میگفت اگر کسی بچشم بد دیگری
 بنگرد یا دروغ کوچکی گوید و بدانکار پافشاردمشرك است، ولی اگر زنا و دزدی
 کند و می نوشد و بدانکار اصرار نورزد و از یاران او باشد از مسلمانان بشمار میرود.
 باری چون نجدہ این بدعتها را پدید آورد و پیروانش را در کردن گناہهایی کہ از
 روی نادانی باشد معذور داشت، بیشتر یارانش او را بر آن داشتند کہ بمسجد رفته
 و از آن بدعتها کہ گذارده بود توبہ کند. وی سخن آنانرا پذیرفت و چنان کرد و
 سپس دستهای از خوارج از توبہ دادن او پشیمان شده و بہ عذرخواهان وی پیوسته
 اورا گفتند کہ تو امامی و میتوانستی در کار خود اجتهاد کرده باشی، و ما را نشایستی
 کہ ترا توبہ دهیم اکنون از توبہ خود باز گرد و آن کسانی کہ ترا توبہ داده اند
 توبہ ده و گرنہ بدشمنی تو بر خیزیم. نجدہ از بیم جان سخن ایشان پذیرفت و آن کار
 کرد پس یاران وی از او باز گشته و بیشتر ایشان فراہم آمده اورا از امانت برداشتنہ

و گفتند اکنون برای ما امامی برگزین. وی ابو فدیك را برای امامت آنان برگزید و راشد طویل با ابو فدیك همدست شد. چون ابو فدیك بریمامه دست یافت ترسید که اگر یاران نجده از جنگ باز گردند فراهم آمده او را دوباره امام سازند. از اینرو بر آنشد نجده را یافته بکشد و نجده در آن هنگام در سرای یکی از کسانی که او را در کارهایش مغذور میدانستند پنهان بود و در آنجا چشم براه بازگشت لشگری که آنان را در سواحل شام و یمن پراکنده بود میزیست، روزی منادی ابو فدیك ندا در داد که هر که ما را بیافتن نجده راه نماید او را ده هزار درهم بدهیم و هر بنده ای که ویرا بماند نشان دهد او را آزاد سازیم. چون این ندا پراکنده گشت کنیزیکه نجده در سرای خواجه او پنهان بود ابو فدیك را از نهانگاه او آگاه کرد. ابو فدیك راشد طویل را با لشگریاتی چند بگرفتن او فرستاد آنان بوی دست یافته او را بکشتند و سرش را بریده بنزد ابو فدیك آوردند.

چون نجده کشته شد فرقه نجدات بر سه دسته گشتند **گروهی** مانند راشد طویل و ابی بیس و ابی شمراخ با پیروانشان ویرا کافر شمرده به ابو فدیك پیوستند. **دسته ای** او را در کارهایش معذور دانستند و آنان کسانی هستند که امروز نجدات خوانده میشوند، **گروهی** دیگر از یمامه به بصره روان شده و در بدعت‌هایی که پدید آورده بود شك نموده در کاروی درنگ کردند، و گفتند ما چه دانیم چنین بدعتها که گویند نجده گذارده است یا نه؟ و تا در کار او بیگمان نگردیم از وی بیزارى نجوییم.

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

در بیان صفریه که از خوارج بودند

اینان از پیروان زیاد بن اصفند و گفتارشان چون گفتار ازارقه است و گناهکاران را مشرک دانند، ولی در کشتن کودکان و زنان مخالفان خود با آنان همدستان نیستند. **گروهی** از صفریه پنداشتند گناهائی که در شرع برای آنها

حدی معین شدہ مرتکبان آنها را جز بنام موضوع آن گناه چون زنا کار و دزد و قاذف و قاتل نمیتوان نامید و نباید صاحب آنها را کافر و مشرک دانست. و هر گناهی که چون نماز نخواندن و روزه نگرفتن در شرع حدی بر آن تعیین نگشته کفر شمرده میشود و صاحب آن کافر است، و مؤمن گناهکار بپرد و روی نام ایمان را از دست میدهد. گروه سوم از صفریه با بیہسیہ ہمدستان شدہ گفتند تا گناہکار را نزد قاضی نبرند و او را حد نزنند نتوان حکم بکفر او داد. پس صفریہ باین ترتیب بر سہ دستہ شدند: دستہ ای از آنان مانند ازارقہ ہر گناہکاری را مشترک دانند. گروهی گفتند کہ نام کفر بر ہر گناہکاری کہ گناہ او را حد شرعی نمیباشد اطلاق میشود و آنکہ برای ارتکاب گناہ حد خورد از ایمان بیرون است ولی کافر نیست. دستہ سوم گفتند کہ نام کفر بر ہر گناہکاری کہ او را قاضی حد زند اطلاق شود و این ہر سہ فرقہ چنانکہ پیشتر گفتیم با ازارقہ در کشتن زنان و کودکان مخالفند.

ہمہ صفریہ از دوستی عبداللہ بن وہب راسبی و حرقوص بن زہیر و پیروان آندو از محکمہ اولی دم زنند و پس از ایشان بامامت ابی بلال مرداس خارجی و پس از او بامامت عمران بن حطان سدوسی قائل ہستند.

باید دانست کہ ابو بلال بروزگار یزید بن معاویہ در بصرہ بر عبیداللہ بن زیاد خروج کرد. عبیداللہ زرعہ بن مسلم عامری را با دویزار سوار بجنگ او فرستاد. و زرعہ را در دل گرایش. بسخن خوارج بود و چون آندو لشکر برای نبرد صف کشیدند، زرعہ، ابی بلال را گفت کہ شما بر حقید و لکن ما میترسیم کہ ابن زیاد عطای ما را ببرد و ناچار باید باشما جنگ کنیم، ابو بلال او را گفت برادرم عروہ را رأی آن بود کہ بی گفت و شنود بر شما بتازیم و بشمشیر سر راہ بر مردم بگیریم ولی من باین رأی مخالفت کردم ای کاش آنرا از او پذیرفته بودم، ایس بگفت و وی و پیروانش بہ زرعہ و لشکر او بتاختند و آنرا شکست داده گریزان ساختند.

پس از او عبیداللہ بن زیاد، عباد بن اخضر تمیمی را بجنگ ایشان گسیل داشت

ووی با ابوبلال در نوج بچنگید و او را با پیروانش بکشت. چون ابن زیاد را مرده کشته شدن ابوبلال رسید هر که را از صفریه در بصره یافت بکشت. و بر عروہ برادر مرداس فیروزی یافت و او را گفت برادرت مرداس فرمان دادی که بشمشیر آخته سر راه بر مردمان گیرد و ناگهان برایشان بتازد ، اکنون خدای داد مردمان از تو و برادرت بخواست ، پس بفرمود که دو دست و پای او ببریدند و وی را آنچنان بردار کردند . چون مرداس کشته شد صفریه **عمران بن حطان** را امام و پیشوای خود کردند و او کسی است که چکامه هائی در سو گواری مرداس بگفت چنانکه در بیتی گفته است:

انکرت بعدک ماقد کنت اعرفه ما الناس بعدک یا مرداس بالناس

عمران بن حطان مردی پارسا و شاعر و سخت پای بند کیش صفریه بود و پلیدی و بدنهادی را بجایی رسانید که شعری در رثای عبدالرحمن بن ملجم بسرود و بضراب دست او در کشتن علی آفرین گفت:

یا ضربة من منیب ما اراد بها الالیبلغ ما ذی العرش رضوانا

انی لا ذکره یوما فاحسبه اوفی البریة عندالله میزاننا

عبدالقاهر گوید ماسعر او را بسخن خود پاسخ دهیم :

یا ضربة من کفور ما استفاد بها الالجزاء بما یصلیه نیرانا

انی لا لعنه دیناً و العن من یرجوله ابدأ عفواً و غفرانا

ذاک الشقی لاشقی الناس کلهم اخفهم عند رب الناس میزاننا

در بیان فرقه عجارده

همه ایشان از پیروان عبدالکریم بن عجرد هستند ، و او در آغاز پیرو عطیة بن اسود حنفی بود، عجارده برده دسته گردیدند و همه ایشان بر این سخن همداستانند که کودکان هر گاه بالغ گردند و بمردی رسند باید بدین اسلام خوانده شوند و یا خود اسلام را توصیف کنند ، و پیش از اینکار باید از ایشان بیزاری جست و با ازارقه در یک چیز دیگر نیز اختلاف دارند و آن اینست که: ازارقه بردن

اموال مخالفان خود را در هر حال روا دانند، ولی عجارده گویند که بردن مال هیچیک از آنان بر ما روا نیست مگر اینکه او را کشته و مالش را بیعما بریم. باری عجارده بدین سخنان بودند تا چنانکه پس از این یاد کنیم جدائی گزیده و بر چند دسته گردیدند :

در بیان فرقه خازمیه

بیشتر عجارده سیستان بدین آئینند و در باره قدر و استطاعت و خواست خدا بروش اهل سنت رفته‌اند و گویند: آفریدگاری جز خدا نیست و چیزی جز خواست او نباشد، و استطاعت با فعل است، و میمونه را که درباره قدر و استطاعت از معتزله پیروی کنند کافر شمارند. پس از آن خازمیه با بیشتر خوارج در باره دوستی و دشمنی مردمان اختلاف کرده گفتند: آندو در پیش خدای دو صفت بیش نیست و خداوند بنده‌ای را دوست دارد که باو ایمان آورد، اگر چه در بیشتر زندگیش کافر بوده باشد، و اگر بنده‌ای در پایان عمر خود بکفر گراید اگر چه در بیشتر عمرش مؤمن بوده باشد باز کافر است، و خداوند پیوسته دوستدار دوستان و دشمن دشمنان خود میباشد، این سخن موافق گفتار اهل سنت است در موافاة، جز اینکه اهل سنت خازمیه را الزام کردند بر اینکه در باره علی و طلحه و زبیر و عثمان خداوند وفای بعهده کرده و بنا بآیه کریمه «لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة» از جهت بیعتی که در زیر درخت با پیغمبر کردند خشنودی خود را آشکار ساخت، و آنانرا به بهشت خواهد برد. زیرا اگر خشنودی خداوند از بنده، با ایمان مردن او باشد واجب است که بیعت کنندگان زیر درخت با پیغمبر نیز چنین باشند و علی و طلحه و زبیر از ایشانند. اما عثمان در آن روز بیعت اسیر بود و پیغمبر از سوی وی بیعت کرد و دست خود را بجای دست او گذارد، بنا بر این بطلان گفتار کسانی که این چهار تن را کافر شمارند روشن است.

در بیان فرقه شعیبیه

گفتار ایشان درباره قدر و استطاعت و خواست خدا بمانند خازمیه است، و نام

ایشان از آنگاه بلند شد که پیشرو آنان شعیب بامردی از خوارج که نام او میمون بود بر سر و امی که بوی داشت بگفتگو و ستیز برخاست. چون میمون از وی وام خویش باز خواست؛ شعیب گفت اگر خدای خواهد آنرا خواهم داد، میمون گفت اکنون که خدای خواسته مال من بازده. شعیب گفت اگر خدا خواسته بود من یارای ندادن آنرا نداشتم. میمون گفت که خدا ترا بدان کار فرموده و آنچه را که فرماید خواست او است و آنچه را که نفرموده است نخواسته است. از این گفتگو عجارده جدایی گزیده بر دو دسته شدند: **مگروهی** از شعیب و **دسته‌ای** از میمون پیروی کردند و در آن باره به **عبدالکریم بن عجرد** که بدانگاه در زندان سلطان میزیست نامه نوشتند، وی در پاسخ ایشان نوشت: ما میگوئیم آنچه خدای خواسته میشود و آنچه که نخواسته نمیشود و هیچ کار زشتی راهم بخدا نسبت ندهیم، این پاسخ پس از مرگ ابن عجرد بایشان رسید. میمون گفت که پاسخ وی چون گفته اوست زیرا گوید: ما هیچ کار زشتی را بخدا نسبت ندهیم، و شعیب گفت که سخن من درست با گفتار او یکی است زیرا گوید: آنچه را خدا خواسته است میشود و آنچه را نخواسته نخواهد شد. باری پس از این گفت و شنود بیشتر **خازمیه** و **عجارده** به شعیب گرائیدند و **حمزیه باقدریه** به میمون پیوستند. سرانجام **میمونیه** با کفری که در قدر میورزیدند چون مجوسان زناشویی مرد را با دخت دختر و دخت پسران روا داشتند و رای بجنگ با سلطان و راضی شوندگان بفرمان او از روی میل دادند. اما اگر کسی آنانرا انکار کند کشتن وی را روا ندارند مگر اینکه برایشان بتازد و یادین آنانرا ببدی یاد کند، یاراهنمای سلطان باشد.

ما میمونیه را در شمار گزافه گویا اینکه از ملت اسلام بیروند یاد خواهیم کرد. از شمار میمونیه مردی بود که او را **خلف** میگفتند پس از آن با میمونیه در قدر و استطاعت و مشیت خدا مخالفت کرد و در این سه چیز قائل بگفته اهل سنت شد، و بدان گفتار خوارج کرمان و مکران از وی پیروی کردند و آنانرا **خلفیه** گویند و ایشان کسانی هستند که با حمزه بن اکرك خارجي بسرزمین کرمان نبرد کردند.

در بیان فرقه خلفیہ

ایشان از پیروان آن خلف هستند کہ با حمزہ خارجی بجنگید، و آنان بجنگ شدن را بادشمنان خود جز امام خویش نپسندند، خلفیہ در یک چیز با از فرقہ ہمدستانند و مانند ایشان کودکان مخالفان خود را از دوزخیان دانند.

در بیان فرقه معلومیہ و مجهولیہ

این دودستہ از خازمیہ بشمار میرفتند سپس معلومیہ با ہمکیشان پیشین خود در دو چیز مخالفت کردند و گفتند: ہر کہ خدایرا با ہمہ نامہایش نشناسد نادان است و نادان بخدا کافر است. دیگر آنکہ گفتند کار بندگان آفریدہ خدا نیست، ولی در استطاعت و مشیت قایل بقول اہل سنت شدند و گفتند توانائی با کردن کاری ہمراہ است و آن جز بخواست خدا نشاید بود. این فرقه کسی را امام خوانند کہ بکیش آنان باشد و شمشیر بر کشد و بادشمنان نبرد کند بدون آنکہ از باز نشستگان و کنارہ گیران از جنگ بیزاری جوید. **مجهولیہ** را نیز سخن همچون معلومیہ است جز اینکہ گویند ہر کہ خدایرا بر خی از نامہایش بشناسد او را شناختہ است و معلومیہ را در آن بارہ کافر شمارند.

در بیان فرقه صلتیہ

این دستہ منسوب بہ صلت بن عثمان کہ برخی او را صلت بن ابی صلت خوانند میباشند. وی از عجارده بود جز اینکہ میگفت: ہر گاہ مردی سخن ما پذیرد و مسلمان گردد باوی دوست شویم ولی از کودکان او بیزاری جویم زیرا تا بمردی نرسند شایستہ پذیرفتن اسلام نخواہند بود. در برابر این دستہ گروہ دیگر هستند کہ فرقه نہم از عجارده شمرده میشوند گفتند: کہ کودکان مؤمنان و مشرکان را نمیتوان دوست و دشمن داشت، و چون ببلوغ رسند باید آنان را باسلام خواند تا این کہ آنرا بہ پذیرند یارد کنند.

در بیان فرقه حمزیه

این دسته از پیروان حمزه بن اکر کند که بسر کشی و تباہ کاری در سیستان و خراسان و مکران و قہستان و کرمان برخاست، و سپاہ‌های بسیار بکشت و نخست از عجارده خازمی بشمار میرفت، سپس در باره قدر و استطاعت با آنان خلاف جست، و در پیرامون آندو با قدریہ ہمداستان گشت و با این کار خازمیہ اورا کافر شمردند. پس از آن گفت کہ کودکان مشرکین در آتش دوزخند، در این بارہ نیز قدریہ اورا کافر شمردند وی با آنکہ میگفت ہر کہ او را در کشتن مخالفینی کہ از دیگر فرق اسلامند یاری نکند کافر و مشرک است، باز خوارج باز نشسته از جنگ را بدوستی میپذیرفت. و ہر گاہ با گروہی میجنگید و آنانرا شکستہ و گریزان میساخت فرمان بسوختن اموال ایشان و پی زدن ستوران نشان میداد و اسیران دستہ مخالف خودرا میکشت. وی بروز گار ہارون الرشید در سال صد و ہفتاد و نہ برخاست و رفتہ وی تا آغاز خلافت مأمون بدرازا کشید، چون برخی از شہرہا دست یافت ابو یحیی یوسف بن بشار را قاضی خود ساخت و مردی را بنام حیویۃ بن معبد سپہسالار کرد و عمرو بن صاعد را پاسبان سالاری خویش برگزید، و با وی گروہی از شاعران خوارج چون طلحہ بن فہد و ابی الجندی و ہمگنان ایشان بودند. نخست بجنگ بیہسیہ از خوارج برخاست و بسیاری از آنان بکشت و در ہمانہنگام اورا امیر المؤمنین خواند و طلحہ بن فہد در آن بارہ گفتہ است.

امیر المؤمنین علی رشاد و خیر ہدایۃ نعم الامیر

امیر یفضل الامراء فضلا کما فضل السہا القمر المنیر

پس حمزہ گروہی را از لشکر خود در فلجرد بجنگ خازمیہ کہ از خوارج بودند فرستاد و از آنان بسیار بکشت و سپس بخویشتن آہنک ہرات کرد، مردم شہر دروازہ‌ها را بستہ و او را بدانجا راہ ندادند. حمزہ در بیرون شہر سر راہ بر مردم بگرفت و بسیاری از ایشان بکشت. چون کار بدین جا رسید عمرو بن یزید ازدی کہ در آن ہنگام والی ہرات بود با سپاہ خود بجنگ وی شتافت و این نبرد در میان ایشان چند ماہ بدرازا کشید و از مردم ہرات گروہی کشتہ شدند،

و از یاران حمزہ ہیصم شاری کہ از داعیان او بود کشته شد، پس از آن حمزہ بر کروخ کہ از روستا ہای ہرات بود بتاخت و اموال مردم آن جا را بسوخت و درختہایشان را بپفکند۔ پس از آن با عمر و بن یزید ازدی بنزدیکی بوشنج نبرد کرد و او را بکشت، پس از آن علی بن عیسی بن مادیان کہ بدان روزوالی خراسان بود با حمزہ نبرد کرد و او را شکست داد و گذشتہ از پیروان وی شصت تن از سران لشکر حمزہ کشته شدند، او بسیستان گریخت مردم شہر زرنج کہ کرسی سیستان بودی را بشہرراہ ندادند و او در بیابان و بیرون شہر با شمشیرراہ بر مردم میگرفت۔ پس از چندی حیلہای بیاندیشید و بیاران خود جامہی سیاہ (یعنی شعار بنی عباس) پوشانیدہ بر مردم چنان نمود کہ از کسان سلطان است و میخواست باین ترفند بشہر در آید کہ ناگاہ کسی وی را شناختہ و مردم را از حال او آگاہ کرد و آنان و یارانش را بشہرراہ ندادند وی بسوادشہر خرما بنان ایشان را از بیخ بپفکند و راہ گذران را بدشت و بیابان میکشت، پس از آن روبسوی رود شعبہ نہاد و بسیاری از خوارج **خلفیہ** را در آنجا بکشت و درختہایشان را از بن بپفکند و اموالشان را بسوزانید۔ پیشوای خلفیہ کہ مسعود بن قیس نام داشت بگریخت و در راہ از رودی بگذشت و در آب غرق شد۔ پیروانش در مردن او بشک اندرند و تا امروز چشم براہ اویند۔ سپس حمزہ از کرمان باز گشت و در راہ خود بروستای بست کہ از روستاہای نیشابور بود بتاخت و گروہی از خوارج ثعلبی را کہ بدانجا بودند بکشت و فتنہ او در خراسان و کرمان و قہستان و سیستان تا پایان روزگار رشید و آغاز خلافت مأمون برای گرفتار بودن لشکر بیشتر شہرہای خراسان بچنگ رافع بن لیث بن نصر بن سیار بردر سمرقند بدرازا کشید۔ چون مأمون بخلافت نشست بسوی حمزہ نامہ نوشت و او را بفرمانبرداری خویش خواند حمزہ سرکشی بیشتر کرد۔ مأمون طاہر بن حسین را بچنگ وی گسیل داشت، در میان آندو نبردہایی روی داد و نزدیک بسی ہزار کس از دوسوی کشته شدند کہ بیشتر ایشان از یاران حمزہ بودند، حمزہ شکست یافته بکرمان گریخت۔ طاہر بہ گروہی از باز نشستگان خوارج یعنی آنانکہ ہمراہی حمزہ بودند ولی با او بچنگ نمیرفتند برسید و بر سیصد تن از آنان

دست یافت ، و فرمود تا هر مرد را بریسمان باژگونه از پای بردودرخت بر بندند و درختها را سرفراهم آورند و سپس رها سازند و چون آن دودرخت بقوت رها میشدند پیکرایشان که باژگونه از پای بر آنها بسته شده بود میشکافت و بدو نیم میگردد . پس از چندی مأمون طاهر را بخواند و بمنصب خویش باز فرستاد . حمزه دل بر گرفتن خراسان بست ولی عبدالرحمن نیشابوری بایست هزارتن از جنگجویان نیشابور و بخشهای آن بجنگ وی برخاست و سپاه حمزه را بشکست و هزاران تن از یاران او کشته شدند و خودوی زخم خورده بگریخت و در آن حال بمرد . و خداوند بزرگ بندگان خود را از دست وی و پیروانش آسوده ساخت و این کشته شدن حمزه خارجی قدری از مفاخر مردم نیشابور است .

در بیان فرقه ثعالبه

اینان پیرو ثعلبه بن مشکان هستند که پس از عبدالکریم عجرد ثعالبه او را امام خود خواندند ، و گفتند که عبدالکریم عجرد پیش از آن که ثعلبه با وی درباره رفتار با کودکان مخالفت کند امام بود و چون این اختلاف روی داد ابن عجرد کافر شد و ثعلبه امام گشت . اختلاف آن دورا سبب این بود که مردی از عجارده دختر ثعلبه را خواستگاری کرد ثعلبه گفت مهر او را معین کن خواستگار زنی را نزد مادر دختر فرستاد که از او پرسد که آیا دختر بالغ است یا نه و اگر بالغ شده بشرطی که در پیش عجارده معتبر است اسلام را توصیف کند هر چه مهر او باشد بدهد . مادر دختر گفت اوزنی مسلمان و در ولایت ما است خواه بالغ و یا نابالغ باشد . چون این خبر بعبدالکریم عجرد و ثعلبه بن مشکان رسید ، عبدالکریم گفت کودکان تا بالغ نشده اند باید از آنان بیزاری جست . ثعلبه گفت ما باید از آنان خواه کوچک و خواه بزرگ باشند سرپرستی کرده ایشان را تا اینکه انکار حق نکرده اند دوست بداریم چون سخن آن دو بدینجا رسید دو تیره شده و پیروان هر کدام از آنان از دیگری بیزاری جستند و از پیروان هر کدام از ایشان فرقه هایی پدید آمدند و مافرق عجارده را پیش از این یاد کردیم .

پس از آن ثعالبه شش فرقه شده بر امامت ثعلبه بماندند و پس از او

بامامت ہیچکس قائل نشدند و نیز آنگاہ کہ خلاف احنسیہ و معبدیہ در میان آنان پیدا شد بازاعتنائی نکردند .

در بیان فرقہ معبدیہ

ایشان دستہ دوم هستند کہ پس از ثعلبہ بامامت مردی از خوارج کہ معبد نام داشت گراییدند . این مرد در بارہ گرفتن زکوٰۃ از بردگان یا بخشیدن آن بایشان باہمہ تعالیٰ مخالفت کرد و دیگر تعالیٰ را کہ در آن بارہ چیزی نگفتہ بودند کافر دانست و دیگر تعالیٰ اورا بدین سخن کافر شمردند .

احنسیہ

گروہ سوم از ایشان احنسیہ پیرو مردی از خوارج هستند کہ او را احنس میگفتند . در آغاز کار در موالاتہ با کودکان با تعالیٰ ہمدستان بود پس از آن روی گردانیدہ گفت بر ماست در بارہ ہمہ کسانی کہ در دار تقیہ هستند باز ایستادہ درنگ کنیم مگر اینکہ پی بایمان و کفر آنان بریم آنگاہ بدوست گرفتن و یا کافر شمردن آنان دست یازیم ، ایشان پنهانی و ناگہانی کشتن مردم را ناروادانستہ و اگر کسی از اہل قبلہ برایشان پیشدستی بکنند میگرد و سپس زینہار میخواست می پذیرفتند . احنس را بدین گفتار پیروانی فراہم گشت . احنس از دیگر تعالیٰ بیزاری جست و دیگر آنان نیز از وی بیزاری جستند

شیبانیہ

فرقہ چہارم از ایشان شیبانیہ اند و آنان پیرو شیبان بن سلمہ خارجی هستند کہ بروزگار ابو مسلم صاحب دولت بنی عباس برخاست ، و ابو مسلم را بردشمنانش یاری کرد ولی با اینہمہ خدای را با فرید گانتس تشبیہ میکرد و برای این سخن اورا دیگر تعالیٰ با اہل سنت کافر دانستند . و ہمہ خوارج اورا برای یاری با ابو مسلم کافر شمردند . کسانی کہ از تعالیٰ او را کافر خواندند زیادیہ یاران زیاد بن عبدالرحمن بودند . شیبانیہ پندارند کہ شیبان از گناہان خود توبہ کرد ولی زیادیہ گفتند کہ

گناهان اوستم‌های او بمردم است که بتوبه از میان نرود زیرا همانسانکه ابو مسلم را در جنگ بابنی امیه یاری کرد ویرا در نبرد با ثعالبه نیز یاری نمود.

در بیان رشیدیه

فرقه پنجم از ثعالبه را رشیدیه گویند که بمردی بنام رشید وابسته اند، از سخنان وی آن بود که میگفت: از آنچه را که به چشمه سارها ورودها آبیاری شود نیم عشر و از آنچه را که باران سیراب سازد یک عشر تمام باید دریافت گردد. زیاد بن عبدالرحمن بایشان مخالفت کرد و گفت از آنچه را که بچشمه سارها ورودهای روان آبیاری شود باید عشر کامل گرفت.

فرقه مکرمیه

این گروه ششمین فرقه از ثعالبه و پیرو ابو مکرم هستند و گفتند هر که نماز خواندن را فرو گذارد کافر است و کفر او برای این نیست که نماز را فرو گذارده بلکه از جهت نادانی اوست به خداوند بزرگ، و گفتند هر گناهکاری بخدا نادان است و نادانی بخدا کفر است، و نیز قائل بوفای در دوستی و دشمنی شدند. این بود بیان فرق ثعالبه و گفتار هر یک از ایشان.

در بیان اباضیه و فرقه‌های آن

این دسته بر امامت عبدالله بن اباض گرد آمدند و فرقه‌هایی پدید آوردند و همه آنان در این سخن انبازند که کفران امت اسلام یعنی مخالفان ایشان بری از شرک و ایمانند، نه مؤمنند و نه مشرک ولیکن کافرند و شهادتشان جایز است و ریختن خون ایشانرا در نهان ناروا شمرند و آشکارا بکشتن آنان دست یازند و زناشوئی با زنان ایشان وارث بردن از آنانرا درست دانند، و گویند ایشان ستیزه گر با خدا و پیغمبر او هستند و از دین راست بدورند. و از دارایی ایشان برخی از چیزها چون اسب و ساز و برگ جنگ را روا شمرند ولی زروسیم را بصاحب آن باز گردانند. پس از چندی اباضیه پراکنده گردیدند و از آنان چهار دسته پدید آمدند که: حفصیه و

حارثیہ ویزیدیہ واصحاب طاعة لا یراد الله بها باشند ، یزیدیہ برای این کہ قائل بسنج آیین اسلام در آخر الزمان شدہ اند ازغلاۃ بشمار میروند وما از آنان در باب غلاۃ و انتساب یافتگان باسلام یاد خواهیم کرد۔ و در این باب تنها از حفصیہ و حارثیہ واصحاب طاعة لا یراد الله بہا یاد کنیم۔

در بیان فرقہ حفصیہ

ایندستہ بامامت حفص بن ابی المقدم قائل شدند و پنداشتند کہ مرتبہ میان شرک و ایمان شناختن خداست و ہر کہ خدا را بشناسد و پیغمبر او یا بہشت و یادوزخ کافر گردد و بہمہ کارہای زشت و ناروا چون آدم کشی و زنا کاری دست یازد کافر است، ولی از شرک پاک و دور است۔ و ہر کہ بخدای تعالی نادان باشد و او را انکار کند مشرک است۔ همان تا ویلاتی را کہ رافضیان در بارہ ابو بکر و عمر کردند اینان در پیرامون عثمان بن عفان نمودند۔ و گفتند کہ علی همان کسی است کہ خداوند در بارہ او فرمودہ **ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو الد الخصام** یعنی از مردمان کسی است کہ سخن وی در زندگانی جہان ترا بشگفت آورد ولی خداوند بر آنچہ را کہ در دل اوست گواہی دہد و اوسخت عمرین دشمنان (تو) است۔ و نیز گفتند کہ عبدالرحمن بن ملجم کسی است کہ خداوند در بارہ او فرمودہ **ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضاة الله** یعنی از مردمان کسی است کہ جان خویش را برای خشنودی خدا میفروشد۔ پس از آن گفتند کہ ایمان بہ کتابہای آسمانی و پیغمبران بتوحید و یکتا پرستی پیوستہ و ہر کہ بدانہا کافر شود بخدای شرک آزرده است۔ این تفسیر سخن ایشان است کہ گفتند : در میان شرک و ایمان شناختن خداوند است۔ و ہر کہ او را بشناسد اگرچہ بچیزہای دیگر چون پیغمبر یا بہشت یا دوزخ ہم کافر گردد باز از شرک پاک و دور میباشد۔

در بیان حارثیہ

اینان۔ پیرو حارث بن یزید اباضی هستند و در پیرامون قدر با معتزلہ ہمدستان بودند و گفتند کہ استطاعت پیش از فعل است و دیگر اباضیہ ایشانرا

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

در بیان اصحاب طاعة لا یراد الله بها

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

اباضیه گفتند که سرای مخالفان ایشان در مکه بجز لشکر گاه دولت که سرای ستم است خانه توحید شمرده میشود. و نیز درباره تفاق و دورویی به سه گفتار قائل شده اند: **گروهی** گفتند که تفاق بیزاری هم از شرک و هم از ایمان است و سخن خدای تعالی را درباره منافقان دلیل خود آوردند که فرمود: **مدبذین بین ذلک لالی هولاء و لالی هولاء و من یضال الله فلن تجد له سبیلاً و الله رؤف باعباد.** یعنی: در این میان مردمان سرگردانی هستند که نه بسوی این گروه گرایند و نه بدان دسته میل کنند و کسی که خدا او را گمراه سازد تو هرگز برای او راهی نخواهی یافت و خداوند بر بندگان خود مهربان است. **دسته ای** گفتند: که ما نام تفاق را از جای خویش نزداییم و تفاق را جز بر گروهی که خداوند آنان را در قرآن منافق خوانده است اطلاق نکنیم. **کسانی** گفتند که منافقان مشرک نیستند و پنداشتند که ایشان بروز کار پیغمبر یکتا پرست بوده اند اگر چه بحد شرک نرسیده بودند ولی از صاحبان گناهان کبیره و کافر شمرده میشدند.

عبدالقاہر گوید: گذشتہ از این سخنان کہ از ایشان آوردیم آنان را گفتہ ہایی نادر است کہ تنہا از خود ایشان است، از جملہ **گروہی** گفتند کہ خدای را بر بندگانش در بارہ توحید و غیر آن حجتی نیست جز بہ خبر و آنچه را کہ بمافند اشارہ و ایماہ قائم مقام خبر شود. **گروہ دیگر** گفتند: ہر کہ اسلام پذیرد عمل بہ آیین و دستورہای آن براو واجب است خواہ آنہا را شنیدہ و دانستہ و یا نشنیدہ و ندانستہ باشد. و نامسلمانان اگر چیزی را کہ بر آن آگاہ نیستند فرو گذارند گناہکار نمیشوند مگر اینکہ در آن بارہ برای آنان دلیل و حجتی آورده باشند. **گروہ دیگر** گفتند کہ روا باشد خداوند پیغمبری بر بندگان خود فرستد و باوی دلیلی کہ دلالت بر راستی وی نماید ہمراہ نکند. **گروہ دیگر** گفتند: آنکہ خبردار شود کہ خداوند بادہ را حرام کردہ و قبلہ را گردانیدہ است باید از طریق خبر بدانند کہ آیا آنکس کہ این خبر را بوی دادہ مؤمن است یا کافر، اما دانستن این کہ علم بطریق خبر شرط است لازم است و یانہ لازم نیست. **دیگر سخن** بعضی از ایشان است کہ مقدمہ واجب را واجب ندانند و گفتند رفتن برای نماز و سوار شدن و رہسپار گشتن برای حج و هیچ چیز از اسبابی کہ بہ ادای واجب پیوندد بر مردم واجب نیست. بلکہ همان خود طاعتہای واجب بدون مقدمات و اسبابی کہ بادای آنہا پیوندد بر ایشان واجب است. **دیگر** گفتار ہمہ ایشان بر وجوب توبہ دادن مخالفان شان بہ قرآن یا سنت است. پس اگر توبہ کنند فیہا و اگر نہ باید کشتہ شوند خواہ آن اختلاف در چیزی باشد کہ رفع نادانی از آن جایز باشد یا نباشد. و گفتند کسی کہ زنا یا دزدی کند باید نخست حد شرعی را براو جاری کرد سپس او را توبہ داد اگر توبہ نماید کہ هیچ و گرنہ او را باید کشت. و گفتند جہان آنگاہ فنا پذیرد کہ خداوند ہمہ اہل تکلیف را نیز نابود ساختہ باشد و جز این کار بر خدا روانیست زیرا وی جہان را برای ایشان آفریدہ است.

اباضیہ دو حکم مختلف را در یک چیز از دو راہ جایز دانند مانند کسی کہ بہ کشتزاری بی اذن مالک آن در آید و اگر بیرون شدن او باعث تباهی کشت شود خدای او را از خروج از آن نہی کردہ و از سوی دیگر چون او بی اذن مالک بکشتزار

در آمده است اورا به بیرون رفتن از آن فرموده است، و گفتند کسی که در جنگ پشت کند اگر از اهل قبله و موحد باشد نباید اورا دنبال کرد وزن و فرزند اورا نباید کشت ولی کشتن مشبه و پیروان ایشانرا که پشت بر جنگ کنند و باسیری گرفتن زنان و فرزندان شان راروا داند و گفتند این بمانند همان کاری است که ابوبکر با اهل رده کرده است .

مردی بود از اباضیه که ابراهیم نام داشت روزی گروهی از همکیشان خود را بسرای خویش خواند و کنیزی را که در خانه داشت و همکیش او بود بکاری فرمود زن به آهستگی آن کار می کرد ابراهیم خشمگین شده سو گند خورد که آن زن را با عراب بدوی بفروشد مردی که اورا میمون میخواندند ویرا گفت چگونه کنیزی مؤمن را بکفران میفروشی . ابراهیم پاسخ داد که خدا خرید و فروش را حلال کرده و یاران مانیز آنرا حلال دانسته اند، پس میمون از وی بیزار ی جست دیگران درنگ کرده و نامه بدانشمندان خود در آن باره نوشتند و گفت که فروش آن زن روا بوده و میمون و کسانیکه در باره ابراهیم درنگ کردند باید توبه کنند ، پس از آن آنان به سه دسته گردیدند : **ابراهیمیه و میمونیه و واقفه** . گروهی که از آنان ضحاکیه میگفتند از ابراهیم در روا بودن این فروش پیروی کرده زناشویی زن مسلمانرا با کفران قوم خود (یعنی مسلمانان دیگر) درجایی که باید تقیه کرد جایز دانستند ولی درجایی که زیر فرمان ایشان است روا نشمردند .

گروهی در باره این زن مسلمان و زناشویی او درنگ کردند و گفتند اگر آن زن بمیرد بر او نماز ن گزاریم و مرده ریگ او بر نگیریم زیرا ما از حال او آگاه نیستیم .

و پس از ایشان گروهی دیگر **ابراهیمیه** را پیروی کردند که بیپسیه نام داشته و از یاران ابی بپس هیصم بن عامر بودند و گفتند میمون چون فروش کنیزرا درجایی که باید تقیه کرد بکفران قوم خود ناروا شمرد کافر شد . **واقفه** نیز چون بکفر میمون و درستی کار ابراهیم پی نبردند کافر شدند . همچنین ابراهیم چون از واقفه بیزاری نجست کافر گشت . و گفتند: که درنگ کردن چیزی نیست که بر همگان

جائز باشد بلکہ درنگ کردن تنها در جایی است کہ کسی در آن حکم موافقت نکرده باشد و اگر یکی از مسلمانان را بر آن حکم موافقت باشد کسی را نشاید از آن جلو گیری کند مگر اینکه بداند کہ حق را چہ کسی شناخته است و بہ آن ایمان آورده و باطل را چہ کسی آشکار کرده و بہ آن ایمان آورده است، پس از آن بیہسیہ گفتند ہر کہ گناہی کند ما بکفر وی گواہی ندهیم مگر اینکہ اورا نزد والی بردہ اورا بحد خود برسانیم. و پیش از آن اورا مؤمن و کافر نامیم. برخی از بیہسیہ گفتند اگر امام کافر شود رعیت نیز کافر میشوند. برخی دیگر از آنان گفتند کہ ہر شراب دراصل حلال است و باعث حرمت آن مستی است کہ از آن پیدا میشود و بہ فرو گذاردن نماز و دشنام بخدا پیوندد و تا ہنگامی کہ مرد میخوارہ بہ مستی اندر است او را حدی و کفری نیست، گروہی از بیہسیہ کہ ایشان را عوفیہ گویند گفتند: مستی اگر بگناہ دیگر چون فرو گذاردن نماز و مانند آن پیوندد کفر است. گروہ عوفیہ از بیہسیہ بردودستہ شدند. دستہای گفتند ہر کہ از ما از سرای ہجرت بر گردد و از جہاد باز نشیند از او بیزاری جویم گروہ دیگر گفتند چنین نیست بلکہ ما اورا دوست گیریم زیرا بکاری باز گشتہ کہ پیش از ہجرتش بسوئی ما بروی روا بودہ است. و ہر دو این گروہ گفتند اگر امام کافر شود رعیت حاضر و غایب کافر شوند.

اباضیہ و بیہسیہ را افزون بر اینہا کہ گفتیم کیشہای دیگر است کہ ما آنہا را در کتاب «الملل والنحل» یاد کردہ و در اینجا بہمین اندازہ کفایت کنیم.

در بیان شیبیہ

این دستہ بشیب بن یزید شیبانی کہ ابی الصحاری کنیہ داشت وابستہ اند، و برای اتسابشان بہ صالح بن مسرح خارجی بصالحیہ نیز معروفند. شیب بن نخست از یاران صالح بود و پس از وی جانشین و سپہسالار لشکر او گشت، و آنرا سبب این بود کہ صالح بن مسرح تمیمی با ازارقہ دشمنی داشت. و گفتہ اند کہ او صفری بود، برخی گویند نہ صفری و نہ ازرقی بود، باری وی بر بشر بن مروان کہ از سوی برادرش عبدالملک بن مروان بر عراق فرمان میراند بشورید و بشر، حارث بن عمیر را بہ تبرداو فرستاد. مدائنی گوید کہ خروج صالح بر حجاج بن یوسف بود و حجاج، حارث بن

عمیر را بچنگ او فرستاد، باری جنگی در میان ایشان بر در دژ جلولا روی داد و صالح زخم خورده بگریخت. چون او را مرگ فرا رسید یاران را گفت که من شبیب را بر شما جانشین خود ساختم و دانم که در میان شما از وی فقیه تر یافت شود ولی او مردی دلیر است و در دل دشمنان سهم و بیم افکند و باید فقیهان و دانایان شما او را بدانش خود یاری کنند. پس بمرد و یاران وی با شبیب دست بیعت دادند اینمرد در کار خویش براه صالح میرفت جز دزیک چیز که با وی خلاف جست و خود با پیروانش امامت زنی را که از ایشان باشد و بکارهای آنان برخیزد و بردشمنان تازد روا دانند. از اینرو پنداشتند که غزاله مادر شبیب پس از کشته شدن پسرش امام بود تا او نیز کشته گشت.

گویند شبیب بکوفه در آمد و مادرش را بر منبر کوفه کرد تا خطبه خواند و این کار وی را دلیل امامت آنزن دانند. مورخان آورده اند که شبیب در آغاز کار خویش آهنگ شام کرد و بروح بن زنباع فرود آمد و گفت از امیر المؤمنین بخواه که از وظیفه ای که از بیت المال به اهل شرف و مردمان آبرو مند میدهد مرا نیز برخوردار کند، زیرا مرا در بنی شیبان پیروان بسیار است. روح بن زنباع از عبدالملک بن مروان آنچه در خواست کرد. خلیفه گفت من او را نمی شناسم و می ترسم که از حروریان باشد، پس روح شبیب را گفت که امیر المؤمنین می گوید ترا نمی شناسد، شبیب گفت بزودی مرا خواهد شناخت، پس از آن بسوی بنی شیبان باز گشت و هزار مرد از خوارج صالحیه گرد آورد و با ایشان بر سر زمین کسکر و مداین چیره گشت. حجاج، عبید بن ابی المخارق متنبی را با هزار سوار بچنگ او فرستاد شبیب او را شکست داد، پس از وی عبدالرحمن بن محمد اشعث را گسیل داشت او را نیز شبیب گریزان ساخت، حجاج پس از او عتاب بن ورقاء تمیمی را فرستاد او نیز بدست وی کشته شد.

حجاج همچنان بچنگ او لشکر می فرستاد تا اینکه بدینگونه در دو سال بیست لشکر او شکست یافتند، تا شبی شبیب با هزار کس از خوارج بکوفه شبیخون زد و مادرش غزاله و زنش جهیزه با دو بیست تن از زنان خوارج که هر یک نیزه ای در

دست و شمشیری بر کمر داشتند با وی همراه بودند ، شیب با این گروه شبانگاہ بکوفہ اندر آمد و آہنگ مسجد جامع کرد و پاسبانان و مسجد نشیان را بکشت و مادرش غزالہ را بر منبر کرد . وی برخاست و خطبہ بر خواند ، خزیمہ بن فاتک اسدی در آن بارہ گفتہ است :

اقامت غزالۃ سوق الضرار لاهل العراقین حولاً قمیظاً

سمت للعراقین فی جیشہا غلاقی العراقان منها اطیظاً

و چون لشکریان حجاج پراکنده بودند وی ہمہ شب در سرای خود بماند و تا بامداد شد سپاہیان بر وی گرد آمدند . شیب با یاران خود در مسجد نماز گزارد و در دور کعت نماز صبح سورہ بقرہ و آل عمران بخواند . پس حجاج با ہزار تن از سپاہ خود بر سید و دو گروہ در بازار کوفہ بہ نبرد پرداختند تا اینکه بیشتر یاران شیب کشتہ شدند و وی با کسانی کہ ماندہ بودند بشہر انبار گریخت . حجاج سفیان بن ابرد کلبی را با سہ ہزار کس بگرفتن او فرستاد ، سفیان بکنار رود دجیل فرود آمد و شیب برای گذشتن از رود بر روی پل سوارہ رفتن گرفت . سفیان یاران را ببردن ریسمانہای پل فرمان داد . پل واژگون گشتہ شیب با اسبش در آب افتاد و غرق شد ، شنیدندش کہ در آن حال میگفت «ذلک تقدیر العزیز العلیم» یعنی این سر نوشتی است کہ خداوند ارجمند دانا از پیش نہادہ بود . پس از مردن وی در سوی دیگر رود یاران او بامادرش غزالہ بیعت کردند . پس از آن سفیان بفرمود کہ پل باز بستند و با لشکر خود بر آن بگذشت و بیشتر آن خوار ج را بکشت و غزالہ مادر شیب و جہیزہ زن او نیز کشتہ شدند و دیگر پیروان وی دستگیر گشتند . سپس غواصان را بفرمود تا کالبد شیب را از آب بیرون کشیدند و سراورا بر گرفتند و آنرا بادستگیر شدگان بنزد حجاج فرستاد . چون اسیران بہ پیش حجاج رسیدند وی بکشتن مردی از آنان فرمان داد . مرد گفت من تن بکشتن دہم ولی این دو بیت را نیز از من بشنو تا بخواندن آن کار خود را پایان رسانم پس این دو بیت بسرایید :

ومن علی ومن اصحاب صفین

لا بارک الله فی القوم الملاعین

ابراً الی الله من عمرو و شیعتہ

ومن معاویۃ الطاغی و شیعتہ

پس حجاج بکشتن وی و گروهی از آنان فرمان داد و دیگران را رها کرد .
عبدالقاهر گوید : به شبیبیه که از خوارج بودند باید گفت شما همانید که خروج
 عایشه را بالشکریکه از جهت ام المؤمنین بودنش هر یک از آنان بروی محرم بودن دزشت
 و ناپسند شمردید و آیه «**قرن فی بیوتکن**» را درباره او بخواندید، پس چرا این آیه
 را برای غزاه مادر شبیب نخواندید و چرا او و زنانی را که با وی بجنگ حجاج بیرون
 آمده بودند تکفیر نکردید. اگر گوئید که شوهران و پسران و یا برادران آن زنان
 با ایشان بودند و خروجشان در آن حال مانعی نداشته است، باید بدانید که با عایشه نیز
 برادرش عبدالرحمن و پسر خواهرش عبدالله بن زبیر بود و همه محرم او بودند و همه
 مسلمانان فرزند او شمرده شده محرم او بودند، گذشته از آن کسانی از شما که
 بامامت غزاه گردن نهادید همان کاری را انجام دادید که سزاوار دین شما است
 خدای را سپاس که ما را از بدعت نگاهداشت .

فصل سوم

در بیان مقالات قدریہ و معتزلہ کہ معتزل از حقند

پیش از این گفتیم کہ معتزلہ بر بیست و دو فرقہ گردیدند و ہر دستہ فرقہ دیگر را کافر شمردند و آنان: واصلیہ، عمرویہ، ہذلیہ، نظامیہ، اسواریہ، معمریہ، اسکافیہ، جعفریہ، بشریہ، مرداریہ، ہشامیہ، ثمامیہ، جاحظیہ، خابطیہ، حماریہ، خیاطیہ، پیروان صالح قبۃ، مریسیہ، شحامیہ، کعبیہ، جباییہ، بہشمیہ، منسوب بابی ہاشم بن جبایی هستند. از این بیست و دو فرقہ دو دستہ کہ خابطیہ و حماریہ باشند در کفر از فرق غلایہ شمرده میشوند و مادر باب غلایہ از آنان یاد خواهیم کرد. بیست فرقہ دیگر قدریہ خالص هستند کہ در این چیزها بایکدیگر انباز و ہمدستانند: یکی آنکہ ہمہ صفات ازلی را از خدای بزرگ تقی کردند و گفتند کہ اورا علم و قدرت و حیات و سمع و بصر و ہیچ صفت ازلی نیست و خداوند را در ازل نام و صفتی نبوده است. دیگر آنکہ دیدن خدای را بچشم محال دانستند و گفتند کہ خداوند خویشتن را نمی بیند و کسی نیز اورا نتواند دید. و در این بارہ اختلاف کردند کہ آیا خداوند دیگران را می بیند یا نہ؟ گروہی آنرا روا داشته و دستہ ای آنرا ناروا شمردند. دیگر بر حادث بودن کلام خدا و حدوث امر و نہی و خبر او ہمدستانند و بیشتر ایشان امروز کلام اورا مخلوق یعنی آفریده شدہ او نامند. و گفتند مردم در کار و پیشہ خود آزاداند و خداوند را در کار و پیشہ ایشان و دیگر جانوران قدرت و کاری نیست و از جهت این سخن مسلمانان آنان را قدریہ نامند. دیگر در این گفتار ہمدستانند کہ

که مسلمان فاسق نه مؤمن است و نه کافر بلکه جای وی در میان آن دو است. از اینرو آنان را برای کناره گیری از سخن دیگر مسلمانان معتزله نامیدند. دیگر آنکه گفتند آنچه را که خداوند از کارهای بندگان بدان امر نکرده و یا از آن نهی ننموده چیزی از آن نمی خواسته است.

کعبی در مقالات خود پنداشته است که معتزله بر این سخن فراهم آمدند که خداوند چیزی است نه چون چیزهای دیگر و وی آفریننده جسمها و عرضها است و آنچه را که آفریده از چیز دیگر پدید نیاورده و بندگان کارهای خود را به نیرویی که خداوند در ایشان آفریده انجام دهند. و گفت بر این سخن همداستانند که خداوند مرتکبان گناهان کبیره را بی توبه نیامرزد. باید دانست که در این قسمت از گفتههای کعبی غلطهایی است که بر یاران خود بسته است مادر اینجا آنها را بیان کنیم:

اما اینکه گوید معتزله بر این سخن فراهم آمده اند که خداوند چیزی است نه چون چیزهای دیگر. باید دانست که بنزدهمه معتزله این تعریف برای صفت خاص خداوند تنها نیست بلکه چنانکه جبایی و پسرش ابوهاشم گفته اند: که هر نیرویی پدید آورنده چیزی است که مانند چیزهای دیگر نیست و بدین ستایش تنها پروردگار خود را مخصوص ندانسته اند. اما در اینکه گوید که جمله معتزله بر آنند که خداوند آفریننده همه جسمها و عرضها است، این گفته نیز درست نیست. زیرا اصم از معتزله همه عرضها را نفی کرده، و معتمر نامی از ایشان پنداشته که خداوند چیزی از عرضها را نیافریده است. ثمامه گوید که عرضها پدیدههایی هستند که پدید آورندهای ندارند. با اینهمه اختلاف چگونه دعوی کعبی بر اجماع معتزله درست تواند بود که گفته است معتزله اجتماع کرده اند که خداوند بزرگ آفریدگار اجسام و اعراض است، و نیز برخی منکر وجود اعراض شدند و کسانی عرضها را موجود دانسته گفتند خداوند چیزی از آنها را نیافریده است. دستهای گویند که متولدات اعراضی هستند که آنها را فاعلی نیست. کعبی بادیگر معتزله پنداشتند که خداوند کردار بندگانش را نیافریده و آنها در نزد کسانی که اثبات عرض کردند اعراضند.

پس نادرستی گفتار کعبی در باره یارانش در این فصل روشن و آشکار شد. دیگر دعوی اوست در اینکه جمله معتزله گویند که خداوند آنچه را که آفریده از چیزی دیگر پدید نیاورده است، حال آنکه خود کعبی و دیگر معتزله جز صالحی بر آنند که حوادث پیش از پدید آمدن خود چیزهایی بوده‌اند و معتزله بصری گویند که جوهرها و عرضها در حال عدمشان نیز جوهر و عرض و شیئی بودند. پس واجب آید که خداوند چیزی را از چیزی آفریده باشد، و قول باینکه خداوند چیزی را از چیزی نیافریده بنا بر اصول گفتار یاران صفاتی ما که چیز بودن معدوم را منکر شدند درست است.

اما دعوی او در اینکه معتزله بر این سخن فراهم آمده‌اند که بندگان کارهای خود را به توان و قدرتی که خداوند در آنها آفریده است انجام دهند نیز درست نیست و ذروغی است که بر آنان بسته است، زیرا **معمّر** که از معتزله است پنداشته که توان و قدرت فعل جسمی است که توانای بدان کار است و از فعل خدا نیست. **واصم** که از آن گروه است وجود قدرت را نفی کرد زیرا وی همه اعراض را منقی میدانست. و همچنین دعوی کعبی در اینکه جمله معتزله بر آنند که مرتکبان گناه کبیره را خداوند بدون توبه نمی‌آمرزد نیز درست نیست. زیرا محمد بن شیب بصری و صالحی و خالدی که هر سه از بزرگان معتزله هستند در بیم و وعید مرتکبان کبیره درنگ کرده و آمرزش آنان و گذشت گناهانشان را از سوی خداوند بدون توبه روادانسته‌اند.

پس چنانکه یاد کردیم روشن شد که آنچه را که کعبی از عقاید معتزله آورده نادرست است و صحیح آنست که ما حکایت کردیم.

در بیان فرقه و اصلیه

اینان پیروان و اصل بن عطاء غزال پیشوای معتزله هستند که پس از عبدجهنی و غیلان دمشقی پیشرو و بنیاد گذار آن مذهب بود، و در زمان فتنه از ارقه در مجلس حسن بصری رفت و آمد داشت، در آن هنگام مردم درباره مسلمانان گناهکار گفتگو داشته و

بر چند دسته شده بودند : دسته‌ای همان **ازارقه** از خوارج بودند و میگفتند که هر که از وی گناهی خرید یا بزرگ سرزند کافر و مشرک است، اینان کودکان مشرکان و دشمنان خود را نیز مشرک دانسته و ریختن خونشان را خواه از مسلمانان و خواه غیر مسلمانان باشند روا میداشتند.

صفریه که از خوارج بودند گناهکاران را مانند ازارقه مشرک میخواندند ولی با آنان در بازه کودکان همداستان نبودند.

نجدات میگفتند که هر مسلمان بگناهی دست یازد که همه امت اسلام آنرا ناروا شمرده باشند کافر و مشرک است. و گویند هر که گناهی را که اهل امت در آن اختلاف دارند مرتکب شود باید فقیهان از روی اجتهاد در باره وی حکم دهند اگر از روی نادانی کرده ویرا معذور دارند.

اباضیه از خوارج گویند کسی که گناهی را که خداوند بارتکاب آن مردم را از فرجام آن ترسانیده است با شناختن خدا و آنچه را که از او رسیده مرتکب گردد کافر است که کفران نعمت ویرا کرده است و کافر مشرک نیست. **گروهی** از مردم آن روز گارپنداشتند که هر مسلمانی که از وی گناه کبیره سرزند **منافق** است و منافق بدتر از کفری است که کفر خود را آشکار میسازد. دانشمندان **تابعین** و بیشتر مسلمانان در آن روز گار بر آن بودند که مسلمانی که بگناهی بزرگ دست بیازد اگر بخدا و پیغمبران و کتابهای آسمانی ایمان داشته باشد و بداند که هر آنچه را که از نزد خدا رسیده حق است، مؤمن است ولیکن برای گناه بزرگی که از او سرزده فاسق میباشد و فسق وی نام ایمان و اسلام را از او نفی نمیکند. و برای این سخن پنجم پیشینیان صحابه و بزرگان تابعین رفته اند.

چون **فتنه ازارقه** در اهواز و بصره روی داد و مردمان بر پنج وجهی که یاد کردیم درباره گناهکاران اختلاف کردند، واصل بن عطا از گفته همه فرقه‌هایی که در پیش یادشد سرباز زده از همه این دسته‌ها پای فراتر نهاد و گفت که مسلمان فاسق نه مؤمن است و نه کافر بلکه در میان آن دو جای دارد و فسق مرتبه بین کفر و ایمان میباشد. چون حسن بصری این بدعت را از واصل شنید، گفتار او را مخالف سخن فرق پیش یافته او را از مجلس خویش براند. واصل

پای ستونی از ستونهای مسجد بصره بنشست و از جمع عزلت و کناره گرفت ،
و همنشین گمراه وی عمرو بن عبید بن باب مانند بنده‌ای که مادرش فریادرس او
باشد بوی پیوست . در آن روز مردمان گفتند که واصل و عمرو از گفتار دیگر
مسلمانان اعتزال جسته و کناره گیری کردند و از آن روز پیروانشان به معتزله
یعنی کناره جویان نامیده شدند . سپس آندو آن سخن را در باره جای داشتن
فسق در میان کفر و ایمان آشکار کرده و اعتقاد به قدر و اختیار را بنا بر رأی
معبد جهنی بگفتار خود بیفزودند . آن روز مردم در باره واصل گفتند که وی با اینکه
کافر است قدری نیز هست و این سخن از آن روز مثل شد و هر کافر قدری را بدان نام
خواندند .

پس از آن واصل و عمرو درماندگار بودن مرتکبان گناهان کبیره در
دوزخ با خوارج همداستان شدند با اینکه قائل هستند که آنان یکتا پرستند و مشرک
و کافر نیستند. از این روی است که گفته اند : معتزلان خوارج زن صفتند زیرا همین
که خوارج عقیده خود را در باره ماندگار بودن گناهکاران در دوزخ آشکار
کردند ، آنان را نیز کافر خوانده و جنگ با ایشان را بر خویش واجب شمردند ، ولی
معتزله که به ماندگار بودن آنان در دوزخ رأی داده بودند نه بکافر نامیدن ایشان دلیری
کردند و نه جرأت نبرد. با يك فرقه از آن مرتکبان کبائر را نمودند تا چه رسد با
همه مخالفان شان. اسحق بن سوید عدوی واصل و عمرو را برای هم عقیده بودن شان
با خوارج در عذاب جاودانی گناهکاران در یکی از چکامه هایش نکوهش کرده
و گفته است:

من الغزال منهم و ابن باب

یردون السلام علی السحاب

برئت من الخوارج لست منهم

ومن قوم اذا ذکر واعلیاً

چون واصل مردم روزگار خویش را در باره علی و یارانش و طلحه و زبیر و
عایشه و همراهان آنان در جنگ جمل در اختلاف دید ، بدعت سومی پدید آورد و از
پیشینیان خود جدا گردید . آن چنان بود که خوارج می گفتند طلحه و زبیر و عایشه
و پیروانشان در جنگ جمل بستیزیدن با علی کافر شدند ، و علی تا روزیکه در میان

خود و معاویه، بصفین داوری نخواستہ بود براہ راست میرفت و از آن روزا و نیز کافر گشت. اہل سنت و جماعت، اسلام ہر دو گروہ را در جنگ جمل درست میدانند و گویند کہ علی در نبرد با ایشان بر حق بود و اصحاب جمل در جنگ با علی سرکشی و خطا کاری کردند ولی خطای ایشان موجب فسق و کفری کہ شہادت آنان را ساقط کند نبود، از اینرو گواہی دو مرد عادل را از ہر کدام از دو گروہ روادانستند. باری واصل از گفتار ہر دو این فرقہ بیرون رفت و گفت ناچار یکی از آن دو دستہ کہ نمیتوان بدرستی اورا شناخت فاسق بودند و شاید علی و حسن و حسین و ابن عباس و عمار بن یاسر و ابوایوب انصاری و دیگر پیروان علی در جنگ جمل از فاسقان باشند، و نیز تواند بود کہ فاسقان از دستہ دیگر عایشہ و طلحہ و زبیر و دیگر پیروان آنان در جنگ جمل باشند. سپس در بیان شك خود در بارہ آن دو گروہ گفت کہ اگر علی و طلحہ و یاعلی و زبیر در پیش من بريك دستہ ترہ گواہی میدادند بر شہادت ایشان حکم نمی کردم، همچنانکہ بر گواہی دو کس کہ یکدیگر را لعنت کنند رأی نمیدادم، زیرا میدانستم بناچار یکی از آن دو فاسق هستند ولی اگر دو مرد از ہر کدام از آن دو گروہ گواہی میدادند شہادت آنان را می پذیرفتم. (عبدالقاہر گوید) کہ من از چشم رافضیانی کہ بہ پیروی از شك پیشوای معتزلہ در عدالت علی و پیروانش قائل باعتزال و گفتار واصل هستند بہ اشعار خود سر شك گرم آورده ام. چنانکہ در یکی از آنها گفتم:

مقالة ما وصلت بواصل بل قطع الله به اوصالها

تمام ابیات این حکامہ را بخواست خدا پس از این یاد خواهیم کرد.

در بیان عمرویہ کہ از معتزلہ بودند

اینان پیرو عمرو بن عبید بن باب هستند کہ از بندگان آزاد شدہ بنی تمیم وجد او از اسیران کابل بود و چنانکہ در خبر آمدہ ہمہ بدعتہا و گمراہیہا در ادیان از اسیر زادگان (موالی) برخاستہ است.

عمرو در بارہ قدر و در منزلة بین المنزلتین یعنی جای داشتن فسق در مرتبہ

میان کفر و ایمان و در رد شہادت دومرد کہ یکی از اصحاب جمل و دیگری از اصحاب علی باشد با واصل انباز گشت، و بدعتی دیگر نیز از خود بیفزود و گفت: ہر دو گروہ مخالف در جنگ جمل فاسق بودند و بخلاف واصل کہ شہادت دومرد یکی از اصحاب جمل و دیگری از اصحاب علی را رد میکرد و گواہی دومرد را از ہر کدام از دو گروہ می پذیرفت، عمر و شہادت ہر دوی آنان را اگر چہ از یک گروہ نیز باشند مردود میدانست، زیرا ہر دو گروہ را فاسق می شمرد. قدریہ پس از واصل و عمر و در این مسئلہ بگفتگو پرداختند. نظام و عمر و و جاحظ در بارہ آن دو دستہ با واصل ہمدستان گشتند. حوشب و ہاشم اوقص گفتند کہ پیشوایان آندو گروہ مخالف در جنگ جمل رستند ولی پیروانشان بہ تباہی و زیانکاری افتادند.

اہل سنت و جماعت روش و کردار علی و پیروانش را در جنگ جمل درست دانستہ و گفتند کہ زبیر در آنروز پشیمان و توبہ کنان باز گشت و چون بوادی سباع رسید عمر و بن جرموز اورا ناگہان بکشت و علی کشندہ اش را بدوزخ پیمداد. طلحہ نیز آہنگ باز گشت کرد ولی مروان بن حکم کہ با اصحاب جمل بود تیری بینداخت و او را بکشت. عایشہ میخواست میانجیگری کردہ آندو گروہ را آشتی دہد ولی بنو ازد و بنو ضبہ او را از اینکار باز داشتند تا کار بدانجای رسید کہ دیدیم. اہل سنت گویند آنکس کہ ہر دو ویا یکی از آندو را تکفیر کند خود وی کافر است نہ آنان.

در بیان ہذلیہ

آنان پیرو ابوالہذیل محمد بن ہذیل معروف بہ علاف ہستند کہ از بندگان آزاد شدہی عبدقیس بود. وی نیز بروش اسیر زادگان رفت کہ بیشتر بدعتہا از ایشان پدید آمدہ است، و رسوایی او بدانجا رسیدہ کہ گروہی از ہمکیشان وی کتابہایی در کافر شمردن او نوشتند، چنانکہ ہر دار کہ از بزرگان معتزلہ بود کتاب بزرگی در رسواییہا یکہ ابوالہذیل بار آورده نوشته و اورا بگمراہیہایی کہ تنها از او سرزده کافر شمرده است.

جبائی را نیز در رد ابوالهذیل درباره مخلوق کتابی است که در آن کتاب او را تکفیر کرده است. **وجعفر بن حرب** را که از بزرگان نامبردار معتزله بود کتابی است که «توبیخ ابی الهذیل» نام دارد در آنجا به تکفیر او اشاره کرده و گفته است که سخن او بگفتار دهریه کشیده می شود.

از رسواییهای ابوالهذیل گفتار وی درباره نیستی پذیرفتن مقدورات خداوند است، و گوید که او پس از فناء مقدوراتش دیگر بچیزی توانایی نخواهد داشت از این روی پنداشته که نعمت کسانی که در بهشتند ورنج آنانکه بدوزخند نپاید و سرانجام نیستی پذیرد، و شادی بهشتیان سپری گردد و آتش برتن دوزخیان سرد شود، و اهل بهشت و دوزخ سست و خاموش بمانند، و دیگر بچیزی توانایی نخواهند داشت و خداوند نیز آنگاه به زنده گردانیدن مردهای و میرانندن زندهای و جنبانیدن ساکنی و ساکن کردن جنبندهای و پدید آوردن و از میان بردن چیزی با اینکه زندگان رادر آن هنگام خردی درست است توانا نخواهد بود.

سخن وی در آن باره زشت تر از گفتار جهم در پیرامون نیستی پذیرفتن بهشت و دوزخ است، زیرا جهم اگرچه قائل بفنای آندو بود ولی میگفت خداوند باز تواند بمانند آنها بهشت و دوزخی دیگر بیافریند. ابوالهذیل می پنداشت که خداوند پس از نیستی پذیرفتن مقدوراتش دیگر توانای بچیزی نخواهد بود. درباره این مسئله مردار که از بزرگان معتزله است او را بزشتی یاد کرده و گفته است: از این سخن لازم آید که دوستدار خدا که در بهشت بدستی جام و بدست دیگر تحفه ای دارد چون هنگام آرامش دائم فرارسد در آن حال بصورت بدار آویخته پایدار بماند. **ابوالحسین خیاط** ابوالهذیل را در این باب بدوبهانه معذور داشته است: یکی آنکه مقصود ابوالهذیل آنست که خداوند نزدیک پایان پذیرفتن مقدوراتش همه لذتها را در اهل بهشت جمع کند و آنان بدان حال در آرامش و سکون دائم بمانند، دیگر اینکه ابوالهذیل این سخن را برای مجادله و گفتگوی با خصم و در پاسخ او گفته و خود بدان باور نداشته است.

پوزش نخست او از دوراه نادرست است: یکی اینکه او فراهم آمدن دولت

متضاد رادر يك چیز و يك زمان واجب دانسته و اینکار مانند اجتماع لذیذ و الم در یکجا محال است. دوم اینکه اگر این پوزش را بجا دانیم واجب آید که حال اهل بهشت پس از فَنای مقدورات خدا به از حال ایشان در هنگام توانا بودن او باشد. اما این دعوی که سخن ابوالهذیل درباره فَنای مقدورات خدا برای ستیز با خصم بود و خودوی بدان باور نداشته است نیز درست نیست زیرا میان ما و کسیکه از سوی او پوزش خواهد کتابهای ابوالهذیل داور است و او در کتاب خود که «حجج» نام دارد بدین گفتار که ما از وی آوردیم اشاره کرده است و در کتاب معروف خود «قوالب» بابی در رد بهره‌ریه نوشته و گفتار آنان را در آنجا درباره یکتا پرستان آورده است: که هر گاه جایز بود که پس از هر حرکتی حرکت دیگر و پس از هر حادثی حادث دیگر باشد و پایان و غایتی نه پیوندد (ولایتناهی) باشد چرا درست نباشد سخن کسیکه گوید حرکتی نیست مگر اینکه پیش از آن حرکتی باشد و حادثی نیست مگر اینکه قبل از آن حادثی بود (یعنی تمام موجودات ازلی و قدیم باشند)، آنگاه ابوالهذیل در رد ایراد بهره‌ریه برخاسته و گوید ازلی و ابدی بودن اشیاء هر دو محال است و چنانکه تمام حوادث را سر آغازی است و حادث دیگر پیش از آن نبوده، همچنان برای همه حوادث سرانجامی است که حادث دیگر پس از آن نخواهد بود. پس از این رووی قائل به فَنای مقدورات خدا بوده است.

دیگر متکلمان اسلام بین حوادث گذشته و حوادث آینده فرقه‌های روشنی گذارده‌اند که ابوالهذیل پی‌بآنها نبرده و برای نادانیش بآنها قائل به این قول شده است. و ما آن فرقه‌های روشن را درباره حدوث جهان در کتابهاییکه در آن باب تألیف کرده‌ایم یاد آور شده‌ایم.

رسوایی دوم - از رسواییهای ابوالهذیل سخن اوست در اینکه اهل آخرت جز آنچه را که برایشان رود چاره ندارند و اهل بهشت بخوردن و آشامیدن و گامیدن ناچارند، و اهل دوزخ به گفتار و کردار خود مجبورند و هیچ بنده رادر آخرت بر کار و پیشه و گفتار خود توانایی و اختیاری نیست، و خداوند آفریننده گفتار و کردار و آرام و جنبش و چیزهای دیگر ایشان است. قدریه بر سخن جهم که میگفت بندگان

بدانچه را که بر ایشان بگیتی رود ناچار ندعیب می گرفتند و گفتار یاران ما را که گویند خداوند پدید آورنده کار و پیشه بندگان است انکار کنند، و یاران ما را گویند اگر خدا آفریدگارستم بود باید خود او ستمگر و اگر آفریدگار دروغ بود باید خود او دروغگو باشد. پس چرا این بازخواست را از ابوالهذیل نکرده و نگویند که چون گفتی خداوند در آخرت آفریننده دروغ اهل دوزخ است و آیه: **والله ربنا ما كنا مشركين** یعنی بار خدایا، پروردگارا ما مشرك نبوده ایم را که از زبان دوزخیان است دلیل خود آوردی، اگر دروغگو در نزد شما آفریننده دروغ است واجب آید که خداوند در این سخن دروغ گفته باشد و این اشکال متوجه ما اهل سنت نمیشود زیرا ما نگوئیم که ستمگر و دروغگو کسی است که آفریدگارستم و دروغ است بلکه گوئیم که ستمگر و دروغگو کسی است که بستم و دروغی بر خیزد که کاروی نیست.

خیاط ابوالهذیل را در این بدعت نیز معذور دانسته و گفته که مقصود وی آنست که آخرت سرای کیفر است و سرای تکلیف نیست و اگر اهل آخرت در کار خود اختیار داشته باشند لازم آید که مکلف باشند و به ثواب و عقاب آنان در سرای دیگر رسیدگی نمایند. خیاط را گویند آیا تواز معذور داشتن ابوالهذیل خشنود هستی یا خود او را دشنام میدهی؟.. پس اگر خشنود هستی، خود نیز بر خلاف رأی خویش چنین سخنی بگویی و اگر او را دشمن میداری دیگر معذور داشتن او را در چیزی که ویراکافر می شماری معنی ندارد.

به ابوالهذیل گوئیم چرا منکر میشوی که اهل آخرت در کردار و اعمال خود اختیار ندارند، اگر چنین است پس چرا از جانب خدا ما مور به سپاسگزاری بر نعمت های او بوده و امر بنماز و زکاة و روزه نشده و باز داشته از گناهان نگردیده اند زیرا ثواب آنان برای سپاسگزاری و ترك معصیت است که موجب دوام نعمت برایشان گردد. و نیز چرا منکر شدی که اهل آخرت از گناهان باز داشته شده و از آن پاک هستند در حالیکه این برخلاف قول اهل سنت و جماعت و بیشتر شیعه است که گویند: پیغمبران به گیتی مانند فرشتگان از گناهان باز داشته شده اند و معصوم

ہستند . از این رو خداوند در این بارہ گفته کہ : **لَا یَعْصُونَ اللّٰہَ مَا أَمَرَهُمْ وَیَفْعَلُونَ مَا یُؤْمَرُونَ** یعنی بدانچہ را کہ خدا ایشان را فرماید سرپیچی نکنند و آنچه را کہ فرماید بجای آورند .

رسوایی سوم - اینکه ابوالہذیل چون اباضیہ از خوارج قائل بہ طاعتہای بسیاری است کہ با آن طاعتہا رضای خدای را ارادہ نکنند، و گوید بر روی زمین گمراہ و زندقی یافت نشود مگر اینکہ با کفری کہ دارد در بسیاری از چیزہا فرمانبردار خداوند است . اہل سنت و جماعت گویند طاعت کسیکہ خدا را نمی شناسد تنہا در یک چیز درست است و آن نظر و استدلالی است کہ پیش از رسیدن بہ مرحلہ شناسایی خداوند بروی واجب است پس اگر چنین کاری کند فرمانبردار خدا است، زیرا او ویرا بدانکار فرمودہ است . و اگرچہ در این نظر نخستین از کار خود قصد تقرب بخدای را نداشته باشد، و جز طاعت خداوند از وی صحیح نیست مگر اینکہ بدانکار قصد تقرب وی کردہ باشد . زیرا تقرب پس از نظر اول و شناختن خداوند او را ممکن است و پیش از نظر اول او را ممکن نیست چہ قبل از نظر و استدلالش نمیتواند بخداوند شناسایی پیدا کند .

ابوالہذیل بہ دعوی خود در درستی طاعت کسیکہ خدا را نمی شناسد اینگونہ استدلال کرد کہ در برابر امرہای خداوند نہی ہایی وجود دارد . پس اگر کسی کہ خدا را نمی شناسد ہمہ او امر او را فرو گذارد ناچار بنواہی او پرداختہ و ہمہ طاعات او را ترک گفتہ بہمہ گناہان دست یازیدہ است، اگر چنین باشد ہر آیندہ ہری یہودی و نصرانی و مجوسی کشتہ و یا بہ دین دیگر کافران در خواہد آمد . پس ہر گاہ مردی مجوسی ہر کفری را جز مجوسیت ترک کند خواہیم دانست کہ او بمجوسیتی کہ از آن نہی شدہ عصیان کردہ و برای فرو گذاردن کفرہای گوناگون کہ مأمور بترک آنها بودہ است فرمانبردار خدا می باشد .

اورا گوئیم کہ او امر و نواہی خداوند اینسان کہ تو گمان کردہ ای نیست و هیچ خصلتی از طاعت نمی باشد مگر اینکہ آنرا خصلت دیگر از گناہان ضد آن است، و هیچ خصلتی از ایمان یافت نگردد مگر اینکہ خصلتہای متضاد در برابر آن باشند کہ

هر نوع ضد نوع دیگر است، چنانکه ایمان ضد طاعت باشد و آن بمسانند برخاستن و نشستن و برپهلوی خفتن و بر پشت خفتن است که ضد یکدیگرند، و کسی از حالت نشستن بیرون نیاید مگر اینکه یکی از دو حالت ضد آن یعنی برخاستن یا خفتن را برگزیند و این نشدنی است که در عین حال هر دو حالت نامبرده را اختیار کند، همچنین آنکه از طاعتی بیرون آید ناگزیر به کفری اندر آید این کفر که ضد نوع دیگر از کفر است برخلاف دیگر طاعات نیز میباشد و این سخن آشکار و روشن است گرچه ابوالهذیل آنرا در نیافته است.

رسوایی چهارم - این است که گوید علم و قدرت خدا عین او هستند. از این سخن لازم آید که خدا همان علم و قدرت باشد و اگر او همان علم و قدرت بود عالم و قادر بودن وی محال است، زیرا علم غیر عالم و قدرت غیر قادر است، و نیز لازم گردد که اگر علم خدا خود خدا و قدرت او خود وی باشد، همچنین علم وی عین قدرت او بود و اگر علم او قدرت او باشد و واجب آید که هر معلوم او مقدر وی یعنی هر دانسته او توانسته و مقدر او باشد و رای او مقدر و توانسته او بود زیرا بروی معلوم است و این سخن و آنچه او را به گفتن این سخن و اداشته نیز کفر است.

رسوایی پنجم - او آن است که گوید کلام خدا بر دو قسم است: کلامی که محتاج به محل است، و کلامی که محتاج به محل نیست، و پنداشته که کلمه تکوین یعنی کن (باش) که خدا فرموده سخن حادث است که در محلی نیست. و دیگر کلام وی باید در جسمی از اجسام حادث شود و همه کلام خدا اعراضند. و گوید کلمه کن یعنی باش را که خداوند بچیزی خطاب کند از جنس همان کن (باش) است که آدمی ادا میکند و هر دو عرض و از یک جنسند، منتها فرقی که دارد این است که یکی از آنها نیازمند محل است و دیگری از محل بی نیاز میباشد (از این رو در میان عرضها فرق قائل شده که یکی را محتاج به محل دانسته یعنی کن آدمی را و دیگری را بی نیاز از محل پنداشته که کن خدا باشد).

گفتار ابوالهذیل درباره اینکه اراده خدا با وجود اینکه از جنس اراده آدمی است محتاج به محل نمی باشد فقط اراده آدمی است که محل میخواهد همانند گفتار

دیگر معتزلان بصری است و لازمه آن گفتار کہ کلامی بدون محل باشد آنست کہ برخی از سخن گویان اولی و برتر بدان سخن از دیگران نباشند . چه ابوالہذیل نمیتواند بگوید کہ گویندہ آن کلام اولی و برتر از غیر اوست، زیرا گفته است کہ خداوند در آخرت کلام اہل بہشت و دوزخ را میآفریند و متکلم بہ کلام ایشان نمیشود . پس این گفتار او کہ گفته است کلام بدون محل ممکن است اورا بدانجا رسانیدہ کہ بگوید سخن بدون سخنگو ہم امکان پذیر است و این محال است و چیزی کہ او را بدانجا رسانیدہ آن نیز باطل و محال میباشد .

رسوایی ششم او آنست کہ گوید آنچه مانند آیات و معجزات پیغمبران و دیگر مغيباب از حواس آدمی بیرون است ثابت نمیشود مگر اینکہ دست کم بیست تن بر آن گواہی دهند و يك یا چند تن از آنان از اہل بہشت باشند، و خبر کافران و فاسقان چون یکتن ہم از اہل بہشت در میان ایشان نیست حجت نمیباشد، اگر چه آن خبر بہ چنان تواتری برسد کہ سازش کردن آنان بر دروغ ممکن نباشد، و گوید کہ خبر کمتر از چهار مرد موجب حکم نیست پیش از آن تا بہ بیست تن گاہی مفید علم است و زمانی ہم مفید علم نمیباشد، و خبر بیست مرد اگر یکی در ایشان از اہل بہشت باشد بناچار موجب علم است، و در بارہ حجت بودن خبر بیست مرد بہ سخن خدا استدلال کردہ کہ فرماید: **ان یکن منکم عشرون صابرون یغلبوا ما تین** . یعنی اگر از میان شما بیست مرد شکیا و بردبار باشند بر دویست مرد چیرہ گردند . و گوید کہ جنگ با آنان روانیست مگر اینکہ آن بیست تن بر آن دویست تن حجت باشند . و این سخن ابوالہذیل دلیل آنست کہ خبر واحدی کہ موجب علم باشد حجت است زیرا يك تن در آن هنگام در جنگ با مشرکان در برابر دہ تن قرار می گیرد و زوا بودن نبردوی با ایشان دلیل بر حجیت و برتری وی بر آنان خواهد بود .

عبدالقاهر گوید: ابوالہذیل در حجت دانستن خبر بیست تن مشروط بر آن کہ یکی از آنان از اہل بہشت باشد قصدی جز تعطیل و فرو گذاردن اخبار واردہ در احکام شرعی نداشته، زیرا منظور وی از اینکہ گوید در ایشان باید يك تن از اہل بہشت باشد، یکتن معتزلی و معتقد بقدر و فنای مقدرات خداوند است زیرا

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

و هیچکس پیش از ابوالهذیل به بدعت‌های او قائل نبوده تا واجد شرایط پذیرفته شدن حجیت خبر بیست تن در نزد او باشد.

رسوایی هفتم - او آنست که وی بین افعال قلوب و افعال جوارح فرق گذارده، گوید وجود افعال قلوب از فاعل با قدرت وی بر آن و مردنش روانیست و وجود افعال جوارح از آدمی پس از مرگ همچنان پس از عدم قدرت او اگرچه زنده بوده و نمرده باشد جایز است، و پنداشته که مرده و ناتوان میتواند به نیرویی که پیش از مرگ و ناتوانی داشته‌اند فاعل افعال جوارح شوند.

جبائی و پسرش ابوهاشم پنداشته‌اند که افعال قلوب در این باب نیز چون افعال جوارح است و وجود آنها پس از فنای قدرت و از دست رفتن نیرو و پیداشدن ناتوانی درست است. در این صورت سخن جبائی و پسرش در این باره بدتر از گفتار ابوالهذیل است، جز اینکه ابوالهذیل در رو داشتن افعال جوارح و پسرش نیز بدان منوال سخن خود را بافته و در سر زدن افعال قلوب از ناتوان بر آن قیاس رفته‌اند و بنیاد گذار این بدعت ابوالهذیل است و گناه آن تا روز رستاخیز بر اوست بی آنکه از گناهان پیروانش کاسته شود.

رسوایی هشتم - آنست که وی همینکه از گفتگوی مردم درباره دانستنیا (معارف و اعتقادات) آگاه شد که آیا آنها ضروری یا اکتسابی‌اند، و گفتار کسانی که آنها را ضروری یا اکتسابی میدانستند و نیز قول کسانی را که گفتند معارفی که بحواس شناخته‌شود و یا بدیهی باشد ضروری و آنها بیکه با استدلال دانسته‌شوند اکتسابی هستند ترك گفت و برای خود رائی دیگر برگزید که بیرون از گفتار پیشینیان بود و گفت: معارف بردودسته‌اند: یکی معرفتی که آدمی ناچار بدانستن آن است و آن شناختن خداوند و راهنمایی است که او را بسوی وی میخواند، و آنچه را که جز این از دانستنیا که مبنی بر حواس یا قیاس باشد اختیاری است، سپس وی سخن خود را در باره مهلت معرفت‌های ضروری بر آن گفتار استوار نموده با دیگر مسلمانان درباره

کودکان مخالفت کرد و گفت کہ کودک لازم است در حال دوم بلافاصلہ یعنی پس از شناختن خودش بہمہ دانستنیہا دربارہ توحید و عدل و آنچه را کہ خداوند اورا بکردن آن تکلیف کردہ آشنا گردد ، و همچنین براوست کہ بامعرفت بتوحید و عدل برہمہ تکالیف خودعارف باشد و اگر در حال دوم پس از شناختن خودش بآنها آگاہی نیابد و در حال سوم بمیرد کافر و دشمن خدای مردہ و جاودان در دوزخ خواہد بود۔ اما معرفت بدانچہ را کہ جز از راہ گوش و شنیدن اخبار حاصل نشود باید در حال دوم از شنیدن خبر بود بشرط آنکہ آن خبر معتبر و حجت و قاطع عذر باشد۔

بشر بن معتمر میگفت: کہ آشنایی کودک بمعارف عقلیہ پس از شناختن خودش باید در حال سوم باشد زیرا حال دوم حال نظر و فکر است و اگر اینکار در حال سوم روی ندهد و در حال چہارم بمیرد دشمن خدای مردہ و سزاوار جاودان زیستن در دوزخ است۔ شگفتا این دومرد قدری کہ گفتار از ارقہ را دربارہ بدوزخ افتادن کودکان مخالفان و سخن کسانی را کہ میگفتند کودکان مشرکان در آتشند ناپسندیدہ میشمردند، خود بہ چنین سخنی پرداختہ گفتند کہ کودکان مؤمنان اگر در حال سوم و چہارم پس از شناختن خود و پیش از آشنایی بمعارف عقلی بمیرند بی آنکہ معتقد بہ کفر باشند کافر مردہ و جاودان در دوزخند۔

رسوایی نہم - آنکہ وی حرکت جسم کثیر الاجزاء را بحرکتی کہ در برخی از اجزایش وارد شود جایز دانست ، و این امر را دربارہ رنگ روانمیداشت دیگر متکلمان گفته اند جزئی کہ حرکت بدان وارد میشود متحرک است بدون جملہ اجزاء آن کما اینکہ جزئی کہ رنگ سیاہ میپذیرد سیاہ است بدون جملہ اجزاء آن ولی اگر کل بحرکت در آید ہمہ جزء ہا بحرکت میآیند چنانکہ اگر کل رنگ سیاہ پذیرد تمام اجزاء آن سیاہ خواہد شد۔

رسوایی دہم - آنکہ گوید جزء لایتجزی ہر گاہ منفرد و تنها باشد رنگ نمیپذیرد و اگر رنگین نباشد آنرا نتوان دید بنا بر این واجب آید کہ خداوند ہر گاہ جزء منفردی را بیافریند آنرا نتواند دید۔

بارخدا یا سپاس تراست کہ اہل سنت را از بدعتہایی کہ ابوالہذیل گذارده و

مادر این باب از آنها یاد نمودیم رها نیدی .

در بیان نظامیه

اینان پیرو ابواسحاق بن سیارند که معروف به نظام بود و معتزله خود را بوی بندند و پندارند که او نظم بخش منثور و منظوم بود ، وی در بازار بصره مهره برشته کشیدی از اینروی او را نظام گفتندی ، وی بروز گار جوانی با گروهی از ثنویه و سمنیه که قائل بتکافؤ ادله بودند آمیزش داشت ، و درپیری با دستهای از فلاسفه بیدین پیامیخت ، و سپس با هشام بن حکم رافضی آمیزش و دوستی پیدا کرد و از وی و از فیلسوفان ملحد گفتار خویش را در ابطال جزء لایتجزی فرا گرفت و سپس قول خود را در طفره که پیش از وی اندیشه کسی بدان نرسیده بود بر آن استوار ساخت و سخن دیگر خود را در اینکه کننده داد بر بیداد توانا نتواند بود از ثنویه بیاموخت و گفتار خود را در پیرامون جسم بودن رنگها و مزهها و بویها و آوازهها ، از هشام بن حکم فرا گرفت و بر این سخن گفتار خویش را در باره تداخل اجسام در حیز واحد بنا نهاد و مذاهب ثنویه و بدعتهای فلاسفه و شبهه های ملحدان را در دین اسلام گرد آورد و سخن بر همانان را در بر انداختن پیغمبرها به پسندید ولی از بیم شمشیر مسلمانان دلیری گفتن آنرا نکرد . و اعجاز قرآن را از نظر نظم و پیوستگی عبارات آن منکر گشت ، و نیز آنچه را که از معجزات پیغمبر چون شکافتن ماه و ستایش سنگ ریزه در دست او و جوشیدن آب از میان انگشتان آنحضرت روایت شده بود یکسر انکار کرد ، و خواست او از اینکار انکار پیغمبری آنحضرت بود . وی احکام شریعت و فروع آنرا بار گران بر مردم میدانست ولی جرأت برداشتن آنها را نمیکرد از اینرو دست به ابطال طرقی که دلالت بر آنها میکرد زد و منکر بودن اجماع و قیاس در فروع احکام شرع گردید و حجیت اخباری را که موجب علم ضروری نمیشود انکار کرد ، سپس همینکه بر اجماع صحابه در فروع دین آگاه شد آنانرا چنان بزشتی یاد کرد که فردای قیامت در نامه عمل رسواییهای خود خواهد خواند ، و طعنه بر فتاوی بزرگان صحابه میزد تا اینکه همه فرق اسلام از دودسته رأی

وحدیث گرفته تا خوارج و شیعه و نجاریه و بیشتر معتزله در کافر شمردن او بایکدیگر همداستان شدند . و در این گمراهی تنها گروهی اندک از قدریه چون اسواری و ابن خابط و فضل الحدئی و جاحظ از وی پیروی نمودند ، باینکه در برخی از چیزها با وی اختلاف داشتند و چیزهای دیگر به سخنان او افزودند خوش آیند بودن نظام در پیش این گروه اندک مانند خوش آیند بودن سر گین در پیش سر گین گردانک (جعل) است ، بیشتر بزرگان معتزله او را کافر شمردند چنانکه ابوالهدیل در کتابش معروف به «الرد علی النظام» درباره اعراض و انسان و جزء لایتجزی او را کافر دانست .

و جبائی در باب اینکه گوید خلقت ایجاب میکند که متولدات از افعال خدا باشند و قدرت خدا برستمکاری محال است او را تکفیر کرد و هه چنین او و معمر هر کدام کتابی در رد وی در باب طبایع نوشته اند . یکی دیگر از معتزله اسکافی است که کتابی در رد بیشتر عقاید نظام نوشته ، و جعفر بن حرب نیز در کفر نظام در ابطال جزء لایتجزی کتابی تصنیف کرده است .

اهل سنت و جماعت را در تکفیر نظام کتب بسیار است و شیخ ما ابوالحسن اشعری را که خدایش پیامر زاد در تکفیر نظام سه کتاب است . و قلانسی را نیز در رد او کتب و رسائلی است . و قاضی ابوبکر محمد بن ابی الطیب اشعری رحمه الله را کتاب بزرگی در رد برخی از اصول نظام میباشد و در کتاب خود «ا کفار المتأولین» به گمراهیهای او اشاره کرده است و ما در این کتاب رسواییهای مشهور نظام را یکایک یاد کنیم .

نخست اینکه - وی میگفت که خداوند آنچه را که بصلاح بندگان نباشد نتواند کرد ، و نیز سرمویی از نعمت بهشتیان نتواند کاست زیرا آنان شایسته آن نعمتند و کاستن از آنچه را که بصلاح بندگان باشد مستم و بیداد است ، و نیز سرمویی برنج دوزخیان نتواند افزود ، و نیز از عذاب آنان ذره ای نتواند کاست ، و کسی را که از بهشتیان است از بهشت بیرون نتواند کرد ، و آنرا که سزاوار دوزخ نیست به آتش نتواند افکند . و اگر کودکی بر لب دوزخ باشد خداوند بافکندن وی در آتش توانا نیست ولی آن کودک

خویشتن را بدو زخ تواند افکند و نیز زبانه یعنی فرشتگان کیفر بخش تواند دوی را با تش انداخت. و از این سخن فراتر رفته گفت خداوند اگر بداند بینایی و تندرستی و توانگری برای کسی شایسته است او را نتواند داد و بینایی را کور و زمین گیری را تندرست و توانگری را درویش نتواند ساخت، و نیز مار و کژدم و یا جسمی دیگر را اگر بداند که آفرینش غیر آنها شایسته تراست نتواند آفرید.

معتزلان بصری او را باین گفتار کافر شمردند و گفتند کسی که بر کردن داد توانا باشد بر کردن بیداد نیز توانا است، و آنکه راست گوید دروغ نیز تواند گفت، و اگر از خداوند بیداد و دروغ سر نمیزند از برای اینست که دروغ و بیداد زشت و ناپسند است، و همچنین بدروغگویی و ستمگری نیازی ندارد و خود نیز داند که از آنها بی نیازیست نه اینکه خود بر کردن آن توانا نیست، زیرا آنکه بر کردن کاری توانا بود بر کردن ضد آن نیز توانا است، و سخن نظام در اینکه خداوند بر ستمکاری و دروغگویی قادر نیست کفر است زیرا لازم آید که وی بر راستی و داد نیز توانا نباشد.

و نیز گفتند بین سخن نظام که خداوند توانای بصدکاری و یا بر ترك آن نمیباشد با سخن کسیکه گوید که خداوند مجبور بکردن کاری است و خلاف آن او را نشاید فرقی نیست و این کفر است و نیز آن سخنی که او را بدینجا رسانیده است کفر میباشد.

از شگر فیهای کار نظام در اینباره آنست که وی کتابی در پیرامون ثنویه نوشته و در آن از گفتار مانویه بشگفت آمده که گویند نور در شکلهای گوناگون خود بجهت کارهای نیک سزاوار استایش است و آن بر کارهای بد توانایی ندارد و کارهای بد از وی ساخته نیست و از آن نیک سر نتواند زد و جز بدی نتواند کرد، ناپسند شمرده و بشگفت آمده از اینکه ثنویه تاریکی را بجهت کارهای بدی که از او سر میزند نکوهش میکنند، و قائلند که تاریکی بکار نیک توانایی ندارد و جز بکردن بدی توانا نیست. پس باید باو گفت اگر آنکس که بکردن کارهایی مانند دوراستی سزاوار استایش است و بکردن ستم و دروغ توانا نیست، پس چرا خود سخن ثنویه را در

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

رسوایی دوم - آنست که میگفت آدمی همان روان است و آن جسمی لطیف است که در این جسم سطر (کثیف) در آید. و نیز میگفت که روان همان زندگی آمیخته باین تن است و آن بدین تن تداخل کرده. و یک گوهر بیش نیست و مختلف و متضاد نمیباشد. و از این سخن اورسوایه‌های دیگر پدید آمده است. یکی اینکه آدمی در حقیقت دیده نشود و آن چیز که دیده میشود تن است که در آن آدمی جای دارد.

دیگر اینکه بنا بر این سخن میبایستی که یاران پیغمبر رسول خدا را امیدیدند و تنها کالبدی را که در آن پیغمبر بود میدیدند.

دیگر اینکه واجب آید که هیچکس پدر و مادر خود را نبیند و تنها کالبد آنان را ببیند. اما اینکه گوید آدمی همان کالبدی نیست که پیدا است بلکه روانی است که بکالبد اندر آمده است لازم آید که این سخن را در باره جماد نیز بتوان گفت و گوئیم آن تنها این پیکر نیست بلکه آن روانی است بدان اندر آمده و حیاتی آمیخته به آن پیکر است. و نیز لازم آید که در باره اسبان و چهارپایان و پرندگان و حشرات و دیگر جانوران و همچنین در باره فرشتگان و آدمی و پری و شیاطین این سخن را روا داشته گوئیم که کسی خر یا اسب یا مرغ و یا هیچ گونه از جانوران را ندیده است و نیز میبایستی که پیغمبر هیچ فرشته را ندیده و فرشتگان یکدیگر را نه بینند بلکه آنچه را که می بینند کالبد همان چیزهایی باشد که یاد کردیم.

و اینکه گوید روانی که در تن است همان آدمی و کننده هر کار است و تن کالبد او است و آنرا کاری نیست، لازم آید گوئیم که روان همان زناکار و دزد و آدم کش است و هر گاه تن را تازیانه زنیم و دست او را ببریم دست بریده غیر از دزد و تازیانه خورده غیر از زناکار باشد، و این برخلاف سخن خداوند است که فرمود **الزانية والزانی فاجلدوا کل واحد منهما مائة جلده یعنی هر کدام از مرد و زن زناکار را صد تازیانه بزنید. والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا**

نکالا من الله والله عزیز حکیم یعنی دست مردوزن دزدرا بکیفری که خداوند در باره ایشان فرموده بپسید و خدا ارجمند و فرزانه است.

رسوایی سوم آنست که میگفت روان و روحیکه به پندار وی همان آدمی است بخودی خود توانا و زنده است و چون به تن اندر آید ناتوان گردد و ناتوانی به پیش وی همان جسم است. این سخن از دو حال خارج نیست یا درباره ناتوان و مرده گوید که آن دو روان آدمی هستند که زنده و توانا میباشند یا مرده ای که کالبد آن ناتوان است، پس اگر گوئیم که آدمی کسی است که ناتوان گشته و میمیرد سخن وی در اینکه گوید آدمی بخودی خود زنده و توانا است بطلان پذیرد زیرا روانش در حال مرگش موجود است، و مرده ای وی عاجز و ناتوان میباشد. و اگر پندارد که روح بخودی خود نیرومند است و تنی که میمیرد و ناتوان میشود غیر از چیزی است که توانا است، واجب آید که خدا بر زنده گردانیدن مرده و یا میرانیدن زنده و توانا ساختن ناتوانی و ناتوان کردن توانایی توانا نباشد، زیرا زنده در نزد وی کسی است که نمیرد و نیرومند آنکس است که ناتوان نگردد و خداوند خویشتن را زنده کننده مردگان خوانده است، و اگر پندارد که روان بخودی خود زنده است ولی چون بتن اندر آید ناتوان شده و بمیرد، چه فرق است بین او با کسی که میگوید آن بخودی خود مرده و ناتوان است و آن بحیات و نیروئی که بدان در آید زنده و نیرومند گردد.

رسوایی چهارم - او آنست که میگفت: روان و کارهای او یک جنسند ولی جسم بر دو نوع است: زنده و مرده، و جسم زنده محال است که بمیرد و مرده هیچ گاه زنده نگردد و این سخن را از ثنویان و براهمه فرا گرفت که میگفتند: نور زنده و سبک و منش آن همیشه بالا رفتن، و تاریکی مرده و سنگین و منش آن همواره گراییدن به پستی است، و سنگین مرده محال است که سبک شود و سبک زنده محال است که سنگین و مرده گردد.

رسوایی پنجم - او آنست که میگفت. همه جانوران یک جنسند زیرا آنها دارای حرکت بالاراده میباشند، و میگفت هر گاه در عمل موافق آید نتیجه نیز

موافق خواهد بود و می پنداشت که يك جنس زاد و عمل مختلف تواند بود چنان که آتش هم گرم و هم سرد و برف هم سرد و هم گرم تواند کرد و این در حقیقت گفتار ثنویه است که میگفتند که نور چون کار خیر کند از او شر بر نخیزد، و تاریکی چون کار بد میکند از آن نیکی نیاید زیرا از يك فاعل دو کار مختلف سر تواند زد، چنان که از آتش گرم کردن و سرد کردن و از برف سرد کردن و گرم کردن با هم نیاید شکفت این جا است که او در رد ثنویه کتابی تصنیف کرد و در آن آمیزش نور و تاریکی را با هم اگر در جنس و عمل و از جهات حرکت مختلف باشند محال دانسته و گفته است اجسام سبک و سنگین با اختلاف جنس و اختلاف جهت حرکتی که دارند در یکدیگر در آیند و تداخل کنند. و این تداخل در يك جا بزرگتر از آمیزش است که بر ثنویه ناپسند شمرده است.

رسوایی ششم - او آنست که گوید: طبع آتش چنانست که بر هر چیز برتری گیرد و بالاتری گزیند و هر گاه از آلودگیهایی که آنرا در این جهان بزندان میکنند برهد ره بالا گیرد و بلندی گزیند تا آنکه از آسمانها و عرش بگذرد. مگر اینکه آن آلودگیها از جنس او باشد و بدان پیوسته بود و از او جدا نگردد. و گفت که روح هر گاه از بدن جدا گردد بلندی گزیند و جز این کار از وی نیاید. این همان گفتار ثنویه است که گویند: هر گاه نوری که با جزاء ظلمت آمیخته است از آن جدا گردد به جهان نور بالا رود.

باری اگر نظر نظام پیوستن نور به روانها و ارواح از فراز آسمان باشد ثنوی است، و اگر گوید که بر فراز هوا آتش است و آتشهایی که بهوا بالا میروند بسوی کره آتش میگردانند از جمله طبیعیان بشمار میرود، چه آنان پندارند که بلندی هوا از زمین شانزده میل است و بر فراز آن کره آتش است که بفلک قمر یعنی ماه پیوسته است و هر آتش که زبانه میکشد و بالا میگیرد بسوی آن میگردانند، پس نظام ثنوی و یا طبیعی است که خود را بدروغ از مسلمانان می شمارد.

رسوایی هفتم - او آنست که گوید: افعال جانوران همگی از يك جنسند و آن حرکت و سکون است، و سکون در نزد وی حرکت اعتماد است و دانستن آنها

خواستنیها از حرکت بشمار میروند و آنها عرضهایند و عرضها نیز يك جنسند و همگی حرکاتند. اما رنگها و مزهها و آوازهها و خاطرهها یعنی آنچه در دل گذارد همه در پیش او جسمهای گوناگون و متداخلند. باری نتیجه گفتاروی در اینکه افعال جانوران يك جنسند این میشود که ایمان و کفر و دانایی و نادانی و دوستی و دشمنی مانند يك دیگر و کردار و رفتار پیغمبر با مومنان همچون کردار و رفتار ابلیس با کافران و خواندن وی بدین مانند خواندن ابلیس بگمراهی باشد. نظام در برخی از کتابهایش گفته که چون این افعال کارهای جانوران است همگی يك جنسند ولی برای اختلاف احکامشان در نام اختلاف دارند، و از حیوان (در عین حال) دو کار مختلف سرزنند چنانکه آتش هم گرم و هم سرد میتواند کرد. از این سخن لازم آید که هر که او را دشنام دهد و لعنت کند خشمناک نگردد زیرا در پیش وی گفته کسیکه گوید خدا لعنت کند نظام را یا وی زنازاده است مانند سخن آنکس است که گوید خدا او را بیامرزد و وی حلال زاده است. اگر نظام چنین کیشی را برای خود میپسندد سزاوار آنست.

رسوایی هشتم - او آنست که گوید: رنگها و مزهها و بویها و آوازهها و خاطرهها یعنی آنچه در دل گذرد جسمند و متداخل و بهم اندر شدن اجسام را در يك جای روا داشته است و سخن هشام بن حکم را که گفته است دانستنیها و خواستها و حرکات جسمند ناپسند شمرده و گوید اگر این سه چیز جسم بودی در یکجای و در چیزی فراهم نیامدی، حال آنکه خود گوید که رنگ و مزه و آوازهها جسمهای متداخل در يك چیزند و چیزی که خود گوید بردشمن خویش خرده گیرد. باری کسیکه اندر آمدن و تداخل اجسام را با هم در يك جای روا شمرد لازم آید که در آمدن شتر را نیز در سوراخ سوزن روا داند.

رسوایی نهم - گفتاروی در اصوات است و گوید: دو کس در گیتی آوازی را جز آنکه يك جنس از صوت بگوش آنان برسد نتوانند شنید و آن بمانند خوردن يك قسم خوراک است اگر چه ممکن است ما کول یکی غیر از ما کول دیگری باشد و در بیان گفتار خویش گوید که باعث شنیدن صوت هجوم آن بر روح از راه گوش

است و جایز نیست که قطعه واحدی بردو گوش که از یکدیگر جدایند هجوم نماید و آن را بآبی که بر گروهی ریزند مانند کرده که به هر کس جز از آبی که پدیدگری ریخته شده است میریزد. از این سخن لازم آید که کسی کلمه‌ای از خدا و پیغمبر او نتواند شنید زیرا آنچه را که هر يك از شنوندگان میشوند جنسی از صوت گوینده يك کلمه است و چه بسا که يك کلمه از دو حرف یا يك حرف است و این در نزد نظام کلمه شمرده نمیشود زیرا او بر آنست که صوت کلام نباشد و شنیده نشود مگر اینکه از حروفی ترکیب شده باشد، بنابراین لازم آید که يك حرف را يك گروه نشوند زیرا يك حرف بحرهای بسیاری بشمارشوندگان قسمت نتواند شد.

رسوایی دهم- وی گفتار او در انقسام هر جزء به بی نهایت میباشد و در این سخن محیط و دانا بودن خداوند را به پایان جهان محال دانسته است و این برخلاف قول خداست که گفت: **واحاظ بما لیدیهم واحصی کل شیئی عددا.** یعنی خدا بدانچه را که نزد ایشان است محیط باشد و شمار هر چیز را میداند. از شگفتیهای کار او انکار گفتار مانویه است که گویند: **هامه** که در نزد ایشان روح ظلت و روان تاریکی است شهرهای خود را پیماید و به صفحه بالا از بلندی رسد تا اینکه نور را مشاهده کند و مانویان را گفته اگر شهرهای آن از سوی پایین متناهی نباشد پس چگونه هامه آن را میپیماید چه پیمودن چیزی را که نهایت ندارد محال است. و پنداشته که روان هر گاه از تن جدا گردد جهان را بسوی بالا پیماید، با اینکه خود گوید چیزی که از جهان پیموده شود غیر متناهی الاجزاء است و بلکه هر پاره‌ای از آن نیز غیر متناهی الاجزاء میباشد پس چگونه میتواند روان آنرا در زمانی متناهی به پیماید، از این جهت است که وی ناچار قائل بظرفه شد که پیش از او کسی چنان سخنی نگفته بود، شگفت تر آنکه او ثنویه را به متناهی بودن نور و ظلمت از هر سوی از جهات ششگانه برای اینکه قائل به تناهی هر کدام از جهات برخورد با دیگری بودند ناچار دانسته است. آیا نظام از تناهی هر جسم از همه جهات اطرافش به تناهی اجزاء آن در وسط استدلال کرده است؟ اگر متناهی بودن جسم از جهات ششگانه در نزد وی دلالت بر تناهی اجزاء آن در وسط نداشته باشد از ثنویه در این

قول که گویند متناهی بودن هر کدام از نور و ظلمت از جهت برخوردشان بدیگری دلیل بر تناهی آنها در دیگر جهات نیست جدائی نگزیده است .

رسوایی یازدهم - گفتار وی در باره طفره است و آن چنین است که جسم مسافتی را بدون گذشتن از یکایک اجزاء آی پیماید و هنوز میان آنها نه پیموده پایان آن برسد و از مکانی که هست بجای سوم و دهم در گذرد بدون آنکه در جای اول نابود شده و در جای دهم دوباره بعالم وجود برگشته باشد . و ما تباهی این سخن را بدآوری بریم و از سوی خود او انصاف دهیم اگر چه داوری پس از ابو موسی اشعری و عمرو بن عاص از حزم و احتیاط بدور است .

رسوایی دوازدهم : آنست که آسمانها از آن سخن بر هم بشکافند و آن چنانست که گوید وی هیچ چیزی را که از سوی خدا و پیغمبر و اهل دین اورسیده راست نمیداند، و دعوی کند که جسمها و رنگها چیزی از خبرها ندانند زیرا معلومات و دانستنیها بر دو گونه اند محسوس و نامحسوس . محسوس همان اجسام است که آگاهی و دانایی بدان جز از راه حس پیدا نشود ، و حس در پیش او جز بر جسم و رنگ و مزه و بوی اطلاق نگردد ، و از اینرو این چیزها بحواس ادراک شود . اما دانستنیهای غیر محسوس بر دو گونه اند : قدیم و عرض ، و دانایی و آگاهی یافتن از آنها از راه خبر نیست و بدون حس و خبر جز به قیاس و نظر دانسته نشود . نظام را پرسیدند که بنا بر این بیان که کردی اگر اخبار در نزد تو مفید علم نیستند پس بر گو که پیغمبرها و دیگر پیغمبران و پادشاهان را چگونه شناختی؟ گفت کسانی که پیغمبر را دیدار کردند در هنگامی که او را دیدند پاره ای از روان وی جدا شده و میان آنان پراکنده گردید و بروانهای ایشان پیوست و چون تابعین را از وجود آنحضرت خبر دادند برخی از آن پاره از ایشان بیرون جست و بروانهای تابعین پیوست و تابعین نیز آن تکه را پراکنده کردند و همچنین دیگران که از تابعین نقل خبر میکردند آن تکه را از ایشان دریافت کرده بدیگران نقل دادند تا بما رسید .

پس او را گفتند: یهودان و ترسایان و مجوس و زندیقان که میدانستند پیغمبر

ما در جهان میزیست ناچار بایستی پاره‌ای از روان او به روان‌های آن کافران پیوسته باشد پس او این سخن را پذیرفت .

و نیز او را الزام کردند بر اینکه بهشتیان هر گاه دیده بر دوزخیان اندازند و یاد دوزخیان آنان را ببینند و با ایشان سخن گویند پاره‌ای از روان هر کدام از آن دو گروه جدا شده و بروان‌های دیگری پیوندد و بالنتیجه تکه‌های بسیاری از تن و روان دوزخیان جدا گردیده به بهشت در آید و پاره‌های بسیاری از تن و روان بهشتیان جدا شده و به دوزخ اندر افتد .

رسوایی سیزدهم : - او چیزی است که جا حظ از گفته وی آورده و گوید که جررها و جسمها پیوسته نوی و تازگی پذیرند و خداوند جهان و آنچه را که در آنست بی آنکه آنرا نابود ساخته و دوباره کند پیوسته بیافریند. و ابوالحسین خیاط در کتابی که در رد این راوندی نوشته مینویسد که جا حظ در آوردن این گفتار از قول نظام بغلط رفته است . باید بوی گفت اگر جا حظ در این حکایت راست گوید به حیل‌های نظام و حلق و بیدینی او حکم کنیم و اگر دروغ گوید به بیشرمی و بیخردی جا حظ حکم نمائیم و او پیر معتزلان و فیلسوف ایشان است. و ما نمیتوانیم منکر دروغ بستن معتزله به پیشینیان نشان شویم . چه آنان بخدا و پیغمبر دروغ بندند تا چه رسد به پیشینیان خود .

رسوایی چهاردهم : - او آنست که گوید . خدا مردمان و چهار پایان و دیگر جانوران و درستیها و گوهرهای کانی را در يك وقت آفرید و آفرینش آدم پیش از آفرینش فرزندانش نبود و آفرینش مادران پیشتر از آفرینش فرزندان نیست . و گفت که خداوند همه آنها را در يك وقت آفرید جز اینکه بیشتر چیزها در یکدیگر بودند و پیشی و پستی آنها از جهت پدید آمدن آنها در جای‌های گوناگون است . این گفتار برخلاف گفته همه پیشینیان و اهل کتاب از یهود و ترسایان و سامره است و آنان گویند که خداوند لوح و قلم را پیش از آسمانها و زمین آفرید و مسلمین در آسمان و زمین اختلاف دارند که آیا کدام يك از آنها زود تر آفریده شده است . نظام در این سخن با مسلمانان و اهل کتاب و بیشتر معتزلان اختلاف کرده است .

زیرا معتزلان بصری گویند که خدا اراده خود را پیش از مراد خویش آفریده و دیگر ایشان آفرینش برخی از جسمها را پیشتر از آفرینش پاره دیگر دانند، و ابوالهذیل میگفت که خداوند سخن تکوین (یعنی کن، باش) را نه در محل پیش از آفرینش جسمها و عرضها آفرید و گفتار نظام در آشکار و پنهان شدن جسمها و تداخلشان زشت تر از سخن دهریه است که گفتند: عرضها همگی در جسمها پنهانند و تعیین وصف بر روی جسمها با پیدا شدن پاره‌ای و پنهان ماندن پاره‌ی دیگر است. در هر دو این مذهب روشی دهری است که بانکار حدوث جسمها و عرضها پیوندد زیرا آنان هر دوی آنها را بدون اینکه چیزی از آنها را در حال ظهور حادث شمارند بشرط آشکار شدن برخی و پنهان بودن پاره‌ای موجود دانند و این آنچه را که مانند این گمراهی باشد بیدینی و کفر است.

رسوایی پانزدهم - او آنست که گوید نظم قرآن و حسن تألیف کلمات آن معجزه پیغمبر نیست و دلالت بر راستگویی او در دعوی پیغمبری ندارد و چیزی که دلیل راستگویی اوست خبرهایی است که در آن کتاب از غیب داده شده است، و در باره نظم و تألیف قرآن میگفت که مردمان به آوردن چنین چیزی بلکه بهتر و روان تر از آن توانا هستند. گفته‌ی وی در اینجا برخلاف سخن خداست که فرماید: **قل لئن اجتمعت الانس والجن علی ان یأتوا بمثل هذا القرآن لایأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهیراً**، یعنی بگو ای پیغمبر اگر آدمیان و پریان گرد هم آیند تا بمانند این قرآن آورند هر آینه بمانند آن نتوانند آورد اگر چه برخی پشتیبان برخی دیگر باشند.

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

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

برگزیده است کافر شمارند.

رسوایی هفدهم - او آنست که اجماع و فراهم آمدن امت را در همه عصرها بر خطایی که از جهت رأی و استدلال پیدا شود جایز میدانست. از این سخن لازم آید که نظام بر هیچ چیزی که مسلمانان بر آن اجماع کرده‌اند از لحاظ خطایی که در آن رفته است و ثوق و اعتماد نداشته و چون احکام شریعت برخی از خبر متواتر و بعضی از خبر واحد بدست آمده و برخی از آنها چیزهایی است که بر آن امت اسلام اجماع کرده‌اند و بعضی را از راه اجتهاد و قیاس فرا گرفته‌اند، و نظام که حجیت تواتر و اجماع را برداشته و قیاس و خبر واحد را نیز باطل شمرده است و علم ضروری هم که در بین نیست، پس گویا خواست او از این سخنان، باطل کردن احکام و فروع دین از راه باطل نمودن راههای آن بوده است.

رسوایی هیجدهم - دعوی وی در باب بیم و وعید است گوید هر که صدو نودونه درهم بدزدد و یا غصب کند فاسق نگردد مگر آنکه آنچه را که دزدیده یا در آن خیانت ورزیده و یا غصب کرده بدو بیست درهم یا بیشتر برسد. و اگر این گفتار خود را بر نصاب بریدن دست دزد استوار کرده باشد باید گفت کسی نصاب بریدن دست را دو بیست درهم معین نکرده است، بلکه گروهی چون **شافعی** میزان حد آنرا یک چهارم دینار یا بهای آن دانسته‌اند. **مالک** گوید که نصاب آن یک چهارم دینار یا سه درهم است، **ابوحنیفه** در ده درهم و بیشتر بریدن دست دزد را واجب داند، گروهی دیگر تا چهل درهم یا بهای آن رسانیده‌اند. **اباضیه** بریدن دست دزد را در بیش یا کم واجب شمارند. و اگر شرط فسق فقط بریدن دست باشد هرگز غاصب هزاران دینار فاسق شمرده نشود زیرا دست غاصبی را که آشکارا غصب مال مردم کند نتوان برید، و نیز واجب آید کسیکه هزاران دینار که از دیگران نگاهداشته یا بازداشته نشده است بدزدد و یا از فرزند خویش زربسیاری بر باید فاسق نباشد، زیرا در این دو صورت دست دزد را نیز نتوان برید. و اگر محدود ساختن فسق را در دو بیست درهم بنا بر دو بیست درهم نصاب زکوة اختیار کرده است لازم آید کسیکه چهل گوسفند دزد فاسق نباشد زیرا اگر چه بهای آن از

دویست درهم کمتر است ولی در این تعدادز کوة واجب است و چون قیاس را در این باره مجال نیست و در قرآن و سنت نصی بر آن نرفته است از اینرو سخنان او از وسوسه های شیطانی برخاسته است .

رسوایی نوزدهم - سخن او در باره ایمان است و گوید که آن تنها دوری گزیدن از گناه کبیره است، نتیجه این گفتار آنست که گفته ها و کرده ها و نماز و اعمال آن از ایمان بشمار نرود و ایمان در آن تنها ترك گناهان کبیره باشد، با اینهمه میگفت کردن و نکردن کاری هر دو طاعت است و مردمان پیش از وی بدو گروه بودند گروهی میگفتند که تمام نماز از ایمان است و دسته ای میگفتند که نماز هیچ از ایمان نیست. نظام از هر دو این گروه جدایی گزیده گفت نماز از ایمان نیست و تنها ترك گناههای کبیره در اثنای آن از ایمانست .

رسوایی بیستم - او آنست که گوید : کژدمان و ماران و خزدوکان و مگسان و زاغان و سرگین گردانکان و سگان و خوکان و دیگر درندگان و حشرات بمعاد در بهشت گرد آیند . و میگفت که بهشتیانرا یکی بر دیگری برتری نیست چنانکه ابراهیم پسر پیغمبر را در مقام، هیچ برتری بر کودکان مسلمانان نیست و کودکان مسلمانان را در نعمت و مرتبت درجهی بیشتری بر ماران و کژدمان و خزدوکان نباشد، زیرا آنها را چون آنها کرداری نبوده است و خدای را شاید فرزندان پیغمبران را بیهوده بر حشرات برتری دهد و آنها را از نعمت ایشان بازدارد ، و از این سخن فراتر رفته گوید که تفضل خداوند بر پیغمبران و چهار پایان یکسان است زیرا در باب فضل نزدوی میان دانا و نادان فرقی نیست و اختلاف در پاداش و کیفر است که از اختلاف در کردار و رفتار پدید آید ، نظام برای این گفتار خود میبایستی که از سخن کسیکه او را میگفت: خدا ترا با سگان و خوکان و ماران و کژدمان محشور کند خشمگین نگردد و ما نیز از خدا خواهیم که وی با آنها همنشین شود زیرا این پایگاهی است که خود برای خویشتن خواسته است.

رسوایی بیست و یکم - وی پس از گذاشتن بدعتهایی گمراه کننده در دانشهای عقلی در ابواب فقه گمراهیهای را وارد کرد که پیش از آن سابقه نداشت یکی از

آنها سخنوی در طلاق است و گوید آن به الفاظی که حاکی از کنایت است واقع نشود و خواه آنکه نیت طلاق کرده باشد یا نه چنانکه مرد بزن خود گوید: انت خلیة (تورها هستی). یا بریة (تو آزاد هستی) یا حبلک علی غاربک (ریسمانت بر پشتت) یا الحقی باهلك (بنزد خانواده خودت باز گرد) یا اعتدی یعنی عده نگهدار، و مانند آنها از کنایات طلاق که در نزد فقها معمول است. فقیهان اسلام بر واقع شدن طلاق هر گاه همراه بانیت باشد اجماع کرده اند. فقیهان عراق گویند اگر کنایات طلاق در حال خصمانگی بر زبان رود بی آنکه نیت شده باشد برای هردو مانند طلاق صریح است. یکی دیگر آنکه برخلاف قول مسلمانان گویند اگر کسی در ظهار نام شکم و شرم زن خویش برد ظهار نکرده است، وی با آنکه ابوموسی اشعری را فاسق می شمرد رأی او را در اینکه خواب اگر حدیثی با آن نباشد طهارت را نشکند بر گزید و این بخلاف گفتار جمهور مسلمانان است که گویند خواب در حال دراز کشیدن وضو را بشکند. ولی در خوابی که بحال نشستن یا رکعت یا سجده روی دهد اختلاف کرده اند. ابوحنیفه در این باره بچشم مسامحه گذشته و بیشتر یاران شافعی از راه قیاس آن را واجب شمرده اند. دیگر آنکه میگفت هر که نماز واجب را بعد فرو گذارد و ترك کند قضای آن درست نیست و نباید آن نماز فرو گذارده را بجای آورد و این سخن در نزد دیگر مسلمانان کفر است، مانند کفر کسیکه گوید نماز پنجگانه واجب نیست. از فقیهان اسلام کسانی هستند که گویند هر که از وی نمازی گم شود باید نماز يك شبانه روز را بجای آورد. سعید بن مسیب گوید هر که نماز واجب را او گذارد تا وقت آن بگذرد باید بجای آن هزار نماز خواند. گذاردن نماز چنان اهمیت دارد که برخی از فقیهان گفته اند که هر که بعد نماز واجب را فرو گذارد کافر است. اگرچه امام احمد حنبل گوید که ترك آن روا نیست، شافعی گوید هر که نماز را از روی عمد فرو گذارد کشتن او واجب است، اگرچه بکفر کسی که نماز را از روی تنبلی فرو گذارده حکم نکرده است. ابوحنیفه گوید تارك الصلوة را باید بزندان انداخت و شکنجه کرد تا اینکه نماز گذارد. اختلاف نظام با مسلمانان در وجوب قضاء نماز واجب

مانند اختلاف زنادقه با ایشان است در واجب بودن نماز و هیچکدام از این دو اختلاف را ارزشی نیست. نظام با گمراهیهایی که از او برشمردیم به اخباری که از یاران پیغمبر رسیده و به فتواهایی که از روی اجتهاد داده بودند طعن میزد. جاحظ در کتاب «المعارف» و در کتاب دیگری معروف به «الفتیاء» آورده است که نظام بر اصحاب حدیث بروایاتی که از ابوهریره میگردند عیب میگرفت و میگفت که ابوهریره از دروغگوترین مردمان بود. و عمر فاروق را بیدی یاد میکرد و میگفت که وی در یوم حدیبیه و در روز مردن پیغمبر در دین خود شك کرد و او از کسانی بود، که در لیلۃ العقبه از پیغمبر روی گردانید و فاطمه را بزد و میراث ضره را منع کرد.

و دور گردانیدن نصر بن حجاج را از مدینه بصره از کارهای زشت او شمرد و گفت که وی نماز تراویح را بدعت گذارد و مردمان را از حج تمتع بازداشت و زناشویی موالی را با زنان عرب حرام کرد.

نظام بر عثمان نیز از جهت جای دادن حکم بن العاص در مدینه عیب گرفت، و به گماردن و لید بن عقبه بر کوفه او را نکوهش کرد زیرا وی مست با مردم نماز گذارده بود، و او را بچهل هزار درم دادن برای عروسی سعید بن العاص نکوهش میکرد و میگفت که عثمان خویشان خود را بر دیگر مسلمانان برتری میداد. نظام در باره علی میگفت که چون از وی خواستند که درباره گاو که خری را کشته بود داوری کند پاسخ داد که من در آن باره برای خود میگویم نظام این سخن را دست آویز خود ساخته و از روی نادانی گفت علی که بوده که برای خود داوری کند؟

و بر ابن مسعود در حدیث تزویج بروع بنت و اشق که گفت من در آن باره بهر ای خود حکم میکنم اگر درست باشد از خداست و اگر نادرست باشد از من است خرده گرفت، و او را در روایتش از پیغمبر که گفت: **السعيد من سعد فی بطن امه والشقی من شقی فی بطن امه**، و همچنین در روایت شکافتن ماه و دیدن پیغمبر جن را در لیلۃ الجن دروغزن دانست. اینها همه سخنهای نظام در باره بهترین یاران

پیغمبر بود که اهل بیعت رضوان بودند و خداوند در باره ایشان فرمود: **«لقد رضی اللہ عن المؤمنین اذ یبایعونک تحت الشجرة فعلم ما فی قلوبہم فانزل السکینة علیہم واثابہم فتحاقربا»** یعنی هر آینه خدای از مؤمنان که ترا زیر درخت بیعت کردند خشنود است و آنچه را که در دل های ایشان بود بدانست و آرامش را بر آنان نازل کرد و به گشایش و پیروزی نزدیکی آنان را به ثواب خواهد رسانید .

وهر که بر کسانی که خداوند از ایشان خشنود است زبان خشم گشاید خود وی بخشم خدای گرفتار آید . نظام در کتاب خود گوید کسانی که از صحابه حکم برآی خویش دادند (ازدو حال خارج نیستند) یا اینست که گمان بردند که اینکار بر آنان رواست و بنا روا بودن حکم برآی در فتوای خود نادان بودند یا اینکه میخواستند این مسئله اختلافی را پیش کشیده و بدان وسیلت نامبردار شوند و پیشوای مذاهب گردند ، از اینرو به صحابه نسبت داده که هوای نفس را بر دین برگزیدند . گوئیم که صحابه را پیش این بیدین و دروغزن گناهی جز یکتاپرستی و دور از کفر قدریان بودن که جز خدا به آفریدگار آن بسیاری باور دارند نیست ، اما جهت انکار وی به روایت ابن مسعود در باره حدیث **ان السعید من سعد فی بطن امه** آنست که این حدیث خلاف قول قدریه است در باره نیکبختی و بدبختی و باین مخالفت میخواهد از قضای خداوند بزرگ برهد . و در انکار شق القمر چنانکه معجزه پیغمبر را در نظم قرآن منکر شد از بنیاد میخواهد معجزات پیغمبر را انکار کند و وی با اینکه محال بودن شکافتن ماه را با وجود تصریح در قرآن منکر است گوید : از روی خرد نمیتوان باور کرد که پیغمبر بتواند اجزاء ماه را از یکدیگر جدا سازد ، حال اگر شکافته شدن ماه را محال میدانند لازم آید قدرت آن خدائی را که اجزاء ماه را بهم پیوسته منکر باشد و اگر وی شکافته شدن آنرا از قدرت خداوندی بیرون نداند پس چرا دیگر ابن مسعود را در روایت خود دروغگو میدانند با اینکه در قرآن صریحاً آمده که **اقتربت الساعة وانشق القمر و ان یروا آية یعرضوا و یقولوا سحر مستمر** پس سخن نظام بدتر از گفته مشرکین

است زیرا مشرکین چون شکافته شدن ما را دیدند پنداشتند که پیغمبر آن کار را بجاد و گری کرده ، ولی نظام اصلا آنرا انکار میکرد ، منکر وجود معجزه بتر از کسی است که آنرا بصورت دیگر تأویل کند .

اما در انکار دیدار جن لازم آید که جنیان یکدیگر را نتوانند دید و اگر روا داند که هم را نتوانند دید پس چرا ابن مسعود را در دعوی رؤیت جن دروغگو شمارد .

از اینها گذشته نظام از فاسق ترین مردمان بشمار میرفت و در کردن گناهان بزرگ و باده خواری از همه کس گستاخ تر بود و چنانکه **عبدالله بن مسلم بن قتیبه** در کتاب مختلف الحدیث نوشته وی از بام تاشام بمیخوارگی مینشست و این شعر را در باره میگساری خود سروده است:

مازلت آخذ روح الزق فی لطف و استبیح دمان غیر مذبوح
حتی انتشیت ولی روحان فی بدن والزق مطرح جسم بلا روح

مثل وی در طعن بر اخبار یاران پیغمبر و بدعت گذاری و گمراهی چنانکه در امثال سائره آمده درست مانند این مثل است. کسی که دینی زشت و تباری فرومایه دارد ننگی را که خود دارد بدیگری بندد و ناموس مردم را مباح شمرد آیا بانگ سگان ابرهار از یانی میرساند؟ پس همان سان که برابر از عوعوی سگ زیانی نمیرسد نیکان را نکوهش بدان گزندی نرساند، و مثل وی در طعن اخبار صحابه با بدعتها و گمراهیها مانند این بیت حسان است :

ما ابالی انب بالحزن تیس ام لحانی بظهر غیب لئیم
دیگری گوید :

ماضر تغلب وائل اهجوتهما ام بلت حیث تناطح البحران

دربیان اسواریه که از معتزله بودند

اینان پیرو علی اسواری بودند که نخست از یاران ابوالهذیل بشمار میرفت و سپس بکیش نظام درآمد و خود نیز گمراهیهای دیگر بر آن بیفزود و گفت آنچه را

که خدا میدانداگر وجود نداشته باشد آن برای او مقدور نیست. از این گفتار واجب آید که قدرت خدا متناهی باشد و آنکه قدرتش متناهی است ذات او نیز متناهی است و گفتن این سخن کفر است.

در بیان معمریه

اینان پیرو معمر بن عباد سلمی هستند که سر بیدینان و دم قدریه بود و رسوایی-های او بسیار است و بر شمردن آن زمانی دراز خواهد.

نخست آنکه میگفت خداوند چیزی از عرضها را چون رنگ و مزه و بوی و زندگی و مرگ و شنوایی و بینایی، و نیز چیزی از صفتهای جسم را نیافریده، و این سخن بخلاف سخن خداوند است که فرمود، **قل الله خالق کل شیء و هو الواحد القهار** یعنی بگو که خدای آفریدگار هر چیز است و او یکتا و زور آور است.

و نیز بخلاف سخن او که در صفت خویش گفت: **له الملك السموات والارض بحیی ویمیت و هو علی کل شیء قدير** یعنی آسمانها و زمین از آن اوست و وی زنده کند و بمیراند و بر هر چیز توانا است.

و میگفت که خداوند تنها جسمها را بیافرید و جسمها عرضها را پدید آوردند و چنانکه در پیش گذشت زندگی و مرگ و شنوایی و بینایی و رنگ و مزه و بوی در جسم چیزی جز عرض نیستند که طبیعتاً از فعل آن بشمار بروند، و اصوات در نزد او بطور طبیعی فعل اجسام صدا دارند، و فنای جسم در پیش روی جز فعل طبیعی جسم نیست و خوبی کشت و تباهی آن نیز فعل کشت است و گفت نیستی هر نیستی پذیر فعل طبیعی اوست و خداوند را در عرضها صنع و تقدیری نیست.

اینکه گوید خداوند زندگی و مرگ را نیافریده دروغی است که بر او بسته زیرا خدا خویشتن را بزنده گردانیدن و میراندن وصف کرده کسیکه زنده گی و مرگ را نیافریده چگونه تواند زنده کند و بمیراند.

رسوایی دوم - آنستکه گوید خدا چیزی از عرضها را نیافریده و بمانند دیگر معتزلان منکر صفتهای ازلی خداوند است. از این سخن لازم آید خدای را کلامی

نباشد . زیرا معمر چون اهل سنت و جماعت عقیده بازلت کلام خدا ندارد و بخلاف دیگر معتزلان نیز قائل نیست که کلام او فعل اوست و میگفت که خداوند چیزی از عرضها را نیافریده است و قرآن در نزد او فعل جسمی است که کلام بدان در آمده و فعل خدای تعالی و صفت او نیست، پس لازم آید که از اصل او را کلامی چه بمعنی صفت و چه بمعنی فعل نباشد بنا بر این اگر او را کلامی نبود امر ونهی و تکلیفی او را نیست و این سخن ببرد داشتن تکلیف و دستورهای دینی پیوندد. معمر نیز جز آن چیزی نمیخواسته است زیرا چیزی را مدعی شد که او را بهمان سخن میرساند.

رسوایی سوم - او آنست که میگفت هر نوع از عرضهایی که در جسمها هستند نهایت و شماری ندارند ، و گوید هر گاه متحرک بحر کتی که با آنست بجنبش در آید آن حرکت اختصاص بمحلش برای معنی غیر خود دارد و آن معنی نیز اختصاص بمحل خود برای معنی غیر آن دارد و این سخن در اختصاص هر معنی نسبت بمحلش برای معنی غیر خود بطور بی نهایت است و آنرا حد و حصری نیست، و همچنین رنگ و مزه و بوی و هر عرضی اختصاص بمحلش برای معنی غیر خود دارد و آن معنی هم اختصاص بمحلش برای معنی غیر خود دارد و این امر تا بینهایت ادامه دارد.

کعبی از معمر در مقالات خود حکایت کند که حرکت در نزد او مخالف سکون است برای معنای غیر خود، و همچنین سکون نیز مخالف حرکت است برای معنی غیر خود و این دو معنی نیز با دو معنی دیگر غیر از خود اختلاف دارند و این قیاس در پیش معمر تا بینهایت معتبر است. بیدینی او در این سخن از دوراه است یکی آنکه گوید: حوادث را نهایتی نیست و آن موجب شود که حوادثی باشند که خدا از شمار آنها آگاه نباشد و این ستیز کاری با سخن خداست که فرمود: **واحصی کل شیء عدد** یعنی خدای شمار هر چیز را میداند . و دوم اینکه گوید عرضها را نهایتی نیست لازم آید که جسم نزد او توانا تر از خدا باشد زیرا خدا بعقیده او جز جسم را نیافریده و آن بنزما و او محصور است و جسم هر گاه بعرض سازی پردازد با خود عرضهای بینهایت پدید آورد و کسی که چیز بینهایت آفریند سزاوار است که از آنکه جز چیز متناهی در عدد نیافریند توانا تر باشد.

کعبی در گفتار خود معمر را معذور دانسته گوید: معمر گفته است که آدمی را فعلی جز اراده نیست و دیگر عرضها بطور طبیعی فعلهای جسمها هستند، پس اگر این روایت از وی درست باشد لازم آید طبیعت که فعل عرضها را به آن نسبت میدهد نیرومندتر از خدا باشد زیرا افعال خداوند چیزی جز اجسام محصور نیستند و فعلهای طبیعتها و سرشتها صنفهایی از عرضها میباشند و هر صنفی از آن در شمار نامحصور است. و بیان معمر در اینکه عرضها را نهایتی نیست همان روش اصحاب ظهور و کمون است در رد سخن مسلمانان در حدوث اعراض، چه مسلمانان تعاقب و پیایی در آمدن متضادهارابر جسم دلیل حدوث عرضها در جسمها دانستند، و اصحاب کمون و ظهور که قائل به پنهان و آشکار شدن عرضها بودند حدوث عرضها را انکار کرده گفتند که آنها همگی در جسم موجودند، و اگر در جسم یکی از عرضها آشکار شود ضد آن پنهان میگردد. یکتا پرستان به اینان پاسخ داده گفتند: اگر عرض گاهی پنهان و زمانی آشکار گردد باید آشکاری آن پس از پنهانیش و پنهانیش پس از آشکاریش و هر يك برای معنی غیر از او باشد و گرنه تا بینهایت آن معنی در آشکار شدن و پنهان گشتن خود به معنی دیگری نیازمند است. و حال که فراهم آمدن عرضهای بینهایت در يك جسم باطل شد باید تعاقب و پیایی در آمدن آنها را بر جسم از نظر حدوث درست دانست نه از جهت کمون و ظهور. و معمر که گوید فراهم آمدن عرضهای بی نهایت در جسم رواست دیگر نسرزد که قول اصحاب کمون و ظهور را در محل واحد دفع نماید و این سخن بقدمت و دیرینگی عرضها پیوندد و این گفتار و ما بنده آن کفر است.

رسوایی چهارم - سخن او در باره **است و گوید آن چیزی جز این** تن محسوس است، و اوزنده و دانا و توانا و مختار است و متحرک و ساکن و رنگ پذیر نیست و دیده و لمس نمیشود و بجایی دون جایی در نیاید و او را مکانی دون مکانی در بر نگیرد. پس اگر از او پرسند آیا گویی که در این تن انسان یا آسمان یا زمین یا بهشت یا دوزخ است؟ گوید که من چیزی از اینها را بر او اطلاق نکنم ولیکن گویم که وی در تن مدبر و در بهشت نعمت بخشنده و در آتش کیفر دهنده است و در هیچ چیز از چیزها در نیاید و جای نگیرد زیرا او نه در آرزو نه پهن و نه ژرف است و نه سنگینی

دارد، و باین گفتار معمر همان سان که خدای را وصف کند انسان را نیز توصیف نماید زیرا وصف کند که آدمی زنده و دانا و توانا و فرزانه است و اینها صفت‌های خداست و نیز انسان را فراتر از آن دانسته که متحرك یا ساکن یا گرم یا سرد یا تر یا خشک یا رنگ پذیر یا سنگین یا مزه دار و یا بوی دار باشد، و همه اینها که گفتیم صفات خدا هستند، و پندارد که انسان در تن مدبر آنست نه بمعنی در آمدن و جایگزین شدن در آن، خدای نیز چنین است و او در هر مکان است نه بمعنی حلول و تمکن در آن و تدبیر آن نیز بدست او است. گویا معمر از این توصیفی که از انسان کرده میخواست او را مورد پرستش سازد و این سخن ایجاب کند که انسانی دیگر را نتواند دید، و نیز بایستی که یاران پیغمبر او را نتوانسته باشند دید و این خواری معمر را بس است.

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

رسوایی ششم - او آنست که گوید محال است که خداوند تعالی علم به نفس خویش پیدا کند و خویشتن را شناسد زیرا شرط معلوم در نزد وی آنست که غیر از عالم باشد و اگر خدا دانای بخود باشد لازم است که عالم و معلوم یکی باشد، این گفتار باطل است زیرا اگر روا بود که یاد کننده خویشتن را یاد کند همچنین جایز است که علم به نفس خویش نیز پیدا کند.

کعبی هماره بر خود میباید که معمر از بزرگان معتزله و از پیشروان اوست و چون او بکسی چون خود بالذمانیز بگفته شاعر او را بوی بخشیم.

هل مشتر والسعید بایعه هل بائع والسعید من ذهبا

در بیان بشریه که از معتزله بودند

ایشان پیرو بشر بن معتمر هستند و همکیشان و برادران قدری وی او را در چیزهایی کافر خوانند که در پیش غیر قدریه رواست و آن مسائل اینهاست: یکی اینکه گوید. اگر کافر از روی میل و طاعت ایمان آورد خداوند میتواند

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

رسوایی نخست - آنکه گوید خداوند مؤمنی را در حال ایمانش دوست و کافری را در حال کفرش دشمن ندارد . همه مسلمانان او را در این سخن کافر شمردند و یاران ما گویند . خدای متعال با کسی که او را دوست دارد دوست و با آنکه وی را دشمن دارد دشمن است و کافر اگر بکفر خود بمیرد چنانکه پیش از کفرش و در حال کفرش او را دشمن میشمرد پس از مرگش نیز او را دشمن خواهد داشت ، اما غیر از بشر معتزلان دیگر گویند خداوند تا کسی طاعتی نوزد او را دوست نگیرد و چون کافر شود وی را دشمن دارد و هر گاه مؤمنی مرتد گردد خداوند پس از آنکه با وی دوست بود دشمن شود .

بشر گوید که خدای تعالی دوست بنده مطیع در حال وجود طاعتش و دشمن بنده کافر در حال وجود کفرش نیست بلکه در حالت دوم وجود طاعت و کفرش با وی دوست و دشمن گردد ، دلیل آورده گوید اگر بنده مطیع در حال طاعتش دوست داشته شود و بنده کافر در حال کفرش دشمن داشته شود هر آینه روا بود که بنده مطیع در حال طاعتش پاداش بیند و کافر در حال کفرش بکیفر رسد . یاران ما گویند اگر چنان کند جایز است ، پاسخ دهد که اگر آن جایز باشد روا بود که خداوند کافر را در حال کفرش مسخ کند ما گوییم اگر چنین کاری کند باز جایز است .

رسوایی دوم - گفتار وی در تولد است و گوید آدمی تواند که رنگها و مزهها و بویها و دیدن و شنیدن و دیگر ادراکات را بطور تولد با فراهم کردن اسباب آن پدید آورد، و همچنین است سخن او در گرمی و سردی و تری و خشکی و در این دعوی که گوید آدمی گاهی پدید آورنده مزهها و رنگها و بویها و ادراکات است یاران ما و دیگر معتزلان او را کافر شمرده اند.

رسوایی سوم - او آنست که گوید خداوند گناهان آدمی را بیمارزد و اگر وی دوباره گناهکاری را از سر گیرد او نیز از آمرزش خود باز گشته و پیرا کیفر بخشد. پس از بشر پرسیدند چه گویی درباره کافری که از کفر خود توبه کرده و سپس بدون آن که می را حلال داند میگزاری کند و پیش آنکه از نوشیدن می توبه کند مرگ او را ناگهان فرار رسد آیا خداوند وی را بر کفری که از آن توبه کرده در روز رستاخیز کیفر می بخشد یا نه؟ پاسخ داد آری. پس او را گفتند بنا بر این واجب آید که کیفر مسلمان مانند کیفر کافر باشد گفت چنین است.

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

رسوایی پنجم - او آنست که گوید حرکت پیدا است بدون آنکه جسم در مکان اول و یا در مکان دوم باشد، و لیکن جسم بوسیلت آن مکان اول به مکان دوم حرکت نماید. این سخن بخودی خود بیخردانه است متکلمانی که پیش از بشر میزیستند درباره حرکت اختلاف کرده اند که آیا آن معنایی دارد یا نه، کسانی که وجود عرضها را نفی میکردند حرکت را نیز نفی کردند. گروهی از آنان گفتند که آن در جسم یافت شود و آن در مکان اول جای دارد و از آنجا به مکان دوم

انتقال یابد و این گفتار نظام و ابوشمر مرجی است. برخی گویند که حرکت در جسم پیدا شود و آن در مکان دوم است زیرا آن حرکت اولین پیدایش در مکان دوم است و این سخن ابوالهذیل و حبائی و پسرش ابوهاشم و شیخ ما ابوالحسن اشعری است.

دسته ای گویند که حرکت عبارت از بودن است در دو مکان یکی آنکه در متحرك یافت گردد و آن مکان اول است دوم آنکه در خود یافت شود و آن مکان دوم است و این گفته راوندی و شیخ ما ابوالعباس قلانسی باشد بشر بن معتمر از این سخنان فراتر رفته گوید: حرکت پیدا شود در حالیکه جسم نه در مکان اول است و نه دوم، و با اینکه ما میدانیم که واسطه میان دو حال پیدا شدن در مکان اول و دوم نیست. و این گفتار برای خود او قابل فهم نیست کجا رسد که برای دیگران قابل فهم باشد.

در بیان هشامیه

اینان پیرو هشام بن عمرو الفوطی هستند که پس از گمراهی بکیش قدریه به رسوایی های پیاپی اندر آمد: از آن جمله آنکه گفتن **حسبنا الله و نعم الوکیل** را از برای نام نهادن خدا بوکیل ناروا شمرد، عبا اینکه این نام در قرآن برای خدای متعال بکار رفته و در سنت پیغمبر در شمار نود و نه نام خدای از آن یاد شده است. پس اگر با آمدن آن در قرآن و سنت اطلاق این نام بر خدا روان باشد پس دیگر چه نامی سزاوار است که بر وی نهاده شود. یارانمان از معتزلان بصری در نهادن برخی از نامها بر خدا در شگفتند با اینکه میدانند که آن نامها در قرآن و سنت نیامده که بقیاس بر آن دو آنها را بر خدای متعال نهند.

شگفتی بیشتر اینجاست که فوطی نهادن نامهایی را که در قرآن و سنت آمده بر خدای تعالی منع کرده است، خیاط فوطی را معذور دانسته و گوید که هشام بجای **حسبنا الله و نعم الوکیل حسبنا الله و نعم المتوکل** میگفت و می پنداشت لازمه و کیل آنستکه موکل بر سر او باشد و این نشان نادانی هشام و جهل او و خیاط بمعانی نامها در لغت است.

و کیل در لغت بمعنی کافی است زیرا کار موکل خود را در آنچه را که

بوی و کالت داده کفایت میکند و این معنی **حسبنا الله و نعم الوکیل** است یعنی کفایت کند ما را خداوند و چه و کیل خوبی است. در این آیه واجب است که ما بعد کلمه «نعم» موافق با ما قبل آن باشد. مانند این سخن که گویند. **الله رازقنا و نعم الرزاق**. یعنی خدا روزی ده ماست و چه روزی ده خوبی است و گفته نمیشود که الله رازقنا و نعم الغافر یعنی خدا روزی ده ماست و چه آمرزنده خوبی است. زیرا خدای تعالی گوید. **ومن يتوكل على الله فهو حسبه**. یعنی هر که بخدا توکل کند او وی را کفایت کند. یعنی او را کافی است و گاهی و کیل بمعنی حافظ و نگهدارنده است چون سخن خدای تعالی: **قل لست عليكم بوكيل** یعنی بگو که من بر شما و کیل نیستم یعنی نگهدارنده شما نیستم و در تفسیر حفیظ و نگهدارنده گویند. «رجل وکل» یعنی مرد کودن و «وکل» بمعنی کودنی و سستی و کاهلی است، پس حال که و کیل هم بمعنی حفیظ و هم بمعنی کافی آمده پس اطلاق و کیل بر خدای تعالی هیچ مانعی ندارد.

رسوایی دوم - او آنست که از گفتن بسیاری از چیزهایی که در قرآن آمده مردمان را منع کرد و از گفتن اینکه خدای متعال دل‌های مؤمنان را با یکدیگر فراهم آورد و فاسقان را گمراه سازد مردم را بازداشت و این ستیز با سخن خداست که گوید: **والف بین قلوبهم لوانفق ما فی الارض جمیعاً ما لفت بین قلوبهم ولكن الله الف بینهم انه عزیز حکیم**، یعنی خدای دل‌های ایشان را با یکدیگر فراهم آورد و اگر تو همه آنچه را که در زمین است می‌بخشیدی نمی‌توانستی دل‌های آنان را فراهم آوری ولی خدا دل‌های آنان را فراهم آورد و او ارجمند و استوار کار است. **و یضل الله الظالمین و یفعل ما یشاء و ینز فرما ید. ما یضل به الا الفاسقین**، یعنی جز فاسقان را به آن گمراه نکند و نیز گفتن **انه عمی علی الکافرین** را در قرآن منع کرد. و هم‌نشین او عباد بن سلیمان ضمری در این گمراهی با وی همدستان شد و مردم را از گفتن اینکه خداوند کافر را آفریده است بازداشت زیرا به پنداروی کافر نام برای دو چیز است یکی آدمی و دیگر کفر او و خدا هیچگاه آفریننده‌ی کفر نیست. روی این قیاس لازم آید که نگویند خدای تعالی مؤمن را آفریده است

زیرا مؤمن نام برای دو چیز است آدمی و ایمانش و خدا ایمان او را نیافریده، و باز بر این قیاس لازم آید که نتوانیم بگوییم کسی کافری را کشته و یا اورا زده است زیرا کافر نام آدمی و کفر اوست و کفر کشته وزده نمیشود.

و نیز عباد گفتن . ان الله تعالی ثالث کل اثنین ورابع کل ثلاثة . یعنی خدا سوم هر دوئی و چهارم هر سه ای است را تا روا دانست و این سخن ستیز با گفته خداوند است که گوید . ما یكون من نجوى ثلاثة الا وهوا ربهم ولا خمسة الا وهوا سدسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم این ما كانوا ثم ینبئهم بما عملوا يوم القيامة ان الله بكل شیء علیم، یعنی سه کس آهسته و پرازی با یکدیگر سخن نگویند مگر اینکه خدا چهارمین آنان است، و نه پنج کس که او ششمین ایشان و نه کمتر و نه بیشتر که در هر جا که باشند خداوند با ایشان است، و سپس در روز رستاخیز از آنچه را که کردند آنان را آگاه سازد و او بهر چیز دانا است.

و مردم را باز میداشت که گویند خدا بکفران زمان میدهد و این ستیز با سخن خداوند است که گفت . انما نملی لهم لیزدادوا اثم اولهم عذاب مهین، یعنی همانا ایشان را زمان دهیم تا بگناهکاری خود بیفزایند و آنان را عذابی خوار کننده است. و شگفتی نیست که عباد این گمراهی را از استادش هشام فرا گرفته باشد زیرا عضا از عصیه است و مار جز مار نزاید و اینکه سر آمد شاگردان او شد برای آنست که آنچه را که استادش اطلاق آنرا چون کلمه کفیل و وکیل منع کرده او نیز از وی پیروی کرده است.

رسوایی سوم - هشام فوطی آنست که گوید هیچ يك از عرضها دلالت بر وجود خدای متعال نکند، و نیز همنشین وی عباد گفت که شکافتن دریا و مار شدن چو بدست موسی و دوپاره گشتن ماه و رفتن بر آب هیچ يك دلالت بر راستگویی پیغمبری در دعوی فرستادگی او نکند . فوطی گفت که دلیل بر وجود خداوند باید محسوس باشد و جسمهایی که محسوس هستند دلیل بر وجود خداوند، ولی عرضها خود بدلیل نظری معلوم شوند و دلالت بر وجود خدای متعال نکنند زیرا هر دلیلی از آنها نیاز به دلیلی دیگر دارد و این احتیاج تا بینهایت ادامه خواهد داشت. پس هشام را گفتند از این

استدلال لازم آید که گوئی عرضها به چیزی از چیزها و بر حکمی از حکمها دلالت نکند زیرا اگر به چیزی یا بر حکمی دلالت کند هر آینه در دلالت بر مدلول خود محتاج بدلیل دیگر باشد که درستی استدلال را ثابت کند درست باشد و هر دلیلی نیز تا بینهایت بدلیل دیگر احتیاج دارد، پس اگر عرضها به چیزی و بر حکمی دلالت نکند لازم آید که دلالت کلام خدا و پیغمبر بر حلال و حرام و وعده و وعید بطلان پذیرد، با اینکه بسیاری از عرضها هستند که وجودشان بضرورت معلوم است چون رنگها و مزه ها و بویها و جنبشها و آرامها و لازم آید که این گونه عرضهایی که بضرورت معلومند دلالت بر خدای تعالی کنند زیرا آنها محسوسند و مانند جسمهای محسوس دلالت بر وجود او دارند. پس اگر گوید که عرضها نامحسوسند زیرا نفی کنندگان اعراض وجود آنها را منکر شدند، گوئیم نجاریه و ضراریه اصلا وجود جسمی را که عرض نباشد منکر شدند، زیرا بدعوی ایشان جسمها عرضهای فراهم آمده هستند بنا بر این قیاس واجب آید که جسمها بضرورت معلوم نباشند و دلالت بر وجود خداوند نکنند.

رسوایی چهارم - فوطی گفتار او در باره شکسته و بسته است و گوید اگر

مردی وضو سازد و بقصد قربت آغاز به نماز خواندن کند و عزم به انجام رسانیدن آن نماید پس حمد و سوره خواند و بر کوع و سجده رود و همه این اعمال را از روی اخلاص بجای آورد و سپس نماز را در پایان آن بشکند، در آغاز و انجام نمازش گناه ورزیده و خدای تعالی آنکار را بروی ناروا شمرد. باید دانست که وی پیش از ایستادن به نماز نمیدانسته که آن نماز به گناه انجامد تا از آن پرهیزد و مسلمانان وی پیش از وی گویند اگر چه نماز او تمام خوانده نشده است ولی نماز را تا آنجا که هنوز آنرا نشکسته است طاعت خدای دانند.

و ایی پنجم - او آنست که محاصره کردن عثمان و کشتن او را به چیرگی

وزور آنکار میکرد، و میگفت که گروهی اندک بی آنکه ویرا در حصار گیرند او را به ناگهان بکشند، باید دانست که منکر محاصره کردن عثمان با خبرهای متواتری که در آن باره رسیده مانند منکر جنگ بدر واحد و معجزات پیغمبر است که آنها بتواتر بمارسیده است.

رسوایی ششم - گفتار او در بارہ امامت است و گوید اگر مسلمانان بر یک سخن فراہم آیند و تہکاری و بی داد گیری رافرو گذارند نیازمند بہ امامی گردند کہ تدبیر کار آنان کند ولی اگر سر کشی کنند و بنا راستی گرایند و امام خود را کشند دیگر در آن حال بیعت بر امامت کسی درست نیست. وی باین سخن میخواستہ در امامت علی کہ در حال فتنہ و پس از کشتہ شدن امام پیش از خودش بہ امامت رسیدہ بود طعنہ زدہ باشد. این سخن نزدیک بہ گفتار اصم معتزلی است کہ گوید امامت جز بگرد آمدن مسلمانان بر امامی فراہم نیاید، وی نیز میخواست کہ طعنہ بر علی زدہ باشد زیرا مسلمانان بر امامت او فراہم نیامدہ بودند، چہ اہل شام تا آن گاہ کہ ہمدراز مخالفان او بشمار میرفتند. اصم امامت علی را انکار میکرد و امامت معاویہ را برای اینکہ پس از کشتہ شدن علی بروی اجماع کردہ بودند درست میدانست. راستی باید چشم رافضیانی کہ بہ اعتزال گراییدہ اند از طعن این بزرگان معتزلہ در بارہ علی وشکی کہ واصل پیشوای آنان در بارہ شہادت علی و یاران او کرد روشن شود.

رسوایی ہفتم - فوطی آنست کہ قائلان بہ مخلوق بودن بہشت و دوزخ را کافر میدانست ولی بازماندگان او از معتزلہ در وجود آن دوشک کنند و کسانی کہ آنہا را مخلوق دانند کافر شمارند. اما آنانکہ بہ خلق بہشت و دوزخ باور دارند منکران آنند و را کافر شمارند و سو گند بخدای خوردند کہ ہر کہ وجود آنند را انکار کند بہ بہشت در نیاید و از آتش دوزخ نخواہد درست.

رسوایی ہشتم - او آنست کہ انکار کردہ کہ کسی بتواند دوشیزگی حوریان بہشتی را بردارد (عبدالقاہر گوید) ہر کہ منکر چنین چیزی شود در آمدن بہ بہشت از برای او حرام میگردد کجا رسد کہ از حوریان بگردوشیزگی بردارد. فوطی با این گمراہیہا کہ از او بر شمر دیم نا گہان کشتن مخالفان خود را اگر چہ مسلمان ہم بودند روا میدانست. پس با کی نیست کہ اگر اہل سنت گویند کہ فوطی و پیروان او خون و مالشان بر مسلمانان رواست و آن مال را خمس است و کشتندہ را باز کشتن و قصاص و دیہ و کفارہ نیست بلکہ او در نزد خدا ارجمند و سر بلند شود.

در بیان مرداریه که از معتزله بودند

اینان پیر و عیسی بن صبیح معروف با بوموسی مردارند که او را راهب معتزله می‌گفتند و این لقب سزاوار است اگر از رهبانیت ترسایان گرفته شده باشد و لقب مردار نیز او را سزد و آنچنان بود که شاعر گفته است:

وقلما ابصرت عیناک من رجل الأومعناه ان فکرت فی لقبه

این مردار مانند نظام می‌گفت که مردمان به آوردن کتابی چون قرآن بلکه شیواتر از آن توانا هستند، و این سخن ستیز است با گفته خداوند که گفت قل لئن اجتمعت الانس والجن علی ان یا توبم مثل هذا القرآن لایأتون بمثله ولو کان بعضهم لبعض ظهیر یعنی بگو ای پیغمبر: اگر آدمیان و جنیان فراهم آیند بر اینکه بمانند این قرآن آورند اگر چه در این کار با یکدیگر یاری نیز نمایند بمانند آن نتوانند آورد. مردار با گمراهی که داشت می‌گفت هر که با سلطان بیامیزد کافر است و میراث نمی‌برد و نمی‌گذارد. پیشینیان معتزلی او می‌گفتند که هر که از موافقانسان در قدر و اعتزال با سلطان بیامیزد نه مؤمن است و نه کافر بلکه فاسق است. ولی مردار فتوی داد که او کافر است و شگفت از سلطان زمان او است که بدین سخن فرمان بکشتن او نداد. و نیز می‌گفت خداوند نتواند ستم کند و دروغ گوید و اگر چنین کند هر آینه خدای ستمگر و دروغگو باشد. ابوزفر آورده است که مردار سر زدن کاری را از دو تن بر سبیل تولد جایز می‌شمرد، در صورتیکه گفتار اهل سنت را بروا بودن وقوع يك فعل از دو فاعل که یکی خالق و دیگری مکتسب باشد انکار می‌کرد و می‌گفت هر که دیدار خداوند را با چشم بی‌چونی و چگونگی روا داند کافر است و هر که در کفر او شك کند کافر است و نیز کسی که در کفر این یکی شك نماید او نیز کافر است و تا الی غیر النهایه هر که در کفر دیگری در این باره شك کند کافر است. دیگر معتزلان کسی را که رو یا روی دیدن خداوند را بدانسان که پر تو چشم بیننده بر آن چیز که بیندافتد روا دانند (یعنی مانند دیدن آدمیان یکدیگر را) کافر شمارند ولی آنان که اثبات دیدار خدا کرده‌اند (یعنی اهل سنت) در کافر شمردن مردار و شك کننده در کفر وی همداستانند.

معتزلان آورده اند که چون مردار را زہان مزگ فرا رسید وصیت کرد کہ بہ مال وی تصدق کنند و چیزی از آن را بوارثانش ندهند . ابوالحسین خیاط اورا در اینکار معذور دانستہ گوید کہ در مال او شبہہ بودہ کہ گدایان را در آن حتی بودہ است . چون درست بنگریم وی در این اعتذار اورا غاصب و خائن بہ مال بیچیزان دانستہ است و غاصب در نزد معتزلہ پایدار در آتش است . و دیگر معتزلہ اورا در گفتار در بارہ تولد يك فعل از دو فاعل کافر شمر دند و ابوالہذیل وی را در قولش در بارہ فنا و نابود شدن مقدورات خدا کافر دانستہ و کتابی در آن بارہ تصنیف کردہ است و اسنادش بشر بن معتمر را ہم در گفتارش در بارہ رنگہا و مزہہا و بوی ہا و ادراکہا تکفیر کردہ و نظام را ہم در بارہ این کہ گفتہ متولدات فعل خداست کافر شمر دہ است و گوید لازم آید کہ سخن ترسایان کہ مسیح پسر خداست از فعل خدا باشد . این راہب معتزلہ است کہ بزرگان خود را تکفیر کردہ و بزرگان معتزلہ نیز اورا کافر دانستہ اند و مردو گروہ سزاوار بہ تکفیر یکدیگر ند.

در بیان فرقہ جعفریہ

اینان پیرو جعفر بن حرب و جعفر بن مبشر اند جعفر بن مبشر میگفت کہ در فاسقان این امت کسانی یافت شوند کہ بدتر از چہودان و ترسایان و گبران و زندیقان هستند ، با اینکه گوید کہ فاسق موحد است و مؤمن و کافر نمیباشد موحدی را کہ کافر نیست بدتر از ثنوی کافر خواندہ است . کمترین سخنی کہ در برابر گفتار وی گوئیم اینست کہ : تو در نزد ما بدتر از ہر کافر در روی زمین ، و نیز اجماع یاران پیغمبر را در زدن حد بر میخواران نادرست میدانست و میگفت کہ آنان در آن بارہ بر رأی خود فراہم آمدند (نہ بر رأی دیگر مسلمانان) و در این بدعت و انکسار حد بر میخواران با نجدات از خوارج انباز گشت . باید دانست کہ ہمہ فقیہان بر این سخن ہمدستانند کہ ہر کہ منکر حد میخواری شود کافر است ولی در بارہ حد نوشندہ نپیدی کہ مست نمیکند اختلاف کردند و در حد نپید مست کنندہ ہر دو گروہ فقیہان رأی و حدیث ہمدستانند جعفر بن مبشر

میگفت هر که دانه‌ای یا خردتر از آن را بدزد فاسق و پایدار در دوزخ است . و با پیشینیان خود در آمرزش گناهان خرد اگر از گناهان بزرگ پرهیز کرده شود خلاف جست و نیز میگفت که جاودان زیستن گناهکاران در آتش دوزخ با خرد سازگار است و با پیشینیان خود در آن باره که میگفتند آن از روی شرع دانسته شود نه خرد خلاف جست و نیز میگفت اگر مردی برای زناشویی زنی را بخواند و آن زن نزد او آید و مرد بر او جسته با وی پیامیزد آن زن را شرعاً حدی نیست زیرا وی برای زناشویی بنزد او آمده بلکه مرد را حد واجب است از آن روی که قصد زنا داشته است ، این نادان ندانسته زنی که بدون اجبار تمکین از مرد زنا کار نماید خود زنا کار شمرده میشود فقیهان در باره کسی که زنی را بزور وادار بزنا کند اختلاف کرده‌اند برخی چون شافعی و فقیهان حجاز بر زن مهر و بر مرد حد واجب دانسته‌اند . گروهی حد را از مرد برداشته‌اند زیرا وی ناچار پرداخت مهر است و هیچکس از پیشینیان چون این مبشر به برداشتن حد از زنی که تن بزنا با مرد زنا کار دهد سخنی نگفته و همین خواری او را بس که با اجماع خلاف جسته است .

اما جعفر بن حرب بر همان گمراهی استادش مردار میرفت و بر آن نیز سخن خود بیفزود که پاره جزء مرکب غیر از خود مرکب است ، از این سخن لازم آید که مرکب غیر از خودش باشد اگر هر پاره از آن غیر آن بود ، و نیز چنانکه کعبی در مقالات خود آورده وی پنداشت که بازداشته از کاری توانای بر آن کار است ولی توانایی بر چیز دیگر ندارد . از این گفتار لازم آید که دانای بچیزی بر آن چیز دانا نباشد .

عبدالقاهر گوید . ابن حرب در باره گفتارهای گمراه کننده خود کتابی نوشته که ما بر آن رد نوشته‌ایم و آن ردی را «الحرب علی ابن حرب» نامیده‌ایم . و در آن کتاب اصول و فصول کتاب وی را نقض کرده‌ایم .

در بیان اسکافیه که از معتزله بودند

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

جعفر بن حرب فرا گرفت و سپس در برخی از فروع با وی خلاف جست و گفت
 خدای تعالی را در ستم بر کودکان و دیوانگان بتوانایی وصف کنند ولی در ستم
 بر خردمندان به توانایی وصف نشود از سخن نظام که میگفت خدای توانای بدروغ
 و ستم نیست بیرون رفت و از گفتار پیشینیان خود که میگفتند خدا توانای به ستم و
 دروغ است ولی برای زشتی آندو بدانکارها دست نیازد نیز خارج شد، و از میان این
 دو گفتار میانگینی برگزید و گفت که خدای تعالی توانا بر ستم بیخردان است و به
 ستم بر خردمندان قادر نیست و پیشینیان خویش را در آن باره کافر شمرد و دیگران نیز
 او را تکفیر کردند. و از ریزه کاریهای او در گمراهی این است که میگفت رواست که
 گوئیم خدا با بندگان کلام گوید و روانیست که گوئیم وی تکلم میکند و باید او را مکلم
 نامید نه متکلم و گفت در متکلم گمان کرده شود که کلام قائم به اوست ولی در مکلم
 چنین گمانی نرود و همانسان که متحرك مقتضی قیام حرکت به آن باشد
 متکلم نیز اقتضای قیام کلام باو دارد. سخن درست در نزد ما اینست که کلام خدای
 تعالی قائم باوست. اما پیشینیان او از قدریه اسکافی را بتوانند گفت این علت تراشی
 تو موجب آن است که در تن آدمی متکلم تنها زبانی او باشد زیرا آن جایی است که
 بقول تو کلام بدان در آید و نیز بر تو واجب شود که اطلاق نام متکلم را بر چیزی
 محال شماری زیرا کلام در نزد تو و دیگر معتزله حرفهائی هستند و صحیح نیست که
 یک حرف کلام باشد و محل هر حرفی از حروف کلام، غیر از محل حرف دیگر
 است، و معنی علت تراشی تو آنست که آدمی و نه جزئی از وی متکلم نیست و بنا بر
 قواعدی که نهادی خدای تعالی متکلم نتواند بود زیرا بقول تو کلام وی قائم باو
 نمی باشد برخی از معتزلان باین روایت دروغ بر خود میبالند که روزی محمد بن حسن
 سواره میگذشت و اسکافی را دید که پیاده راه می پیمود با احترام وی از اسب فرود
 آمد. این روایت سرا پا دروغ است زیرا اسکافی بروزگار محمد بن حسن نبود و
 محمد بن حسن بری در خلافت هارون الرشید در گذشت و اسکافی زمان رشید را
 در نیافته است. اگر زمان محمد را هم ادراک میکرد هیچگاه وی بخاطر او از اسب
 فرود نیامدی زیرا او را کافر می شمرد و شایسته احترام نمیدانست. هشام بن عبید الله

رازی از محمد بن حسن روایت کرده که هر که در پشت سر مردی معتزلی نماز گذارد باید نماز خود را دوباره کند و بازهشام از یحیی بن اکثم از ابویوسف روایت کرده که چون در باره معتزلان از او پرسیدند پاسخ داد که ایشان زندیقند و شافعی در کتاب قیاس بر جوع از پذیرفتن گواهی معتزله و اهل اهواء اشاره کرده ، و مالک و فقیهان مدینه نیز در این سخن انبازند پس چگونه بتوان باور داشت که امامان اسلام برای احترام قدریه با آنکه آنان را کافر می‌شمردند از اسب فرود آیند .

در بیان تمامیه که از معتزله بودند

اینان پیرو ثمامه بن اشرس نمیری هستند که از بندگان آزاد کرده ی بنی نمیر بود و در روزگار مأمون و معتصم و واثق پیشوای قدریه بشمار میرفت . گویندوی کسی است که مأمون را بفریفت و به کیش معتزله بخواند . ثمامه بر پیشینیان خود دو بدعت دیگر بیفزود که مسلمانان وی را بآن دو کافر شمارند .

یکی آنکه چون اصحاب معارف در دعوی خود که معرفتها ضروری است با وی انباز گشتند گفت کسی را تا خدا ناچار بشناختن خود نکند مأمور به معرفت او و باز داشته از کفر نتواند بود و وجود وی برای افسوس و عبرت آفریده شده و مانند دیگر جانوران تکلیفی ندارد از اینرو زندیقان و عوام دهریه و ترسایان در روز بازپسین خاک خواهند شد ، و میگفت سرای دیگر سرای پاداش و کیفر است و کودکی را که بخردی مرده و بناچار خدایرا شناخته تکلیفی که بدان سزاوار پاداش و کیفر شود نیست از اینروی در روز باز پسین خاک خواهد گشت .

بدعت دوم آنکه میگفت که افعال متولده را فاعلی نیست . باید دانست که این گمراهی به انکار سازنده جهان پیوندد زیرا هر گاه پدید آمدن فعلی بدون فاعل صحیح باشد وجود هر فعلی بدون فاعل درست نتواند بود و افعال دلالت بر فاعل خود نخواهند داشت و نیز در پدید آمدن جهان چیزی بر سازنده آن دلالت نکند . و درست مانند آن است که آدمی نوشته بدون نویسنده و ساختمان بدون سازنده را روا دارد .

تمامہ را باید گفت ہر گاہ سخن آدمی در نزد تو متولد است و آن را فاعلی نیست پس از چہ روی اورا برای دروغ گویی و کفرش نکوہش کنی در خالی کہ وی بقول تو فاعل دروغ و کفر نیست ؟

و نیز از رسوایی های تمامہ آنست کہ میگفت سرای اسلام سرای شرک است و اسیر گرفتن در آن حرام است زیرا در نزد او اسیر ہر گاہ خواجہ خود را نشناسد بوی نافرمانی نکرده است و گناہکار کسی است کہ بناچار پروردگار خود را شناختہ و سپس ویرامنکر و نافرمان شود این سخن اقرار خود اوست بر اینکہ او زنازادہ است زیرا وی از بندگان آزاد کردہ و مادرش اسیر بود و ہمخواہی با زنی کہ بنا بحکم شرع اسارت او روانیست حرام و زنا است و فرزند وی کہ از وی پدید آید ناچار زنازادہ خواهد بود پس بدعت تمامہ شایستہ تبار و نژاد او است. مورخان از پستی و بیشر می تمامہ داستان های شگفتی آورده اند یکی از آنها داستانی است کہ عبداللہ بن مسلم بن قتیبہ در کتاب **مختلف الحدیث** آورده ، گوید کہ تمامہ بن اشرس در روز آدینہ مردمان را دید کہ از بیم آنکہ مبادا نماز جمعہ ایشان سپری شود شتابان بسوی مسجد میدوند از دیدن آن حالت روی بدوستی کردہ گفت . این خران و گاو ان را بنگر! پس از آن گفت بین این مرد تازی با مردمان چہ کردہ است! و خواست وی از آن مرد تازی پیغمبر اسلام بود.

جا حظ در کتاب **المصاحک** آورده کہ مأمون روزی سوارہ میگذشت تمامہ را دید کہ مست در گل افتادہ بود گفت آیا از اینکار شرم نداری گفت نہ بخدا، مأمون گفت نفرین بر تو باد . تمامہ گفت بیش باد بیش باد.

باز جا حظ گوید غلام تمامہ روزی اورا گفت ای خواجہ برخیز و نماز گذار تمامہ این سخن نشنیدہ گرفت ، غلام دوبارہ او را گفت کہ وقت گذشت برخیز و نماز گذار و بیاسای ، تمامہ پاسخ داد کہ مرا اگر بہلی آسودہ ترم .
نویسنده تاریخ **مراوزہ** نوشتہ کہ: تمامہ بن اشرس در پیش واثق از احمد بن نصر مروزی سخن چینی کرد و گفت کہ او کسانیکہ دیدار خدایرا انکار کنند و بخلق قرآن قائل اند کافر داند و وی چون معتصم قدیری و معتزلی بود این سخن

باور کرد و او را بکشت و سپس از آنکار پشیمان گشت و بر ثامه و ابن ابی داود و ابن زیات که او را وادار بکشتن احمد کرده بودند خشم گرفت، ابن زیات گفت اگر کشتن او درست نبوده باشد خدا مرا در میان آب و آتش بکشد، ابن ابی داود گفت خدا مراد پوست خودم زندانی کند اگر کشتن او درست نبوده باشد، ثامه گفت اگر تودر کشتن وی ستم کرده باشی خدا شمشیرها را بر من چیره سازد. خدادعای هر يك از آنان را در باره خودشان مستجاب کرد، ابن زیات در گلخن گرمابه و در میان آب و آتش بمرد، ابن ابی داود را متوکل بزندان افکند و در آنجا بدرد زمین گیری دچار گشت و از آن بیماری در پوست خود رنج میکشید تا اینکه بهمان زندان در گذشت. اما ثامه بمکه رهسپار گشت و در میان صفا و مروه خزاعیان او را بدیدند مردی از ایشان فریاد زد که این همان کس است که از دوست شما احمد بن نصر سخن چینی کرد و در خون وی بکوشید، پس خزاعیان بر او گرد آمدند و وی را بشمشیرهای خود بکشتند و لاشه او را از حرم بیرون افکندند و آنرا درندگان خوردند و چنان شد که خدای بزرگ فرمود: « فداقت و بال امرها و کان عاقبة امرها خسرا. »

یعنی وی و بال کار خویش بچشید و کارش بزیان انجامید.

در بیان جا حظیة که از معتزله بودند

آنان پیرو عمرو بن بحر جاحظاند که به نیکو بیانی در کتابهایش که شیوه‌ای روان و دل‌آویز و نامهای سهمناک دارد ولی آنها را معنایی نیست فریفته شدند. و اگر بنادانیهای او پی میبردند از خدای تعالی از آدمی خواندن وی آمرزش می خواستند تا چهره‌سرد که ویرا به نیکوی یاد کنند.

از چیزهایی که کعبی در مقالات خود از او آورده و بی‌زرگی وی میبald سخن اوست که گوید معرفتها همگی در آدمی سرشته‌اند و با اینکه فعل‌بندگان خداست باختیار ایشان نیست، گویند که وی با ثامه در این گفتار همداستان شد که مرده‌ان را فعلی جز اراده نیست و دیگر فعلها که بایشان منسوب است اگر چه از آنان طبعاً

سرمیزندولی بارادہ ایشان وجوب پیدا میکند، و گفت روانیست کہ کسی ببلوغ رسید و خدای را نشناسد. کافران در نزد او بردونوعند: معاند و عارف (کہ ہر دو خدای را شناختہ اند) و آن کافران عارف فریفتہ کیش خود گشتہ اند کہ بامعرفتی کہ بہ آفریدگار خود و تصدیقی کہ بہ پیغمبران اودارند باز سپاس وی نگذارند، و اگر روایت کعبی از جاحظ راست باشد کہ آدمی را فعلی جز ارادہ نیست لازم آید کہ آدمی هیچگاہ نماز گزارندہ و روزہ گیرندہ و حاجی و زنا کاری و دزد و بد گوی و آدمکش نباشد زیرا نماز و روزہ و حج و زنا و دزدی و آدمکشی و بد گویی را او انجام ندادہ است، چہ این افعال در نزد او چیزی غیر از ارادہ است. حال این افعالی کہ یاد کردیم اگر بقول او طبیعی بودہ و کسی نبود لازم آید کہ آدمی را پاداش و کیفری نباشد زیرا آدمی در کاری کہ کسی و اختیاری او نیست پاداش و کیفری نبیند چنانکہ او را در رنگ و ساختمان کالبد خود اختیاری نبودہ است.

و نیز از رسوایی های جاحظ آنست کہ گوید جسمہا پس از آنکہ پدید آمدند دیگر محال است کہ نابود شوند، این موجب گردد کہ خدای تعالی توانای بر آفریدن چیزی باشد ولی نتواند آنرا فانی سازد و نیز چنانکہ پیش از آفرینش تنہا میزیستہ لازم آید کہ تنہا بودن او پس از آفرینش درست نباشد. ما اگرچہ قائل ہستیم کہ خدا بہشت و نعمت آن و دوزخ و رنج آنها را فانی نخواهد ساخت و این سخن از آن روی نگوییم کہ خدا قادر بفتای آنها نتواند بود بلکہ از آن راہ گوییم کہ بہشت و دوزخ جاودان است کہ از اخبار پیغمبر اینخبر کسب کردہ ایم.

دیگر از رسواییہای جاحظ آنست کہ گوید خدا کسی را بدوزخ نیفکند بلکہ آتش است کہ طبعاً دوزخیان را بخود کشد و در آنجا پایدار دارد، از این سخن لازم آید کہ گوییم بہشت نیز بہشتیان را از طبع بخود کشد و خدا کسی را بہشت نبرد. و اگر چنین باشد امید پاداش از دلہا برود و سود دعا از میان برود، و اگر گوید خدای تعالی مردم نیکو کار را بہ بہشت برد لازم آید کہ بدکاران را ہم او بہ دوزخ اندازد. کعبی بزرگی جاحظ و تصانیف بسیار او میبald و گوید او از بزرگان معتزلہ

و مردی کنانی و از بنی کنانه بن خزیمه بن مدرکه بن الیاس بن مضر بود. جاحظ را باید گفت اگر تو کنانی هستی پس چرا کتابی در مفاخر و فضایل قحطانیان بر کنانیان و دیگر عدنانیان نوشتی. و اگر عربی چرا کتابی در برتری موالی بر عرب نگاشتی. وی در کتاب خویش که «مفاخر قحطان علی عدنان» نام دارد شعرهای بسیاری در نکوهش عدنانیان از قحطانیان آورده است و کسی که از نکوهش نیاکان خود خوشنود شود مانند آنکس است که پدر خود را نکوهیده باشد و چه نیکو گفته است جحظه شاعر در نکوهش مردی بنام ابن بسام که پدر خود را هجو کرده بود.

من کان یهجو اباه - فهجوه قد کفاه
لوانه من ابیه - ما کان یهجو اباه

اما کتاب‌های مزخرف او بر چند گونه است: یکی از آنها کتابی است بنام «حیل اللصوص» یا ترندهای دزدان که راههای دزدی را به نابکاران می‌آموزد. و دیگر کتاب «غش - الصناعات» است که بدان کالاهای بازار گانان راتباه میکند و دیگر کتاب «النوامیس» است که آنرا دست آویز نیرنگ بازان و فریبکاران ساخته و ایشان را به دست درازی بر سپرده و دارایی مردمان دلیر کرده است و دیگر کتاب «الفتیا» است که سراسر آن بدگویی‌هایی است که از استادش نظام درباره بزرگان صحابه آورده است و دیگر «قحاب و کلاب و اللاطه و حیل المکدین» است که معانی آنها شایسته او و سرشت و تبار اوست و دیگر کتاب: طبایع الحیوان است که همان کتاب الحیوان ارسطو به انضمام مطالبی است که مدائنی از حکمتها و اشعار عرب آورده است، کتاب را از مناظره میان سگ و خروس و چیزهای دیگر که باعث تباه شدن وقت و ضایع گشتن عمر میباشد پیر کرده است و هر که به جاحظ فخر کند ما او را بوی می‌سپاریم و سخن اهل سنت در پیرامون جاحظ مانند سخن شاعری است که درباره او گفته است:

لو یسخر الخنزیر مسخاً ثانیاً
ما کان الا دون قبیح الجاحظ
رجل ینوب من الجحیم بنفسه
وهو القذی فی کل طرف لاحظ

در بیان شحامیه که از معتزله بودند

اینان پیرو ابی یعقوب شحام هستند که استاد جبائی بود و سخنان او چون

سخنان جبائی است جز اینکه وی صدور مقدور واحد را از دو قادر جایز دانست ولی جبائی وپسرش از این امر منع کرده اند. برخی از نادانان گمان کرده اند که گفتار شحام در صدور يك مقدور از دو قادر همان قول صفاتیه است، باید دانست که در میان این دو سخن فرقی روشن است زیرا شحام در صدور يك مقدور از دو قادر زوا دانسته که هر کدام از آن دو بجای یکدیگر آن مقدور را پدید آورند ولی چنانکه کعبی در کتاب عیون المسائل از ابی الهذیل آورده: صفاتیه اثبات دو آفریدگار نمی کنند، ولی صدور يك مقدور را از قادر روا میدارند بدین ترتیب که یکی از آنها آفریدگار آن و دیگری کسب کننده آن باشد. بنابراین آفریدگار کسب کننده و کسب کننده آفریدگار نیست و این فرق در میان این دو گروه است.

در بیان خیاطیه که از معتزله بودند

اینان پیرو ابوالحسین خیاط اند که در بدآموزیهایش استاد کعبی بود و با بیشتر قدریه در گفتارهایشان انباز و همداستان بود، ولی سخنی آورد که پیش از او کسی آن سخن نگفته بود و آن گفتار او در باره معدوم است. باید دانست که معتزله در نهادن نام چیز بر معدوم اختلاف کرده اند بعضی گویند که نباید معدوم را معلوم و مذکور دانست و شیء و ذات و جوهر و عرض بودن آن درست نیست.

این گفتار نیکان معتزله است که سازگار با گفته اهل سنت میباشد زیرا آنان از نهادن نام چیز بر معدوم امتناع دارند، برخی دیگر از معتزله گمان کرده اند که معدوم چیز است و معلوم و مذکور، ولی جوهر و عرض نیست، این سخن کعبی است که از معتزله بود. جبائی وپسرش ابوهاشم گفتند هر وصفی که حادث بسودن را برای خودش یا جنسش شاید آن وصف نیز در حال عدم آن ثابت است، جبائی میپنداشت که جوهر و عرض سیاهی و سفیدی در حال عدمشان باز جوهر و عرض سیاهی و سفیدی هستند. و همگی ایشان از این سخن باز ایستادند که معدوم را جسم نامند زیرا جسم در نزد آنان مرکب و در آن فراهم آمدگی و درازا و پهنا و ژرفا است، و وصف معدوم بدانچه را که موجب قیام معنی بدان است جایز نیست. در این باره خیاط از

همه معتزلان و فرق اسلام جدایی جسته گفت که جسم در حال عدم خود جسم است زیرا رواست که در حال حدوث جسم باشد و جایز نیست که معدوم را متحرك دانیم زیرا بنزد او نشاید که جسم در حال حدوثش متحرك باشد، و گفت هر وصفی که ثبوت آن در حال حدوث جایز باشد در حال عدم نیز ثابت است. از این سخن لازم آید که آدمی پیش از پدید آمدنش انسان بوده باشد و خدای تعالی بی آنکه او را در پشت مردان و زهدان زنان از صورتی بصورتی گردانیده باشد از روز نخست او را انسانی کامل آفریده باشد. این خیاطیه را برای زیاده روی توصیف معدوم و دادن صفت موجود بدانها معدومیه نیز گویند و این لقب شایسته آنان است. باید دانست که جبائی در کتاب جدا گانه‌ای گفتار خیاط را که جسم پیش از پدید آمدنش نیز جسم بوده رد کرده و گفته است که این سخن به قدم و دیرینه بودن اجسام پیوندد و این الزام متوجه خیاط و مانند او جبائی و پسرش ابو هاشم است که گفتند جوهرها و عرضها در حال عدم نیز عرض و جوهرند زیرا وقتی گویند که آنها اعیان و جواهر و اعراضند و حدوثشان را معنایی جز در خارج نیست ناچار بایستی بوجود آنها در ازل قائل شده و با کسانی که به قدم جواهر و اعراض معتقدند عمرای گردیده باشند. خیاط با این گمراهی در قدر و معدومات حجت بودن اخبار آحاد را انکار میکرد و خواست وی از اینکار انکار دین بود زیرا احکام شرع و فروع فقد بر پایه خبرهای واحد استوار گردیده است و کعبی در کتابی که در پیرامون حجیت خبر واحد نوشته او را گمراه شمرده است. ما کعبی را گوئیم ننگ و خواری تو همین بس که منسوب باستادی هستی که خود بگمراهی اواقرار داری.

در بیان کعبیه که از معتزله بودند

اینان پیرو ابوالقاسم عبدالله بن احمد بن محمود بلخی معروف به کعبی هستند که مردی حاطب اللیل بود یعنی سخن رطب و یابس درهم میگفت و دعوی دانستن دانشهای گوناگون میکرد ولی بخوبی هیچیک از آنها را فرا نگرفته بود و با معتزلان بصری در چیزهای بسیار اختلاف داشت.

یکی آنکه معتزلان بصری میگفتند که خدای تعالی آفریدگان خود را از جسمها و رنگها تواند دید ولی خویشتن را نتواند دید چنانکه دیگران نیز او را نبینند ولی کعبی میگفت که خدای تعالی نه خویشتن و نه غیر خود را جز بمعنای علم وی بخودش و غیرش نتواند دید و در این سخن از گفته نظام پیروی کرد که گوید «خدای تعالی چیزی را در حقیقت نبیند».

دیگر اینکه معتزلان بصری با یاران ما بر آن بودند که خدا بر استی شنونده سخنها و آوازهها است ولی دانای به آنها نیست . کعبی و معتزلان بغدادی گویند که خدای تعالی چیزی را بمعنای دریافتن و شنیدن بگوش نمی شنود و صفت سمعی و بصری یعنی شنوایی و بینایی او را بر دانا بودن وی به چیزهای شنیدنی و دیدنی که دیگران میشوند و میبینند تأویل کرده اند : دیگر آنکه معتزلان بصری با یاران ما بر آنند که خداوند بر استی مرید است، جز اینکه یاران ما گویند که وی مرید است باراده ازلی، و معتزلان بصری پندارند که او مرید باراده حادثه است نه در محل ، و کعبی و نظام و پیروانشان از این دو گفتار سر باز زده گفتند خدا را اصلاً خواست و اراده ای نیست چه اگر گویند خدای تعالی کردن چیزی از کارش را خواسته معنایش اینست که آن کار را کرد . و اگر گویند وی کاری را که در نزد اوست اراده کرده معنایش اینست که بدان کار فرموده است . و گفتند که توصیف خداوند باراده در هر دو این وجهها مجاز است چنانکه وصف خدای تعالی دیوار رادر کنار کتاب خود به اراده مجاز است چنانکه گوید: **جدار آیریدان ینقض فاقامه قال لوشعت لاتخذت علیه اجرا ولی بصریان با یاران ما ایشان را در نفی اراده خدا تکفیر کنند .** و دیگر اینکه کعبی میگفت کسیکه کشته شود نمیتوان او را مرده دانست و این ستیز با سخن خداوند است که فرمود: **کل نفس ذائقة الموت و انما توفون اجور کم یوم القیامة فمن زحزح عن النار و ادخل الجنة فقد فاز و ما الحیة الدنیا الا متاع الغرور و دیگر مسلمانان بر این سخن همداستانند که آنکه کشته شود از مردگان بشمار رود .** و چگونه شاید که کشته شده ولی نمرده باشد.

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

واجب دانسته اند.

دیگر اینکه بصریان با یاران ما بر آنند که استطاعت و توانایی معنایی غیر از تندرستی و آسودگی از گزندها دارد، ولی کعبی گوید آن جز صحت و سلامت چیز دیگری نیست، و معتزلان بصری، معتزلان بغدادی را کافر شمارند و بغدادیان نیز آنان را تکفیر کنند و چنانکه در رسواییهای قدریه بیان کردیم هر کدام از این دودسته در تکفیر دسته دیگر راست میگویند.

در بیان جبائیه که از معتزله بودند

آنان پیرو ابوعلی جبائی هستند که مردم خوزستان را بفریفت و گمراه کرد و در روزگار او معتزلان بصری بر کیش او بودند و پس از وی بکیش پسرش ابوهاشم درآمدند. از گمراهیهای جبائی یکی آن بود که میگفت: هر گاه خدا کام بنده خویش بر آورد فرمانبردار بندهی خود گردیده باشد. بنیاد این سخن از آنجاست که روزی از شیخ ما ابوالحسن اشعری پرسید که معنی فرمانبرداری در نزد تو چیست؟ پاسخ داد که موافقت امر است، پس ابوالحسن از رأی او پرسید جبائی گفت معنای فرمانبرداری در نزد من موافقت اراده است و هر که مراد دیگری را بر آورد فرمان وی برده است. شیخ ما اشعری گفت از سخن تو چنین بر میآید که خدای تعالی در بر آوردن کام بنده خویش فرمانبردار او گردد. جبائی گفت چنین است، شیخ ما اشعری گفت بدین سخن که گفتم با همه مسلمانان خلاف جستی و پروردگار جهانیان کافر شدی زیرا اگر روا باشد که خدا فرمان بنده خویش برد رواست که در پیش وی فروتن شود و خدای تعالی پاکتر و برتر از این چیزهاست. سپس جبائی گفت که نامهای خدای تعالی را بقیاس توان بکار برد و اشتقاق نامی را برای او از هر فعلی که انجام میدهد روادانست. شیخ ما ابوالحسن گفت از این سخن لازم آید که خدای را آستن کننده زنان بنامیم زیرا او آفریدگار آستنی در ایشان است، جبائی گفت چنین است. اشعری او را گفت که این بدعت تو زشت تر از گمراهی ترسایان است با اینکه آنان خدای را پدر عیسی نامیدند ولی از گفتن

این سخن که او آبتن کننده مریم است خودداری کردند . از گمراهیهای دیگر جبائی آنست که او بودن يك عرض رادر جایهای بسیار و بلکه بیش از هزار هزار جاروا دانسته است . و وجود يك سخن رادر هزار هزار جاروا شمرده است و گفته است سخنی که در جایی نوشته شده اگر در جای دیگر نوشته شود بی آنکه آنرا از محل نخست به محل دوم برده باشند و یا در محل دوم پدید آید در دو جای موجود گردیده است و همچنین است اگر آنرا در هزار هزار جای بنویسند . او و پسرش ابوهاشم پنداشته اند که اگر خدای تعالی خواهد که جهان را نابود کند عرضی را که محلی برای آن نیست بیافریند و با آن ، همه جسمها و جوهرها را نابود سازد و نشاید که خدای تعالی به توانایی خود برخی از جوهرها را نابود ساخته و پاره دیگر از آنها را بگذارد . و با اینکه جوهرها را به تفاریق آفریده نمیتواند که آنها را بتفاریق از میان ببرد .

آورده اند که شیخ ما ابوالحسن ، جبائی را گفت اینکه تو گمان کرده ای که خدای تعالی آنچه را که فرموده خواسته است ، چه گویی درباره مردی که او را برد دیگری وامی است و در ادای آن مسامحت میورزد و به بهتانکار خود گوید بخدا سو کند و ام تورا اگر خدا بخواهد فردا خواهم داد ، سپس حق او را نپردازد ، گفت سو کند بدروغ خورده زیرا خدا خواسته که حق وی را در آن روز ادا کند ، اشعری او را گفت که با همه مسلمانانی که پیش از تو بودند در این پاسخ مخالفت کردی ، زیرا همه پیش از تو بر این سخن همدستانند که هر که سو کند خود را با خواست خدا همراه سازد تا آنگاه که بشکستن سو کند خویش اقرار نکرده باشد سو کند خود را نشکسته است .

در بیان بهشمیه

اینان پیروان ابوهاشم بن جبائی هستند و چون صاحب بن عباد وزیر آل بویه مردمان را به کیش ایشان میخواند ، بیشتر معتزلان روزگار ما بر کیش این دسته اند و آنان را ذمیه نیز گویند ، زیرا نکوهش و ذم را بدون فعل بر مردمان روا

دارند و در بیشتر گمراهیها با دیگر معتزلان انبازند و آنان را نیز رسوایی هایی است که پیش از ایشان کسی نگفته است .

یکی آنکه بدون فعل مردمان را مستحق ذم و عقاب دانند و گویند ، که شخص توانا روا بود که با ازمیان رفتن موانع کار تہی از فعل و ترک فعل باشد ، و چیزی که ایشان را باین سخن واداشت آن بود که یاران ما معتزله را گفتند هر گاه شما تقدم استطاعت را بر فعل روا دانید لازم آید که آن دو وقت و وقتہای بسیاری که یکی بر دیگری مقدم است باهم برابر باشند ، و در پاسخ این سخن اختلاف کردند ، بعضی وقوع فعل یا ضد آنرا با استطاعت در مرتبہ دوم پس از پدید آمدن استطاعت تا وقت حدوث فعل و نیز وقوع فعل یا ضد آنرا تا ازمیان رفتن موانع واجب دانستند و با اینہمہ گفتند کہ مراد از قدرت ما قدرت بر کار در حال حدوث آن نیست ، برخی عدم قدرت را با اینکه با پدید آمدن ناتوانی کہ ضد قدرت است پس از وجود آن معدوم میگردد مانند حدوث فعل دانستند .

بنابر این چون ابوہاشم پسر جبائی سخن یاران ما را در برابری میان دو وقت و وقتہای بسیار در روا داشتن تقدم استطاعت بر فعل بشرط آنکہ تقدم آن بر این جایز باشد شنید و در نزد معتزله از آن رھایشی استوار نیافت ، ناچار برابری و یکسان بودن آن دو وقت را پذیرفت و گفت کسی کہ استطاعت دارد با داشتن توانایی و قدرت و بسیاری آلت و ازمیان رفتن موانع میتواند هموارہ خالی از فعل و ترک باشد ، بنا بر این او را گفتند چه گوئی در بارہ شخص توانایی کہ مکلف باشد و پیش از آنکہ بقدرت خود طاعت خدای را بجای آورد بمیرد آنگاہ حال او چه خواهد بود؟ گفت : سزاوار نکوہش و کیفر پایدار است اما نہ از جهت فعل بلکه از برای اینکه با قدرت و بسیاری آلت کہ داشته و مانعی با وی نبوده آنچه را کہ بآن امر داده شدہ نکرده است ، پس او را گفتند چگونه سزاوار کیفر است در حالیکہ آنچه کہ وی را از آن نہی کردہ اند بجای نیاورده و باید بدان کار مستحق ثواب باشد اگرچہ ہمہ آنچه را کہ بدان امر داده شدہ نکرده است . و پیشینیان تو از معتزله کسانی را کہ گویند خدای تعالی گناہکار را بہ گناہی کہ

او از خود اختراع نکرده عذاب کند کافر شمارند آن گاه گفتند اکنون ابو هاشم را باید کافر شمرد زیرا قائل بکیفر کسی شده که نه از وی و نه از فعل غیر او گناهی سرزده است.

دیگر آنکه او کسی را که آنچه بوی فرموده اند نکند گناهکار خواند اگر چه گناهی از وی سرزده باشد در صورتیکه نام مطیع جز بر کسی که اطاعت کند اطلاق نشود، و اگر گناهکار بیگناه درست باشد مطیع بی طاعت و کافر بدون کفر صحیح تواند بود. و نیز با این بدعت‌های زشت که گذاشت پنداشت که اگر چنین مکلفی از خوبی بزشتی گراید برای اینکار سزاوار دو قسط از عذاب است، یکی برای کار زشتی که کرده دیگر برای اینکه کار نیکی را که بوی فرموده اند انجام نداده است و اگر بنیکی گراید و کارهایی چون کارهای پیغمبران کند و خدای تعالی او را بچیزی فرماید و نکند و نه ضد آن کار را انجام دهد پایدار در دوزخ خواهد بود.

باری دیگر معتزلان ابو هاشم را در این سه جات کفیر کنند: یکی آنکه شخص سزاوار کیفر شود بدون آنکه فعلی از وی سرزند. دیگر مستحق دو قسط از عذاب گردد هر گاه که بزشتی گراید. سوم گراییدن او به نیکی و اطاعت کردن بمانند پیغمبران و نکردن چیزی از آنچه را که خدای تعالی فرماید و نه ضد آن و پایدار ماندن وی در آتش دوزخ. سپس یاران با او در باره‌ی حدود الزام کرده گفتند در مورد دو قسط از عذاب بر چنین کسی دو حد لازم آید: یکی حد زنایی که کرده دوم حد برای نکردن چیزهایی که بر او در ترک زنا واجب بوده است، و نیز حد قذف و قصاص و شرب خمر، و نیز دو کفاره را بر خورنده روزه در ماه رمضان لازم دانستند، یکی برای روزه گشادن که موجب کفاره است و دیگری برای اینکه روزه را که بر او واجب بوده نگرفته و خودداری از روزه گشادن نکرده است. و چون پسر جبائی در بدعتی که گذارده بود این الزام را متوجه خود دید برای فرار از وجوب دو حدود و کفاره در یک فعل مرتکب چیزی زشت تر از آن شده گفت: اگر چه از زنا کاری و خوردن شراب و قذف کردن نبی گردیده ولی ترک اینکارها بر او واجب نیست، و نیز او را در قول به سه قسط از عذاب و بیشتر واقساط بی نهایت الزام کردند زیرا وی دو قسط از عذاب را ثابت کرد پس

يك قسط برای اینکه کاری را شخص نکرده و قسط دیگر برای آنکه سبب آنرا انجام نداده است، وما دانسته‌ایم که مسیبات در پیش او از سببهای فراوانی پدید آیند مانند نشانه زنی باتیر که از این تیر اندازی حرکات بسیاری پدید آید و هر حرکتی سبب حرکت دیگر است تاثیر بهد فرسد و اگر در این نشانه روی صد حرکت باشد آن صد حرکت سبب رسیدن تیر به نشان است، بنابراین اصل اگر خدای تعالی بنده خود را به افکندن تیر بنشانه‌ای فرماید و وی آن کار را نکند سزاوار صد قسط از عذاب و قسطی دیگر باشد، این يك قسط دیگر از آن جهت است که وی تیر را بهد فرستاده و صد قسط عذاب از آن بابت میباشد که او در اثر انجام ندادن آن کار باعث شده که آن حرکات صد گانه صورت نگیرد. و نیز بنا بر این اصل اگر مأمور بکلامی باشد و آن را انجام ندهد سزاوار دو قسط از عذاب است، یکی اینکه چرا آن کلام را بجای نیاورده و دیگر آنکه چرا سبب آن را نکرده است، و اگر او ضد سبب کلام را بجای آورد نیز سزاوار دو قسط از عذاب باشد و این در نزد او جای نشین سبب است که آنرا بجای نیاورده است. ما او را گوئیم آیا وی نباید که مستحق سه قسط از عذاب باشد؟ یکی برای آنکه کلام را بجای نیاورده دیگر اینکه سبب آنرا نکرده، و سوم آنکه ضد سبب کلام را انجام داده است. برخی از یاران ما از او آورده‌اند که ابو هاشم دو قسط از عذاب را جز در ترك سبب کلام ثابت نمی‌کرد و در کتاب «استحقاق الذم» بخلاف آن نوشته و گفته است هر چه را که برای آن ترک کی مخصوص باشد حکم آن حکم سبب کلام است، و آنچه را که برای آن ترک کی مخصوص نباشد حکم آن حکم ترك عطیه واجب است چون زکاة و کفاره و ادای دین و رد مظالم. و خواست وی از آن سخن این بود که در زکاة و کفاره آنچه را که مانند آنهاست اصلاً اطلاق گناه مخصوصی نمیشود کرد و ترك مخصوصی هم ندارد. بلکه اگر نماز گذارد و حج رود یا کارهایی دیگری غیر از اینها کند همه آنها ترك زکاة شمرده میشود، و سبب ترك کلام مخصوص است و ترك آن زشت میباشد، پس هر گاه سبب کلام را ترك کند از برای آن سزاوار قسطی از عذاب میشود، و عطیه را ترك زشتی نیست و برای آنکار سزاوار قسطی دیگر غیر از ذم و نکوهش برای ندادن زکاة نمی‌گردد. پس او را گفتند اگر ترك نماز و

زکاة زشت نبودی واجب آمدی که ترك آن نیکو باشد، و این سخن و آنچه را که بمانند آن باشد باعث بیرون شدن از دین میشود. از تناقض گویبهای وی در این باره آن است که او کسی را که واجبات خود را بجای نمیآورد ظالم می خواند اگر چه از سوی او ستمی نرود، و در جای دیگر او را کافر و فاسق خوانده و در گناهکار نامیدن وی درنگ کرده و جاودان زیستن بنده‌ای را که سزاوار نام گناهکار نیست در دوزخ جایز دانسته است، و فاسق و کافر نامیدن وی موجب آن شده که او را عاصی و گناهکار نامد، و خودداری وی از نامیدن او به این نام او را از فاسق و کافر خواندن وی باز داشته است. و نیز از تناقض گویبهای ابوهاشم چیزی است که در آن مخالفت با اجماع امت کرده میان جزا و ثواب فرق گذارده و گوید که روا بود که در بهشت ثواب بسیار باشد ولی این جزای ثوابکار نیست، و نیز روا بود که در دوزخ عقاب بسیار باشد ولی این جزای شخص معاقب نیست زیرا جز او پاداش و کیفر را جز در ازای کاری ندهند، در صورتیکه در نزد ابوهاشم ممکن است که شخص بدون آنکه فعل از وی سرزند معاقب گردد. او را گفتند اگر جزا جز در ازای فعل نیست پس منکر نیستی که ثواب و عقابی در ازای فعل باشد.

رسوایی دوم: دیگر از رسوایی‌های ابوهاشم سخن او در باره نکوهش و ستایش بر فعل غیر است و گوید که اگر زید عمر و را فرماید که بدیگری چیزی بخشد عمر و بر فعل غیر خود که زید باشد از سوی گیرنده آن عطا شایسته سپاسگزاری است، و همچنین اگر او را به معصیتی فرماید و او بجای آورد شایسته نکوهش به نفس معصیتی است که در واقع فعل دیگری میباشد، سخن او در این باره چون گفتار فرق دیگر اسلام نیست که گویند وی مستحق شکر و ذم بر امر خودش است و نه بر آن کاری که شخص مأمور بجای آورده است، ابوهاشم وی را مستوجب دوستانش و نکوهش دانسته یکی بر امری که فعل اوست و دیگری بر کاری که مأمور با انجام دادن آن بوده و آن فعل دیگری است، حال چگونگی این سخن در مذهب او درست است یا انکاری که بر سخن اصحاب کسب میکنند که گویند:

خدای تعالی کسب کردن کار نیک و بد را در بندگان خود می آفریند و سپس

آنان را پاداش و کیفر می بخشند. او را گویند که تو در این کار از گفتار از ارقه که گفتند خداوند كودك مشرك را بنا بر فعل پدرش عذاب میکند پیروی کردی اکنون که چنین چیز را روا داشتی پس روا دار که بنده ای سزاوار شکر و ثواب بر کاری باشد که خود آن کار را بجای آورده است چنانکه بنده ای را که مشرف بر هلاک است آب و خوراک دهد و او را از مرگ برهاند پس مستحق شکر و ثواب میشود بر خود زندگی و سیری و سیر آبی که همه اینها کارهای خدا هستند.

رسوایی سوم: از رسواییهای او گفتار وی است در توبه که آن با گناه و اصرار بر کار زشت دیگر که شخص زشتی آنرا بداند اگر چه در واقع نیک هم باشد درست نیست. و نیز پنداشته که توبه از رسواییها با اصرار بر ندادن دانه ای که ادای آن بر توبه کننده واجب است درست نباشد، و در این دعوی گواهی آورده گوید: اگر کسی پسر دیگری را بکشد و با زن او زنا کند توبه وی از یکی از دو گناه با اصرار بر دیگری خوش آیند نیست، گواه استوار بر این گفتار قبول شدن توبه است از یک گناه با کیفر دادن بر گناه دیگر، مانند امامی را که پسر بر او عاق شود و اموال مردمان را بدزدد و با کنیزکان او زنا کند سپس بنزد پدر پوزش جوید و عذر این نافرمانی بخواهد، پدر توبه او در نافرمانی بر خود و خیانت در اموال خویش بپذیرد، و برای دزدیدن مال دیگران دست او ببرد و بدان زنا که کرده او را تازیانه زند و پس از همه اینها توبه وی در نافرمانی بر پدر بحسن قبول پیوندد. دیگر از سخنان ابو هاشم در این باب آنست که گوید: بر آدمی واجب است که کار زشت را برای زشتیش واگذارد و هر گاه بر کار زشت دیگر اصرار ورزد هنوز کار زشت پیشین را از برای زشتی آن ترك نکرده است. او را گوئیم تو منکر نیستی که وجوب ترك کار زشت برای ازاله کیفر خود او میباشد پس رهایی او از کیفر آنچه را که از آن توبه کرده صحیح است اگر چه بر گناهانی که از آن توبه نکرده کیفر داده خواهد شد. چنانکه در مورد مردی خارجی و دیگر کسانی که دارای اعتقادات فاسدند و پیش ایشان آن عقاید نیک است، بعقیده تو توبه آنان از زشتیایی که زشتی آنرا دانند وقتی صحیح است که اصرار بر زشتی هایی که اعتقاد به نیک بودن آنها دارند ورزند، و بنا بر این اصل که پذیرفته ای

اگر گویی که او مأمور پرهیز از آنچه را که زشت شمارد میباشد یا عددی باره پرهیزات
از ما که اعتقاد به زشتی کیش ابوهاشم دارد و نیز زنا و دزدی میکند گویی که توبه
درست نیست مگر همه آنچه را که زشت می شمارید ترك کنید بنا بر این باید او مأمور
پرهیز از زنا کاری و دزدی در کیش ابوهاشم باشد زیرا بزشتی آن اعتقاد دارد.

یاران ما از او پرسیدند در باره جهودی که مسلمان شده و از همه زشتی‌ها
توبه کرده جز اینکه در نپرداختن دانه‌ای سیم به مستحق آن اصرار می‌ورزد و از اوجلال
بودی نمی‌طلبد و بحق وی نیز انکار ندارد آیا باین وضع توبه او از کفر درست
است یا نه؟ اگر در پاسخ میگفت آری که استدلال خود را نقض کرده و اگر میگفت
نه با اجماع امت اسلام عناد و خلاف می‌جست. پاسخ وی در این باره این است که
اسلام او درست نیست و گذشته از آن بر یهودیت خود که پیش از توبه خویش بر آن
دین بوده نیز کافر شده و دیگر احکام یهود بر او جاری نمیشود و از یهودیت نیز
توبه نکرده و بلکه بر آن اصرار ورزیده است و با این همه باز یهودی بشمار نمی‌رود. در این
گفتار تناقض گویی آشکاری است. او را گفتند که اگر او مصر بر یهودیت خود است پس
خوردن ذبیحه او را و دادن و از او جزیه بستن. و این برخلاف گفتار امت اسلام است.

رسوایی چهارم - از رسوایی‌های اوسخن اوست در اینکه توبه از گناه پس
از ناتوانی درست نیست، چنانکه توبه از دروغ و زنا پس از گنگی زبان و بریده شدن
شرم او صحیح نمیشود و این خلاف قول همه مسلمانان است که پیش از او بودند.
او را گفتند چه گویی در این باره که اگر چنین کسی پندارد که اگر زبان و آلت
تذکیر میداشت دروغ میگفت و زنا میکرد آیا صرف این خیال معصیت است یا نه؟
ابوهاشم در پاسخ آن درماند چه اگر میگفت آری. او را میگفتند که اگر آن مرد
پیش خود خیال میکرد که اگر او را آلت دروغ گویی و زنا بودی آندورا بکار نبرد
و بخدای تعالی عصیان نورزیدی در این صورت این خیال موجب طاعت و توبه او بود.
ابوهاشم با اینکه افراط در وعید میکرد و مردم را از عذاب خدا میترسانید فاسق ترین
مردم روزگار خود بود و همواره میگساری میکرد و گویند که در مستی به مردم چنانکه
یکی از مرجه در باره او گفته است: «...»

يعيب القول بالارجاء حتى يری بعض الرجا من الجرائر
واعظم من ذوی الارجا جرما و عیدی اصّر علی الکبائر

رسوایی پنجم - از رسوایی های وی سخن او در اداره مشروط است و گوید:
روا نیست که يك چیز از طرفی مراد و از طرف دیگر مکروه باشد. چیزی که او را
ناچار بگفتن این سخن کرد آن بود که وقتی با کسی که در مسئله کسب خلق قائل بجهت
بود تکلم میکرد گفت: وجهی را که کسب نامیم خالی از دو امر موجود و معدوم نیست
اگر معدوم باشد در آن فقط يك چیز را میتوان اثبات کرد، موجود بودن یا معدوم
بودن آن، و اگر موجود باشد باز خالی از آن نیست که مخلوق یا غیر مخلوق
بود و اگر مخلوق باشد ثابت میگردد که آن از هر روی مخلوق است و اگر مخلوق نبود باید
آن فعل از طرفی قدیم و از طرفی دیگر مخلوق باشد، و این محال است و لازم آید که چیزی
از طرفی مراد و از طرف دیگر مکروه باشد. او را گفتند که اراده در نزد تو تعلق
بچیزی نمیگیرد مگر از جهت حدوث و همچنین است کراهت. حال اگر چیزی از
جهتی مراد و از جهت دیگر مکروه باشد واجب آید که مرید بخواهد آنچه را که
اراده میکند و نخواهد آنچه را که اراده مینماید و این سخن تناقض است. پس گفت
خواهنده و اراده کننده چیزی مرید نیست مگر از همه وجهها، چنانکه جایز نیست
که آن را بهیچ وجه مکروه دارد، در این سخن معلوم و مجهول را بروی لازم
دانستند چه منکر نباشد که چیزی از وجهی معلوم و مجهول بود. و چون بچنین
سخنی دست یازید که يك چیز از جهتی مراد و از جهت دیگر مکروه نباشد خود
بخود مسائلی را پیش آورد که در آن ویرانی پایه های کیش معتزله بود: یکی از
آنها اینست که لازم آید زشتیهای بزرگی باشند که خدای تعالی آنها را زشت ندارد
و زیباییهای نیکویی باشد که خدای آنها نخواهد، چنانکه سجده کردن بخدای
تعالی که پرستش اوست پسندیده و نیکو، و سجده کردن بر بت که پرستش آن است
زشت و نکوهیده میباشد، و همچنین اگر بخواهد که گوید محمد پیغمبر خداست و
مقصود او محمد بن عبدالله باشد واجب آید او را خبر دادن از محمد دیگر با این که
این سخن کفر است زشت نباشد و لازم آید که هر گاه خدای تعالی سجود و پرستش

بتان را زشت دارد پرستش خدای را با آنکه آن طاعتی نیکو است نخواهد و اراده نکند. باری وی همه اینهارا فراهم آورده و در کتاب «جامعة الکبیر» ذکر کرده است که سجده کردن بر بت خدای را ناخوش نیاید. و از اینکه یک چیز از دو وجه مختلف مراد و مکروه باشد سر باز زده است و در آن کتاب گفته: اما بوعلی (یعنی پدرش) چنین چیزی را روا دانسته ولی بنا بر اصولی نزد من نامستمر است زیرا در نزد ما و اراده چیزی را جز از راه حدوث در بر نگیرد و اگر اراده حدوث آن کند و زشت دارد واجب آید چیزی را که خواسته است ناپسند داشته باشد و این لازم آید که آن را دو حدوث باشد و این بنا بر اصل ما باطل است زیرا در نزد ما اراده تعلق بمراد گیرد بر وجه حدوث و غیر وجه حدوث و این الزام که پدرش را کرده لازم نیاید، و الزام او را جواب و قلب است اما جواب: آن است که پدرش نخواسته است بگوید که اراده متعلق به چیزی است بر وجه حدوث چنانکه ابوهاشم بر آن رفته است بلکه خواسته است بگوید که اراده متعلق است بدان چیز در حال حدوث آن بحدوث آن اراده در آن، یا آن اراده متعلق بصفتی است که در آن حال، حدوث آن چیز بر آن است مثل اینکه اراده حدوث آن و اراده طاعت خدا کند و آن صفتی است بر آن که در حال حدوث میباشد، و این مانند سخن ایشان است که گویند امر و خبر جز با اراده تحقق نپذیرد خواه بر اراده مأمور به باشد بنا بر قاعده ابوهاشم و دیگران یا اراده امر بودن و خبر بودن آن باشد بنا بر قاعده ابن اخشید که از معتزلان بود چنانکه خدای تعالی فرموده است: **قل الحق من ربکم فمن شاء فلیؤمن**. یعنی بگو حق و راستی از سوی پروردگار تست نهر که او خواهد ایمان آورد. در این جا اراده حدوث کلام خود و اراده ایمان برخی از آنان را کرده است و بنا بقول ایشان **فلیؤمن** در اینجا امر نیست بلکه تهدید است زیرا از این سخن اراده‌ی امر نکرده است، و همچنین خبر در نزد ایشان مثلاً تا خبر از زید دون عمر و نباشد خبر شمرده نمیشود با اینکه در این جا اراده حدوث چیزی نشده است.

باین سخن آشکار شد که کراهت داشتن خدای از اینکه سجود برای پرستش بتان باشد غیر از اراده حدوث آنست و الزام ابوهاشم که گفته خدا از کراهت

سجود بتان پرستش آنها را اراده کرده است درست نیست.

وجه قلب یعنی برگردانیدن مطلب بصد او چنان است که گوئیم خدای تعالی بنص صریح از سجده کردن بتان نهی کرده است. و از این اصل معتزله ثابت شده که خدای عز و جل بحدوث چیزی امر نکند و جز از حدوث آن نهی ننماید و ثابت شده که او امر بسجود برای پرستش خود کرده لازم آید که از وجهی که بدان امر کرده نهی نیز کرده باشد زیرا او جز از احداث چیزی نهی نکند و سجود را جز يك حدوث نیست، و اگر او را دو حدوث باشد لازم آید که او از طرفی محدث و از طرف دیگر غیر محدث بود. پس در امر و نهی او همان الزام است که پدرش و نجار را در مسئله اراده و کراهت کرده است.

رسوایی ششم سخن او در باره احوالی است که همگنان معتزلی وی او را در آن گفتار کافر شمرده اند تا چه رسد بدیگر فرق اسلام. چیزیکه او را بگفتن این سخن ناچار ساخته پرسش یاران ماست از پیشینیان معتزله که آیا دانا بدانچه را که در پیش خود میداند از نادان امتیاز دارد یا نه؟ آیا جدایی آن از این بعلتی است؟ و جدایی او را از وی در پیش خود باطل دانستند زیرا هر دوی آنان از يك جنسند و باطل است که مفارقت او از وی نه برای نفسش و نه برای علتی باشد زیرا در آن هنگام بمفارقت خویش از او برتر از غیر خود نخواهد بود. پس ثابت شد که او از لحاظ دانا بودن از وی بمعنایی مفارقت دارد. واجب آید که در خدای تعالی در مفارقت از نادان معنی وصفی باشد که او را از وی جدا سازد. پس چنان پنداشت که خدای تعالی را از نادان حالی جدا میکند که بر آن است. و حال را در سه موضع ثابت دانست:

نخست - موصوفی که بخود موصوف باشد و آن وصف او را برای حالی که بر آن است شایسته باشد.

دوم - : موصوف به چیزی برای معنایی که بدان معنی اختصاص بحالی پیدامیکند.

سوم - چیزی که نه خودش را شایسته است و نه معنایی دیگر را پس بدان

وصف غیر از دیگری در نزد او بحالی اختصاص مییابد. چیزیکه او را بدین گفتار وادار ساخت پرسش معمر در معانی بود که آیا علم زید بخودش دون عمرو یا بمعنایی یا نه بخودش و یانه بمعنایی اختصاص دارد؟ پس اگر بخودش اختصاص داشته باشد واجب آید که همه دانشهارا از جهت علم بودن بوی اختصاص بود و اگر به معنایی مختص باشد گفتار معمر در تعلق هر معنی بمعنایی الی غیر النہایہ صحیح است. و اگر نه بخودش اختصاص داشته باشد نه بمعنایی، اختصاص بخود اولی از اختصاص بغير نبوده است. ابوہاشم گفت اختصاص باواز برای حالی است. یاران ما میگویند که دانش زید عیناً مختص باوست نه از نظر علم بودن یا زید بودنش. چنانکہ گویی سیاهی عیناً سیاه است نہ از جهت اینکه آن را نفس وعینی است. پس ابوہاشم را گفتند کہ آیا احوال رامیدانی یانه؟ گفت نہ. زیرا اگر میگفت کہ آنها معلومند او را لازم می آمد کہ شیئت آنها را ثابت کند چه در نزد او چیزی جز شیء بودن معلوم نبود. پس اگر نگفت کہ آنها احوال متغایر هستند از آن روی بود کہ تغایر بین اشیاء و ذوات واقع میشود. پس او درباره احوال نگوید کہ آنها موجود یا معدوم و یا قدیم و یا حادث و یا معلوم و یا مجهولند و نگوید آنها مذکورند زیرا او خود گفته کہ آنها غیر مذکورند و این تناقض است.

و نیز پنداشت کہ دانا را در هر معلومی حالی است کہ در آن گفته نشود کہ آن حال اوست با معلوم دیگر. از این روی گفت کہ احوال خدای تعالی را در معلوماتش نہایتی نیست و همچنین احوال او را در مقدوراتش نہایتی نباشد.

یاران ما او را گفتند چرا منکر شدی کہ یک معلوم را احوال بی نہایت باشد با اینکه تعلق معلوم بہر عالمی الی غیر النہایہ صحیح است و از وی پرسیدند کہ آیا افعال باری تعالی از عمل اوست یا دیگری؟ پاسخ داد کہ نہ از اوست و نہ غیر او.

پس گفتندش چرا گفتار صفاتیہ را در صفات خدای تعالی منکر شدی کہ در ازل نہ از او بوده است و نہ غیر او؟

رسوایی ہفتم او گفتار وی است در نفی جملہ عرضہا کہ آنها را بیشتر ثابت کنندگان اعراض ثابت کردہ اند مانند: بقاء و ادراک و تیرگی و رنج و الم و شک.

و پنداشت که رنجی که به آدمی در مصیبتی میرسد و رنجی که او بهنگام نوشیدن داروی تلخ احساس میکند بیش از ادراك آنچه را که طبع از آن نفرت دارد نیست. و ادراك را در نزد او معنایی نیست، و مثل آن ادراك گوهرهای اهل دوزخ است در دوزخ، و همچنین لذت‌ها را به نزد او بیش از ادراك مشتبهی معنایی نباشد و ادراك معنایی ندارد. و گفت رنجی که آدمی در دچار شدن به بیماری و با میکشدمانند رنجی است که از تازیانه خوردن میبرد، و استدلال کرده که آن تأثیر بر حس میکند، و این از شگفتیهای گفتار اوست. چه رنجی که از خوردن چوب برای آدمی پیدامیشود مانند رنجی که از چکانیدن خردل در بینی و یاسوختن به آتش و یانوشیدن گیاه صبر باو دست میدهد در حس برابر نیستند، و هر گاه نفی معنی بودن لذت را کند لازم آید که لذت نیکوکاران در بهشت بیش از لذت کودکان که آنرا بفضل دریافته‌اند نباشد، زیرا محال است که لاشیء بیش از شیء بود، و نیز گفته که لذت را بخودی خود سود و خوبی نیست در صورتیکه اثبات کرده که سود و خوبی چیزی نیستند و گفته هر رنجی زیان است حال آنکه از سخن او پیداست که زیان در نزد او چیزی نیست.

رسوایی هشتم - او گفتار روی در باره‌ی فنا و نیستی است و گوید که خدای تعالی با بودن آسمان‌ها و زمین نتواند که ذره‌ای از جهان را نیست سازد. بنیاد سخن او بر این است که جسم‌هائیکه نشوند مگر بفنایی که آن فنا را هم خدای تعالی آفریده اما نه در محلی که ضد سایر اجسام باشد زیرا آن اختصاص به برخی از گوهرها دون بعضی ندارد چه بهیچ چیز از آنها برپا نیست پس اگر ضد آن باشد همه‌اش آن را نفی میکنند، و همین رسوایی او را در گفتار وی بس است که خداییکه توانای به نیست کردن جمله است به ناپود کردن برخی از آن توانا نمیباشد.

رسوایی نهم - گفتار اوست در اینکه طهارت واجب نیست و چیزی که او را به این سخن ناچار ساخته پرسش اوست از خودش از طهارت بآب غصبی و بقول او و پدرش نماز در زمین غصبی درست نیست وی گوید که طهارت بآب غصبی صحیح است و فرق آن با نماز در خانه غصبی آن است که طهارت واجب نیست و خدای تعالی بنده را فرموده نماز گزارد در حالیکه پاک باشد. پس از آن استدلال کرده که طهارت

واجب نیست زیرا اگر دیگری او را طهارت دهد با تندرست بودنش ویرا کفایت خواهد کرد، سپس این استدلال را نیز درباره حج جاری ساخته گوید که ایستادن و طواف و سعی کردن در حج واجب نیست، زیرا همه اینها ویرا کفایت کند اگر او را سواره بیاورند. بر این اصل لازم آید که زکاة و کفاره و نذر و پرداخت دین واجب نباشد زیرا و کیل آدمی در ادای آنها از طرف او نیابت خواهد کرد و این گفتار به برداشتن احکام شریعت پیوندد.

در این فصل از آنچه را که یاد کردیم آشکار شد که پیشوایان معتزله يك دیگر را تکفیر کنند و بیشتر ایشان پیروان مقلد خود را کافر شمارند و مثل آن چنین است که خدای تعالی گفت: **فأغرینا بینهم العداوة والبغضاء الی یوم القیامة وسوف ینبئهم الله بما كانوا یصنعون**

اما مثل پیروانشان همچون سخن خدای تعالی است که گفت: **اذتبرء الدین اتبعوا من الذین اتبعوا ورائء والعذاب و تقطعت بهم الاسباب . وقال الذین اتبعوا الوان لنا کرة فنتبرأ منهم کما تبرأ و امانا**

از مکابرات پیشوایان ایشان مکابره نظام است در طفره و گفتار او در اینکه جسم از مکان اول به سوم و دهم همی گردد بی آنکه ناچار باشد مراتبی را که در میان آنها است در نوردد.

و نیز مکابره اصحاب تولد از آنان است که گویند در حقیقت مردگان زندگان را کشند. و مکابره همه ایشان است در این گفتار که گویند آنکه تواند وجبی از زمین بردارد ببرداشتن آسمانهای هفت گانه نیز توانا است، و کسی را که دست بر بسته و در بند کرده اند تواند که با آسمان بالا رود. و پشه خرد تواند که قرآن و آنچه را که کلفت تر از آن است ببلعد.

دمشقی معروف که از ایشان بود چنان پنداشت که حروف صدق همان حروف کذب است و حروفی که در **لا اله الا الله** است همان حروفی که در **المسیح الله** است میباشد. و حروفی که در قرآن است بعینه همان حروفی است که در کتاب زردشت مجوسی بکار رفته است.

باری هر که در پیش خرد این وجوه را که از ایشان آوردیم مکابره نشمرد
انکار سوفسطاییان را نیز در پیش محسوسات مکابره نخواهد شمرد.

اصحاب مقالات آورده اند: که هفت تن از پیشوایان معتزله در انجمنی گرد
آمدند و در توانایی خدای برستم و دروغ سخن گفتند و سر انجام از آن مجلس
پراکندند در حالیکه هر کس دیگران را تکفیر میکرد. در آن مجلس کسی از
نظام پرسید آیا از خدای تعالی ستم و دروغ برمیآید و او بدین کارها توانا است
پاسخ داد: اگر بچنین کاری توانا بودی ما چه میدانیم ستم و دروغی در گذشته از
او سر نزده باشد یا در آینده بدروغ و بیداد نگراید و یا شاید در برخی از اطراف
زمین چنین کارها کرده باشد که ما از آن آگاهی نداریم. و در این صورت ما را از
ستم و دروغ او جز از جهت نیک گمانی بوی امانی نیست. و هیچ دلیلی هم نداریم
که ما را از سر زدن این کارها از وی ایمن سازد.

علی اسواری او را گفت از این دلیل آوری تو لازم آید که او بر آنچه را که
دانسته نمیکند یا خبر داده که نخواهد کرد توانا نباشد، زیرا اگر چنین کاری
را توانستی از وقوع آنها از او در گذشته و آینده کسی ایمن نبودی.
نظام گفت که چنین لازم آید پس گفتار تو چیست؟

علی اسواری گفت: من هر دوی آنها را مساوی دانسته گویم او بر خلاف آنچه
را که بروی معلوم است قادر نیست و به آنچه را که دانسته یا خبر داده که نمیکند
توانا نخواهد بود چنانکه من و تو میگوییم که او بکردن ستم و بیداد توانا نمیباشد
پس نظام اسواری را گفت که گفتار تو الحاد و کفر است.

ابوالهذیل اسواری را گفت چه گویی در باره فرعون و کسانی که خدامیداند
آنان ایمان نیاورند آیا ایشان توانای برایمان آوردن هستند یا نه اگر گویی که آنان
بر آن کار توانا نیستند پس خداوند تعالی آنان را بچیزیکه از توان و طاعت
ایشان بیرون است تکلیف کرده و این در نزد تو کفر است. و اگر گویی که آنان
توانستند که ایمان آورند پس چه چیز تو را ایمن میسازد از اینکه از برخی از آنان
چیزهایی سر زده که در علم خداوند بوده است که سر نخواهد زد و یا خبر داده که

آن واقع نخواهد شد پس دلیل آوری تو و نظام انکار است چنانکه او توانایی
خدای را برستم و دروغ منکر گشت . سواری ابوالہذیل را گفت این احتجاج
برماست پاسخ خود توجیست ؟ ابوالہذیل گفت کہ من گویم خدا برستم و دروغ
و بر کردن آنچه را کہ دانستہ نمیکند توانا است .

پس او را گفتند کہ بگو بما ، اگر ستم و بیداد کند حال آن دلیل ہایی کہ
دلالت بر آن کردہ کہ خدای تعالی ستم و بیداد نمیکند چیست ؟
گفت این محال است . اورا گفتند پس چگونه چیز محال برای خدا مقدور
است . و وقوع چیزی را کہ از او مقدور بود چگونه بروی محال دانستی ؟
گفت آن واقع نشود مگر از آفتی کہ بر او اندر آید و اندر آمدن آفت ہا بر خدای
تعالی محال است .

پس او را گفتند و نیز محال است کہ قادر بر آنچه را کہ از او سر میزند
باشد مگر از آفتی کہ بر او اندر آید . پس ہر سہ سر گردان شدند . بشر معتمر
ایشان را گفت آنچه را کہ گوید ہذیان است . ابوالہذیل گفت پس توجہ گویی آیا
پنداری خدای تعالی تواند کودکی را عذاب کند یا اینکہ با این مرد یعنی نظام ہمدانستانی ؟
گفت من گویم کہ او باین کار توانا است . پس اورا گفتند کہ حکم او چگونه است ؟
گفت در این صورت چنین کودکی بالغ و عاقد و گناہکار و سزاوار عقاب خواہد شد
و خدای تعالی آنگاہ در عذاب کردن او عادل خواہد بود .

ابوالہذیل گفت خدای چشم ترا گرم کند و بگریہ آورد چگونه باشد پرستش
آن کسی کہ آنچه از ستم مقدور وی است نکند . مردار اورا گفت استاد مرا بفکر
زشتی انداختی و استاد غلط کردہ است . بشر اورا گفت توجہ گویی ؟ گفت من گویم
کہ خدای تعالی برستم و دروغ توانا است ولی اگر چنان کاری را کند ستمگر و
دروغگو میشود . بشر گفت آیا در این صورت او شایستہ پرستش است یا نہ ؟ اگر
شایستہ آن باشد پرستش شکر پروردگار است و اگر ستم کند سزاوار نکوہش خواہد
بود . چنان شاید کہ خدا باشد و شایستہ پرستش نباشد .

آنگاہ اشج ایشان را گفت : من گویم کہ او بکردن ستم و گفتن دروغ

توانا است و اگر ستم کند و دروغ گوید باز عادل است . و همچنین او بکردن آنچه را که میداند نمیکند توانا است و اگر کند آنوقت به آنچه که میکند دانا میشود .
اسکافی اورا گفت: چگونه ستم عدل میگردد؟ پس گفت گفتار تو در این مسئله چیست؟
 اسکافی گفت من گویم اگر ستم کند یا دروغ گوید در چنین حالتی دیگر خردمندان وجود نخواهد داشت که اورا مورد سرزنش و نکوهش قرار دهند . **جعفر بن حرب** گفت این مانند آن است که تو گویی خدای تعالی تنها توانا به ستم بر دیوانگان است و به ستم بر خردمندان توانا نیست . پس آن گروه پراکنده شده و از یکدیگر جدایی گزیدند . و چون نوبت اعتزال به **جبائی** و پسرش **ابوهاشم** رسید از پاسخ باین مسئله باز ایستادند و هیچ یک از یاران ابوهاشم هم در کتابش از آن یاد نکرده است .

کسی ما را گفت آیا درست است که خدای تعالی توانا بر ستم و دروغ باشد اورا گفتیم که درست است زیرا اگر وقوع این کار از او بصحت پیوندد توانای بر آن نیست زیرا قدرت بر محال محال است .

پس اگر گوید آیا رواست که چنین کاری از وی سرزند؟ . گوئیم که روا نیست زیرا که آن چیز زشت است و خدای از چنین کاری بی نیاز می باشد و داند که بدان کار نیازی ندارد، پس اگر باز پرسد که اگر قدرت او بر ستم و دروغ تعلق گیرد آیا او فی نفسه در چه حال است ، آیا سرزدن ستم از او دلالت بر نادانی او دارد یا نیازمندیش؟ گوئیم که این محال است زیرا ما میدانیم که او دانا و بی نیاز است پس اگر گوید: هر گاه ستم و دروغ از او سرزند آیا رواست که گوئیم آن کار دلالت بر نادانی و نیازمندی او نمیکند؟ گوئیم بچنین چیزی توصیف نشود زیرا ما میدانیم که ستم کردن، بر نادانی و نیازمندی کننده آن دلالت دارد. پس اگر گوئیم مثل این است که نمی خواهید سؤال کسی را که درباره دلالت ستم و دروغ بر نادانی و نیازمندی صاحب آن از شما میکند به اثبات و نفی پاسخ دهید. گوئیم آری جز این ما چیزی نگوئیم .
 اینان پیشوایان قدری روزگار ما هستند که به نادانی و بیچارگی خود و پیشینیان خویش در پاسخ این پرسش اقرار کردند. و اگر خواهند کامیاب بصواب

کردند باید بسخن یاران ما باز گردند کہ خدای تعالیٰ بر ہر چیز توانا است و ہر کاری کہ از او سر زندستم و بیداد نباشد . واگر دروغ را مانند یاران ما براو محال میدانستند ہر آینہ از الزامی کہ دراین مسئلہ متوجہ آنان گشت و جبائی در امتناعش از پاسخ دراین مسئلہ بہ آری یا نہ پوزش خواست رہایی میافتند . اگر کسی پرسشی مانند این کند و پرسد : ہر گاہ پیغمبر دروغ گوید آیا آن براینکہ پیغمبر ہست یا نیست دلالت میکند؟ اگر پندارد کہ پاسخ آن دشوار است بنا بر اصل او جز گمانی بیش نیست . اما بنا بر اصل اہل سنت پیغمبر از دروغ و ستم معصوم است . بر آن دو کار توانا نیست .

معتزلہ بجز نظام و اسواری خدایرا بتوانایی برستم و دروغ توصیف کردند و لازم آید کہ چون از آنان پرسند کہ قدرت بر آندو کار آیا دلالت بر نادانی یا نیازمندی او دارد یا نہ ؟ بہ آری یا نہ پاسخ دهند . و بہر کدام کہ جواب گویند نقض اصول خود کردہ اند . خدای را سپاس کہ ما را از گمراہی آنان کہ بہ تناقض گویی پیوند برہانید .

فصل چهارم

در بیان مرجئه و مذاهب ایشان

مرجئه بر سه دسته اند . دسته از ایشان مانند غیلان و ابی شمر و محمد بن ابی شیب بصری بر کیش قدریان معتزلی رفته و قائل به قدر و ارجاء و تأخیر در ایمان شدند ، و خبری که از پیغمبر ص در لعن قدریه رسیده است ایشان را نیز شامل میشود و آنان از دوسوی سزاوار لعنتند . گروه دیگر بر کیش جهم بن صفوان رفته و قائل به جبر در اعمال و ارجاء در ایمان شدند و آنان از جهمیه بشمار میروند .

گروه سوم از جبر و قدر هر دو بیروند و پنج دسته از ایشان پدید آمدند که یونسیه و غسانیه و ثوبانیه و تومنیه و مریسیه باشند ، و آنان را از آن جهت مرجئه گفتند که کردار را از ایمان باز پس انداختند ، و ارجاء بمعنی باز پس انداختن کاری و تأخیر در آن است چنانکه گویند ارجئه یعنی آن را بتأخیر انداختم . از پیغمبر روایت شده که فرمود **«لعنت المرجئة علی لسان سبعین نبیا»** یعنی مرجئه بر زبان هفتاد پیغمبر نفرین و لعنت شده اند . و چون پرسیدند یا رسول الله مرجئه کیانند فرمود **«ان الذین یقولون ان الایمان کلام بلا عمل»** یعنی آنان کسانی هستند که گویند ایمان گفتاری بیکردار است و آن شیوه کسانی است که ایمان را تنها در اقرار بدین دانسته و بدستورهای دین کار نکنند . هر کدام از این فرقهها که یاد کردیم یکدیگر کافر شمارند و دیگر فرق اسلام آنان را گمراه خوانند .

در بیان یونسیہ

کہ از مرچئہ بودند : آنان پیرو یونس بن عون هستند کہ میگفت ایمان بدل و زبان باشد و آن شناختن خدای تعالی و مہر و ززیدن و فروتنی کردن باو از روی دل و اقرار نمودن بزبان بر اینکہ او یکتا و یگانہ است و وی را ہمتا و مانند نیست و این تاهنگامی است کہ پیغمبران براہبری نیامدہ باشند و چون آنان براہبری آیند بر است داشتن گفتار ایشان و شناخت آنچه را کہ فرمایند روی ہمرفتہ ایمان گویند، و تنہا شناختن آنچه را کہ از ایشان رسد ایمان نیست و از جملہ آن نیز نمیباشد۔ این گروہ پندارند کہ ہر خصلتی از خصال ایمان بدتہایی یا برخی از آن ایمان نیست و بلکہ مجموع آن ایمان خواندہ میشود۔

در بیان غسانیہ

اینان پیرو غسان مر جی هستند کہ میگفت ایمان اقرار بخدا و مہر و ززیدن بوی و بزرگ داشتن او و سرپیچی نکردن از فرمان وی است، و گفت آنچه چیزی است کہ بیفزاید و کاستہ نگردد۔ فرق این دستہ با یونسیہ آنست کہ اینان ہر خصلتی از ایمان را برخی از ایمان دانند۔ غسان در کتاب خود پنداشتہ کہ سخن وی در بارہ ایمان مانند گفتار ابوحنیفہ است و حال آن کہ این غلط است و چنین نسبتی درست نیست زیرا ابوحنیفہ گفته است : ایمان روی ہمرفتہ و بی گفتگو شناختن خدای تعالی و اقرار بوی و بہ پیغمبران او و بدانچہ را کہ از سوی خدا آورده اند میباشد۔ و جز این چیزی نیفزودہ و نکاستہ و مردمان را در آن بریک دیگر برتری ندادہ است، اما غسان گفته کہ آن بیفزاید ولی کاستہ نگردد۔

در بیان تومنیہ

اینان پیروان ابی معاذ تومنی هستند کہ میگفت ایمان چیزی است کہ آدمی را از کفر نگہدارد و آن نام خصلتی است و اگر کسی آنہا یا خصلتی از آنہا را فرو گذارد کافر شود و مجموع آن خصلتہا ایمان است و بہ خصلتی از آن یا برخی

از آن ایمان نگویند. و گفت آنچه را که امت اسلام بترك از فرائض بکفر کننده آن اجماع نکرده اند از آیین ایمان شمرده میشود ولی ایمان نمیباشد. و گفت فریضه‌ای که از ایمان نیست تركش فسق است و تارك را اگر روزی انکار ترك آن نکرده باشد نباید فاسق خواند، و نیز گفت اگر کسی پیغمبری را بزند و بکشد کفر او نه از جهت زدن و کشتن او است بلکه بسبب دشمنی و کینه‌ای است که با او داشته و حق او را فرو گذاشته است.

در بیان ثوبانیه

اینان پیروان ابی ثوبان مرجی هستند که میگفت. ایمان اقرار بخدا و شناخت وی و پیغمبران او و کردن چیزهایی است که در پیش خرد شایسته است و آنچه را در نزد خرد روانیست شناخت آن از ایمان شمرده نمیشود. فرقی که این فرقه بایونسیه و غسانیه دارند این است که ایشان وجوب عقلی را پیش از وجوب شرعی قائل شدند.

در بیان مریسیه

اینان مرجئان بغداد و پیرو بشر مریسی هستند که در فقه برای ابویوسف قاضی بود ولی چون گفتار خود را درباره خلق قرآن آشکار ساخت ابویوسف وی را از پیش خود براند از این جهت صفاتی نیز او را گمراه شمردند و نیز از آنگاه که صفاتی در این سخن که خدای تعالی آفریدگار کسبها و پیشه‌های بندگان است و استطاعت با فعل همراه میباشد موافقت کردند معتزله آنان را کافر شمردند، از اینرو بشر رانده هر دو فرقه صفاتی و معتزله شد. وی درباره ایمان میگفت که آن تصدیق بدل و زبان باهم است چنانکه ابن راوندی میگفت که کفر جحد و انکار باشد و هر دو ی ایشان پنداشتند که سجده بر بت کفر نیست ولی دلالت بر کفر دارد.

و این پنج فرقه مرجئه از جبر و قدر بیرونند. اما مرجئه قدریه چون ابی شمر و ابن شیب و غیلان و صالح قبه در ایمان اختلاف کرده اند.

ابن مبشر گفت که ایمان معرفت و اقرار بخدای تعالی و چیزهایی است که از او رسیده باشد و امت اسلام در آن اجماع کرده اند چون نماز و زکاة و روزه و حج

و حرام دانستن مردار و خون و گوشت خوک و همخوابگی با محارم و چیزهایی مانند آن، و نیز شناختن عدل و داد خداوند از روی خرد و یکتا دانستن او و نفی تشبیه ازوی از ایمان شمرده شود. و خواست وی از خرد گفتار او درباره قدر و مراد وی از یکتایی خداوند نفی صفات ازلی از خداوند است. و گفت همه اینها ایمان میباشد و شك کننده در آن کافر است و هر که در کفر وی شك کند او نیز کافر است. و گفت این معرفت ایمان نخواهد بود مگر با اقرار. ابوشمر بنا بر این بدعت موافقان قدری خود را که فاسق میشدند فاسق مطلق نمی خواند بلکه میگفت که او در این مورد بخصوص فاسق است. این فرقه در نزد اهل سنت و جماعت کافرترین دسته های مرجئه هستند زیرا در میان دو گمراهی قدر و ارجاء جمع کردند، و در حقیقت عدلی را که ابوشمر بدان اشاره میکند شرك است زیرا جز خدای تعالی میخواهد آفرید گاران بزیرگی را ثابت نماید. و توحیدی را که هم بدان اشاره میکند تعطیل است زیرا بوسیله آن علم و قدرت و رؤیت و دیگر صفات ازلی خداوند را نفی و انکار میکند. و سخن او درباره مخالفانش که ایشان کافرند و شك کننده در کفر آنان هم کافر است از سوی اهل سنت پاسخ داده میشود که خود او کافر است و شك کننده در کفر وی نیز کافر.

غیلان قدری میان قدر و ارجاء جمع کرد و گفت ایمان معرفت دوم بخدای تعالی و مهر و فروتنی بوی و اقرار بدانچه راست است که پیغمبر آورده است و گفت که معرفت نخستین از روی ناچاری است و ایمان نمیباشد.

زبرقان در مقالات خود از غیلان آورده است که ایمان اقرار بزبان میباشد، و معرفت بخدای تعالی ضروری فعل خداست و از ایمان نیست و باز غیلان گفت که ایمان افزایش و کاهش پیدا نکند و مردمان در آن بر یکدیگر برتری ندارند. محمد بن شیب گفت که ایمان اقرار بخدا و معرفت به پیغمبران او و همه چیزهایی است که ازوی رسیده و مسلمانان آنها را مسلم دانسته و در آن اختلاف ندارند چون نماز و زکاة و روزه و حج، و گفت تبعیض در ایمان جایز است و ممکن است مردمان بر یکدیگر برتری جویند و گاهی يك خصلت از ایمان برخی از ایمان میباشد و

تارك آن كافر به ترك برخى از ايمان ميگردد و در رسيدن بهمه آن مؤمن نميشود .
صالحى گفت كه ايمان تنها معرفت بخداى تعالى و كفر تنها جهل و نادانى
بوى است، و سخن كسى كه خداى تعالى سوم سه تن است كفر نيست ولى چنين سخن
جز از كافرى سر نزنند و هر كه انكار پيغمبر كند مؤمن نيست نه از آنجهت كه اين
مجال است بلكه از آنروزي كه پيغمبر گفت «**من لا يؤمن بي فليس مؤمنا بالله**»
يعنى هر كه بمن نگرود بخداى نگروده: است، و گفت كه نماز و زكاة و روزه و
حج طاعت است و عبادت بخداوند نيست زيرا عبادت بوى جز ايمان باو نيست و آن
شناختن اوست و ايمان در نزد وى يك خصلت است كه نيفرايد و كاسته نگردد و
همچنين كفر يك خصلت ميباشد. و اين سخنان مرجئه است در باره ايمان و آنان
عمل را مؤخر از ايمان ميدانند از اينجهت است كه آنان را مرجئه ناميدند .

فصل پنجم

در بیان مقالات فرق نجاریه

اینان پیرو حسین بن نجار هستند که در برخی از اصول بایاران ما و در پارهای با قدریه همداستان شدند و خود نیز اصول تازه‌ای پدید آوردند. اما در چیزهایی که با یاران ما همداستان گشتند یکی آنست که گفتند خدای تعالی آفریدگار پیشه و کسب‌های مردمان میباشد و استطاعت با فعل همراه است و جز آنچه را که خدای نخواهد در جهان پدید نیاید، و در باب وعده و وعید و رواداشتن آمرزش برای گناهکاران و در بیشتر باب‌های تعدیل و تجویز یعنی دادگر و ستمگر شمردن خدا با ما موافقت دارند. اما در چیزهایی که با قدریه موافقت کردند آنست که علم خدای تعالی و قدرت و حیات و دیگر صفات ازلی او را نفی کردند و بچشم دیدن او را محال دانستند و گفتند کلام خدای تعالی حادث است. قدریه ایشان را در چیزهایی که با یاران ما موافقت کردند کافر شمارند و یاران ما نیز آنان را در چیزهایی که با قدریه همداستان شدند تکفیر کنند. اما مسائلی که همه نجاریه بر آن همداستانند یکی ایمان است که گویند ایمان معرفت بخدا و پیغمبران او و فرایضی است که همه مسلمانان بر آن اجماع کرده‌اند و فروتنی بخدای تعالی و اقرار بزبان از ایمان شمرده میشود. و هر که پس از قیام حجت بوی و تعریف ایمان برای او بیکی از چیزهایی که بر شمردیم نادان گردد و یا اقرار نکند کافر است، و گفتند که هر خصلتی از خصال ایمان طاعت است و ایمان

نیست و مجموع آن ایمان میباشد و هیچ خصلتی از آن بتنهایی ایمان و طاعت شمرده نمیشود و ایمان افزایش و کاسته نگردد. نجار گفت جسم عرضهایی است گردهم آمده و آن اعراضی است که جسم از آن انفکاک حاصل نکند چون رنگ و مزه و بوی و دیگر آنچه را که جسم از آن و از ضد آن خالی نیست، اما آنهایی که جسم از آن و از ضد آن خالی است چیزهایی است مانند دانایی و نادانی که چیزی از آنها پاره‌ای از جسم نیست. و گفت کلام خدای تعالی هر گاه خوانده شود عرض است و اگر نوشته شود جسم میباشد و اگر با خون نوشته شود آن خون لخته لخته پاره‌هایی از کلام خدا گردد اگر چه در آن هنگامی که آن خون ریخته شود کلام خدا نبود.

این اصول عقاید نجاریه است پس از آن درباره خلق قرآن و حکم اقوال مخالفان خود با یکدیگر اختلاف کرده و فرقه‌های بسیاری پدید آوردند که هر یک دیگری را کافر شمارد، و فرق مشهور آنان سه فرقه‌اند که: برغوثیه و زعفرانیه و مستدرکه باشند و مستدرکه از زعفرانیه پدید آمده‌اند.

در بیان فرقه برغوثیه

اینان پیرو محمد بن عیسی ملقب به برغوث هستند و او در بیشتر عقایدش بر کیش نجار بود و سپس در فاعل نامیدن کسب کننده باوی اختلاف نمود و او را نجار رها کرد، و نیز باوی درباره متولدات خلاف جست و گفت که آنها بحکم طبع فعل خدای تعالی هستند بدین معنی که خدای تعالی در طبیعت سنگ نهاده که هر گاه آن را رها کنند بر زمین افتد و نیز در سرشت حیوان نهاده که هر گاه او را بزنند احساس درد نماید. باید دانست که قول نجار درباره متولدات بمانند گفتار یاران ما است که گویند آنها با اختیار، فعل خدا هستند نه از نظر طبیعت جسم که آنرا مولد نامیده‌اند.

در بیان زعفرانیه

آنان پیرو زعفرانی نامی هستند که درری میزیست و اول و آخر سخن این مرد باهم تناقض داشت و میگفت: کلام خدای تعالی غیر اوست و هر چیزی که غیر خدای تعالی باشد مخلوق است، با این سخن باز میگفت که سگ از کسی که گوید

سخن خدا مخلوق است بہتر باشد. تاریخ نگاران گویند کہ چون زعفرانی ہمی خواست کہ اندر جہان نامبردار شود مردی را بمزد گرفت و بمکہ فرستاد تا ہر گاہ کہ حاجیان بدانجا آیند او را دشنام دہد و لعنت کند تا بدین شیوہ در جہان مشہور گردد . از حماقت پیروان او در ری یکی آنست کہ گروہی از ایشان از خوردن دانہ انگور یا کشمش خودداری می کردند و آنرا بر خود حرام کردہ بودند و می گفتند چون زعفرانی آنرا بسیار دوست دارد از اینرو ما خوردن چیزی را کہ او دوست دارد بر خود روا نمیداریم .

در بیان مستدر کہ

آنان گروہی از نجاریہ بودند و گفتند آنچه را کہ بر پیشینیان پوشیدہ بود دریافتہ اند زیر پیشینیان ایشان پیروان خود را گفتہ بودند کہ در بارہ مخلوق بودن قرآن مطلقاً سخنی نگویند و ای مستدر کہ پنداشتند آن مخلوق است و در آن بارہ برد و فرقیہ گردیدند :

گروہی پنداشتہ اند کہ پیغمبر گفت کلام خدا بترتیب این حروف مخلوق است ولیکن اعتقاد داشت کہ قرآن بر این لفظ و ترتیب حروف آنست و ہر کہ گوید پیغمبر نکتہ کہ قرآن بترتیب این حروف است کافر می باشد .

گروہ دوم گفتند کہ پیغمبر نکتہ کلام خدا بترتیب این حروف مخلوق است ولیکن آنرا اعتقاد داشت و دلالت بر آن میکرد . و ہر کہ گوید کلام خدا مخلوق باین لفظ می باشد کافر است . از این دستہ مستدر کہ گروہی بہری بودند کہ ہمہ سخنان مخالفان خود را دروغ می پنداشتند تا بدانجا کہ اگر کسی در تابش آفتاب میگفت آفتاب میتابد سخن او را دروغ می انگاشتند .

عبدالقاہر بغدادی گوید : من بایکی از این گروہ در ری گفتگو کردہ گفتم تو مردی خردمندی و مادرت تو را بزناشویی زائیدہ نہ از زنا در این سخن چہ گویی آیا راست گویم یا دروغ ؟ گفت تو در این سخن دروغ گویی پس او را گفتم سخن تو در این پاسخ راست است ، پس از آن از شرم خاموش گشت و دم بر نیاورد .

فصل ششم

در بیان جہمیہ و بکر یہ و ضراریہ و مذاہب ایشان

اینان پیرو جہم بن صفوان هستند کہ در کارها قائل بہ جبر و اضطرار بود و ہمہ استطاعتها و اختیارها را انکار میکرد و میگفت بہشت و دوزخ نیستی پذیرند و ایمان تنها شناخت خداوند و کفر نادانی بوی است و هیچ کس راجز خدا قدرت و توانایی بر کار و کردی نیست و نسبت دادن کارها بر بندگان و آفریدگار از روی مجاز است چنانکہ گویند: آفتاب غروب میکند و سنگ آسیامیگردد، حال آنکہ هیچکدام از این دو کننده و فاعل کاری کہ بآنها نسبت میدهند نمیباشند. و نیز میگفت کہ علم خدای تعالی حادث است و مردم را از گفتن اینکه خدا شیء (چیز) و یاحی (زنده) و یا عالم (دانا) و مرید است باز میداشت و میگفت من اورا بچیزی وصف نمیکنم کہ مانند صفت چیز و موجود زنده و دانا و مرید اطلاق آن بر دیگری نیز روا باشد، بلکہ گویم او قادر (توانا) و موجد (پدید آورنده) و فاعل (کننده) و خالق (آفریدگار) و محیی (زنده کننده) و ممیت (میراننده) است زیرا این اوصاف تنها برای وی است. او کلام خدا را چون قدریہ حادث میدانست و خدای تعالی را متکلم و گویا بدان سخن نمینامید.

باری بیشتر یاران ما اورا در ہمہ گمراہیهایش تکفیر کردند و قدریہ اورا بدان سخن کہ میگفت خدا آفریننده کارهای بندگان است کافر شمارند و ہمہ اصناف مسلمانان بر کافر بودن او ہمدستانند. جہم با ہمہ گمراہیهایش کہ بر شمردیم سلاح

بر گرفت و با سلطان بجنگید و در پایان روز گار بنی مروان با سریج بن حارث بر نصر بن سیار بشورید تا اینکه سلم بن احوز مازنی او را بکشت و پیروان او امروز در نہاوندند۔ بروز گار ما اسماعیل بن ابراہیم بن کیوس شیرازی دیلی بیامد و ایشان را بکیش پیر ما ابوالحسن اشعری بخواند و گروہی از آنان بحمد اللہ دعوت او را پذیرفته بکیش اہل سنت درآمدند ۔

در بیان بکریہ

اینان پیرو بکر خواہر زادہی عبدالواحد بن زید ہستند کہ با گفتار نظام در این کہ میگفت آدمی همان روان است و نہ کالبدی کہ در آن روان باشد ہمدستان بود ، و با یاران مادر ابطال گفتار در بارہ تولد و اینکہ خدای تعالی پدید آرندہ درد است در ہنگام زدن موافقت داشت و مانند یاران ما بریدن و زدن را کہ بدون درد باشد روا میدانست ۔

و از خود نیز گمراہیہایی داشت کہ مسلمانان او را در آنها کافر می شمر دند : یکی آنکہ میگفت خدای تعالی در روز ستخیز در پیکری کہ خود آفریند نمودار شود و بابتدگان خود در آن صورت سخن گوید ۔
دیگر آنکہ گناہان کبیرہ را کہ از اہل قبلہ سر میزند نفاق میدانست و صاحبان آنها را اگر چہ ہم نماز گذارند و مسلمان و مؤمن باشند منافق و از پرستندگان شیطان میخواند ، و میگفت آنان با اینکہ منافقند بخدای تعالی نیز دروغ بندند و انکار او کنند، از اینرو سرانجام در ژرفترین تک دوزخ سرنگون گردند و در آنجای جاودان بمانند ۔ سپس این سخن را برتر کشانیدہ گفت گناہان علی و طلحہ و زبیر کفر و شرک بود ولی با اینہمہ آنان آمرزیدہ اند ، زیرا روایت شدہ کہ خدای تعالی بر اہل بدر پرتوافکنندہ گفت : ہر کار کہ خواهید بکنید زیرا من شمارا آمرزندہ ام۔ دیگر از گمراہیہای او آن بود کہ میگفت کودکان گہوارہ احساس درد نمیکنند اگر چہ پارہای از تن آنان پیرند و یا ایشان را بآتش بسوزانند و یا آنان را بزنند و این گریہ و شیونی کہ میکنند نشان لذت و خشنودی ایشان است۔ وی بدعتہایی نیز در فقہ گذاردہ کہ در نزد اہل سنت آنها را اعتباری نیست از جملہ

خوردن سیروپیا از رانارواش مرد و میگفت قراقر شکم مبطل وضو است و باید وضو تازه کرد.

در بیان ضراریه

ایشان پیرو ضرار بن عمرو هستند که با یاران ما در اینکه کارها و کسبهای بندگان آفریده خدا است و قول بتولد باطل است همداستان بود. و با معتزله نیز در این که استطاعت و اختیار پیش از فعل است موافقت داشت، ولی خود نیز بر آن سخن چیزی بیفزود و گفت استطاعت هم پیش از فعل و هم با فعل و هم پس از فعل است و برخی از شخص مستطیع میباشد، و با نجاریه در اینکه جسم عرضهایی گرد آمده از رنگ و بوی و مزه و مانند آنهاست همداستان شد، از اینها گذشته خود نیز دعوی های ناپسندی کرد. از جمله میگفت که مسلمانان در روز رستاخیز خدای تعالی را بحس ششم بینند و ماهیت او را دریابند و گوید خدای تعالی را ماهیتی است که جز بحس ششم آن را نتوان شناخت، حفص فرد او را در این سخن پیروی کرده است. ضرار قرائت ابن مسعود و ابی بن کعب را از قرآن درست نمیدانست و گواهی میداد که خدای تعالی آن دو قرائت را فرو نقرستاده و این دو امام را که از یاران پیغمبر بودند در مصحفشان بدآموز و گمراه میخواند.

دیگر اینکه او در رفتار و کردار همه مسلمانان بد گمان شد و گفت من نمیدانم، شاید رفتار و کردار آنان در نهان شرك و کفر باشد.

دیگر آنکه سخن ما را درباره خدای تعالی که اودانا و زنده است معنی کرد که اودانان و مرده نیست، همچنین است قیاس او در دیگر اوصاف خدای تعالی بدون اثبات معنی یا فایده ای جز نفی وصف به نقیض این اوصاف از او.

فصل هفتم

در مقالات کرامیه

کرامیه در خراسان بر سه دسته اند: حقائقیه و طرائقیه و اسحاقیه و چون این سه فرقه یکدیگر را تکفیر نکنند از اینرو ما آنان را بشماریک فرقه آوردیم، ولی باید دانست که دیگر فرق اسلام آنان را کافر شمارند. پیشوای ایشان محمد بن کرام بود که از سیستان بفرجستان رانده شد و پیروان وی در زمان او از فرومایگان شورمین و افشین بودند. و بروزگار ولایت محمد بن طاهر بن عبدالله بن طاهر به نیشابور آمد و اندکی از مردم روستاهای آن شهر از کشاورزان از بدعت او پیروی کردند، گمراهی های پیروان او امروز گونه گونه است که بشمار نیاید و از هزاران هزار افزونست و ما آنچه را که بزشتی مشهور مردم است در این جا میآوریم: از آن جمله است که ابن کرام پیروانش را بجسمانی دانستن پروردگار خویش خواند، و پنداشت که او جسم است و از زیر و از آنسوی که بعرش بر میخورد حد و نهایت دارد، و این مانند گفتار ثنویه است که گفتند پروردگارشان نوری است که از آنسوی که بتاریکی پیوندد متناهی میباشد اگر چه از پنج سوی دیگر بیکران و نامتناهی است ابن کرام در برخی از کتابهای خویش پروردگار خود را مانند ترسایان گوهر دانست و در خطبه کتاب خود که معروف بکتاب «عذاب القبر» است گوید: «خدای تعالی ذاتی یکتا و گوهری یگانه است» و پیروانش امروز اطلاق کلمه جوهر (گوهر) را بر خدای تعالی در پیش مردم روا نمیدارند از بیم آنکه اگر این سخن فاش شود

زشت باشد، و اینکه نام جسم بر او اطلاق میکنند زشت تر از گوهر است و سر باز زدن ایشان از گوهر نامیدن او با اینکه جسمش میخوانند مانند سر باز زدن شیطان الطاق رافضی است از اینکه خدای را جسم نامد با آنکه میگفت خدا بچهره آدمی است. ابن کرام در کتاب خویش آورده که خدای تعالی مماس یعنی چسبیده بر تخت خویش است و عرش جایگاه اوست و یارانش لفظ مماس را بکلمه ملاقات او با عرش بدل کرده گفتند: بودن جسمی در میان او و عرش درست نیست مگر آنکه عرش را تا پایین فرا گیرد و معنی مماسی که از لفظ آن سر باز زده اند همین است. و یارانش در معنی استواء که در گفته خدایا شده «**الرحمان علی العرش استوی**» یعنی خدای بر تخت نشسته است اختلاف کرده اند. از ایشان کسانی گویند که عرش جایگاه اوست و اگر وی در برابر عرش تخت های موازی با تخت خود بیافرید همه تختها جایگاه او باشد زیرا وی از همه آنها بزرگتر است و این گفته ایشان را ناگزیر میسازد که گویند امروز تخت او در پهنا مانند بخشی از آن باشد.

کسانی دیگر از ایشان گفتند که وی از جهت مماس بودن بر تخت خویش بر آن افزون نیست و چیزی از او از عرش فراتر نمیرود.

از کرامیه به نیشابور مردی بود که **ابراهیم بن مهاجر** نام داشت وی از این سخن پشتیبانی مینمود و بر آن مناظره میکرد. ابن کرام و پیروانشان پنداشتند که پروردگارشان جایگاه حوادث است و پنداشته اند که گفتارها و اراده ها و دریافتهای او از دیدنیها و دریافتهایش از شنیدنیها و برخوردار او با صفحه بالا از جهان، عرضهای هستند که در او حادث گشته اند و وی جایگاه این حوادث است که در او حادثند و خطاب کن یعنی باش را بر چیزی، آفرینش آفریدگان و پدید آوردن پدید آمدگان و نابود کردن چیزی که پس از پدید آمدن نابود میشود نامیده اند. و از وصف اعراضی که در او حادث میشود باینکه آفریده یا کرده یا پدید آمده است منع کردند. و نیز پنداشته اند که در جهان جسمی و عرضی پدید نیاید مگر پس از پدید آمدن عرضهای بسیار در ذات پروردگارشان که یکی از آنها اراده حدوث آن حادث است و از آن جمله است کلمه **کن** «باش» بدانگونه که بر پدید آمدن آن دانا است و این گفته

بخودی خود حرفهای بسیار است و هر حرفی عرضی است که در او پدید آمده است از آنجمله دیداریست که در او پدید میآید که بدان این پدیده را می بیند و اگر دیدار در او پدید نیاید این پدیده را نمی بیند، و از آنجمله است شنیدنش این پدیده را اگر شنیدنی باشد. و نیز پنداشته اند چیزی از عرضها از جهان ناپدید نمیشود مگر پس از پدید آمدن عرضهای بسیار در پروردگارشان.

از آنجمله است اراده ناپدید کردنش، و از آنجمله است گفتارش هر گاه اراده ناپدید آن کند که: ناپدید باش یا نابود شو. این گفتار بخودی خود حرف است و هر حرف آن عرضی است که در او پدید آمده است و به پندار ایشان حوادثی که در ذات خدای پدید آید چند برابر حوادث جسمها و عرضهای جهان است. کرامیه در این حوادث که به پندار ایشان در ذات خدای پدید آمده اختلاف کرده اند که آیا در آنها نابودی را روا دارند یا نه. برخی از آنان نابودی آنها را روا داشته بیشترشان نابودی آنها محال دانسته اند و هر دو گروه بر این سخن همداستانند که ذات خدای در آینده از حلول حوادث در آن تهی نیست اگرچه در ازل از آن تهی بوده است. و این مانند سخن پیروان هیولی است که گویند هیولی در ازل گوهری بوده تهی از عرضها و سپس عرضها در آن پدید آمده اند و در آینده از آن تهی نخواهند بود. کرامیان در اینکه نابودی بر جسمهای جهان رواست یا نه اختلاف کرده اند و بیشترشان آنها محال دانسته اند و در این سخن مانند دهریان و فلاسفه می پندارند که آسمان و ستارگان آخشیج پنجم اند که تباهی و نابودی نمی پذیرند و مردمان از گفته معتزلان بصری در شگفت بودند که میگفتند خدای تعالی یکباره بر نابود کردن همه جسمها توانا است ولی بر نابود کردن برخی و باز نگاه داشتن برخی توانا نیست و بگفتار کسانی از کرامیه که پنداشته اند خدا به نیست کردن هیچ جسمی در هیچ حال توانا نیست این شگفتی از میان بر خواسته است. شگفت تر از همه این است که این کرام پروردگار خویش را بگرانی وصف کرده است و آن چنان است که در کتاب «عذاب القبر» در تفسیر سخن خدای تعالی «اذا السماء انفطرت» یعنی در آن گاه که آسمان بشکافت، گوید که آسمان از گرانی خدا شکافته شود. سپس این کرام و بیشتر

پيروانش پنداشتند که خدای تعالی پیوسته موصوف بنامهایی است که در نزد اهل لغت مشتق از افعال اوست، با آنکه وجود افعال در ازل محال است. و پنداشته اند که وی همواره آفریدگار و روزی رسان و نعمت بخش بوده بی آنکه آفریده و روزی خوار و نعمتی وجود داشته باشد. و پنداشته اند که وی همواره بآفرینندگی که در او هست آفریننده و بروزی رسانندگی که در او هست روزی رسانست. و گفته اند آفرینندگی او توانایی او بر آفرینش و روزی رسانندگی او بر روزی رسانست و توانایی او قدیم و آفرینندگی و روزی رسانی وی بواسطه تواناییش در او حادثند، و گفته اند که آفریده بآفرینش از جهان آفریده میشود و روزی خوار باین روزی حادث در آن روزی خوار میگردد.

و شگفت تر از آن اینست که کرامیه در میان متکلم و قائل و کلام و قول فرق میگذارند بدین گونه که گویند خدای تعالی همواره متکلم و قائل بوده است سپس در میان این دو نام در معنی فرق نهاده و گفته اند که او همواره متکلم بکلامی است که توانایی اوست بر قول، و پیوسته قائل است بقائلیتی نه بسبب قول، و قائلیت توانایی اوست بر قول و قول او حرفی است که در او حادث شده است و سخنش قدیم است، پس قول خداوند در نزد ایشان حادث و کلام او قدیم است. **عبدالقاهر** گوید باینکه یکی از ایشان در این مسئله مناظره کردم و او را گفتم هر گاه پنداری که کلام و سخن توانایی بر قول است و شخص خواهش نیز در نزد تو در حال خاموشی توانا بر قول است در این گفتار خاموش ناگزیر باید متکلم باشد، وی این سخن را پذیرفت.

از ژرف نگریهای کرامیان در این زمینه گفتار ایشان است که گویند: ما میگوییم خدای تعالی همواره آفریننده و روزی رسانست بر اطلاق و نمیگوییم باضافه زیرا همواره آفریننده آفریدگان و روزی رساننده روزی خوارانست و تنها این اضافه را در پدید آمدن آفریدگان و روزی خواران یاد میکنیم. و بر همین قیاس گفته اند که خدای تعالی پیوسته مورد پرستش بوده و در ازل معبود پرستندگان نبوده و تنها با وجود پرستندگان و پرستش ایشان از او مورد پرستش پرستندگان شده است.

سپس ابن کرام در کتابش که معروف به «عذاب القبر» است بابی آورده که ترجمه شگفتی دارد و گوید «باب در کیفیة خدای عزوجل و مرد خردمند نمیداند

که آیا از چه در شگفت باشد! از اینکه لفظ کیفیت را بر صفات خدای بزرگ اطلاق کرده یا از زشتی عبارت او که کیفیت را «کیفوفیت» کرده است و او را از این گونه عبارتها بسیار است. از آن جمله است گفتار او درباره ردا صاحب حدیث در موضوع ایمان و گوید: اگر (اصحاب حدیث) از روی احموقیت (نادانی) خود بگویند که ایمان عبارت از گفتار و کردار است در پاسخ آنان چنین و چنان گوئیم. در برخی از کتابهای خود جایگاه پروردگارش را به «حیثوئیت» تعبیر کرده است و این عبارت سست شایسته مذهب سست اوست. سپس او ویارانش در مقدمات و توانایی‌های خدای تعالی سخن رانده گفتند که او توانا نیست مگر بر حوادثی که در ذات او پیدا میشود از راه اراده و گفتار و دریافتها و بر خوردش بدانچه را که بآن بر میخورد. اما آفریده‌ها از جسمها و عرضهای جهان چیزی مقدور و در توانایی خدای تعالی نیست و با اینکه آفریده شده اند خدای تعالی بآفریدن هیچ یک از اینها توانا نبوده است و تنها بگفتار خود که «باش» همه آفریدگان را آفریده است نه بتوانایی خود. و این بدعتی است که از کسی پیشتر سر نزده زیرا مردم پیش از ایشان در مقدمات و توانایی‌های خدای تعالی اختلاف نکرده اند. در مذهب اهل سنت و جماعت هر آفریده‌ای در توانایی مقدور خدای تعالی است پیش از آنکه پدید آید و وی بتوانایی خود پدید آورنده همه پدید آمدگانست. معمر پنداشته است که همه جسمها پیش از آنکه خدا آنها را آفریده باشد در توانایی اویند و عرضها نه آفریده اوست و نه در توانایی او. بیشتر معتزله گویند که جسمها و رنگها و مزه‌ها و بویها و جنسهای دیگر عرضها در توانایی خدای تعالی بوده است و تنها از اینکه بر قدرت و توانایی به مقدماتی جز آن وصفش کنند خودداری کرده اند.

جهمیه گفته اند که همه حوادث در توانایی خدای تعالی است و تواننده و کننده‌ای جز او نیست. پیش از کرامیه هیچ کس توانایی خدای را بحوادثی که به پندارشان از ذاتش پدید می آید مخصوص نکرده است و خدای تعالی از آنچه را که گفته اند برتر است. سپس ایشان درباره تعدیل یعنی داد و گزشتن و تجویز یعنی ستمگر شمردن خدا سخنان شگفت گفته اند.

از آن جمله گفته اند. نخستین چیزی که خدای تعالی آفریده تا گزیر باید

جسمی زنده باشد که تواند عبرت گیرد و پنداشته‌اند که اگر وی نخست جمادات را آفریده باشد حکیم نبوده است و بدین گفتار بدعتی بر قدریان افزوده‌اند « ناچار در آفرینش باید کسی باشد که عبرت گرفتن را شاید و واجب نیست که نخستین آفریده زنده باشد که اعتبار از او درست باشد» و بدعت خود این خبرهای درست را رد کرده‌اند که «اول شیء خلقه تعالی اللوح والقلم ثم اجری القلم علی اللوح بما هو کائن الی یوم القیامة» یعنی «نخستین چیزی را که خدای تعالی آفریده لوح و قلم بود و سپس قلم را بر لوح روان ساخت بدانچه را که خواهد بود تا روز رستاخیز». و گفته‌اند که اگر خدای تعالی آفریدگان را بیافریند و بداند که از ایشان یکی هم بوی نخواهد گروید آفرینش آنها بیهوده خواهد بود و وقتی آفرینش همه آنها نیکو و سودمند خواهد بود که بداند برخی از آنها باو می‌گروند اهل سنت گفته‌اند اگر کافران را بیافریند نه مؤمنان را و یا مؤمنان را بیافریند نه کافران را در حکمت او نکوهیده نیست.»

گرامیه پنداشته‌اند نابود کردن کودکی که میداند اگر تا زمان بلوغ نگاهش ندارد باو می‌گردد و نیز نابود کردن کافری که اگر تا مدتی او را نگاه ندارد باو ایمان می‌آورد از حکمت خدای تعالی روانیست مگر اینکه نابود کردن ایشان پیش از زمان گرویدن بصلاح دیگران باشد و لازمه این گفتار اینست که خدای تعالی چون ابراهیم پسر پیغمبر را پیش از بلوغش نابود کرد میدانست که اگر باز بگذارد ایمان نمی‌آورد، و این نکوهش را در باره‌ی هر یک از فرزندان پیغمبران که در کودکی بمیرد روا دانسته و گفته‌اند که نبوت و رسالت دو صفتند که بجز وحی و معجزه و عصمت از گناه در ایشان پدید آید و پنداشته‌اند آنکسی که این دو صفت در او سرشته باشد خدای تعالی را واجب است که او را بسوی مردمان فرستد. و در میان رسول و مرسل فرق گذاشته‌اند، با اینکه رسول کسی است که این صفت در او باشد و مرسل مأمور به ادای رسالت است، سپس در باره عصمت پیغمبران گفتند که هر گناهی عدل و داد را بردارد و حد را واجب کند ایشان از آن بر کنارند و از آنچه فروتر از این باشد بر کنار نیستند. برخی از ایشان گفته‌اند که در تبلیغ رسالت خطاب بر ایشان روا

نیست و برخی دیگر آنرا روا داشته گفته اند که پیغمبر علیه السلام در تبلیغ سخن خود که گوید: «ومناة الثالثة الاخری» یعنی سدیگر ایشان مناة بود، خطا کرده تا این که پس از آن گفت: «تلك الغرائق العلی شفاعتها تر تجی» اهل سنت گفته اند این کلمه از تلاوت شیطان است که آنرا در میان تلاوت پیغمبر، افکند. پیر ما ابوالحسن اشعری در یکی از کتابهای خود گفته است که پیغمبران پس از رسیدن به پیغمبری از گناهان خرد و بزرگ پاک شوند. و نیز کرامیه پنداشته اند آنگاه که دعوت پیغمبر آشکار شده که آنرا شنودی بیدرنگ و بی آنکه از دلیل وی آگاه گردد بایستی وی را تصدیق میکرد. باید دانست که کرامیه این بدعت را از اباضیه دزدیده اند که گفتند سخن پیغمبر علیه السلام که «من پیغمبرم» بخودی خود حجت است و نیازی پیرهان و دلیل ندارد. کرامیه نیز پنداشته اند آنکه دعوت پیغمبران با و نرسیده باید بموجبات خرد معتقد گردد و اعتقاد داشته باشد که خدای تعالی پیغمبرانی بسوی بندگان خود فرستاده است. بیشتر قدریه بوجوب اعتقاد بموجبات خرد بر گفتار ایشان پیشی داشته اند و هیچکس پیش از ایشان از وجوب اعتقاد بوجود پیغمبران پیش از آنکه از برانگیخته شدن شان خبری برسد چیزی نگفته است.

و نیز کرامیه پنداشته اند که خدای تعالی اگر از آغاز زمان تکلیف تا گاه رستاخیز بر یک پیغمبر بسنده کند و شریعت و آئین وی را پایدار بدارد فرزانه و حکیم نیست. اهل سنت گفتند اگر این کار را بکنند رواست چنانکه رواست پایداری شریعت خاتم النبیین تا روز رستاخیز.

پس ابن کرام در باره امامت بترقی نگرسته و بودن دو امام را در یک زمان در صورت وقوع جنگ و نبرد و اختلاف احکام روا داشت و در یکی از کتابهایش نوشته که علی و معاویه در یک وقت هر دو امام بودند، و پیروان هر یک از آن امامان از پیروی پیشوای خود ناگزیرند اگر چه یکی از آنان دادگر و دیگری ستمگر بوده باشد. و پیروان ابن کرام گفتند که علی بنا بر سنت امام و معاویه بر خلاف سنت امام بود و پیروان نشان از فرمانبرداری هر یک از ایشان ناگزیر بودند، شگفتنا از طاعتی که بر خلاف سنت واجب شود.

سپس کرامیه درباره ایمان ژرف نگری کرده پنداشتند که آن در آغاز اقرار تنها است و اگر مکرر کند ایمان نیست مگر از مرتد که پس از مرتد شدنش بتوانایی خود اقرار بآن کند و نیز پنداشته اند که آن اقرار پیشین در عالم ذرا نخستین در طلب پیغمبر علیه السلام و بلی گفتنشان است و پنداشته اند این گفتار برای همیشه جاودان است و تنها بمرتد شدن از میان برمیخیزد. و نیز پنداشته اند آن کسی که بدو شهادت اقرار کند مؤمن است اگر چه بر پیغمبر کافر باشد، و نیز گفتند منافقانی که خدای تعالی در کافر شمردن آنان آیات فراوانی فرستاده است بحق مؤمن بوده اند و ایمانشان چون ایمان پیغمبران و فرشتگان بوده است، و در باره اهل اهواء یعنی تباه کیشان از مخالفان خود و مخالفان اهل سنت گفته اند که عذاب ایشان در آن جهان جاودانی نیست ولی تباه کیشان کرامیه را در آتش دوزخ جاودان میدانند. پس از آن ابن کرام در فقه نادانیهای نمود که پیش از آن کسی نکرده بود، از آن جمله گفتار او در باره نماز مسافر است که او را گفتن دو تکبیر کافی است بی رکوع و بی سجود و قیام و قعود و تشهد و سلام و از آن جمله است گفتار او بدرستی نماز در جامه ای که همه آن نجس باشد و یا بر زمین نجس با نجاست ظاهر تن نماز گذارد، و گوید که طهارت از حدثها واجب است نه چیزهای نجس. و از آن جمله گوید که غسل میت و نماز بر او دوست غیر واجبند و کار واجب کفن و دفن اوست. و از آن جمله گوید که نماز و روزه و حج واجب بی نیت درست است و پنداشت که نیت مسلمانی در آغاز از نیت هر واجبی از واجبات اسلام کفایت میکند. بروز گار ماشیخ کرامیه معروف با براهیم بن مهاجر بود و گمراهیهای نهاد که کسی بر آن پیشی نجسته بود و می پنداشت که نامهای خدای تعالی همه عرضهایی هستند که در اویند و بدینگونه نام هر نامیده شده ای عرضی است که در آنست و می پنداشت که خدای تعالی عرضی است که در جسم قدیم حلول کرده و رحمن (بخشاینده) عرض دیگر است و رحیم (مهربان) عرض سوم و خالق (آفریدگار) عرض چهارم و بدینگونه هر نام خدای تعالی عرضی دیگر است و خدای تعالی در نزد وی جز رحمن و و رحمن جز از رحیم و خالق (آفریدگار) جز از رازق (روزی رسان) است. و نیز

پنداشت که زناکار عرض در جسمی است که زنا بر آن افزوده میشود و دزد عرض در آنست که دزدی بر آن افزوده میشود و جسم ، زناکار و دزد نیست و در نزد او تازیانه خورده و دست بریده بجز زناکار و دزد است و نیز پنداشته که جنبش و جنبنده و سیاهی و سیاه دو عرض در جسمند ، و بدینگونه دانش و دانا و توانایی و توانا و زندگی و زنده هر يك عرضهایی بجز جسمها هستند پس در نزد او دانش بدانا پایدار نیست بلکه پایدار بجایگاه دانا است و جنبش بجنبنده پایدار نیست و بجایگاه جنبنده پایدار است .

عبدالقاهر گوید با ابن مهاجر در مجلس ناصرالدوله ابی الحسن محمد بن ابراهیم بن سیمجور سپهسالار سامانیان بسال سیصد و هفتاد در این مسئله مناظره کردم و ملزمش کردم که حد خورده در زنا جز از زناکار و دست بریده در دزدی بجز دزد است و وی این را پذیرفت و ملزمش کردم که معبودش عرض است زیرا معبود در نزد او اسم است و نامهای خدای تعالی در نزد او عرضها نیستند که در جسم قدیم حلول کرده است . پس گفت پروردگار عرض در جسم قدیم است و من جسم را میپرستم نه عرض را پس او را گفتم تو در این هنگام خدای بزرگ را نمیپرستی زیرا خدای تعالی در نزد تو عرض است و پنداری که جسم را میپرستی و نه عرض را . رسواییهای کرامیه از شمار بیرونست و آنچه را که در این فصل آوردیم کفایت میکند . و خدای داناتر است .

فصل هشتم

در بیان مذاہب گوناگون مشبہہ

بدانید کہ خدا شمارا نیکبخت کند کہ مشبہہ بردودستہ اند: دستہ بی کہ ذات خدای آفریدگار را بذاتی جزا و مانند کنند، و گروه دیگر کہ صفات او را بصفات غیر او تشبیه نمایند، و هر کدام از این دو گروه بدستہ های گوناگون پراکنده شداند، و مشبہانی کہ در مانند کردن ذات خدای بذاتی غیر او گمراه گشته اند دستہ های گوناگون باشند. و نخستین بار مانند کردن خدای بغیر او از دستہ هایی از رافضیان غلاة سرزد کہ از جمله ایشان سبأیہ بودند کہ علی را خدای نامیدند و او را بذات آفریدگار مانند کردند و بدانگاہ کہ علی گروهی از آنان را سوزانید گفتند اکنون دانستیم کہ تو خدایی زیرا کسی جز خدای بندگان خویش را با آتش نسوزانند دیگر از روافض بیانیه پیروان بیان بن سمان هستند کہ گفت پروردگار او چیزی است از نور بہ چہرہ و اندام های آدمی و ہمہ جای او نابود گردد جز رویش کہ همچنان جاودان بماند: و دیگر از ایشان مغیریہ پیروان مغیرة بن سعید عجلی هستند کہ میگفت پروردگارش دارای اندامهایی است بصورت حرف ہجا.

دیگر از ایشان منصوریہ پیروان ابی منصور عجلی هستند کہ خودش را بہ پروردگارش تشبیه میکرد و می گفت کہوی با سمان بالا رفت و خدای دست بر سر او مالیدہ گفت: ای پسرک من از سوی من مردم را تبلیغ کن. و دیگر از ایشان خطابیہ هستند کہ قائل بخدایی امامان و ابی الخطاب اسدی شدند، و از ایشان کسانی هستند

کہ قائل بخدایی عبداللہ بن معاویہ بن عبداللہ بن جعفر گشتند، واز ایشان حلویہ هستند کہ قائل بہ حلول خدای در تن امامان شدند واز اینروی امامان را شایستہ پرستش دانستند . وازایشان حلمانیہ منسوب بابی حلمان دمشقی هستند کہ میگفت خدای درہر صورت وچہرہ زیبایی حلول میکند واز اینرو بہر زیبا رویی نماز میبرند ، واز ایشان مقنعیہ مبیضہ هستند کہ بآن سوی رود جیحون پدید آمدند و مقنع را خدای خواندہ گفتند کہ خدای در ہر زمان بصورتی خاص جلوہ نماید . وازایشان عزافرہ هستند کہ بخدایی ابن ابی عزافر کہ در بغداد کشتہ شد قائل شدند . واین دستہهایی کہ در این فصل بر شمر دیم اگرچہ بظاہر مسلمان باشند ولی ہمگی از دین اسلام بیرونند و تفصیل گفتار ہر یک از ایشان را اگر بخواست خدا رسیدیم در باب چہارم این کتاب بیان خواہیم کرد .

از اینان گذشتہ دستہهایی از مشبہہ هستند کہ برای اقرارشان بلزوم احکام قرآن و پایہہای آیین اسلام چون نماز و کوفہ و روزہ و حج و ناروا شمر دن چیزہای حرام متکلمان آنان را اگر چہ در برخی از اصول عقل گمراہند باز از فرق اسلام شمر دہ اند .

واز این دستہ ہشامیہ وابستہ بہ ہشام بن حکم رافضی هستند کہ پروردگار خود را بآدمی مانند کردہ و پنداشت کہ او ہفت و جب بوجب خویش است و وی جسمی است کہ اندازہ و کران دارد و او را درازا و پینا و ژرفا است و دارای رنگ و مزہ و بوی میباشد . و از وی روایت کردہ اند کہ گفتہ است پروردگارش چون سیم ریختہ و مر وارید گرد است ، واز کوفہ ابوقیس بزرگتر است و پرتوی از پروردگارش بدانچہ را کہ میبیند پیوندد و گفتار ہشام در این تشبیہ مانند گفتہہای دیگر امامیہ است کہ پیش از این گفتیم . و دیگر ازایشان ہشامیہ منسوب بہ ہشام بن سالم جو الیقی هستند کہ می پنداشت پروردگارش بچہرہ آدمی است و نیم بالای آن میان تہی و نیم پائینش میان پر است و او را موی سیاہ ودلی است کہ دانش و حکمت از آن سرچشمہ میگیرد . و دیگر ازایشان یونسیہ منسوب بہ یونس بن عبدالرحمن قمی هستند کہ می پنداشت خدای تعالی را بر دارندگان تختش بر میدارند اگرچہ او از آنان نیرومندتر است چنان کہ

کر کی راپایهای نازک او بر میدارد با اینکه او از پایهای خود نیرومندتر است. دیگر از ایشان مشبهه منسوب به داود جواربی هستند که پروردگارش را به همه اندامهای آدمی جز شرم و ریش توصیف و تشبیه کرده است. و دیگر از ایشان ابراهیمیه منسوب به ابراهیم بن ابی یحیی اسلمی هستند که از جمله راویان اخبار بود جز اینکه در تشبیه گمراه گشت و در بیشتر روایتهایش منسوب بدروغ شد.

دیگر **خابطیه** از فرقه **قدریه** هستند که منسوب باحمد بن خابط میباشند که از معتزله منتسب به نظام بود و عیسی بن مریم را به پروردگار خود تشبیه کرد و او را خدای دوم پنداشت و گفت او کسی است که در روز رستاخیز از مردمان بازخواست کند.

و از ایشان **گراهیه** هستند که خدای را جسم و دارای حد و نهایت دانسته گفتند او محل و جایگاه حوادث است و وی چسبیده به تخت خود میباشد و ما پیش از این گفتار آنان را بحد کفایت بیان کردیم و اینان مشبهه ای بودند که آفریدگان را بذات خدا مانند کرده اند.

اما مشبهانی که خدای را بصفتهای آفرینندگان تشبیه کرده اند بر چند دسته اند از جمله ایشان کسانی هستند که اراده و خواست خدای تعالی را باراده آفریدگان خود مانند کردند و این گفتار **معتزلان بصری** است که پنداشته اند خدای تعالی مراد خود را باراده ای که حادث میشود اراده کند و اراده او از جنس اراده ما است. پس از آن این دعوی را نقض کرده گفتند که حدوث اراده خدای بزرگ روا بود که در محل نباشد و حدوث اراده ما جز در محل درست نیست. و این نقیض گفتار ایشان است که گفتند اراده او از جنس اراده ما است زیرا هر گاه دو چیز مانند یکدیگر بودند و از یک جنس باشند لازم است آنچه را که به یکی از آنها روا بود بر دیگری نیز روا باشد، و آنچه را که بر یکی محال بود بر دیگری نیز محال باشد. و **گراهیه** بر سخن معتزلان بصری افزوده گفتند که اراده خدا شبیه باراده بندگان اوست و اراده او از جنس اراده ما است و آن در وی حادث است چنانکه اراده در ما حادث میباشد از اینرو پنداشتند که خدا محل حوادث است خدای از این سخنان بر ترو بس والاتر است.

دیگر از ایشان کسانی هستند که سخن خدای بزرگ را بسخن آفریدگان او مانند کردند و پنداشته اند که سخن خدای تعالی آوازها و حرفهایی از جنس آوازها و حرفهای بندگان است و کلام و سخن او را حادث دانسته و جمهور معتزله جز جبائی باقی بودن کلام خدای را محال شمردند.

نظام که از ایشان بود گفت که در نظم کلام الله اعجازی نیست همانسانکه در نظم سخن مردم اعجازی نمیباشد. و بیشتر معتزلان پنداشتند که زنگیان و ترکان و خزران توانند سخنی چون قرآن برشته کشیده و از آن هم شیواتر گویند ولی علم بدان کار ندارند در صورتیکه دست یافتن بچنین دانشی برای ایشان ممکن است. و کرامیه در دعوی معتزله در باره حدوث قول خدای بزرگ انباز شده و میان گفتار و سخن یعنی قول و کلام فرق گذاشته گفتند که قول خدای تعالی از جنس آوازها و حرفهای بندگان است، حال آنکه کلام او قدرت و توانایی او بر پدید آوردن قول است و بر سخن معتزله حدوث قول خدای را بنا بر اصل خود افزوده و خدای را محل و جایگاه حوادث دانستند.

دیگر از ایشان زراریه پیروان زرار بن اعین رافضی هستند که همه صفتهای خدای را حادث و از جنس صفات مامیدانست. و می پنداشت خدا در ازل زنده و دانا و توانا و مرید و شنوا و بینا نبوده است و آنگاه سزاوار این صفات شد که زندگی و توانایی و دانش و اراده و شنوایی و بینایی را برای خود پدید آورد همانسان که ما پس از پدید آمدن زندگی و توانایی و اراده و دانش و شنوایی و بینایی برای ما زنده و توانا و شنوا و بینا مرید میشویم. و دیگر از ایشان کسانی هستند از رافضیان که گویند خدای تعالی چیزی را تا نباشد نمیداند و حدوث علم او را بمانند حدوث دانش دانشمندی از ما واجب دانستند.

این باب را اگر ما بگشاییم بذرازا میکشد و دامنه پیدا میکند و ما گفتارهای معتزله و مشبهه و دیگر گفتار اصحاب اهواء یعنی تباه کیشان را در کتاب خود معروف به «الملل والنحل» بتفصیل بیان کرده ایم و آن چه در این باب آوردیم کفایت میکند.

باب چهارم

از ابواب این کتاب در بیان فرقه‌هایی که خود را باسلام بندند و از آن نباشند در این باب سخن در این است که متکلمان را درباره‌ی کسانی که باید از امت اسلام شمرده اختلاف کرده‌اند و ما پیش از این یاد کردیم که برخی از مردم پنداشته‌اند که نام مسلمانی را میتوان بر کسیکه به پیغمبری محمدص اقرار دارد و آنچه را که از وی رسیده است درست داند اطلاق کرد. و این رای است که کعبی در گفتار خویش برگزیده است. گرامیه پنداشته‌اند هر که گوینده لاله الا الله و محمد رسول الله باشد خواه اینکه این سخن را از روی پاکدلی گوید یا بخلاف آن باوردارد میتوان او را مسلمان نامید. و این دو گروه را لازم آید که عیسویه و شاذ کانیه از فرق یهود را داخل امت اسلام کنند زیرا هر دوی این فرقه، گوینده لاله الا الله و محمد رسول الله هستند، ولی محمد را برانگیخته بسوی عرب دانند و بدرستی آنچه را که از وی رسیده اقرار دارند.

برخی از فقیهان اهل حدیث گفته‌اند که نام مسلمان بر هر که واجب بودن نماز پنجگانه را بسوی کعبه باور دارد اطلاق میشود. و این درست نیست زیرا بیشتر مرتدایی که به پرداختن زکوة در روزگار صحابه مرتد شدند نماز بسوی کعبه را واجب میدانستند و منتها جهت ارتدادشان اسقاط وجوب زکوة بود و این مرتدان از بنی کنده و تمیم بودند.

اما مرتدان از بنی حنیفه و بنی اسد از دوروی کافر شدند یکی اینکه اسقاط وجوب زکوة کردند دیگر اینکه به پیغمبری مسیلمه و طلیحه گردن نهادند و بنو حنیفه

نماز بامداد و مغرب را واجب ندانستند و کفری بر کفری بیفزودند. و سخن درست در نزد ما اینست کہ ہر کہ بہ حدوث چہاں و یکتا بودن کردگار آن و دیرینہ و داد گر و حکیم بودن او بدون تشبیہ خستو باشد و بہ پیامبری ہمہ پیامبران و بدرستی پیغمبری محمد و فرستاد گیش بر ہمہ مردم چہاں و بہ جاودانی شریعت او باوردارد و گوید بہ آنچہ را کہ از وی رسیدہ حق است و باینکہ قرآن سرچشمہ دستور شریعت و آئین اوست اقرار دارد و نماز پنجگانہ را بسوی کعبہ و زکوٰۃ و روزہ ماہ رمضان و حج خانہ خدای را رویہ مرقتہ واجب داند مسلمان است و داخل امت اسلام می باشد ، و پس از آن باید در وی نگریست و اگر ایمان او بہ بدعتی زشت کہ بہ کفر پیوندد نیامیختہ باشد وی یکتا پرستی سنی است ، و اگر ایمان او بہ بدعتی آمیختہ باشد پس اگر آن بدعت از گونه بدعتہای باطنیہ و بیانیہ و مغیریہ و منصورہ و جناحیہ و سبائیہ و خطابیہ از فرق رافضیہ یا بردین حلولہ یا اصحاب تناسخ یا بردین میمونہ و یزیدیہ از خوارج یا بر دین خابطیہ و حماریہ از قدریہ باشد ، یا گراز کسانہ است کہ چیزی را کہ قرآن مباح و روا شمرده ناروا دانند یا ناروای قرآن را روا انگارند از امت اسلام شمرده نمیشود ، و اگر بدعت او از جنس بدعتہای رافضیان زیدی یا رافضیان امامی یا از بدع بیشتر خوارج و یا از معتزلہ و نجاریہ و جہمیہ و ضراریہ و مجسمہ اسلام باشد در برخی احکام مسلمان شمرده میشود و میتوان او را در گورستان مسلمانان بخاک سپرد و اگر با مسلمان در راہ خدای بجنگند میتوان بہرہ او را از غنیمت داد و نباید کہ او را از درآمدن بہ مسجدہای مسلمانان و نماز گزاردن در آنجا بازداشت ، و باز در برخی احکام نیز از حکم امت اسلام بیرون است و آن چنانست کہ نماز بر مردہ او روا نیست و نمیتوان در پس وی نماز گذارد و ذبیحہ او و گرفتن زن از ایشان بر مرد سنی حلال نیست و نکاح زن سنی با یکی از آنان درست نمی باشد و فرقہهایی کہ بظاہر منتسب بہ اسلامند و در حقیقت از آن بیرونند بیست فرقہ اند از این قرار :

سبائیہ ، بیانیہ ، حربیہ ، مغیریہ ، منصورہ ، جناحیہ ، خطابیہ ، غرابیہ ، مفوضہ ، حلولہ ، اصحاب تناسخ ، خابطیہ ، حماریہ ، مقنعیہ ، رزامیہ ، یزیدیہ

میمونیه ، باطنیه ، حلاجیه ، عزافریه ، اصحاب اباحه . و چه بسا ازهریک از این فرقه‌ها دسته‌های بسیاری پدید آمده‌اند . و ما اگر خدا بخواهد به تفصیل آنها رادر فصل‌های پیاپی یاد خواهیم کرد .

فصل نخست از فصل‌های این باب درباره گفتار سبائیه و بیان خروجشان از اسلام .

سبائیه پیروان عبدالله بن سبا هستند که درباره علی (ع) گزافه گوئی کرد و گفت او پیغمبر بود و سپس گزافه بیشتر گفته چنان پنداشت که او خداست و گروهی از گمراهان کوفه را بدین سخن بخواند چون این خبر به علی ع رسید فرمان بسوزانیدن دسته‌ای از آنان در دو گودال داد در آن باره یکی از شاعران گفته است :

لترم بی الحودث حیث شاعت اذا لم ترم بی فی الحفرتین

سپس علی از سوزانیدن دیگر ایشان از بیم سرزنش مردم شام و اختلاف یاران خویش بر خود بترسید و ابن سبا را بسابط مداین نقی بلد کرد . چون علی ع کشته شد ابن سبا گفت که او کشته نشده ، آن شیطان بوده که بچشم مردمان بصورت علی کشته گردیده است و وی مانند عیسی بن مریم به آسمان رفته است و گفت همان سان که یهودان و ترسایان در کشته شدن عیسی سخن بدروغ گفتند ناصبیان و خوارج نیز در گفتار خویش در پیرامون کشته شدن علی سخن بدروغ راندند چه همانسان که یهودان و ترسایان مردی را مانند عیسی بدار آویخته دیدند و او را عیسی پنداشتند گویندگان بکشته شدن علی نیز کشته‌ای دیده و گمان کردند او علی است حال آنکه علی با آسمان رفت و بسزودی بگیتی فرود خواهد آمد و از دشمنانش کیفر خواهد گرفت . برخی از سبائیه پنداشته‌اند که علی درابر جای دارد ، تندر بانگ او و برق تازیانه اوست و هر که از ایشان آواز تندر را بشنود گوید سلام بر تو ای امیر مؤمنان . از عامر بن شراحیل شعبی روایت شده که ابن سبا را گفتند که علی کشته شده گفتا گر مغز او را هم در انبانی بیاورید ما به مردن او گواهی ندهیم تا اینکه از آسمان فرود آید و خداوند کران تا کران زمین گردد این دسته

چنان پندارند کہ مہدی آئندہ جز علی کسی نیست و در بارہ این گروہ اسحق بن سوید العدوی در چکامہای کہ از خوارج و روافض و قدریہ بیزاری جسته گفته است و این بیتها از آنست :

برئت من الخوارج لست منهم	من الغزال منهم و ابن باب
و من قوم اذا ذکر واعلیا	یردون السلام علی السحاب
ولکنی احب بکل قلبی	و اعلم ان ذاک من الصواب
رسول الله و الصدیق حباً	به ارجو غداً حسن الثواب

شعبی گوید عبداللہ بن سودا در این گفتار با سبائیہ یاری میکرد و وی از نژاد یہود و از مردم حیرہ بود و چنین وانمود کرد کہ مسلمان است و باین شیوہ میخواست کہ در نزد کوفیان پیشوایی و مہتری یابد و ایشان را گفت کہ در تورات خوانندہ کہ «ہر پیغمبری را جانشینی است و علی جانشین محمد و بہترین جانشینان است چنانکہ محمد بہترین پیغمبران بود.»

چون شیعیان این سخن را از وی بشنیدند علی را گفتند کہ او از دوستداران تو است . علی ویرا بنواخت و پایگاہ او را بالا برد و ویرا پای منبر خود نشانید . و چون گزافہ گوئیہای او را در بارہ خود شنید آہنگ کشتن او کرد . ابن عباس ویرا از آن کار بازداشت و گفت اگر او را بکشی یارانت بر تو خلاف جویند و تو اکنون آہنگ رفتن شام و جنگ با شامیان داری و نیازمند بسازش با یاران خود هستی . چون علی از کشتن عبداللہ بن سودا و ابن سبا از بیم فتنہای کہ ابن عباس وی را از آن ترسانیدہ بود باز ایستاد آندو را بمداین نفی بلد کرد و پس از کشته شدن علی مردم نادان بآن دو فریفته گشتند و ابن سودا ایشان را گفت بخدای سو گنداز برای علی دو چشمہ در مسجد کوفہ پدیدار شود کہ از یکی انگین و از دیگری روغن بجوشد و پیروان و شیعوئی از آندو بنوشند.

محققان از اہل سنت گویند کہ ابن سودا از دوست داران دین یہود بود و میخواست کہ اسلام را بتاویلات خود در بارہ علی و فرزندانشان تباہ سازد تا مسلمانان آنچہ را کہ ترسایان در پیرامون عیسی روا داشتہ اند در بارہ علی نیز روا دانند . و چون

رافضیان را از دیگر اهل اهواء فرورفته تر در کفر دید خود را بایشان بست و گمراهی-
های خود را بتأویلات ایشان بنامیخت .

عبدالقاهر گوید چگونه توان گروهی که علی را خداویا پیغمبر میدانند از
فرق اسلام شمرد؟ واگر آنان را در شمار مسلمانان دانیم روا باشد کسانی را که
دعوی پیغمبری مسیلمه کذاب را کردند از فرق اسلام بشمار آوریم. سبائیه را گوئیم اگر
آن کسیکه عبدالرحمن ملجم او را کشت شیطان بود که بصورت عیسی در آمده بود پس
شما چرا ابن ملجم را لعنت میکنید و چرا او را برای کشتن شیطان نمی ستائید، و نیز
ایشان را گوئیم چگونه سخن شما که گوئید تندر بانگ علی و برق تازیانه اوست
درست باشد و حال اینکه برق و آواز رعد پیش از وی و زمان اسلام شنیده میشده
است از این رو فیلسوفان رعد و برق را در کتب خود آورده و در علت آن اختلاف
کرده اند .

ابن سودا را باید گفت پایگاه علی در نزد تو و نزد کسانی که بکیش یهودی
گراییده اند برتر از مرتبه موسی و هارون و یوشع بن نون نیست و مردن هر سه
اینان برآستی پیوست و برای هیچکدام از ایشان انگبین و روغن از زمین نجوشید جز
موسی که در بیان تیه از سنگ سخت برای قوم خود آب جوشانید دیگر آنکه هیچ
چیز علی را از مرگ نگاه نداشت و پسرش حسین با یاران خود بکر بلا از تشنگی
بمردند و برای آنان آبی هم از زمین نجوشید تا چهره رسد بانگبین و روغن .

فصل دوم از فصلهای این باب در ذکر **بیانیه** که از غلاتند و بیان بیرون بودن
ایشان از فرق اسلام .

اینان پیروان بیان بن سمعان تمیمی میباشند که گفتند امامت از محمد بن حنفیه
به پسرش ابوهاشم عبدالله بن محمد و بوصیت او از وی به بیان بن سمعان رسید این
گروه در باره پیشوای خود اختلاف کردند .

دسته ای از آنان گفتند که بیان پیغمبر بود و برخی از آیین محمد را نسخ کرد
گروهی دیگر گفتند که او خدا بود زیرا بیان ایشان را گفت که روح خدا در
پیغمبران و امامان بگردید تا اینکه به ابوهاشم عبدالله بن محمد بن حنفیه رسید و پس

از او در وی یعنی خود بیان جایگزین شد از اینرو بنا بر کیشهای حلولی دعوی خدایی کرد و پنداشت که او همان کس است که نام وی در قرآن آمده **که هدا بیان للناس وهدی وموعظة للمتقين** یعنی این برای مردم بیان و برای پرهیزکاران راهنمای و پند است. و سپس گفت که **من بیان و من راهنما و من پندم**. این مرد میگفت که اسم اعظم میدانند و بواسطه آن لشکرها را شکست دهد و بتوسط آن ستاره ناهید را خوانده و بوی پاسخ داده است و نیز پنداشت که خدای ازلی مردی از نور است و همه اندامهای او نابود شود مگر رویش و در این باره سخن خدای را گواه خود آورد که فرمود **کل شیء هالك الا وجهه له الحكم و الیه ترجعون** یعنی هر چیز نیستی پذیرد مگر روی او، و **کل من علیها فان و یقی وجهه ربك** یعنی هر که بر آنست نیستی پذیرد مگر روی پروردگار تو که جاودان است. چون خالد بن عبدالله القسری که در عراق فرمان میراند از داستان او آگاه شد نیرنگی زده بر وی دست یافت و او را بردار کرد و وی گفت اگر توبنامی که دعوی دانستن آنرا میکنی میتوانی لشکر ما را گریزان سازی پس بآن نام یاران مرا گریزان ساز.

این دسته از فرق اسلام بیرونند زیرا دعوی خدایی پیشوای خود بیان را میکنند، چنانکه پرستندگان بتان از فرق اسلام خارج هستند و هر که از ایشان پندارد که بیان پیغمبر است مانند کسی است که پندارد مسیلمه پیغمبر بوده است و هر دوی این گروه از فرق اسلام بیرونند. بیانیه را باید گفت اگر نیستی پذیرفتن برخی از اندامهای خدا روا باشد پس مانع نیستی پذیرفتن روی او چیست؟ اما معنای قول خدای تعالی **کل شیء هالك الا وجهه** در باره تباه بودن هر کاری است که در آن وجه خدا قصد نشده باشد و معنی «یقی وجهه ربك» (یعنی میماند پروردگار تو) است زیرا در دنبال آن برفع بر بدل از وجه جمله ذوالجلال و الاکرام آمده است و اگر کلمه وجه مضاف به رب میبود هر آینه میگفت ذی الجلال (بخفض) زیرا نعت مخفوض باید مخفوض باشد و این بخودی خود روشن است و خدای را ستایش باد.

فصل سوم در ذکر مغیره که از غلاتند و بیان بیرون بودن ایشان از جمله فرق اسلام.

اینان پیروان مغیره بن سعید عجلی هستند که در آغاز کار خویشان دوستی خود را به امامیه آشکار ساخت و گفت که امامت پس از علی و حسن و حسین به نبیره او محمد بن عبدالله بن حسن بن حسن بن علی رسید و او مهدی و همان پیغمبر و پدرش همان پدر پیغمبر است و رافضیان او را در این سخن پیروی کرده و چشم براه محمد بن عبدالله بن حسن بن حسن بن علی نشستند و ی پس از پیشوایی ایشان کفری روشن را آشکار ساخت.

یکی اینکه دعوی پیغمبری و دانایی اسم اعظم کرد و گفت که وی بتوسط آن نام، مردگان را زنده کند و لشکرها را گریزان سازد.

دیگر اینکه در تشبیه و مانند کردن خدای گزافه گویی کرده گفت که پروردگار وی مردی است از نور و او را اندامها و دلی است که سرچشمه دانش است و اندامهای او بصورت حروف هجا میباشد و الف بمانند دو گام اوست و عین بمانند چشم وی است و هارا به فرج او تشبیه کرد.

دیگر اینکه او از آغاز آفرینش سخن گفت. و پنداشت که چون خدای تعالی خواست که جهان را بیافریند نام بزرگ خود را بر زبان راند و آن نام پیرید و افسری بر سر او گشت و در این باره قول خدای تعالی را که فرمود. **سبح اسم ربك الاعلی** را گواه خود آورد و گفت مراد از اسم اعلی و نام والای خداوند همان افسر است. و گفت پس از آنکه تاج بر سر او نهاده شد با انگشتان خود کردار بندگانش را بر کف دست خویش بنوشت و چون در آن نگریست و گناهان ایشان را دید خشکین شد و عرق کرد و از عرق او دودریا فراهم آمد یکی **تاریک** و شور و دیگری گوارا و درخشنده، پس نگاه بدریا افکند سایه خود را در آن دید تا خواست آن را بگیرد بپرید و دو چشم سایه اش را بر کند و از آن آفتاب و ماه را بیافرید و پس از آن باقی سایه اش را نابود ساخت و گفت که شایسته نیست که جز من خدای دیگر باشد پس آفریدگان را از آن دودریا بیافرید و شیعه و مؤمنان را از دریای گوارای درخشنده و کافران و دشمنان شیعه را از دریای **تاریک** شورپدید آورد. و نیز پنداشت که خدای تعالی سایه مردمان را پیش از تنهای ایشان بیافرید و نخستین چیزی که پدید آورد سایه محمد

بود چہ در آن بارہ خدای تعالیٰ گفتہ «**قل ان کان للرحمن ولد فانا اول العابدین**» یعنی «بگوا گر برای خدا پسری میبود من نخستین پرستندہ او بودم» پس سایہ محمد رابسوی سایہهای مردم فرستاد و بہ آسمانها و کوهها پیشنهاد کرد کہ علی بن ابی طالب را از دست ستمگران بوی نگاهدارند، آنها از پذیرفتن این کار دشوار سرباز زدند پس آنکار را بمردم جهان پیشنهاد کرد و عمر ابوبکر را گفت کہ یاری کردن علی را در برابر دشمنانش بگردن گیرد و سپس باوی غدرو فریب ورزد و پیمان بست کہ ویرا در آن غدرو فریب یاری کند بشرط آنکہ ابوبکر اورا پس از خویش جانشین خود سازد ابوبکر تن درداد و عمر چنان کرد و گفت این تأویل سخن خداست کہ فرمود **انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا**. «یعنی ما امانت را بہ آسمانها وزمین و کوهها عرضه داشتیم از برداشتن آن سرباز زدند و از نگاهداشتن آن ترسیدند و آدمی آن را برداشت و ستمکار و نادان گشت» و گفت ظلوم و جهول ابوبکر است و در بارہ عمر سخن خدا را تأویل کرد کہ فرمود **كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر فلما كفر قال انى بىء منك يعنى**. بمانند داستان شیطان کہ با آدمی گفت کافر شود و چون کافر گشت او را گفت کہ من از تو بیزارم و شیطان در نزد او عمر است.

مغیره با گمراهیهایی کہ از او بر شمردیم یارانش را در انتظار محمد بن عبدالله بن حسن بن حسن بن علی و امید داشت، چون خالد بن عبدالله قسری از داستان او آگاہ شد وی را بگرفت و بردار کرد و یاران وی پس از او چشم پراه محمد بن عبدالله بن حسن بن حسن گشتند.

باری چون محمد بن عبدالله دعوت خود را در مدینہ آشکار کرد ابو جعفر منصور سپہسالار خود عیسی بن موسی را با لشکری انبوه بسر کوبی وی فرستاد و آنان محمدر را پس از آنکہ برمکہ و مدینہ دست یافته بود بکشتند.

برادرش ادریس بن عبدالله بسرزمین مغرب چیرہ گشت ولی محمد بن عبدالله بمدینہ در جنگ کشته شد. اما ابراهیم بن عبدالله بن حسن را گروهی از مردان

و پیروانش از معتزله فریفته و پیروزی او را بر لشکر منصور بگردن گرفتند و چون دو لشکر در باخمی که برشش فرسنگی کوفه بود درهم آویختند ابراهیم کشته شد و معتزله که از پیروان او بودند بگریختند و شومی ایشان بوی رسید و این جنگ سرداری عیسی بن موسی و مسلم بن قتیبه از یاران منصور روی داد.

اما برادر دیگرش ادریس بسرزمین مغرب در گذشت و گویند او را بزهر کشتند برخی از مورخان بر آنند که ویرا سلیمان بن جریر زهر داد و خود به عراق گریخت چون محمد بن عبدالله کشته شد مغیره در باره مغیره اختلاف نمودند گروهی از او بیزاری جسته ویرا لعنت کردند و گفتند وی در دعوی خود بر اینکه محمد بن عبدالله بن الحسن مهدی آینده است و پادشاه زمین شود دروغ گفت زیرا وی کشته شد و برده يك از زمین هم پادشاهی نکرد تا چه رسد بهمه آن و دسته‌ای در دوستی مغیره استوار مانده گفتند که وی راست میگفت و محمد بن عبدالله بن الحسن مهدی آینده است و کشته نشده و در کوهی از کوه‌های حاجر جای دارد تا اینکه مأمور به خروج گردد و چون بیرون شده آشکار شود مردم مکه در میان رکن و مقام بوی بیعت کنند و هفده مرد را از مرزگان زنده کند و بهر يك از ایشان حرفی از حرفهای اسم اعظم خداوند بخشد و آنان لشکرها را بشکنند و زمین را فرا گیرند و برگیتی چیره گردند، این گروه پندارند آنکس را که منصور بمدینه بکشت شیطان بود که بصورت محمد بن عبدالله بن حسن در آمده بود و این دسته را برای اینکه چشم براه محمد بن عبدالله بن حسن بن حسن اند محمدیه از رافضه گویند و جابر جعفی بر این کیش بود و دعوی جانشینی مغیره بن سعید میکرد و چون او بمرد بکرا عور (يك چشم) هجری القات ادعای جانشینی جابر کرد و پنداشت که او نمی‌میرد و با این نیرنگ ریشخند کنان برایشان اموال مغیره را بخورد و چون بمرد دانستند که وی دعوی بدروغ میکرد و ویرا لعنت کردند.

عبدالقاهر گوید: چگونه از فرق اسلام شمرده میشوند گروهی که پروردگار خود را به حروف هجا تشبیه کرده و پیشوای خود را پیغمبر دانستند. اگر اینان را مسلمان بشماریم باید گویندگان به پیغمبری مسیلمه و طلحه را در

شمار امت اسلام آوریم .

مغیر یہ را باید گفت اگر شما کشته شدن محمد بن عبد اللہ حسن بن حسن بن علی را باور ندارید و گوید شیطان بصورت او کشته شده پس چرا این سخن را در بارہ حسین بن علی و یاران او نمی گوید و چشم براہ او نیستید و نگویید کہ او و یارانش ناپدید شدند و شیطانہا بصورت ایشان مجسم گشتند ، حال آنکہ حسین بلند پایہ تر از پسر برادرش محمد بن عبد اللہ بن حسن بن حسن بود ، و باز چرا چون سبائیہ چشم براہ علی نمی نشینید و کشته شدن او را باور می نمایید چہ علی بزرگتر از فرزندانہش میباشد .

فصل چہارم

از این باب در بیان حربیہ و بیرون بودنشان از فرق اسلام

ایشان پیروان عبد اللہ بن عمرو بن حرب کندی هستند کہ بر کیش بیانہ بود و میگفت روح خدا در تن پیغمبران و امامان جای بجای میشد تا بابو ہاشم عبد اللہ بن محمد بن حنفیہ رسید و سپس حربیہ گفتند کہ آن روان خدایی از عبد اللہ بن محمد بن حنفیہ بہ عبد اللہ بن عمرو بن حرب اندر آمد و ایشان همان گفتار بیانہ را در پیروان بیان بن سمان بی کم و کاست در بارہ عمرو بن حرب تازہ گردانیدند و ہر دوی این گروہ پیروردگار خود کافرند و از فرق اسلام شمرده نمیشوند همانسانکہ حلولہ از اسلام بیرونند .

فصل پنجم

از این باب در بارہ منصورہ و بیرون بودنشان از فرق اسلام

اینان پیروان ابی منصور عجلی هستند کہ میگفت امامت در فرزندان علی بگردید تا بہ ابی جعفر محمد بن علی بن الحسین معروف باقر رسید و او نیز جانشین باقر است سپس ابی منصور از روی بیدینی دعوی رفتن با آسمان کرد و گفت خدای

در آنجا بدست خود سر مرا نوازش کرده فرمودای **پسرك من** از سوی من تبلیغ کن، پس ویرا از آسمان بزمین آورد و گفت او همان پاره است که خدای به افتادن آن از آسمان در قرآن اشاره کرده و فرموده است «**وان یروا کسفاً من السماء ساقطاً یقولوا سحاب مرکوم**» یعنی اگر بینند پاره‌ای از آسمان افتد گویند آن ابرهای برهم‌فشرده است.»

این دسته روز رستاخیز و بهشت و دوزخ را باور ندارند و گویند بهشت شادگامی و آسایش جهان، و دوزخ رنج و بدبختی در آنست. ایشان با این گمراهی که داشتند خفه کردن دشمنان خود را جایز می‌شمردند و آشوب آنان همچنان دنبال داشت تا اینکه یوسف بن عمر ثقفی فرمانفرمای عراق از رازهای منصوریه آگاهی یافت و ابومنصور عجللی را بگرفت و بردار کرد. این فرقه از برای باور نداشتن بروز رستاخیز و بهشت و دوزخ از فرق اسلام شمرده نشوند.

فصل ششم

از این باب در بیان جناحیه از غلاة و بیرون بودنشان از فرق اسلام

اینان پیروان عبدالله بن معاویه بن عبدالله بن جعفر بن ابی طالب هستند و سبب پیروی ایشان از او آن بود که مغیریانی که پس از کشته شدن محمد بن عبدالله بن حسن بن حسن بن علی از مغیره بن سعید روی گردانیده بودند از کوفه بمدینه آمده جستجوی امامی برای خود میکردند تا اینکه عبدالله بن معاویه بن عبدالله بن جعفر بایشان برخورد و آنان را بسوی خود خواند و گفت او پس از علی و فرزندان او که از پشت او بودند امام است پس با ودست بیعت دادند و او را با امامت خود برگزیدند و بکوفه باز گشتند و پیاران خویش گفتند که عبدالله بن معاویه بن عبدالله بن جعفر چنین گوید که وی پروردگار جهان است و روان خدایی از آدم آغاز کرده در تن شیث و پیغمبران همی گردید و از پیکری به پیکری جای بجای میشد تا اینکه در

علی و فرزندان سه گانه او اندر آمد و پس از ایشان در تن وی کہ عبداللہ بن معاویہ است جای گرفت و دانش مانند رویدن قارچ و گیاه در دل او بروید .

این گروه بہ بہشت و دوزخ باور ندارند و خوردن می و مردار و زنا کاری و غلامبارگی و دیگر کارهای ناروا را روا شمارند و عبادات را واجب ندانند و گویند مقصود از آنها وجوب دوستی خاندان علی است و محرماتی کہ در قرآن آمده کنایہ از دشمنی و کینہ با ابوبکر و عمر و طلحہ و زبیر و عایشہ میباشد .

ابن قتیبہ در کتاب المعارف نوشتہ کہ عبداللہ بن معاویہ با سپاہی بفارس و اصفہان برخاست و ابو مسلم خراسانی لشکری انبوه بسوی او فرستاد تا او را بکشند پیروانش کشتہ شدن او را باور ندارند و گویند وی زندہ و جاودان است، این گروه را باید گفت : اگر ما را باور بہ بہشت و دوزخ و پاداش و کیفری نبودی از کشتن شما و باسیری گرفتن زنانتان با کی نداشتیم .

فصل ہفتم

از این باب در بیان خطایہ

اینان پیروان ابوالخطاب اسدی هستند کہ امامت را در فرزندان علی دانستہ تا بہ جعفر صادق رسانیدند و امامان را خدای دانند .

ابوالخطاب نخست چنین پنداشت کہ امامان پیغمبرند پس ایشان را بخدایی رسانید و فرزندان حسن و حسین را پسران خدا و دوستان او خواند و میگفت کہ جعفر صادق خدای است چون جعفر از این سخن آگاہ شد اورا لعنت کردہ از پیش خود براند، ابوالخطاب از آن پس دعوی خدایی کرد و پیروان وی گفتند جعفر خدای است جز این کہ ابوالخطاب در خدایی از او و علی بن ابی طالب برتر است . **خطایہ** گواہی دادن بدروغ را بردشمانشان روا میدانستند . باری ابوالخطاب در کتابہ کوفہ خرگاہی بزد و در آن بنشست و یارانش را بہ پرستش جعفر میخواند و

بروز گار منصور بر فرمانروای آن شهر بشورید. منصور عیسی بن موسی را با لشکری انبوه بچنگ او گسیل داشت، ابوالخطاب دستگیر شد و در کناسه کوفه بردار گشت پیروان او میگفتند که سزاوار است در هر زمان دو امام باشد یکی گویا و دیگری خاموش و امامان خدایانی بودند که از غیب خبر میدادند و علی در روز گار پیغمبر امام خاموش و پیغمبر امام گویا بود و پس از وی علی امام گویا گشت و این سخن را درباره‌ی دیگر امامان تا به جعفر گویند و پندارند که ابوالخطاب در زمان خود نخست امام خاموش بود و سپس امام گویا گشت.

پیروان ابوالخطاب پس از بردار کردن او بر پنج دسته شدند و همه آنان پنداشتند که امامان خدا بودند و غیب میدانستند و از گذشته و آینده خبر میدادند، باری جمله آنان کافر و از کیش اسلام بیرونند.

فرقه نخست معمریه اند که میگفتند امام پس از ابوالخطاب مردی است که معمر نام داشت و او را همچون ابوالخطاب میپرستیدند و گفتند گیتی نابود نگرود و بهشت چیزهایی است که از خوبی و آسایش و تندرستی، و دوزخ چیزهایی است که از بدی و سختی و گزند و رنج بمردم میرسد، و چیزهای حرام را روا شمارند و واجبات را فرو گذارند و روز رستاخیز را باور ندارند و قائل بتناسخ ارواحند.

گروه دوم بزغیه اند و آنان پیروان بزغ بودند که جعفر را خدای میدانست و میگفت جعفر آن نیست که مردم او را می بینند بلکه او باین صورت خود را بمردم نمایانده است، و پنداشتند که هر مؤمنی بوی وحی میشود و در این باره سخن خدای تعالی را که فرمود: **ما کان لنفس ان تموت الا باذن الله** که هیچکس جز باذن خدای نمیرد تاویل کرده گفتند یعنی بوی از سوی خدا وحی میرسد و به آیه: **واذ اوحیت الی الحواریین** استدلال کرده و خویشان را حواریون خواندند و آیه: **«واوحی ربک الی النحل»** را بیاد آورده گفتند هر گاه زوا باشد که خدا به زنبور عسل وحی فرستد. وحی فرستادن بر ما سزاوارتر است. و پنداشتند که در میان ایشان کسانی پیدا میشوند که از جبرئیل و میکائیل و محمد برترند و نیز پندارند که آنان نمیمیرند و هر گاه یکی از ایشان را زندگی پایان رسد به ملکوت بالا رود و گویند

کہ بالا روندگان خود را بہ آسمان در بامداد و شامگاہ می بینند .
فرقہ سوم از ایشان **عمیرہ** پیروان **عمیر بن عجلی** هستند آنان کسانی را کہ
 می گفتند ما نمی میریم دروغگو پنہا داشته گفتند ما بمیریم ولیکن از ما جانشینانی در
 زمین اند کہ (بمانند) امامان پیغمبران باشند این دستہ جعفر را می پرستیدند و او را
 پروردگار خود میخواندند .

فرقہ چہارم از آنان **مفضلیہ** منسوب بمردی هستند کہ او را **مفضل صیرفی**
 میگفتند وقائل بہ خدایی جعفر بودند نہ بہ پیغمبری او و برای اینکہ جعفر از
 ابوالخطاب بیزاری جستہ بود آنان نیز از وی بیزاری جستند .

فرقہ پنجم از آنان **خطابیہ** مطلقاً کہ تنها بدوستی ابوالخطاب گراییدہ
 و دعویہای او را پذیرفتند و امامت پس از وی را انکار کردند .

عبدالقاهر گوید: کہ باطنیہ و منصوریہ و جناحیہ و خطابیہ، ابوبکر و عمرو
 عثمان و بیشتر یاران پیغمبر را برای اینکہ علی را در روزگار خود از امامت خارج
 کردند کافر شمارند، حال آنکہ خود آنان در زمان پیشوایانشان فرزندان علی را
 از امامت بیرون شمردند، ایشان را باید گفت اگر علی بروزگار خود از دیگر یاران
 پیغمبر برای امامت شایستہ تر بود پس چرا شما فرزندان او را بہ روزگارشان در
 امامت سزاوارتر از پیشوایان خود ندانستید آیا فرزندان او در روزگار خود از
 پیشوایان شما برتر نبودند؟ شگفتی از کار این گمراہان نیست بلکہ شگفتی از کار
 علویانی است کہ با آنکہ میدانستند آنان کسانی دیگر را بامامت برگزیدہ اند باز
 اینان را بدوستی خود می پذیرفتند .

فصل ہشتم

در بیان غرایبہ و مفوضہ و ذمیہ و بیرون بودنشان از فرق اسلام

غرایبہ گروہی هستند کہ گفتند خدای بزرگ و ارجمند چیزئیل را بمژدہ

پیغمبری بسوی علی فرستاد و او در راه خود بغلط افتاد و اشتباهاً نزد محمدرفت زیرا علی به محمد شباهت بسیار داشت و آن دوبه هم چنان مانند بودند که دو کلاغ یا دو مگس بیکدیگر مانند و میگفتند که علی پیغمبر بود و فرزندان او پس از وی پیغمبر بودند. این گروه به پیروان خود گویند «العنوا صاحب الریش» یعنی: آن شخص پرداز را لعنت کنید و خواست ایشان از آن شخص جبرئیل است و کفر این فرقه از یهود بیشتر است چه ایشان پیغمبر را گفتند چه کسی برای تو از سوی خدایتعالی وحی آورد؟ آنحضرت فرمود جبرئیل. گفتند که ما اورادوست نداریم زیرا فرشته عذاب است و اگر میکائیل که فرشته رحمت است برای تو وحی میآورد ما بتو ایمان میآوردیم و آنان جبرئیل را لعنت نکنند بلکه او را فرشته عذاب دانند نه رحمت.

اما غرابیه که از رافضه اند جبرئیل و محمد هر دو را لعنت کنند و خدای تعالی گفته است: **من کان عدواً لله وملائکته ورسله وجبریل ومیکال فان الله عدو لکافرین**. یعنی: هر که دشمن خدای و فرشتگان و پیغمبرانش و جبرئیل و میکائیل باشد خدای دشمن کافران است. و چون نام کافر بنا بر این آیه بدشمن فرشتگان محقق است از این رو این فرقه را از جمله فرق مسلمانان نمیتوان شمرد.

اما مفوضه از رافضیان گروهی هستند که گفتند خدای تعالی محمدر را بیافرید و سپس آفرینش و تدبیر کار جهان را بوی او گذار کرد (و خود از کار کناره گرفت) و محمد نیز پس از خویش تدبیر کار جهان را به علی بن ابی طالب باز گذاشت و او کار گذار دوم جهان است. این دسته بدتر از مجوسند که گفتند خدای اهریمن را بیافرید و اهریمن بدیها را. و نیز پتر از ترسایانند که عیسی علیه السلام را کار گذار جهان خواندند. و هر که مفوضان رافضی را از فرق اسلام شمارد مانند آن است که مجوس و ترسایان را از فرق اسلام شمرده باشد.

اما ذمیه گروهی هستند که علی را خدای پنداشته و محمدر را دشنام دهند و گویند که علی او را از سوی خود به پیغمبری برانگیخت و او مردم را بخویشتن

بخواند این دستہ برای کفری کہ بہ پیغمبری محمد از سوی خدا ورزیدند از فرق اسلام بیرونند.

فصل نهم

از این باب در بیان شریعیہ و نمیریہ کہ از رافضہ بودند

شریعیہ پیروان مردی هستند کہ اورا شریعی میخواندند و او چنان پنداشت کہ خدای تعالی در کالبد پنج تن اندر آمد و آن پنج: پیغمبر و علی و فاطمہ و حسن و حسین بودند. شریعیہ پندارند کہ این پنج تن خدایانند و آنان را اَضدادی است و در آن اَضداد اختلاف کردند. برخی از ایشان پنداشته اند کہ آن پنج ضد نیکو و ستوده اند زیرا برتری و ارزش کسانی کہ در آنان خدای حلول کرده جز بآن اَضداد شناخته نشود. برخی دیگر گویند کہ آن ضدها نکوہیدہ اند.

آورده اند کہ شریعی روزی دعوی نمود کہ خدای در وی حلول کرده است. پس از او مردی از پیروانش کہ نمیر نام داشت میپنداشت کہ خدای بکالبد وی اندر آمدہ است جانشین او شد. و این ہشت فرقہ کہ از غلایہ رافضی هستند برای باور داشتن بخدای دیگری جز خدای تعالی از ہمہ فرق اسلام بیرونند. شگفت تر چیزها آنکہ خطابیہ پنداشتند کہ جعفر صادق ع را پوستی بود کہ بایشان سپرد و آن پر از دانشہایی بود کہ بدان درغیب گویی نیازمند بودند و آن پوست را جعفر نامیدند و گفتند کسی آنچه را کہ در آنست نتواند خواند مگر اینکہ از ایشان باشد. ہارون بن سعید عجلی در شعر خود بآن اشارہ کردہ است:

و کلمہ فی جعفر قال منکرا

طوائف سمتہ النبی المطہرا

برئت الی الرحمن ممن تجعفرا

فانی الی ربی افارق جعفر

الم تر ان الرافضین تفرقوا

فطائفہ قالوا الہ و منہم

ومن عجب لم افضہ جلد جعفر

فان کان یرضی ما یقولون جعفر

برئت الی الرحمن من کل رافض
 اذا کفاهل الحق عن بدعة مزی
 ولوقیل ان الفیل صب لصدقوا
 و اخلف من بول البعیر فانه
 فیاقبح اقوام رموه بفریة
 بصیر بباب الکفر فی الدین اعورا
 علیها واذ یمضوا الی الحق قصرا
 ولوقیل زنجی تحول احمر
 اذا هوللا قبال وجه ادبرا
 کما قال فی عیسی الفری من تنصرا

فصل دهم

در بیان اصناف حلولیه و بیرون بودنشان از فرق اسلام

حلولیه رویهمرفته ده فرقه اند که در کشور اسلام پدید آمدند و میخواستند این گفتار استوار را که آفریدگار جهان یکتا است تباہ سازند و بیشتر این دسته ها از میان غلاة و گزافه گوینان رافضی پیدا شده اند چنانکه سبائیه و بیانیه و جناحیه و خطابیہ و نمیریہ همگی از حلولیه بودند و پس از ایشان مقنعبه بدانسوی جیحون پدید آمدند و رزامیه بمر و پیدا شدند و دسته دیگر بر کو کیه نام داشتند. و پس از آنان از حلولیه گروهی آشکار گشتند که آنان را **حلمانیہ** مینامیدند و نیز حلاجیه منسوب به حسین بن منصور معروف به حلاج اند و عزافره منسوب به ابن ابی عزافرند و گروهی از خرمیه نیز به این فرق حلولیه پیوستند و در رواداشتن چیزهای ناروا و از میان برداشتن واجبات با آنان انبازند و ما کیش همه ایشان را در اینجا باختصار یاد کنیم. سبائیه از آن روی که گویند روح خدا در علی حلول کرد و او خدا شد به حلولیه اندرند. و همچنین بیانیہ از حلولیه اند که گویند روح خدا در پیغمبران و امامان همگشت تا به علی اندر آمد و از وی به محمد بن حنفیه و از او به پسرش ابو هاشم و پس از وی به بیان بن سمان رسید از این رو دعوی بخدایی بیان بن سمان کنند. و نیز جناحیه از حلولیه اند که گفتند روان خدایی در علی و فرزندان او همگشت تا اینکه به عبدالله بن معاویة بن عبدالله بن جعفر رسید و این گروه برای دعوی حلول روح خدا

در پیشوایان کافر شدند و از این گذشته روز رستاخیز و بهشت و دوزخ را انکار کردند .
و همه خطاییه از حلولیه‌اند که گفتند روح خدا در جعفر صادق و پس از
وی در ابوالخطاب اسدی حلول کرد و این گروه از دو جهت کافرند یکی از این جهت
و دیگر از برای آنکه حسن و حسین و فرزندان آن دو را پسران خدا و دوستان او
دانند و هر که از ایشان در پیش خود دعوی کند که پسر خدا است کافر تر از
خطاییه است .

و شریعیه و نمیرییه از حلولیه‌اند که گفتند روح خدا در پنج کس اندر آمد
که پیغمبر و علی و فاطمه و حسن و حسین باشند و آن پنج خدا یانند . و رزامیه
گروهی بمر و بودند که در دوستی ابومسلم صاحب دولت بنی‌العباس سخن بگزارف
راندند و امامت را از ابوهاشم بوی رسانیدند و گفتند امامت از محمد بن علی به
برادرش عبدالله بن علی سفاخ و ازوی به ابومسلم رسید و با این گفتار کشته شدن و
مردن ابومسلم را راست میدانستند جز گروهی از ایشان که آنان را ابو مسلمیه
گویند و آنان در باره ابومسلم سخن بگزارف گفتند و پنداشتند که او به اندر آمدن
روح خدا در وی خدا شد و او به از جبریل و میکائیل و دیگر فرشتگان است و
گفتند که ابومسلم زنده است و نمرده و چشم بر اه اویند و آنان در مر و و هراتند و
بر کوکیه نیز نام دارند و هر گاه از ایشان از آن کسی که منصور او را کشته است
پرسند، گویند که آن شیطان بود که بصورت ابومسلم بدست منصور کشته شد .

مقنعه همان مبیضه یا اسپید جامگان هستند که بدانسوی جیحون پدید
آمدند و پیشوای ایشان مقنع مردی يك چشم و گازر از مردم روستای گازه
کیمن دات بود که اندکی از دانش هندسه و نیر نجات همی دانست و نخست بر دین
رزامیه بمر و بود و سپس دعوی خدایی کرد و بروی بندی از ابریشم از مردمان روی
نهان میداشت و مردم کوه ابلاق و گروهی از سفدیان بر او فریفته شدند و فتنه و جنگی
بدشمنی با مسلمانان برخاست که چهارده سال بدر از او کشید و مقنع را در اینکار ترکان
کافر خلجی برای اینکه دارای و خواسته مسلمانان را تاراج کنند یاری کردند و
لشکرهای بسیاری را از مسلمانان بروز گار منصور شکستند . مقنع همه کارهای

ناروا را برای پیروان خود روا شمرده و گفتن کلمه حرام را بر آنان حرام کرده بود؛ و نماز و روزه و دیگر عبادات را از ایشان برداشت و به پیروانش میگفت که او خداست و نخست بصورت آدم و پس از آن بصورت نوح، سپس بصورت ابراهیم و دیگر پیغمبران در آمد تا به محمد رسید و پس از او بصورت علی و فرزندان او و سپس بصورت ابو مسلم مجسم شد و سرانجام بصورت هشام بن حکیم تجلی کرد. و نام او هشام بن حکیم بود و میگفت که من از آن روی در این کالبدها جای بجای شدم که بندگان مرا یاری دیدن روی من نیست و هر که بچهره من نگردد به نور من بسوزد و او را دژی بزرگ و استوار بناحیت نخشب و کش بود که آن را سیام میگفتند و پهنای دیوار آن بیش از صد آجر و در پیش آن خندق بزرگ بود و سفیدیان و ترکان خلخی باوی بودند. مهدی سپهسالار خود معاذ بن مسلم را با هفتاد هزار مرد جنگی بسوی وی گسیل داشت و سعید بن عمرو جرش را در پی ایشان روان کرد و سپس سپهسالاری را تنها بوی و گذار نمود. سالها بچنگ آنان ایستاد و از آهن و چوب دویست نردبان ساخت تا آنها را چون پل به پهنای خندق نهاده و مردان خویش را از آن بگذراند و از مولتان هند ده هزار پوست گاو میش بخواست و آنها را پرینگ انباشته به خندق افکند و آن ژرفگاه را بیاکنده از خندق بگذشت و با سپاه مقنع بچنگید و آنان را بشکست و سی هزار کس از آنان زینهار خواسته دیگر ایشان کشته شدند و مقنع خود را در کوره ای که بدژ داشت و مس و قطران در آن ذوب میکرد بینداخت بسوخت و آب شد و چون از کالبد و خاکستر او چیزی نمانده بود باین نیرنگ یاران خود را بفریفت و ایشان پنداشتند که او به آسمان رفته است. و پیروانش امروز در کوههای ابلق روستاییان هستند و آنان را در هر یک از روستاها مسجدی است که در آن نماز نگذارند ولی مؤذنی بمزد گیرند تا بر آن اذان گوید و آنان مردار و گوشت خوک را روا دانند و هر یک از ایشان از زن دیگری کام برگیرد و اگر گاهی بر مسلمانی دست یابند که مؤذنی که در مسجد آنان است او را ندیده باشد پنهانی او را بکشند جز آنکه مسلمانان بر آنان چیره اند و ناحیت ایشان را فرو گرفته اند.

حلمانیة از حلولیہ منسوب بہ ابنتی حلیمان دمشقی هستند کہ اصل او از پارس و منشأش بہ حلب بود و بدعت خود را در دمشق آشکار کرد و کفر وی ازدو روی است یکی اینکه قائل بہ حلول خدای در اشخاص زیبا بود و او و یارانش ہر گاہ روی نیکویی میدیدند بہ روی افتادہ و براو نماز میبردند و می‌پنداشتند کہ خدای در او حلول کردہ است دیگر اینکه قائل بہ اباحتہ بود و میگفت ہر کہ خدای را بدانگونہ کہ او باور دارد بشناسد چیزی بروی حرام نبود و از هیچ کار بازداشتہ نشود و آنچه را کہ بخواہد بروی گوارا و روا باشد .

عبدالقاہر گوید : یکی از حلمانیہ را بدیدم کہ بروا بودن حلول خدای در کالبدہا استدلال بہ این آیہ میکرد : **فاذا سویتہ ونفخت فیہ من روحی فقعوالہ** ساجدین . و میگفت خدای بہ فرشتگان از آن روی فرمود کہ آدم را سجدہ کنند کہ خود در او حلول کردہ زیرا وی در زیباترین تناسب اندام آفریدہ شدہ بود و چنانکہ فرمودہ : **لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم** . او را گفتم مرا باز گوی از آ آیہای کہ استدلال کردی بدان در بارہ فرشتگان کہ بہ آدم سجدہ کردند و آیہای کہ آدمی در بہترین و زیباترین تناسب اندام آفریدہ شدہ است آیا خواست تو در این دو آیہ از آدمی ہمہ مردم است یا آدم ابوالبشر؟ گفت چہ شود کہ اگر قائل بیکی از این دو قول شوم . گفتم اگر از این سخن مراد تو ہمہ مردم باشد لازم آید کہ بہر انسانی اگر چہ ہم زشت روی باشد نمازبری و سجدہ کنی زیرا گویی کہ خدای در ہمہ مردم حلول کردہ است ، و اگر گویی مراد تو در این سخن آدم ابوالبشر است پس چرا بہ خوب رویانی جزا و نماز میبری و بہ اسب توسن و درخت میوہ دار و پرندگان و چارپایان زیبا و آتشی کہ بزبایی زبانہ میکشد سجدہ نمی کنی و اگر باینہا نیز سجدہ زاروا داری گمراہی حلولیہ را با آتش پرستی فراہم آوردہ ای و اگر بہ آتش و آب و ہوا و آسمان با زیبایی کہ دارند نمازبری باید بہ خوب رویان نیز سجدہ نکنی ، و او را گفتم کہ روی زیبا در جہان بسیار است و نمی توانیم در حلول خدای بدانہا قائل بہ تبعیض شویم و اگر گویی خدای بہ مہر و بیہای نیکو حلول کند آیا این حلول از راء قیام عرض بہ جسم است یا از طریق بودن جسم در مکان خود؟ حال آنکہ

حلول يك عرض و بودن چیزی در جایهای بسیار محال است و اگر این محال بود چیزهایی که بآن نیز پیوند محال میباشد .

حلاجیه منسوب به ابوالمغیث حسین بن منصور معروف به حلاجند که از فارس و شهر بیضا بود و در آغاز کار به سخن صوفیه اشتغال داشت و گفتار او در این هنگام از جنس سخنی بود که صوفیه آن را **شطح** گویند و آن کلامی است که احتمال دومعنی دارد یکی زیبا و دیگری زشت و وی دعوی همه گونه دانش میکرد و گروهی از مردم بغداد و طالقان و خراسان را بفریفت . متکلمان و فقیهان و صوفیه درباره او اختلاف کرده اند . امام متکلمان او را از **حلولیه** شمرده کافر دانند و گروهی از متکلمان **سالمیه** که در بصره بودند سخن حلاج را پذیرفته و حقایق معانی صوفیه را بوی نسبت دادند . وقاضی ابوبکر محمد بن طیب اشعری او را مردی نیرنگ باز میدانست و در کتابی که در عجز و ناتوانی **معتزله** از تصحیح دلائل نبوت نوشته نیرنگ بازی و حیلله های گوناگون او را یاد کرده است . فقیهان نیز درباره حلاج اختلاف کرده اند و چون فتوای ریختن خون او را خواستند ابوالعباس بن سریج درباره او درنگ کرد و چیزی نگفت ابوبکر بن داود فتوی بکشتن وی داد .

بزرگان صوفیه نیز درباره او اختلاف کرده اند . عمرو بن عثمان مکی و ابو یعقوب اقطع و گروهی از آنان از وی بیزاری جستند ، عمرو بن عثمان گفت روزی با وی راه میرفتم چیزی از قرآن خواندم گفت من نیز توانم بمانند این گفت . گویند که حلاج روزی بر جنید بگذشت و بگفت که من حقم . جنید گفت تو برای حق نشان چوبین هستی که میپوسد . و این سخن بر آستی پیوست زیرا وی پس از آن بدار آویخته شد . گروهی از صوفیان سخنان او را پذیرفتند که از آن جمله ابوالعباس بن عطاء به بغداد و ابو عبدالله بن خفیف پارس و ابوالقاسم نصرآبادی به نیشابور ، و فارس دینوری بدینور بودند .

کسانیکه او را بکفر و کیش حلولیه نسبت داده اند آورده اند که او میگفت: هر که در طاعت خدای تهذیب نفس کند و بر لذات و شهوات صبر نماید بمقام مقربان بلندی گیرد و پیوسته پاکتر و بلندتر گردد تا اینکه از بشریت پاک شود و چون از آن

در وی بهره‌ای نماند روح خدایی که در عیسی بن مریم حلول کرد بوی در آید ،
 در این هنگام هر چه را که بخواهد بشود و همه کارهای او کار خدای گردد .
 گویند که حلاج برای خویش دعوی این پایگاه رامیکرد . گفته‌اند که از حلاج
 نامه‌هایی یافتند که عنوان آن این بود : **من الهوهورب الارباب المتصورفی**
کل صورة الی عبده فلان . یعنی : از کسیکه او پروردگار پروردگاران و در آینه
 در هر صورتی است به بنده اش فلان .

و نیز بر ، نامه‌های پیروانش بوی دست یافتند که در آن نوشته بودند :
یا ذات الذات و منتهی غایة الشهوات نشهد انک المتصورفی کل زمان بصورة
وفی زماننا هذا بصورة الحسین بن منصور ونحن نستجیرک و نرجو رحمتک
یا اعلام الغیوب . گویند که حلاج گروهی از درباریان و حرمسرای خلیفه را بکیش
 خود فریفته بود چنانکه خلیفه جعفر المقتدر بالله از بیم اینکه مبادا فتنه‌ای برخیزد
 او را بگرفت و بزند ان افکند و در ریختن خون او از فقیهان فتوی خواست و چون
 ابوبکر بن داود در باره‌ی روا بودن ریختن خون وی فتوی داد راحت شد و ویرا
 به حامد بن عباس سپرد تا حلاج را هزار تازیانه زند و دودست و پایش برد و بر سر
 پل بغداد بدار آویزد و او چنان کرد . این واقعه در روز سه‌شنبه بیست و چهارم
 ذی القعدة سال ۳۰۹ هجری روی داد و پس از سه روز پیکر او را از دار فرود آورده
 بسوزانیدند و خاکسترش را بدجله ریختند . برخی از پیروان او پندارند که حلاج
 کشته نشده و زنده است و کسی که بدو شبیه بوده کشته شده است . آنانکه از
 صوفیه از هواخواهان و دوستان او بودند گفتند که بر وی احوالی از کرامات کشف
 شد و او آنها را بر مردم (که نامحرم بودند) آشکار ساخت از این رو بکیفر رسید و بدست
 شکنجه منکران کرامت افتاد تا اینکه حال او در اشتباه و لبس ماند ، و نیز ایشان
 گفتند که حقیقت تصوف ظاهرش تلبیس و باطنش تقدیس است و در تقدیس باطن
 حلاج استدلال میکردند که چون دست و پای او را ببریدند گفت **حسب الواحد**
افراد الواحد : یعنی برای یکی تنها یکی بس است . و روزی از گناه او پرسیدند
 آغاز بسرودن این سخن کرد :

«ثلاثة احرف لاعجم فيها . و معجومان»

و در اینجا سخن او بریده شد و مراد وی از این سخن توحید و یکتا پرستی است.
عذافرہ گروهی بودند ببنگداد پیرو مردی بروزگار راضی بن مقتدر که در
 آن شهر بن سال سیصد و بیست و دو هجری برخواست و معروف به ابن ابی العذافر بود
 و محمد بن علی شلمغانی نام داشت و دعوی حلول روح خدای در خود کرد و خویشتن
 را روح القدس خواند و کتابی در میان پیروان خود نهاد که آن را «حاسة السادسة»
 یعنی حس ششم نامید و در آن آشکارا دین و آیین را برداشت و لواط را روا دانست
 و گفت که آن اندر آوردن فاضل نورش را در مفضول است و پیروانش زنان خود را
 برای کار زشت باو می سپردند بامید آنکه نور وی بایشان اندر آید . خلیفه
 راضی بالله عباسی بر وی و گروهی از پیروانش از جمله حسین بن قاسم بن عبیدالله بن
 سلیمان بن وهب، و ابو عمران ابراهیم بن محمد بن احمد بن منجم دست یافت و نامه های
 آن دورا بوی پیدا کرد که او را پروردگار و سرور خوانده و به نیرو و توانایی ویرا
 به آنچه را که بخواهد وصف کرده بودند . باری آنان در پیش فقیهان که از جمله
 ایشان ابو العباس احمد بن عمر بن سرج، و ابو الفرج المالکی و گروهی از پیشوایان
 بودند بآن گناهان اقرار کردند . حسین بن قاسم بن عبیدالله از ابن ابی العذافر
 بیزاری جست و به او گفتند اگر راست میگوید باید ابن ابی عذافر را سیلی زند ،
 وی چنین کرد و او را پست و ناچیز شمرد و توبه کرد ابن سرج به مذهب شافعی
 بدرستی توبه او فتوی داد . فقیهان مالکی گفتند که توبه زندیق پس از گرفتار شدن
 او درست نیست و پیش از آن بایستی توبه کرده باشد . پس راضی فرمان داد او را
 بزندان افکنند تا در کار او رسیدگی کند . و فرمود تا ابن ابی العذافر و دوست او
 ابی عون را بکشند . ابن ابی العذافر گفت مرا سه روز زمان دهید تا بر بیگناهی
 من آسمان گواهی دهد ورنج بر دشمنان من باشد فقیهان راضی را گفتند که در
 کشتن آن دو بشتاب پس هر دوی ایشان را بدار آویخت و پیکرشان را بسوزانید و
 خاکسترشان را بدجله ریخت .

فصل یازدهم

در بیان اباحیانی که از خرم دینان بودند و بیرون بودنشان از اسلام

آنان دودسته‌اند دسته‌ای از ایشان پیش از اسلام بودند مانند مزدکیان که همه کارهای زشت و ناروا را روا دانسته گفتند که مردمان باید در مال و زن انباز باشند و فتنه آنان همچنان ادامه داشت تا اینکه انوشیروان ایشان را بکشت. گروه دیگر در اسلام پدید آمدند و آنان دو دسته‌اند: بابکیه و مازیاریه و هر دوی ایشان معروف به محمره‌اند.

بابکیه پیروان بابک خرمی بودند که در کوه‌های بدین در آذربایجان برخاست و در آنجا پیروان بسیار پیدا کرد آنان کارهای ناروا و زشت را روا دانسته و از مسلمانان شمار بسیاری بکشتند و خلفای بنی‌العباس لشکرهای انبوهی بسرداری افشین حاجب و محمد بن یوسف ثغری و ابی‌دلف‌العجلی و دیگران بحرب ایشان گسیل داشتند و تا بیست سال این جنگ بدر از کشید تا اینکه بابک و برادرش اسحاق بن ابراهیم را دستگیر کردند و بروزگار معتصم در سرمن رأی بدار آویختند و افشین حاجب بهمدستی بابک متهم گشت و کشته شد.

مازیاریه پیروان مازیار نامی هستند که دین محمره را به گرگان آشکار کرد. بابکیه‌ها در کوهستان‌شان جشنی است که در آتش مردان و زنان‌شان باهم گرد آیند و می‌گسارند و ساز و نای نوازند ناگاه چراغ‌ها را بکشند و جامه‌ها را برکنند و مردان در زنان آویزند.

بابکیه بنیاد دین خود را به شروین نامی که در جاهلیت پادشاه آنان بوده رسانند و گویند پدرش از زنگیان و مادرش دختر یکی از پادشاهان ایران بود و شروین را برتر و فراتر از محمد و دیگر پیغمبران دانند. در کوهستان خود

مسجدهایی برای مسلمانان ساخته‌اند و مسلمانان در آنها اذان گویند و فرزندانشان را قرآن می‌آموزند و نماز پنهان نگذارند و روزه ماه رمضان نگیرند و جهاد نکنند. باری فتنه‌ای را که مازیار برپا کرده بود در ناحیت او عظیم گشت تا اینکه او را بروزگار معتمم بگرفتند و در سرمن رأی در برابر بابک خرمی بردار کردند. پیروان او امروز روستائیانی هستند که در کوهها و روستاهای گرگان بسر-میرند و بظاهر مسلمان و در دل دشمن آن دینند. خدای مسلمانان را در برابر گمراهان و سرکشان یار است.

فصل دوازدهم

در بیان اصحاب تناسخ از اهل اهواء و بیرون بودنشان از اسلام

قائلان به تناسخ بر چند صنف و دو صنف از ایشان که فلاسفه و سمنیه باشند پیش از اسلام بوده‌اند. و دو صنف دیگر در دولت اسلام آشکار گشتند که دسته‌ای از قدریه و گروهی از رافضیان غلاة بشمارند. اما اصحاب تناسخ از سمنیه قائل بقدم و دیرینه بودن جهان شدند و نظر و استدلال را نیز باطل دانستند و گفتند چیزی جز از راه حواس پنجگانه معلوم نشود و بیشتر ایشان معاد و برانگیخته شدن پس از مرگ را انکار کردند و روا داشتند که روان آدمی در سگ و روان سگ در آدمی اندر آید. و فلوطرخس مانند این سخن را از برخی از فلاسفه آورده است و گفتند هر که در کالبدی گناه ورزد بکیفر آن گناه در کالبد دیگر شکنجه گردد. و در ثواب نیز سخن ایشان چنین است و از شگفت‌تر چیزها دعوی سمنیه است در باره تناسخی که بحواس دانسته نشود با اینکه گویند که چیزی جز از راه حواس معلوم نگردد و مانویان نیز سخن از تناسخ راندند و مانی در برخی از کتابهایش گفته است: روانهایی که از آنها جدایی گیرند بر دو گونه‌اند یکی روان صدیقان و نیکان و دیگر روان گمراهان. و روان نیکان چون از تن جدا شود در ستون بامدادان آویزد و بسوی پرتوی که نیز فراروی چرخ آسمان است روان گردد

و بدان جهان در شادمانی جاودان زید . و روان گمراہان چون از تن جدایی گزینند خواهد کہ بہ پرتو والا پیوند ولی باژگونہ بسوی پائین فرود آید و در کالبد جانوران در آید تا اینکه از آرایش تاریکی پاک گردد و سپس بہ نور والا پیوندد .

و اصحاب مقالات از سقراط و افلاطون و پیروانشان از فیلسوفان یاد کرده اند کہ آنان قائل بہ تناسخ روانہا بودند و ما گفتار آنان را بہ تفصیل در کتاب « الملل والنحل » آورده ایم و برخی از یہودیان نیز سخن از تناسخ راندند . آورده اند کہ در کتاب دانیال آمده است کہ خدای تعالی بختنصر را بہ ہفت پیکر از پیکرہای چارپایان و درندگان مسخ کرد و در ہمہ آن کالبدہا کیفر گناہان خود میدید و رنج میکشید تا سرانجام اورا پاک و یکتا پرست ساخت .

اما اہل تناسخ در دولت اسلام از بیانیہ و خطابیہ و راوندیہ از رافضیان حلولی هستند کہ قائل بہ تناسخ روح خدای در امامان شدند و نخستین کسانی کہ این گمراہی را بر زبان آوردند سبائیہ از رافضہ بودند و گفتند علی خدا شد بدانگاہ کہ روح خدایی بوی اندر آمد .

بیانیہ پنداشتند کہ روح خدا در پیغمبران و امامان بگردید تا بہ بیان بن سماعان اندر آمد . و جناحیہ چون ایشان چنین سخنی را در بارہ عبداللہ بن معاویہ بن عبداللہ ابن جعفر ، و خطابیہ در بارہ ابوالخطاب و راوندیہ در بارہ ابو مسلم صاحب دولت بنی - العباس دعوی کردند و اینان قائل بہ تناسخ روح خدایند نہ روان مردم . و خدای از این چیزہا بر تر و بالاتر است .

اما اہل تناسخ از قدریہ کسانی هستند کہ احمد بن خابط معتزلی کہ منتسب بہ نظام بود از ایشان بشمار میرفت وی در بدعت طفرہ و نفی جزء لایتجزی و نفی توانایی خدا در افزودن آسایش بہشتیان یا کاستن رنج دوزخیان یا نظام ہمدستان بود و بر گمراہیہای او قول بہ تناسخ را نیز بیفزود .

و دیگر از ایشان احمد بن ایوب بن بانوش بود کہ در تناسخ از شاگردان احمد بن خابط بشمار میرفت و سپس در چگونگی تناسخ باوی اختلاف پیدا کرد . و دیگر احمد بن محمد القحطلی بود و میباید کہ از تناسخیان و معتزلہ است . و دیگر

عبدالکریم ابن ابی العوجاء دایی معن بن زائده بود و او چهار گونه گمراهی را در گفتار خویش فراهم آورد: نخست آنکه در نهان بکیش مانویان ثنوی بود دوم آنکه در تناسخ سخن گفت سوم آنکه در امامت به رافضیان گرایش داشت چهارم آنکه در باب تعدیل و تجویز یعنی داد گروستمگر شمردن خدا قائل به قدر بود. و حدیثهایی از خود میساخت و برای آنها سندهایی میتراشید تا کسانی را که بر است و دروغ بودن آنها دانایی ندارند گمراه سازد و همه آنها درباره تشبیه و تعطیل بود و در برخی از آنها احکام و دستورهای دین و آیین را بگردانید و روزه ماه رمضان را بدیدن ماه نو بر رافضیان تباه ساخت و گفت هلال را اعتباری نیست و حسابی در آن باره از خود ساخت و آن را به جعفر صادق نسبت داد. باری داستان این مرد گمراه بگوش ابی جعفر محمد بن سلیمان عامل منصور بر کوفه رسید و فرمان بکشتن او داد ابن ابی العوجاء گفت مرا نخواهید کشت زیرا چهار هزار حدیث ساخته‌ام که بآنها حلالها را حرام و حرامها را حلال کرده‌ام. و رافضیان را در روزی که باید روزه بگیرند روزه گشاده‌ام و به روزی که باید روزه گشایند بر روزه واداشته‌ام. تفصیل کار ایشان در تناسخ چنین است که احمد بن حابط چنان پنداشت که خدا آفریدگان خود را در سرایی جز گیتی تندرست و باخرد و رسا آفرید و خردهایشان را کامل کرد و در ایشان معرفت و دانش نهاد و نعمت خود را بر آنان تمام کرد و انسانی که مأمور و نهی گشته و نعمت داده شده است همان روانی است که در تن است و تنها کالبدهایی برای روان‌هایند و فقط روان زنده و توانا و دانا است و گفت همه جانوران يك گونه‌اند و بزیر بار تکلیفند، و بنا باختلاف صورت و زبان‌شان امر و نهی نیز متوجه آنان میگردد. و چون خدای تعالی در سرایی که ایشان را بیافرید بر سپاس‌گزاری از نعمتهایی که به آنان داده بود ایشان را تکلیف کرد گروهی پای تا سرفرمان او بردند و دسته‌ای در برخی فرمان بردند و در پاره‌ای سرپیچی کردند پس هر که از وی فرمانبرداری کرد او را در سرای آسایش که وی را در آن آفریده است برقرار سازد و هر که در همه کار گناه ورزد از سرای آسایش او را به سرای رنج پایدار که دوزخ باشد در افکند. و هر که او را در برخی از چیزها

فرمان بردار باشد بگیتی اندر آورد و این کالبدہای شوخگین و پلید را بروی بیوشاند و او را بہ سختی و بدبختی و خشکسالی و آسایش و لذت و دردها گرفتار کند و باندازی گناہا و سرکشیہایی کہ در سرای پیشین کہ در آن آفریدہ شدہ بود کردہ وی را بہ پیکرہای گوناگون از آدمیان گرفتہ تا پرندگان و چارپایان و درندگان و حشرات اندر آورد. ہر کہ گناہش در این سرای کمتر و طاعتش بیشتر باشد صورت وی در گیتی زشت تر است و روان در کالبدہا و پیکرہای گوناگون تا هنگامی کہ طاعتش آمیختہ بگناہان اوست پیوستہ تازہ گردد و کالبدہای او در انسانیت و بہیمیت باندازہ طاعت و گناہہای او است و ہموارہ از سوی خداوند پیغمبرانی بہ ہرگونہ از جانوران فرستادہ شود و آنان را بر امر و نہی خود مکلف گرداند تا اینکہ کردار جانوران طاعت محض و سرہ شود آنگاہ بہ آسایش جاودان کہ همان سرایی است کہ در آن آفریدہ شدہ اند باز گردند. و اگر کردار آنان گناہ محض شود بہ دوزخ افتند و در دوزخ پایدار بمانند، و این گفتار ابن خابط در تناسخ ارواح است. احمد بن ایوب بن بانوش گوید کہ خدای تعالی ہمہ آفریدگان را یکبارہ بیافرید و یکی از یارانش آورده است کہ گفتہ خدای تعالی نخست اجزاء معلومی را آفرید کہ ہر کدام از آنها جزء لایتجزی بود و آن اجزاء زندہ و با خرد بودند و خدای تعالی در ہمہ چیز آنها را برابر و یکسان کرد و هیچ یک از آنها شایستگی برتری را بر دیگری نداشت زیرا از هیچکدام از آنها جنایتی سر نزدہ بود کہ از برای آن کار از دیگری واپس افتد. پس از تمام کردن نعمت برایشان آنها را فرمانبرداری بیازمود تا شایستہی ثواب گردند زیرا درجہی شایستگی بالاتر از درجہ و پایہی برتری است و در آن میان کہ آنان را از روی بزرگواری در این سرای رها کرد برخی از آنها آزمایش را برگزیدند و دستہای از آنان تن زدند پس ہر کہ از آزمایش تن زد ویرا در آن سرای نخست بر حال پیشین خود رها کرد و ہر کہ آزمایش را برگزید او را در این گیتی بیازمود و چون آنان را کہ آزمایش را برگزیدہ بودند بیازمود بعضی گناہ ورزیدہ و برخی فرمان بردند و ہر کہ گناہ ورزید او را بہ پایگاہی پست تر از منزلتی کہ در آن آفریدہ شدہ بود فرود آورد و

آنکه فرمان برد ویرا بمقامی بالاتر از منزلتی که در آن آفریده شده بود رسانید، و آنها را در تنها و کالبدها بگردانید تا اینکه گروهی از آنان آدمی و دسته‌ای برای گناهای که ورزیده بودند از چارپایان و درندگان شدند و هر که بدرجه چهارپایی رسد تکلیف از وی برداشته شود. وی با ابن خابط در باره تکلیف بهائم اختلاف داشت پس گفت که بهائم پیوسته به پیکرهای زشت همی گردند و آنها را بسختی سربرند و بیازارند تا آنکه کیفر گناهایی که ورزیده‌اند به بینند و سپس به حالت نخست باز گردند. پس از آن خدای تعالی دوباره بایشان پیشنهاد برگزیدن آزمایش دیگر میکند و اگر پذیرند تکلیف ایشان بحالی که وصف کردیم برمیگردد و اگر نپذیرند خدای ایشان را بحال خود غیر مکلف و اگذارد. او گفت از مکلفین کسانی هستند که آن قدر فرمانبرداری کنند تا سزاوار پیغمبری و فرشتگی گردند و خدای تعالی آنان را پیغمبر و فرشته سازد.

قحطی گوید که خدای تعالی نخست به ایشان پیشنهاد تکلیف نکند بلکه آنان از او بلندی پایگاه و برتری در میان خود خواهند آنگاه خدای به آنان گوید که بدان مقام نرسند مگر پس از ادای تکلیف و امتحان و اگر مکلف گردند و گناه ورزند سزاوار کیفر شوند از آزمایش و امتحان سرباز زنند و در این باره خدای تعالی گفته: **انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا.**

ابومسلم خراسانی پنداشت که خدای تعالی روانها را بیافرید و آنها را مکلف کرد و داند که بوی فرمان برد و که گناه ورزد و گناه کاران در آغاز گناه ورزند و به نسخ و مسخ در پیکرهای گوناگون به اندازه گناهایی که کرده‌اند کیفر بینند. این تفصیل و گزارش گفتار اصحاب تناسخ است و ما دلائل آنان را در کتاب المللو والنحل نقض کرده ایم و آنچه را که نوشته‌ایم کفایت میکند.

فصل سیزدہم

از فصول این باب در بیان گمراہیہای خابطیہ از قدریہ
و بیرون بودنشان از اسلام

آنان پیرو احمد بن خابط قدری هستند کہ در معتزلی بودن از یاران نظام
بود و ما پیش از این سخن او را در بارہی تناسخ یاد کردیم و در این فصل گمراہیہای
ویرا در بارہی توحید آفریدگار بیاوریم . و آن چنانست کہ ابن خابط و فضل حدثی
پنداشتند کہ آفرینش را دو پروردگار و آفریدگار است یکی قدیم و دیرین کہ
همان خدای سبحانہ باشد و دیگر مخلوق و آفریدہ کہ آن عیسی بن مریم است و
گفتند عیسی از راه پسر خواندگی پسر خداست و فرزند تنی او نیست و مسیح کسی
است کہ بروز شما راز آفریدگان بازخواست کند و خواست خدا را از این سخن کہ
«**جاء ربك والملك صفا صفا**» اوست و وی کسی است کہ در سایہ ہایی از ابر با
فرشتگان آید و کارها گذارده شود و بخدا باز گردد و او کسی است کہ آدمی را
بصورت خویش آفریدہ و او همان است کہ پیغمبر در بارہی او بکنایت فرمودہ
«**ترون ربکم كما ترون القمر لیلة البدر**» یعنی : پروردگار خود را مانند
ماہ شب چہارہ خواہید دید . و نیز در بارہ معنی این سخن اشارت کردہ کہ :
«**ان الله تعالى خلق العقل فقال له اقبل فا قبل وقال له ادبر فادبر فقال ما خلقت خلقا**
اکرم منك و بك اعطی و بك آخذ» یعنی : خدای تعالی خرد را بیا فرید و آنرا
گفت بہ پیش آئی پیش آمد و باز گفت واپس رو واپس رفت آن گاہ گفت آفریدہ ای
از تو ارجمند تر نیا فریدم بتوسط تو بخشم و بتوسط تو بستانم . و گفتند کہ مسیح
زہ تن پوشید و پیش از پوشیدن آن عقل بود .

عبد القاهر گوید : این دو کافر باثنویہ و مجوس در بارہ دو خدای بودن انبازند
و سخن آندو زشت تر از گفته ایشان است زیرا ثنویہ و مجوس پدید آوردن ہمہ
نیکیها را بخدای تعالی و بدیها را بتاریکی و اهریمن نسبت دهند ولی ابن خابط

و فضل حدیثی همه خوبیهها و نیکیها و بازخواست از آفریدگان رادر روز شمار به عیسی بن مریم نسبت دادند و شگفت در این است که گفتند عیسی نیای خود آدم ابوالبشر را بیافرید شگفتا از شاخی که ریشه و بیخ خود را آفریند. هر که این دو گروه گمراه را از فرق اسلام شمرد مانند کسی است که ترسایان را از مسلمانان شمرده باشد.

فصل چهاردهم

در بیان حماریه از قدریه و بیرون بودنشان از اسلام

آنان گروهی از معتزلان عسکر مکرمند که از بدعتهای دسته‌های گوناگون قدریه گمراهی‌های ویژه‌ای برگزیدند از ابن خابط سخن او درباره تناسخ روحها در تنها و کالبدها رافرا گرفتند، و از عباد بن سلیمان ضمری سخن او را که گفت کسانی را که خدای به پیکر بوزینگان و خوکان مسخ کرده پیش از مسخ شدن آدمی بودند و پس از آن معتقد به کفر گردیدند، برگزیدند. و از جعد بن درهم که او را خالد بن عبدالله القسری کشت این گفتار را فرا گرفتند: نظری که موجب معرفت است آن معرفت فعلی است که آن را فاعلی نیست. پس از آن گفتند که باده کرده‌ی خدا نیست بلکه کرده‌ی باده فروش است زیرا خدای تعالی چیزی را که سبب گناه است نمی‌سازد و پنداشتند که آدمی میتواند برخی از جانوران را بیافریند چنانکه هر گاه گوشت را بخاک سپرد و یا آنرا در آفتاب گذارد در آن کرم‌هایی پدید آید و همچنین کژدم‌هایی که از گاه در زیر آجر پدید آید از فراهم آوردن آن دو بر یکدیگر پیدا شود این گروه از مجوسان که آفرینش مارها و حشرات و زهرها را به اهریمن نسبت دهند بدترند و هر که آنان را از مسلمانان بشمرد مانند کسی است که مجوسان را از فرقه‌های اسلام شمرده باشد.

فصل پانزدہم

در بیان یزیدیه از خوارج و بیرون بودنشان از فرق اسلام

آنان پیروان یزید بن ابی انیسہ خارجی هستند کہ از مردم بصرہ بود و از آنجا بسرزمین جورفارس رفت و نخست بررای اباضیہ از خوارج بود سپس از گفتار ہمتہ مسلمانان خارج شدہ گفت کہ خدای بزرگ پیغمبری از مردم ایران برخواہد انگیخت و کتابی از آسمان برای وی فرو خواہد فرستاد و او بدین خود آیین محمدر را از میان بردارد و نسخ کند و پیروان آن پیغمبر آیندہ همان صابئین هستند کہ در قرآن از آنان یاد شدہ است و کسانی کہ از مردم حران صابئین نامیدہ شدہ اند آن صابئینی کہ در قرآن نام آنان آمدہ است نیستند و با این گمراہی کسانی را کہ بہ پیغمبری محمد از اہل کتاب گواہی میدادند اگرچہ باسلام ہم در نیابند مؤمن و مسلمان میدانست پس بنا بر این گفتار روا بود کہ عیسویہ و موشکانیہ از یہود را از مؤمنان بشماریم چہ آنان بہ پیغمبری حضرت اقرار دارند ولی بدین اسلام در نیابند اینک چگونہ روا بود کسی کہ یہود را مسلمان میشمرد و قائل بہ نسخ آئین اسلام است او را از جملہ مسلمانان بشماریم .

فصل شانزدہم

در بیان میمونہ از خوارج و بیرون بودنشان از فرق اسلام

اینان پیرو مردی از عجارہ خوارجند کہ نام او میمون بود و نخست کیش عجارہ از خوارج داشت و پس از آن با آنان در بارہ ارادہ و قدر و استطاعت خلاف جست و در این سہ قائل بہ قول قدریان معتزلی شد، ولی باز پنداشت کہ کودکان مشرکان در بہشتند و اگر میمون بہ این بدعتہا کہ از او آوردیم میماند و چیزی بر آن نمیافزود ما او را از برای کافر شمردن علی و طلحہ و زبیر و عایشہ و عثمان

و گناهکاران از خوارج یا برای اینکه درباره اراده و قدرت و استطاعت قائل به قول قدریه شد او را از آنان می‌شمردیم ولی بر گفتار قدریه و خوارج گمراهی‌های دیگر بیفزود که از دین مجوس سرچشمه می‌گیرد. چنانکه زناشویی جدرا با دختر پسر و دختر پسر برادر و خواهر روا دانست و گفت خدای تعالی زناشویی زنانی را که از راه نسب حرام فرموده اینان هستند: مادران دختران، خواهران، عمه‌ها و خاله‌ها و دختران برادر و دختران خواهر و دختر پسر و دختر دختر و دختر فرزند برادر و دختر فرزندان خواهر را نگفته است. باری اگر وی قیاس خود را در باره مادران و مادر پدران و نیاکان روان کرده باشد مجوسی محض است و اگر زناشویی جدات را روا ندانسته و جدات را بر مادران قیاس کرده باشد او را قیاس دختران فرزندان بر دختران صلبی لازم آید و اگر قیاس را در این باب مطرد و شایع نداند استدلال او نقض می‌گردد. کرابیسی آورده است که میمونیه از خوارج سوره یوسف را از قرآن نمیدانند. و منکر یکی از سور آن مانند منکر همه آنست. و هر که زناشویی با برخی از محارم را روا داند در حکم مجوس است و مجوسی از فرق اسلام شمرده نشوند.

فصل هفدهم

درباره‌ی باطنیه و بیان بیرون بودن ایشان از همه فرق اسلام

بدانید خداوند شما را نیکبخت کند که زیان باطنیه بر فرق مسلمین بیش از زیان یهود و ترسایان و مجوس و دهریه و دیگر اصناف کافران میباشد و بلکه از گزند و زیان دجال که در آخر زمان ظهور کند بیشتر است. زیرا شمار کسانی که از وقت ظهور باطنیه تا این زمان بدعت ایشان گمراه شده‌اند بیش از کسانی خواهد بود که بدعت دجال در وقت ظهور او گمراه شوند زیرا مدت فتنه دجال از چهل روز زیاد نگردد. رسواییهای باطنیه بیش از ریگهای بیابان و قطرات باران است.

اصحاب مقالات آورده اند گروهی بودند که کیش باطنیه را بنیاد گذارده اند، و میمون بن دیسان معروف به قداح که غلام جعفر بن محمد از مردم اهواز بود، و محمد بن حسین ملقب بدندان از ایشان هستند و آنان با میمون بن دیسان در زندان والی عراق گرد آمدند و در آنجا کیش باطنیه را بنیاد نهادند، و چون بدستیاری دندان از زندان برستند دعوت خود را آشکار کردند و میمون آغاز دعوت در ناحیت توز نمود و گروهی از کردان جبل با مردمی از کوهستانی معروف بدین بکیش وی در آمدند پس از آن میمون بن دیسان بسوی مغرب رهسپار شد و در آن سرزمین خود را به عقیل بن ابی طالب نسبت داد و خویش را از نسل وی دانست، و چون گروهی از غلامه رافضی و حلولی بکیش وی در آمدند چنین دعوی کرد که از فرزندان محمد بن اسماعیل ابن جعفر صادق است و با آنکه علمای انساب میدانند که محمد بن اسماعیل بن جعفر بمرد و از وی فرزندی نماند باز برخی از آن مردمان گول و نادان این سخن دروغ را از وی پذیرفتند و در آن میان که مردم را بکیش باطنیه میخواند مردی که او را حمدان قرمط میگفتند بکیش وی در آمد و چون در نوشتن نامه سطرها را تنگ هم می نوشت و یا در راه رفتن گامهای خود را نزدیک یکدیگر میگذارد از اینرو وی را بقرمط لقب دادند و او در آغاز کار از برزگران حومه کوفه بود و قرامطه منسوب با هستند.

پس از آن ابو سعید الجنابی، دعوت خود را آشکار کرد و وی از پذیرندگان کیش حمدان قرمط بود و بر بحرین چیره گشت و بنوسنیر؟ بکیش او در آمدند و پس از روزگاری سعید بن حسین بن احمد بن عبدالله بن میمون بن دیسان قداح ظهور کرد و نام و نسب خود بگردانید و پیروان خود را گفت که من عبیدالله بن حسین بن محمد بن اسماعیل بن جعفر صادقم و در مغرب فتنه ای برپا کرد و فرزندان وی اکنون بر شهرهای مصر دست یافته اند، و ابن زکریه بن مہرویہ دندانانی که از شاگردان حمدان قرمط و از باطنیه بود ظهور کرد و (هنگامه ای برپا نمود) و مأمون برادر حمدان قرمط بر سرزمین فارس برخاست از اینرو قرامطه فارس را مأمونیه گویند. بدیلستان مردی باطنی در آمد که ابوحاتم نام داشت و گروهی از دینمیان آیین وی

پذیرفتند که یکی از ایشان اسفاربن شیرویه بود و به نیشابور داعی آنان که او را شعرانی میگفتند برخاست و بروز گار ابوبکر بن حجاج که فرمانروای آن شهر بود کشته شد شعرانی حسین بن علی مروزی را جانشین خود ساخت و او پس از وی مردم را بآن کیش میخواند و پس از او محمد بن احمد النسفی و ابو یعقوب السجزی که او را «بندانه» میگفتند بدعوت مردم ماوراء النهر برخاستند و نسفی کتاب **المحصول** و ابو یعقوب کتاب **اساس الدعوه** و کتاب **تأویل الشرایع** و کتاب **کشف الاسرار** را برای ایشان بنوشتند و نسفی و ابو یعقوب در بدآموزی خود کشته شدند.

تاریخ نگاران گفته اند که دعوت باطنیه نخست در زمان مأمون آشکار و به روزگار معتصم پراکنده گشت و گویند که افشین سپهسالار معتصم بکیش آنان درآمد و دل در گروی بابک داشت و بابک خرمی در ناحیت بدین سرکشی میکرد و مردم کوهستان از خرمیان و مزدکیان با باطنیان دست یکی کرده بودند و بر بابک از مردم بدین ودیلم تا سیصد هزار مردم فراهم آمدند، و خلیفه افشین را به جنگ آنان گسیل داشت چون گمان میکرد او نیک خواه مسلمانان است، دل او در نهان بابک بود در نبرد با وی سستی میکرد چنانکه او را به اسارت زنان سپاه مسلمانان و کشتن بسیاری از لشکریان و ادا داشت و پس از آن با افشین مدد رسید و محمد بن یوسف ثغری و ابو دلف قاسم بن عیسی عجلوی و پس از آن سرداران عبدالله ابن طاهر بوی پیوستند. در این هنگام بابکیه و قرامطه سخت به فر و شکوه رسیده و بر مسلمانان فیروز بودند تا بدانجا که مسلمانان از بیم شبیخون زدن ایشان شهری بنام برزند برای خود ساختند و جنگ بین آن دو گروه چند سال بدرازا کشید تا اینکه خداوند مسلمانان را بر بابکیه چیره ساخت و بابک دستگیر گشت و بسال ۲۲۳ در سرمن رأی بدار آویخته شد. و پس از آن برادرش اسحاق را بگرفتند و با مازیار پیشوای سرخ جامگان طبرستان و گرگان در بغداد بدار آویختند و چون بابک کشته شد ناپکاری و دغلی افشین با مسلمانان در نبردهایش با بابک آشکار گشت خلیفه بکشتن و بردار کردن او فرمان داد و ویرا بدار آویختند.

تاریخ نگاران گفته اند کسانی که پایه و بنیاد کیش باطنیه را نهادند از مجوس-

زادگان بودند که بدین پیشینیان و پدران خود گرایش داشتند ولی به آشکار کردن آن راز از ترس شمشیر مسلمانان دلیری نمی‌کردند. پس برای مردمان نادان و گول اساس و بنیادی گذاردند که هر که می‌پذیرفت در نهان آیین مجوس را بر کیشهای دیگر برتری میداد. و در قرآن و سنت پیغمبر موافق اساسی که گذارده بودند تا ویلاتی کردند و بیان آن چنین است که ثنویه پنداشتند که نور و ظلمت دو آفریدگار قدیم و دیرینه هستند و نور کننده کارهای نیک و سودمند و ظلمت کننده کارهای بد و زیان-آور است و جسمها آمیخته از نور و ظلمتند و هر کدام از آنها دارای چهار سرشت: گرمی و سردی و تری و خشکی میباشد، و دو اصل نخست با سرشتهای چهارگانه کارگذار این جهانند، و با مجوس در اعتقاد بدو کردگار و آفریدگار همداستان شدند جز اینکه آنان پنداشتند که یکی از آن دو آفریدگار دیرینه و قدیم و آن خدایی است کننده نیکیها و دیگری اهریمن که خدایی نو و پدید آورنده بدیها است. بزرگان باطنیه در کتابهای خود نوشته اند که خدا روان (نفس) را بیافرید و نخست خدا و دوم روان بود و آن هر دو کارگذار جهانند و آن دو را گوهر نخستین و دومین نامند و بسا آنها را خرد و روان گویند. پس گفتند که آندو این جهان را بدستیاری ستارگان هفتگانه و سرشتهای نخستین (که چهار آخسیگ باشند) سازمان دهند و سخن ایشان که نخست (یعنی خرد و روان) کارگذار جهانند با افزودن حوادث برای دو آفریدگار و کردگار که یکی قدیم و دیگری حادث است درست مانند گفتار مجوس میباشد جز اینکه باطنیه ازدو کردگار و آفریدگار بنخست و دوم و مجوسان به یزدان و اهریمن تعبیر کرده اند.

و این چیزی است که در دل‌های باطنیه می‌گردد و بنیادی گذارده اند که بدان سخن پیوندد و چون آنان نمیتوانستند آشکارا به پرستش آتش پردازند از روی فریبکاری نیرنگی زده گفتند مسلمانان را شایسته کاری است که در مسجدها آتش افروزند و در هر مسجدی آتشدانی باشد که بر آن عود سوزند. و بر مکیان از روی نیرنگ‌رشد را گفتند که در درون کعبه آتشدانی نهد و همواره عود و بوی خوش در آن سوزند. رشید بدانست که خواست ایشان از آن کار پرستش آتش در کعبه است و

میخواهند باین بهانه آن را آتشکده سازند و این از چیزهایی بود که دل رشید را بر برمکیان بگردانید .

پس از آن باطنیه برای اینکه دین اسلام را برداشته و آیین مجوس را جای گزین آن سازند از روی نیرنگ بتأویل احکام دین پرداختند و خواست ایشان از آن کار رواداشتن زناشویی با دختر و خواهر و میگساری و دیگر چیزهای ناروا برای پیروان خود بود تا بدانجای که پسری به بحرین و احسا پس از سلیمان بن حسن قرمطی برخاست و لواط را شیوه پیروان خود ساخت و پسری را که نمیگذاشت باوی چنین کارزشت کنند سزاوار کشتن میدانست . و میگفت هر که آتش را بدست و دهان خود خاموش کند دست و زبان او بپاید برید و او معروف به **ابن ابی زکریای طامی** است و ظهور او بسال سیصد و نوزده بود و فتنه اش بدر از آن کشید تا اینکه خدای تعالی کسی را برانگیخت که ویرا در بسترش بکشت . در استواری سخن خود در گرایش باطنیه به دین مجوس گوئیم که بر روی زمین مجوسی یافت نشود که دوستدار باطنیه و منتظر آشکار شدن آنان در شهرها نباشد و چه بسا مردمان نادانی از ایشان هستند که بروایتی که از زرتشت رسیده استدلال کنند و گویند وی گشتاسب را گفت که پادشاهی برای ایرانیان سپری گردد و برومیان و یونانیان رسد و پس از آن بایرانیان باز گردد و باز زایل شود و بعرب رسد و سرانجام به ایرانیان باز گردد ، و جاماسب ستاره شناس او را در این سخن یاری کرده بود و پندارند که پادشاهی پس از پایان رسیدن هزار و پانصد سال از زمان ظهور زرتشت بایرانیان باز گردد .

از باطنیان مردی معروف بابی عبدالله العردی بود و دعوی ستاره شناسی میکرد و هوا خواه مجوسان بود و کتابی نوشت و بنگاشت که در قرن هجدهم از زمان زاییده شدن محمد که برابر با هزاره دهم و نوبت برجیس (مشتی) و تیر (قوس) است مردی برخیزد و پادشاهی زردشتی را تازه کند و بر سراسر زمین دست یابد و زمان پادشاهی او هفت قران باشد . و گفتند حال که سخن زردشت و جاماسب در باره زوال پادشاهی ایرانیان و افتادن آن بدست رومیان و یونانیان بروزگار اسکندر و باز گردیدن آن به ایرانیان پس از سیصد سال و افتادن آن باز بدست

عرب برآستی پیوست ناچار پس از پایان رسیدن مدتی که جاماسب یاد کرده باز آن پادشاهی به ایرانیان خواهد رسید. آن هنگامی را که یاد کرده بودند برابر باروزگار مکتفی و مقتدر است و وعده آنان دروغ شد و پادشاهی به مجوس باز نگشت. قرمطیان پیش از این کار بیکدیگر پدید آمدن پیشوایی را در قرن هفتم در مثلثه ناریه نوید میدادند تا اینکه سلیمان بن حسن که یکی از آنان بود از احساء بچنین دعوی برخاست و بکاروان حاجیان بزد و بی اندازه از آنان بکشت پس از آن بمکه در آمد و هر که در حال طواف یافت بقتل رسانید و پردهای کعبه را بیغما برد و مردگان را بچاه زمزم افکند و لشکرهای بسیاری از مسلمانان را بکشت و در یکی از جنگهایش شکست خورده به هجر بگریخت و حکامه‌ای نوشته به مسلمانان فرستاد که این بیتها از آنست:

و عما قليل سوف يأتيكم الخبر	و اگر کم منی رجوعی الی هجر
و قارنه النجمان فالحذر الحذر	اذا طلع المريخ فی ارض بابل
الست انا المبعوث فی سورة الزمر	الست انا المذكور فی الکتب کلها
الی قیروان الروم و الترك و الخزر	سأملك اهل الارض شرقاً و مغرباً

و خواست وی از نجمان دو ستاره کیوان و برجیس یعنی زحل و مشتری است که به پندار وی در سالهای پدید آمدن او بهم نزدیک شده بودند، باری وی با این لافها و گزافها سرزمینی را جز شهر خود که از آن جابر خاست نگرفت و طمع کرده بود که هفت قرن پادشاهی کند ولی بیچاره هفت سال هم شاهی نکرد و سر انجام به هیت کشته شد و زنی از بام خانه خود خشتی بر سر او بیانداخت و مغز او را پریشان ساخت و کسانی که به دست زنان کشته شوند پست ترین کشته شدگان و خوارترین مردگان هستند.

و در پایان سال هزار و دویست و چهل اسکندری از تاریخ زردشت هزار و پانصد سال گذشت و کسی از مجوس بر کشوری از جهان دست نیافت بلکه دایره اسلام در زمین گشاده تر گشت و خدای تعالی شهرهای بلاساغون و سر زمین تبت و بیشتر بخشهای چین و از آن همه سرزمین هند را از لمفات تا قنوج برای مسلمانان

بگشود و کشور هند تا دریای سیترسیقا در روزگار امین الدوله و امین الملّه محمود بن سبکتکین پاره‌ای از دولت اسلام گشت. و در این زمان بینی باطنیه و مجوس جاماسبی که حکم بیاز گشت پادشاهی درباره خود داده بودند بخاک مالیده شد و نتیجه کارزشت خود را چشیدند و سر انجام آرزوهای ایشان به شکر خدا و منت او به نیستی و نابودی انجامید.

پس از آن عبیدالله بن الحسین از باطنیه بناحیت قیروان برخاست و گروهی از کتامو مصامده و دسته‌ای از گوسفندان بربر یعنی ساده لوحان را بفریب و نیرنگهایی که بر آنان آشکار میساخت چون دیدن خیالاتی در شب از پشت عبا و جامه (یعنی خیمه شب بازی) فریفته گشته و آن مردم نادان آنها را معجزه می پنداشتند و از آن روی پیرو او شدند و بیاری ایشان بر شهرهای مغرب دست یافت.

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

پس از آن مردی از باطنیه که معروف به صنادیقی بود به یمن برخاست و بسیاری از مردم آنجا را بکشت حتی کودکان و زنان را هم بقتل رسانید، و مردی از ایشان معروف بابن الفضل با پیروان خود بوی پیوست پس از آن خدایتعالی هر دوی آنان و پیروانشان را بپیماری خوره و طاعون دچار ساخت و از آن دو بیماری بمردند.

پس از آن نوهی میمون بن دیسان که او را ابوالقاسم بن مهرویه میگفتند بشام برخاست و پیروان خود را گفت که اکنون هنگام پادشاهی ماست و آن در سال دویست و هشتادونه بود، پس سبک سپهسالار معتضد بچنگ ایشان رهسپار شد آنان سبک را کشته و بشهر رصافه در آمدند و مسجد جامع آنرا بسوختند و پس از آن بدمشق بتاختند. حمای غلام ابن طیبون با سپاهی بجلوی آنان آمد و ایشان را تارقه گریزان ساخت و پس از آن محمد بن سلیمان دبیر مکتفی با سپاهی از سپاههای مکتفی بچنگ آنان رهسپار شد و آنان را شکست داده گریزان ساخت و هزاران تن از ایشان بکشت

وحسن بن زکریا بن مہرویہ بسوی رملہ گریخت والی رملہ اورا گرفت و با گروہی
از پیروانش بسوی مکتفی فرستاد و وی ایشان را در شارع بغداد بسخت ترین شکنجه
بکشت و بکشتن ایشان فرو شوکت قرامطہ تا سال سیصد و نودہ زائل گشت . و پس از
آن فتنہ سلیمان بن حسن بسال سیصد و یازدہ آشکارا شد وی ناگہان بصرہ بتاخت و
فرمانروای آنجا سبکای مقلجی را بکشت و دارائی مردم بصرہ را بہ بحرین آورد و
بسال سیصد و دو از دہ روزماندہ از محرم بکاروان حاجیان بزد و بیشتر آنان را
بکشت وزن و فرزندانشان با سیری بگرفت . پس از آن بسال سیصد و سیزدہ بکوفہ
در آمد و مردم را بکشت و دارائی ایشان بتاراج برد ، و در سال سیصد و پانزدہ با ابن
ابی الساج نبرد کرد و او را بگرفت و یاران وی را گریزان ساخت و در سال سیصد و ہفدہ
بمکہ در آمد و ہر کہ را در حال طواف یافت بکشت و گفتہ اند کہ سہ ہزار کس در
آنجا بقتل رسانید و ہفتصد دختر دوشیزہ از آنجا بگرفت و حجر الاسود را بر کند
با خود ببحرین برد و آنرا از آنجا بکوفہ آورد و سپس آن سنگ بدست ابی اسحق
ابراہیم بن محمد بن یحیی المزکی نیشابوری پسال سیصد و سی و نہ بمکہ باز
آورده شد .

در سال سیصد و ہجده سلیمان بن الحسن آہنگ بغداد کرد و چون بہیت رسید
زنی از بام خشتی بر سر وی افکند و او را بکشت و از آن پس شوکت قرامطہ از میان
رفت و پس از کشتہ شدن سلیمان بن حسن ، در کمین حاجیانی کہ از کوفہ و بصرہ بہ
مکہ می رفتند می نشستند و دارائی و خواستہ ایشان را بیغما میبردند تا اینکه اصغر
عقیلی ببرخی از شہرہای ایشان دست یافت .

در آنگاہ کشور مصر و شہرہایش از آن اخشیدیان بود و برخی از آنان بہ
عبید اللہ باطنی کہ بر قیروان چیرہ گشتہ بود پیوستند و بسال سیصد و شصت و سہ بمصر
در آمدند و شہر قاہرہ را ساختند و ہوا خواہان وی در آن نشیمن گرفتند .

مردم مصر اگرچہ در پرداخت خراج از خداوند قاہرہ فرمان برند ولی تا
بامروز بر کیش اہل سنت استوار ماندہ اند .

و ابوشجاع فنا خسرو بن بویہ بر آن شد کہ آہنگ مصر کند و آن کشور را از

چنگ باطنیه بیرون آرد از این رو بر درفشهای سیاه خود نوشت : بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد خاتم النبیین الطائع لله و امیر المؤمنین ادخلوا مصران شاء الله آمین . و چکامه‌ای گفت که آغازش این بیتهاست :

اماتری الاقدار لی طوائعا قواضیا لی بالعیان کالخبر
و یشهد الانام لی باننی ذاک الذی یرجی و ذاک المنتظر
لنصرة الاسلام و الداعی الی خلیفة الله الامام المفتخر

چون بعزم رفتن بمصر بسوی چادرهایی که برای لشکریان اوزده بودند بیرون شد ناگهان مرگ او را فرو گرفت و در گذشت. و چون فنا خسرو بمرد آزمندی پیشوای باطنی مصر بجنبید و خواست پادشاهان خاور زمین را بکیش خویش آورد از این رو به ایشان نامه‌ها نوشت و آنان را به بیعت خود خواند قابوس بن وشمگیر بوی پاسخ داد که ، من تو را جز در مستراح یاد نکنم و ناصر الدوله ابوالحسن محمد بن ابراهیم بن سیمجور بر پشت نامه او نوشت : **قل یا ایها الکافرون لا اعبد ما تعبدون** تا آخر سوره. و نوح بن منصور فرمانفرمای خراسان در پاسخ او داعیان وی را بکشت. و یکی از فرمانروایان جرجانیه از سرزمین خوارزم بکیش او در آمد و اینکار به نگون بختی او انجامید و پادشاهیش از دست برفت و یارانش او را بکشتند پس از آن یمین الدوله و امین الملکه محمود بن سبکتکین بسرزمین ایشان در آمد و هر که را که از باطنیان در آنجا بیافت بکشت. و ابوعلی سیمجور با ایشان در نهان همدستان شد و بدبختی کار خود بچشید و فرمانروای خراسان نوح بن منصور او را بگرفت و نزد سبکتکین فرستاد و وی او را بناحیت غزنین بکشت. و ابوالقاسم حسن بن علی ملقب بدان شمنند داعی بوعلی سیمجور به کیش باطنیه بود و بکتوزن سپهسالار سامانیان در نیشابور بوی دست یافت و او را بکشت و به جایی که دانسته نیست بخاک سپرده شد، و امیرک طوسی فرمانروای ناحیت تارودیه که بکیش باطنیه در آمده بود دستگیر و به غزنین فرستاده شد و بدانجا در همان شبی که ابوعلی سیمجور را بکشتند کشته شد. و مردم مولتان از کشور هند بکیش باطنیه در آمدند و محمود با لشکری آهنگ ایشان کرد و هزاران تن از آنان را بکشت و دست هزار کس از آن گروه را برید و کسانی را که بکیش باطنیه یاری

میکردند در آن ناحیت یکسرہ از میان برداشت .
متکلمان را در بیان اغراض باطنیہ در دعوتشان بہ این کیش اختلاف است
 بیشتر ایشان گویند کہ خواست آنان از این تاویلاتی کہ در قرآن وسنت میکنند کیش
 مجوس است ، و استدلال کنند کہ پیشوای ایشان میمون بن دیصان مجوسی و از
 اسیران اهواز بود و عبد اللہ بن میمون مردمان را بہ کیش پدرش میخواند و
 دلیل دیگر آنکہ یکی از داعیان آنان معروف بہ بزدوی در کتاب خود «محمول»
 گفته است :

کہ پدید آرندہ نخستین روان را پدید آورد . پس از آن نخستین و دومین
 بدستیاری ستارگان ہفتگانہ و چہار آخشینگ کار گذار جهان گشتند . و این در حقیقت
 معنی گفتار مجوس است کہ گویند : یزدان اهرمن را آفرید و او با اهرمن کار گذار
 این جہانند جز اینکہ یزدان کردگار نیکی ہا و اهرمن کننده بدیہا است .

برخی از ایشان باطنیہ را بہ صابئین کہ بحراند نسبت دهند و استدلال کنند
 باینکہ حمدان قرمط داعی باطنیہ پس از میمون بن دیصان از صابئین حرانی بودہ
 حرانیان دین خود را پنهان کنند و جز بر کسی کہ از ایشان است آشکار سازند چنانکہ
 باطنیان نیز دین خود را جز بر کسی کہ از ایشان است آشکار نکند آنہم پس از سو گند
 بآنکہ راز آنانرا در نزد دیگری باز نگوید .

عبد القاهر گوید : از دین باطنیہ بدرستی دانیم کہ آنان دہری و زندیقند چہ
 بدیرینہ بودن جہان قائلند و پیغمبران و شرایع را انکار کنند و آنچه را کہ طبع
 میل بدان دارد روا شمارند و دلیل ما بر این کتابی از ایشان است بنام «السیاسة
 والبلاغ الاکید والناموس الاعظم» و آن نامہ عبید اللہ بن الحسین قیروانی است
 بہ سلیمان بن الحسن بن سعید الجنابی کہ او را در آن اندرزہایی دادہ است از
 جملہ مینویسد : مردم را بدانچہ کہ میل دارند بخوان و از آن راہ آنان را دعوت
 بکیش خود کن و بایشان وانمود کن کہ یکی از آنان ہستی پس اگر او را شایستہ
 برای گفتار خود یافتی پردہ از پیش چشم او بگشای ، و اگر بہ مردی فلسفی دست
 پیدا کردی او را از دست مدہ زیرا کہ پشت گرمی ما بر فیلسوفان است و ما ایشان

بررد قوانین پیغمبران همداستانیم و هر دو بدیرینه بودن جهان قائلیم و این در صورتی است که برخی از آنان باما مخالفت نکرده و نگویند که جهان را مدبری است که ما او را نمی‌شناسیم ، وی در این کتاب معاد و عقاب را باطل دانسته و گوید که مراد از بهشت نعمتهای گیتی و مقصود از عذاب اشتغال دینداران به نماز و روزه و حج و جهاد است .

و نیز در این نامه گوید که دینداران خدایی را میپرستند که او را نمی‌شناسند و از او جز نام بدون جسمی چیزی در دستشان نیست و باز گوید که دهریه را گرامی دار ایشان از ما و ما از ایشانیم و از اینجا انتساب باطنیه بدهریه دانسته میشود . و نیز چیزیکه این سخن را استوار میدارد آنست که مجوس دعوی پیغمبری زرتشت و نازل شدن وحی از سوی خدا بوی کنند و صابئان هر مس و والیس (فالیس) و ذروثیوس و افلاطون و گروهی از فلاسفه را پیغمبران خود دانند و دیگر دینها هر يك اقرار به نزول وحی از آسمان به پیغمبر خود دارند و گویند این وحی شامل امر و نهی و خبر از سرانجام آدمی پس از مرگ و از پاداش و کیفر و بهشت و دوزخ است . باطنیه معجزات را رد کرده و وحی آوردن فرشتگان را از آسمان و امر و نهی را منکرند بلکه منکر این سخن هستند که در آسمان فرشته باشد و فرشتگان را تاویل به داعیان کیش خود نمایند و غرض از شیاطین و ابلیسان را مخالفان خود دانند . و گویند پیغمبران گروهی بودند که پیشوا شدن را دوست می‌داشتند از اینرو به قوانین و نیرنگها و دعوی نبوت و امامت بر مردم حکومت کردند و هر کدام از ایشان را هفت دور است که چون سپری شود دوری دیگر پدید آید . و هر گاه در باره‌ی پیغمبر و وحی سخن گویند باز نمایند که پیغمبر کسی است که سخن گوید و وحی هم اساس آن فائق (گشاینده) است و تاویل سخن ناطق همواره بسوی فائق است بهر گونه هوسی که بدان گراید و هر که در پی تاویل باطن رود از فرشتگان نیکوکار و هر که به ظاهر کار کند از اهریمنان فریفتار است ، و در باره هر رکنی از ارکان شریعت تاویلی کردند که به گمراهی پیوندد و گفتند که معنی نماز دوستی امام آنان و حج دیداروی و پایداری در بجای آوردن خدمت اوست .

و مراد از روزه امساك از خوراك نیست بلکه امساك از گشادن راز اعماق است و زنا آشکار کردن راز او بر خلاف عہد و پیمان می باشد و پندارند هر که معنی پرستش را شناسد و جوب عبادت از وی ساقط گردد چنانکه خدای تعالی گفته : **واعبد ربك حتى یأتیک الیقین** و گویند یقین شناختن تأویل است . قیروانی در نامہ اش بہ سلیمان بن حسن نوشته کہ . من ترا اندر زمینم کہ مردم را در بارہ قرآن و توراہ و زبور و انجیل و دعوت انبیا بد گمان کنی و شرایع ایشان و اعتقاد بہ معاد و بر خاستن مردگان از گورها و عقیدہ بفرشتگان در آسمان و جن در زمین را باطل سازی و ایشان را قائل باین کنی کہ پیش از آدم مردم بسیاری بودہ اند تا مردمان معتقد بہ دیرینہ بودن جهان گردند .

این سخن دعوی ما را بر اینکہ باطنیہ از دہریہ اند و بقدم عالم معتقدند و کردگار جهان را ہنکرند و شرایع را باطل دانند محقق میسازد . و نیز قیروانی در نامہی خود بہ سلیمان بن حسن نوشته کہ : ترا سزد کہ بدروغها و فریب های پیغمبران و تناقض گویی - های ایشان دانایی پیدا کنی چنانکہ عیسی بن مریم یہود را گفته کہ آیین موسی را من از میان بر نمیداریم حال آنکہ آن را بگذاشتن یکشنبہ بجای شنبہ و روا دانستن کار کردن در شنبہ و تبدیل قبلہ موسی عملاً از میان برداشته و ہمین ہا سبب کشتہ شدن او بدست یہود شد .

و دیگر مینویسد : مانند پیشوای آن امت بد بخت مباش کہ چون از وی پرسیدند کہ روان چیست گفت روان (روح) از امر پروردگار من است زیرا او در آن بارہ چیزی نمی دانست و آن پرسش را پاسخی نداشت ، و همچو موسی مباش کہ چون در دعوی خود برہان و دلیلی نداشت بہ فریبکاری و حیلہ سازی و شعبدہ بازی و چشم بندی پرداخت ، و چون (فرعون) در نزد او برہانی نیافت گفت اگر بخدایی جز من بساورداری (تورا چنین و چنان کنم) و مصریان را گفت کہ من پروردگار بزرگ شما یم زیرا وی در آن روزگار صاحب زمان خود بود . پس از آن در پایان نامہ خود می نویسد هیچ شگفتی از این بالاتر نیست کہ مردی دعوی خردمندی کند و او را خواہر یادختری خوبروی باشد و او را زنی بدان زیبایی نبود و او را بر خویشتن حرام سازد و بہ بیگانہ

بزنی دهد و اگر آن مرد نادان خردداستی دانستی که وی بخواهر و دخترش سزاوار تر از مردی بیگانه است ، و این نیست جز از آن روی که پیشوای آنان ایشان را از چیزهای گوارا بازداشته و آنان را بغایبی که تعقل نمیشود ترسانیده است و آن خدایی است که میپندارد و نیز به آنان از چیزهایی مانند برخاستن مردگان از گورها و روز شمار و دوزخ خبر داده که هرگز آنها را نخواهند دید و همه این سخنان برای اینست که آنان را در این جهان بنده و برده خویش کند و پس از خود آنان را دوست خویش و فرزندان سازد چنانکه دارایی ایشان را بر خود و فرزندان خویش روا دانست و گفته است : **لا اسألكم عليه اجر الا المودة في القربى** . یعنی من از شما پاداشی جز دوستی با خویشانم نخواهم ، باری وی چیزیکه از ایشان خواهد نقد است و چیزیکه نوید آن را به آنان دهد نسیه میباشد . و بجای روان و روح و دارایی ایشان که از آنان ستانده است ایشان را در انتظار موعدی قرار میدهد که وجود ندارد . آیا بهشت جز این گیتی و نعمت آن و دوزخ جز رنجی است که دینداران در بجای آوردن نماز و روزه و جهاد و حج میبرند ؟ پس از آن در این نامه بسلیمان بن حسن گوید که تو و دوستانت کسانی هستید که بهشت و نعمت‌ها و لذت‌های این گیتی را بارث برده اید که آنها بر مردمان نادانی که در بندین و قانونند حرام است .

پس آنچه را که از آسایش و نعمت یافته اید بر شما گوارا باشد .

این چیزهایی که یاد کردیم دلالت بر آن دارد که غرض باطنیه از این سخنان کیش دهریه و مباح شمردن چیزهای حرام و فرو گذاشتن عبادات است . باطنیه را در شکار کردن ساده لوحان و دعوت ایشان به کیش خود حيله‌ها و مراتب زیر است :
تفرس - تأنیس - تشكیک - تعلیق - ربط - تدنیس - پیمان به سوگند و عهد و خلع و سلخ .

اما تفرس آنست که گویند شرط داعی اینست که بر تلبیس نیرومند و به تأویل ظاهر بر باطن آگاه باشد و در این فریبکاری داعی کسی را که احتمال گمراه شدن در او هست از کسیکه گمراه نمی‌شود باز شناسد ، از اینرو در وصیت‌های خود به داعیان خویش گوید در خانه‌ای که در آن چراغ است سخن نگویند و غرض ایشان

از چراغ کسی است که علم کلام داند و به نظرهای گوناگون و سنجش‌ها آگاہ است. و بداعیان خود گویند که . تخم در شوره زار مکارید و مقصودشان از این سخن آنست دعوت خویش را بر کسی که این سخنان در او تأثیر ندارد عرضه نکنند و دل پیروان ساده لوح خود را زمین پاک نامند زیرا دعوت آنان را پذیرند . و این مثل بعکس سزاوارتر است چه دلپایی را پاک باید شمرد که شایسته برای دین استوار و راه راست باشد و به شبهه‌های گمراهان کدورت نپذیرد مانند زرناب که در آب زنگ نگیرد و در خاک نپوسد و از آتش بکاستی نگراید . اما شوره زار مانند دلپای باطنیه و دیگر زندیقان است که خرد آنها را از بدی باز ندارد و شرع آنها را راهبری نتواند و آنها پلید و ناپاک و مرده و بیجان هستند «ان هم الاکال انعام بل هم اضل سبیلا» خدای بهره ایشان را از روزی خوکان که از چراگاه خود بر می گیرند دهد و مزه انگور را بر بندگان نیکو کار بخشایش فرماید «لایسأل عما یفعل وهم یسألون» و نیز گفتند که از شرایط داعی کیش ایشان آنست که اصناف مردم را بخوبی بشناسد و بداند که همه صنفهای مردمان را بتوان بیک شیوه دعوت کرد بلکه هر کدام را براهی باید بکیش باطنی اندر آورد .

پس اگر داعی بیند آنکس گرایش بعبادات دارد باید او را وادار بعبادت و زهد نماید و سپس از وی درباره معانی عبادات و علل و اجبات جو یا شود و او را کم کم در آنها به شك افکند ، و اگر آنکس را بی شرم و شوخ چشم یابد گوید که عبادت نادانی و دیوانگی است دانایی و خردمندی در رسیدن بلذات است چنانکه شاعر گفته:

من راقب الناس مات هما . وفاز باللذة الجسور

و هر که را در دین یا معاد و ثواب و عقاب در شك بیند آشکارا این سخنان را انکار کند و او را بر وادانستن کارهای حرام وادارد و بقول این شاعر بی شرم او را به میگساری برانگیزاند :

أترك لذة الصبأء صرفا لما وعدوه من لحم و خمر

حیاء ثم موت نشر حدیث خرافة یا ام عمرو

و اگر آنکس از رافضیان غلاة چون سبائیه و بیانییه و مغیرییه و منصوریه و

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

دخول النار فی حب الوسی و فی تفضیل اولاد النبی

احب الی من جنات عدن اخلدها یتیم او عدی

عبدالقاهر گوید که ماسخن گوینده را باین شعر پاسخ دهیم :

اتطمع انت فی جنات عدن و انت عدوتیم او عدی

وهم تر کوک اشقی من ثمود وهم تر کوکا فضح من دعی

وفی نار الجحیم غدا ستصلی اذا عاداک صدیق النبی

و اگر داعی آنکس را گراینده به ابوبکر و عمر ببیند آندورا در نزدوی بستاید
و گوید آندورا در تأویل شریعت بهره بود از اینرو ابوبکر یار غار پیغمبر گشت و باوی
بمدینه آمد و در غار بود که پیغمبر تأویل شریعت خود را بهوی آموخت ، پس هر گاه
دوستدار ابوبکر و عمر از داعی معنی تأویل مذکور را پرسد داعی ازوی در پوشیدن آن
راز عهد و پیمان گرفته کم کم برخی از تأویلات را برای وی یاد میکند پس اگر پذیرفت
دیگر آنها را نیز آشکار می سازد ولی اگر تأویل نخستین را باور نکرد دیگر آنها را از
وی نهان میدارد و بدین شیوه شك در بنیاد آئین آر مرد پیدا میشود .

باید دانست کسانی که کیش باطنیه برایشان عرضه میگردد نخست عوام
هستند که بینایی آنان در اصول دانش و نظر کم است ، مانند بنطیان و کردان و مجوس
زادگان و گروه دوم شعوبیه هستند که ایرانیان را بر تازیان برتری داده و آرزوی
بازگشت پادشاهی را بایرانیان میکنند . سوم ساده لوحان بنی ربیعیه اند که خشم بر
مضر برای پیرون آمدن پیغمبر اسلام از میان آنان دارند از اینرو است که عبدالله بن

حازم سلمی در خطبہ خود بخراسان گفته است: از آن گاہ کہ پیغمبر از مضر برانگیخته شد ربیعہ بر خدا پیوستہ خشمگین است و از جہت ہمین رشک بود کہ بنوحنیفہ بسا مسیلمہ کذاب بیعت کردند زیرا میخواستند همانگونہ کہ از مضر حضرت رسول بیرون آمدہ از ربیعہ نیز پیغمبری باشد .

پس داعی باطنی ہر گاہ با ایرانی نادان یار بیعی حسود و مبغض ہمنشین شود گوید قوم تو در پادشاہی سزاوارتر از مضرند و چون از جہت آن پرسد گوید کہ آیین مضر یہ را پایانی است و نزدیک است کہ روزگار آن سپری گردد و پس از ایشان پادشاہی بشما رسد و کم کم تاویل انکار شریعت اسلام را بروی یاد کند و اگر آن سخنان را پذیرد آشکارا بیدین گردد و عبادات را باری بر خود شمارد و از رو دانستن کارہای حرام خوشش آید و این بیان مرتبہ تفرس مییابد .

اما مرتبہ تانیس کہ نزد ایشان ہمراہ با درجہ تفرس باشد آراستن کیش آدمی است در چشم او و سپس پرسش از تاویلاتی است در بارہ آن کیش و ایجاد شک در دین مخاطب، و ہر گاہ مخاطب از رفع آن شک پرسد داعی باید بگوید کہ دانش آن در نزد امام است و چنان شک در دل مخاطب اندازد کہ وی معتقد گردد کہ مراد از آن چیزہایی کہ در قرآن و سنت آمدہ پوست و ظاہر آنها نیست بلکہ مغز و باطن آنها است . از اینرو دستورہای دین در بارہ روا و ناروا در پیش وی خوار گردد و عبادات را فرو گذارد و خواست باطنیہ از تاویل احکام شریعت اینست کہ یا مخاطب آن تاویلات را بہ پذیرد و یا این کہ در شک و تردید بماند .

اما درجہ تدلیس چنانست کہ بہ کسانی کہ باصول نظر و استدلال نادان ہستند گویند کہ ظواہر قرآن و سنت عذاب ولی باطن آن رحمت است چنانکہ در قرآن آمدہ : **فَضْرَبَ بَيْنَهُمْ بِسُورَةٍ** باب **بِاطْنَهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ** و **ظَاهِرُهُ مِنَ قَبْلِ الْعَذَابِ** . و ہر گاہ آن مرد گول از تاویل باطن آن باب پرسد گویند :

کہ سنت خدا چنان جاری شدہ کہ از پیغمبران خود عہد و پیمان گیرد چنانکہ گفتہ : **وَإِذَا خَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى** بن مریم و **وَإِذَا خَذْنَا مِنْهُم مِيثَاقًا غَلِيظًا** . و نیز گفتہ : **وَلَا تَنْقُضُوا الْإِيمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا**

وقد جعلتم الله عليكم كفيلاً ان الله يعلم وما تفعلون (حال شما هم در پنهان داشتن این راز باید عهد و پیمان کنید) پس اگر آن مرد نادان و گول در پنهان داشتن آن راز سوگندهای سخت خورد و عهد کند که اگر آن راز را آشکار سازد زن خود را طلاق گوید و بند گانش را آزاد کند و دارائیش را بخشد ، داعی باطنی تأویل ظواهر قرآن و سنت را چنانکه در کیش باطنیان است بروی تأویل کند و اگر آن مرد نادان سخنان وی را باور نماید باطناً بکیش زندیقان اندر آمده و ظاهراً تظاهر باسلام کند ولی اگر تأویلات باطنیه را نپذیرد چون سوگند بر پنهان داشتن آنها خورده آن راز را پوشیده دارد ولی اگر آن سخنان را نپذیرد او را سوگند داده و وی را از دین اسلام بیرون سازد آنگاه گویند که ظاهر چون پوست و باطن چون مغز است و مغز به از پوست میباشد .

عبدالقاهر گوید : یکی از کسانی که فریب باطنیه را خورده و بکیش ایشان در آمده و سپس بیاری خدا دوباره براه راست اسلام باز گشته بود مرا حکایت کرد که چون آنان بایمان من اطمینان پیدا کردند گفتند که پیغمبرانی چون نوح و ابراهیم و موسی و عیسی و محمد و هر کسی که دعوی نبوت کرده و از خود قوانینی بجای گذارده مردمانی بودند فریفتار و جاه طلب که حب پیشوائی و ریاست بر مردم را داشتند و ایشان را به نیرنگهای گوناگون می فریفتند و در بند آئین های خود گرفتار می ساختند پس از این داعی به نقیض این سخن پرداخته گفت ترا سزد که بدانی **محمد بن اسماعیل بن جعفر** کسی است که به موسی بن عمران از درخت ندا در داد و او را گفت: **انی انا ربك فاخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى** . او را گفتم . کور باد چشم تو که مرا از یکسو بکافر شدن پروردگار قدیم و آفریدگار جهان میخوانی و از سوی دیگر بخدایی انسانی که خود آفریده شده است دعوت میکنی و پنداری که وی پیش از زاییده شدنش خدای و فرستنده موسی بوده است . اگر موسی در نزد تو مردی فریبکار و نیرنگ باز بوده آنکس را هم که تو پنداری وی را فرستاده دروغگوتر بوده است . چون سخن ما بدینجا رسید از گفته خود و آشکارا کردن راز خویش پشیمان شده گفت تو هرگز دستگارانگردی . سپس من از کیش ایشان

توبہ کردم . این بیان شیوہ نیرنگ ایشان با پیروانشان میباشد . اما سوگندشان چنانست که داعی ایشان بآن کسی که سوگند میخورد گوید که عهد و میثاق و ذمہ خدای و ذمہ پیغمبر او و همه پیمانها و میثاقهایی را که خدای از پیغمبرانش گرفته است بر گردن تو نهادم که آنچه را که از من می شنوی و هر چه را که از کار من و کار امامی که صاحب زمان تو است و امر پیروان و هواداران او را در این شهر و دیگر شهرها و امر فرمانبرداران را بسوی از زن و مرد می شنوی و یا می بینی پوشیده داری و چیزی از آن را خواه که اندک یا بسیار باشد آشکار نسازی و چیزی از نوشته امام یا اشاره او را بکسی ننمایی مگر اینکه امام که صاحب زمان است در آن باره بتواند داده باشد یا کسی که از جانب او مأذون است بدان کار اجازه داده باشد ، پس بهمان اندازه که اذن داری باید عمل کنی و از تو خواهم که خویشتن را و ادارہ و فای آن کنی و خود را در حالت رضا و خشم و رغبت و ترس به آن کارها الزام نمایی . گوید آری آنگاه داعی گوید نفس ترا ملزم میسازم که مرا و همه کسانی را که برای تو نام بردم از آنچه که بخود نمی پسندی بر من و آنان نیز پسندی و همچنین در آشکار و نهان بدیشان مخلص باشی و مبادا که بامام و دوستان و هواخواهان او در خود و دارا ایشان خیانت ورزی و تو در این سوگندها نباید تاویل کنی و به آنچه ترا از این سوگندها آزاد کند نباید باورد داشته باشی و اگر چیزی از این کارها را کنی از خدا و پیغمبران او و فرشتگان وی و همه کتب آسمانی بری هستی ، اگر در چیزی از آنهایی که برای تو بر شمردیم مخالفت ورزی از خدا بر گردن تست که به نذر واجب صد بار پیاده به خانه او بحج روی و آنچه را که داری در آنگاه بدرویشان و بیچیزان صدقه دهی و از آن روز هر برده که داری آزاد خواهند بود و زنانی که امروز یا روز مخالفت داری یا پس از آن گیری بسه طلاق از زنی تورها باشند ، و خدای تعالی به نیت تو و پیمان درون تو بدان چہرا که سوگند خوردی گواہ باشد . اگر گوید آری داعی گوید خدا میان ما و تو گواہ است ، و چون مرد نادان گول باین شیوہ سوگند خوردن گمان میکند که آن پیمان را دیگر نتوان شکست ، و آن نادان نمیداند که آنان بسوگندهای خود ارزشی وارجی نمیدهند و شکستن و گشودن

آنرا سزاوار گناه و کفاره و ننگ و کیفری در روز بازپسین نمی‌شمارند تا چه رسد بسو گند دیگری بخدا و پیغمبران و کتب آسمانی او که هیچ در نزد ایشان ارجی ندارد. ایشان خدای دیرین و حدوث جهان را باور نکنند و هیچ کتابی را آسمانی ندانند و هیچ پیغمبری را برانگیخته از سوی خدا و وحی شده از آسمان نگویند از اینرو چه ارزش بسو گند مسلمانان قائل توانند شد؟ و از دین ایشان است که خدای بخشنده و مهربان پیشوای ایشان است که مردم را بسوی وی خوانند و کسانی از آنان بکیش مجوس گرایشی دارند و خدای را نوری دانند که در برابر او اهریمن است که با او در نبرد و جنگ میباشد و چگونه نذر حج و عمره در پیش آنان ارزشی دارد، حال آنکه ایشان برای خانه کعبه احترامی را معتقد نیستند و کسانی را که حج و عمره میکنند مسخره و ریشخند میکنند و باز چگونه آنان برای طلاق ارجی قائلند در حالی که هر زنی را بی عقد حلال شمارند و این بیان حکم سو گند دادن در نزد ایشان است.

اما حکم سو گند خوردن در نزد مسلمانان چنین است: ما میگوئیم هر سو گندی را که کسی از روی اختیار خورد جایز است و بسته به نیت اوست: و هر سو گندی که در نزد قاضی یا سلطانی که او را سو گند داده خورده شود در ماهیت آن سو گند نگرند پس اگر سو گندی باشد در موضوع دعوایی که مدعی چیزی را از سو گند خورنده که منکر است بخواهد و آن مدعی را در آن دعوی حقی نبود در این صورت سو گند منکر بر روی نیت خودش است و اگر مدعی محق و منکر ناحق گوید بسته به نیت قاضی و سلطان است که او را در آن دعوی سو گند داده است و سو گند خورنده بموجب سو گند خود رفتار نکرده است، و اگر این مقدمه درست باشد آن کسی که از دین باطنیان بحث میکند اگر بر آن باشد که بدعت یا تناقض گویی آنانرا بر مردم آشکار سازد در سو گند خود معذور است و سو گندش بنیت اوست و اگر خواستن خدای را در دل خویش شرط کند سو گند استوار نمیشود تا با آشکار ساختن رازهای باطنیه بمردم نقض گردد و در نتیجه زناشورها و بردگانش آزاد و اموالش صدقه درویشان نگردد چه پیشوای باطنیه در نزد مسلمانان امام نیست و اگر کسی راز او را آشکار کند راز امام را آشکار نکرده بلکه راز کافر زندقی را فاش ساخته است.

چنانکه در حدیث نیز آمده **اذکر والفاسق بما فیه یحذرہ الناس**. یعنی یاد کنید از فاسق چیزهایی که مردم را از او برحذر دارد. اما نیرنگ‌هایی که با مردم گول و نادان در بشک انداختن ایشان بسازند چنین است که از ایشان مسائلی در احکام شریعت پرسند که به آنان گویند که معانی آن خلاف ظاهر آنست و بسا میشود که درباره محسوسات پرسش‌هایی کرده گویند که بحقیقت آنها جز پیشوایشان آگاهی ندارد.

از پرسش‌های ایشان که داعی از مردم نادان پرسد اینست: چرا آدمی دو گوش و یک زبان و یک گندود و تخم دارد و چرا پی‌ها بمغز وریده‌ها به جگر و زگها به دل پیوسته است و چرا بر دو پلک بالا و پایین چشم آدمی موی رسته و دیگر جانوران موی تنها بر پلک بالایشان روید و چرا پستان آدمی بر سینه و پستان چارپایان بر شکم‌شان میباشد و چرا اسب غدد و شکمبه و کعب ندارد و چه فرق است میان جانورانی که تخم میگذارند و آنهایی که بزایند و تخم نگذارند و ماهی رودخانه را چگونه توان از ماهی دریایی باز شناخت مانند این پرسش‌ها بسیار است که پندارند علم آنها در نزد پیشوای ایشان است.

از پرسش‌های ایشان درباره قرآن سؤال آنان است از معانی حروف هجا در فواتح سور مانند: الم، وحم، وطس، ویس، و طه، و کهبعض. و بسا میشود که پرسند معنی هر یک از حروف‌های هجا چیست و چرا حروف هجا بیست و نه حرف گردیده و چرا برخی از آنها در کتابت نقطه دارد و بعضی از نقطه خالیند و چرا در نوشتن برخی از آنها به بعض دیگر پیوند و چه بسا از مردم نادان پرسند که معنی این آیه «و یحمل عرش ربك فوقهم یومئذ ثمانیه» چیست؟ و چرا خدایتعالی برای بهشت هشت و برای دوزخ هفت در نهاده است و معنی این آیه: **علیها تسعة عشر چیست؟** و سود این شماره چه باشد و گاهی از آیاتی پرسند که در آن توهم تناقض رود و پندارند که تاویل آنرا جز پیشوای ایشان نداند. مانند: **فیومئذ لا یسأل عن ذنبه انس ولا جان**. یعنی روزی که از گناه آدمی و پری پرسیده نشود. بسا اینکه در جای دیگر گفته: **فوربك لنسئلنهم اجمعین** سو گند پیرورد گارتو کینه

از همه بازپرسی خواهیم کرد .

و دیگر پرسش ایشان در احکام فقه است چنانکه گویند چرا نماز با ممداد و رکعت و ظهر چهار رکعت و مغرب سه رکعت گردید و چرا در هر رکعتی يك رکوع و دو سجده واجب گشت ؟

و چرا وضو بر چهار و تیمم بر دو عضو است و چرا از منی غسل واجب شد حال آنکه آن در نزد بیشتر مسلمانان پاک است و بر بول بسا اینکه در نزد همه نجس است غسل واجب نشد. و چرا زن حیض روزه هایی را که نگرفته باید دوباره گیرد ولی نمازهایی را که فرو گذارده نباید اعاده کند، چرا کیفر دزدی بریدن دست دزد و در زنا تازیانه زدن بزانی است و چرا نباید همچنان که دست دزد را میبرند شرم کسیکه با آن زنا کرده ببرند ؟ چون نادان این پرسش ها را از آنان بشنود در پاسخ آنها فرو مانده تأویل آنها را از خود ایشان پرسد، گویند تأویل آن در نزد امام ما و مأذون از سوی او در کشف اسرار ماست و همینکه بر آن مرد نادان مسلم شود که امام یا مأذون از جانب وی دانای بتأویل این مسائل است معتقد گردد که مراد به فهم قرآن غیر از ظاهر آن است بلکه مقصود درك تأویل و باطن آن میباشد پس باین حیل او را از عمل با احکام شرع باز میدارند و اگر بفرو گذاردن عبادات و روا شمردن محرمات خوی گیرد پرده از پیش چشم او برداشته گویند گرما را خدایی دیرین و بی نیاز از هر چیز بودی باین عبادات و رکوع و سجود و طواف گردخانه سنگی و پیمودن میان دو کوه نیازی نداشتی. پس اگر این سخن را از ایشان پذیرد از پرستش خدای یکتا بیرون رفته و منکر بوی و زندق خواهد گشت .

عبدالقاهر گوید روش گفتگوی بایشان در پرسش مسائلی که از آنها قصد تولید شك در دل مردم نادان در اصول دین دارند از دوراه است :

نخست آنکه بایشان باید گفت که شما از دو حال بیرون نیستید یا به حدوث جهان بودن آفریدگاری که دانا و حکیم و مختار و فاعل مایشاء است اقرار دارید یا اینکه آنرا باور نداشته قائل بدیرینه بودن جهان و نفی کردگار آن هستید و اگر معتقد بقدم عالم و نفی کردگار آن باشید دیگر این سخن شما معنی ندارد که گویند:

چگونه خدا این چنین واجب کرده و یا حرام فرموده و یا چیزی را آفریده و تقدیر نموده است بلکه سخن در میان ما و شما مانند سخن در میان ما و هر چه در حدوث عالم است . و اگر بحدوث عالم و یکتا بودن کرد گار آن باور دارید و می پذیرید که او در تکلیف بند گانش بهر چیز که خواهد قادر است پس دیگر از برای چه چرا جویی کرده گوئید چرا این چیز را واجب و آن کار را حرام کرد . و همین پرسش شما از خاصیت محسوسات اقرار شما را بسازنده‌ای که آنها را ساخته و پدید آورده . باطل میسازد و اگر صانع را باور ندارید پس دیگر معنی این سخن چیست که گوئید : چرا خدا این را آفرید با اینکه منکر هستید که برای آن کردگار قدیمی باشد .

روش دیگر گفتگو با ایشان در پرسش‌هایی که از شگفتی‌های جانوران میکنند این است که به آنان باید گفت چگونه میتوان پیشوایان باطنیه را تنها آگاه بعلل آن چیزها دانست حال آنکه پیش از ایشان پزشکان و فیلسوفان در کتابهایشان از علل آن چیزها یاد کرده‌اند و ارسطو طالیس نیز در باره سرشت جانوران کتابی نوشته است با اینهمه آنچه را که فلاسفه در این باره آورده‌اند همگی را از حکیمان قحطانی و جرهمی و طسمی و حمیری که پیش از روزگار فلاسفه میزیستند فرا گرفته و دزدی کرده‌اند . و عرب در اشعار و امثال خود همه سرشت‌های جانوران را یاد کرده‌اند حال آنکه در آن زمان‌ها باطنیان و پیشوایان ایشان بجهان نبودند و ارسطو فرق میان جانورانی را که میزایند و تخم میگذارند از امثال عرب فرا گرفته است چنانکه گویند :

« کل شرقاء ولودو کل ضکاء بیوض » یعنی : هر گوش شکافته‌ای زاید و هر گوش چسبیده‌ای تخم گذارد . از این رو خفاش که از پرندگان میباشد بزاید و تخم نگذارد زیرا گوش او از درازا شکافته و هر جانوری که گوش چسبیده دارد تخم گذارد مانند مار و سوسمار و پرنده گان تخم گذارند . ابو عبیده معمر بن مثنی و عبدالملک ابن قریب اصمعی آورده‌اند . که عرب از روی آزمایش در جاهلیت گفته که هر جانوری مژگانش بر پلک بالا است جز آدمی که مژگانش هم بر پلک بالا و هم پایین است . و گفته‌اند : هر جانوری در آب افتد شنا کند جز آدمی و بوزینه و اسب جدیدیت

که در آب غرق گردند مگر اینکه انسان شناگری آموخته باشد .
و گفته اند : آدمی را هر گاه سر برند و در آب افکنند راست در میان آب ایستد
و گفته اند هر پرنده ای کف او در پای اوست و کف آدمی و بوزینه در دست آنها باشد .
و هر چارپایی زانویش در دستش است مگر آدمی که زانویش در پاهای او میباشد ،
گفته اند که اسب را غدد و شکمبه و سپرز و کعب ، و شتر را زهره
و شتر مرغ را مخ و پرنده آبی و ماهیان دریایی را زبان و دماغ نیست . ولی
گاهی ماهی هایی در رودها پیدا میشود که دارای زبان و دماغند و گفته اند : که
همه ماهیان را ریه نباشد و تنفس نکنند . و باز عرب از آزمایش های خود گوید که
گوسفند در سال یکبار زاید و جزیک بچه نیارد ولی بز در سال دو بار زاید و یکی دو
تا و سه تا بچه آورد و شماره و نمو و برکت در گوسفند بیشتر از بز باشد و گوید
هر گاه گوسفند گیاهی را چرد باز روید ولی اگر بز آنرا چرد باز نروید زیرا گوسفند
آنرا بدندانهایش میبرد ولی بز آن گیاه را از ریشه بدندان میکند و گویند بز
هر گاه بزاید از آغاز آبستنی شیر در پستان او پدید آید ولی از گوسفند جز در هنگام
زادن شیر دوشیده نشود ، و گویند بانگ جانوران نر بلند تر از بانگ جانوران
ماده است جز در بز ماده که آواز او از نر بلند تر است .

و از امثال عرب درباره جانوران اینست که گویند هر گاوی دارای بینی پهن
شتری در لب بالایش شکافی و هر جانور چنگال داری جوجه آورد و گویند که شیر
چیز ترش را نمی خورد و به آتش و چیز ترش نزدیک نمیشود .

و گفته اند که آبستنی سگ شصت روز است و اگر کمتر از آن زاید تولد
هایش نخواهند زیست و سگان ماده تولگان خود را هفت ماه در کنار خود
گیرند و سگ ماده در هر هفت روز حیض بیند و نشان حیض او ورم رانهای
اوست ، و سگ تا هشت ساله نشود چیزی از دندانهایش نیفتد ، و درباره گرگ
گفته اند که بیک چشم بخوابد و بچشم دیگر پاسبان خود باشد چنانکه حمید بن
ثور در این بار گفته است :

باخری المنا یا فھویقظان نائم

ینام باحدی مقلتیه و یتقی

وخر گوش در هنگام خفتن چشمانش باز باشد و گفته اند در میان جانوران حیوانی نیست که دهان او ارو نه باشد جز فیل و در چارپایان حیوانی که پستانش بر سینہ اش باشد جز فیل یافت نگردد و گفته اند کہ فیل پس از ہفت سال آبستنی زاید وخر پس از یکسال و گاو چون زنان پس از نہ ماہ و گفته اند کہ قضیب خر گوش و روباہ از استخوان است و گفته اند ہر دو پای ہر گاہ یکی از پاہایش بشکند بردیگری ایستد و لنگ گردد جز شتر مرغ کہ چون یکی از پاہایش شکند در جای خود بماند چنانکہ شاعر در بارہ خویش و برادرش گفته :

فانی و ایاء کر جلی نعامة علی ما بنا من ذی غنی اولدی فقر

میخواهد بگوید کہ یکی از آنها را از دیگری بی نیاز نیست ، و در بارہ شتر مرغ مادہ گفته اند کہ او از سی تا چہل تخم مرغ میگذارد و از سی تا ہی آنها کہ مانند نخعی کشیدہ شدہ و بر آنها نشیند جوجہ بیرون آید و چہ بسا میشود کہ تخم خود را رها کردہ بر تخم دیگری می نشینند چنان کہ ابن ہرمة در این بارہ گفته است :

کتار کة بیضا بالعرا و ملبسة بیض اخری جناها

و در بارہ جوجہ ماکیان گویند کہ آنها از سفیدی تخم پدید آیند و زردی خوراک آنها است و در بارہ مرغ سنگخوار (قطا) گویند کہ جزیک جوجہ نگذارد و عقاب سہ تخم گذارد و ازدو تخم آن جوجہ بیرون آید و یکی را رها کند و مرغی کہ او را کاسی العظام گویند آن را بزیر خود گیرد و از آن جوجہ پدید آرد .

چنانکہ در مثل گفته اند «ابر من کاسی العظام» یعنی نیکو کارتر از کاسی العظام و در بارہ سوسمار گویند کہ او بیش از ہفتاد تخم گذارد ولی ہر سوسمار چہ کہ از تخم بیرون آید بخورد مگر یکی کہ گریزد و جان بسلامت برد از اینرو در مثل گفته اند : کہ اعق من ضب (یعنی ستمگرتر از سوسمار) و سوسمار آب ننوشد از اینرو گفته اند : اروی من الضب . (سیراب تر از سوسمار) و گفته اند کہ سوسمار نر را دو آلت نری و سوسمار مادہ را دو آلت ماد گنی است از جلو . و گفته اند مارزا دوزبان است و زبان وی با وجود اختلاف پوستش سیاہ است و ماران از بوی پونہ و بنفشہ بدشان آیند و بوی سیب و خربزہ و گزر (ہویج) و خردل و شیر و شراب را خوش دارند .

در باره غوکان گویند که چون بانگ کنند آب در دهانشان باشد و در دجله بانگ بر نیاورند اگر چه در فرات و دیگر رودخانه‌ها بانگ کنند و شاعری در باره غوک گفته است:

يدخل في الاشداق ما ينقعه حتى ينق و النقيق يتلفه

یعنی از بانگ او مار جای او بداند و او را بخورد ، و گفته‌اند که غوکان را در تن استخوان نیست و در باره جعل (سرگین گردانک) گفته‌اند که هر گاه او را در ریحان و گل نهند چون مرده‌ای آرام گیرد و هر گاه در سرگین نهند به جنبش در آید .
و این و آنچه را که از اینگونه باشد از خواص جانوران است که عرب در جاهلیت از روی آزمایش میشناخته بی‌اینکه نیازی به پیشوایان باطنیه داشته باشند بلکه آنها را روزگارانی درازپیش از اینکه باطنیه در گیتی پدید آیند میدانسته‌اند .
این بیان دروغ باطنیه در سخنان ایشان است که گویند پیشوایان آنان کسانی هستند که دانایی به از چیزها و خاصیت‌های آنها خاص ایشان است و ما بیرون بودن آنان را از همه فرق اسلام بیان کردیم و خدای را شکر آنچه را که گفتیم کفایت میکند .

باب پنجم

از ابواب این کتاب

در بیان اوصاف فرقه ناجیه و تحقیق نجات و بیان خوبیهای آن
و این باب مشتمل بر چند فصل است از اینقرار :

- ۱ - در بیان صنفهای فرق سنت و جماعت .
- ۲ - در بیان حقیقت رستگاری در پیش اهل سنت و جماعت.
- ۳ - در بیان اصولی که اهل سنت و جماعت بر آن همداستانند .
- ۴ - در بیان گفتار اهل سنت درباره پیشینیان نیکوکار اسلام .
- ۵ - در بیان اینکه خدا اهل سنت را از کافر شمردن يك دیگر باز داشته است .
- ۶ - در بیان بزرگواری های اهل سنت و دانستنی های گوناگون و نام
امامان ایشان .
- ۷ - در بیان آثار اهل سنت در دین و دنیا و ذکر مفاخر ایشان .

فصل نخست

در بیان صنفهای اهل سنت و جماعت

بدانید خدای شما را نیکبخت کند که اهل سنت و جماعت هشت صنفند :
گروهی از ایشان از روی دانش به بابهای توحید و نبوت و احکام و عدو و عید
و پاداش و کیفر و شرطهای اجتهاد و امامت و پیشوایی احاطه دارند و در این گونه از
دانش راه صفاتی از متکلمان را که از تشبیه و تعطیل و بدعت های **رافضیان و خوارج**

وجهیه و نجاریه و دیگر گمراهان بیزاری جسته اند پیروی کردند .

۲ - صنف دوم از ایشان امامان فقه ازدو گروه رأی و حدیث اند که در اصول دین بکیش صفاتی اند و صفات ازلی خداوند را معتقد شدند و از قدر و اعتزال بیزاری جستند و دیدار خدای تعالی را بچشم بدون تشبیه و تعطیل روا داشته و برانگیخته شدن مردگان از گور و پسرش در گور و حوض کوثر و پل صراط و شفاعت و آمرزش گناهان غیر از شرك را باوردارند و بجاودان زیستن بهشتیان در بهشت و دوزخیان در دوزخ قائلند و ابوبکر و عمر و عثمان و علی را امام دانند و بر پیشینیان نیکو کار اسلام درود فرستند و گذاردن نماز جمعه را در پس امامانی که از گمراهان بیزارند واجب شمارند و بیرون کشیدن دستورهای دین را از قرآن و سنت و اجماع واجب دانند و مسح بر موزه و وقوع سه طلاق را روا شمارند و متعه را حرام دانند و فرمانبرداری از دولت و شاه را در آنچه را که گناه نباشد واجب شمارند و یاران مالک و شافعی و اوزاعی و ثوری و ابوحنیفه و ابن ابی لیلی و ابو ثور و احمد بن حنبل و اهل ظاهر و دیگر فقیهانی که در ابواب عقلیه با اصول صفاتی اعتقاد دارند و فقه خود را بچیزی از بدعتهای گمراهان نیامیخته اند از این گروه بشمار میروند .

۳ - صنف سوم از ایشان کسانی هستند که از روی دانش بروش اخبار و سبب های رسیده از پیغمبر احاطه دارند و درست و نادرست آنها را از هم بازشناسند و سبب های جرح و تعدیل را بدانند و دانش خود را به چیزی از بدعت های گمراهان نیامیزند .

۴ - صنف چهارم از ایشان گروهی بودند که از روی دانش به بابهای ادب و نحو و صرف احاطه یافتند و نامبرداران ایشان در لغت چون: خلیل و ابی عمرو بن العلاء و سیبویه و فراء و اخفش و اصمعی و مازنی و ابو عبید و دیگر بزرگان نحو از کوفیان و بصریان بودند که دانش خود را بچیزی از بدعت های قدریه در افضه و خوارج نیامیختند و هر که از ایشان بسخن گمراهانی که از اهل سنت نبودند گراییده گفته وی در لغت و نحو حجت نیست .

۵ - صنف پنجم کسانی هستند که احاطه علمی بشیوه های قرائت قرآن و تفسیر آیات و تأویل آن بر وفق مذاهب اهل سنت دارند و تأویلات گمراهان را چیزی نینگارند .

۶- صنف ششم از ایشان پارسایان و صوفیہ اند کہ از روی بینش نگرستند و دست از جهان کوتاه کردند و آزمودند و عبرت گرفتند و بہ قسمت مقدور خشنود و بروزی میسور خرسند گشتند و دانستند کہ گوش و چشم و دل ہر یک مسئلہ نیک و بدند و حساب ہرزہای را باید روزی پس دهند و زاد آنجہان را از این جہان فرا پیش فرستند و سخن ایشان در عبارت و اشارت بشیوہ اہل حدیث است بی آنکہ سخن ژاژ و بیہودہ فروشند و نیکی بدریانکنند و از خوبی کردن شرم ندارند ایشان یکتا پرستی و نفی تشبیہ و کیششان و اگذاری کارها بخدای تعالی است و توکل براو کنند و تسلیم فرمان او شوند و بدانچہ را کہ روزی ایشان است خرسند باشند و از اعتراض بر آن اعتراض دارند. **ذلک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء و اللہ ذو الفضل العظیم.**

۷- صنف ہفتم از ایشان گروهی ہستند کہ نگہبان مرزہای مسلمانان در برابر کفرانند و پیوستہ با دشمنان اسلام ہمی جنگند و از مسلمانان پاسبانی میکنند و در مرزہا کیش اہل سنت و جماعت را آشکار کنند و آنان کسانی ہستند کہ خدای تعالی این سخن خود را در بارہ ایشان فرمودہ :

والذین جاہدوا فینا لنہدینہم سبلنا و ان اللہ ل مع المحسنین خدا کامیابی

ایشان را بیشتر کند .

۸- صنف ہشتم از ایشان مردم شہرہایی ہستند کہ در میان ایشان شعارہای اہل سنت غلبہ دارد جز مردم حوالی بقعہا و جایہایی کہ شعار گمراہان در میان آنان آشکار شدہ است و خواست ما از این مردم عوام کسانی است کہ بفتاوی و اقوال علمای سنت و جماعت در بابہای عدل و توحید و وعدہ و وعید اعتقاد دارند و در معالم دین خود با آنان مراجعہ کردہ در فروع جلال و حرام از ایشان تقلید مینمایند و بدعتہای گمراہانی را باور ندارند و صوفیہ آنان را **حشو جنت** (بہشت پر کن) نامیدہ اند . اینان صنفہای اہل سنت و جماعت بودند و ہمہ ایشان کسانی ہستند کہ دارای دینی استوار و راہی راست می باشند خدای تعالی در این سرای و آن سرای گفتار ایشان را استوار دارد .

فصل دوم

در بیان حقیقت رستگاری در پیش اهل سنت و جماعت

در باب نخستین از این کتاب یاد کردیم که پیغمبر ص چون از جدایی امت خود به فتاد و سه گروه پیش گویی کرد و فرمود که يك فرقه از آنان رستگار هستند اورا از فرقه ناجیه و صفت آن پرسیدند گفت : آنان کسانی هستند که پیرو من و اصحاب من باشند . و ما امروز از فرق اسلام فرقه‌ای را نیابیم که پیروی از صحابه و رأی ایشان کنند جز اهل سنت و جماعت که فقیهان ایشان بروش متکلمان صفاتیہ رفتند ولی رافضه و قدریه و خوارج و جهمیہ و نجاریہ و مشبہه و غلاة و حلولیہ این روش را پیش نگرفته و از فرقه ناجیه بشمار نمیروند . اما قدریه را چگونه میتوان از موافقان صحابه شمرد با اینکه پیشوای ایشان نظام از بیشتر اصحاب پیغمبر بد گوئی کرده است . چنانکه عدالت ابن مسعود را از برای روایت حدیث : ان السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه . و روایت شکافته شدن ماه ساقط دانسته و اورا به گمراهی نسبت داده و مقصود وی از اینکار معجزات پیغمبر بوده است . و نیز بر فتوای عمر در هشتاد تازیانه زدن بر شارب الخمر و تبعید نصر بن حجاج به بصره از بیم دل باختن زنان مدینه بوی ایراد گرفته و این نیست جز اینکه بگوئیم نظام را غیرت بر زنان اندک بود و نیز در فتاوی علی ع در باره ی کنیزانی که مادر فرزند باشند و اینکه آنان را میتوان فروخت خرده گرفت و گفت او کیست که برای خود حکم کند ، و عثمان را در گفتاروی در باره زن گول و تقسیم کردن مال میان جد و مادر و خواهر بقسمت متساوی سرزنش کرد .

و ابوهریره را برای اینکه بسیاری از روایات او برخلاف مذاهب قدریه است دروغگو شمرد و بفتوای هر يك از صحابه که از روی اجتهاد فتوی دادند خرده گرفت و گفت این فتوی دادنهای ایشان از دو جهت بوده است : یا از نادانی ایشان بوده و نمیدانستند که شایسته برای اینکارها نیستند و یا اینکه میخواستند باین فتاوی نامبردار شده و پیشوای گروهی گردند و رأی و مذهبی را بایشان نسبت دهند .

نظام نیکان صحابه را بنادانی و دورویی نسبت داد و در نزدی نادان بدستورهای دین کافر و کسی که بی حجتی متعمداً خلاف ورز و منافق و کافر یا فاسق و فاجر است و هر دوی آنان پایدار در دوزخ خواهند بود، به پنداروی بزرگان صحابه همگی سزاوار پایدار ماندن در دوزخ هستند، پس از آن وی اجتماع صحابه را باطل خواند و آنرا حجت ندانست و فراهم آمدن امت را بر گمراهی روا شمرد، حال چنین کسی را که رأیش بارای صحابه مخالف و با آنان راه خلاف میسپرد میتوان پیروایشان دانست؟ و پیشوا و سرآمد قدریه و اصل بن عطاء الغزال بود که در عدالت ابن عباس و طلحه و زبیر و عایشه و علی و دو پسرش و هر که در جنگ جمل ازدو گروه، انباز بود شك داشت از اینرو میگفت که اگر علی و طلحه در نزد من بدسته‌ای تره گواهی دهند بگواهی آندو حکم نکنم زیرا میدانم که ناچار یکی از آندو فاسقند و ندانم کدام يك از آندو هستند و بنا بر این اصل رواست که علی و پیروانش فاسق و پایدار در دوزخ و یا گروه دیگر از اصحاب جمل در آتش باشند. او در باره عدالت علی و طلحه و زبیر شك کرد با اینکه پیغمبر به آنان مرده بهشت داد و آنان به بیعت رضوان در آمده بودند و از جمله کسانی هستند که خدای تعالی در باره ایشان گفته است: **لقد رضی الله عن المؤمنین اذ یبایعونک تحت الشجرة فعلم ما فی قلوبهم فأنزل السکینه علیهم واثابهم فتحاقرباً.**

عمر و بن عبید پافرا تر نهاده در باره دو گروه اصحاب جمل با واصل همداستان بود جز اینکه وی برفسق هر يك از آن دو گروه قطع و یقین داشت. و آن چنان بود که واصل قطع بفسق یکی از دو گروه کرد و بشهادت دو مرد که یکی از یاران علی و دیگری از اصحاب جمل بودند حکم نمیکرد بلکه گواهی دو مرد از یاران علی و دو مرد از اصحاب جمل را بپذیرفت. عمر و بن عبید گفت من شهادت همگی آنان را نمی‌پذیرم خواه از هر يك از دو گروه یا برخی از یاران علی و بعضی از اصحاب جمل باشند و همه‌ی آن دو گروه را فاسق می‌دانست. بنا بر این آیا میتوان علی و دو پسرش و ابن عباس و عمار و ابویوب انصاری و خزیمه بن ثابت انصاری را که پیغمبر ص شهادت او را بمانند گواهی دو مرد عادل می‌دانست و دیگر یاران علی را باطلحه و زبیر و عایشه و دیگر اصحاب جمل

که هزاران کس از یاران پیغمبر و بیست و پنج تن بدری و سیصد تن از انصار و گروهی از مهاجران نخستین بودند کافر شمرده؟

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

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

اما غلاة و گزافه گویان از روافض چون سبائیه و بیانیه و مغیره و منصوریه و جناحیه و خطابیه و دیگر حلولیه که بیرون بودن آنانرا از اسلام یاد کردیم و آنان را در شمار بت پرستان و ترسایان حلولی شمردیم با چنین گمراهی که دارند از پیروان صحابه شمرده نمی شوند. اما زیدیه که جارودیه از ایشانند ابوبکر و عمرو عثمان و بیشتر یاران پیغمبر را کافر شمارند و از آنان پیروی نکنند و سلیمانیه و بتریه از زیدیه عثمان را تکفیر کرده یاد در باره وی درنگ کنند و یاری کنندگان بوی را فاسق دانسته و بیشتر اصحاب جمل را کافر دانند.

اما بیشتر امامیه پنداشتند که همه صحابه پس از پیغمبر جز علی و دوپسرش و سیزده تن از یاران او کافر شدند.

و کاملیه گفتند که علی نیز از جهت آنکه جنگ کردن با آن کافران را فرو گذاشت خود نیز کافر گشت ایشان نیز از پیروان صحابه بشمار نروند زیرا آنانرا تکفیر کنند.

پس گوئیم که رافضه و خوارج و قدریه و جهمیه و نجاریه و بکریه و ضاریه

از دوستان صحابه نیستند زیرا همه آنان روایاتی که از ایشان در احکام شرع رسیده پذیرند و روایات اصحاب حدیث و سیره و اخباری را که از جنگهای اسلام از آنان رسیده باور نمیکنند. و اصحاب حدیث که ناقلان آثار و اخبار و راویان تواریخ و سیرند و همچنین فقیهان اسلام که آثار صحابه را نگاه داشتند و فروغ دین را به فتاوی صحابه قیاس کردند کافر شمارند. سپاس خدای را در میان رافضیان و خوارج و جهمیه و قدریه و مجسمه و دیگر فرق گمراه اسلام بزرگانی در فقه و روایت حدیث و لغت و نحو و جنگنامه‌ها و سیره و تاریخ و وعظ و اندرز و تأویل و تفسیر یافت نشده و بزرگان این دانشها خصوصاً و عموماً از اهل سنت و جماعت بوده‌اند و فرق گمراه اسلام چون روایات رسیده از صحابه را در احکام و سیر رد نمایند از اینرو پیروی ایشان از آنان درست نیست.

از اینگفتار آشکار شد که پیروان صحابه کسانی هستند که بروایات صحیحی که از صحابه در احکام و سیرایشان رسیده است عمل نمایند و این سنت اهل سنت و جماعت میباشد و آنچه را که ما در باره‌ی رستگاری ایشان گفتیم درست است چنانکه پیغمبر ص کسانی را که از یازان او پیروی کنند رستگار دانسته است.

فصل سوم

در بیان اصولی که اهل سنت و جماعت بر آنها فراهم آمده‌اند

اهل سنت و جماعت بر اصولی از ارکان دین همداستانند که شناخت حقیقت هر باب از آنها بر خردمند بالغی واجب است. و هر رکن را شعبی و در شعبه‌های آن مسائلی است که اهل سنت در آنها بر یک سخنند و مخالفان خود را در این باره گمراه دانند.

نخستین پایه از اصول دین خصوصاً و عموماً اثبات حقایق و علوم است. پایه دوم دانایی به حدوث جهان از حیث عرض و جسم است پایه سوم در شناخت کردگار جهان و صفات و ذات اوست. پایه چهارم در شناخت صفت‌های اولیه و پایه پنجم در شناخت نامها و اوصاف او، پایه ششم در شناخت داد و حکمت او، و پایه هفتم در شناخت پیغمبران و

فرستادگان او است، پایه هشتم در شناخت معجزات پیغمبران و کرامات اولیاء است، پایه نهم در شناخت چیزهایی از ارکان شریعت است که مسلمانان بر آن فراهم آمده اند، پایه دهم در شناخت احکام امر و نهی و تکلیف و پایه یازدهم در بیان نیستی پذیرفتن بندگان و حکم ایشان در معاد میباشد. پایه دوازدهم در خلافت و امامت و شروط پیشوایی است، پایه سیزدهم در احکام ایمان و اسلام است بطور اجمال، پایه چهاردهم در شناخت احکام اولیاء و مراتب امامان پرهیزکار و پایه پانزدهم در شناخت حکم دشمنان اسلام از کافران و گمراهان است.

این اصولی است که اهل سنت و جماعت بر قواعد آن اتفاق دارند و مخالفان خود را در آن باره گمراه شمارند و در هر رکنی از آنها برخی مسائل از اصول و برخی از فروع است که همگی ایشان در آن اصول همداستانند ولی در برخی از فروع با یکدیگر اختلافاتی دارند که آن اختلافات موجب گمراه و فاسق شمردن یکدیگر نمیشود.

۱- رکن نخستین اثبات حقیقت ها و علمها است و اهل سنت در اثبات علوم که معانی آنها استوار بر رأی دانشمندان اسلام است همداستانند و منکران دانش و دیگر عرضها و سوفسطائینی را که نفی علم و حقایق چیزها و یا شك در حقیقتها کنند گمراه شناسند و نیز کسانی را که گویند حقایق اشیاء تابع اعتقاد است و همه اعتقادات را با تضاد و تنافی آنها درست انگارند نیز بیراه دانند.

اهل سنت گفته اند که دانستی های آدمی و دیگر جانوران بر سه گونه اند: دانش بدیهی، دانش حسی، دانش استدلالی. گفته اند که هر کس دانشهای بدیهی و حسی را که از راه حواس پنجگانه درك میشود انکار کند لجاجت و عناد دارد و هر کس علوم نظری را منکر شود اگر از **سمنیه** که منکر نظر در علوم عقلی هستند باشد کافر و ملحد و حکم او حکم دهریه است زیرا گذشته از اینکه عالم را قدیم داند و کردگار جهان را انکار کند همه دینها را نیز باطل و بیپوده میپندارد. و اگر از کسانی باشد مانند **اهل ظاهر** که قائل به نظر در عقلیات و منکر قیاس در فروع احکام شرعی هستند او را نمی توان کافر شمرد. و گویند حواسی که درك محسوسات

کند پنج است: حس بینایی برای ادراک چیزهایی که دیده میشود، حس شنوایی برای ادراک چیزهای شنیدنی، و حس چشیدن برای ادراک مزه خوراکی‌ها و حس بویدن برای ادراک بوی‌ها و حس لامسه یا بسودن برای ادراک گرمی و سردی و تری و خشکی و نرمی و سختی.

و گفتند ادراکاتی که از راه حواس درک میشوند معانی هستند که توسط آلاتی که به حواس نامیده شده دریافت میگردند. و ابوهاشم را در اینکه گوید که ادراک نه معنی و نه عرض و چیزی جز مدرک نیست گمراه شمارند.

و گفتند که خبر متواتر راهی است برای شناخت قطعی اخباری که رسیده است بشرط آنکه آنچه را که از آن خبر داده‌اند ناچار قابل مشاهده و درک بحس باشد، مانند اینکه شنونده از روی اخبار متواتر به صحت وجود شهرهایی که به آنها سفر نکرده است پی برد و نیز مانند علم ما بوجود پیغمبران و پادشاهانی که پیش از ما بودند. اما درستی دعویهای پیغمبران را در امر نبوت بدلائل نظری در می‌یابیم و سمنیه‌ای را که وقوع علم را از جهت تواتر منکر شدند کافر شمردند و گفتند اخباری که ما را عمل بآنها لازم است. بر سه نوع است: متواتر، آحاد و مستفیض که در میان آنهاست. خبر متواتر خبری است که توطئه بر وضع آن محال باشد و موجب علم ضروری بصحت چیزی است که از آن خبر میدهند و ما باین گونه از اخبار به شهرهایی که به آنها نرفته‌ایم آگاهی یافته و بوسیله آن بوجود پادشاهان و پیغمبران و مردمیکه پیش از ما بوده‌اند پی بریم و بتوسط آن آدمی پدر و مادر خود را که منسوب بایشان است بشناسد.

اما اخبار آحاد چون اسناد آن بدرستی پیوندند و متن آن در پیش خرد غیر محال باشد بدون علم بدان موجب عمل تواند بود و آن، مانند گواهی دادن گواهان عدل است در نزد حاکم که اگرچه راستی ایشان را در آن شهادت نداند در ظاهر لازم است که به آن حکم کند. و بدین گونه از خبر، فقیهان بیشتر فرعیهای احکام شرع را در عبادات و معاملات و دیگر بابهای حلال و حرام استوار سازند و کسانی را که وجوب عمل به اخبار آحاد را چون رافضیان و خوارج و دیگران ساقط دانند گمراه شمارند.

اما خبر مستفیض که در میان تواتر و آحاد است با تواتر در موجب علم و عمل بودن شریک و از حیث اینکه علمی که از این راه پیدا میشود نظری است از آن جدا میگردد علمی که از تواتر حاصل آید ضروری و غیرمکتسب است و این نوع خبر بر چند گونه میباشد:

یکی از آنها خبر دادن پیغمبران از خویشان است و همچنین خبر کسی که پیغمبر از راستگویی او خبر داده و علم بر راستگویی او اکتسابی است نه ضروری و از جمله خبری است که کسی آنرا منتشر کند اگر در حضور گروهی آن خبر را باز گویند و گمان توطئه جعل در آن نرود و برایشان دعوی کند که آن موضوع در پیش چشم او روی داده و هیچ کس هم از آنان سخن او را انکار نکند میدانیم که وی در آن خبر راست میگوید.

و باین گونه خبرها ما معجزه پیغمبران را از جمله از هم شکافتن ماه و ستایش سنگ ریزه در دست او و ناله‌ی تنه درخت هنگامی که آنحضرت از وی جدا شد و سیر کردن مردم بسیاری از خوراک اندک و مانند آنها رادر مییابیم، جز قرآن که معجزه اش نظم آن است و ثبوت قرآن و آشکار شدن آن خبر و عاجز شدن عرب و عجم از آوردن بمانند آن از راه تواتر به ما رسیده که خود موجب علم ضروری است.

و دیگر از اخبار مستفیض خبرهایی است که در میان امامان حدیث و فقه معمول است و آنان بر درستی آنها همداستانند مانند: اخبار در شفاعت و روز شمار و حوض کوثر و صراط و میزان و عذاب قبر و پرسش دو فرشته در گور و بسیاری دیگر از احکام فقه مانند: پرداخت زکاة و حد خمر و مسح بر موزه و سنگسار کردن و آنچه را که مانند آنست و فقیهان بر پذیرفتن اخبار آن و عمل به مضمون آنها همداستانند از خبرهای مستفیض بشمار میرود. و کسانی را که از اهل اهواء مخالف آن اخبار باشند گمراه شمارند مانند گمراه دانستن خوارج در انکار رجم (سنگسار کردن) و گمراه شمردن برخی از نجدات که حد خمر را منکرند و گمراه شمردن کسانی که مسح بر موزه را انکار کنند و کافر شمردن کسانی که منکر دیدار خداوند و حوض کوثر و شفاعت و عذاب قبرند و همچنین خوارجی را کافر شمارند که در مال اندک

و بسیار از چیزهایی که مالیت ندارد دست دزد را میبرند و خبرهای صحیحی را که در نصاب و مقدار مالی که در بریدن دست دزد آمده نمی‌پذیرند. و نیز کسانی را که خبر مستفیض را رد کردند گمراه دانند و اخباری را که دو فرقه رأی و حدیث بر نسخ آنها همداستانند اگر کسانی آنها را اثبات کنند ایشان را نیز گمراه شناسند. چنانکه رافضیان را در روا داشتن متعه که مباح بودن آن نسخ شده است گمراه دانند. اهل سنت بر این سخن همداستانند که خدای تعالی بندگانش را مکلف به پرستش خود و شناختن پیغمبر و کتابش و عمل بکتاب و سنت کرده است و قدریه و رافضه را که گویند خدای تعالی هیچکس را مکلف به شناختن خود نساخته است تکفیر کردند چنان که ثمامه و جاحظ و گروهی از رافضه بر این راه رفته‌اند.

و نیز همگی اهل سنت گویند که ممکن است خدای تعالی ما را از هر علم اکتسابی و نظری آگاه سازد و ناچار بدانستن آن کند. و معتزله را که گویند شناختن خدای در آخرت اکتسابی است و اضطراری نمی‌باشد کافر شمرند. و بر اصول احکام شریعت که قرآن و سنت و اجماع پیشینیانی باشد همداستان شدند آن گروهی از رافضیان که گویند امروز دیگر قرآن و سنت برای ما حجت نیستند زیرا اصحابه قسمتی از قرآن را تغییر داده‌ویا تحریف کردند کافر شمرند و خوارج را که همه سنت‌هایی را که ناقلان اخبار روایت کرده‌اند از برای کافر شمردن ناقلان آنها را مینمایند تکفیر نمودند و نظام را که حجت اجماع و تواتر را انکار میکرد و اجماع امت را بر ضلالت و توطئه اهل تواتر بر ساختن دروغ جایز می‌شمرد کافر دانستند. این بود بیان چیزهایی که اهل سنت از مسائل رکن اول بر آن همداستانند.

۴- رکن دوم: سخن در حدوث جهان است و گفتند که جهان هر چیزی جز خدای تعالی است و هر چیزی که جز خدای تعالی و صفات ازلی او باشد آفریده و ساخته شده است و سازنده آن مخلوق و مصنوع و از جنس جهان و یا جزئی از اجزاء آن نیست. و گفتند که اجزاء عالم بردو قسمند جوهرها و عرضها. بخلاف گفتار کسانی که اعراض را انکار کردند. و نیز گفتند که هر جوهری جزء لایتجزی است و فلاسفه را که قائل به انقسام هر جزئی به جزءهای بی نهایت شده کافر شمرند زیرا گفتارشان

مقتضی است که اجزاء آن در نزد خدا معلوم و محصور نباشد و این رد قول خداوند است که فرمود: **واحصی کل شیء عدداً**.. یعنی خدای شمارش هر چیزی را می داند . و قائل به وجود فرشتگان و جن و شیاطین در میان اجناس جانوران این جهان شدند و فلاسفه و باطنیان را که منکر آنها هستند کافر شمردند. و جواهر و اجسام را متجانس دانستند و گفتند که اختلاف آنها در صورت و رنگ و مزه و بوی است و آن از جهت اعراض است که قائم به اجسامند و کسانی را که از جهت اختلاف طبایع قائل به اختلاف اجسام شدند و نیز فلاسفه را که مانند ارسطو طبایع را پنج دانستند و آسمان را طبیعت پنجم پنداشتند که قبول کون و فساد نمی کند گمراه شمردند. و نیز ثنویه را که گفتند جسمها بر دو گونه است روشنی و تاریکی و نیکی از روشنی و بدی از تاریکی خیزد و فاعل نیکی و راستی بدی و دروغ نپردازد و فاعل بدی و دروغ نیکی و راستی نوزد گمراه دانستند. اگر پرسیم ایشان را از مردی که گوید من بدی و تاریکی هستم آنکه چنین سخنی گوید چه چیز است؟ پس اگر گویند او نور است او دروغ گفته و اگر گویند او تاریکی است وی راست گفته است. بصلان گفتار ایشان در این سخن است چه نور دروغ و تاریکی راست نگوید و این الزامی است بر اصول آنان. امامار روشنی و تاریکی را دو کرد گار دیرین ندانیم و گوئیم که آندو آفریده شده اند و کاری از آنها بر نیاید. **واهل سنت** بر اختلاف جنس عرضها همداستان شدند و نظام را در گفتار وی که گفت عرضها همگی يك جنسند و همه حرکاتند کافر شمردند زیرا از این سخن لازم آید که ایمان از جنس کفر و دانش از جنس نادانی و گفتار از جنس خواهوشی و کردار پیغمبر از جنس کار شیطان باشد، و سزد که کسی از لعن و دشنام دیگری خشمگین نگردد چه اگر گویند . خدای نظام را لعنت کند مانند آنست که گویند خدا او را بیمارزد و ببخشاید و بر حدوث عرضها در جسمها همداستان شدند و دهریه را که گویند آنها پنهان در جسمهایند و برخی از آنها در هنگام پنهان شدن ضد خود در جایش آشکار میشوند کافر دانستند و گفتند که هر عرضی در محل خود حادث است و عرض قائم به خود نیست **معتزلان** بصری را که بحدوث اراده خدا و هم چنین بحدوث فنای جسمها به نه در محل خود قائل شدند کافر دانستند و ابوالهذیل را بدین گفتار

تکفیر کردند که گفت سخن خدا که کن (باش) عرضی حادث است که در محلی نیست، و گفتند:

که جسمها هرگز از عرضهایی که پی در پی بر آن فرود آید تهی نیست و اصحاب هیولی را که گفتند هیولی در ازل خالی از اعراض بود پس از آن عرضها در آن پیدا شدند تا بصورت جهان در آمد کافر شمردند. این سخن سخت محال است زیرا حلول عرض در جوهر بغیر صفت اوست و در عدد آن نتواند افزود و اگر هیولای جهان یک جوهر باشد بحلول عرضها در آن جوهرها بسیار نخواهد شد و برایستادن زمین و سکونش همداستان شدند و گفتند که حرکت و جنبش آن جز بزلزله و مانند آن نباشد برخلاف گفتار دهریه که پنداشتند زمین پیوسته در جنبش است و اگر چنین باشد باید سنگی را که از دست خود رها میکنیم هرگز بر زمین نیفتد چه چیز سبک در هنگام از فراز به نشیب فرود آمدن به چیزی که از آن سنگین تر است بر نخورد و گفتند که کران زمین و آسمان از همه جهات ششگانه متناهی است بخلاف سخن دهریه که گویند که از سوی پائین و راست و چپ و پس و پیش زمین را نهایت و کرانی نیست و نهایت آن از جهتی است که از بالا بهوا بر میخورد و پنداشتند که آسمان نیز از جهت زیرین متناهی است ولی از پنج جهت دیگر نهایی ندارد و بطلان این سخن آشکار است چه خورشید هر روز از خاور بباختر گراید و جرم آسمان و بالای زمین رادر یک شبانه روز در نوردد بنا بر این نشاید که مسافتی بی نهایت را در زمانی متناهی به پیماید.

و گفتند که آسمانهای هفت گانه طبقه به طبقه و روی هم است بر خلاف فلاسفه و منجمان که آنها را نه آسمان دانند. و گفتند که هیچ کره نیست که بگرد زمین گردد برخلاف کسانی که پنداشته اند که کراتی وجود دارد که یکی در درون دیگری است و زمین در میان آنها مانند مرکز کره است و هر که این سخن گوید عرش و فرشتگان و چیزهایی را که در بالای آسمان است باور ندارد، و گفتند که از راه قدرت و امکان روا بود که همه جهان نابود شود و قائل به پایداری بهشت و دوزخ و عذاب آن از راه شرع شدند و نیز فنای برخی از جسمها را باستثنای پاره‌ای

روا دانستند و ابوالهذیل را که قائل به قطع نعمت بهشت و عذاب دوزخ شد کافر شمردند و جرمیه را که بهشت و دوزخ را فانی دانستند نیز تکفیر کردند و جبائی و پسرش ابوهاشم را که گفتند خدا قادر به نابود ساختن برخی از جسمها و گذاشتن پاره‌ای از آنهاست بلکه تواند که همه آنها را بفنائی که آن را در محل نیافریده فانی سازد کافر شمردند.

۳- رکن سوم: سخن در کردگار جهان و صفات ذاتی اوست که ذات وی را شاید و گفتند که حوادث را محدث و پدید آورنده‌ای است. و ثمامه و پیروان قدری او را در این سخن که گفت افعال متولده را فاعلی نیست کافر شمردند. و گفتند که کردگار جهان آفریدگار جسمها و عرضها است و معمر و پیروان قدری او را که گفتند خدای تعالی چیزی از عرضها را نیافریده و تنها جسمها را آفریده و جسمها آفریدگار عرضها در خود هستند تکفیر کردند.

و گفتند حوادث پیش از حدوث و پدید آمدنشان چیز و عین و جوهر و عرض نبودند بخلاف گفتار قدریه که گویند معدومات در حال عدم نیز شئییت داشته‌اند. قدریان بصری پنداشتند که جوهرها و عرضها پیش از پدید آمدنشان جوهر و عرض بوده‌اند و این سخن به دیرینه بودن جهان و آن نیز به کفر و زندقه پیوندد. و گفتند که کردگار جهان دیرین است و پیوسته بوده است بخلاف سخن مجوس که قائل بدو کردگار شدند که یکی از آنها شیطان و پدید آمده است. و نیز بخلاف سخن رافضیان که گفتند علی گوهری مخلوق و حادث بود ولیکن بحلول روح خدای در وی خدای گشت.

و گفتند کردگار جهان را حدو کرانی نیست بخلاف سخن هشام بن حکم رافضی که گفت پرودگار او هفت و جب بوجب خود اوست و نیز بخلاف برخی از گرامیه که گفتند خدای تعالی از جهتی که بعرش پیوندد کران و نهایت دارد ولی از جهت‌های پنجگانه دیگر او را کرانی نیست و بر محال بودن وصف او به چهره و اندامها همداستان شدند بخلاف سخن گروهی از گزاف‌گویان و غلاة رافضی و پیروان داود جواربی که گفتند خدای تعالی بصورت آدمی است و هشام بن سالم

جو البقی و پیروان رافضی او کہ گفتند پروردگار ایشان بہ صورت آدمی است و بر سر او کاکلی سیاہ است کہ از نوری سیاہ میباشد و نیم زیرینش تہی و نیم زبرینش میان پر است و بخلاف سخن مغیرہ از رافضیان کہ گفتہ اند اندامہای پروردگارشان بشکل حروف ہجا است. و براین سخن ہمداستانند کہ او را مکانی در ہر نگہرد و زمان بروی نگردد بخلاف سخن گروہی از ہشامیہ و کرامیہ کہ گفتند خدای تعالی چسبیدہ بہ عرش خویش است. امیر المؤمنین علی علیہ السلام گفتہ است:

ان الله تعالى خلق العرش اظہار القدرۃ لا مکانا لذاتہ . یعنی: خدای تعالی عرش را برای اظہار قدرت خود آفرید نہ برای مکانی جہت ذاتش و نیز گفتہ: قد کن ولا مکان و ہوا لان علی ما کان . یعنی خدا بود در آنگاہ کہ مکان نبود و او اکنون ہمانست کہ بود. و براین سخن ہمداستان شدند کہ گزند و اندوہ و رنج و لذت و سکون و حرکت از ذات وی بدور است. بخلاف سخن ہشامیہ از رافضیان کہ حرکت را در ذات وی روا دانستہ گفتند کہ مکان او حادث از حرکت است و بہ خلاف سخن کسانی کہ رنج و آسایش و اندوہ و شادمانی و ملالت را بروی رواداشتند چنانکہ ابی شعیب ناسک براین سخن رفتہ است.

و براین سخن ہمداستان شدند کہ خدای تعالی بی نیاز از آفریدگان خویش است و از آفرینش آنان برای خود سودی نخواستہ و دفع زیانی را از خویش منظور نداشتہ است بہ خلاف سخن مجوس کہ گفتند کہ خدای فرشتگان را بیافرید تا خود را بدست ایشان از گزند اہریمن نگاہدارد.

و براین سخن ہمداستان شدند کہ کردگار جہان یکی است بہ خلاف سخن ثنویہ کہ گفتند جہان را دو خداست یکی روشنی و دیگری تاریکی. و بہ خلاف سخن مجوس کہ گفتند جہان را دو خداست یکی دیرین نام او یزدان و دیگری اہریمن کہ همان شیطان است. و بہ خلاف سخن مفوضہ از کزافگویان رافضی کہ گفتند خدای تعالی تدبیر کار جہان را بہ علی واگذار کرد و او دومین آفریدگار جہان است و بہ خلاف سخن خابطیہ از قدریہ کہ پیروان احمد بن خابط بودند و گفتند کہ خدای تعالی تدبیر کار جہان را بہ عیسی پسر مریم وا گذاشت و او دومین

آفریدگار جهان است. و ماوجوه دلیل‌های یکتاپرستان را در یگانگی کردگار جهان در کتاب دیگر خویش بنام «الملل والنحل» گرد آورده‌ایم.

۴- رکن چهارم: در این پایه سخن در صفات خدای ارجمند والا است، که علم و قدرت و حیات و اراده و سمع و بصر و کلام او باشد که همه آنها صفات ازلی و نعمتهای ابدی او هستند.

و معتزلان همه صفتهای ازلی از خدای نفی کرده گفتند او را قدرت و علم و حیات و رؤیت و ادراکی برای مسموعات نیست و کلام و سخن او را محدث دانستند و معتزلان بغدادی از او نفی اراده کردند و معتزلان بصری اراده او را که حادث در محلی نباشد اثبات نمودند. ایشان را گوئیم نفی صفت نفی موصوف است چنانکه از نفی فعل نفی فاعل لازم آید و از نفی کلام نفی متکلم حاصل گردد و اهل سنت بر این سخن همداستان شدند که قدرت خدای تعالی بر همه مقدرات يك قدرت است که آن را از طریق اختراع نه اکتساب بر آنها تقدیر مینماید به خلاف سخن کرامیه که گفتند خدای تعالی بقدرت خود تقدیر بر حوادثی کند که در ذات او حادث میشود، و حوادث موجود در جهان را خدای تعالی به سخنان خویش بیافریند نه بقدرتش. و به خلاف سخن قدری‌های بصری که گفتند خدای قادر به مقدرات بندگانش از آدمیان و جانوران نیست. و بر این سخن اهل سنت همداستان شدند که مقدرات خداوند فنا نپذیرد بخلاف سخن ابوالهذیل و پیروان قدریش که گفتند قدرت خدای تعالی بجایی منتهی گردد که مقدراتش فنا پذیرند و خدای پس از آن توانای به چیزی نخواهد بود و در آن هنگام بکسی زیان و سودی نتواند رساند و مردم بهشت و دوزخ در آن حال در سکون دائم جامد و بی حرکت خواهند ماند.

و اسواری و پیروان او از معتزله پنداشتند که خدای تعالی بر آنچه را که بداند تواند کرد قادر است اما بر آنچه را که بداند که نتواند کرد بکردن آنکار قادر نتواند بود. اهل سنت بر این سخن همداستانند که علم خدای تعالی یکی است و به آن، همه معلومات را بتفصیل بدون حس و بدیهه و استدلال بداند.

معمر و پیروان قدری او گفتند کہ خدای تعالیٰ را نگویند کہ وی دانای بہ خویشتن است. شگفتا کہ خدای دانا بغیر خود باشد و دانا بہ خویشتن نباشد. گروهی از رافضیان پنداشتند کہ خدای تعالیٰ چیزی را پیش از پیدایشش نداند. زرارة ابن اعین و پیروان رافضی او گفتند کہ علم و قدرت و حیات و دیگر صفات خدای تعالیٰ حادثند و او زنده و توانا و دانا نبود مگر اینکه زندگی و توانایی و نادانی و ارادہ و شنوایی و بینایی را برای خود بیافرید و بر این سخن ہمداستان شدند کہ گوش و چشم او بہ ہمہ شنیدنیہا و دیدنیہا محیط است و خدای تعالیٰ پیوستہ خویشتن را می بیند و سخن خویش را ہمی شنود و این بخلاف سخن قدریان بغدادی است کہ گفتند خدای تعالیٰ بحقیقت بینندہ و شنوندہ نیست و اینکه گویند می بیند و میشنود بہ معنی آنست کہ وی بچیزہای دیدنی و شنیدنی علم و دانایی دارد بخلاف سخن معتزلان کہ گفتند خدای تعالیٰ دیگری را بیند و خویشتن را نبیند و بہ خلاف سخن جبائی کہ در بیان شنوا (سمیع) و شنوندہ (سامع) و بینا و بینندہ فرق گذارد گفته است کہ خدای تعالیٰ در ازل بینا و شنوا بود ولی بینندہ و شنوندہ نبود و عکس این فرق او را نیز شاید و از لزوم عکس آن گریزی نیست. و اہل سنت بر این سخن ہمداستان شدند کہ خدای تعالیٰ را در روز بازپسین مؤمنان بینند و گفتند کہ دیدار او در ہر حال و برای ہر زندہ از راہ خرد روا بود.

و وجوب دیدار او در روز بازپسین بویژہ برای مؤمنان از طریق خبر مسلم است. و این بہ خلاف سخن کسانی از قدریہ و جہمیہ است کہ دیدار او را محال دانستند بہ خلاف سخن کسانی کہ پنداشتند او را در روز بازپسین بہ حس ششم بتوان دید چنانکہ ضراب بن عمرو در گفتار خویش بر این سخن رفتہ است و بہ خلاف سخن کسانی مانند ابن سالم بصری کہ پنداشتند کافران او را نیز توانند دید. ما ہمہ مسائل رؤیت خدای تعالیٰ را در کتابی گردآوری کردہ ایم. و بر این سخن ہمداستان شدند کہ ارادہ خدای تعالیٰ مشیت و خواست اوست و مراد از ارادہ اوست بچیزی کہ اہل سنت او در عدم آنست چنانکہ گفته اند :

امر وی بہ چیزی نہی او از ترک آن است و نیز گفته اند کہ ارادہ او در ہمہ

خواستهایش بحسب علمی که بدانها دارد نافذ است. و گفتند که چیزی در جهان جز باراده او پدید نیاید آنچه را که خواهد بشود و آنچه را که نخواهد نخواهد شد. قدریان بصری پنداشتند که خدای تعالی گاهی چیزی را که خواهد نشود و چیزی شود که او نخواسته است و این سخن بدان پیوندد که خدای بدانچه را که از پدید آمدنش اکراه داشته است مجبور باشد و ذات او از این سخنان پاک است.

واهل سنت برای سخن همداستان شدند که خدای تعالی بی روح و خوراک زنده است و روانها همگی آفریده اویند بخلاف سخن ترسایان که گفتند اب و ابن و روح القدس قدیمند. و برای سخن همداستان شده گفتند شرط دانایی و توانایی و اراده و رؤیت و سمع در خدای تعالی حیات است و آن را که زنده نیست نتوان دانا و توانا و مرید و شنوا و بینا پنداشت به خلاف سخن صالحی و پیروان او از قدریه که وجود دانایی و توانایی و بینایی اراده را در مرده روا دانستند. و بر این سخن همداستان شدند که کلام خدای تعالی او را صفتی ازلی و غیر مخلوق است و محدث و حادث نیست به خلاف سخن قدریه که گفتند خدایتعالی کلام خویش را در جسمی از جسمها بیافرید و به خلاف سخن گرامیه که گفتند که سخنان خدای حادث در ذات اوست و به خلاف سخن ابی الهذیل که گفت: گفتن او بچیزی که باش سخنی نه در محل است و دیگر کلام او محدث در اجسام است ما گوئیم که روا نیست کلام او حادث در او باشد زیرا خدای تعالی محل حوادث نیست و حدوث آن در غیر او نیز روا نبود زیرا واجب آید که غیر او بدان کلام متکلم و فرماینده و یا باز دارنده باشد و نیز حدوث آن در غیر محل جایز نیست. زیرا صفت قائم به خود نباشد بنابراین حادث بودن کلام او باطل شد و بدرستی پیوست که صفت وی ازلی است.

• رکن پنجم: سخن در نامهای خدای تعالی و وصفهای اوست و نامهای خدای را یا از قرآن و یا سنت و یا اجماع امت دانند و بروش قیاس اطلاق اسمی بر او جایز نیست و این به خلاف سخن معتزلان بصری است که اطلاق نامها را بر او به قیاس روا دانستند و بجائی در این باب زیاده روی کرده است تا بدانجای که هر گاه

خدای مراد بنده اش را بر آورد او را فرمانبردار بنده خود نامیده است و نیز از آن روی که آبستنی را در زنان پدید آورده او را آبستن کننده زنان خوانده و این جسارت که موجب خسارت است مسلمانان او را گمراه شمرده اند .

اهل سنت گفته اند که در سنت صحیحه آمده است که خدای تعالی را نود و نه نام است هر که آنها را احصاء کند و بشمارد بیهشت اندر آید و مراد ایشان از شمارش آنها ذکر عدد آن نیست چه کافر هم اینکار را تواند کرد بلکه منظور ایشان از شمارش آن علم و اعتقاد بمعانی آنها است. و گفته اند: فلان ذو حصاة و احصاء است. یعنی: فلان کس شمار گراست. و آن درباره کسی است که دانشمند و خردمند باشد و گفته اند که نامهای خدایتعالی بر سه گونه است: قسمتی از آنها دلالت بر ذات او دارد مانند واحد (یکتا) غنی (بی نیاز) اول (نخست) آخر، جلیل (بزرگ) جمیل (زیبا) و دیگر نامهایی که شایسته توصیف خود اوست. قسم دیگر افاده صفت های ازلی او کند که قائم بذات وی است چون حی (زنده)، قادر (توانا)، عالم (دانا) سمیع (شنوا)، بصیر (بینا) و دیگر اوصاف مشتق از صفات قائم بذات او این قسم و قسم پیش نامهایی هستند که خدای تعالی پیوسته به آنها موصوف می باشد و هر دوی آنها از اوصاف ازلی اوست. قسم دیگر نامهایی است که مشتق از افعال اوست چون خالق (آفریدگار)، رازق (روزی دهنده)، عادل (دادگر) و مانند آنها. و هر نامی که گرفته شده از فعل اوست پیش از وجود افعالش بآن موصوف نبوده است. برخی از نامهای او دارای دو معنی است:

یکی صفتی ازلی و دیگری فعلی که از او سرزده است مانند اسم حکیم که اگر آنرا از حکمت بمعنی دانش بگیریم از نامهای ازلی اوست و اگر آنرا از احکام و استواری افعال و کارهایش مشتق دانیم نامی است که از او گرفته شده و از اوصاف ازلی وی نیست.

۶ - رکن ششم: سخن در عدل خدای بزرگ و حکمت اوست و گفتند خدای تعالی از نیک و بد آفریدگار جسمها و عرضها و پیشه و کسبهای بندگان است و آفریدگاری

جزا و نیست. بخلاف سخن کسانی از قدریه که گفتند خدای تعالی چیزی از کسب - های بندگان را نیافریده، و بخلاف جهمیه که گفتند بندگان کسب کننده پیشه‌ای نشوند و توانای به پیشه و کسب خود نیستند. پس هر که پندارد که بندگان خود آفریننده کسبها و پیشه‌های خویش هستند قدری است و پروردگار خود انباز آورده زیرا گوید بندگان مانند خدای تعالی عرضها را که حرکات باشند و سکون و اراده ها و گفته‌ها و صوتها را بیافرینند و خدای تعالی در نکوهش گویندگان این سخن گفته است «ام جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار» هر که پندارد که بنده را استطاعت و توانایی بر کسب و پیشه خود و فاعل و اکتساب کننده نیست او مردی جبری است. و عدل بیرون از جبر و قدر است و هر که گوید بنده کسب کننده کار و پیشه خود و خدای تعالی آفریدگار کسب و کار اوست وی سنی عدلی و پاک از جبر و قدر است. و اهل سنت بر ابطال سخن اصحاب تولد که میگفتند آدمی در پیش خود کاری میکند که از آن چیز دیگر برمیخیزد همداستان شدند و این بخلاف سخن بیشتر قدریه است که گفتند آدمی گاهی در دیگری ایجاد افعالی میکند که سبب آن افعالی است که در نفس او پیدا میشود و بخلاف سخن قدریه که گفتند متولدات افعالی است که آن را فاعلی نیست چنانکه ثمامه نیز بر این سخن رفته است.

و بر این سخن همداستان شدند که آدمی تواند اکتساب حرکت و سکون و اراده و گفتار و دانش و آنچه را که مانند این عرضها است کند و او را اکتساب رنگها و بویها و مزه‌ها و ادراکات روا نیست بخلاف سخن بشر بن معتمر و پیروان معتزلی او که گفتند آدمی ایجاد رنگ و مزه و بوی را بر سبیل تولد کند، و پنداشتند که روا بود از وی فعل رؤیت در چشم و فعل ادراک مسموع در محل گوش سرزند و رسواتر از این سخن معمر قدری است که گفت خدای تعالی چیزی از عرضها را نیافریده و همگی عرضها از افعال اجسامند.

اهل سنت گویند خدای تعالی بنده خویش را بدو روش راهنمایی کند یکی از جهت روشن کردن راه راست و خواندن او بدان راه و نمودن دلایلی به وی و این

وجه ہدایت خاص پیغمبران و هر خوانندہای است بسوی دین خدای بزرگ و والا، زیرا آنان اہل تکلیف را بسوی خدای تعالی راہبری مینمایند چنانکہ خدای تعالی در بارہ پیغمبر خود صلی اللہ علیہ وسلم گفته است: **انک لتہدی الی صراط مستقیم**، یعنی: تو مردم را براہ راست و بسوی خدا میخوانی. **روش دوم** آنکہ خدای تعالی پرتو ہدایت را در دلہای بندگان خود اندازد چنانکہ فرمودہ است: **فمن یرد اللہ ان یرہدہ یشرح صدرہ للاسلام ومن یردان یضلہ یجعل صدرہ ضیقاً حرجاً**، و بدین گونه از راہنمایی جز خدای تعالی کسی توانایی ندارد. راہنمایی نخستین خدای تعالی شامل ہمہ مکلفان است و راہنمایی دوم ویژه راہ یافتگان میباشد و اللہ یدعوالی دارالسلام و یرہدی من یشاء الی صراط مستقیم، و گمراہ کردن خدای تعالی در نزد اہل سنت چنان است کہ خدا گمراہی را در دل گمراہان می آفریند چنانکہ گفته است: **ومن یردان یضلہ یجعل صدرہ ضیقاً حرجاً** و گفتند کہ آن کس را کہ خدای گمراہ کند از او دور شود و ہر کہ را کہ ہدایت فرماید او را بفضل و رحمت خود امیدوار سازد و این بخلاف سخن قدریہ است کہ گفتند ہدایت از خدای تعالی یعنی راہنمایی و خواندن براہ راست است و بمعنی ہدایت دلہا نیست و پنداشتند کہ گمراہ کردن او بردو وجہ است یکی از جہت نام گذاری باینکہ گمراہی را گمراہی نامیدہ است دیگر از جہت این معنی کہ گمراہان را برای گمراہیشان کیفر می بخشند و اگر سخن ایشان درست باشد باید گفت او کافران را گمراہ ساختہ برای آنکہ آنان را گمراہ نامیدہ است و باید گفت کہ ابلیس پیغمبران مؤمن را گمراہ ساخت برای اینکہ آنان را گمراہ خواند و نیز لازم آید کسانی را کہ مانند زناکاران و دزدان و مرتدان اقامہ حدود بر آنها نمودہ از آن روی کہ آنان را برای گمراہیشان کیفر می بخشد خود گمراہ کردہ باشد و این سخنان و مانند آنها تباہ است.

اہل سنت در بارہ مرگ گفته اند ہر کہ بمیرد و یا کشتہ شود باجل خدایی خود در میگذرد و خدای تعالی تواند او را زندہ نگہدارد و یا بعمر وی بیفزاید اما اگر او را تا هنگامیکہ بایستی زندہ بماند نگہ ندارد اجل او فرا رسیدہ است و

دیگر آن مدتی که بایستی در جهان مانده باشد جزء عمر او شمرده نمیشود چنانکه مردی پیش از آنکه بازنی زناشویی کند مرده باشد آن زن زوجه او نبوده اگر چه خدای تعالی میتواند است که آن زن را پیش از مردن آن مرد بزنی او دهد. این بخلاف گفتار کسانی از قدریه است که پنداشتند کشته شده را اجل فرارسیده است و نیز به خلاف سخن برخی از ایشان است که گفتند کسی را که کشته شود نمی توان مرده خواند و این انکار سخن خدای تعالی است که فرمود: **کل نفس ذائقة الموت**. و این بدعتی است که کعبی بر آن رفته است اهل سنت درباره ی روزها گفته اند که هر که چیزی خورد و یا نوشد خواه روا یا ناروا از روزی خویشترن بر گرفته است به خلاف سخن قدریه که پنداشتند که آدمی گاهی شود که روزی دیگری را خورد. و درباره تکلیف گفتند که خدای تعالی اگر بند گانش را بچیزی مکلف نکند داد ورزیده است و این خلاف سخن کسانی است از قدریه که گفتند خدای اگر ایشان را مکلف بسازد حکیم نیست و نیز بخلاف قدریه که گفتند تواند که به تکلیف بندگان بیفزاید یا از آن بکاهد. و گفتند اگر بندگان را نمی آفرید از حکمت بیرون نمیشد اگر چه در علم او بوده است که باید آنها را بیافریند و گفتند اگر خدای تعالی تنها جمادات و چیزهای بیجان را می آفرید روا بود بخلاف گروهی از قدریه که گفتند اگر او جانداران را نمی آفرید حکیم نبود. و گفتند اگر خدای تعالی همه بندگانش را در بهشت می آفرید از بزرگواری او بود. بخلاف گروهی از قدریه که پنداشتند که اگر وی چنین کاری میکردی حکیم نبودی و این محدودیتی است که بر خدا پسندیده اند و ما برای خدای محدودیتی نمی پسندیم بلکه گوییم:

لله الامر والنهی وله القضاء يفعل ما یشاء و یحکم ما یرید.

۷- رکن هفتم: درباره ی نبوت و رسالت و اثبات این سخن است که رسولان پیغامبر خدای تعالی بسوی بندگان اویند بخلاف سخن براهمه که با اینکه به یکتایی کردگار باور دارند رسالت ایشان را منکرند.

و در فرق میان رسول نبی گفتند هر که بر او از سوی خدای تعالی بزبان فرشته ای از فرشتگان وحی شود و برخی از کارهای نیارستنی از وی سرزند

نبی است، و هر که این صفت برای او حاصل گردد و نیز آیین و شرعی ویژه آورد و برخی از احکام شرایع پیش را از میان بردارد رسول است، و گفتند که انبیاء بسیارند ولی رسولان سیصد و سیزده تن بودند که نخستین آنان آدم ابوالبشر و واپسینشان محمد صلی الله علیه وسلم است بخلاف سخن مجوس که گفتند کیوهرث پدر همه آدمیان است و گلشاه لقب دارد و زردشت واپسین پیغمبران است و به خلاف سخن خرمیه که گفتند پیغمبران پیایی بیایند و آنان را آخری نیست. و قائل به نبوت موسی بروز گار وی شدند بخلاف براهمه و مانویه که منکر او گشتند باینکه مانویه اقرار به پیغمبری عیسی داشتند. و بخلاف یهود و براهمه قائل به نبوت عیسی شدند و کشته شدن عیسی را منکر گشتند و به آسمان رفتن او را اثبات کردند و گفتند که وی پس از خروج دجال بزمین بر گردد و دجال و خوک را بکشد و خمهای می بشکند و بسوی کعبه نماز گذارد و آیین محمد را استوار سازد و آنچه را که قرآن فرموده تازه کند و آنچه را که نهی کرده از میان بردارد و هر پیغمبر دروغین را کافر شمردند خواه پیش از اسلام بوده مانند: زردشت و یوزاسف و مانوی و ابن دیسان و مرقیون و مزدک یا پس از اسلام مانند: مسیلمه و سجاح و اسود بن بزید عیسی و دیگر پیغمبران دروغین، و نیز قائل به کافر بودن کسانی که دعوی خدایی انبیاء یا ائمه را کردند شدند مانند: سبائیه و بیانیه و مغیریه و منصوریه و خطابیه و مانند ایشان.

و قائل به برتری انبیاء بر ملائکه گشتند بخلاف سخن حسین بن فضل و بیشتر قدریان که فرشتگان را بر پیغمبران برتری دادند و گفتند انبیاء از اولیاء برترند بخلاف سخن کسانی که پنداشتند که در میان اولیاء کسانی هستند که از انبیاء برتر باشند و پیغمبران را معصوم از گناه دانستند و لغزشهایی را که بایشان نسبت داده اند تاویل کرده گفتند که پیش از نبوت از آنان سرزده است.

بخلاف سخن کسانی که گناهان صغیره را از ایشان روا دانستند و نیز بخلاف سخن هشامیه از رافضیان که باینکه امام را معصوم از گناه میدانستند سرزدن گناه را از پیغمبران روا میداشتند.

۸- رکن هشتم: درباره معجزات و کرامات است. معجزه کاری است بخلاف عادت و نیارستنی که مدعی نبوت بتوسط آن بر قوم خود فیروزی یابد و آنان از آوردن بمانند آن ناتوان باشند بطوریکه آن معجزه در زمان تکلیف براستگویی او دلالت نماید. و گفتند ناچار هر پیغمبری را معجزه‌ای باید که دلالت به راستگویی او کند پس اگر او معجزه‌ای آورد و قوم وی از آوردن بمانند آن ناتوان باشند حجت وی برایشان تمام است و باید از او فرمانبرداری کنند و اگر معجزه‌ای دیگر از او بخواهند در آن کار فرمان خدای راست اگر خواهد آن پیغمبر را بمعجزه دیگر تأیید کند و یا تواند کسانیکه پس از روشن شدن درستی گفتار او. باز از وی درخواست معجزه کنند برای ترك ایمان بوی کفر بخشند و این بخلاف سخن گروهی از قدریه است که گفتند پیغمبر را جز پایداری و استواری آیین او نیازی بمعجزه نیست چنانکه ثمامه بر این سخن رفته است.

و گفتند بر خدای تعالی است کسی را که در دعوی نبوت خود راست گوید معجزه‌ای بخشند که مردم او را تصدیق کنند و روا نیست که به پیغمبر دروغی معجزه دهد و رواست که او را معجزه‌ای بخشند که دلالت بر دروغگویی او کند مانند سخن گفتن درخت و یا عضوی از اعضایش بتکذیب او.

و گفتند که پدید آمدن کرامت از اولیاء که دلالت بر صدق احوال ایشان کند جایز است چنانکه معجزه در انبیاء دلالت بر صدق دعاوی آنان می نماید. و در فرق بین معجزه و کرامت گفتند که بر صاحب معجزه است که آنرا اظهار کند و بتوسط آن بر دیگران غلبه نماید ولی صاحب کرامت بدان کرامت بر دیگران فیروزی حاصل نکند و چه بسا شود که کرامت خود را پوشیده و پنهان دارد و صاحب معجزه نیک انجام است ولی صاحب کرامت از تغییر عاقبت کار خویش ایمن نیست چنانکه کار بلعم با عور بفرجام پس از ظهور آن همه کرامات دیگر گون شد، ولی قدریه کرامت را منکر شدند برای اینکه در میان خود مرد صاحب کرامتی نداشتند و اعجاز قرآن را در نظم آن دانستند بخلاف نظام و گروهی از قدریه که گفتند که در نظم قرآن اعجازی نیست و قائل به معجزات پیغمبر ما محمد مانند شکافتن

ماہ وستایش سنگریزه در دست او و جوشیدن آب از میان انگشتانش و شیر کردن او مردم بسیاری را از خوراک اندکی بخلاف نظام و پیروان او که منکر آنها هستند.

۹ - رکن نهم: در ارکان آیین اسلام است و گویند اسلام بر پنج پایه نهاده شده که گواهی به یکتایی خدا و پیغمبری محمد (ص) و خواندن نماز و دادن زکاة و روزه ماه رمضان و حج بیت الله الحرام باشد. و گفتند هر که واجب بودن یکی از این رکنها را اسقاط کند یا اینکه مانند منصوریه و جناحیه که از غلاة بودند آنها را بنحوی دیگر تأویل کند کافر است و گفتند نماز واجب پنج است و کسانی که برخی از آنها را واجب ندانستند کافر شدند چنانکه مسیلمه کذاب را که نماز صبح و مغرب را واجب ندانست و فرو گذاردن آن دو را کابین زنش سجاج که او نیز دعوی پیغمبری میکرد قرارداد کافر خواندند.

و نیز کسانی از خوارج و روافض را که نماز جمعه را در غیبت امامشان واجب ندانستند کافر شدند و قائل بوجوب زکاة عینها در زر و سیم و شتر و گاو و گوسفند چرنده شدند.

و آنها در حبوباتی که مردم کارند و از بیخ بیه کنند و خوراک خود سازند و نیز در خرما و انگور واجب دانند و هر که گوید در این چیزهایی که نام بردیم زکاة واجب نیست کافر است. و روزه ماه رمضان را واجب و نگرفتن آنرا جز بعد از کودکی و دیوانگی و بیماری و سفر یا مانند آنها حرام دانستند و در فطر بدیدار هلال یا بگذشتن سی روز از ماه شعبان قائل شدند و برخی از رافضیان را که یکروز پیش از دیدن هلال و فطر روزه گشایند گمراه شمرند. و حج را یکبار در عمر برای کسی که استطاعت بدان کار دارد واجب دانند و کسانی که حج را چون باطنیه واجب ندانستند کافر شمرند ولی کسانی را که عمره را واجب ندانند چون مسلمانان را در آن باره اختلاف است کافر نشمارند.

و گویند که شرط درستی نماز طهارت و پوشیدن عورت و فرا رسیدن وقت و نهادن روی به قبله بر حسب امکان است و هر که این شرطها یا یکی از آنها را در صورت امکان فرو گذارد کافر است.

و جهاد بادشمنان اسلام را واجب دانند تا باسلام در آیند یا جزیه دهند و قائل به روا بودن خرید و فروش و حرام بودن ربا شدند و آنکه ربا را مباح دانند گمراه شمرند و همخوابگی با زنان را جز از راه زناشویی درست یا بردگی روا ندانند و مبیضه و محمره و خرمیه که زنا را روا شمرند کافر دانستند . و نیز کسانی که محرمات را به مردمانی که دوستی با ایشان حرام است تأویل کردند کافر شمرند .
و اقامه حد زنا و سرقت و خمر و قذف را واجب دانند و کسانی که از خوارج حد خمر و رجم را اسقاط کنند کافر شمارند .

و گفتند که اصول احکام شریعت کتاب و سنت و اجماع پیشینیان است و آنان که چون خوارج و برخی از روافض اجماع را حجت ندانند کافر خوانند چنانچه برخی از روافض گفتند که حجت در سخن امامی است که چشم بر راه اویند و همه ایشان سرگردانند و همین خواری آنان را بس .

۱۰- رکن دهم: در امر و نهی است و گفتند که افعال مکلفان بر پنج قسم است: واجب ، حرام ، مستحب ، مکروه و مباح .

واجب آن است که خدای تعالی بکردن آن فرموده باشد و ترکش برای ترك آن کار سزاوار کیفر است . حرام آن است که خدای تعالی بندگانش را از آن بازداشته و فاعلش برای فعل آن کار مستحق عقاب است . مستحب آن است که فعل آن ثواب بوده و ترکش عقابی نداشته باشد .

مکروه آن است که تارك آن مثاب بوده و فاعلش معاقب نباشد . مباح آن است که در فعل و یا ترك آن ثواب و عقابی نباشد .

اما بهایم و دیوانگان و کودکان چون مکلف به تکلیفی نیستند این احکام بر آنها جاری نیست . و گفتند آنچه را که بر مکلف شناسایی یا گفتار یا کردار بآن واجب یا حرام است تنها به امر خدای بدان کار یا نهی او از آن کار است و هر آینه اگر امر و نهی خدا نبودی چیزی بر بندگان واجب یا حرام نمی گشتی . و این خلاف گفتار بعضی از براهمه و قدریه است که گفتند تکلیف متوجه عاقل میشود و بتوسط دو خاطر بدل او راه مییابد : یکی از سوی خدای تعالی که او را بنظر و استدلال

میخواند، و دیگر از سوی شیطان که او را بسر کشی خوانده از فرما تبری داری خاطرہ نخست نہی مینماید. از این گفتار واجب آید کہ شیطان نیز مکلف بہ دو خاطرہ باشد یکی از سوی خدای تعالی و دیگری از جانب شیطانی دیگر و در آن شیطان نیز همین اشکال پیدا میشود و این رشتہ بہ شیطان‌هایی کہ آنها را نہایتی نیست کشیدہ شدہ موجب تسلسل میگردد و آن نیز محال است.

۱۱- رکن یازدهم: در فنای بندگان و احکام ایشان در معاد است. خدای تعالی بر نیست کردن همه جهان و بر نابود کردن برخی از جسمها یا ابقای برخی از آنها توانا است بخلاف بعضی از قدریان بصری کہ گفتند او قادر بہ نیست کردن همه جسمها است بہ فنائی کہ آنرا نہ در محل می آفرینند. و بہ افنای بعضی جسمها یا ابقای برخی از آنها توانا نیست و گفتند کہ خدای تعالی در روز بازپسین مردمان و جانورانی را کہ در گیتی مرده‌اند باز گرداند بخلاف کسانی کہ پنداشته‌اند کہ خدای تنها مردمان را بر گرداند نہ جانوران و زندگان دیگر را. و قائل بہ آفریدہ شدن بہشت و دوزخ شدند بخلاف کسانی کہ گفتند آندو آفریدہ نشدہ‌اند. و بدوام نعمتہای بہشت و عذاب‌های دوزخ بر اهل آنها قائل گشتند بخلاف گفتار جہم و کسانی کہ پنداشتند کہ بہشت و دوزخ نیستی پذیرند و بخلاف سخن ابوالہذیل قدری کہ گفت مقدرات خدایتعالی در آندو و غیر آندو فانی شوند.

و گفتند کہ جاودان بودن در آتش جز برای کافران نباشد. بخلاف سخن قدریہ و خوارج کہ گفتند ہر کہ بدوزخ افتد در آن جاودان بماند. و گفتند کہ قدریہ و خوارج برای این سخن کہ راندند در آتش دوزخ جاودان بمانند و قائل بہ پرسش در گور و عذاب قبر شدند و عذاب منکران عذاب قبر را قطعی دانستند. و قائل بحوض (کوثر) و صراط و میزان شدند و ہر کہ منکر آن شود نوشیدن آب آن حوض بروی حرام باشد و گام وی بر (پل) صراط بلغزد و بہ آتش دوزخ اندر افتد. و قائل بہ شفاعت پیغمبر و پاکان امت از گناہکاران مسلمان و کسانی کہ در دلشان ذرہ ای از ایمان است شدند و منکران شفاعت را محروم از شفاعت دانستند.

۱۲- رکن دوازدهم: در خلافت و امامت است و گویند کہ امامت بر امت

اسلام فرض واجب است تا امام دادرسان و امینان بر آنان گمارد و مرز آنان را نگاهدارد و با لشکر ایشان بجنگ رود و غنیمت را در میانشان تقسیم کند و داد ستمدیدگان را از ستمگران بستاند.

و گفتند در امت اسلام پیمان امامت بستن با امامی از راه اجتهاد است و پیغمبر (ص) شخص معینی را با امامت نامزد نکرده است به خلاف رافضیان که گفتند وی بنص صریح و صحیح علی را با امامت نامزد فرمود و اگر چنین بود که گفتندی هر آینه این خبر را همه مردمان نقل کردند و تنها گروه اندکی که خود دعوی امامت علی را داشتندی بی هیچ تواتری نیاوردندی، همین دعوی را نیز کسانی در باره ابوبکر و دیگران کردند که وجهی بر آن مترتب نیست.

و گفتند که شرط در امامت این است که امام از قریش باشد و آنان فرزندان نضر بن کنانه بن خزیمه بن مدرکه بن الیاس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنانند بخلاف ضارویه که گفتند امامت همه تیره ها و دسته های عرب و عجم را شاید و حتی موالی را نیز شایسته آن مرتبت دانستند و به خلاف خوارج که قائل با امامت پیشوایانشان که از ربیع و دیگران بودند شدند و کسانی مانند نافع بن ازرق حنفی و نجده بن عامر حنفی و عبدالله بن وهب راسبی و حرقوص بن زهیر بجلی و شبیب بن یزید شیبانی را برخلاف حدیث نبوی (الائمة من قریش) با امامت خود برگزیدند.

و گفتند از شرایط در امامت امام علم و عدالت و سیاست اوست و از علم آنقدر برای او واجب دانند که بتواند در احکام شرعیه اجتهاد نماید و در عدالت باید بدان پایه برسد که حاکم بشهادت او حکم کند. و در دین خود عادل و در کاری که بوی سپرده اند مصلح باشد و مرتکب گناهان کبیره نشود و بر صغیره نیز اصرار نوزد و در کارها جانب جوانمردی را فرو نگذارد.

شرط در امامت امام عصمت از همه گناهان نیست بخلاف امامیه که او را معصوم از همه گناهان دانستند و معذک در حال تقیه روا شمرند که او زبان به دروغ بر گشاده انکار امامت خود کند و گوید که امام نیستم و گفتند امامت پیمان با کسیکه شایسته آن مرتبت است منعقد گردد بشرط آنکه پیمان کنندگان از روی

عدالت و اجتهاد بدان کار دست یازند . و گفتند همه کشورهای اسلام را جز يك امام شایسته نیست مگر آنکه ناحیتی مسلمان نشین که دریا آنرا از دیگر کشورهای مسلمین جدا ساخته یا دشمنی در میان ایشان و دیگر مسلمانان واقع شده باشد که نتواند کشوری بکشور دیگری یاری رساند در این صورت آن ناحیت را امامی جدا گانه میتواند بود .

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

وقائل به فضیلت ابوبکر و عمر برائمه پس از آن دو شدند و در برتری میان علی و عثمان اختلاف کردند . و نیز قائل بموالاة و دوستی عثمان شده و از کافر شماران او بیزاری جستند . و علی رادر وقت خود امام دانستند و نبردهای او رادر بصره و صفین و نهر روان تصویب کردند و گفتند که طلحه و زبیر توبه کرده از جنگ باز گشتند و چون زبیر بوادی سباع رسید عمرو بن جرموز او را بکشت و طلحه چون آهنگ باز گشت کردبه تیری که مروان بن حکم بسوی وی افکند کشته شد . و گفتند که عایشه بر آن شد که دو گروه را آشتی دهد ولی دو قبیله بنوضبه و ازد ، از رأی او سرپیچیده بی‌اذن او با علی بجنگیدند تا کار بدان جا کشید که واقع شد . و گفتند که در نبرد صفین علی بر اهل راست بود و معاویه و یارانش بروی سرکشی کردند و بتأویلی که در جنگ با علی نمودند خطا کردند ولی به آن خطا کافر نشدند . و گفتند که علی در داوری مصاب بود جز آنکه داوران در برداشتن او از خلافت بی آنکه سببی موجب خلع وی شود خطا کردند و یکی از داوران دیگری رادر این کار بفریفت . و قایل به بیرون شدن اهل نهر روان از دین گشتند چه پیغمبر آنان را مارقین نامیده بود زیرا آنان علی و عثمان و عایشه و ابن عباس و طلحه و زبیر و کسانی که علی را پس از رأی داوران پیروی کرده بودند . و هر گناه کاری را از مسلمین کافر شمارند و هر که مسلمانان و یاران نیک پیغمبر را کافر شمارد خود کافر است نه ایشان .

۱۳ - رکن سیزدهم: در ایمان و اسلام است و گفته‌اند که اصل ایمان معرفت

و تصدیق بدل است و در ایمان نامیدن اقرار و طاعت‌های اعضای ظاهر اختلاف کردند و بر وجوب همه طاعت مفروضه و استحباب نوافل شرعی همداستان شدند بخلاف کرامیه که گفتند ایمان اقرار تنها است خواه اینکه با آن اخلاص باشد یا تفاق، برخلاف قدریه و خوارج که پنداشتند که نام مؤمن بر مرتکبان گناه اطلاق نگردد. و گفتند که نام ایمان بگناهی جز کفر زایل نشود و هر که گناهی جز کفر ورزد مؤمن است اگر چه بدان گناه فاسق گردد. و گفتند کشتن هیچ مسلمانی جز به این سه چیز روانیست، مرتد گردد یا زنا یا محصنه کند و یا کسی را کشد که بجای وی او را قصاص نمایند. بخلاف خوارج که ریختن خون گناهکاران را روا دانند و اگر گناه کاران همگی کافر بودند مرتد شده کشتنشان واجب میگشت و دیگر حدودی بر آنان اقامه نمی شد زیرا مرتدا حدی جز کشتن نیست.

۴ - رکن چهاردهم: در اولیاء و ائمه و ملائکه است. و گویند که فرشتگان از گناه معصومند چه خدای تعالی فرموده است: **لایعصون الله ما امرهم و یفعلون مایؤمرون**. و بیشتر ایشان پیغمبران را بر فرشتگان برتری داده اند بخلاف کسانی که فرشتگان را بر پیغمبران فضیلت دادند و اگر چنین باشد لازم آید که فرشتگان عذاب از پیغمبران اولوالعزم افضل باشند. و قائل به تفضیل انبیاء بر اولیاء شدند بخلاف کرامیه که برخی از اولیاء را بر بعضی پیغمبران برتری نهادند. اهل سنت در امامت مفضول اختلاف کرده اند شیخ ما ابو الحسن اشعری آنرا ناروا و قلانسی آنرا روا شمرده است. و قائل بدوستی ده تن از یاران پیغمبر شدند و آنان را از اهل بهشت دانستند و ایشان خلفای چهار گانه، طلحه، زبیر و سعد بن ابی وقاص، و سعید بن زید بن عمرو بن نفیل، و عبدالرحمن بن عوف، و ابو عبیده بن جراح اند. و نیز قائل بدوستی کسانی که در جنگ بدر با پیغمبر بودند شدند و آنان را از اهل بهشت دانستند و این سخن را نیز درباره کسانی که در جنگ احد حضور داشتند گفتند جز مردی که نام او قزمان بود وی گروهی از مشترکان را بکشت و خویشتن را نیز بقتل رسانید و خود منسوب بتفاق بود. و نیز کسانی را که در حدیبیه و بیعت رضوان حضور داشتند از اهل بهشت دانند و گفتند این خبر درست است که هفتاد هزار کس از این امت

بی هیچ حسابی به بهشت اندر آیند و هر کدام از آنان هفتاد هزار گن را شفاعت کنند و عکاشه بن محسن نیز در این گروه است و نیز به دوستی هر که بر دین اسلام مرده و پیش از مرگش بر بدعتی از بدعت‌های گمراهان نبوده قائل شدند.

۱۵ - رکن پانزدهم: درباره احکام دشمنان دین است بدان که دشمنان دین اسلام بر دو دسته‌اند دسته‌ای پیش از پیدا شدن اسلام بودند و دسته‌ای دیگر در دولت اسلام برخاسته‌اند که تظاهر با اسلامیت کنند و در نهان بمسلمانان کینه ورزند و با ایشان دشمنی کنند.

اما کسانی که پیش از آمدن اسلام پیدا شدند بر چندین دسته بودند :

گروهی پرستش بتان میکردند دسته‌ای آدمی را میپرستیدند مانند کسانی که جمشید و نمرود پسر کنعان و فرعون را پرستش میکردند. برخی روی زیبا را عبادت میکردند و حلولی بودند و میگفتند که روح خدای در زیبا رویان حلول کند و دسته‌ای آفتاب و ماه و ستارگان یا برخی از آنها را میپرستیدند و یافرشتگان را پرستش کرده آنان را «دختران خدا» میخواندند و این سخن خدای تعالی درباره ایشان فرود آمده که فرموده «ان الذین لایؤمنون بالآخرة لیسمون الملائكة تسمیة الاثی» دسته‌ای شیطان را پرستند و گروهی پرستش گاو یا آتش کنند. و حکم همه پرستندگان بتان و مردمان و فرشتگان و ستارگان و آتش، در حرام بودن ذبایح ایشان و زناشویی با زنانشان بر مسلمین یکسان است و در پذیرش جزیه از ایشان اختلاف کرده‌اند: شافعی گوید که جزیه از آنان قبول نیست و جز از اهل کتاب یا شبه کتاب جزیه گرفته نمیشود. مالک و ابوحنیفه پذیرش جزیه را از ایشان رواداند جز اینکه مالک قرشیان و ابوحنیفه تازیان را مستثنی کرده‌اند.

از دسته‌های کافران پیش از اسلام سوفسطائیان منکر حقایق بودند و سمنیه که قائل بقدم عالم و منکر نظر و استدلالند از ایشانند و گویند چیزی جز از راه حسهای پنجگانه دانسته نشود و دیگر دهریه‌اند که بقدم عالم و دیرینگی هیولای جهان و حدوث عرضها قائلند. و دیگر فلاسفه‌ای هستند که جهان را قدیم و کردگار و صانع آنرا منکرند فیثاغورس و باذینوس از ایشانند و دیگر فلاسفه‌ای میباشند که کردگار

وصانع قدیم را اقرار دارند ولی پندارند که کرد و صنع اونیز با او قدیم است. و بقدم صانع و مصنوع قائل شدند چنانکه ابیدقلیس بر این سخن رفته است دیگر فیلسوفانی هستند که طبایع و عناصر چهار گانه را که خاک و آب و آتش و هوا باشد قدیم دانند. و دیگر کسانی هستند که این چهار آخشیج را با ستارگان قدیم شمارند و پندارند که آسمان را طبیعتی پنجم است و قابل کون و فساد نیست نه با جمال و نه بتفصیل و همه مسلمانان بر این سخن فراهم آمده اند که خوردن ذبیحه و نکاح با زنان اصنافی که در بالا نام بردیم روا نیست. و در جزیه ستادن از آنان اختلاف کرده اند پس هر که از بت پرستان جزیه ستاند از آنان نیز بگیرد و هر که از آنان نگیرد از اینان نیز نباید بستاند چونکه شافعی و یاران اونیز بر این سخن رفته اند و در باره مجوس گفتند که آنان چهار فرقه اند: زروانیان و مسخیان و خرمدینان و به آفریدیان؛ و خوردن ذبیحه همه ایشان و نکاح با زنانشان حرام است: شافعی و مالک و ابوحنیفه و اوزاعی و ثوری در جواز ستادن جزیه از زروانیه و مسخیه همداستان شدند و در مقدار دیه ایشان اختلاف کرده اند. شافعی گفت که دیه مجوسی پنج يك دیه یهودی و نصرانی، و دیه یهودی و نصرانی سه يك دیه مسلمان است پس دیه مجوسی پنج يك دیه مسلمان میباشد ابوحنیفه گوید که دیه مجوسی و یهودی و نصرانی مانند دیه مسلمان است اما پذیرفتن جزیه از مزدکیان روا نیست زیرا آنان از دین مجوس اصلی (زردشتی) جدایی گزیده و همه چیزهای ناروا را روا شمرده گفتند که همه مردمان در خواسته وزن و دیگر لذتها انبازند. از به آفریدیان اگر چه در گفتار به از مجوسان پیشین هستند نتوان جزیه پذیرفت زیرا پیشوایشان در دولت اسلام پدید آمده است و هر کفری که پس از اسلام پیدا شود از اهل آن ستادن جزیه جایز نیست.

فقہان در باره صاحبین که از کفار بودند اختلاف کرده اند بیشتر ایشان گفته اند که حکم آنان در ذبیحه و نکاح و جزیه مانند حکم نصاری در روا بودن آنچهها از ایمان است. برخی از آنان گویند صاحبین که قائل بقدم هیولی هستند حکمشان حکم اصحاب هیولی است چنانکه پیش از این از آنان نام بردیم. و آنانکه

قائل بحدوث عالمند و درصفت صانع اختلاف دارند حکمشان حکم نصاری است،
 و ما نیز چنین گوییم یاران شافعی بر این همداستان شده گفتند بر همانی که منکر
 همه پیغمبران و فرستادگان خدا هستند ذبیحه آنان و نکاح با زنان ایشان روا
 نیست اگرچه با مسلمانان در حدوث عالم و یکتایی کردگار آن موافق باشند و
 خلاف در پذیرش جزیه از ایشان مانند خلاف در پذیرش جزیه از بت پرستان است.
 فقیهان اسلام در مباح بودن ذبیحه یهود و سامره و نصاری و گرفتن زن از ایشان
 و پذیرفتن جزیه از آنان اجماع کرده‌اند. و در مقدار جزیه اختلاف نموده‌اند.
 شافعی گفته که هر بالغی از ایشان اگر یک دینار پردازد خون خود را خریده است.
 ابوحنیفه گفته که توانگران ایشان باید چهل و هفت و میانه سالانشان بیست و چهار
 و درویشانشان دوازده درهم بدهند. در حدودشان نیز اختلاف کرده‌اند. شافعی
 گفته که حدودشان چون حدود مسلمین است و در زنای محصنه زانی را سنگسار
 کنند. ابوحنیفه گفته آنان را سنگسار نباید کرد. در دیاتشان نیز اختلاف کرده‌اند.
 شافعی گفته که دیه مردی از ایشان سه یک دیه مرد مسلمان و دیه زنی از آنان سه
 یک دیه زن مسلمان است. مالک گفته که دیه اهل کتاب نصف دیه مسلمان است.
 ابوحنیفه گفته که دیه او با دیه مسلمان برابر است. در قصاص نیز اختلاف کرده‌اند
 شافعی گفته که مؤمن را بقصاص کافر نکشند ابوحنیفه گفته که مسلمان بقصاص ذمی
 کشته شود ولی بقصاص کسی که در اسلام بوی امان داده‌اند کشته نگردد. و در
 گرفتن جزیه از پیرمرد فرتوت اختلاف کرده‌اند شافعی ستادن آنرا واجب دانسته
 و ابوحنیفه جز در مورد کسیکه دزد جنگها دارای تدبیر باشد واجب نمیداند و در
 درباره ثنویان ازمانویان و دیصانیان و هر قونیان که نور و ظلمت را قدیم و جهان را
 آمیخته و مرکب از آندو و نیکی را از نور و بدی را از تاریکی داشته‌اند اختلاف
 کردند. برخی از فقیهان پنداشته‌اند که حکم ایشان همان حکم مجوس و زردشتیان
 است و ستادن جزیه از ایشان مباح و خوردن ذبیحه آنان و زن گرفتن از ایشان
 حرام است و سخن درست در نزد ما اینست که حکم آنان در ذبیحه و نکاح و جزیه
 چون حکم بت پرستان است که ما پیش از این از آنان نام بردیم.

اما کافرانی که در دولت اسلام پدید آمدند و تظاهر با اسلام کردند و مسلمانان را در نهان بفریفتند اینان هستند :

غلاة از رافضیان مانند: سبائیه، پیانیه، مغیریه، منصوریه، جناحیه، خطابیه و دیگر حلولیه، باطنیه، مقنئیه، مبیضه یا اسپید جامگان در آنسوی جیحون، وهجره به آذربایجان و طبرستان و قائلان به تناسخ روانها از پیروان ابن ابی العوجاء، و پیروان احمد بن حابط معتزلی، و یزیدیه از خوارج که گفتند آیین اسلام بدست پیغمبری ایرانی منسوخ گردو میمونیه از خوارج که زناشویی دختران پسر و دختران دختر را روا دانستند، و قائلان بکیش عزافره از مردم بغداد و پیروان حلاج گزاف گوی و حلولی، و بابکیه و رزامیه که در باره ابو مسلم صاحب دولت بنی العباس افراط میکردند. و کاملیه، که یاران پیغمبر را بترك بیعت علی و علی را بدترك جنگ با ایشان تکفیر مینمودند. حکم ایندستهها که یاد کردیم همان حکم مرتدان از دین اسلام است خوردن ذبیحه وزن گرفتن از ایشان روانیست و نمیتوان آنرا بستادن جزیه در کشور اسلام اجازه زیست داد، بلکه باید ایشان را وادار بتوبه کرد و اگر توبه نکنند کشتن آنان و بردن اموالشان واجب است و در برده کردن زنان و کودکان آنان اختلاف کرده اند. ابوحنیفه و گروهی از اصحاب شافعی آنرا روا دانسته و ابوالحسن مروزی دوست ابن سریج و دیگر ایشان دلیل آورند که خالد بن ولید چون بابنی حنیفه جنگ کرد و مسیلمه کذاب را بکشت بابنی حنیفه بگرفتن زرو سیم و چهار يك اسیران از زنان و کودکان صلح کرد و آنرا بمدینه فرستاد که خوله مادر محمد بن حنیفه از ایشان بود.

اما اهل اهواء یعنی تباه کیشان از جارودیه و هشامیه و نجاریه و جهمیه و امامیه که نیکان صحابه را تکفیر کنند و قدریه معتزله و بکریه منسوب به بکر بن اخت عبدالواحد و ضراریه و همه مشبهه و خوارج را تکفیر کنیم، چنانکه آنان اهل سنت را کافر شمردند و در نزد ما هر مرده آنان نتوان نماز خواندن و در پس ایشان نیز نماز گذاردن روانیست. و یاران ما در توارث ایشان اختلاف کرده اند. برخی گفته اند که میراث از آنان بریم و میراث از ما نبرند بنای این سخن بر گفته معاذ بن جبل است که **ان المسلم**

یرث من الکافر والکافر لایرث من المسلم، و صحیح در نزد ما اینست که اموال ایشان حکم غنیمت بین آنان و سنیان توارثی نیست. روایت شده است که شیخ ما ابو عبدالله حارث بن اسد محاسبی چیزی از میراث پدرش بر نداشت زیرا پدر او قدری بود، شافعی بباطل بودن نماز در پس کسی که قائل بخلق قرآن و نفی رؤیت خداست اشاره کرده است و هشام بن عبیدالله رازی از محمد بن حسن روایت کرده که او در باره کسیکه در پشت سر قائل بخلق قرآن نماز خواند گفته است که وی باید نمازش را از سر گیرد. یحیی بن اکیثم روایت کرد که از ابو یوسف، در باره معتزله پرسیدند گفت که آنان زندقه اند. شافعی در کتاب الشهادت بروا بودن شهادت اهل اهواء جز خطایه که بر مخالفان خود گواهی دروغ را جایز دانستند اشاره کرده است ولی در کتاب القیاس از پذیرفتن گواهی معتزله و دیگر اهل اهواء باز گشته است. و امام مالک شهادت اهل اهواء را بروایت اشهب، و ابن القاسم و حارث بن مسکین از مالک که در باره معتزله گفته: **زنادقة لا یستتابون بل یقتلون**، رد کرده است. اما حکم معامله با ایشان بخرید و فروش در نزد اهل سنت مانند عقود پایاپای بین مسلمانان و کفار حربی در مرزها است اگرچه کشتنشان واجب است ولی معامله با آنان صحیح است ولی فروختن قرآن و برده مسلمان بایشان بنا بمذهب شافعی درست نیست.

اصحاب شافعی در حکم قدریه معتزله اختلاف کرده اند برخی گفته اند که حکم ایشان حکم مجوس است زیرا پیغمبر در باره قدریه فرموده که **انهم مجوس هذه الامة** بنا بر این ستادن جزیه از ایشان جایز است. بعضی گویند که حکم آنان حکم مرتدان است و از ایشان جزیه نتوان گرفت بلکه باید آنها را وادار بتوبه کرد و اگر نکردند کشتنشان واجب است. ماهمه احکام اهل اهواء را در پیش اهل سنت در کتاب **الملل والنحل** بر شمرده ایم و در اینجا برخی از آنها را آوردیم که همین کفایت میکند.

فصل چهارم

از این باب درباره‌ی پیشینیان نیکوکار

اهل سنت برایمان مهاجرین و انصار همداستانند، بخلاف را فضیان که گویند صحابه به ترك بیعت علی کافر شدند، و بخلاف کاملیه که گفتند: علی نیز به جنگ با ایشان کافر گشت. و اجماع کرده اند بر اینکه کسانی که پس از در گذشت پیغمبر مرتد شدند از بنی کنده و حنیفه، و فزاره، و بنی اسد و بنی بکر بن وائل، بودند و از مهاجرین و انصار نبودند و شرع نام مهاجرین را بر کسانی که پیش از گشادن مکه بسوی پیغمبر مهاجرت کردند اطلاق کرده است، و گفتند کسانی که در جنگ بدر و در احد جز قزمان که خبر او را مستثنی کرده با پیغمبر بودند و نیز آنانکه در حدیبیه به بیعت رضوان درآمدند از اهل بهشت هستند، و گفتند این خبر درست است که هفتاد هزار کس از این امت بی هیچ حسابی به بهشت اندر آیند و هر کدام از آنان هفتاد هزار کس را شفاعت کنند و عکاشه بن محض نیز از این گروه است.

و قائل بدوستی مردمانی شدند که اخبار وارده آنان را اهل بهشت شمرده است چون او ایس قرنی که خبر درباره‌ی مشهور است، و نیز قائل بدوستی با همدزمان پیغمبر شدند و هر که ایشان یا برخی از آنان را کافر شمارد کافر خوانند. و بدوستی حسن و حسین ع و فرزندان گان پیغمبر چون حسن بن حسن، و عبدالله بن حسن، و علی بن الحسین زین العابدین، و محمد بن علی بن الحسین معروف بباقر که جابر بن عبدالله انصاری سلام پیغمبر را باورسانید، و جعفر بن محمد صادق و موسی بن جعفر، و علی بن موسی الرضا، و دیگر فرزندان که چون عباس و عمر و محمد بن حنفیه از پشت علی بودند و برای پدران پاک نهاد خود میرفتند قائل شدند، نه آنکه از ایشان باعث عزال یا رفض گرایشی داشتند و یا آنکه چون برقی خود را بایشان بسته و ازستم و بیداد فرو گذار نکردند.

و بدوستی بزرگان تابعین صحابه قائل شدند که خدای درباره‌ی آنان فرموده

يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤوف رحيم ودر باره هر کس که اصول اهل سنت را اظهار کند چنین گفتند و از ملت‌هایی که از اسلام پیروند و از تباہ کیشان گمراه که چون قدریه و مرجئه و رافضه و خوارج و جهمیه و نجاریه و مجسمه که خود را با اسلام بندند بیزاری جستند .

فصل پنجم

در باره‌ی نگاهداشتن خدای اهل سنت را از کافر شمردن یکدیگر

اهل سنت یکدیگر را کافر شمارند و اختلافی که موجب تبری و تکفیر شود در میان آنان وجود ندارد. و ایشان اهل جماعت و پبای دارنده حق هستند، و به نقض و رد گفتار یکدیگر نپردازند. بخلاف فرقه‌های مخالفان آنان که پیوسته هم را کافر شمارند و از یکدیگر کناره جویند چون: خوارج و روافض و قدریه، حتی اتفاق افتاده که هفت تن از آنان در مجلسی گرد آمده‌اند و سرانجام با کافر شمردن یکدیگر از هم جدا شده‌اند و درست بمانند یهود و نصاری هستند که یکدیگر را کافر شمرده گفتند: *قالت اليهود لست النصارى على شىء* و *قالت النصارى لست اليهود على شىء* و خدای تعالی فرموده است: *«ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً»* خدای اهل سنت را از بدگویی به پیشینیان امت اسلام نگاه داشته است. و در باره مهاجران و انصار و بزرگان دین و اهل بدر و احد و بیعت رضوان جز خوب نگویند و زنان و یاران و فرزندان زادگان پیغمبر چون حسن و حسین و عبدالله بن حسن و علی بن حسین و محمد بن علی و جعفر بن محمد و موسی بن جعفر و علی بن موسی الرضا را جز به نیکی یاد نکنند، و آنانکه از ایشان براه راست رفته و خلفای راشدین را دشنام ندهند و نیز بزرگان تابعین و تابعین آنان را بخوبی نام برند و در عوام مردم جز بظاهر ایمانشان حکم نکنند و هیچ يك از آنان را جز بد آنچه را که موجب کفر است تکفیر نمایند و سخن پیغمبر را چنانکه بخاری آورده

براست دارند که فرمود: «یدخل الجنة من امتی سبعون الفابغیر حساب هم الذین لایسترقون ولا یتطیرون وعلی ربهم یتوکلون» و نیز آمده است که هر کدام از ایشان بشمار ربیعہ و مضر شفاعت کنند و دعای برپیشینیان امت اسلام را بر خویشتن واجب دانند چنانکه خدای تعالی در کتاب خود فرمود: «ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان ولا تجعل فی قلوبنا غلا للذین آمنو ربنا انک رؤف رحیم.»

فصل ششم

در بیان فضایل اهل سنت و انواع علوم و بزرگان ایشان

بدان که خصلتی از خصال که در علوم و معارف از مفاخر مسلمین شمرده می شود یافت نشود مگر اینکه اهل سنت و جماعت را در آن بزرگترین بهره و فراوانترین سهم است.

یکی ائمه اصول دین و دانشمندان علم کلام از اهل سنت هستند که نخستین متکلم ایشان از صحابه علی بن ابی طالب ع بود که در مسائل وعدو وعید با خوارج و در مشیت و استطاعت و قدر با قدریه مناظره کرد، پس از او عبدالله بن عمر است که در نفی قدر از معبد جهنی بیزاری جست، نخستین متکلم اهل سنت از تابعین عمر بن عبدالعزیز است و او را رساله ای شیوا در رد قدریه است، پس از او یزید بن علی زین العابدین میباشد که او را کتابی در رد بر قدریه است پس از او حسن بصری است که نامه او به عمر بن عبدالعزیز در نکوهش قدریه معروف است و پس از او شعبی است که سخت ترین مردم روزگار خود بر قدریه بود، پس از او زهری است که عبدالملک مروان را بر یختن خون قدریه فتوی داد. پس از این طبقه جعفر بن محمد صادق است که او را کتابی در رد بر قدریه و کتابی دیگر در رد بر خوارج و رساله ای در رد بر غلاة روافض میباشد.

و نخستین متکلم ایشان از فقیهان و ارباب مذاهب ابوحنیفه و شافعی هستند که اولی را کتابی در رد بر قدریه بنام «فقه الاکبر» و رساله ای در تأیید گفتار اهل

سنت است که گویند استطاعت با فعل است ولی او گوید که آن برای دوزدشایستگی دارد و برخی از یاران ما بر این قولند. شافعی را دو کتاب در کلام است اول در تصحیح نبوت ورد بر همه و دیگر در رد بر اهل اهواء.

اما مریسی از یاران ابوحنیفه با معتزله در خلق قرآن همداستان شد ولی در خلق افعال آنرا تکفیر کرد. پس از شافعی شاگردان او جامع بین فقه و علم کلام بودند. ابوالعباس بن سرج از همه آنان در این دانشها بر ازنده تر بوده و کتاب جاروف را در باره‌ی تکفوء ادله نقض کرد، پس از ایشان امام ابوالحسن اشعری است که استخوانی در گلوی قدریه بود، و ابوالحسن باهلی، و ابو عبدالله بن مجاهد، که نامبردارترین شاگردان او بودند و ابوبکر محمد بن طیب باقلانی، و ابواسحاق ابراهیم بن محمد اسفراینی، و ابن فورک که خورشیدان روزگار خود و پیشوایان زمان خویش بودند و پیش از این طبقه ابوعلی ثقفی بود و بروزگار او امام سنت ابوالعباس قلانسی که قریب صد و پنجاه کتاب در علم کلام داشت میزیست و ما بروزگار خود ابن مجاهد، و ابن طیب، و ابن فورک، و ابراهیم بن محمد را که پزرگان و خواجگان این دانش بودند درک کرده ایم.

اما در میان ائمه فقه در زمان صحابه و تابعین و پس از ایشان که جهانرا پراز دانش کردند و شهره تراز آتش بر کوهی بودند و از میان ایشان کسی یافت نگردد که اهل سنت و جماعت را بعلم خویش یاری نکرده باشد و بیان نامهای ایشان در اینجا به درازا میکشد و ائمه حدیث و خبر که رونده در این شاهرهند هیچ یک ببدعتی نکوهیده نباشد و طبقات آنرا کتابهایی ویژه است که در اینجا از نامبردن آنها بی نیازیم و آثارشان جاویدان و پیوسته در دست دانشمندان است. و هم چنین ائمه ارشاد و تصوف که در هر روز گاری بر این راه راست در عقیده خویش استوار بودند.

و نیز گروهی از اهل نحو و لغت و ادب که عقیده اهل سنت داشتند از کوفیان: منضل ضبی، و ابن اعرابی، و رؤاسی، و کسائی، و فزاء، و ابو عبیده قاسم بن سلام، و علی بن مبارک لحيانی، و ابو عمرو شیبانی، و ابراهیم حربی، و ثعلب، و

ابن انباری، و ابن مقسم، و احمد بن فارس.

از بصریان: ابوالاسود دوئلی، و یحیی بن یعمر، و عیسی بن عمر ثقفی، و عبدالله ابن ابی اسحق حضرمی، پس از ایشان ابو عمرو بن علاء، بودند که عمرو بن عبید قدری او را گفت در کلام خدای تعالی از وعدو وعید سخن رفته و خدای وعده و وعید خود را برآستی بجای آورد و با این سخن میخواست بگوید که خدای او را در بدعتی که گزارده و گفته بود «گناهکاران مؤمنین در دوزخ پایدار بمانند» یاری میکند. عمرو بن علاء او را گفت مگر نشنیدی که عرب گفته است:

ان الکریم اذا اوعدها واذا وعدوفی. یعنی جوانمرد هر گاه بترساند ببخشاید و هر گاه وعده کند بجای آورد. و گوینده‌ای از ایشان ببخشایش در برابر وعید بر خود میبald.

وانی اذا اوعده او وعدته لمخلف میعادى و منجز موعدى

آن را از کرم و بزرگواری شمرده‌اند نه از خوی‌های نکوهیده.

و نیز خلیل بن احمد و خلف الاحمر و یونس بن حبیب و سیبویه و اخفش و اصمعی و ابی زید انصاری و زجاج و مازنی و مبرد و ابی حاتم سجستانی و ابن درید و ازهری، و دیگران از ائمه ادب که کس در میان آنان یافت نمیشد مگر اینکه سخت انکار اهل بدعت میکرد و از ایشان دوری میجست در نامداران آنان کس نبود که بآلایش روافض و خوارج و قدریه شوخگن شود.

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

و نیز دانشمندان مغازی و جنگ‌نامه‌ها و سیرت نامه‌ها و تاریخ‌ها و نقدا الاخبار و راویان، اعتقاد بکیش اهل سنت داشتند از اینها پیدا است که همه اهل فضل در دانشها از اهل سنت و جماعتند خدای ما را در میان آنان محشور گرداند.

فصل ہفتم

در بیان آثار اہل سنت در دین و دنیا و مفاخر ایشان

در فصل پیش بہرخی از آثار اہل سنت در دانشہای گوناگون اشارہ کردیم چنانکہ آشکار گشت در آن میدان سبقت واپس نمانده اند و مؤلفات آنان در بارہی دین و دنیا ، امت محمد را تاروز گاراست فخر جاودان باشد .

اما آثار آبادانی ایشان در شہرہای اسلام نامبردار و در پیش دیدہ بینندگان جویندگان نمودار و در دل تواریخ پایدار است چنانکہ آن مدارس و مساجد و کاخہا و کاروانسرایہا و کولاب ہا و بیمارستانہا و دیگر ساختمانہا را کہ در بلاد سنت و جماعت ساختماند مانند نباشد و جز اہل سنت را چنین آثار نبودہ است چنانکہ ولید بن عبدالملک کہ مسجد نبوی و مسجد دمشق را بزبیا ترین و تازہ ترین طرزی ساختہ و برادرش مسیلمہ کہ مسجد قسطنطنیہ را بنا کردہ سنی بودند . و آنچه را کہ در مکہ و مدینہ از بناہای باشکوه و بلند ساختہ شدہ کار اہل سنت است .

اما کوشش عبیدیہا در ساختن ساختمانہا چیزی نیست کہ در پیش کارہای اہل سنت با دولتہای گوناگونی کہ دارند یاد توان کرد دیگر آنکہ بناہای آنان را با بدی عقیدتی کہ دارند اعتباری نیست چنانکہ خدای تعالی فرمودہ :

«ماکان للمشرکین ان یعمروا مساجد اللہ شاہدین علی انفسہم بالکفر»
 باری کتاب گنجایش آنرا ندارد کہ ما بیش از این آثار پر افتخار اہل سنت را در دین و دنیا بیان کنیم . و این اشارہ در یاد آوری مآثر و مفاخر ایشان در دین و دنیا کفایت میکند . خدای را سپاس و اورا برتری است درود پر خواجہ مامحمد و ہمہ فرزندان و یاران او باد .

باب ششم

در بیان عقاید مذهب امامیه اثنا عشریه
بنام خداوند بخشاینده مهربان

ستایش خدایراست که پروردگار جهانیان است و درود و آفرین بر
بزرگوارترین پیغمبران و فرستادگان و واپسین ایشان محمد و فرزندان بیگناه و
خاندان پاک اوباد (و سپس چنین گوید محمد بن محمد بن نعمان مفید) این عقیده
من است که بسوی آن راه برده شده ام و بر آن سخت استوارم و آنچه که شایستی
در توضیح و بیان آن فروگذار نکردم و آنرا برای تقرب بخدای بخشنده و ثواب
بزرگوارمغان برادران مؤمن خود ساختم ، امید است که خواستاران از آن سود
برگیرند و خداوند بهترین کامیابی بخش و یاور است و آن را بر پنج فصل ترتیب دادم:

فصل نخستین

اندر شناخت خدای سبحانه و صفات ثبوتیه و سلبيه او

ای خردمند آگاه باش و خود را بجای پرسنده و پاسخ دهنده نهاده گیر .
۱- اگر گویی : تو حادثی یا قدیم ؟ گویم : من حادثم و نه قدیم و هر موجود
ممکنی حادث است نه قدیم .

۲- اگر گویی : که حدوتعریف حادث و قدیم چیست ؟ گویم : که حادث آن
موجود است که پیش از آن نیستی بود و قدیم آنست که پیش از آن نیستی نبود

این باب را مترجم برای تکمیل ابحاث کتاب و آگاهی خوانندگان از عقاید مذهب
حقیقی امامیه اثنا عشریه ، بر ترجمه کتاب « الفرق بین الفرق ، الحاق کرد و چون رساله
النکت الاعتقادیه تألیف ابو عبدالله محمد بن محمد بن نعمان قمی معروف به شیخ مفید و ابن-
الملم متوفی در ۴۱۳ هجری از نظر اعتبار و اختصار بر دیگر کتب عقاید امامیه رجحان
داشت و بعلاوه مؤلف آن با ابومنصور عبدالقاهر بغدادی مصنف کتاب الفرق بین الفرق معاصر
بود، از این جهت ، آن رساله را اختیار و به فارسی ترجمه نمود. (مترجم)

۳۔ اگر گوی: دلیل حدوث تو چیست؟ گویم: پیشی داشتن نیستی بر ہستی من دلیل حادث بودن من است۔

۴۔ اگر گوی: دلیل اینکه نیستی بر ہستی تو پیشی دارد چیست؟ گویم: بناچار من بروز گار نوح نبودم پس نیستی من در آن زمان راست است و ہستی من در این روز گار است۔ پس نیستی من بر ہستیم پیشی دارد۔

۵۔ اگر گوی: دلیل بر اینکه ہر موجود ممکن حادث است چیست؟ گویم: موجودی از ممکنات یا عرض است و یا جوہر و آن دو نیز حادثند پس ہر موجودی از ممکنات حادث است۔

۶۔ اگر گوی: حد و تعریف جوہر و عرض چیست؟ گویم: جوہر آن است کہ حیز داشته باشد و عرض چیزی است کہ در متحیزاندر آید۔

۷۔ اگر گوی: حد و تعریف متحیز چیست؟ گویم: چیزی است کہ مکانی را اشغال کند و با اشارہ حسی بتوان دانست کہ بذات خود اینجا است یا آنجا است۔

۸۔ اگر گوی: حد و تعریف حیز چیست! گویم: حیز و جا عبارت از بعد مفروض یعنی گنجایشی است کہ جسمها در آن جای گرفته اند۔

۹۔ اگر گوی: جوہر بر چند گونه است؟ گویم: آن بر چہار گونه است کہ نقطہ و خط و سطح و جسم باشد۔

۱۰۔ اگر گوی: حد و تعریف ہر یک از اینہا چیست؟ گویم: نقطہ کہ همان جوہر فرد باشد متحیزی است کہ از ہیچ سوی قسمت پذیر نبود، و خط متحیزی است کہ تنها در درازا قسمت پذیرد۔ و سطح متحیزی است کہ در درازا و پینا قسمت پذیر بود۔ و جسم متحیزی است کہ در درازا و پینا و ژرفا قسمت پذیر باشد۔

۱۱۔ اگر گوی: دلیل بر حدوث جوہرہا چیست؟ گویم: دلیل بر حدوث آنها آنست کہ جوہر از حوادث تہی نیست و ہر چہ از حوادث تہی نبود حادث است۔

۱۲۔ اگر گوی: چہ چیز از حوادث خواہی؟ گویم: چہار چیز: حرکت و سکون و اجتماع و افتراق۔

۱۳ - اگر گویی : حد و تعریف هر يك از آنها چیست ؟ گوییم : حرکت، پیدا شدن جوهر است در مکانی پس از آنکه در مکان دیگر بوده است و سکون، پیدا شدن جوهر در مکانی است برای درنگ در آن . و اجتماع ، پیدا شدن دو جوهر است در دو مکان بدانسانکه جوهر سومی بتواند در میان آنها جدائی افکند و افتراق، پیدا شدن دو جوهر است در دو مکان بدانسانکه جوهر سومی تواند در میان آنها دو اندر آید .

۱۴ - اگر گویی : بچه دلیل این عوارض حادثه لازمه جوهرند ؟ گوییم : دلیل بر این آنست که جوهر را ناگزیر جایی است پس اگر بدان درنگ کند ساکن و اگر از آن جای بجای دیگر شود متحرك است . و هر گاه بجوهر دیگر که در مکانی دیگر است نسبت داده شود ، دو حالت پیدا میکند : اگر جوهر سومی اندر میان آنها دو در آید آنها از هم جدایی پذیرند و گرنه فراهم آیند و مجتمع گردند .

۱۵ - اگر گویی : که دلیل بر حدوث دیگر عرضها چیست ؟ گوییم : دلیل بر حدوثشان آنست که نیاز به حیز حادث دارند و نیازمند به حیز حادث است .

۱۶ - اگر گویی : اکنون که ثابت شده موجود ممکنی حادث است ، پس آیا وجود حوادث از خود آنهاست یا از غیر آنها ؟ گوییم : وجود آنها از غیر آنهاست نه از خود آنها .

۱۷ - اگر گویی : دلیل بر اینکه وجود حوادث از غیر آنهاست و نه از خود آنها هست چیست ؟ گوییم : در اینجا دو دعوی است : نخست آنکه حادث را وجود از خود نیست . دیگر اینکه وجود حادث از غیر اوست . بنا بر دعوی نخستین حادث پیش از وجودش نیستی محض و تنفی صرف میباشد و اگر در وجود خویش تأثیر کند لازم آید که معدوم را در خود تأثیر باشد و نیز شئی را در خویش تأثیر بود و این دو محال و نشدنی است . بنا بر دعوی دومین . چون حادث گاهی به عدم و گاهی بوجودی دیگر توصیف شود ممکن باشد و در ترجیح وجود آن بر عدم نیازمند به غیر خود میشود زیرا برتری یکی از دو چیز متساوی ، بر دیگری محال و نامرجح است پس وجود حادث از غیر اوست .

۱۸۔ اگر گویی : ثابت شد کہ وجود حوادث از غیر آنها است آیا آن غیر کہ حوادث را پدید آورده موجود است یا معدوم گوئیم : کہ موجود است .

۱۹۔ اگر گویی : دلیل بر اینکه او موجود است چیست ؟ گوئیم : برای اینکه حوادث بیشک وجود ندارد و اگر پدید آورنده آنها معدوم باشد تأثیر معدوم در موجود لازم آید و این محال است .

۲۰۔ اگر گویی : پدید آورنده حوادث قدیم است یا حادث ؟ گوئیم : کہ قدیم است .

۲۱۔ اگر گویی : دلیل بر اینکه آن قدیم است چیست ؟ گوئیم : دلیل بر آن اینست کہ ہر چہ را پدید آورنده حوادث پنداریم اگر خود مانند آن حادث بود او نیز بہ پدیدہ آورندہ دیگری نیاز مند میگردد ، چنانکہ ہمہ حوادث بدان نیاز مندند . پس سخن در این پدید آورندہ است و اگر آن قدیم باشد مطلوب ما ثابت میشود و حوادث و پدیدہ ہا ہمہ بہ پدید آورندہ پیشین باز گردد دور لازم آید و اگر بہ پدید آورندہ دیگری در مرتبہ پس از خود بر گردد تسلسل لازم آید . و دورہ تسلسل ہر دو باطلند ناگزیر حوادث بہ پدید آورندہ قدیم منتهی شوند .

۲۲۔ اگر گویی : حد و تعریف دور و تسلسل چیست ؟ گوئیم : دور آنست کہ دو چیز ہر یک بدیگری موقوف باشد و تواند این موقوف بودن بیک مرتبہ باشد یا بہ چند مرتبہ و تسلسل چون زنجیر بالا رفتن امور پدید آمدہ در دنبال یکدیگر تابی نہایت است چنانکہ ہر امر سابقی از آنها موقوف بہ امر لاحق بود .

۲۳۔ اگر گویی : دلیل بر بطلان دور چیست ؟ گوئیم : زیرا در آن کار ہجایی میکشد کہ چیزی پیش از وجود خود موجود باشد و این محال است و ہر چہ بہ محال پیوندد محال .

۲۴۔ اگر گویی : دلیل بر بطلان تسلسل چیست ؟ گوئیم : دلیل بر آن چنان است کہ زنجیرہ و رشتہای کہ ہمہ جزوہای ممکن را فراہم میسازد ناچار ہاستی مؤثری از خارج داشتہ باشد و آن مؤثر بیرون از ہمہ ممکنات ، خداوند واجب الوجود است کہ وجود او بذات اوست پس این رشتہ و زنجیرہ بیابان میزند و

تسلسل بطلان میپذیرد .

۲۵ - اگر گویی : پدید آورنده حوادث واجب الوجود است یا ممکن ؟ گوییم : واجب الوجود است .

۲۶ - اگر گویی : تعریف واجب و ممکن چیست ؟ گوییم : واجب آن است که در وجود خود نیازمند بغیر خویش نباشد و نیستی بر او روا نبود .

۲۷ - اگر گویی : دلیل بر اینکه پدید آورنده حوادث واجب الوجود است چیست ؟ گوییم : دلیل بر آن چنانست که اگر واجب الوجود نبود ممکن الوجود باشد . و اگر ممکن بود در وجود خود نیازمند بغیر خویش میشود پس سخن از غیر اوست و اگر آن غیر واجب الوجود باشد پس همو پدید آورنده حوادث است و اگر ممکن الوجود بود نیازمند به پدید آورنده دیگر میشود پس اگر بچیز پیش از خود بر گردد دور باشد و اگر احواله بچیز پس از خود کند تسلسل پیش آید و چنانکه دانستی دور و تسلسل باطل است ، پس ناگزیر رشته حوادث به پدید آورنده ای پیوندد که واجب الوجود است و هستیش بذات خویش .

۲۸ - اگر گویی : آیا پدید آورنده حوادث توانا و مختار یا موجب و مضطر یعنی ناچار است ؟ گوییم : که او توانا و مختار است .

۲۹ - اگر گویی : که تعریف توانا و ناچار چیست ؟ گوییم : توانا و مختار کسی است که کردن و نکردن کاری بروی ممکن باشد . و ناچار و مضطر کسی است که کاری را بکند و نکردن آن از وی نباید یعنی بکردن آن ناچار است (مانند آتش در سوختن و آفتاب در تابیدن) .

۳۰ - اگر گویی : که دلیل بر اینکه پدید آورنده حوادث توانا و مختار است چیست ؟ گوییم : دلیل بر آن چنانست که اگر او توانا نبودی بایستی ناچار باشد و چون دانستی که در میان توانا و ناچار واسطه ای نیست و اگر ناچار موجب بودی حوادثی که آثار او هستند بدیرینه بودن او قدیم شدند و قدیم بودن حوادث محال است پس ناچار و موجب بودن او نیز محال و ناگزیر باید توانا و مختار باشد .

در صفات آفریدگار تعالیٰ

- ۳۱ - اگر گویی: آیا پدید آورنده حوادث پرہر مقدوری توانا است و یا بر کاری توانا و بر کاری دیگر ناتوان است؟ گویم: او پرہر کار و مقدوری توانا است.
- ۳۲ - اگر گویی: دلیل بر اینکه او پرہر کار و مقدوری توانا است چیست؟ گویم: دلیل بر آن چنان است کہ نسبت ذات پاک او بہمہ مقدورات یکسان میباشد زیرا او مجرد و نسبت آنها در نیازمندی بذات پاک او بیکسانی و برابری است. چون ہمہ ممکنند و امکان تنها علت عمومی نیازمندی آنها است پس اگر قدرت خدای تعالی بمقدوری دون مقدری اختصاص یابد ترجیح ہی مرجح لازم آید و آن باطل است.
- ۳۳ - اگر گویی: پدید آورنده حوادث دانا است یا نہ؟ گویم: دانا است.
- ۳۴ - اگر گویی: تعریف دانا چیست؟ گویم: دانای بچیزی کسی است کہ آن چیز در نزد او هویدا بودہ و پنهان از وی نباشد.
- ۳۵ - اگر گویی: دلیل بر اینکه پدید آورنده حوادث دانا است چیست؟ گویم: دلیل بر آن فعل و کردار استوار است و ہر کہ را افعال و کردارهای استوار باشد دانا است.
- ۳۶ - اگر گویی: تعریف کردار استوار چیست؟ گویم: کہ فعل محکم متقن یا کردار استوار کارهایی است کہ بامنافع مقصود مطابق باشد.
- ۳۷ - اگر گویی: کہ پدید آورنده حوادث بہر معلومی دانا است یا بمعلومی دانا و بہ معلومی دانا نیست؟ گویم. بہر دانستنی و معلومی دانا است.
- ۳۸ - اگر گویی: دلیل بر دانائیش بہر معلومی چیست؟ گویم: دلیل بر آن چنانست کہ نسبت ذات پاک او بہمہ معلومات یکسان بود زیرا مجرد و زنده و شایستہ است کہ ہر یک از آن دانستنیها برای او کہ زنده میباشد معلوم بود و اگر علم او بمعلومی دون معلومی اختصاصی داشته باشد ترجیح ہی مرجح لازم آید و این باطل است پس او دانای بہر معلوم است و این مطلوب ما است.

۳۹ - اگر گویی : پدید آورنده حوادث زنده است یا نه ؟ گوئیم : زنده است .
 ۴۰ - اگر گویی : تعریف زنده چیست ؟ گوئیم : زنده آنکس است که توانایی
 ودانایی را شایسته بود .

۴۱ - اگر گویی : دلیل بر زنده بودن چیست ؟ گوئیم : ثبوت توانایی ودانایی
 برای چیزی دلیل زنده بودن اوست .

۴۲ - اگر گویی : پدید آورنده حوادث شنوا و بینا است یا نه ؟ گوئیم : شنوا است
 نه بگوش و بینا است نه بچشم ، بلکه این دو صفت بمعنی آنست که او بهمه شنیدنیها
 و دیدنیها دانا است .

۴۳ - اگر گویی : دلیل بر شنوا و بینا بودن او باین معنی چیست ؟ گوئیم :
 دلیل بر آن چنان است که او بهمه معلوماتی که از جملهی آنها شنیدنیها و دیدنیها است
 دانا میباشد و چون دانای بدانها است باین معنی که گفتیم شنوا و بینا نیز خواهد بود
 و همین مطلوب ما است .

۴۴ - اگر گویی : پدید آورنده حوادث مدرك یعنی دریا بنده است یا نه
 گوئیم : مدرك است ولی نه باحاسه ای که ادراك بدان حاصل گردد بلکه مدرك بودن
 او بمعنای این است که او بدانچه را که بحواس ادراك میشود دانا است .

۴۵ - اگر گویی : دلیل بر اینکه ادراك کننده و دریا بنده باین معنی است
 چیست ؟ گوئیم : دلیلش آنست که او دانای بهمه دانستنیها است که مدرك کارت از جمله
 آنها بود پس دانای بمدرك کارت و ادرا کنندهی این معنی باشد و همین مطلوب ما است .

۴۶ - اگر گویی : پدید آورنده حوادث دارای اراده و کراهت است یا نه ؟
 گوئیم : دارای اراده و کراهت است .

۴۷ - اگر گویی : تعریف اراده و کراهت چیست ؟ گوئیم : اراده در اینجا
 بردو گونه است .

یکی اراده افعال خود و دیگری اراده افعال بندگانش و همچنین است کراهت
 پس اراده برای کارهای خودش عبارت از علم اوست که وجود فعل را در وقتی معین
 اقتضا کند . و از برای مصلحتی که آن فعل در بردارد مقتضی ایجاد آن در همان وقت

است نہ غیر آن و ارادہ او در بارہی افعال بند گانش آنستکہ بخواہد از روی اختیار آن کار از ایشان سرزند و کراہت او نسبت بافعال خودش عبارت است از علم او کہ انتفای فعلی را در وقت معین اقتضا نماید ، زیرا آنکار مفسدہای را در بردارد کہ مانع از ایجاد آن میباشد . و کراہت او نسبت بکارهای بند گانش عبارت از آنست کہ ایشان را نہی کند از اینکہ از روی اختیار آن افعال از آنان سرزند .

۴۸ - اگر گوییم : کہ دلیل بر اینکہ از ارادہ کننده افعال خویش است چیست؟
 گویم : او ایجاد حوادث را بوقتی معین اختصاص داد و چون ہمہ وقتہا شایستہ ایجادند پس ناگزیر بایستی مخصصی در میان باشد زیرا تخصیص بی مخصص محال است و آن مخصص همان ارادہ بود پس او ارادہ کننده کارهای خویش است و ہمین مطلوب ما است .

۴۹ - اگر گوییم : دلیل بر اینکہ او (بہ برخی) از افعال خود کراہت دارد چیست؟
 گویم : دلیلش آنست کہ او حوادث را در برخی از وقتہا ایجاد نمیکند با اینکہ ہمہ وقتہا شایستہ پدید آوردن آنهاست پس ناچار مخصصی باید زیرا تخصیص بی مخصص محال است و آن همان کراہت است پس خداوند نسبت بکارهای خودش کراہت دارد و ہمین مطلوب ما است .

۵۰ - اگر گوییم : دلیل بر اینکہ او بہ برخی از افعال بند گانش ارادہ کند و کارهایی را از ایشان زشت دارد؟
 گویم : دلیلش اینست کہ خدای تعالی آنان را بفرمانبرداری خویش خواند پس مرید باشد و از گناہکاری و سرکشی بازماند دارد پس آن را زشت داند زیرا حکیم امر نکند مگر آنچه را کہ خواهد و نہی نکند مگر از آنچه را کہ زشت می شمارد .

۵۱ - اگر گوییم : آفرینندہ حوادث متکلم است یا نہ؟
 گویم : متکلم است و سخن گوید ولی نہ بزبان و عضوی بلکہ باین معنی کہ حرفها و صوتها را در جسمی از جسمها پدید آورد تا بر معانی کہ می خواهد دلالت نمایند چنانکہ هنگام گفتگوی باموسی سخن خویش را در درخت پدید آورد .

۵۲ - اگر گوییم : دلیل بر متکلم بودن او چیست؟
 گویم : دلیل آن قرآن

واجماع است .

۵۳ - اگر گویی : کلام خدای حادث است یا قدیم ؟ گویم حادث است و قدیم نیست .

۵۴ - اگر گویی : دلیل بر آن چیست ؟ گویم : دلیل بر آن از راه عقل و نقل است . اما دلیل عقلی : این کلام و سخن از صوتها و جرفهائی تر کتب شده که متوالی و دنبال یکدیگر در آیند و بهمین سبب حادث میباشد اما دلیل نقلی بر آن گفتار خدایتعالی است که گوید « ما یأتیهم من ذکر من ربهم محدث » و مراد از ذکر قرآن است چنانکه فرموده « انا نحن نزلنا الذکر و انا له لحافظون » یعنی ما قرآن را فرود فرستادیم و نگاهدارنده آن هستیم . و نیز : انه لذكر لك و لقومك . یعنی : همانا آن برای تو و مردم ذکری است .

۵۵ - اگر گویی : پدید آورنده حوادث یکتا و بی انباز است یا متعدد ؟ گویم یکتا است و او را شریک و انبازی نیست .

۵۶ - اگر گویی : دلیل بر یکتایی و بی شریک بودن او چیست ؟ گویم : اگر با خداوند حکیم خدای دیگر بودی او از نفی از آن امتناع داشتی زیرا دروغ لازم آمدی و دروغ منافی حکمت اوست ، ولی خداوند حکیم او را نفی کرد و نفی او دلیل بر اینست که خدای دیگری وجود ندارد و گر نه خداوند حکیم ، حکیم نبودی چنانکه خدای متعال گفته است : شهد الله انه لا اله الا هو . یعنی خداوند گواهی دهد که جز او خدای دیگری نیست . « و انما الهکم اله واحد » یعنی همانا خدای شما خدای یگانه است .

۵۷ - اگر گویی : پدید آورنده حوادث جوهر است یا عرض ؟ گویم : نه جوهر است و نه عرض .

۵۸ - اگر گویی : دلیل بر اینکه او جوهر و عرض نیست چیست ؟ گویم : دلیلش آنست که جوهر یا جوهر فرد است یا خط یا سطح یا جسم و هر کدام از اینها نیازمند و حادث میباشد و آفریدگار تعالی نیازمند نبود زیرا واجب الوجود بذات خویش است و حادث هم نیست زیرا قدیم است .

۵۹۔ اگر گویی : دلیل بر اینکه خدایتعالی عرض نیست چیست ؟ گویم :
دلیلش آنست کہ عرض نیازمند بہ غیر خود است پس ممکن میباشد ولی واجب ممکن
نیست پس عرض نبود .

۶۰۔ اگر گویی : پدید آورنده حوادث در محل و جہتی هست یا نہ ؟ گویم :
محل عبارت از متحیزی است کہ عرضها بدان در آید و جہت وسوی همان است کہ
بآن اشارہ حسیہ تعلق گیرد و مقصد متحرک اینی است .

۶۱۔ اگر گویی : دلیل بر اینکه او در محل و جہتی نباشد چیست ؟ گویم :
دلیلش آنست کہ اگر او در محل و جہتی اندر آید نیازمند و محدود بدان جای شود
و دیگر واجب الوجود بذات خویش نخواهد بود و در پیش ثابت شد کہ او واجب
بذات است پس در محل و جہتی نیست .

۶۲۔ اگر گویی : پدید آورنده حوادث با دیگری متحد شود یا نہ ؟ گویم :
با دیگری متحد نگردد .

۶۳۔ اگر گویی : تعریف اتحاد چیست ؟ گویم : آنست کہ دو چیز بی کمی و
کاستی و بیشی و افزونی یکی گردند .

۶۴۔ اگر گویی : دلیل بر اینکه او با دیگری متحد نشود چیست ؟ گویم :
دلیل بہ آن ازدو راہ است : نخست آنکہ اتحاد معقول نیست دوم اینکه اگر واجب
با دیگری متحد شود آن دیگری یا واجب است و یا ممکن و اگر واجب باشد تعداد
واجب لازم آید و آن چنانکہ دانستی محال است ، و اگر ممکن باشد پس از اتحاد
آندو اگر واجب حاصل شود ممکن واجب میگردد و اگر ممکن حاصل شود واجب
ممکن میگردد و ہر دوی آنها بخلاف فرض است و باطل . پس بطلان اتحاد خدای
تعالی با دیگری ثابت شد .

۶۵۔ اگر گویی : پدید آورنده حوادث مرکب است یا نہ ؟ گویم : مرکب
نیست .

۶۶۔ اگر گویی : دلیل بر آن چیست ؟ گویم : دلیلش آنستکہ اگر او مرکب
باشد بہ جزء و پارہای از خود نیازمند میشود و جزء او غیر اوست پس بغیر او خود

نیاز پیدا میکند و در این صورت ممکن میگردد. و نیز اگر مرکب باشد وجود پاره‌های از او پیش از وجود اوست پس حادث میشود و خدای تعالی نه حادث است و نه ممکن پس مرکب نیست.

۶۷ - اگر گویی: پدید آورنده حوادث آیا بچشم دیده شود یا نه؟ گوییم: روانیست که او را بچشم بینند.

۶۸ - اگر گویی: دلیل بر نادیده بودن او چیست؟ گوییم: دلیلش آنست که آنچه بچشم دیده شود ناگزیر در جهتی باشد و خدای تعالی از جهت و محل پاک است.

۶۹ - اگر گویی: پدید آورنده حوادث بی نیاز از غیر است یا نیازمند بغیر؟ گوییم: از غیر خود بی نیاز است زیرا واجب الوجود بذات خود میباشد و غیر او ممکن است و هر ممکن در ذات خود نیازمند بواجب الوجود بالذات میباشد پس خدای تعالی از غیر خود بی نیاز و غیر او نیازمند باوست.

فصل دوم

در عدل

۷۰ - اگر گویی: پدید آورنده حوادث دادگر و حکیم است یا نه؟ گوییم: او دادگر و حکیم است

۷۱ - اگر گویی: تعریف عادل و حکیم چیست؟ گوییم: عادل کسی است که کارزشت نکند و در کار واجب خلل وارد نسازد

۷۲ - اگر گویی: تعریف کارزشت و واجب چیست؟ گوییم کارزشت آنستکه کننده آن در گیتی نکوهش و در آن جهان کیفر بیند و ترك کننده آن در این جهان و آن جهان پاداش گیرد. و واجب آنستکه کننده‌ی آن در گیتی ستوده باشد و در دیگر سرای ثواب بیند و ترك کننده آن در گیتی نکوهیده بود و در آنسرای بعذاب خدای گرفتار آید.

۷۳ - اگر گویی: دلیل بر اینکه خداوند عادل و حکیم کارزشتی نکند و در امر واجب خلل وارد نسازد چیست؟ گوییم دلیلش آنست که اگر چنین نباشد ناقص

است و خدایتعالیٰ از نقص و کاستی منزہ و پاک میباشد و نیز اگر کار زشت بر او روا بودی دروغ ہم توانستی گفت پس دیگر بوعدو و عید او اطمینانی نمی بود و همه دستورهای دین از میان برداشته میشد و غرضی که از برانگیخته شدن پیغمبران و فرستادگان مقصود است نقض میگردد

فصل سوم

در نبوت

۷۴ - اگر گویی : آیا حکمت خداوند مقتضی برانگیختن پیغمبران و فرستادگان است یا نه ؟ گوئیم : آری حکمت او مقتضی اینکار است و آنرا ایجاب میکند .

۷۵ - اگر گویی : که تعریف نبی و رسول (و فرق بین آن دو) چیست ؟ گوئیم : نبی یا پیغمبر ! انسانی است که بیواسطه‌ی هیچ آدمیزادی از سوی خدا خبر دهد خواه اینکه از سوی خدا مأمور برسانیدن امرها و نهی‌های او بقومی باشد یا نه ، و رسول یا فرستاده انسانی است که بیواسطه‌ی هیچ آدمیزادی خبر دهد و از سوی خدا مأمور برسانیدن امرها و نهی‌های او بقومی باشد

۷۶ - اگر گویی : دلیل برانگیختن پیغمبران در حکمت خدا چیست ؟ گوئیم : دلیل بر آن لطف است و لطف در حکمت واجب

۷۷ - اگر گویی : تعریف لطف چیست ! گوئیم : لطف چیزی است که مکلف بدان بفرمانبرداری نزدیک و از گناهکاری دور میگردد و نه تا بدانجای که در تمکین مکلف دخیل بود و بحد اجبار رسد

۷۸ - اگر گویی : دلیل بر واجب بودن لطف در حکمت چیست ؟ گوئیم : دلیل وجوبش آنستکه غرض و مقصود از تکلیف مردم موقوف بر آنست پس لطف واجب در حکمت میباشد و این مطلوب ما است .

۷۹ - اگر گویی : که پیغمبر این امت کیست ؟ گوئیم : محمد پسر عبدالله

پسر عبدالمطلب پسر هاشم پسر عبد مناف است که درود بروی و فرزندانش او باد .
 ۸۰ - اگر گویی : دلیل بر پیغمبری او چیست ؟ گوئیم : دلیلش آنست که
 او دعوی پیغمبری کرد و معجزاتی بدست او آشکار شد پس او بر استی پیغمبر است .
 ۸۱ - اگر گویی : تعریف معجزه چیست ؟ گوئیم معجزه کاری است نیارستنی
 و مطابق باد دعوی و مقرون باتحدی که مردمان از آوردن بمانند آن ناتوان باشند .
 ۸۲ - اگر گویی : به چه چیز دانستید که او دعوی پیغمبری کرد و معجزاتی
 بدست او آشکار شد ؟ گوئیم : ما آنرا از روی تواتر دانستیم زیرا کسی را شك نیست
 که مردی بنام محمد پسر عبدالله پسر عبدالمطلب در مکه پیدا شد و دعوی پیغمبری
 کرد .

اما آشکار شدن معجزه ها بر دست او بیش از آنست که شمرده شود چنانکه
 مسلماً برای او هزار معجزه بشمار آورده اند که از جمله آنها قرآن و شکافتن ماه
 و ناله خرما بن و جوشیدن آب از میان انگشتان او و مهر زدن بر سنگ و شکایت شتر و
 سلام آهو و سخن گفتن گرگ و ذراع زهر آگین و سیر کردن مردم بسیاری از خوراک
 اندک و زنده کردن مرده و غیب گویی و مانند آنها

۸۳ - اگر گویی : چه دلیل دارد که هر که دعوی پیغمبری کند و بر دست
 او معجزه آشکار گردد پیغمبر باشد ؟ گوئیم : این مقدمه ای است بدیهی و نیازی
 بدلیل ندارد ولی ما برای آگاهی گوئیم : معجزه کار خداست و بجای گواهی او
 بر پیغمبری اوست و کسی را که خدای تصدیق کند راستگومی باشد زیرا محال است
 که در غیبی را تصدیق نماید .

۸۴ - اگر گویی : آیا پیغمبری را که اثبات نمودید معصوم است یا نه ؟
 گوئیم : از آغاز تا پایان زندگانش از سهو و فراموشی و گناهان کوچک و بزرگ چه
 عمدی و چه سهوی معصوم بوده است

۸۵ - اگر گویی : تعریف عصمت چیست ؟ گوئیم : عصمت لطفی است که
 خدای تعالی درباره مکلف کند تا او را از کردن گناهی و ترك طاعتی باینکه بکردن
 آندو توانا است باز دارد .

۸۶۔ اگر گویں : دلیل بر معصوم بودن پیغمبر از آغاز تا پایان عمرش چیست؟
 گویم : دلیلش آنست کہ اگر سہو و نسیانی از او سرزند و ثوق و اعتماد مردمان در
 خبرہایی کہ میدہد از او سلب میشود و اگر گناہ و لغزشی ورزد خردہا از پیروی او
 روی گردانند و برانگیختہ شدن او بیہودہ ماند .

۸۷۔ اگر گویں : آیا از دین او دانستید کہ وی خاتم و واپسین پیغمبران است
 یا نہ ! گویم : آری آنرا از دین او دانستیم .

۸۸۔ اگر گویں : بچہ چیز دانستید ! گویم : ما آنرا از قرآن و حدیث
 دانستیم اما قرآن برای گفتہ خدای تعالی کہ فرماید « ما کان محمد ابا احد من
 رجالکم و لکن رسول اللہ و خاتم النبیین » یعنی «محمد پدر هیچیک از مردان شما
 نیست بلکہ فرستادہ خدا و واپسین پیغمبران است» اما حدیث ، برای گفتہ پیغمبر
 بعلی کہ فرمود «انت منی بمنزلۃ ہرون من موسی الا انه لانی بعدی» یعنی تو
 نسبت بمن بمانند ہارون در پیش موسی هستی جز اینکہ پیغمبری پس از من نیست .

فصل چہارم

در امامت

۸۹۔ اگر گویں : آیا حکمت اقتضاء و ایجاب میکند کہ امامی گماردہ و
 منصوب گردد یا نہ ؟ گویم : آری حکمت اقتضا و ایجاب نصب امام را میکند

۹۰۔ اگر گویں : تعریف امام چیست ؟ گویم : امام کسی است کہ در
 کارہای دینی و دنیوی جانشین پیغمبر بود و ریاست عامہ داشتہ باشد .

۹۱۔ اگر گویں : دلیل بر اینکہ امام لازمہ حکمت است چیست ! گویم :
 دلیل بر آن لطف است و لطف ہم لازمہ حکمت .

۹۲۔ اگر گویں : آیا شرط است در امام کہ او معصوم باشد یا نہ ؟ گویم :
 چنانکہ در پیغمبر شرط عصمت میباشد در امام ہم عصمت شرط است .

۹۳۔ اگر گویں : دلیل بر اینکہ امام باید معصوم باشد چیست ؟ گویم :

دلیل بر آن از چند وجه است : نخست اینکه اگر خطائی بر او روا باشد هر آینه بامام دیگری نیاز پیدا میکند تا او را راه نماید و در باره آن یکی هم همین سخن پیش میآید و این رشته بدر از او میکشد و تسلسل پیدا میشود یا اینکه مطلوب به ثبوت میرسد .

دوم اینکه اگر خطاکاری بر او روا باشد یا باید آنکار را بروی زشت شمرد و یا نباید ، پس اگر واجب باشد که آنکار را بروی زشت شمارند از پایگاهی که در دلها دارد فرو افتد و دیگر از او پیروی نکنند و چون منظور از نصب وی پیروی از او است پس نقض غرض میشود . و اگر زشت شمردن آنکار او واجب نباشد و خوب نهی از منکر برداشته میشود و این باطل است .

سوم اینکه : امام نگهبان شرع است و اگر معصوم نباشد کسی از افزودن او بر شریعت و یا کاستن وی از آن ایمن نیست .

۹۴- اگر گویی : پس از پیغمبر خدا، امام و پیشوای این امت کیست ! گویم :

علی پسر ابوطالب .

۹۵ - اگر گویی : بچه چیز دانستید که او امام است ؟ گویم : از نص های

متواتری که از خدا و پیغمبر رسیده اما از آنچه را که از خدا رسیده یکی اینست که فرماید : **انما ولیکم الله ورسوله والذین آمنوا الذین یقیمون الصلوة و یؤتون الزکوة و هم راکعون .** یعنی همانا ولی شما خداست و پیغمبر او و کسانی که ایمان آوردند و نماز میگزاردند و زکوة دهند و در حال رکوع باشند . و دیگر سخن اوست که فرماید : **الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی .** یعنی : امروز دین را برای شما کامل کردم و نعمت خود را بر شما تمام نمودم و نیز سخن اوست که فرماید «یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک» یعنی : ای پیغمبر آنچه را که از پروردگارت بتو رسیده بمردمان برسان . و باز فرماید : **وان تظاہر اعلیه فان الله هو مولاه و جبریل و صالح المؤمنین .** یعنی : اگر پشت کردند بر او پس خدا و جبریل و مؤمنان نیکو کار مولای اویند . و نیز فرماید **قل تعالوا ندع ابنائنا و ابنائکم و نسائنا و نسائکم و اتقنا و اتقکم .** یعنی بگو بیایید تا پسران خود و

پسران شما و خود ہایمان و خودہایتان را بخوانیم . و مانند اینہا ، اما از چیز ہایی کہ از پیغمبر خدا در این بارہ رسیدہ این اخبار است : «انت الخلیفۃ من بعدی ، و انت وصی وقاضی دینی ، وسلموا علیہ بامرۃ المؤمنین ، واقضاکم علی ، تعلموا منہ ولا تعلموہ ، اسمعوا لہ واطیعوہ ، من کنت مولاہ فعلی مولاہ ، وانت منی بمنزلۃ ہرون من موسی الا انہ لانی بعدی ، اللهم آتنی باحب الخلق الیک یا کل معی هذا الطائر وانا مدینۃ العلم وعلی بابہا ، ونعم الراکبان ہما و ابوہما خیر منہما ، ولا عطین الرایۃ غدا رجلا یحب اللہ ورسولہ ویحبہ اللہ ورسولہ کراراً غیر فرار ، وترجمہ آنہا پیارسی این است : تو پس از من جانشین منی ، تو وصی و وام گذار من ہستی ، اورا بامیری مؤمنان سلام دہید ، بہترین قاضی در میان شما علی است ؛ از او بیاموزید و باو نیاموزید ، از او بشنوید و فرمان برید ، ہر کہ را من مولای او ہستم علی نیز مولای اوست ، تویی در پیش من مانند ہارون در پیش موسی ، خدایا کسی را کہ از ہمہ آفرید گانت دوستتر داری نزد من آور تا بامن این مرغ را بخورد ، من شہر دانشم وعلی دروازہ آنست ، این دو تن بہترین سوارانند و پدرشان بہ از آندوست ، ہر آینہ درفش رافردا ہمردی خواہم داد کہ خدای ورسولش را دوست دارد و خدای و پیغمبر اونیز اورا دوست ہارند و جنگاوری است کہ ہر گز نمیگریزد » ونیز برادر خواندگی او با پیغمبر و دادن آنحضرت دخترش را بوی و بستن دستار خویش بر سراو و نشانیدن او بر شتر خویش و مانند آنہا (دلیل جانشینی و امامت اوست)

۹۶۔ اگر گویی : پس از علی امام کیست ؟ گویم : پسرش حسن پس از او پسر دیگرش حسین و پس از او علی پسر حسین (زین العابدین) پس از او محمد پسر علی (باقر) پس از او جعفر پسر محمد (صادق) پس از او موسی پسر جعفر (کاظم) پس از او علی پسر موسی (رضا) پس از او محمد پسر علی (تقی) پس از او علی پسر محمد ہادی (نقی) پس از او حسن عسکری سپس قائم آل محمدی مہدی آئندہ است کہ براو ہمہ ایشان درود باد

۹۷۔ اگر گویی : دلیل بر امامت ہر یک از این نامبردگان چیست ؟ گویم : دلیلش آنست کہ پیغمبر آنان را بتواتر بجانشینی خود نامزد فرمودہ است چنانکہ

درباره حسین فرمود : ابنی هذا امام ابن امام اخوامام ابواءمة تسعة تاسعهم قائمهم یملاء الارض قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً . یعنی : این پسر امام است پسر امام و برادر امام و پدر نه امام دیگر که نهمین ایشان قائم آنان است و آنگاه که زمین از ستم و بیداد آکنده شود آنرا از برابری و داد پر میکند .
و درباره قائم آل محمد فرموده است :

لولم یبق من الدنيا الا ساعة واحدة لطول الله تلك الساعة حتى یخرج من ذریتی اسمه کاسمی و کنیته ککنیتی یملاء الارض قسطاً و عدلاً كما ملئت جوراً وظلماً یجب علی کل مخلوق متابعتہ . یعنی : اگر از گیتی جز ساعتی نمانده باشد خدای آن ساعت را دراز کند تا مردی از فرزندان من برخیزد که همنام و هم کنیه من است و زمین را پس از آنکه از ستم و بیداد آکنده شده از برابری و داد پر کند و بر هر آفریده‌ای پیروی از او واجب است . و نیز از روی تواتر هر امامی دیگری را پس از خود با امامت و جانشینی خویش نامزد فرموده است . و از آنان که درود بر ایشان باد معجزات و کرامات و نیارستنی‌هایی آشکار شده که از جز ایشان سر نزده است مانند نرم کردن سنگ و مهر زدن به آن و مانند آنها .

۹۸ - اگر گویی : امام این زمان کیست ؟ گویم : قائم آل محمد مهدی آینده محمد بن حسن عسکری است که درود بر او باد .

۹۹ - اگر گویی : آیا او اکنون در وجود است یا پدیدار خواهد شد ؟ گویم :
اواز روزگار پدرش حسن بن عسکری همچنان وجود دارد ولی پنهان همی زید تا بفرمان خدای برخیزد و از پرده بیرون آید و زمین را که از بیداد و ستم آکنده شده پر از برابری و داد کند .

۱۰۰ - اگر گویی : دلیل بر وجود او چیست ؟ گویم : دلیلش آنست که در هر زمانی ناگزیر بایستی امامی باشد و گرنه زمان از امام تهی ماند با اینکه وجود اولطف است و لطف بر خدای تعالی در هر زمانی واجب .

۱۰۱ - اگر گویی : که از چه روی پنهان شد ؟ گویم : از آن روی که دشمنان بسیار و یاران اندک دارد و شاید پنهانی او بمصلحتی باشد که تنها خدای تعالی از

آن آگاہ است .

۱۰۲۔ اگر گویی : چنانکہ در پیش گذشت وجود و امام لطف است و لطف ہم بر خدا واجب ، پس ہر گاہ امام پنهان بود لازم آید کہ خدایتعالی اخلاص در امر واجب کردہ باشد و خدای از چنین کارہایی برتر و بزرگتر است ؟ گویم : لطفی کہ در مسئلہی امام بر خدای واجب است آنست کہ اورا بدانکار بر گمارد و مکلف بامامت سازد و خدای تعالی نیز اینکار را کردہ . و در امر واجب اخلاص نکرده است . ہمانا اخلاص بواجب از سوی رعیت اوست و بر آنان واجب است کہ از وی پیروی کردہ و امرها و نہیهای امام را اطاعت کنند و اورا اختیار دار خود سازند و چون اینکارها را نکنند اخلاص در امر واجب کردہ ہلاکشان بدست خودشان است .

۱۰۳۔ اگر گویی : راہ شناختن امام در ہنگام آشکار شدن و از پردہ بیرون آمدن او چیست ؟ گویم : راہ شناختن او از معجزاتی است کہ بدست او آشکار شود .

فصل پنجم

در معاد

۱۰۴۔ اگر گویی : ہر کہ صفت حیات در اوست آیا پس از مرگ باز گردد یا نہ ؟ گویم : آری ہر موصوف بزندگی پس از مرگ باز میگردد .

۱۰۵۔ اگر گویی : دلیل بر آن چیست ؟ گویم دلیل بر آن سخن خدای تعالی است کہ فرماید : وما من دابة فی الارض ولا طائر يطير بجناحه الا امام امثالکم ما فرطنا فی الكتاب من شیء ثم الی ربہم يحشرون یعنی : نیست چہار پایی در زمین و نہ پرندهای کہ بدو بال خود میپردمگر اینکہ امتہایی مانند شما ہستند و در کتاب (قرآن) ما چیزی را فرود نگذاہیم و سپس آنها بسوی پروردگار خود مجبور شوند . و نیز کسان راستگو از روز رستاخیز خبر دادند و عقل و نقل ہر دو دلالت دارد کہ ہر کہ را عوضی یا بر او عوضی است باز گردد و دلیل نقلی باز گشت ہمہ زندگان را میرساند .

۱۰۶- اگر گویی: آنچه را که پیغمبر از پرستش در گور و نکیر و منکرو
مبشر و بشیر و گرد آمدن تنها و روانها بایکدیگر و میزان و نامه عمل و گواهی اندامها
و پل صراط و بهشت و نعمت‌های پایداری که در آن هیچگاه زایل نگردد و دوزخ و
عذاب و رنج پایداری که هیچگاه در آن منقطع نشود، و شفاعت محمد در باره مرتکبان
گناهان کبیره، و حوض کوثر که امیر مؤمنان علی علیه السلام مؤمنان تشنه را از آن
سیراب کند خبر داده راست است یا نه؟ گویم: آری راست است و هیچ مؤمنی را
در آن شك نیست.

۱۰۷- اگر گویی: دلیل بر اینکه آنچه را که از پیغمبر رسیده حق است
چیست؟ گویم: دلیلش آنست که آنحضرت که درود بر او باد معصوم است و هر چه
را که معصوم خبر دهد راست است و گرنه معصوم، معصوم نبودی پس آنچه را که
پیغمبر بآن خبر داده راست است.

(پایان)

تعليقات و حواشی

بر

کتاب الفرق بین الفرق

بقلم

دکتر محمد جواد مشکور

حواشی و تعلیقات

- ص ۳ س ۳ - ابوسهل: معروف به ابن دهقان که محدث و جوال بود متوفی در ۳۷۰ هجری و آنکاه نود و اند سال داشت . رک : انساب سمعانی ، اللباب از ابن اثیر ، ماده «الدهقان»
- ص ۳ س ۴ - عبدالله بن ناجیه : ابو محمد حافظ بربری بغدادی صاحب مسند کبیر متوفی در ۳۰۱ هـ (محمد زاهد الکوثری - الفرق بین الفرق ص ۹)
- ص ۳ س ۴ - وهب بن بقیه : از رجال مسلم ملقب به وهبان واسطی روایت از هشیم و طبقه او میگرد متوفی در ۲۳۹ هـ رک : ابن القیسرانی: کتاب الجمع بین الصحیحین ص ۵۴۲
- ص ۳ س ۴ - خالد بن عبدالله : اورا طحان (آسیابان) واسطی گفتندی مکنی به ابوالهیثم متوفی در ۱۷۷ هـ رک : ابن القیسرانی ص ۱۱۹
- ص ۳ س ۵ - محمد بن عمرو بن علقمه : معروف به ابن علقمه لیشی متوفی در ۱۴۵ هـ رک : ابن القیسرانی ص ۴۵۴
- ص ۳ س ۵ - ابی سلمه : برادر زاده ی عبدالله بن عبدالرحمن بن عوف متوفی در ۹۴ و بقولی در ۱۰۴ هـ رک : اکمال فی اسماء الرجال . تألیف شیخ ولی الدین ابو عبدالله .
- ص ۳ س ۵ - ابوهریره : عبدالرحمن بن صخر دوسی از اصحاب پیغمبر متوفی در ۵۹ هـ رک : الاعلام زر کلی ۴ : ۸۰
- ص ۳ س ۶ - افترت الیهود... الخ : ابن حدیث در جامع الصغیر سیوطی چنین آمده است : افترت الیهود علی احدى وسبعین فرقه و تفرقت النصارى علی اثنتین وسبعین فرقه و تفرقت امتی علی ثلاث وسبعین فرقه (رک : الجامع الصغیر)
- ص ۳ س ۱۰ - ابو محمد : معروف به سمذی بکسر سین و تشدید میم پدر وی سمذی

نان سفید میفروخت متوفی در ۳۶۶ هـ، بهشتاد و سه سالگی در گذشت (ر ك : ابن الاثیر : اللباب : السمذی) .

ص ۱۱ س ۱۱ - احمد بن حسن : ابو عبدالله صوفی بغدادی مردی ثقه بود و حدیث را از ابن معین و طبقه او فرا گرفت در ۳۰۶ هـ بنود سالکی در گذشت (ر ك : اللباب از ابن اثیر ماده «الصوفی»)

ص ۱۲ س ۱۲ - هیشم بن خارجه : حافظ ابو احمد خراسانی مروزی است، بخاری و نسائی از او روایت کرده اند متوفی در ۲۲۸ هـ (ابن القیس رانی ص ۵۵۵)

ص ۱۲ س ۱۲ - اسماعیل بن عیاش بن سلیم الغنسی ابو عتبہ - (لسان المیزان ۶: ۵۰۹) : حمصی بود متوفی در ۱۸۱ هـ

ص ۱۳ س ۱۳ - عبدالرحمن : وی قاضی افریقیه بود متوفی در ۱۶۱ هـ (الاعلام زر کلی ۴: ۷۸)

ص ۱۳ س ۱۳ - عبدالله بن یزید : ابو عبدالرحمن جبلی متوفی با فریقیه در ۱۰۰ هـ معروف به مغافری (الاعلام ۴: ۲۹۰)

ص ۱۳ س ۱۳ - عبدالله بن عمرو : ابن العاص متوفی در ۶۵ هـ (الاعلام ۴: ۲۹۰)

ص ۱۴ س ۱۴ - لیا تین علی : بین روایات در مفاد حدیث مزبور و شماره فرق اسلام اختلاف است ، رجوع شود : ملل و نحل شهرستانی طبع مصر - ۱۳۱۷ هـ ج ۱ ص ۵۰۴ . خطط مقریزی (طبع بولاق ۱۲۷۰ هـ) ج ۲ ص ۳۴۵ و شرح مواقف جرجانی (طبع مصر - ۱۳۱۱) ج ۳ ص ۲۸۲ - ۲۹۵ (فیلیپ حتی مختصر الفرق ص ۱۵)

ص ۴ س ۲ - ما انا علیه واصحابی : بغدادی خود را بمفهوم این حدیث مقید کرده و آنرا در آغاز بحث خویش آورده و اساس تفرقه و انشعاب فرق اسلام را بر آن قرار داده و بطور خنده آوری کوشیده است که عده فرق اسلام را بر شماری که در حدیث آمده با وجود آنکه فرق اسلامی در یکدیگر متداخلند برساند، همین کار را مقریزی و جرجانی کرده و در جمع و تفریق و تقسیم فرق اسلامی چنین عددی را در نظر داشته اند اما ابن حزم در کتابش «الفصل فی الملل و الاهواء و النحل» ج ۲ ص ۸۸، اعتمادی باین تقسیم ساختگی نکرده و از نظر يك تقسیم منطقی فرق اسلامی را بر روی مواضع مورد اختلاف

دسته بندی کرده است . از کسانی که استشهاد باین حدیث کرده اند غزالی است در کتاب «فیصل التفرقة بین الاسلام و الزندقه» ص ۱۵ . و نخستین کسی که در صحت این حدیث شبهه نموده اما فخرالدین رازی (متوفی در ۱۲۰۹ م) در کتاب «مفاتیح الغیب» ج ۴ ص ۱۹۳ (در تفسیر سوره ۲۱: ۹۳) است مستشرقان را در اصل این حدیث و چگونگی پیدایش آن نظرانی است از جمله پالگراو Palgrave می باشد که فرق نصاری را بهفتاد و دو فرقه باز گردانیده و آنها را بهفتاد و دو شاگرد مسیح که در انجیل یاد شده اند میرساند و اشتابین شنیدر Steinschneider در مجله مستشرقان آلمانی ZDMG ص ۱۴۷ قول در باره ی هفتادویک فرقه شدن یهود را بروایت تورات که موسی هفتاد کس از بنی اسرائیل را برگزید، رد کرده است . گلذیهر Goldziher در «Le Dogme et la loi de l'Islam» ص ۱۵۷ و Revue de l'Histoire des Religions ج ۲۶: ۱۲۶، ادعاه کرده که وضع حدیث فوق که نخستین بار در صحیح بخاری ج ۱ ص ۸ آمده است چنین بوده است «الایمان بضع و سبعون شعبه فاضلها قول لا اله الا الله و ادناها امامة الاذی عن الطریق و الحیاء شعبه من الایمان» و میگوید در گذشت روز کار مقصود از کلمه «شعبه» بدفهمیده شده و حدیث چنانکه در بالا گذشت تحریف پذیرفته است . این حدیث در صحیح مسلم (طبع آستانه ۱۳۳۰) ج ۱ ص ۴۶ نیز آمده است . فوآد عبد الباقی: مفتاح کنوز السنه ص ۷۲؛ الجامع الصغیر ج ۱ «الایمان»؛ فیلیپ حتی: مختصر کتاب الفرق بین الفرق ص ۱۵؛ ایضاً رجوع کنید بمقدمه کتاب Seelye Moslem Schisms ص ۲-۳؛ Wensinck Concordances et Indices ماده الایمان . این حدیث در جامع الصغیر سیوطی ج ۱ ص ۱۴۸ به نقل از ابی داوود و نسائی و این ماجه و ترمذی آمده است و ظاهراً ارقام ۷۱ و ۷۲ و ۷۳ در متن حدیث اساساً برای تعدد و تکثر و بیان شدت اختلاف و تفرق امت اسلام بایستی باشد، این رسمی مستمر و معمول بوده که برخی از اعداد و بخصوص ۷ و ۴۰ و ۷۰ را برای اراده ی تکثر و مبالغه بکار می بردند . و نظایر آن در قرآن کریم و احادیث فراوان است ، و عدم تعرض امام بخاری و مسلم بر این حدیث به صحت و اصالت آن خدشه یی وارد نمی آورد (رک: مقاله ی آقای دکتر احمد مهدوی دامغانی در شماره ی پنجم مجله ی یغما سال هفدهم تحت عنوان: «نظری به عدد ۷۳ در حدیث تفرقه»).

- ص ۴ س ۳ - قاضی ابو محمد : از شیوخ عبدالقاهر جرجانی مؤلف کتاب
- ص ۴ س ۱۶ - ولید بن مسلم : از رجال سنت و جماعت و از شیوخ اوزاعی متوفی ۱۹۵ ھ
- وی از محدثان بزرگ شام بود و ولید بن مسلم دمشقی نام داشت (رک : الاعلام زر کلی
۹ : ۱۴۳)
- ص ۴ س ۵ - اوزاعی : عبدالرحمن بن عمرو بن یحمد الاوزاعی پیشوای اهل شام
متولد در بعلبک سنہ ۹۳ و ساکن بیروت و متوفی در ۱۵۷ ھ بہ همان شهر (الاعلام ۴ : ۹۴)
- ص ۴ س ۵ - قتادہ : ابن دعامہ مشہور متوفی در ۱۱۸ ھ وی کور مادر زاد بود و
در بصرہ بمرد (الاعلام ۶ : ۲۷)
- ص ۴ س ۶ - انس بن مالک : انس بن مالک بن نضر انصاری از اصحاب پیغمبر و خادم
او متولد در مدینہ سال دہم پیش از ہجرت و متوفی در بصرہ سنہ ۹۳ ھ (الاعلام ۱ : ۳۶۵)
- ص ۴ س ۱۱ - آن حدیث را : رجوع شود بہ مقدمہ « التبصیر فی الدین » اسفرائینی .
- ص ۴ س ۱۲ - ابوالدرداء : ابوالدرداء عویمر بن زید انصاری از اصحاب بزرگوار
پیغمبر متولی بمدینہ سال ۳۲ ھ (الاعلام ۴ : ۲۸۱)
- ص ۴ س ۱۳ - جابر : جابر بن عبداللہ انصاری از اصحاب پیغمبر متوفی در ۷۸ ھ
(الاعلام ۲ : ۹۲)
- ص ۴ س ۱۳ - ابوسعید : سعد بن مالک حذری متوفی در ۶۳ ھ . از اصحاب پیغمبر
بود (الاعلام ۳ : ۱۳۸)
- ص ۴ س ۱۳ - ابی بن کعب : ابی بن کعب از اصحاب پیغمبر متوفی در ۲۱ ھ . وی
سابقاً از احبار یہود بود (الاعلام ۱ : ۷۸)
- ص ۴ س ۱۳ - ابوامامہ : ابوامامہ صدی بن عجلان الباہلی از اصحاب پیغمبر متوفی
در ۸۱ ھ . رجوع شود باین حجر « الاصابۃ فی تمییز الصحابۃ » (طبع مصر ۱۹۰۷) ج ۳
ص ۲۴۰ : (الاعلام ۳ : ۲۹۱)
- ص ۴ س ۱۳ - وائلہ : ابوقرصافہ وائلہ بن الاسقع بن کعب اللیثی ابوقرصافہ ، وی
ساکن شام بود در ۸۳ ھ در گذشت (الانساب سمعی ، اللباب ، مادہ « اللیثی »)

ص ۴۱- بیزاری جسته است : فن کرمر به پیروی از ابن حزم فرق چهار گانه: خوارج، شیعه، مرجئه، قدریه، را از تقسیمات اولیه فرقه‌های اسلام میداند و طبق نظر او دو فرقه اخیر در دمشق تا حدی تحت نفوذ مسیحیت در نیمه اول قرن هشتم میلادی (۸۱۸-۷۴۷) پیدا شدند و ظهور دو فرقه اول یعنی خوارج و شیعه در اواخر قرن هفتم میلادی بود.

Alfred von Kremer : Geschichte der herrschen den Ideen des Islam . Leipzig, 1868

ص ۶ س ۱۱- کعبی : ابوالقاسم عبدالله بن احمد بن محمود کعبی بلخی پیشوای فرقه‌ی کعبیه از معتزله و صاحب کتاب مقالات متوفی در ۳۱۹ هـ فرقه کعبیه از معتزله منسوب باوست (الاعلام ۴ : ۱۸۹) .

ص ۷ س ۵ - عیسویه: عیسویه منسوب به ابی عیسی اسحاق بن یعقوب اصفهانی. آنانرا اصبهانیه نیز گفته‌اند گویند نام وی «عوقیدالوهیم» یعنی پرستنده خدا بود. این مرد بروز کار منصور عباسی میزیست (ملل و نحل شهرستانی طبع احمد فهمی ج ۲ ص ۲۳) ص ۷ س ۱۰- موشکانیه: فرقه‌ی منشعب از یوزغانیه از فرق یهود، در کتب یهود نام این فرقه «مشکنم» آمده. موشکان بانوزده مرد خروج کرد و بناحیه قم کشته شد (ملل و نحل شهرستانی طبع احمد فهمی ج ۲ ص ۲۶) راجع به این فرقه رجوع شود به:

Poznanski in Reveue des Etudes Juives Lx : 311 .

Seely , Moslem Schisms and Sects , New York , 1919 , P . 28 .

ص ۷ س ۱۹- ابوحنیفه: نعمان بن ثابت بن قیس بن مرزبان بن زوطی بن ماه، از امامان چهار گانه سنت و جماعت و پیشوای مذهب حنفی متوفی در ۱۵۰ هـ وی اصلاً ایرانی بود و در کوفه پرورش یافت (الاعلام ۹ : ۴)

ص ۹ س ۱- بیک راه بودند: پیغمبر اسلام ص تا زنده بود سخن او در همه مسائل دینی و اجتماعی و شرعی مسلمانان تأثیر داشت هر گاه اختلافی پیش می‌آمد بوی و گفتار او مراجعه میکردند از اینرو مجال آنکه فرق و مذاهب مختلفی پیدا شود یافت نمیشد (فیلیپ حتی ص ۱۷)

ص ۹ س ۲ - نخستین اختلاف : مؤلف در این باب سببها و عواملی را که موجب انشقاق مسلمین و تفرقه ایشان شده است از روی یک ترتیب و نظم تاریخی بیان کرده و بخوبی از عہدہ شرح و تفصیل آن بر آمده است همین روش را شهرستانی (متوفی ۵۴۸ھ - ۱۱۵۳ م) ج ۱ : ۱۹-۲۷ پیروی نموده و وجوه اختلاف و موجبات آنرا مبسوط تر از بغدادی بیان کرده است. ابوالمظفر اسفراینی در کتاب التبصیر فی الدین ، از کتاب استاد خود بغدادی پیروی نموده و عبارات وی را بامختصر تغییری باختصار در کتاب خویش آورده است (التبصیر فی الدین طبع مصر ص ۱۲) در پایان کتاب حاضر عبدالقاهر بغدادی باز به ذکر فرق اسلامی در تقسیمات و تشعب آنها پرداخته و گویا میخواسته است تمام کتاب را بطور اجمال خلاصه کرده باشد.

ص ۹ س ۵ - ابوبکر : ابوبکر صدیق : عبدالله بن ابی قحافه عثمان تیمی قرشی نخستین خلیفه از خلفای راشدین متولد بمکه ۵۱ پیش از ھ ، از بزرگان قریش و عالم بانساب قبایل و اخبار ایشان بود و عالم قریش لقب داشت در روز وفات پیغمبر او را به خلافت بیعت کردند (۱۱ هجری) پس از آن بامرتدان بجنکید و شام و قسمتی از عراق بروزگار او فتح شد متوفی بمدینه در ۱۳ھ (الاعلام ۴ : ۲۳۷)

ص ۹ س ۵ - انک میت : سوره الزمر آیه ۳۰

ص ۹ س ۷ - من کان : این حدیث را بخاری در تاریخ خویش آورده است.

ص ۹ س ۱۶ - ان الانبیاء : در همین معنی احادیث بسیاری در الموطاء مالک و طبقات ابن سعد آمده در شهرستانی بجای «یقبضون» «یموتون» آمده است شهرستانی ج ۱ ص ۱۵ طبع احمد فہمی .

ص ۹ س ۱۹ - سعد : سعد بن عبادہ خزرجی رئیس خزرج و نقیب بنی ساعدہ و از بزرگان انصار بود و در جنگها علم انصار میبرد و چون در سقیفہ بنی ساعدہ کامیاب نشد از ابوبکر و عمر برنجید و بشام رفت و در حوران بدست رومیان کشته شد ۱۵ھ بعضی از مورخان نوشته اند کہ وی را بتحریر عمر کشتند و شهرت دادند کہ او را چنیان کشته اند و در این بارہ بشر معروفی کہ از اجنہ روایت شدہ استدلال کردند و آن بیت اینست :

قد قتلنا سید الخزرج سعد بن عبادہ و رمیناه بسهمین فلم نخطی فوآده
(فرق الشیعہ نوبختی ص ۲؛ الاعلام ۳ : ۱۳۵)

ص ۹ س ۲۱ - الائمة من قریش : اسناد این حدیث را طبرانی و دیگران
آورده اند - ر ك : «تلفیح الفہوم فی تنقیح صیغ العموم» العلائی ؛ جامع الصغیر ج ۲ ص ۶۶
کتاب المقالات والفرق لابی خلف الأشعری بتحقیق دکتر مشکور ص ۲۱

ص ۹ س ۲۲ - امامت : امامت بزرگترین مشکلی است که از صدر اول اسلام
در همه ادوار تاریخی پیش آمده است گذشته از فرق کوچکی که مانند خوارج و غیرهم
پدید آمدند و خونهایی که بناحق در این اختلاف ریخته شد موضوع امامت تنها موجب
تفرقه مسلمانان بدو دسته مخالف و بزرگ سنی و شیعه گردید شهرستانی در ملل و نحل
گوید ج ۱ ص ۲۲ : «ما سل سیف فی الاسلام علی قاعدة دینیة مثل ما سل علی الامامة فی کل
زمان» و هنوز هم این اختلاف در اسلام زنده مانده است ر ك ایضاً : المقالات والفرق
ص ۱۱۸

ص ۹ س ۲۴ - فدك : فدك نخست از آن یهود خیبر بود پس از آن حضرت فاطمه
ادعای حق وزانت آنرا کرد ابوبکر و عمر عواید آنرا صرف ابناء سبیل میکردند
معاویه آنرا بطور اقطاع بمروان حکم داد و همچنان دست بدست میگشت تا عمر بن
عبدالعزیز خلیفه صالح اموی آنرا به اصلش رد کرد و بحال اول خود باز گردانید و در
سال ۲۱۰ هـ مأمون آن سرزمین را بفرزندان فاطمه بخشید و فرمانی در این باره صادر
کرد پس از وی متوکل علی الله عباسی آنرا بوضع پیش از مأمون باز گردانید. ر ك :
(فتوح البلدان بلاذری طبع مصر ص ۳۶-۴۱)

ص ۱۰ س ۱ - ان الانبیاء لایورثون : در شهرستانی ج ۱ ص ۲۳ این حدیث
چنین آمده : «نحن معاشر الانبیاء لانورث ما ترکناه صدقه»

ص ۱۰ س ۵ - طلیحه : طلیحه بن خویلد در کتاب الاصابه اخبار او آمده
عمر اسلام وی پذیرفت و درنہاوند بسال ۲۱ هـ کشته شد. وی از بنی اسد بود و پیش از
اسلام آوردن دعوی نبوت میکرد (الاعلام زر کلی ۳ : ۳۳۳)

ص ۱۰ س ۷- قادیسیہ: قادیسیہ دیہی بود نزدیک کوفہ کہ در آن جنک رستم فرخزاد سردار ایران بود و بآن جنک کشته شد ۱۶ هـ (رک معجم البلدان یا قوت حموی، ماده «القادیسیہ»)

ص ۱۰ س ۷- سعد: سعد بن ابی وقاص مالک بن اہیب بن عبدمناف از اصحاب پیغمبر و فاتح عراق و تیسفون (مدائن) متوفی بمدینہ در ۵۵ هـ (رک الاعلام ۳: ۱۳۷)

ص ۱۰ س ۸- مسیلمہ: مسیلمہ بن ثمامہ بن بکیر بن حبیب پیغمبر اورا کذاب یمامہ لقب داد زیرا دعوی نبوت میکرد. صد و پانزده سال بزیست و بروز کار ابوبکر کشته شد ۱۲ هـ (الاعلام ۸: ۱۲۵)

ص ۱۰ س ۹- سجاح: سجاح دخت حارث بن سوید بن عقیان. زنی بود کہ دعوی پیغمبری میکرد و بزنی مسیلمہ کذاب در آمد گویند پس از کشته شدن مسیلمہ مسلمان گشت و بہ بصرہ در گذشت ۵۵ هـ (الاعلام زرکلی ۳: ۱۲۲)

ص ۱۰ س ۹- اسود عنسی: همان عیہلہ بن کعب بود پیغمبر بوی لقب کذاب صنعاء داد زیرا دعوی نبوت میکرد و سواحل یمن بدست وی افتاد. اورا مردی بنام فیروز بکشت ۱۱ هـ، او نخستین کسی بود کہ در اسلام مرتد شد و خود را «رحمان الیمن» خواند چنانکہ مسیلمہ کذاب را «رحمان الیمامة» میخواندند (رک: الاعلام زرکلی ۵: ۲۹۹)

ص ۱۰ س ۱۳- عول: عول نقیض رد است یعنی اگر میزان ارث وراثی کہ ارث ایشان فریضہ است در وقت تقسیم زیادتر از سهام گردد باندازه بہرہ ہریک از ایشان از سهم الارث آنان کاستہ شود در تعریفات جرجانی آمده کہ «العول فی اللغۃ: الميل الی الجور والرفع، وفي الشرع زیادۃ السہام علی الفریضہ فتعول المسألة الی سہام الفریضہ فیدخل النقصان علیہم بقدر حصصہم» (ایضاً مجمع البحرین مادۃ عول)

ص ۱۰ س ۱۳- کلالہ: کلالہ مردی است کہ اورا نہ پسر باشد ونہ پندرو آن مشتق از کل است بمعنی رنج و واماندگی و در اصطلاح فقہا فرزند مادری را کلالہ گویند زیرا بدون تولد از مرد، زحمت او بامرد است. (مجمع البحرین مادہ کلل)

ص ۱۰ س ۱۳ - رد: هر گاه وراثت از صاحبان فریضه و کسانی باشند که برای ایشان در شرع بهره و نصیبی معین است و مرده را نیز عصبه نباشد قاعده در فقه چنانست که حق هر يك از صاحبان فریضه را نخست ادا کرده هر چه از مجموع سهام آنان زاید آید مازاد او را باز به نسبت بهره و فرض هر کدام از ایشان بین آنان تقسیم مینمایند. بنا بر این رد بمعنی توزیع مازاد بر سهام بین سهام فریضه است جرجانی گوید «الردفی الاصطلاح صرف ما فضل عن فروض ذوی الفروض و لامستحق له من العصابات الیهم بقدر حقوقهم» (تعریفات جرجانی؛ سلیم رستم باز: مرقاة الحقوق ص ۲۳۱-۲۳۹)

ص ۱۰ س ۱۳ - تعصیب: تعصیب بمعنی میراث عصبه است و عصبه، پسران و خویشان نرینه از جانب پدر و قوم مرد و آنان که وارث شوند شخصی را از خویشان بعید النسب از غیر پدری و پسری، اما از ذوی الفرائض آنانکه حصه ایشان مقرر نباشد و آنچه باقی باشد بعد حصه فریضه بگیرند (منتهی الارب) باری عصبه کسی است که در شرع برای او فریضه و حقی معین نشده باشد و از میراث بهره مند گردد. در اصطلاح فقها تعصیب عبارت است از ارث بردن خویشان مرده (برادران او و فرزندان ایشان و اعمام او و فرزندان آنان) از مازاد بر سهام فریضه است. تعصیب در نزد امامیه جایز نیست و دلیل آن قول خداوند تعالی است: و اولی الارحام بعضهم اولی ببعض. (مجمع البحرین ماده عصب) ص ۱۰ س ۱۷ - عثمان: عثمان بن عفان ابی العاص بن امیه سومین خلیفه راشدین و چون دودختر پیغمبر رقیه و ام کلثوم را بزنی داشت ملقب به ذوالنورین گردید. در ۴۷ ق ه زاییده شد و در سال ۳۵ ه در مدینه کشته شد (رك: الاعلام ۴: ۳۷۱)

ص ۱۰ س ۴۱ - علی: ابوالحسن علی بن ابی طالب بن عبدالمطلب، ابن عم رسول الله و شوهر فاطمه امام اول شیعیان و چهارمین خلیفه راشدین متولد در ۲۳ ق ه و در ۴۰ ه بدست عبدالرحمن بن ملجم مرادی در کوفه شهید شد (الاعلام زر کلی ۵: ۱۰۷)

ص ۱۰ س ۴۱ - اصحاب جمل: کسانی بودند که بر اهری عایشه و طلحه و زبیر در بصره بر علی بشوریدند علی ع آنان را شکست داد و چون عایشه در این جنگ بر شتر (جمل) سوار بود این جنگ را جنگ جمل و پیروانش را اصحاب جمل گفتند. (رك: اخبار الطوال دینوری ص ۱۳۸-۱۴۶)

ص ۱۰ س ۴۱- معاویة : معاویة بن ابی سفیان والی شام در عہد عمرو و عثمان نخستین

خلیفہ اموی متولد در ۲۰ ق ھ و متوفی در ۶۰ ھ (رك : الاعلام زر کلی ۸: ۱۷۲)

ص ۱۰ س ۴۱- صفین : بکسر اول و ثانی نام جایی بود در نزدیکی رقه بر کنار

فرات از جهت غربی و آن جنگ در صفر سال ۳۷ ھ بود ، (رك : معجم البلدان یا قوت
«صفین»)

ص ۱۰ س ۴۲- حکمان : این نخستین اختلاف بزرگی بود در اسلام و بجدائی

مسلمین انجامید و شیعو و خوارج را پدید آورد . شیعیان کسانی بودند کہ از روی نص
و تعیین قائل بہ امامت و خلافت علی شدند ولی خوارج پس از راضی شدن علی بحکومت
بروی خروج کردند و این دو دستہ اولین فرقہ دینی اسلامی بشمار میروند (فیلیپ حتی:
مختصر کتاب الفرق بین الفرق ص ۲۰)

ص ۱۰ س ۴۲- ابو موسی : ابو موسی عبدالله بن قیس اشعری از اصحاب پیغمبر و

بجیشہ مهاجرت کرد و بروز کار آنحضرت حکومت زید و عدن را داشت عمر او را حکومت
بصرہ داد متوفی در ۴۴ ھ (اسد الغابہ ؛ الاعلام ۴: ۲۵۴)

ص ۱۰ س ۴۲- عمرو عاص : از زیرکان عرب بود بروز کار عمر مصر بگشاد متوفی

در ۴۳ ھ (الاعلام ۵: ۲۸۴)

ص ۱۰ س ۴۳- قدر : القدر تعلق الارادة الذاتية بالاشیاء فی اوقاتها الخاصه فتعلق

کل حال من احوال الاعیان بزمان معین و سبب معین . (تعریفات جرجانی)

ص ۱۱ س ۱- استطاعت : الاستطاعة فی عرف المتکلمین فی عبارت عن صفة بها

یتمکن الحيوان من الفعل والترك (تعریفات)

ص ۱۱ س ۱- معبد : معبد بن خالد الجهنی البصری در نام پدرش اختلاف است .

نخستین کسی بود کہ در بارہ قدر سخن گفت عبدالملک مروان او را بردار کرد و برخی
نوشته اند کہ وی با ابن اشعث بر حجاج خروج کرد و حجاج او را بکشت ۸۰ ھ (الاعلام
۸ : ۱۷۳)

ص ۱۱ س ۲- غیلان : غیلان بن مسلم قبطی معروف بہ غیلان بن ابی غیلان کیش

قدری از معبد فرا گرفت . عمر عبدالعزیز اورا توبه داد هشام بن عبدالملك ویرا بکشت .
گویند که از کتاب بلیغ و از اصحاب حارث کذاب متنبی بود و چون حارث کشته شد
بجای وی نشست مقتول در ۱۰۵ هـ (لسان المیزان، الاعلام ۵: ۳۲۰)

ص ۱۱ س ۴- جعد: استاد مروان بن محمد آخرین خلیفه اموی بود جعد نخستین
کسی است که قائل بخلق قرآن شد. گویند که خالد بن عبدالله القسری ویرا در عید اضحی
سر برید ۱۱۸ هـ (الاعلام ۴: ۱۱۴)

ص ۱۱ س ۴- عبدالله بن عمر: عبدالله بن عمر بن الخطاب متولد در ۱۰ اق هـ متوفی
در ۷۳ هـ (الاعلام ۴: ۲۴۶)

ص ۱۱ س ۳- عبدالله بن عباس: عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب ابن عم پیغمبر .
مفسر قرآن بود و حبر الامه لقب داشت در ۳ ق هـ تولد شد متوفی ۶۸ هـ (الاعلام ۴: ۲۲۸)
ص ۱۱ س ۳- عبدالله ابی اوفی: متوفی بکوفه در ۸۷ هـ از اصحاب پیغمبر. (محمد
زاهد الکوثری ص ۱۵)

ص ۱۱ س ۴- عقبه بن عامر: عقبه از اصحاب پیغمبر بود متوفی در ۵۸ هـ (الاعلام ۵: ۳۶)
ص ۱۱ س ۵- قدریه: القدریه هم الذین یزعمون ان کل عبد خالق لفعله و لا یرون
الکفر و المعاصی بتقدیر الله (تعریفات)

ص ۱۱ س ۷- حسن بصری: ابوسعید حسن بن یسار البصری بهشتاد و نه سالگی
در ۱۱۰ هـ بمرد . (الاعلام ۲: ۲۴۲)

ص ۱۱ س ۸- واصل بن عطاء: مردی الشغ بود حرف راء را غین تلفظ میکرد و
ابو حذیفه کنیه داشت (۸۰-۱۳۱ هـ) (الاعلام ۹: ۱۲۱)

ص ۱۱ س ۹- عمرو بن عبید: اورا زاهد معتزله گفتندی در سفر باز گشت از
مکه بمرد ۱۲۴ هـ و منصور خلیفه اورا رثا گفت . جد او ثاب از اسرای کابل بود
(الاعلام ۵: ص ۲۵۲)

ص ۱۱ س ۱۱- معتزله: داستان اعتزال واصل را شهرستانی ج ۱ ص ۶۰ چنین
مینویسد: که مردی بر حسن بصری درآمد و از او درباره مرتکبان گناه کبیره که بآن
کار کافر میشوند یا نه پرسید؟ حسن بفر فر رفت و پیش از آنکه پاسخ دهد واصل بن

عطا گفت : من نگویم کہ مرتکبان کبیرہ مؤمن مطلق یا کافر مطلقند بلکہ گویم آنان در میان این دو جای دارند (منزلة بین المنزلتین) نہ مؤمنند و نہ کافر پس بر خاست و بیای ستونی از ستونہای مسجد در گوشہای نشست. حسن چنین گفت : اعتزل عنا و اصل. یعنی واصل از ما گوشہ گرفت . شك نیست کہ این داستان را پس از پیدایش فرقہ معتزلہ ساخته اند برای آنکہ تسمیہ ایشان را بہ آن اسم بعلتی منتسب کردہ باشند گلدزیہر Goldziher: Dogme ص ۸۰ مینویسد: کہ جهت نامیدہ شدن آنان باین نام آن بود کہ از آغاز رفتار و کرداری چون زاهدان و گوشہ گیران داشتند . مبادی فکری ایشان در پیروی کردن از عقل در امور دینی و مخلوق دانستن قرآن بعدہا پیدا شد حتی در قرن چهارم ہجری کسانی را می یابیم کہ عنوان « شیخ من زہاد المعتزلہ » داشتند . یاقوت « معجم الادباء » طبع ما گولیوٹ ج ۲ ص ۳۰۹، فیلیپ حتی ، مختصر الفرق ص ۲۲، المقالات والفرق ص ۱۳۸)

ص ۱۱ س ۱۳ - سبائیہ : راجع بہ ابن سبا و فرقہ سبائیہ رك : مقاله نگارندہ در شمارہ دوم دانشنامہ .

ص ۱۱ س ۱۵ - سباط : سباط مصحف و لاش آبات (بلاش آباد) قریہ بی بود نزدیک مدائن و پلی در جوار آن بود بدین مناسبت آن دیہ را قنطرہ می گفتند (مراد یاقوت)

ص ۱۱ س ۴۴ - مأمون : عبداللہ بن المأمون بن ہارون الرشید در ۱۴۸ ہ بہ خلافت نشست و در ۲۱۸ ہ بشہر طرسوس در گذشت . (الاعلام ۴ : ۲۸۷)

ص ۱۲ س ۲ - محمد بن طاہر : از امرای طاہری و امیر خراسان بود متوفی در ۲۹۸ ہ (الاعلام ۷ : ۴۱)

ص ۱۲ س ۴ - ہشام : ہشام بن عبدالملک از خلفای اموی متوفی ۱۲۵ ہ (الاعلام ۹ : ۸۴)

ص ۱۳ - س ۱ - میباشند : این تقسیم مشوش است و با تقسیمی کہ تقریزی و شہرستانی کردہ اند مطابقت ندارد. نگاہ کنید ایضاً بہ ابن الجوزی (مصر ۱۳۴۰) « نقد العلم والعلماء ص ۲۱ »

ص ۱۳ س ۱۶ - ابو شمر : ابو شمر بکسر شین، ابو شمر حنفی مرجی از کسانی بود که بین ارجاء و نفی قدر جمع کرد و پیشوای فرقه شمریه و از یاران نظام و از رجال نیمه قرن سوم است. (الانساب سمعانی ص ۳۳۸)

ص ۱۳ س ۱۷ - محمد بن شیبب : محمد بن شیبب از یاران نظام و رجال نیمه قرن سوم هجری است. (محمد زاهد الکوثری ص ۲۰؛ لسان المیزان ۵ : ۱۹۷)

ص ۱۳ س ۱۸ - کسبها : در متن «کساب» و آن جمع کسب است که بمعنی بدست آوردن معاش از راه کار کردن میباشد رک ، ، Muslim Theology ، ، Macdonald ، ، ص ۱۷۹ (حتی ص ۲۷)

ص ۱۳ س ۱۹ : از قدر سخن : در مختصر الفرق بین الفرق رسغنی طبع فیلیپ حتی ص ۲۷ (من غیر قدر و لاجبر) آمده یعنی: بی آنکه از قدر و جبر سخن گویند.

ص ۱۴ س ۵: هفتاد و دو فرقه: جرجانی در شرح مواقف (طبع مصر ۱۳۱۱) ج ۳ ص ۲۸۲ فرق بزرگ اسلام را هشت فرقه می شمارد باین ترتیب: معتزله، شیعه، خوارج، مرجئه، جبریّه، نجاریه، مشبهه، ناجیه. (حتی: مختصر الفرق ص ۲۸)

ص ۱۴ س ۴۰ - مالك: ابو عبدالله مالك بن انس الاصبغی المدنی از ائمه اربعه سنت و جماعت و امام مذهب مالکی صاحب کتاب الموطا متوفی بمدینه ۱۷۹ هـ (الفهرست ابن ندیم: ص ۲۸۰؛ ابن القیسرانی ص ۴۸۰)

ص ۱۴ س ۴۰ - شافعی: ابو عبدالله محمد بن ادریس الشافعی از ائمه اربعه سنت و جماعت و امام مذهب شافعی متوفی بمصر ۲۰۴ هـ (الاعلام ۶: ۲۴۹)

ص ۱۴ س ۴۱ - ثوری: سفیان بن سعید ثوری از ائمه و فقهای سنت و جماعت و از صاحبان مذهب و تا قرن چهارم بنام او گروهی باسم «سفیانیون» بودند متوفی بصره در ۱۶۱ هـ (الاعلام ۳: ۱۵۸)

ص ۱۴ س ۴۱ - اهل ظاهر: اینان پیروان داود بن علی الاصفهانی غداری ظاهری بودند (متوفی ۲۸۰ هـ) بودند و عقیده بظاهر قرآن و حدیث از نظر معنای تحت اللفظی بدون رعایت قیاس و مجاز داشتند. از این مذهب امروز اثری باقی نیست. ابن حزم آندلسی

صاحب کتاب الفصل متوفی در ۴۵۶ ہجری از بزرگان مذهب ظاہری بود. در بارہی شرح حال ابوسلیمان داود بن علی بن خلف اصفہانی پیشوای مذهب ظاہری رجوع کنید بہ ابن خلکان: وفیات الاعیان ج ۲ ص ۲۶ طبع مصر ۱۹۴۸ م.

ص ۱۵ س ۱۴ - رافضیان: بہتر بود کہ مؤلف بجای «روافض» کلمہی شیعہ را بکار مینبرد البتہ منظور او از این کلمہ اہانت بہ شیعہ است زیرا تحت عنوان روافض فرقہ ہایی ہستند کہ هیچ رابطہ از نظر موضوع با آن کلمہ ندارند. مثلاً مؤلف زید بہرا تحت عنوان روافض آورده در صورتیکہ ایشان از آن گروہ بشمار نمیروند شہرستانی ج ۱ ص ۱۹۵ اینان را شیعہ خواندہ و گفتہ است کہ شیعہ کسانی ہستند کہ از حضرت علی پیروی کردہ رشتہ امامت را پس از وی در فرزندان او کشانیدہ اند۔ شیعہ در سورہ بنام «المتاوولۃ» از مادہ ولی یعنی کسانی کہ بولایت علی استوارند معروفند. و روافض بنحو خاص بر کسانی اطلاق میشود کہ در مہر و دوستی علی و اولاد او غلو مینمایند و چون از رای صحابہ در بیعت با ابوبکر و عمر روی گردانیدند از این رو برافضہ نامیدہ شدند (مقریزی ج ۲ ص ۳۵۱) شیعہ مہمترین فرقہ یی است کہ در اسلام پدید آمدہ و مؤلف در ذکر آن در آغاز کتاب کار خوبی کردہ است ولی از لحاظ قدمت، خوارج پیش از شیعہ بودند. رک: بمقالہ نفیس گلذیہر Dogme ص ۱۶۴-۲۰۰ و ترجمہ مباحث مربوط بشیعہ از ابن حزم بقلم Friedlander در Journal American Oriental Society مجلد ۳۸ و ۳۹ تحت عنوان: 'The Heterodoxies of shiites according to ibn-hazm'، مامنبد بہ علامت اختصار JAOS باین مأخذ اشارہ خواہیم کرد (حتی ص ۳۰)

ص ۱۶ س - زیدیدہ: زید بہ منسوب بہ زید بن علی بن حسین ہستند کہ بسال ۱۲۱ ہ در کوفہ دعوی امامت کرد و با خویشاوند خود جعفر بن محمد صادق ع کہ بیشتر شیعہ برتری و اولویت او را در وراثت امامت اعتراف دارند ہم چشمی و رقابت میکرد، زید از شیوخ ابوحنیفہ بود و ابوحنیفہ با وی بیعت کردوسی ہزار در ہم برای او بفرستاد و مردہا باری او برانگیخت. مقریزی در کتاب الخطط مفصلاً بہتر جمہ حال او برداختہ و در ۱۲۱ ہ در کوفہ شہید شد. این فرقہ از دیگر فرق شیعہ بمذہب تسنن نزدیکتر مینمایند و ابوبکر و عمر و صحابہ ای را کہ اعتراف بخلافت بلا فصل علی نداشتند کافر شمارند. ادارہ

(ادریسیان) که سر سلسله آنان ادریس بن عبدالله بن حسن بن حسن بن علی بود و از ۱۷۲ تا ۳۷۵ (۷۹۱-۹۲۶ م.) بر مراکش و افریقای شمالی حکومت میکردند و نیز دولت ائمه رسی در سعاداء یمن (۲۸۰ تا حدود ۷۰۰ هـ) و علویان طبرستان (۲۵۰-۳۱۶ هـ) از زیدیه بودند. فعلا مردم یمن ب مذهب زیدیه هستند و امام ایشان تا چندی پیش در صنعاء پایتخت آن کشور جای داشت (حتی ص ۳۱؛ مقاله زیدیه در دائرة المعارف اسلام)

ص ۱۶-۴- ابو جارود: ابوالنجم زیاد بن المنذر العبدي معروف بابی جارود و از غلاة شیعه متوفی در ۱۵۰ هـ (مقریزی ج ۲ ص ۳۵۲؛ مسعودی: مروج الذهب ۵: ۴۷۴؛ المقالات والفرق ص ۲۰۰؛ Friedlander J.A.O.S. vol.xxix, P.22)

ص ۱۶-۵- امامت: امامت منجوری است که عقاید شیعه بگرد آن دور میزند و آن در بادی امر از لحاظ تحلیل تاریخی مسئله سیاسی و دینی بود. راجع به خلافت در نزد اهل تسنن و امامت در پیش شیعه و فرق این دو نظر. رک: گلدزیهر Goldziher Dogme ص ۶۷، ۶۴، ۱۷۲ و مقدمه ابن خلدون طبع مصر ص ۱۵۸-۱۶۴ (حتی ص ۳۱؛ المقالات والفرق ص ۱۱۸)

ص ۱۶-۶- حسن بن علی: حسن بن علی بن ابی طالب ع امام دوم شیعه و پنجمین از خلفای راشدین در ۴۹ هـ بسم شهید شد (الاصابه ج ۱ ص ۳۲۸)

ص ۱۶-۷- حسین بن علی: حسین بن علی بن ابی طالب ع امام سوم شیعه متولد در مدینه بسال چهارم هـ و در ۶۶ هـ در خلافت یزید بن معاویه بکربلاء شهید شد. (الاعلام ۲: ۲۶۴)

ص ۱۶-۱۶- محمد بن عبدالله: محمد بن عبدالله بن حسن بن حسن بن علی معروف به نفس زکیه بهروز کار منصور عباسی خروج کرد و در ۱۴۵ هـ در سی و پنج سالگی کشته شد. (الاعلام ۷: ۹۰)

ص ۱۶-۱۶- حسن: در شهرستانی ج ۱ ص ۲۱۲ و ابن حزم ج ۴ ص ۱۷۹ «حسین» آمده و آن خطا است. رک: تاریخ طبری طبع (دخویه لیدن) ج ۳ ص ۶۶ و ۱۴۳ (حتی ص ۳۲)

- ص ۱۶ س ۳۰۔ محمد بن قاسم : محمد بن قاسم بن علی بن عمر بن علی بن حسین بن علی بروز کار معتصم عباسی در طالقان خراسان خروج کرد و کشته شد (مقاتل الطالبین)
- ص ۱۶ س ۴۱۔ محمد بن عمر : در تبصیر اسفراینی (طبع مصر ص ۱۷) و مختصر الفرق بین الفرق ص ۳۲ و شهرستانی ج ۱ ص ۲۵۷ بجای محمد یحیی، آمده و آن صحیح است و او ابوالحسین یحیی بن عمر بن یحیی بن حسین بن زید بن علی بن حسین است. نخست بروز کار متوکل عباسی برخاست وی محمد بن عبدالله بن طاهر را بدفع او فرستاد و دستگیر شده بزندان افتاد سال ۲۵۰ هـ باز در کوفه خروج کرد این بار محمد بن عبدالله بن طاهر لشکری بدفع او گسیل داشت و او را در همان سال بکشت و سر او را بنزد المستعین بالله عباسی آوردند (مقاتل الطالبین ص ۶۳۹-۶۶۸؛ الاعلام ۹ : ۲۰۰)
- ص ۱۷ س ۱۔ سلیمان : سلیمان بن جریر رقی بروز کار منصور عباسی برخاست مقریزی (ج ۲ ص ۳۵۲) این فرقه را جریریه منسوب به سلیم بن جریر میخواند مقابله کنید با شهرستانی ج ۱ ص ۱۱۹ (المقالات والفرق ص ۱۴۱)
- ص ۱۷ س ۲۔ امامت : گروهی گفته اند که امامت جز باجماع فضلی امت اسلام صحیح نیست برخی گفتند که امامت به بیعت کردن خاندان امام باو و اهل موضعی که امام در آن جای دارد ثابت میشود. و بعضی گفتند که آن به پیمان بستن کمتر از پنج مرد درست نباشد (ابن حزم ج ۴ ص ۱۶۷؛ حتی ص ۳۲)
- ص ۱۷ س ۳۔ امامت مفضول : یعنی شرط نیست که امام از لحاظ دانش بهترین امت و در رای و حکمت مقدم بر همه باشد بلکه هر گاه احتیاج ایجاب نماید باوجود فاضل و افضل، مفضول بدان کار قیام کند امامت در مفضول جایز است (شهرستانی ج ۱ ص ۱۶ و ۲۱۵؛ ابن حزم ج ۴ ص ۱۶۳-۱۶۷؛ المقالات والفرق ص ۱۳۹)
- ص ۱۷ س ۶۔ کارهای عثمان : این خلافاکارها را شهرستانی طبع احمد فہمی ج ۱ ص ۱۹ باجمال آورده : باز پس فرستادن مروان بن حکم بن امیہ بمدینہ با اینکه پیغمبر او را از آن شهر طرد کرد و طرید رسول الله لقب داشت، دیگر تبعید ابا ذر از اصحاب رسول به رندہ، دیگر زنا شوئی کردن با دختر مروان بن حکم و بخشیدن خمس عثمانم افریقا بوی که بالغ بر دو بیست هزار دینار میشود، دیگر پناه دادن او به عبدالله بن سعد بن ابی سرح

با آنکه پیغمبر خون او را هدر ساخته بود، دیگر والی کردن عبدالله بن عامر بر بصره که باعث فساد بسیار گشت. این خلافاکاریها را بر عثمان شمرده و او را محکوم کردند که لاجرم بقتل او منتهی شد.

ص ۱۷ س ۹ - حسن بن صالح : حسن بن صالح بن حی ، یا (حیان) ثوری کوفی مردی عابد و فقیه و متکلم بود و بخاری و مسلم و دیگر اصحاب سنن از وی نام برده و او را ثقه دانسته اند کتاب التوحید و کتاب الجامع در فقه از اوست متوفی بسال ۱۶۹ هـ پیروان او را صالحیه نیز گویند. (الاعلام ۲ : ۲۰۸)

ص ۱۷ س ۸ - بتریه : شهرستانی این فرقه را بنام دو فرقه : بتریه و صالحیه یاد کرده است .

ص ۱۷ س ۹ - کثیر النواء : کثیر بن اسماعیل که او را ابن نافع نواء ابو اسماعیل نیز میگفتند از ضعفای حدیث بود و در تشیع غلو میکرد گویند نمرود تا از تشیع باز گشت متوفی در حدود ۱۶۹ هـ (الانساب سمعانی ماده «النواء» ؛ المامقانی ج ۲ شماره ۹۸۴۲)

ص ۱۷ س ۱۲ - مسلم : ابوالحسین مسلم بن الحجاج بن مسلم بن ورد بن کرشان القشیری نیشابوری شافعی صاحب کتاب جامع الصحیح در حدیث معروف بدصحیح مسلم والمنفردات والوحدان در روایات حدیث (۲۰۶ - ۲۶۱) معجم المطبوعات العربیه ؛ الاعلام ۸ : ۱۱۷)

ص ۱۷ س ۱۳ - بخاری : ابو عبدالله محمد بن ابی الحسن اسماعیل بن ابراهیم بن یزید ادبه الجعفی البخاری از ائمه حدیث صاحب کتاب «الجامع الصحیح» بخاری است و چند کتاب دیگر من جمله التاریخ الصغیر در رجال حدیث (۱۹۴ - ۲۵۶ هـ ؛ معجم المطبوعات ؛ الاعلام ۶ : ۲۵۸)

ص ۱۷ س ۲۱ - اشعری : ابو الحسن علی بن اسماعیل بصری اشعری از نسل ابو موسی اشعری از علمای کلام پیشوای فرقه اشعریه از مؤلفات او مقالات الاسلامیین فی اختلاف المصلین است (۲۶۰ - ۳۲۴ هـ ؛ معجم المطبوعات ؛ الاعلام ۵ : ۶۹۶)

ص ۱۷ س ۲۲ - یعقوبیه : فرقه ای از زیدیه از پیروان یعقوب بن علامی کوفی

کہ رجعت اموات را باور نداشتند (مقالات اشعری ج ۱ ص ۶۹؛ مروج الذهب ج ۲ ص ۱۴۴؛ المقالات و الفرق ص ۲۰۲)

ص ۱۸ س ۳ لایاس : قرآن سوره یوسف آیه ۸۷

ص ۱۸ س ۶ - یحیی : یحیی بن زید بن علی بن الحسین چون پدرش کشته شد پنهان میزیست تا هشام بمرد و بروز کار ولید بن یزید خروج کرد و والی خراسان نصر بن سیار لشکری بفرستاد تا او را بکوزگانان در ۱۲۵ هـ بکشند (مقاتل الطالبین ص ۱۱۱-۱۱۶؛ مروج الذهب ۳: ۱۴۵)

ص ۱۸ س ۹ - یوسف بن عمر : یوسف بن عمر ثقفی ابن عم حجاج بود پس از خالد بن عبدالله القسری والی عراق گشت و سرانجام بزندان دمشق کشته شد ۱۲۷ هـ (معارف ابن قتیبہ؛ الاعلام ۹: ۳۲۰)

ص ۱۸ س ۹ - عراقین : عراقین یعنی دو عراق و آن سرزمین بین موصل تا عبادان (آبادان) از لحاظ طول و بین قادیسیه تا حلوان از نظر عرض است و آنرا عراقین کوفه و بصره نامیده اند زیرا آن دو شهر لشکر گاه مسلمین در دو عراق بود (معجم البلدان)

ص ۱۸ س ۱۴ - حره : این واقعه در ۶۲ هـ در خلافت یزید بن معاویہ روی داد. مردم مدینه یزید را از خلافت خلع و نایب وی عثمان بن محمد بن ابی سفیان را بیرون کردند یزید لشکری بامسلم بن عقبه بسر کوبی ایشان بفرستاد و او از راه حره (سنگلاخه)ی نزدیک مدینه که از تابش آفتاب حرارت و گرمی زیاد پیدا میکند) یعنی حره واقع بمدینه درآمد و بسیاری از مهاجرو انصار را در آن شهر بکشت. (تاریخ ابوالفدا؛ معجم البلدان یاقوت : حره واقم)

ص ۱۸ س ۱۷ - عنسی : در مختصر الفرق ص ۳۴ « خزیمة العبسی » از جمله کسانی بود که با یزید کشته شد ۱۲۱ هـ

ص ۱۸ س ۱۷ - معاویہ : رک : تاریخ طبری ج ۲ ص ۱۶۷۹ و ۱۶۸۷

ص ۱۸ س ۲۱ کوزگانان : عرب آن جوزجان یا جوزجانان از قراء بین بلخ و مرو رود (مرصد الاطلاع یاقوت)

ص ۱۸ س ۲۱ - نصر : نصر بن سیار بن رافع والی خراسان در اواخر بی امیه متوفی

بساوه در ۱۳۱ هـ و آنکاه هشتاد و پنج سال داشت (ابوالفدا ج ۱ ص ۲۲۱ ؛ الاعلام ۳۴۱: ۸)

ص ۱۸ س ۲۲ - سلم: وی قاتل جهم بن صفوان و یکی از سرداران نصر بن سیار بود متوفی در حدود ۱۳۲ هـ

ص ۱۹ س ۶ - یزید: یزید بن معاویه دومین خلیفه بنی امیه کسی است که امام حسین ع با مر او شهید شد . ابن جوزی را رساله‌ای در لعن یزید است متوفی در ۶۴ هـ (الاعلام ۹: ۲۴۵)

ص ۱۹ س ۶ - کوفه: از شهرهای عراق که در عهد عمر در نزدیک حیره قدیم بنا شد. این شهر را علی ع مرکز خلافت اسلامی قرارداد. (معجم البلدان یا قوت)

ص ۱۹ س ۹ - کربلا: موضعی است که حضرت حسین ع در آنجا شهید شد و از طرف بیابان نزدیک کوفه و بر کنار فرات است و اکنون از شهرهای بزرگ عراق بشمار میرود و قریب ۶۵۰۰۰ تن سکنه دارد و زیارتگاه شیعه است .

ص ۱۹ س ۸ - عبیدالله: عبیدالله بن زیاد بن ابیه والی عراق در عهد یزید . در ۶۷ هـ بدست ابراهیم بن اشتر نخعی سردار مختار بن ابی عبید کشته شد (ابوالفدا ؛ الاعلام ۳۴۸ : ۴)

ص ۱۹ س ۱۲ - کیسانیه : ابوالحسین ملطی متوفی ۳۷۷ در کتاب التنبیه والرد علی اهل الاهواء والبدع ص ۲۹ این فرقه را مختاریه خوانده است.

ص ۱۹ س ۱۲ - مختار: مختار بن ابی عبید ثقفی پدرش از اصحاب پیغمبر بود مختار یکسال ونیم بر کوفه امارت کرد عبدالله بن عمر شوهر صفیه خواهر او بود وی را گفتند که مختار دعوی وحی میکند گفت راست میگوید خدای تعالی گفته است ان الشیطان لیوحون الی اولیائهم مختار در ۶۷ هـ کشته شد. راجع به تذکره حالش رجوع به انساب الاشراف بلاندری و شهرستانی ج ۱ ص ۱۹۷ و ابن حزم ج ۴ ص ۱۷۹ و مقدمه ابن خلدون ص ۱۶۵ شود در مفریزی ج ۱ ص ۳۵۱ نام او «مختار بن عبید» آمده و آن خطا است (المقالات و الفرق ص ۱۶۵ و ۲۷؛ J.A.O.S. vol xxix-p.330؛ شهرستانی بجای این فرقه از دو فرقه

کیسانہ و مختاریہ نام بردہ است در ابن حزم این فرقہ تحت فرق امامیہ طبقہ بندی شدہ است.

ص ۱۹ س ۱۵ - کیسان : برای کلمہ کیسان توجیہات بسیار کردہ اند از آن جملہ گفته اند کہ بدان هنگام کہ مختار کودک بود پدرش او را نزد حضرت علی ع آورد و آنحضرت بدست خود سر او را نوازش فرمودہ گفت «کیس کیس» از آن گاہ این نام براو بماند (بحار الانوار مجلسی ج ۹ ص ۱۷۱-۱۷۳) کیسانہ گروہی از روافض منسوب بہ کیسان یعنی مختار بن ابی عبیدہ و نیز کیسانہ گروہی از ثنویہ بودند کہ وجود اشیاء را از مہ اصول گویند یعنی آب و آتش و خاک (منتہی الارب)

ص ۱۹ س ۱۵ - غلامان : این مسئلہ از مواردی است کہ دلالت بر تأثیر موالی و عناصر غیر عرب بر فکری اسلامی دارد چنانکہ ولہوزن Wellhausen در کتاب «Religios Politischen Oppositionparteien im Alten Islam» مینویسد : بیشتر اصول عقاید شیعہ از مباردی ایرانی سرچشمہ گرفته است. اما گلذیہر در Dogme ص ۱۹۴ عقیدہ دارد کہ نشوء و نمای شیعہ اصلاً جنبشی عربی محض بودہ و فکر مہدی همان امید بظہور مسیح منتظر یہود و نصاری است (حتی مختصر الفرق ص ۳۵)

ص ۱۹ س ۱۷ - محمد حنفیہ : محمد بن علی بن ابیطالب، و حنفیہ لقب مادرش خولہ دخت جعفر بن قیس بن سلمہ است محمد مردی فقیہ و عابد بود متوفی در ۸۱ هـ (تنقیح المقال ؛ الاعلام ۷ : ۱۵۳)

ص ۱۹ س ۱۸ - بداء : مصدر بدأ یبدؤ یعنی ہر گاہ از رأی بر کرد رأی دیگر برگزینند و (بدائیہ) کسانی ہستند کہ بداء و تغییر رأی را بر خدا جایز دانند (المقالات والفرق ص ۲۱۱)

ص ۱۹ س ۲۳ - شعر : در کتاب التبصیر اسفراینی ص ۱۸ این بیت چنان آمدہ و آن رجز است : اطعنہم طعن ابيک محمد لاخیر فی حرب اذا لم توقدہ بالمشرقی و القنا المشرود.

ص ۲۰ س ۲ - وصیت : وصیت در فلسفہ دینی شیعہ اہمیتی خاصی دارد و گویند پیغمبر علی ع را بجانشینی خود تعیین کرد و علی وصی او بود و امامت پس از وی بچشم

و پس از او بحسین و دیگر امامان بطریق وصیت میرسید و هر کدام از ایشان وصی سلف خود بودند کلدزیهر Dogme ص ۱۶۵ (حتی ۳۶). مورخ اسلامی مسعودی صاحب مروج الذهب در باب وصیت ائمه کتاب مبسوطی نوشته که «اثبات الوصیة الامام علی بن ابی طالب» نام دارد (طبع نجف).

ص ۲۰ س ۵- ابی کرب : پیشوای فرقه کربیه کثیر شاعر از پیروان او بود (المقالات والفرق ص ۲۷)

ص ۲۰ س ۶- کوه رضوی : رضوی کوهی است میان مکه و مدینه و بدره های آن آب و درخت بسیار است (مرصد الاطلاع) رجوع کنید بمباحث : کازانوا راجع باصل فکر مهدویت و غیبت و رجعت «P.Casanova : Mohammed et la fin du monde» ص ۵۴-۶۷ (حتی ص ۳۶) (Seely P . 49 .)

ص ۲۰ س ۷- شیری : درباره ارتباط حیوانات با فکر مهدویت رجوع کنید به : فرایدلندر Friedlander در JAOS ج ۲۹ ص ۳۵-۳۹ و سفر اشعیا ۱۱ (حتی ص ۳۷) ص ۲۰ س ۱۱- علی بن حسین : امام چهارم شیعیان حضرت امام زین العابدین ع فرزدق شاعر در مدح آن حضرت قصیده ای سروده که مطلع آن اینست :

هذا الذی تعرف البطحاء و طأته
والبیت يعرفه والحل والحرم (۳۸-۹۴ هـ)
و مدفون است در قبرستان بقیع (الاعلام ۵ : ۸۶)

ص ۲۰ س ۱۲- ابو هاشم : ابو هاشم عبدالله بن محمد بن حنفیه از شیوخ و اصل بن عطاواز کسانی است که او را بمعزله نسبت داده اند فرقه هاشمیه از فرق کیسانیه منسوب بوی است در کتب سنت و جماعت احادیثی از وی روایت شده و ابن سعد و نسائی و دیگران او را نقه دانسته اند متوفی در ۹۹ هـ (المقالات والفرق ص ۱۶۷)

ص ۲۰ س ۱۴- راوندیه : راوندیه شیعه آل عباس بودند که امامت را پس از رسول خدا ص حق فرزندان عباس عم آن حضرت میدانستند باید دانست که این فرقه با ابن راوندی معروف نسبتی ندارند. این فرقه میگفتند که ابو هاشم وصیت کرد که پس از وی محمد بن علی بن عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب جانشین وی شود راوندیه بالوهیت منصور نیز قائل شدند (رجوع شود به تاریخ طبری ج ۳ ص ۱۲۹-۱۳۳ ؛ المقالات والفرق ص ۱۸۱)

ص ۲۰س ۱۵- بیانیه : بیان بن سمان تمیمی نهدی از غلاة و پیشوای فرقه بیانیه دعوی نبوت میگرد و معتقد به تناسخ و رجعت بود نخست خود را جانشین ابوهاشم میدانست و در ۱۱۹ هـ بفرمان خالد بن عبدالله القسری والی عراق سوخته شد (المقالات و الفرق ص ۱۷۵)

ص ۲۰س ۱۷- عبدالله بن عمرو بن حرب کندی کوفی پیشوای فرقه حریه از فرق کیسانیه که معتقد بحلول روح ابوهاشم در او بودند این گروه پس از پی بردن بتدوغ های او از وی بر گشته بعبدالله بن معاویه گرویدند وی سرانجام بفرمان خالد بن عبدالله القسری کشته شد (المقالات و الفرق ص ۱۶۲)

ص ۲۰س ۲۰- غلاة: غلاة افراط کنندگان در تشیع و برخی از مذاهب اسلامند و خود شیعه نیز برخی از فرق خود این لقب را داده اند آنان در حق پیغمبر یا علی یا ائمه غلو میکردند حضرت علی ع در یکی از خطب خود فرماید هلك في اثنان محب غال و مبغض غال، (المقالات و الفرق ص ۱۷۹)

ص ۲۰س ۲۲- کثیر: ابوضحیر کثیر بن عبدالرحمن الخزاعی شاعر مشهور و یکی از عشاق معروف عرب و معشوق او غزه دخت جمیل بود و بی امیه از زخم زبان او میهراسیدند متوفی در مدینه ۱۰۵ هـ (اغانی ۸ ر ۱۵، وفيات ابن خلکان، الشعر والشعراء لابن قتیبه)

ص ۲۰س ۲۳- چکامه: این قصیده در اغانی ج ۸ ص ۳۲ و مروج الذهب مسعودی طبع مصر ۱۳۰۳ ج ۲ ص ۷۳ و «عقد الفرید» ابن عبدربه (طبع مصر) ج ۱ ص ۲۵۳ نیز آمده است؛ ابن قتیبه طبع De goeye ص ۳۲۹؛ المقالات و الفرق ص ۲۸

ص ۲۱س ۲- تغیب: در شهرستانی ج ۱ ص ۲۴۱: تغیب ولا، مغیب لایر اعیهم سنینا (المقالات و الفرق ص ۲۹)

ص ۲۱س ۵- و فاروق. فاروق الذی: مختصر الفرق ص ۳۹

ص ۲۱س ۶- بترقیبی: بترتیب مختصر الفرق ص ۳۹

ص ۲۱س ۱۲- گفته است: رك: ابن قتیبه ص ۳۱۶

ص ۲۱س ۱۰- ابن اروی: ابن اروی: عثمان بن عفان است این ابیات را با ابیاتی

که در عقد الفرید ج ۱ ص ۲۵۳ آمده است مقابله کنید.

ص ۲۱س ۱۷- چکامه: مقابله کنید با ابیاتی که در فرق الشیعه نوبختی آمده است
 رك: كتاب المقالات والفرق تصنيف سعد بن عبدالله ابی خلف اشعری به تحقیق و تصحیح
 دكتر مشكور ص ۳۲.

ص ۲۱س ۴۰- مقامك: «فغيبك عنهم سبب من عامما» مروج الذهب (طبع مصر ۱۳۰۳)

ج ۲ ص ۷۳

ص ۲۱س ۴۰- وماذاق ابن خوله: این بیت در مروج الذهب مسعودی نیست.

ص ۲۱س ۴۳- واشربه: «واشربة تغذيه الطعام» مختصر الفرق ص ۴۰

ص ۲۲س ۲- رضوا: «رضوا كم» مختصر الفرق ص ۴۰

ص ۲۲س ۳- واشربة يعجل: «تغذيه الطعام» مختصر الفرق ص ۴۰

ص ۲۲س ۶- سيد حمیری: نام او اسماعیل بن محمد الحمیری و کنیه اش ابو هاشم
 بود و سید لقب داشت شاعری بزرگ بود تا روزگار هارون الرشید میزیست متوفی بیغداد
 ۱۷۳ هـ (المقالات ص ۱۷۷)

ص ۲۲س ۹- بذاحكم: كذا: مختصر الفرق ص ۴۰؛ نگاه کنید به المقالات و

الفرق ص ۳۲

ص ۲۲س ۹- ولكن كل من: این بیت در مختصر الفرق ص ۴۰ دنباله ابیات بالا است.

ص ۲۲س ۱۲- مسلم: مسلم بن عقیل بن ایطالب برادرزاده حضرت علی ع در قیام

امام حسین از طرف وی بر سالت نزد اهل کوفه آمد و در آنجا بحیله ابن زیاد کشته شد. ۶

هـ رك: طبری ج ۲ ص ۲۲۸؛ الاعلام ۸: ۱۱۹؛ Tabari; Zotenberg, vol, IV, 18

ص ۲۲س ۱۹- حصین: حصین بن نمیر پس از مسلم بن عقبه که با امر یزید مدینه را

غارت کرد در سال ۶۴ هـ جانشین او شد و مکه را به منجنیق ویران ساخت و خانه خدا را

آتش زد و در ۶۷ هـ بقتل رسید. (الاعلام زر کلی ۲: ۲۸۹)

ص ۲۲س ۴۱- عبدالله زبیر: عبدالله بن زبیر بن عوام نخستین مولودی بود که پس

از هجرت از مهاجرین بمدینه تولد یافت پس از مرگ یزید مسلمانان عراق و حجاز و یمن

بوی بیعت کردند و به دست حجاج در ۷۳ هـ بمدینه کشته شد (مرآت الجنان یافعی ج ۱ ص ۱۴۹؛ الاعلام ۴: ۲۱۷)

ص ۲۳ س ۵ - عبدالله: بن یزید الانصاری اوسی متوفی ۶۸ هـ

ص ۲۳ س ۶ - عبد الله: عبدالله بن مطیع اسود. پدرش مطیع بن کعب عاصی نام داشت و پیغمبر او را مطیع نامید در یوم حره بمکه از جراحات وارده در گذشت هـ (معارف ابن قتیبه) ص ۱۷۲

ص ۲۳ س ۷ - عبدالله حر: عبدالله بن حر مردی دلیر بود در ۶۸ هـ بقتل رسید.

ص ۲۳ س ۸ - ابراهیم: ابراهیم بن مالک اشتر ابو نعمان نخعی در ۷۱ هـ در نبرد

باشامیان بدیر جاثلیق کشته شد. (الاعلام ۱: ۵۳) Tabari; Zotenberg: vol.IV, p.81

ص ۲۳ س ۱۵ - الداعی: الراعی: مختصر الفرق ص ۴۲

ص ۲۳ س ۱۸ - عمر بن سعد: عمر بن سعد بن ابی وقاص از قتل امام حسین در ۶۶ هـ

بقتل رسید (الاعلام ۵: ۲۰۶)

ص ۲۳ س ۱۹ - جعفر بن عمر: حفص بن عمرو: مختصر الفرق ص ۴۳ و آن صحیح

است و او حفص بن عمر بن سعد بن ابی وقاص بود رک: طبری ج ۲ ص ۶۷۳-۶۷۴

ص ۲۳ س ۲۴ - عبد الملك: عبد الملك بن مروان بن حکم از خلفای مقتدر بنی امیه

متوفی در ۸۶ هـ (الاعلام ۴: ۳۱۲)

ص ۲۴ س ۳ - بسوی مختار فرستاد: مختار سر عبیدالله بن زیاد و عمر بن سعد را

بسوی محمد بن حنفیه فرستاد. مختصر الفرق ص ۴۳

ص ۲۴ س ۴ - جزیره: سرزمین بین النهرین دجله و فرات را اعراب جزیره

میگفتند و آن مشتمل بر دیار مضر و دیار بکر بود و شهرهای بزرگ آن حران و رهاورقه

و رأس عین و نصیبین و سنجار و خابور و ماردین و آمد و میافارقین و موصل بود

(مراد الاطلاع)

ص ۲۴ س ۴ - ارمنستان: اعراب آنرا ارمنیه گفته‌اند و حد آنرا از برده

تا باب الابواب و بلاد روم و کوههای قفقاز دانسته‌اند (مراد الاطلاع)

ص ۲۴ س ۷ - البغاة : العتاة : مختصر الفرق ص ۴۴ در طبع بدر، نعاة ، رك :
Goldziher , Abhandlungen zur Arabischen Philologie P . 65 .

ص ۲۴ س ۷ - نهيد : بهز : مختصر الفرق ص ۴۴

ص ۲۴ س ۸ - غیلان : عیلان : مختصر الفرق ص ۴۴

ص ۲۴ س ۱۹ - حجت این زمانی De slane , Ibn Khalikan, Vol, I
P 229 .

ص ۲۴ س ۲۲ - وممشی : منشی : مختصر الفرق ص ۴۵

ص ۲۴ س ۲۳ - ابن شهاب : محمد بن مسلم بن شهاب زهری

ص ۲۴ س ۲۴ - الشاعر المرهين : الهجين : مختصر الفرق ص ۴۵

ص ۲۵ س ۲ - خطابی : الافطوبی : مختصر الفرق ص ۴۵

ص ۲۵ س ۸ - ذی القلم : نون والقلم مختصر الفرق ص ۴۶

ص ۲۵ س ۹ - من هنا : من هاهنا مختصر الفرق ص ۴۶

ص ۲۵ س ۹ - اضم : اضم نام دره ای است در حجاز (معجم البلدان یا قوت)

ص ۲۹ س ۹ - ذی سلم : زوسلم دره ای است در راه بصره بمکه (معجم البلدان
یا قوت)

ص ۲۵ س ۱۲ - اسماء بن خارجه : ابو حسان کوفی اسماء بن خارجه متوفی در

حدود ۶۵ هـ (الاصابه ج ۳ ؛ فوات الوفیات : ۱۱)

ص ۲۵ س ۱۶ - کاهنی مختار : رك : ابوالمحاسن تغری بردی «النجوم الزاهرة

فی ملوک مصر و القاهرة» (طبع لیدن ۱۸۵۱) ج ۱ ص ۱۹۸ طبع Juynboll

ص ۲۵ س ۱۶ - شورش بردگان : این شورش مارا بیاد شورش بردگان سیسبیل

در قرن دوم ق م میاندازد (حتی ص ۴۶) شورش دیگر بردگان در اسلام به پیشوایی صاحب

الزنج بود که در ۲۷۰ هـ بروز کار ابواحمد الموفق بالله عباسی کشته شد روی داد (شرح

نهج البلاغه ابن ابی الحدید ج ۲)

ص ۲۵ س ۲۱ - بارقی : منسوب بکوهستان بارق در یمن که طایفه ازد در

آنجا فرود آمدند و وی از سواران عرب و شاعری معروف بود و او سراقہ بن مرداس بن اسماء بن خالد البارقی ازدی است کہ از شعرای دورہی اموی است در گذشتہ در ۷۹ھ (الاعلام زرکلی ۳: ۱۲۷)

ص ۲۶ س ۲ - مصعب : مصعب بن زبیر بن عوام برادرش عبداللہ زبیر اورا ولایت عراقین داد و سرانجام بدست عبدالملک مروان کشتہ شد ۷۲ھ (الاعلام ۸: ۱۴۹)

ص ۲۶ س ۴ - الاابلغ ... : مقابلہ کنید این ابیات را با ابیاتی کہ در اغانی ج ۷ ص ۳۲ و اخبار الطوال دینوری طبع Vladimir Guirgass ص ۳۰۹ آمده است. (خانم سیلی : ترجمہ الفرق .)

ص ۲۶ س ۵ - تنظراہ : « تبصراہ » مختصر الفرق ص ۴۷ ولی مشہور در کتب شواہد نحو « ترأیاء » میباشد.

ص ۲۶ س ۱۱ - محمد بن اشعث : محمد بن اشعث بن قیس کندی از سرداران مختار کہ مصعب بن زبیر در ۶۷ھ اورا بکشت. رک : اخبار الطوال دینوری صفحہ ۳۰۵ و طبری (در فہرست آن) بنام (محمد بن الاشعث بن قیس) (الاعلام ۷: ۲۶۴)

ص ۲۶ س ۱۵ - مہلب : در زمان عبدالملک مروان امیر خراسان شد و از سرداران معروف عصر اموی است متوفی در ۸۲ھ (الاعلام ۸: ۲۶۰)

ص ۲۶ س ۱۶ - عبید اللہ : از سرداران مصعب بن زبیر در تاریخ ابن کثیر نام او عمر بن عبید اللہ آمده است و وی عبید اللہ بن معمر بن عثمان تیمی از دلیران عرب بود در گذشتہ در ۲۹ھ (الاعلام ۴: ۳۵۵)

ص ۲۶ س ۱۸ : احمد بن شمیط : از سرداران مختار، مصعب بن زبیر در ۶۷ھ اورا بکشت نام او در اخبار الطوال دینوری « احمد بن سلیط » آمده رک : طبری ج ۲ ص ۶۵۹-۵۶۵

ص ۲۶ س ۲۴ - ہدا : کذا شہرستانی ج ۱ ص ۱۹۸. در ابن خزم ج ۴ ص ۱۸۲ چنین آمده است : گروهی از ایشان گویند کہ خداوند ارادہ کردن کاری را کتہ او بر آن عزم

نماید پس از آن برای او بدا حاصل شود و آن کار را نکند و این قول در باره کیسانیه مشهور است.

ص ۲۷ س ۱ : آیه: قرآن سوره سیزدهم آیه ۳۹

ص ۲۷ س ۴ - مزار: «مذار» مختصر الفرق ص ۴۹ و بازال صحیح است. «مذار شهر کی است در میسان میان واسط و بصره و آن قصبه میسان است و بین آن و بصره چهار روز است و به آن مشهدی بزرگ است و قبر عبدالله بن علی بن ابی طالب در آنجا است» (مرآة الاطلاع) رك: ابن حوقل ص ۱۶۱ و ۱۷۱، مقدسی طبع دخویه (لیدن) ص ۲۵۸

ص ۲۷ س ۱۲ - اعشی همدانی: اخبار و نسب او در اغانی ج ۵ ص ۱۴۶-۱۶۱ آمده است وی عبدالرحمن بن عبدالله بن الحارث بن نظام الهمدانی شاعر جنگاور یمانی و طرفدار ابن الاشعث بود که در ۸۳ هـ بعد از کشته شدن ابن الاشعث بفرمان حجاج بن یوسف کشته شد (۸۳ هـ (الاعلام ۴: ۸۴)

ص ۲۷ س ۱۴ - الكوارث: «الکواذب» مختصر الفرق ص ۴۹

ص ۲۷ س ۱۱: کشته شدند - اکثر سپاه مختار ایرانی بودند، از هشت هزار تن سپاه او که به مصعب بن زبیر تسلیم شدند کمتر از عشر آنان یعنی در حدود هفتصد تن بیشتر عرب نبودند و همه این اسیران بفرمان مصعب بقتل رسیدند (تاریخ ادبی ایران تألیف براون ج ۱ ص ۳۳۶)

ص ۲۸ س ۱ - عامر بن وائله: ابوالطفیل الراوی کنیه داشت: رك: طبری ج ۲ ص ۱۰۵۴ وی از دلاوران و سواران عرب و از اصحاب پیغمبر بود (۳-۱۰۰ هـ) الاعلام ۴: ۳۶

ص ۲۸ س ۱۸ - امامیه: امامیه کسانی هستند که پس از پیغمبر بنا بنص او قائل بامامت علی ع شدند و گویند که آن حضرت بدون آنکه علی را تعریف بوصف کند اشاره بوی کرد و شخص او را بامامت تعیین نمود (شهرستانی ج ۱ ص ۲۶۵ طبع احمد فهمی) گلذیهر: العقیده و الشریعة ص ۱۹۱-۱۹۶: EI 5,2, P.599 (انسکلوپدی اسلام)

ص ۲۸ س ۲۱ - اثنی عشریه: مهمترین فرق امامیه اثنی عشریه است که مذهب رسمی دولت ایران است. و بفارسی آنان را دوازده امامیان گویند.

- ص ۲۸ س ۴۱ - شیطانیہ : شہرستانی ج ۲ ص ۲ - ۵ : ناووسیہ - افضلیہ - شیطیہ - موسویہ - اسماعیلیہ - اثنی عشریہ - را تحت عنوان باقریہ و جعفریہ آورده و مقریزی ج ۲ ص ۳۵۱ امامیہ را بہ : قطعیہ و ناووسیہ - مبارکیہ و سمیطیہ - معمریہ - قطعیہ - واقفیہ - زواریہ - مفضلیہ - مفوضہ - تقسیم کردہ است . اما تقسیم ابن حزم ج ۴ ص ۱۷۹ مبہم و غیر واضح است . نگاہ کنید بہ ابن جوزی ص ۲۳-۲۴ .
- ص ۲۸ س ۴۲ - کاملیہ : اصحاب ابی کامل کہ مردم را در ترك اقتدا بعلی و آن حضرت را در ترك طلب کافر میدانستند و منکر خروج بر ائمہ جور بودند (مقالات اشعری ص ۱۷) المقالات والفرق ابی خلف ص ۱۵۴ .
- ص ۲۹ س ۴ - بشار : بشار بن برد شاعر ایرانی عرب زبان اصلا طخارستانی و کور مادر زاد بود بامر مهدی خلیفہ عباسی در زیر تازیانہ در گذشت ۱۶۷ هـ رک : الشعر والشعراء ابن قتیبہ طبع مصر ص ۱۸۸ و اغانی ج ۳ ص ۱۹-۷۳ ج ۴ ص ۴۷-۵۲؛ الاعلام ۴ : ۲۴ .
- ص ۲۹ س ۱۰ - اصحاب رجعت : اصحاب رجعت کسانی هستند کہ قائل بہ بازگشت انسان پس از مرگ باین جهان میباشند مسئلہ رجعت در شیعہ از مسائل قابل بحث است . رک : کتاب اسلام و رجعت تألیف عبدالوہاب فرید طبع تہران ، کتاب المقالات والفرق ص ۱۸۷ .
- ص ۲۹ س ۱۴ - الارض : رجوع کنید باین بیت در «الکامل» مبرد طبع مصر ۱۳۰۸ و ابن خلکان طبع مصر ج ۱ ص ۱۲۵ .
- ص ۳۰ س ۱۰ - دحل : «دحل» مختصر الفرق ص ۵۲ و آن صبیح است .
- ص ۳۰ س ۱۱ - نسب القرد : «شبه القرد» مختصر الفرق ص ۵۳ .
- ص ۳۰ س ۱۲ - حماد : حماد عجرد از شعرا متوفی در ۱۶۱ هـ وی حماد بن عمر بن یونس بن کلیب معروف بہ عجرد از موالی کوفہ بود (الاعلام ۲ : ۳۰۲) .
- ص ۳۰ س ۱۳ - اذا اعمی : «اذا اعمی» مختصر الفرق ص ۵۳ .
- ص ۳۰ س ۱۳ - القرد : این بیت در اغانی ج ۱۳ ص ۷۶ چنین آمده است :

شبیہ الوجہ بالقرذ اذا ما عمی القرذ . نگاہ کنید بہ کتاب الحيوان جاحظ طبع مصر ۱۹۰۶ ج ۶ ص ۷۰

ص ۳۰ س ۱۹ - مہدی: محمد بن عبد اللہ المہدی سومین خلیفہ عباسی متوفی در ۱۶۹ هـ

ص ۳۰ س ۲۲ - محمدیہ: این فرقہ را باید از محمدیہ دیگر کہ قائل بہ الوہیت حضرت محمد بودند (الاعلام ۷: ۹۱) فرق گذاشتہ رجوع شود بہ فرایدلندر Friedlander در J A O S ج ۲۹ ص ۳۰؛ کتاب المقالات والفرق بہ تصحیح د کتر مشکور ص ۱۸۴ این فرقہ پیرو محمد بن عبد اللہ بن الحسن بن الحسن بن علی بن ابی طالب کہ ملقب بہ نفس زکیہ بود (۹۳ - ۱۴۵)

ص ۳۱ س ۱ - مغیرہ: ابو عبد اللہ کوفی رافضی . بعضی بجای عجلی نسبت اورا بجلی نوشتہ اند (ملل و نحل شہرستانی طبع احمد فہمی ج ۱ ص ۲۹۴) وی رئیس فرقہ مغیریہ از غلایہ شیعہ بود و بسال ۱۱۹ بفرمان خالد بن عبد اللہ القسری بآتش سوختہ شد . رک: طبری ج ۲ ص ۱۶۱۹-۱۶۲۱؛ ایضاً المقالات والفرق ص ۱۸۴

ص ۳۱ س ۸ - منصور: عبد اللہ بن محمد بن علی بن عبد اللہ بن عباس معروف بہ منصور دوانقی دومین خلیفہ عباسی متوفی در ۱۵۸ هـ . (الاعلام زرکلی ۴: ۲۵۹)

ص ۳۱ س ۸: عیسی بن موسی برادرزادہ و ولی عہد سفاح پس از برادرش منصور ویرا مہدی خلیفہ خلع کرد متوفی در ۱۶۷ هـ (الاعلام ۵: ۲۹۷)

ص ۳۱ س ۹ - محمد بن عبد اللہ: متوفی بسال ۱۲۵ هـ

ص ۳۱ س ۱۰ - ابراہیم: بسال ۱۴۴ هـ بصرہ خروج کرد متوفی ۱۴۵ (مقاتل الطالبین ص ۲۱۳؛ طبری حوادث سال ۱۴۵)

ص ۳۱ س ۱۲ - ادریس: ادریس بن عبد اللہ مؤسس دولت ادارسہ یا ادریسہ بمغرب بسال ۱۷۷ هـ مسموم گشت و پسرش ادریس بن ادریس نام داشت متوفی ۲۱۳ هـ (مقالات اشعری ص ۶۴-۷۹) مأمور قتل و زہر دادن او از طرف ہارون الرشید سلیمان بن جریر رقی بود (مقاتل الطالبین؛ الاعلام زرکلی ۱: ۲۶۷)

ص ۳۱ س ۱۳ - عبداللہ بن حسن : عبداللہ بن حسن بن حسن بن علی بن ابی طالب
متوفی در ۱۴۵ ھ (الاعلام ۴ : ۲۰۷)

ص ۳۱ س ۱۵ - مغیریہ : اصحاب مغیرہ بن سعید العجلی (مقریزی ج ۲ ص ۳۵۳)
(المقالات والفرق ۵۰ ، ۷۴)

ص ۳۱ س ۲۴ - رکن : رکن الیمانی احد ارکان الکعبہ و ہومن جہۃ الیمین
والذی فیہ الحجر الرکن البصری والذی بعده العراقی والرابع الشامی . کل رکن منها
منسوب الی جہۃ (مراصدا لاطلاع)

ص ۳۱ س ۲۴ - مقام : مقام سنکی است کہ حضرت ابراہیم ہنگام برپا کردن
خانہ کعبہ بر آن ایستاد و آن موضعیت کہ خداوند در آنجا امر بنماز فرمودہ است
(مراصدا لاطلاع)

ص ۳۲ س ۱ - اسم اعظم : و ہوا اسم الجامع لجميع الاسماء و قيل ہوا اللہ لانہ اسم
الذات الموصوفہ بجميع الصفات ای المسماة بجميع الاسماء و يطلقون الحضرة الالہیة علی
حضرة الذات مع جميع الاسماء و عندنا ہوا اسم الذات الالہیة من حیث ہی ای المطلقة
الصادقة علیہا مع جميعہا او بعضها اولاً مع واحد منها کقولہ تعالیٰ : ہوا اللہ احد (تعريفات
جرجانی)

ص ۳۲ س ۴ : جابر بن یزید . ابو عبد اللہ جعفری کنیہ اش را ابو محمد نیز نوشته اند
معاصر امام محمد باقر و امام جعفر صادق بود متوفی بسال ۱۲۸ ھ . (رجال تفرشی : منہج
المقال ص ۷۸)

ص ۳۲ س ۱۴ : عبدالرحمن بن ملجم مرادی حمیری قاتل امیر المؤمنین علی ع
اورا در ۴۰ ھ . بقصاص رسانیدند (الاعلام ۴ : ۱۱۴)

ص ۳۲ س ۱۶ - باقریہ : شہرستانی ج ۱ ص ۲۲۴ باقریہ و جعفریہ را باہم آورده
و گوید «آنان واقفہ و از اصحاب ابی جعفر محمد بن علی باقر و پسرش جعفر صادقند»

ص ۳۲ س ۱۸ - محمد باقر : محمد الباقر بن علی بن الحسین ع امام پنجم شیعی و نانو
فقہای مدینہ اورا از آن روی باقر گفتند کہ بقر علم کرد یعنی دانش را بشکافت و اصل آن

را بشناخت متوفی در ۱۱۳ هـ . (الائمة الاثنی عشر لابی طولون ص ۷۹ ؛ تذکره الخواص ص ۳۴۶-۳۵۱)

ص ۳۲ س ۴۱- جابر : جابر بن عبدالله بن عمرو بن حرام انصاری به اهل بیت پیغمبر عقیدتی خاص داشت و آخرین کسی از صحابه بود که جهان را بدرود گفت متوفی بسال ۷۸ هـ (رجال کشی) ابن حجر عسقلانی (الاصابه ، ج ۱ ص ۴۳۲ ؛ الاعلام ج ۲ ص ۹۲)

ص ۳۳ س ۷- و بهمان شب جابر در گذشت : این داستان ما را بیاد قصه شمعون در انجیل لوقا میاندازد : شمعون مرد پارسائی بود و او در اورشلیم سکونت داشت و وحی باو رسید که تا مسیح را نبیند نخواهد مرد پس براهنمائی روح القدس به هیکل درآمد و چون والدین مسیح او را برای ادای مراسم مذهبی بهیكل آوردند شمعون مسیح را در آغوش کشید و خدا را بزیارت مسیح شکر گفت . (انجیل لوقا باب دوم آیه ۲۵-۳۵)

ص ۳۳ س ۱۱- اویس : اویس بن عامر بن جزء بن مالک قرنی از بنی قرن یکی از زاهدان قدیم و از سادات تابعین و اصل او از یمن بود . زمان پیغمبر را دریافت ولی آن حضرت را ندید ، سپس بنزد عمر آمده در کوفه مسکن گزید و سر انجام در رکاب علی ع در صفین شهید شد (اعلام ۱ : ۳۷۵)

ص ۳۳ س ۱۴- ناووسیه : ناووسیه منسوب به عجلان بن ناووس و ایشان را صارمیه نیز گفته اند (فرق الشیعه نوبختی ص ۶۷) این فرقه را شهرستانی ج ۲ ص ۲ «ناوسیه» مینامد و آنان را بمردی که ناوس میگفتند نسبت میدهد و گویند که ایشان بدهی بنام ناوس نسبت داده شده اند باری مقصود از کلام بغدادی غیر مفهوم است رك : Friedlander در JAOS ج ۲۹ ص ۴۱ المقالات والفرق سعد بن عبدالله ص ۲۱۳

ص ۳۳ س ۱۵- ناووس : در کتب بلدان نام دو ناووس آمده یکی ناووس الظبیه : موضعی نزدیک همدان . و «ناووسه» از قراء هیت (معجم البلدان یا قوت)

ص ۳۳ س ۲۳- تقلید کنند : در متن ص ۲۹ «یقلدونه» در مختصر الفرق ص

۵۷ «بفلنونه»

ص ۳۴ س ۲ - ابن شمیط : «ابن ابی شمیط» شہرستانی ج ۲ ص ۳ و مقریزی او را یحیی بن شمیط الاحمسی خواندہ (ج ۲ ص ۳۵۱ و گوید او سرداری از سرداران مختار بود در فرق الشیعہ ص ۷۷ «یحیی بن ابی السمیط» در بحار الانوار ج ۹ ص ۱۷۳ «یحیی بن ابی السبط» و از این جہتہ این فرقہ را سبطیہ نامیدہ است . در تذکرہ حال وی رک : تنقیح المقال ج ۲ ص ۳۰۸ : یحیی بن ابی سمط . (المقالات والفرق ص ۲۲۴)

ص ۳۴ س ۳ - محمد بن جعفر بن محمد بن علی بن الحسین ملقب بہ دیباج در خروج بر رأی زیدیہ بود و در ۱۰۹ ہ در مکہ بر مأمون خروج کرد و زیدیان جاوردی پیروی او کردند مأمون عیسی الجلودی را بجنگ او بفرستاد پس دستگیر شد اورا بنزد مأمون آوردند وی را اکرام کرد و باخود بخراسان برد و بدانجا در گذشت (رجال تفرشی؛ المقالات والفرق ص ۲۲۳)

ص ۳۴ س ۷ - عماریہ : این فرقہ را شہرستانی ذکر نکرده و مقریزی ج ۲ ص ۳۵۱ آن را معمریہ منسوب بہ معمر یاد کردہ است . و او ابو الفضل عمار بن موسی الساباطی از موالی بود کہ کنیہ اش ابو الیقظان بود و از اصحاب امام جعفر صادق و امام موسی کاظم بشمار میرفت . (نگاہ کنید بہ رجال کشی) ، ابو حزم ۴ : ۱۴۲ لقب عمار را حدیثش نوشته است . (المقالات والفرق ص ۲۳۳)

ص ۳۴ س ۱۱ - افطحیہ : «الفاطحیہ» مختصر الفرق ص ۵۸ در فرق الشیعہ «فطحیہ» آمدہ است و آنان منسوب بہ عبداللہ بن جعفر بن محمد افطحنہ کہ مہتر فرزندان امام جعفر صادق بود ولی احترام دیگر برادران را نہ داشت گویند در روزگار پدر با حشویہ و مرجئہ آمیخت و پس از پدر دعوی امامت کرد . متوفی در ۱۴۸ ہ (رجال تفرشی؛ المقالات والفرق ص ۲۲۴)

ص ۳۴ س ۱۴ - اسماعیل : اسمعیل بن جعفر بن محمد بن علی بن الحسین پدرش بوی محبت بسیار داشت و اورا با امامت و جانشینی خود تعیین کرد ولی چون وی را یکبار مست دید اورا خلع و پسردیگرش موسی بن جعفر را بجانشینی خود برگزید اسمعیل در حیات پدرش در گذشت ۱۴۳ ہ (المقالات ص ۲۱۰)

ص ۳۴ س ۱۶ - امام جعفر : ابو عبداللہ امام جعفر صادق بن محمد بن باقر

امام ششم شیعه اثنی عشری و صاحب فرقه و مکتب جعفری جابر بن حیان از شاگردان آنحضرت بود متولد در ۸۰ و متوفی در ۱۴۸ هـ (المقالات ص ۲۱۱)

ص ۳۴ س ۱۹: محمد بن اسماعیل بن جعفر بنا بقول اسماعیلیه امام هفتم است این فرقه را برای تمیز از اثنی عشریه «سبعیه» نامیده‌اند و از سبعیه یعنی هفت امامیان قرامطه که دارای مبادی اشتراکی بودند و در بحرین میزیستند ریشه گرفتند و همچنین فاطمیون مصر از آن فرقه منشعب شدند. در روز وحشاشین نیز از فاطمیون سرچشمه گرفته‌اند رك :

Delacy o'Leary : Arabic Thought and its place in History ص ۱۵۷-۱۶۳ (المقالات والفرق ص ۲۱۳-۲۱۷)

ص ۳۴ س ۱۹ - باطنیان : از آن روی ایشان را باطنیه گویند که گفتند قرآن را جز معنی لفظی ظاهری معنای دیگر است که آن معنای باطنی میباشد و آن معنی باطنی و حقیقی را باید مرد ثقه و آگاهی تفسیر نماید که او امام است (المقالات والفرق ص ۲۱۳-۲۱۷)

ص ۳۴ س ۲۰ - غلاة : غلاة کسانی هستند که در باره ائمه خویش غلو کرده آنان را از مرتبه بشریت بمقام خدائی میرسانند و بسا میشود که برخی از آنان را بخدا تشبیه کرده و خدا را بخلق مانند مینمایند (شهرستانی ج ۲ ص ۱۰) از خود شیعه نیز برخی از فرق خود را لقب غلاة داده‌اند. رك : گلدزیهر Dogme ص ۱۷۳-۱۷۴ (دکتر مشکور : الغلاة فی الاسلام، مجله الاخاء شماره ۲ سال اول)

ص ۳۵ س ۱ - موسویه : شهرستانی ج ۲ ص ۳ علاوه بر موسویه بر آنان نیز اطلاق «مفضلیه» کرده و ایشان را به مفضل بن عمر نسبت داده‌است در خطط مقریزی ج ۲ ص ۳۵۱ «مفضل بن عمرو» آمده‌است (فیلیپ حتی مختصر الفرق ص ۵۹)

ص ۳۵ س ۲ - موسی بن جعفر : امام موسی کاظم بن جعفر صادق امام هفتم شیعیان بسال ۱۸۳ هـ بزندان سندی بن شاهک در گذشت. (المقالات والفرق ص ۲۲۲)

ص ۳۵ س ۱۱ - یونس : ابو محمد یونس بن عبدالرحمن مولی علی بن یقطین بن موسی مولی بنی اسد از وجهاء و بزرگان شیعه بروزگار هشام بن عبدالملک تولد یافت

اورا پیش از سی کتاب بود متوفی در ۲۰۸ هـ . (فہرست شیخ طوسی و رجال تفرشی ؛ رجال مامقانی : ۳ : ۳۳۱ ، راجع بہ یونس بن عبدالرحمن و مخطورہ ، رك : بہ کتاب المقالات والفرق طبع تہران ۱۹۶۳ ص ۹۲ و ۱۹۳)

ص ۳۵ س ۱۳ - سگان باران خورده : در کتاب التبصیر اسفراینی ص ۲۳ این قول بہ زرارة بن اعین نسبت داده شدہ است .

ص ۳۵ س ۱۴ - مبارکیہ : منسوب بہ مبارک نامی کنہ غلام اسماعیل بن جعفر و بقولی غلام اسماعیل بن عبداللہ بن عباس و از مردم کوفہ بود (کتاب المقالات والفرق ص ۲۱۷)

ص ۳۵ س ۱۸ - قطعیہ : این فرقہ چون برخلاف واقفہ بمردن امام موسی کاظم قطع و یقین کردند از این رو قطعیہ نامیدہ شدند . اثنی عشریہ از این فرقہ محسوبند . شہرستانی بجای قطعیہ همان اثنی عشریہ نوشتہ ج ۲ ص ۴ و فرایدندر Friedlander در JAOS مجلد ۲۹ ص ۵۰ ، این فرقہ را «قطعیہ» خواندہ است ؛ المقالات والفرق ص ۲۳۶

ص ۳۵ س ۲۰ : محمد بن حسن عسکری امام دوازدهم وقائم آل محمد امام شیعہ پس از حسن عسکری ۲۷۰ هـ ۸۷۳ م در نزد شیعیان مشہور است کہ او در مسجد جامع سامرا غایب شد از این جہت ہمہ سالہ گروہی کثیر از شیعیان زیارت آنجا میروند رك : o'Leary ص ۹۲ ؛ المقالات والفرق ص ۱۱۴

ص ۳۵ س ۲۰ : علی بن موسی بن جعفر متولد بسال ۱۵۳ مادرش کنیز بود و ظاہرہ نام داشت مأمون اورا ولیعهد خود ساخت و نام او برسکہ زد حضرت رضا در ۲۰۳ هـ بشہر طوس در گذشت و چسبیدہ بقبر ہارون الرشید بخاک سپردہ شد و اکنون مشہد او در عاصمہ خراسان و زیارتگاہ شیعہ است و آن شہر را بنام آن حضرت مشہد گویند یعنی «مشہدالرضا» (المقالات والفرق ص ۲۳۵)

ص ۳۵ س ۲۱ - اثنی عشریہ : طایفہای از شیعہ کہ بدوازده امام قائلند در مقابل سبعیہ یا ہفت امامیان و ایشان در وجوب شمارہ ائمہ در دوازده امام باین آیات استناد کنند : «وبعثنا منہم اثنی عشر نقیباً» و «قطعناہم اثنی عشرۃ اسباطاً اماماً» و «ان عہدنا لہم»

عندالله اثنی عشر شهراً» و گویند که سال دوازده ماه و کلمه «لااله الاالله» و «محمد رسول الله» و «علی بن ابی طالب» و «امیر المؤمنین» هر يك دوازده حرف است. نامهای دوازده امام اثنی عشریه چنین است: علی بن ابی طالب . حسن بن علی . حسین بن علی . علی بن حسین (زین العابدین) . محمد بن علی (الباقر) . جعفر بن محمد (الصادق) . موسی بن جعفر (الکاظم) . علی بن موسی الرضا . محمد بن علی بن موسی . ابوالحسن علی بن محمد . حسن بن علی (العسکری) . محمد بن حسن (قائم آل محمد و مهدی منتظر) و آنان منتظر ظهور محمد بن حسن امام دوازدهم هستند که قبل از رحلت پدرش تولد یافت و در کودکی غایب شد این غیبت شصت و نه سال طول کشید و آن را غیبت صغری گویند در آن دوره چهارتن از بزرگان شیعه بین او و طایفه اثنی عشریه سفیر و وکیل بودند و اوامر و دستورهای امام غایب را بصورت «توقیع» بایشان میرسانیدند پس از آن دوره وکالت و غیبت صغری ختم شد و دوره غیبت کبری شروع شد که بعقیده ایشان هنوز دوام دارد (خاندان نوبختی ص ۱۰۶-۱۱۱) و نیز رجوع شود به مکدونالد Muslim Theology ص ۱۲

ص ۳۶ س ۱ - مردن پدرش : پدر او حسن بن علی بن محمد بود بسامرا تولد یافت و در ۲۶۰ هـ بهمان شهر در گذشت (المقالات والفرق - قصه ملاقات سعد بن عبدالله با حضرت امام حسن عسکری در مقدمه ، و ص ۲۴۹)

ص ۳۶ س ۱۰ - هشامیه : باید این دو فرقه را از هشامیه دیگر که از معتزله بودند و اصحاب هشام بن عمرو الفوطی بشمار میرفتند فرق گذاشت . راجع به هشام بن حکم و هشام بن سالم رجوع شود بتحقیق فرایدلندر در باره ی فرقه های شیعه در کتاب فصل ابن حزم : Friedlander : Heterodoxies of the shiites in the Presentation of Ibn Hazm در مجله J . A . O . S . 1908 - 1909 .

ص ۳۶ س ۱۱ - هشام بن حکم : ابو محمد هشام بن حکم از اهل کوفه و ساکن بغداد از بزرگان شیعه بود و پس از نکبت برامکه در گذشت و گویند تا زمان مأمون بزیست (الفهرست ابن ندیم ص ۲۴۹؛ شهرستانی ج ۱ : ۲۱۲ ؛ المقالات والفرق ص ۲۲۵ خاندان نوبختی ص ۷۹)

ص ۳۶ س ۱۲ - جو الیقی : در مقریزی ج ۲ ص ۳۵۳ نام او «الجولقی» آمده و

او هشام بن سالم الجوالیقی علاف غلام بشر بن مروان و از اسیران گوزگانان بود و ابو محمد و ابو الحکم کنیہ داشت و از بزرگان شیعه بشمار میرفت و از متکلمان و مقدم بر زمان هشام بن حکم بود. (الفہرست ابن ندیم ص ۱۷۴)

ص ۳۶ س ۴۱ - آلت لمس: نگاہ کنید بہ M. Horten, Philosophischen Systeme Der spekulativen Theologen im Islam ص ۱۷۰

و نیز شہرستانی ج ۱ ص ۸۷؛ و المقالات والفرق ص ۲۲۵

ص ۴۷ س ۶ - ابوقبیس: ابوقبیس بلفظ تصغیر کوهی است کہ از جانب غربی

مشرف بمکہ می باشد (مرصداالاطلاع؛ Friedlander . P. 27)

ص ۴۷ س ۱۳ - ابو عیسی: ابو عیسی محمد بن ہارون الوراق نخست از معتزلہ

بود و کتابہایی در آن مذهب نوشت سپس مانوی و ثنوی گشت از این جہت معتزلہ اورا

از خود دور کردند مسعودی گوید اورا مصنفات خوبی در امامت است و از وی کتابی بنام

«المجالس» نام میبرد (مروج الذهب ۷-۲۳۶) صاحب کتاب «معاهدالتنصیح» ص ۷۷

طبع بولاق ۱۲۷۴ هـ از ابوعلی جبائی آورده کہ سلطان ، ابن راوندی و ابو عیسی

وراق را طلبید ابن راوندی بنزد ابن لاوی یہودی بگریخت ولی ابو عیسی گرفتار شدو

در زندان ببرد . صاحب الفہرست ص ۳۳۸ ، اورا در زمرہ شعرائی آورده کہ تظاهر

باسلام می کردند ولی از زنادقہ بشمار میرفتند . متوفی در ۲۴۷ هـ رک : کتاب الانتصار

ابن خیاط (فہرست) ؛ الفہرست ابن ندیم ص ۲۳۸ ؛ خاندان نوبختی تألیف مرحوم اقبال

آشتیانی ص ۸۲

ص ۳۸ س ۶ - بدر: غزوہ بدر در نزدیکی چاہی موسوم بیدر روی داد و آن

در سال دوم ہجرت بود در این نبرد شکستی سخت بمشر کین مکہ افتاد کاروانسالار و سردار

قریش در این جنگ ابوسفیان بن حرب بن امیہ بود (ابوالفداء ج ۱ ص ۱۳۴)

ص ۳۸ س ۷ - لیغفر لک: قرآن سوره فتح آیہ ۲

ص ۳۸ س ۱۳ - زبرقان: ابو محمد زبرقان بصری ظاہر از اصحاب امام جعفر صادق

(تنقیح المقال) وی از مشاہیر معتزلہ از طبقہی اسکافی و جعفر بن مبشر است ، کتاب

مقالات او از مشہورترین کتب ملل و نحل بوده و ابوالقاسم کعبی معتزلی کتاب مقالات

زبرقان را شرح کرده بود است . بقول ابن المرتضی وی از شاگردان نظام بود . (طبقات معتزله ص ۳۵ ؛ خاندان نوبختی ص ۱۴۷) در المشبه زہبی ص ۲۴۰ نام او زرقان آمده است .
ص ۳۸ س ۱۴ - تداخل : تداخل دخول چیزی در چیزی دیگر است بی آنکه در حجم و مقدار آن چیز زیادتی حاصل آید (تعریفات جرجانی)

ص ۳۹ س ۳ - پنج حس : نگاه کنید بشهرستانی ج ۲ ص ۲۲

ص ۳۹ س ۱۲ - ابو مالک ضحاک الحضرمی : مردی ثقه بود و امام جعفر صادق را درک کرد (خاندان نوبختی ص ۸۱، تنقیح المقال)

ص ۳۹ س ۱۲ - ابوالحسن علی بن اسماعیل بن شعیب میثم تمار از متکلمان و بزرگان شیعه امامیه بود (تنقیح المقال) و نیز رک : فهرست کتاب الانتصار ابن خیاط طبع نیرک قاہرہ ۱۹۲۵ م : علی بن اسماعیل بن شعیب بن میثم بن یحیی التمار . و ابن حزم ج ۴ ص ۱۸۱ او را علی بن میثم صابونی خوانده . در کتاب الانتصار ص ۹۹ آمده کہ علی اسواری با او مناظرہ کرد . (خاندان نوبختی ص ۸۰)

ص ۳۹ س ۱۹ : ابوالحسن زرارة بن اعین بن سنسن شیبانی از موالی عبدالله بن عمرو بن سمین نام او عبد ربہ و زراره لقب او بود . وی مردی قاری و فقیہ و حکیم و شاعر و ادیب بود . پدرش اعین بن سنسن بنده رومی بود . زراره را تصنیفات بسیار بود از آن جمله « کتاب الاستطاعة » و « الجبر » است . متوفی در ۱۵۰ هـ (فہرست شیخ طوسی ص ۷۴) (فہرست ابن ندیم ص ۳۰۸) نیز رک : مقریزی ج ۲ ص ۳۵۳ و سیوطی « لب اللباب » (لیدن ۱۸۴۰) ص ۱۲۴ ؛ لسان المیزان ۲: ۴۷۳)

ص ۴۰ س ۱ - یونسیہ : از مشبہہ شیعه این فرقه را نباید با یونسیہ دیگر کہ از فرق مرجئه اند اشتباہ کرد . یونسیہ پیرو ابو محمد یونس بن عبدالرحمن قمی از اصحاب امام جعفر صادق و امام موسی کاظمند (المقالات والفرق ص ۱۹۳؛ الفہرست ابن ندیم ص ۲۲۰) ابوالحسن اشعری ص ۲۵ ، و صاحب الفہرست : او را مولی بنی یقطین خواندہ اند .

ص ۴۰ س ۳ - یقین کردند : بعد از این جملہ از متن عبارتی افتادہ کہ در

مختصر الفرق ص ۶۳ آمدہ است و ترجمہ آن اینست: او همان کس است کہ واقفہ را کہ بمردن موسیٰ بر امامت وی درنگ کرده بودند سگان باران خوردہ خواند .

ص ۴۰ س ۶ - آیه : قرآن سورہ الحاقہ آیہ ۱۷

ص ۴۰ س ۱۱ - ابو جعفر : محمد بن نعمان البجلي الكوفي حول و در کوفہ دکان صرافی داشت اهل تسنن او را شیطان الطاق و امامیہ او را مؤمن الطاق لقب دادند و او منسوب بہ طاق محامل در کوفہ بود مردی متکلم و ادیب و شاعر بود کتاب الامامہ و کتاب المعرفہ از اوست و معاصر با ابوحنیفہ بود (الفہرست این ندیم تکملہ ص ۸ و فہرست شیخ طوسی ص ۱۳۱) شہرستانی ج ۱ ص ۲۱۳ فرقہ منسوب بہ او را «نعمانیہ» خواندہ است نہ «شیطانیہ» (المقالات والفرق ص ۲۲۷)

ص ۴۱ س ۴ - رخمات الجو ، یعنی مرغان مردار خوار کہ کر کس باشد

در بارہ این تشبیہ رجوع کنید بہ : . Goldziher, Z.D.M.G.;IXV,358

ص ۴۱ س ۵ - المیطلہ : المبطلہ . مختصر الفرق ص ۶۴

ص ۴۱ س ۷ - او کان : ان کان : مختصر الفرق ص ۶۴

ص ۴۱ س ۱۱ - خوارج : خوارج جمع خارجه است و ایشان کسانی هستند کہ

بعلت راضی شدن علی بحکمت در میان خود و معاویہ خروج کردند و او و معاویہ را رفض نمودند و گفتند اصلاً جایز نیست کہ در جہان امامی باشد و اگر بوجود او احتیاج پیدا شود وی را میتوان بدون در نظر گرفتن اصل و نسب و طبقہ و مرتبہ از میان بندگان و آزادگان و بنطیان و قرشیان انتخاب کرد این فرقہ از لحاظ تاریخ قدیمترین فرقہهای اسلامی است و پیدایش آن باعث پدید آمدن بیشتر فرق اسلام و مبدأ اختلاط افکار دینی و اختلافات سیاسی شد. رک: کلدزیہر Dogme ص ۱۶۰-۱۶۴ و ابن الطقطقی «الفخری» طبع مصر ۱۳۱۷ ص ۸۵-۸۸؛ برونو Brunnnow مینویسد کہ عنوان خوارج را خود این فرقہ بر خود نہادہ بودند نہ مخالفین آنها مانند لقب مهاجرین کہ در راه خدا جلای وطن اختیار کردند و بنا بر این آیه « ومن یہاجر فی سبیل اللہ یجد فی الارض مراغماً کثیراً وسعةً ومن یتخرج من بیتہ مهاجراً الی اللہ ورسولہ ثم یدر کہ الموت فقد وقع اجرہ علی اللہ وکان اللہ غفوراً

رحیماً» اسم خوارج بر خود نهادند. (تاریخ ادبی ایران تألیف براون ج ۱ ص ۲۲۴) و نیز رجوع کنید به : ولهوزن : الخوارج والشیعه ؛ وعمر ابوالنصر : الخوارج فی الاسلام.

ص ۴۱ س ۱۱ - بر بیست دسته اند : فرق بزرگ خوارج بموجب تقسیم شهرستانی ج ۱ ص ۱۵۶ شش فرقه است : ازارقه - نجدات - صفریه - عجارده - اباضیه - ثعالبه و باقی فروع این فرق میباشند (حتی ۶۵)

ص ۴۱ س ۱۳ - خازمیه : «الجازمیه» شهرستانی ج ۱ ص ۲۰۶

ص ۴۱ س ۱۷ - بشمار میروند : این تقسیم از فرق خوارج مشوش است و با تقسیم شهرستانی و مقریزی مطابقت ندارد و معلوم نیست که بر روی چه ملاکی بغدادی خوارج را بیست فرقه دانسته است شك نیست که قلم نساخ در این فرقه تراشی بی دخالت نبوده است
رك: ابن جوزی طبع مصر ۱۳۴۰ ، نقد العلم والعلماء ص ۲۱

Welhausen : Religiös – politischen Oppositionspartein im Alten Islam, Abhandlungen der Gesellschaft der Wissenschaften, Gottingen , Vol . V . P . 28 .

ص ۴۲ س ۹ - کافر شمارند : رجوع کنید به : Alfred Von Kremer
Geschichte der Herrschenden Ideen des Islams : der Gottesbegriff die Prophetie und Statsidee (Leipzig , 1868) P . 395 :
Juynboll : Handbuch der Islamischen Gesetzes , P . 300

ص ۴۲ س ۲۲ - محکمه : مقریزی ج ۲ ص ۳۵۴ «محکمه» را «حکمی» خوانده و گوید اینان کسانی بودند که در جنگ صفین بر علی شوریده گفتند حکمی جز حکم خدا نیست و حکمی نیز برای مردان نمیباشد .

ص ۴۲ س ۲۳ - شراة : شراة ، جمع شار بمعنی فروشندگان مشتق از قول خوارج است که گفتند «شرینا انفسنا لدین الله فنحن لذلك شراة» (مقریزی ج ۲ ص ۳۵۵ - ۳۵۶)

ص ۴۲ س ۲۴ - عروة بن حدیر : چنین است در کتب ملل و نحل ولی در کتب رجال بجای «حدیر» «ادیه» آمده و او عروة بن عمرو بن حدیر است و ادیه جد او در جاهلیت است برخی گویند که «ادیه» دایه او بود . عروه بخلافت معاویه سال ۵۸ هـ

بفرمان ابن زیاد مثله گشته بمرد (حاشیہ شہرستانی طبع احمد فہمی ج ۱ ص ۱۷۳) در مقالات اشعری : عروہ بن بلال بن مرداس . در یعقوبی طبع لیدن ۱۸۸۳ : عروہ بن ادیہ تمیمی . در طبری ج ۲ ص ۱۸۵ عروہ بن ادیہ برادر ابی بلال آمدہ و ابو بلال همان مرداس است ؛ الکامل مبرد ۲ : ۱۶۵-۱۲۸

ص ۴۲ س ۲۵- یزید بن عاصم : بنہروان کشتہ شد.

ص ۴۳ س ۷- حروراء : حروراء دیہی بنزدیک کوفہ و دومیل از آن فاصلہ داشت (مراصدا لاطلاع)

ص ۴۳ س ۸- حروریہ : تعیین مؤسس فرقه خوارج مانند تعیین مؤسس اغلب فرق مشکل است چنانکہ o'Leary ص ۶۴-۶۷ نوشتہ خوارج یکی از طبقات سہ گانہ مسلمین در صدر اول اسلام بودند و آن سہ از این قراراند : طبقہ اول اصحاب و مؤمنین صدر اول کہ خود را نخست مسلمان و بعد عرب میدانستند : طبقہ دوم کہ خود را اول عرب بعد مسلمان میخواندند و پیشوای این طبقہ بنی امیہ بودند طبقہ سوم کہ از لحاظ خون عرب نبودند ولی از مسلمانان بشمار میرفتند خوارج خود را از طبقہ نخستین میشمردند ولی در حقیقت آنان بیشتر عربی نژاد و از اعراب مستعمرات جنگی بشمار میرفتند و سخت بانفوذ بنی امیہ و ثروتمند شدن ایشان مخالفت میکردند آنان نخست از هواخواهان علی بودند ولی سرانجام در ۴۱ ھ بر وی بشوریدند (حتی ص ۶۷)

ص ۴۳ س ۸- عبداللہ کواء : مردی یشکری بود و باندرز علی از کیش خوارج بازگشت و دوبارہ ازیاران او شد. رک: دینوری ۲۲۲-۲۲۳ و طبری ج ۱ ص ۳۳۴۹

ص ۴۳ س ۸- عبدالقدوس : شہت بن ربیع تمیمی ریاحی سہمی در لشکر علی ع سردار میسرہ بود و سپس خیانت ورزیدہ بخوارج پیوست . رک: دینوری ص ۳۲۳ و طبری ج ۲ ص ۶۲۱-۶۲۴؛ میزان الاعتدال ۱ : ۴۴۰

ص ۴۳ س ۱۱- نہروان : نہروان ناحیتی است میان بغداد و واسط (معجم البلدان)

ص ۴۳ س ۱۲- عبداللہ بن وہب : از رؤسای خوارج در ۳۸ ھ بنہروان کشتہ شد. وی عبداللہ بن وہب الراسبی از دی بود (الاعلام ۴ : ۲۸۸)

ص ۴۳ س ۱۳- حرقوص : از رؤسای خوارج مقتول در ۳۸ ھ رک: دینوری

ص ۲۱۵-۲۱۷:۲۲۳ و طبری ج ۱ ص ۳۳۸۳ و در آن کتاب نام او چنین آمده است:
حرقوس بن زهیر السعدی (المقالات والفرق ص ۱۲۹)

ص ۴۳ س ۱۳ - ذوالثندیه: صاحب دوپستان؛ Tabari - Zotenberg, Vol III, P. 683.

ص ۴۳ س ۱۴ - عبدالله خباب: صحابی پسر صحابی در سال ۳۸ هـ پیش از
واقعه نهروان بدست خوارج بقتل رسید. ر ك: دینوری ص ۲۲۰ و ولهوزن:

Wellhausen Das Arabische Reich ص ۵۴
Brünnow: Die Charidschiten P. 20

بدر عبدالله خباب بن الارت بن جندله تمیمی از اصحاب قدیم پیغمبر بود و در ۳۷ هـ
در گذشت (الاعلام ۲: ۳۴۴)

ص ۴۳ س ۱۷ - ستکون: مفاد و معنی این حدیث در کتب صحاح از ابی هریره
روایت شده و داستان کشته شدن این صحابی در الاصابه آمده است.

ص ۴۳ س ۲۲ - مسمع: در الفرق بین الفرق طبع بدر ص ۵۷: مسمع بن قذلی

ص ۴۴ س ۲ - عدی بن حاتم: از پیران سالخورده و از اصحاب پیغمبر بود و
بصدویست سالگی در ۶۸ هـ در گذشت و او عدی بن حاتم بن عبدالله بن سعد بن الحشر
طائی که از خردمندان و رئیس قبیله طی بود. ر ك: طبری ج ۲ ص ۶۷۵-۶۷۷ و دینوری
ص ۲۱۸؛ الاصابه ترجمه حال شماره ۵۴۷۷

ص ۴۴ س ۲۲: ام المؤمنین عایشه دخت ابوبکر و زن پیغمبر ۹ ق ۵۸ هـ
(الاعلام ۴: ۵)

ص ۴۴ س ۲۵: حدیبیه جائی نزدیک مکه بود در اینجا پیغمبر در ذیقعدہ سال
ششم هـ باقریش پیمان متار که جنگی بمدت ده سال منعقد ساخت نماینده قریش
«سهیل بن عمرو» بود و حضرت علی کتابت معاهده را بعهدہ داشت (ابوالفدا ج ۱ ص ۱۴۵
ایضاً طبری ج ۱ ص ۱۵۴۶)

ص ۴۵ س ۱: سهیل بن عمرو نماینده قریش در حدیبیه بود پس از آن مسلمان
شد متوفی در ۱۸ هـ وی خطیب قریش و از سادات ایشان بود و در جنگ بدر باسارت

مسلمانان درآمد و بردین خود بود تا در روز فتح مکہ مسلمان شد و در مدینہ جای
گزید (الاعلام ۳ : ۲۱۲)

ص ۴۵ س ۱۱- نجران : موضعی بہ یمن کہ بسال دہم ۵ فتح شد و غالب مردم
آن نصرانی بودند و در آنجا کلیسای بزرگی بود و طایفہ بنی الحارث در آن سکونت
داشتند پیغمبر ایشان را کہ مسیحی مذهب بودند باسلام دعوت کرد نپذیرفتند رسول
خدا پیشنهاد مباہلہ کرد باز امتناع کردند بالاخرہ معاہدہ بستند کہ جزیہ دادہ درامان
باشند این معاہدہ کہ بر طبق سورہ توبہ بستہ شدہ بود مجری بود تا زمان عمر کہ آنان را
از عربستان بیرون کرد (یاقوت: معجم البلدان . فتوح البلدان بلاذری ص ۷۰ طبع مصر)
ایضاً رک: کتاب فیلیپ حتی Hitti, "Origins of the Islamic State" ص ۹۹

ص ۴۵ س ۱۴- مباہلہ : باہل بعضهم بعضاً مباہلہ : با یکدیگر لعنت کردند و
آنچنان است کہ ہر گاہ قومی در چیزی اختلاف کنند با یکدیگر فراہم آمدہ و گویند
نفرین خدا بر آن کہ از ما ستم کند باشد (منتہی الارب)

ص ۴۵ س ۱۲- تعالوا : سورہ آل عمران آیہ ۵۴

ص ۴۵ س ۴۰ : سعد بن معاذ رئیس اوس و از اصحاب پیغمبر بود متوفی بسال ۵ ھ
وی از بلندقدترین مردم زمان خود بشمار میرفت و در جنگ خندق بہ تیر دشمنان کشتہ
شد (الاعلام ۳ : ۱۳۹)

ص ۴۵ س ۲۱ : این جنگ با بنو قریظہ کہ از یہود حوالی مدینہ بودند در سال
پنجم ۵ روی داد و سعد بن معاذ در آن حکم بود۔ ابن ہشام : سیرہ ص ۶۷۴ ، اعلام طبری .
بنی قریظہ و بنو نضیر دو طایفہ از طوایف یہود عربستان بودند کہ نسب خود را بہ ہارون برادر
موسی میرسانیدند (رک : اللباب مادہ «القرظی»)

ص ۴۵ س ۱۲- قل : سورہ کہف آیہ ۱۰۳-۱۰۴

ص ۴۹ س ۲۱ : تل موزن شہری قدیم میان رأس عین و سروج (معجم البلدان) رک:

De Goeje "La fin de l' empire des Carmathes du Bahrein",
Journal Asiatique 1895 Ser ix, Vol. V, PP. II, 171

ص ۴۹ س ۲۲- ذوالثدیہ : در کتاب التبصیر اسفرائینی ص ۲۸ آمدہ : کہ

ذوالثدیه در حالی که حضرت محمد غنائم بدر را تقسیم میکرد بگذشت و رسول خدا را گفت «اعدل یا محمد» پیغمبر فرمود «خبت و خسرت اذا من يعدل» پس از آن فرمود «انه یخرج من ضئضئى هذا قوم یمرقون من الدین کما یمرق السهم من الرمیة» درباره این حدیث رك : «جمیع الفوائد ج ۲ ص ۲۸۸»

ص ۴۷ س ۴ - اشرس : اشرس بن عوف شیبانی بادویست مرد بر حجاج خروج کرد و سپس در انبار کشته شد (الاعلام ۱ : ۳۳۲)

ص ۴۷ س ۵ : استهب بن بشر بجلی از دلیران عرب با ۱۸۰ تن بر علی خروج کرد و در ۳۸ هـ در جرجرایا کشته شد (الاعلام ۱ : ۳۳۵)

ص ۴۷ س ۵ - جرجرایا : محلی بین واسط و بغداد در مغرب دجله که توسط فرات و دجیل مشروب میشد (مسزسیلی ص ۸۲)

ص ۴۷ س ۸ : شهادت حضرت علی در رمضان سال ۴۰ هـ بود.

ص ۴۷ س ۱۵ : مغیره بن شعبه بن عامر بن مسعود حنفی از اصحاب پیغمبر ۲۰ ق ۵۰ هـ (الاعلام ۸ : ۱۹۹)

ص ۴۷ س ۲۳ : درباره این فرقه رك : اخبار الطوال دینوری ص ۲۷۸ و طبری ج ۲ ص ۵۸۱ و کتاب المقالات والفرق ص ۲۲۲

ص ۴۷ س ۲۴ - نافع : ابو راشد نافع بن ازرق در اواخر خلافت یزید بن معاویه خروج کرد و بسال ۶۵ هـ بقتل رسید وی از قرآن مسائلی از ابن عباس پرسید و او نیز جواب آنها را بشعر داد که در اتقان سیوطی ذکر شده است (الاتقان ص ۱۲۵-۱۳۹ طبع مصر ۱۳۰۶) نافع در روز کار عبدالله بن زبیر در بصره خروج کرد (رك : کامل ابن اثیر ج ۴ ص ۸۱ و شرح نهج البلاغه ج ۱ ص ۳۸۰ ، الكامل مبرد ۲ : ۱۷۲)

ص ۴۸ س ۱۱ : عبدربه بزرگ از بزرگان خوارج و از موالی قیس بن ثعلبه بود و نخست انار میفروخت رك : شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ص ۳۰۶ ج ۱ در دینوری ص ۲۸۶-۲۸۸ نام او فقط «عبدربه» و در طبری ج ۲ ص ۱۰۰۳ و ۱۰۰۶ و ۱۰۰۷ «عبدرب الکبیر» آمده و او غیر از احمد بن عبدربه مؤلف «عقد الفرید» است که بر مسزسیلی در کتاب Moslem schisms ص ۸۴ مشتبّه شده است (حتی ص ۷۳)

- ص ۴۸ س ۱۲ : عبدربہ صغیر از موالی قیس بن ثعلبہ بود و نخست معلنی و مکتب داری میکرد و در جنگ مہلب عدہیی از خوارج با او بیعت کردند رک : شرح نہج البلاغہ ج اول ص ۴۰۳
- ص ۴۸ س ۱۳ : عبد اللہ بن وضین از بزرگان ازرقہ متوفی در ۶۰ ھ
- ص ۴۸ س ۲۴ : قذف بمعنی انداختن و در اصطلاح بمعنی نسبت بد دادن است مانند آنکہ بگوید زن فلانی زنا داده است قاذف در شرع مستوجب حد است. (تاج العروس مادہ : قذف)
- ص ۴۹ س ۳ - بہ غضبی بر غضبی : اشارہ بہ آیہ : فباء بغضب علی غضب و للکافرین عذاب مہین (قرآن سورہ بقرہ آیہ ۹۰)
- ص ۴۹ س ۶ : عمان ناحیتی است بر ساحل دریای یمن از جہت مشرق ہجر و مردم آن بیشتر از خوارج اباضیہ اند (مراصدا لاطلاع)
- ص ۴۹ س ۶ : یاقوت گوید کہ نام قدیم یمامہ «جو» بودہ و بعداً یمامہ خوانندہ شد و آن بین نجد و یمن قرار دارد و از مشرق بہ بحرین و از مغرب بہ حجاز متصل است و شہر یمامہ در جنوب غربی احساء واقع است (قاموس الامکنۃ والبقاع علی بہجت)
- ص ۴۹ س ۹ - عبد اللہ بن حارث : شہرستانی ج ۱ ص ۱۸۱ «عبد اللہ بن الحرث بن نوفلی» و او عبد اللہ بن الحرث بن نوفل بن حرث بن عبد المطلب والی بصرہ سال ۶۴ ھ رک : ابن اثیر ج ۴ ص ۵۸ و دینوری ص ۲۹۲ و طبری ج ۲ ص ۵۸۱-۵۸۳ وی همان عبد اللہ بن الحارث بن نوفل ہاشمی خواہر زادہ معاویہ است کہ عبد اللہ بن زبیر اورا بر بصرہ فرمانروا ساخت در گذشتہ در ۸۶ ھ (الاعلام ۴ : ۲۰۵)
- ص ۴۹ س ۹ - مسلم : شہرستانی ج ۱ ص ۱۸۲ : مسلم بن عبیس بن کرین بن ربیعہ بن حبیب سال ۶۵ ھ بدست خوارج کشتہ شد اغانی ج ۶ ص ۱۴۳ و دینوری ۲۷۹ و طبری ج ۲ ص ۵۸۰
- ص ۴۹ س ۱۱ - دولاب : قریہای است کہ بین آن و اہواز چہار فرسنگ است (مراصدا لاطلاع)
- ص ۴۹ س ۱۲ - عمر بن عبید اللہ : در مختصر الفرق ص ۷۴ عثمان بن عبید اللہ بن

معمر تمیمی. در شهرستانی ج ۱ ص ۱۶۲ «عثمان بن عبدالله» در دینوری ص ۲۸۰ «عثمان بن معمر القرشی» از سرداران بنی امیه بود و برادرش عبدالله نیز از ولات ایشان بشمار میرفت عثمان در جنگ با خوارج کشته شد. اما عمر بن عبیدالله : عمر بن عبیدالله بن معمر بن عثمان تمیمی است که قبلا از سرداران مصعب بن زبیر بود و بعد بخدمت عبدالملک مروان درآمد (۲۲-۸۲ هـ ، الاعلام ۴ : ۲۱۴)

ص ۴۹ س ۱۳ - حارثة بن بدر الغدانی : از سرداران اموی و او حارثة بن بدر بن حصین تمیمی غدانی از مردم بصره است که از جانب معاویه مأمور نبرد با خوارج شد در گذشته در ۶۴ هـ . رك : شرح ابن ابی الحدید بر نهج البلاغه ج ۱ ص ۳۸۳ و طبری ج ۲ ص ۵۸۱ .

ص ۴۹ س ۲۰ - عبیدالله بن مأمون : در مختصر الفرق ص ۷۴ «عبیدالله بن ماحوز تمیمی» . در شهرستانی ج ۱ ص ۱۸۰ طبع احمد فهمی «عبدالله بن ماحوز» و او عبدالله بن ماحوز و برادران وی عثمان و زبیر و علی نام داشتند و آنان را «بنی الماحوز» میگویند . دینوری ص ۲۷۹ و طبری ج ۲ ص ۵۸۲ .

ص ۴۹ س ۲۲ : ایدج شهری بین خوزستان و اصفهان (مرصد الاطلاع)

ص ۴۹ س ۲۲ - قطری : فجاءة نام مادر قطری بود که از بزرگان خوارج بشمار میرفت در ۷۹ هـ کشته شد و سرش را به پیش حجاج آوردند نام قطری جعونة بن مارن بن یزید کنانی و کنیه اش ابونعامه بود و از خوارج بحرین بشمار میرفت و از خطبا و شعرا و دلیران ایشان بود . رك : و فیات الاعیان ۱ : ۴۳۰ ، دینوری ص ۲۸۵ و طبری ج ۲ ص ۱۰۰۳ و ۱۰۱۷ و عقد الفرید (طبع مصر ۱۳۰۵) ج ۲ ص ۱۵۵ . قطری نخست بر مصعب بن زبیر خروج کرد .

ص ۴۹ س ۲۴ - شهر شاپور در کوره شاپور بود که شهرهای عمده آن نوبنجان و کازرون و شاپور بود که بنای آنرا بشاپور ساسانی نسبت داده اند (اصطخری ص ۹۷ طبع لیدن)

ص ۵۰ س ۲ - حجاج : ابو محمد حجاج بن یوسف بن حکم عامل عبدالملک بن مروان و ولید بن عبدالملک بر عراق و خراسان و در ۹۵ هـ به پنجاه و سه سالگی

در گذشت . وی از فصحا و بلغای عرب و از خونریزترین حکام روزگار بود (الاعلام ۲ : ۱۷۵) .

ص ۵۰ س ۱۰ - یزید بن مہلب : ابوطالب یزید بن مہلب بن ابی صقرہ ازدی از بزرگان عصر اموی متولد و متوفی در ۵۳ ھ و ۱۰۲ ھ بروزگار یزید بن عبدالملک کشته شد (الاعلام ۹ : ۲۴۶)

ص ۵۰ س ۱۳ - عبیدہ : عبیدہ بن ہلال یسکری در گذشتہ در ۷۷ ھ از سران خوارج و مردی شاعر و فصیح بود و این رجز را در بارہ خود گفته است : انا ابن خیر قومہ ہلال ناصد شیخ علی دین ابی ہلال . و ذاک دینی آخر اللیالی (اغانی ج ۶ ص ۱۴۹ ابن اثیر . ج ۲ ص ۸۱)

ص ۵۰ س ۱۴ - قومس : قومس معرب کومس ناحیتی بزرگ است در زیر طبرستان قصبہ آن دامغان است و میان ری و نیشابور واقع است (مرصد الاطلاع)

ص ۵۰ س ۱۴ - پاک گردانید : از ممیزات تاریخ ازارقہ خصوصاً و خوارج عموماً آن است کہ ایشان گرد خلیفہ و امام معین و معلومی جمع نمیشدند و ایجاد یک وحدت قومی نمیکردند بلکہ فرقہ فرقہ شدہ ہر دہتہ پیشوایی برای خود بر مینگزیدند . رک : گلدزیہر Dogme ص ۱۶۱ - ۱۶۲ (حتی مختصر الفرق ص ۷۶)

ص ۵۰ س ۱۶ - نجدات : آنان را نجدیہ نیز میگویند (تاج العروس) . آنان را نجدیہ نگفتہ اند تا در میان ایشان و کسانی کہ منسوب بیلاد نجد ہستند فرق گذاشتہ شود (مقریزی ج ۲ ص ۳۵۴) شہرستانی ج ۱ ص ۱۶۵ آنان را «عازریہ» نیز خوانندہ است (حتی ص ۷۶)

ص ۵۰ س ۱۷ - نجدہ بن عامر : مقریزی ج ۲ ص ۳۵۴ اورا «نجدہ بن عویمر» و هو عامر الحنفی ، و ابن حزم ج ۲ ص ۱۹۰ «نجدہ بن عویم» خوانندہ و ہر دو آنہا درست نیست در طبری ج ۲ ص ۴۰۱ و ۴۰۲ نام وی «نجدہ الحرووری» گذا در دینوری ص ۳۱۳ و «نجدہ بن عامر الحنفی الشاری» مذکور در اغانی ج ۱۲ ص ۲۵ و ۲۷ (حتی ص ۷۷) وی پیشوای فرقہ نجدات بود و در ۳۶ ھ زاییدہ شد و در ۶۹ ھ بدست یاران خود کشتہ شد : (الکامل مبرد ۲ : ۱۲۹)

ص ۵۰ س ۲۰: ابوفدیک عبدالله بن ثور بن قیس بن ثعلبه از سران خوارج بدست لشکریان عبدالملک کشته شد طبری ج ۲ ص ۵۱۷ . و معارف ابن قتیبه ص ۱۸۵

ص ۵۰ س ۲۰ - عطیه: در شهرستانی ج ۱ ص ۱۸۵ طبع احمد فهمی «عطیه بن اسود حنفی» و در طبری ج ۲ ص ۵۱۷: عطیه بن الاسود الیشکری . دینوری در اخبار الطوال ص ۲۷۹ از وی یاد کرده و او نخست از اصحاب نجده بود وی را از جانب خود بیستان فرستاد او سپس بمرورفته مذهب خویش که پیروانش را «عطویه» میگفتند آشکار ساخت که مأخوذ از نام عطیه است در گذشته در ۷۵ هـ (مقریزی ج ۲ ص ۳۵۴: الحورالعین ص ۱۷۰؛ اللباب ۲: ۱۴۲)

ص ۵۱ س ۲۰ - قطیف شهری به بحرین قدیم (الاحساء) که مرکز آن ناحیه بوده است (رك: معجم البلدان یا قوت)

ص ۵۳ س ۲۲ - صفریه: بضم صاد و بکسر راء گروهی از حروریه منسوب به عبدالله بن صفار یا رئیس خود زیاد بن اصفر یا منسوب به صفزه (رنگ زرد) هستند ابن عاصم بستی در این باره گوید: فارقت نجده والذین تزرقوا وابن الزبیر و شیعة الکذاب . والصفرا لوان الذین تحيروا دیناً بلائقة ولا بکتاب . بعضی این اسم را بکسر صاد گرفته و این نسبت را بعلت بی دینی ایشان دانسته اند . اصمعی گوید که مردی از صفریه باریفش در زندان مخاصمه میکرد و بوی گفت «انت والله صفر من الدین» (شهرستانی طبع احمد فهمی ج ۱ ص ۲۱۶) الکامل ج ۳ ص ۱۷۳ . مقریزی ج ۲ ص ۳۵۴ . لب اللباب ص ۱۶۲

ص ۵۳ س ۲۳ - زیاد: رئیس صفریه . این فرقه را اصفریه نیز گویند چون بتریه و ابتریه . خانم سیلی در قرائت صحیح کلمه صفریه شك کرده و قرائت آنرا بضم صاد ترجیح داده است در الفرق بین الفرق چاپ بدر در جایی بکسر صاد و در جای دیگر بضم صاد آمده است . در فرایدندر بضم صاد Sufriyah آمده است .

ص ۵۴ س ۱۷: زرعه بن مسلم عامری از سرداران عبیدالله بن زیاد خوارج او را در ۵۵۸ شکست دادند در کامل مبرد نام او «اسلم بن زرعه» آمده است (محمد زاهد الکوثری ص ۵۵)

ص ۵۴ س ۲۵ : عباد بن اخضر تمیمی از سرداران عبید اللہ بن زیاد در عہد یزید کہ در ۶۱ ھ بقتل رسید و او همان عباد بن علقمة بن عباد مازنی تمیمی منسوب بشوہر مادرش اخضر میباشد کہ در ۶۱ ھ بدست خوارج بنا کہان بقتل رسید (الاعلام ۴ : ۲۹) ص ۵۵ س ۶ : عمران بن حطان سدوسی از عایشہ و ابن عمرو بن عباسی استماع حدیث کرد و بقول بخاری یحیی بن ابی کثیر از او روایت کردہ است (کتاب الجمع بین کتاب ابی نصر الکلاباذی و ابی بکر الاصبہانی فی رجال البخاری و مسلم) ص ۳۸۹ ج ۱ متوفی در ۸۹ ھ

وی از دلیران و شعرا و خطبای معروف خوارج بود و عمران بن حطان بن طیان سدوسی نام داشت (الاعلام ۵ : ۲۳۳)

ص ۵۵ س ۲۱ - ابوبلال : ابوبلال مرداس بن حدیر بن عامر بن عبید ربعی، بعضی اورا بنام مادرش مرداس بن ادیہ خواندہ اند. وی از خوارج شراة بود و سرانجام در ۶۱ ھ بدست عباد بن علقمة مازنی کشتہ شد (الاعلام ۸ : ۷۸)

ص ۵۵ س ۱۳ - من منیب : «من تقی» کاملہ مبرد ج ۲ ص ۱۰۸ در الاغانی ج ۱۶ : ۱۵۲ بجای منیب «کریم» آمدہ است .

ص ۵۵ س ۱۴ - میزاننا : این بیت نیز در کاملہ مبرد ج ۲ ص ۱۰۸ در دنبال دو بیت بالا آمدہ است : اکرم بقوم بطون الطیر قبرہم لم یخلطو دینہم بغیا وعدوانا .

ص ۵۵ س ۱۹ : عجارده اصحاب عبدالکریم بن عجرد بودند کہ نخست از یاران عطیہ بن اسود حنفی بود برخی گفته اند کہ او از یاران ابی بیہس بود و سپس با وی مخالفت کرد و سرانجام بحبس دولت افتاد و در زندان بود کہ دوتن از یارانش میمون و شعیب کہ با یکدیگر در باب مشیت خدا اختلاف کردہ بودند برای حکمیت بوی نامہ نوشتند (زجوع شود بفرقہ شعیبیہ) گویند کہ عجارده منکر نسبت سورہ یوسف بہ قرآن شدند و میگفتند آن داستانی است از داستانہا و جایز نیست کہ چنین قصہ عاشقانہ بی از قرآن باشد .

شہرستانی ج ۱ ص ۲۰۱ - ۲۱۰ طبع احمد فہمی دہ فرقہ از خوارج را بعجارده

نسبت میدهد از این قرار : صلتیه - حمزیه - خلفیه - شعیبیه - میمونیه - اطرافیه - جازمیه -
ثعالبه - رشیدیہ - شیبانیہ .

ص ۵۵ س ۹ - بیت: ر ك : ابوالمحاسن تغری بردی ص ۲۸ . در اغانی ۱۶: ۱۵۲

این بیت نیامده است.

ص ۵۵ س ۱۱: عبدالرحمن بن ملجم: ر ك:

Tabari - zotenberg , vol , III P. 706.

ص ۵۶ س ۵ - خازمیه : در مختصر الفرق ص ۸۰ «خازمیه». در شهرستانی ج ۱

ص ۲۰۶ طبع احمد فهمی . جازمیه : اصحاب جازم بن علی . در تعریفات جرجسانی :
جازمیه اصحاب جازم بن عاصم اند که با شعیبیه همدستان شدند .

ص ۵۶ س ۱۵ - طلحه : طلحة بن عبدالله قرشی مروان ، حکم بسال ۳۶ هـ در

جنگ جمل اورا بکشت و وی از اصحاب رسول بود تولد او در ۲۸ ق ۵ بود (الاعلام
۳ : ۳۳۱)

ص ۵۶ س ۱۵ - زبیر : زبیر بن عوام از اصحاب پیغمبر مقتول بدست جرموز

نامی در ۳۶ هـ . وی از عشره مبشره و عمه زاده رسول خدا بود (۲۸ ق ۵ ، ۳۶ هـ)
(الاعلام ۳ : ۷۴)

ص ۵۶ س ۱۶ - لقد : همه آیه اینست : لقد رضی الله عن المؤمنین ان یبایعونک

تحت الشجرة فعلم ما فی قلوبهم فانزل السکینة علیهم واثابهم فتحاً قریباً . سوره فتح آیه
۱۸ ، این آیه در سال ششم هجرت در حدیبیه نازل شد و پیغمبر اصحاب را جمع کرد و
بیعت عمومی گرفت که بیعت شجره نامیده میشود زیرا آن در زیر درخت افاقیائی صورت
گرفت . عثمان در این جمع حاضر نبود و پیغمبر اورا برسولی نزد کفار قریش بمدینه
فرستاده بود و پیغمبر از طرف وی بیعت کرد.

ص ۵۷ س ۱ : شعیب بن محمد: - شهرستانی ۱ : ۱۷۵

ص ۵۷ س ۲۱ - خلف : خلف خارجی پیشوای خوارج کرمان و مکران: شهرستانی

ج ۱ ص ۲۰۴ طبع احمد فهمی . شاید نام او مسعود بن قیس بوده است . رجوع شود بفرقه
حمزیه در این کتاب .

ص ۵۸ س ۷- مجہولہ: گفتندہر کس کہ برخی از نامہا وصفات خدای را بدانند
و برخی دیگر جاہل باشد خدای را شناختہ است (شہرستانی ج ۱ ص ۱۸)

ص ۵۸ س ۱۶- صلت: شہرستانی ج ۱ ص ۱۷۳ و مقریزی ج ۲ ص ۳۵۵ و
لبالباب ص ۱۶۲ نام او «عثمان بن ابی الصلت» و در شرح مواقف ج ۳ ص ۲۹۲
«عثمان بن ابی الصلت» و بقولی «صلت بن صامت» آمده است: ترك:

M. Horten, Die Philosophischen System der speculativen
theologen im Islam, P. 62

ص ۵۹ س ۲- حمزہ: در شہرستانی ج ۱ ص ۱۷۴ و مقریزی ج ۲ ص ۳۵۵ نام او
«حمزہ بن ادرك» و در طبری ج ۳ ص ۶۳۸ «حمزہ بن اترك» آمده و او ظاہرًا غیر از «ابو حمزہ خارجی
مختار بن عوف ازدی» است کہ نام او در اغانی ج ۲ ص ۹۷-۱۱۱ با ابو حمزہ اباضی عبداللہ
آمده. رجوع کنید بہ خطبہ ہای او در (عقد الفرید) ج ۲ ص ۱۵۶-۱۵۷. اما ابو حمزہ
مختار بن عوف بن سلیمان بن مالک در گذشتہ در ۱۳۰ ھ در زمان مروان بن محمد
بر بنی امیہ بشورید و با عبداللہ بن یحیی در ۱۲۸ ھ بیعت کردہ و مدینہ را غارت نمود
و در ۱۳۰ ھ کشتہ شد (الاعلام ۸: ۷۱)

ص ۵۹ س ۴۰- فلجرد (فرگرد) شہر کی است خرد در خراسان مردمان او
خداوندان چہار پای اند (حدود العالم)

ص ۶۰ س ۲: کروح، بفتح کاف شہری کہ بین آن و ہرات دہ فرسنگ است و در
درہای واقع است (مرصد الاطلاع)

ص ۶۰ س ۳: عمرو بن یزید ظاہرًا تصحیف شدہ و صحیح آن «عمرو بن یزید الازدی
صفری است وی در ۱۸۰ ھ کہ از عمال دولت بنی العباس در ہرات بود بدست حمزہ کشتہ شد (ابن
الاثیر حوادث سال ۱۸۰ ھ)

ص ۶۰ س ۴: بوشنج (پوشنگ) شہر کی است خرم از نواحی ہرات و بین آن و
ہرات دہ فرسنگ است (مرصد الاطلاع)

ص ۶۰ س ۶: زرنج (زرنک) شہری است با حصار و پیرامون آن خندق است و
قصبہ سیستان است (حدود العالم)

ص ۶۰ س ۱۹ : رافع بن الیث بن نصر بن سیار در ۱۹۰ هـ بمرقند بر رشید بشورید
و در ۱۹۵ هـ در روز کار مأمون بمرقند کشته شد (الاعلام ۳: ۳۵)

ص ۶۰ س ۲۲ : ابوالطیب طاهر بن الحسین بن مصعب الخزاعی ذوالیمینین سردار
معروف مأمون عباسی و کشنده برادر او امین ، مأمون وی را ولایت خراسان داد (۱۵۹-
۲۰۷) وی سرانجام بمرقند در گذشت (الاعلام ۳: ۳۱۸)

ص ۶۰ س ۸: راجع به شعار بنی عباس رک به:

Banning, Muhammed Ibn al - Hanafiyya , P. 72,
Melanges de la Faculté Orientale vol.v, P. 439 .

ص ۶۱ س ۱۱- ثعلبه: کذا در تبصیر اسفراینی ص ۳۳ در شهرستانی ج ۱ ص
۱۷۷ و مقریزی ج ۲ ص ۳۵۵ نام وی : ثعلبة بن عامر آمده است.

ص ۶۱ س ۱۴ - اختلاف: وجه اختلاف اینست که عبدالکریم گفت که ما از
اطفال پیش از بلوغ تبری میجویم اما ثعلبه گفت که ما از آنان تبری نجویم بلکه آنان
را دوست گیریم مقریزی ج ۲ ص ۳۵۵

ص ۶۲ س ۹ - اخنس : « اخنس بن قیس » شرح مواقف ج ۳ ص ۲۹۳

ص ۶۲ س ۱۸ - شیبان : شیبان بن سلمه حروری (شیبان الاصفهانی) سدوسی الخارجی
از سران خوارج بروز کار ابومسلم خروج کرد و ویرا بر دشمنانش یاری نمود سپس
عهد خود را با او شکست ابومسلم کس فرستاد و او را به بیعت خویش خواند شیبان
گفت من ترا به بیعت خود میخوانم و فرستادگان او را بزنند افکند . ابو مسلم بسام
بن ابراهیم را فرستاده ویرا بکشت ۱۳۰ هـ تاریخ طبری ج ۲ ص ۱۹۹۰-۱۹۹۷ ، ابن الاثیر
۵: ۱۴۳ .

ص ۶۳ س ۴- رشید: رشیدیه اصحاب رشید طوسی و آنان را عشریه نیز گویند،
(شهرستانی ۱: ۱۷۷)

ص ۶۳ س ۵ - نیم عشر: حق آنست که عشریه بموجب شریعت اسلام باشد .
(بلاندری - فتوح البلدان ص ۷۰) . شکفت اینجا است که این فرقه بر اساسی فقهی و
اقتصادی آغاز بمخالفت با اهل سنت کردند (فیلپ حتی ص ۸۷)

ص ۶۳ س ۶ - زیاد : زیاد بن عبدالرحمن رئیس فرقہ زیادیہ از خوارج واصحاب
شیبان او را برای تشبیه خداوند به آفرید گناش تکفیر کردند (شہرستانی ج ۱ ص
۱۷۸)

ص ۶۳ س ۱۰ - ابومکرم : کذا در ابن حزم ج ۴ ص ۱۹۱ . مقریزی ج ۲ ص
۳۵۵ «ابی المکرم» و شہرستانی ج ۱ ص ۱۷۹ «مکرم بن عبداللہ العجلی»

ص ۶۳ س ۱۵ - اباضیہ : اباضیہ در شمال افریقا بفتح ہمزه تلفظ میشود
"Goldziher, Dogme" ص ۱۶۳ بقایای این فرقہ هنوز در طرابلس غرب و زنگبار
وجود دارند شك نیست کہ اباضیہ افریقای شرقی از عمان و عربستان بدانجا رفته اند.
دربارہ تاریخ اباضیہ رك : به کتاب «مختصر تاریخ الاباضیہ» تألیف شیخ ابی الربیع
سلیمان البارونی . طبع تونس ۱۹۳۸ م

ص ۶۳ س ۱۶ - عبداللہ : عبداللہ بن اباض مقاعسی از بنی مرہ بن عبید بن مقاعس
از بنی تمیم و پیشوای اباضیہ از خوارج بود و تا آخر زمان عبد الملك مروان بزیست
و در ۸۶ھ در گذشت . بعضی خروج او را در خلافت مروان محمد الحمار بین سال های
۱۲۷ و ۱۳۲ دانستہ اند ولی ظاہراً وی خیلی پیش از این تاریخ میزیستہ است و وفاتش
در ۸۶ھ بودہ است . (رك : الاعلام ۴ : ۱۸۶)

ص ۶۴ س ۶ : حفص بن ابی المقدم از پیروان عبداللہ بن اباض بود و سپس از
اباضیہ جدائی گزید و اباضیہ نیز او را انکار کردند (مقریزی ج ۴ ص ۱۸۰ . تعریفات
جرجانی ص ۶۱ : لسان المیزان ۴ : ۳۳۰)

ص ۶۴ س ۱۴ - آیه : قرآن ۲ : ۲۰۰

ص ۶۴ س ۱۶ - آیه : قرآن ۲ : ۲۰۳

ص ۶۴ س ۲۳ - حارث : رك «ابوالحارث» در Hughes "Dictionary of

Islam ماده «الحارثیہ» و Depont et Cappolani Confiéries Religieuses

Musulmanes ص ۵۱ و «شرح مواقف» ج ۳ ص ۲۹۷ کہ Depont در تحقیقات خود

بر آن کتاب اعتماد کرده است . (فیلپ حتی ص ۱۸۹)

ص ۶۵ س ۱۷ - آیه : سورہ نساء آیه ۱۲۳

ص ۶۶ س ۱۲ - مقدمه واجب : در بین علمای علم اصول اختلاف است که آیا مقدمه واجب واجب است یا واجب نیست و نیز خلافت که آیا آن از مسائل فقهیه و یا از مبادی احکامیه و یا کلامیه و یا اصولیه است . بر فرض آنکه از مسائل اصولیه باشد آیا جزء مباحث الفاظ محسوب میشود یا اینکه جزء مسائل عقلیه بشمار میرود (رجوع بکتاب علم اصول شود)

ص ۶۷ س ۹ - میمون : این میمون را اسفراینی در کتاب تبصیر ص ۳۵ از عجارده دانسته و او میمون بن عمران است که نخست از عجارده بود و سرانجام از غلاة خوارج گشت . در گذشته در حدود ۱۰۰ هـ (الاعلام ۸ : ۳۰۰)

ص ۶۷ س ۱۴ - واقفه : دستهای از خوارج اباضی بودند که در کفر ابراهیم و میمون توقف کردند .

ص ۶۷ س ۱۴ - ضحاکیه : پیروان ضحاک بن قیس خارجی شیبانی بودند و او آخرین کسی است از خوارج که در بین النهرین خروج کرد و بکوفه لشکر کشید و عبدالله بن عمر بن عبدالعزیز را که عامل آن شهر بود شکست داد و کوفه را تسخیر کرد و سرانجام مروان بن محمد در ۱۲۹ هـ در کفر توئا باوی روبرو شد و ضحاک کشته آمد (معارف ابن قتیبه ص ۱۸۱ طبع مصر ۱۹۳۴ ؛ ابن الاثیر ۵ : ۱۳۰)

ص ۶۷ س ۱۶ - تقیه : عبارت است از کتمان عقیده در هنگام احساس خطر . (رک : کتاب المقالات والفرق ص ۲۰۶)

ص ۶۷ س ۲۱ : بیهسیه اصحاب ابی بیهس الهیصم بن جابر و از بنی سعد بن ضبیه بود و حجاج بروز کار ولید بن عبدالملک او را همی جست وی بگریخت و بمدینه رفت و عثمان بن حیان او را بآن شهر بگرفت و بزندان افکند و بفرمان ولید بگشت (شهرستانی طبع احمد فهمی ج ۱ ص ۱۹۶) وی روزی نزد عبدالله بن اباض رفت و گفت نافع غالی شد و کافر گشت و تو نیز تقصیر کردی و کافر شدی . (معارف ابن قتیبه ص ۲۷۶ ؛ المقالات والفرق ص ۲۲۱)

ص ۶۸ س ۱۰ - عوفیه : در شهرستانی ج ۱ (طبع احمد فهمی) ص ۱۹۸ «عوبیه»

ص ۶۸ س ۱۷- الملل والنحل: نسخہ خطی این کتاب در کتابخانہ اوقاف

بغداد است.

ص ۶۸ س ۱۹- شیبب: شیبب بن یزید بن نعیم شیبانی. از موصل خروج کرد و پنج سردار حجاج را بکشت که از آن جمله موسی بن طلحة بن عبید اللہ بود و سرانجام در رود دجل غرق شد ۷۷ هـ (معارف ابن قتیبه ص ۱۸۰) در مقالات الاسلامیین ص ۱۷۹: شیببہ اصحاب شیبب نجرانی معروف بہ اصحاب السوال، آمده است.

ص ۶۸ س ۲۰: صالح بن مسرح رئیس صفریہ کہ در موصل بدست حارث بن عمیر در ۷۶ هـ کشته شد. قبر او در موصل است هر کہ از خوارج بر سر گور او میرود سر خویش را میتراشد. اصحاب او را صالحیہ گفتندی بعضی گویند او نہ از ارقی بود و نہ صفری و بر بشر بن مروان کہ از جانب عبدالملک بر عراق حکومت میکرد خروج کرد و وی حارث بن عمیر را بچنگ او فرستاد و صالح مجروح گشته در گذشت. (معارف ابن قتیبه ص ۱۸۰؛ ابن الاثیر ۴: ۱۵۲)

ص ۶۸ س ۲۳: بشر بن مروان بن حکم بن ابی العاص از جانب برادرش عبدالملک والی عراق بود در گذشتہ در ۷۵ هـ (الاعلام ۲: ۲۸) هـ

ص ۶۸ س ۲۵- مدائنی: ابوالحسن علی بن محمد بن عبداللہ مدائنی از موالی و از علمای اقدمین اسلام در تاریخ است. ابن ندیم از او دوست و اندی کتاب ذکر کرده کہ در بارہ مغازی و سیرہ و دیگر تواریخ نوشته است: (۱۳۵-۲۱۵) (الاعلام ۵: ۱۴۰)

ص ۶۹ س ۸- غزالہ: غزالہ زن شیبب بود نہ مادر او و پس از وی بجای او بنشست شاعری در مدح حجاج شعری گفته و در آن اشارہ بہ غزالہ کرده و این آیات از آن است: اسد علی وفي الحروب نعامۃ فتحاء تنفر من صفر الصافر. هلا کررت علی غزالہ فی الوغی بل کان قلبک فی جناحی طائر. (معارف ابن قتیبه ص ۱۸۰ طبری ج ۲ ص ۸۶۱-۸۹۲ وی را زن شیبب میخواند نہ مادرش. در گذشتہ در ۷۷ هـ (الاعلام ۵: ۳۰۹)

ص ۶۹ س ۱۲: روح بن زباغ بن روح بن سلامہ جذامی ابو زرعہ کنیہ داشت در

عهد عبدالملك امیر فلسطین بود متوفی در ۸۴ هـ ر ك : الاصابه ترجمه حال شماره ۲۸۰۷
ص ۶۹ س ۱۳- برخوردار کند : یعنی امیر المؤمنین مانند اولاد پیغمبر و
ذوی القربی مرا نیز از بیت المال بهره مند سازد (حتی ص ۹۱)

ص ۶۹ س ۱۶- حروریان : حروریة : منسوب بحروراء شهری نزدیک کوفه که
خوارج در آن میزیستند و مقریزی ج ۲ ص ۳۵۰ حروریه را فرقه ای از فرق اسلام شمرده
و در ج ۲ ص ۳۵۴ حروریه را مرادف خوارج آورده است (حتی ص ۹۱)

ص ۶۹ س ۱۸ : کسکر بفتح کاف ناحیه وسیعی که مرکز آن شهر واسط بین
بصره و کوفه بود و پیش از آنکه حجاج واسط را شهر سازد مرکز ناحیه کسکر «خسرو
شاپور بود» (مرادف الاطلاع)

ص ۶۹ س ۱۸ : مدائن جمع مدینه بمعنی شهرها است زیرا آن از چند شهر
متصل بهم تشکیل یافته بود. نام آن بفارسی تیسفون و پایتخت ساسانیان بود و در عهد
یزدگرد سوم بدست سعد بن ابی وقاص فتح شد. یاقوت مینویسد که مدائن در زمان ما
شهر کوچکی است در جانب غربی دجله و اهل آن همه از روافضند و قبر سلمان فارسی
و حدیفة بن یمان در آنجا است (مرادف الاطلاع)

ص ۶۹ س ۲۰ : عبدالرحمن بن محمد بن اشعث بن قیس کندی از سرداران حجاج
و دلیران عرب بود سپس بر حجاج بشورید و بسیستان و کرمان و بصره مستولی شد و
سرانجام از او شکست یافت و بنزد رتبیل پادشاه هند گریخت و با اشاره حجاج کشته
شد و سر وی را رتبیل پیش حجاج فرستاد و او آنرا بنزد عبدالملك مروان بشام ارسال
داشت و وی نیز آن سر را بنزد برادرش عبدالعزیز بمصر فرستاد ۸۵ هـ (الاعلام زرکلی
۴ : ۹۸)

ص ۶۹ س ۲۲ : عتاب بن ورقاء ریاحی که ابوورقاء کنیه داشت و از بخشندهگان
عرب بود و فرخان خداوند ری را که کافر و مرتد شده بود بکشت و ری بگشاد و در
زمان ابن زبیر بر اصفهان ولایت میکرد و پس از آن از سرداران مهلب گشت و سرانجام
اورا حجاج بجنک شیب فرستاد و در ۷۷ هـ بدست عامر بن عمیر ثعلبی از اصحاب شیب

کشته شد (الاعلام) ابن قتیبه در کتاب المعارف ص ۱۸۲ می‌نویسد که عتاب از یم حجاج بنزد عبدالملک رفت و همچنان پیش او بسر میبرد تا وفات یافت (ابن الاثیر ۴: ۲۶۲)

ص ۷۰ س ۳ - خزیمه : خزیمه بن فاتک اسدی از رجال اغانی . رك : الاغانی ،

ج ۱۰ ص ۸۵ و نیز فهرست اغانی : خزیم بن فاتک و خزیم بن اخزم (ابن فاتک) (حتی ص ۹۲)

ص ۷۰ س ۵ - سوق الضراب : «سوق الضراب» مختصر الفرق ص ۹۲

ص ۷۰ س ۵ - العراقین : «لاهل العراق» مختصر الفرق ص ۹۲

ص ۷۰ س ۶ - جیشها : «فی جندها» تبصیر اسفراینی ص ۳۶

ص ۷۰ س ۶ - اظیطا : «احیطا» مختصر الفرق ص ۹۲

ص ۷۰ س ۱۱ - انبار : انبار شهری است در کنار دجله در مغرب بغداد ایرانیان

آنها فیروز شاپور میگفتند و چون در آن شهر انبار و مخزن گندم و جو بود از اینرو انبارش میخواندند (مراصداالاطلاع) مستقر ابوالعباس سفاح در آنجا بود (حدودالعالم)

ص ۷۰ س ۱۲ - دجیل : دجیل نام دونه‌ری است در دوجا یکی از بالای بغداد

بین تکریت و مقابل قادیسه و دیگری نهری است باهواز و گویند نام آن در زمان ساسانیان «دیله کودک» یعنی دجله کوچک بود و اعراج آن را معرب کرده دجله خواندند و شبیب خارجی باین رود غرقه گشت (مراصداالاطلاع)

ص ۷۰ س ۱۵ - آیه : قرآن سوره یاسین آیه ۳۸

ص ۷۱ س ۴ - آیه : قرآن سوره احزاب آیه ۳۳

ص ۷۴ س ۲ : معتزله را بطور اجمال به «قدریه» ملقب ساخته اند (شرح

مواقف ج ۳ ص ۲۸۲) . معتزله را در کتب فرق بنامهای مختلف خوانده اند که اهم آنها این است : معتزله . اهل العدل والتوحید . اهل الحق - القدریه - الثنویه و المحوسیه ، الجهمیه - الخوارج - الوعیدیه - المعطله - برای تفصیل رجوع شود بکتاب المعتزله تألیف زهدی حسن جارالله طبع مصر ۱۹۴۷ ص ۱ - ۱۱

ص ۷۲ س ۱۰ - نقی کردند : - رك : (الاقتصاد فی الاعتقاد) غزالی طبع مصر

ص ۵۸

ص ۷۲ س ۱۱ - صفتی نبوده : ابن العبری (تاریخ مختصر الدول) طبع بیروت

(الاب صالحانی) ص ۶۴ مینویسد: «همه معتزله در اعتقاد به نفی صفات قدیم از ذات خدای تعالی برای گسریز از اقا نیم نصاری همداستانند، چه تعدد صفات ازلی منسافی یگانگی مطلق خدا است و چیزهائی بمانند ثلوت مسیحیان در یگانگی خدا مورد پرهیز متکلمان واقع شد زیرا مسیحیان از پیش اقنوم‌های سه گانه را صفات تأویل کردند و برای اینکه معتزله از این تنگنا خارج شوند گاهی در صدد افتادند که بعض صفات را فرع بعض دیگر قرار دهند و آن را بصفت یگانه دیگری مانند علم یا قدرت راجع نمودند، گاهی هم این صفات را باعتبار وجود ذات پروردگار نگریسته و یا آنها را عین ذات قرار دادند چنانکه نزدیک بود این گفتار رویهمرفته اهمیت صفات را از دست بدهد (تاریخ فلسفه در اسلام دی بور) ص ۴۷

ص ۷۲ س ۱۷ - کاری نیست : بعبارة امروزی : انسان در آنچه را که میکند اراده اش آزاد است. از این رو معتزله در اسلام قائل به حریت اراده هستند *Free willers* و اهمیت این فرقه در آموزش و تعلیم این اصل است و آنان در اسلام نخستین فرقه‌ای بودند که با اهمیت عقل و خرد آدمی پی برده و آن را حتی در مسائل و امور دینی نیز مرعی داشتند (حتی ص ۹۶)

ص ۷۳ س ۱۸ - قدریه : قدریه فرقه‌ای بودند که در روزگار بنی‌امیه پدید آمده قائل به توانائی و قدرت انسان در اعمال خود شدند و گفتند که آدمی را اراده آزاد است و آنان اولین فرقه‌ای بودند که بر اساس دینی فلسفی غیرسیاسی پدید آمدند و کار آنان بدانجا رسید که دو خلیفه اموی معاویه بن یزید و یزید بن ولید بمذهب ایشان در آمدند. اما وفق بین اراده انسان و مسئولیت او از جهتی و قدرت خداوند بر هر چیز از جهت دیگر مشکلی قدیم است که از قرنهای پیش از دولت عرب عقول متفکران یونانی را بخود مشغول میداشت ما کدونالد در کتاب *Muslim theology* ص ۱۲۷ - ۱۲۹ و گلدزیهر *Dogme* س ۷۵ و ۸۰ معتقدند که قدریه پیش از معتزله وجود یافته و راه را برای آنان باز کردند و معتزله وارث قدریه و فرزندان روحانی آنان بودند. با اینکه این فرقه دیگر منقرض شده اند در عصر ما آثار مبادی عقلی و اصول حریت اراده متخذ از ایشان در اسلام بزرگانی چون سید امیرعلی و سید احمد خان بهادر

ہندی (ودرایران مرحوم شریعت سنگلجی) پیروی کردہ و ہنوز علمائی ہستند کہ آن مبادی را ترویج مینمایند (حتی ص ۹۶) دی بور گوید :

معتزلہ جانشین قدریہ بودند و مذهبشان مبنی بر نظر عقلی بود این مذهب مورد تأیید خلفای عباسی از زمان مأمون تا عہد متوکل قرار گرفت . قدریہ پیشروان معتزلہ بودند میگفتند انسان مختار است این عقیدہ را معتزلہ و قدریہ از مسیحیان فرا گرفتند زیرا مسیحیان شرقی تقریباً ہمگی باختیار عقیدہ داشتند . مسئلہ اختیار از جمیع جہات در ہیچ زمانی مانند روزگار فتوحات اسلامی مورد بحث مسیحیان مشرق واقع نشد این بحث اول مربوط بہ مسیح بود سپس بانسان بعلاوہ دلیلیہای دیگری ہم وجود دارد کہ طایفہای از مسلمانان اولیہ کہ معتقد باختیار بودند زیر دست استادان مسیحی تلمذ میکردند سپس عناصر فلسفی خالص مذاہب کنوستیکی و ترجمہ کتب فلسفہ یونان مؤید این فکر گشت (تاریخ فلسفہ در اسلام ص ۴۲ دی بور)

اما اصحاب سنت و حدیث میگفتند کہ کلام خدا قدیم و ازلی است و مخلوق نیست حتی بعضی از پیروان امام احمد حنبل ہر یک از نسخ قرآن بلکہ جلد و غلاف آنرا ازلی میدانستند (شرح مقاصد ج ۲ ص ۹۹) بعکس معتزلہ کلام خدا را حادث میشمردند و میگفتند معنی متکلم بودن خدا این است کہ در بعضی اجسام ایجاد و خلق کلام میکند مأمون خلیفہ نیز بہ خلق قرآن معتقد بود، او امام حنبل را کہ بہ قدم قرآن عقیدہ داشت برای اجبار وی بترك آن عقیدہ تازیانہ زد این نقیض عقاید در زمان معتصم و واثق نیز ادامہ داشت ولی متوکل بعقیدہ اہل سنت در آمد و معتقد بقدم بودن کلام خدا شد و احمد حنبل را محترم داشت (رک : خاندان نوبختی ص ۴۲)

ص ۷۳ س ۴۲ - واصل : ابو حذیفہ واصل بن عطاء البصری الغزال از متکلمان بزرگ اسلام در ۸۰ھ در مدینہ متولد شد و در بصرہ نشو و نما یافت مردی الشخ بود و حرف راء را غین تلفظ میکرد و از غایت فصاحتی کہ داشت کلماتی را کہ در آن حرف راء بود ادا نمیکرد و بمعنا و مترادف آنہا ، کلمات دیگر بکار میبرد وی مدتی شاگرد ابوہاشم عبداللہ بن محمد بن حنفیہ و حسن بصری بود او را تصانیف بسیار بود از جملہ : اصناف المرجئہ ، المنزلۃ بین المنزلتین ، معانی القرآن ، طبقات اہل العلم والجهل ، السبیل الی معرفۃ الحق ، متوفی بصرہ ۱۳۱ھ برای تذکرہ حال او (رک : ابن خلکان

ج ۲ ص ۲۲۴ ، مقریزی ج ۲ ص ۳۴۵ ، الانتصار ابن خیاط ص ۲۰۶ ، گلدزیهر Dogme ص ۸۰ ؛ الاعلام ۹ : ۱۲۱ ، ابن المرتضیٰ : طبقات المعتزله به تصحیح ویلز ص ۲۸)

ص ۷۶ س ۲۲ - معبد : معبد بن عبدالله الجهنی بصری نخستین کسی بود که در بصره درباره قدر سخن گفت حسن بصری مردم را از هم نشینی با وی نهی کرد سپس معبد بمدینه آمد و در آنجا مذهب خود را انتشار داد و در ۸۰ هـ حجاج او را بکشت (الاعلام) لاکائی در شرح سنت خود با اسنادش از اوزاعی نقل میکند که گفت : نخستین کسی که درباره قدر سخن گفت مردی نصرانی از اهل عراق بود که سوسن نام داشت و مسلمان شد و سپس نصرانی گشت و معبد جهنی مسئله قدر را از او فرا گرفت و غیلان هم از معبد آموخت. گویند معبد رأی خود را از يك ایرانی بنام «سنبویه» فرا گرفت که گویا همان یونس اسواری از پیشوایان فرقه معتزله باشد، و او منسوب به اساوره (اسواران) ایرانی بود. در الخطط مقریزی ج ۴ ص ۱۸۱ نام او «سنسویه يعرف بالاسواری» آمده است (رك : خاندان نوبختی ص ۳۲ ؛ میزان الاعتدال ۳ : ۱۸۳)

ص ۷۶ س ۲۲ - غیلان : ابومروان غیلان بن مسلم دمشقی از دبیران بلیغ و یاران حارث کذاب بود و چون حارث کشته شد بجای او نشست اوزاعی بروز کار هشام بن عبدالملک با وی مناظره کرد و بکشتن او فتوی داد. پس هشام بن عبدالملک او را بطلبید و در باب کیسان در دمشق بدار آویخت (الاعلام ۵ : ۳۲۰ ، ابن المرتضیٰ : طبقات المعتزله ص ۲۵)

ص ۷۶ س ۴ - معتزله : از این جهت بمعتزله نامیده شدند که در آغاز کار خود از مردم جهان کناره گیری کرده و بزهد و گوشه گیری میگذرانیدند. معتزله از القابی که بر خود نهاده بودند (اهل توحید) است و از آن جهت خویش را اهل توحید گفتند که برخلاف نظریه قدیم بودن قرآن بخلق و حدوث آن اعتقاد داشتند و صفات ازلی خدا را از لحاظ معتبر ندانستن نظریه اقا نیم ثلاثه مسیحیان معتقد نبودند و خود را از آن جهت اهل عدل میدانستند که با عقیده اصلی اسلامی که معتقدان بآن خداوند را فعال مایشاء و مقیاس داد و بیداد میدانستند مخالفت کرده باشند و میگفتند خداوند بخلاف نظم و قاعده کاری نمیکند بلکه اعمال او بر طبق میزان عدل و داد است (حتی ۹۸) مقریزی در تسمیه ایشان بمعتزله اقوالی نقل کرده یکی قول حسن بصری است که گفت «اعتزل عنا

واصل، دیگر قول ابن منبہ است کہ: عمرو بن عبید و اصحاب او از حسن کتابہ گرفته بمعزلہ نامیدہ شدند. دیگر اینکه قتادہ ایشان را پس از وفات حسن معزلہ خوانندہ است. مسعودی مینویسد: کہ چون ایشان قائل باعتزال فاسق از دو منزلت مؤمن و کافر شدند از اینرو بمعزلہ نامیدہ گشتند، ملطی در کتاب التنبیہ والرد علی اهل الاهواء والبدع ص ۴۱ مینویسد: چون حسن بن علی با معاویہ بیعت کرد و خلافت را بوی واگذار نمود این دستہ کہ از اصحاب علی بودند از حسن و معاویہ و ہمہ مردم عزلت گرفته و خویشتن را معزلہ خواندند و گفتند ما از این پس در مساجد و منازل خود مشغول بعبادت و علم خواهیم شد. در کتاب فرق الشیعہ نوبختی و کتاب المقالات و الفرق سعد بن عبد اللہ ابی خلف اشعری آمده است کہ: چون علی علیہ السلام بخلافت نشست گروهی از صحابہ مانند: سعد بن ابی وقاص - عبد اللہ بن عمر - اسامہ بن زید با اینکه با وی بیعت کردہ بودند از کار وی اعتزال گزیدہ از نبرد کردن در رکاب او خودداری کردند. از این جهت بمعزلہ نامیدہ شدند و معزلہ نیز بعدها نام خود را از ایشان فرا گرفته اند (رک : کتاب المقالات و الفرق ص ۱۳۹)

ص ۷۶ س ۱۷ - اسحق : رجوع شود بہ JAQS مجلد ۲۹ ص ۴۳

ص ۷۶ س ۴۱ - برئت : این ابیات در عقد الفرید ج ۱ ص ۲۵۲ و الکامل مبرد طبع مصر ۱۳۰۸ ج ۲ ص ۱۲۳ و نیز در مروج الذهب مسعودی ج ۲ : ۱۴۲ آمده است.

ص ۷۷ س ۷ - عمار یاسر : ابوالیقظان عمار بن یاسر بن عامر الکنانی از اصحاب خاص رسول خدا و پیغمبر اورا «طیب المطیب» لقب داد. وی نخستین کسی است کہ در اسلام مسجد ساخت. عمر اورا امارت کوفہ داد و در جنگ صفین در رکاب علی ع میجنگید و در ۳۵ هجری بہمان جنگ کشته شد (تہذیب الاسماء ص ۴۸۵ ؛ الاصابہ ترجمہ حال شماره ۵۷۰۶)

ص ۷۷ س ۸ : ابو ایوب زید بن خالد بن زید بن کلب الخزرجی الانصاری از اصحاب رسول و علی ع متوفی بنزدیک قسطنطنیہ ۵۰ هجری (الاعلام ۲ : ۳۳۶)

ص ۷۷ س ۴۱ - عمرو بن عبید بن باب : ابو عثمان عمرو بن عبید باب از بزرگان معزلہ و از اصحاب واصل و شوهر خواہر او و از زہاد و عباد بود متوفی بحال ۱۴۴ هجری

رک : میزان الاعتدال ج ۲ ص ۲۹۴ - ۲۹۷ و طبقات معتزله ابن المرتضی ص ۳۵ و کتاب
الاتصار ص ۲۰۶

ص ۷۷ س ۲۲ - کابل : کابلستان یا کابل از مرزهای طخارستان و اقلیم مجاور
هنداست و در میان هند و سیستان میباشد (مراصد) و آن شهر کیست اندروی مسلمانند و
هندوان و اندر آن بتخانه است و رای (شاه) قنوج را ملک تمام نکرد تا زیارت آن
نکند (حدود العالم)

ص ۷۷ س ۲۲ - موالی : موالی تأثیر بزرگی در نشوء فرق اسلامی داشتند و
پیش از این گفته شد کیسان که فرقه کیسانیه بنام او معروف شد از موالی بود (فیلپ
حتی ص ۱۰۰)

ص ۷۸ س ۱۱ - وادی سباع : وادی سباع که زیر در آن کشته شد میان بصره و
مکه است (مراصد الاطلاع)

ص ۷۸ س ۱۹ : ابوالهذیل محمد بن الهذیل بن عبیدالله بن محکول العبیدی
معروف بعلاف از ائمه معتزله (۱۳۵ - ۲۳۵ هـ) مذهب اعتزال را از عثمان طویل یکی از
اصحاب واصل بن عطاء گرفت. از طبقه ششم معتزله (طبقات المعتزله ص ۴۴)
ابوالهذیل از فلسفه یونان آگاهی داشت و در سخنان خود از آن اقتباس میکرد
در شرح مواقف ج ۳ ص ۲۸۳ نام او «ابوالهذیل بن حمدان العلاف» آمده است: او را
کتابی بنام «میلاس» است و میلاس نام مردی مجوسی بود که در مناظره بین او ثنویه
بدست ابوالهذیل مسلمان شد. او را از آن جهت علاف میگفتند که خانه اش بصره در
کوی علافان بود. برای شرح حال ممتع و فلسفه او رجوع شود بکتاب «ابوالهذیل
العلاف» تألیف علی مصطفی غرابی قاهره ۱۹۴۹؛ ابوالهذیل رامولی عبدالقیس از مردم
بصره نیز خوانده اند. رک : Ibn khallikân ; vol II P. 667 .

ص ۷۹ س ۷ : نعمت کسانی که در بهشتند: در اصل نعم اهل جنت؛ راجع به
اختلاف متکلمای در این باره (رک به : شهرستانی ص ۳۵؛ تبصرة العوام ص ۴۳۰، مقالات
الاسلامیین اشعری ص ۴۷۵).

ص ۸۱ س ۵ - آیه : قرآن سوره الانعام آیه ۲۳

ص ۸۲ س ۱ - آیه : سوره التحريم آیه ۶

ص ۸۳ س ۱۴- کفر است : ابوالہذیل عقیدہ دارد کہ بہیچ روی ممکن نیست کہ صفت بطور زاید در ذات قرار گیرد و آن یا خود ذات است یا چیز دیگر و لکن این شخص علتی را میدید کہ راہ ساز کاری بین دو طرف را بیابد و گفت پروردگار دانا است بدانش و دانش ذات اوست و زنده است بحیات و حیات او ذات وی است قادر است بقدرت و قدرت او ذات او است و این صفات سه گانہ را وجود ذات پروردگار می‌شمرد، چنانکہ پیش از او مسیحیان نیز اینکار را کردہ بودند اما با کسانیکہ می‌گفتند گوش و چشم و مانند آنہا صفات ازلی پروردگارند موافقت داشت، لکن میگفت این جملہ بمعنی این است کہ بزودی میشوند و تاویلی کہ صفت حسی را از آن دو نفی نماید برایش آسان بود همچنانکہ این تاویل برای دیگران ہم کہ زیر تأثیر فلسفہ آن عصر بودند دشوار نبود، چنانکہ دیدار خدا را ہم در روز رستاخیز تاویل نمودند زیرا آنان ہمگی گوش و چشم را باعتبار اعمال روح مینگریستند. ابوالہذیل میگفت مثلاً حرکت دیدہ میشود ولی لمس نمیشود زیرا جسم نیست (تاریخ فلسفہ در اسلام دی بوری ص ۵۰)

ص ۸۳ س ۱۶- محل : خانم سیلی این اصطلاح را Object ترجمہ کردہ است ص ۱۲۱؛ رجوع شود ایضاً بہ :

Macdonald, Muslim Theology, Jurisprudence and
Constitutional Theory : تحت عنوان «محل»

ص ۸۳ س ۲۱- بی نیاز میباشد : ابوالہذیل ارادہ خدا را ازلی نمیدانست بلکہ میگفت سخن تکوین (کن : باش) کہ تعبیر بارادہ پروردگار میشود حادث است نہ در محل و ارادہ مرید و مراد را متغایر میسازد. بنا بر این کلمہ تکوین در جایگاہ میابہ است بین آفرینندہ ازلی و جهان آفریدہ حادث. و این کلماتی کہ بارادہ پروردگار تعبیر میشود بسان جواهر متوسطی هستند شبیہ مثل افلاطونی یا عقول افلاک و لکن شباهت آن بقوای غیر جسمی بیش از شباهت آن باشخاص روحانی است. ابوالہذیل بین امر تکوین کہ حادث میشود اما نہ در محل و امر تکلیفی کہ مردم را در صورت امر و تہی مخاطب قرار میدہند و دارای محل است فرق گذاشتہ و این اخیر را با این جهان فانی منحصر نمودہ است و طاعت وقتی متضمن اوامر و نواہی بودہ عصیان نباشد فقط در این

زندگانی موجود میباشد و امر و نهی بنا به تکلیفی که در آن است عقیده اختیار را برای انسان لازم میآورد که بقوه آن هر کاری را اختیار میکند انجام دهد. اما سرای آخرت سرای تکلیف شرعی نیست زیرا جنبش وقتی دارای مبدأ باشد لابد با نتهای جهان منتهی میشود یعنی آنجا که بسکون دائم مربوط میگردد ابوالهذیل توانسته بگوید که جسم زنده و برپا میشود (تاریخ فلسفه در اسلام دی بور ص ۵۱)

ص ۸۴ س ۱۲- خبر : خبر واحد یا اخبار آحاد احادیثی است که روایتش بعد توانر نرسیده باشد چه راوی آن یکی باشد یا بیشتر نهایت آنکه اگر يك تن باشد آن خبر را غریب و اگر بیش از دو یا سه تن باشد آن را مستفیض یا مشهور گویند.

ص ۸۴ س ۱۶- آیه : سوره انفال آیه ۶۵

ص ۸۵ س ۹- افعال جوارح : ابوالهذیل بین افعال اختیاری خلقی انسان و افعال طبیعی یعنی افعال قلبی و افعال جوارح فرق میگذارد فعل وقتی خلقی اختیاری است که ما آن را بدون اکراه انجام دهیم و آن از کسبهای خود انسان بشمار میرود که بقدرت خویش بدست میآورد (تاریخ فلسفه در اسلام دی بور ص ۵۱)

ص ۸۵ س ۱۶- کاسته شود : اشاره بحديث نبوی : من سن سنة سيئة فعلیه و زر من عمل بها الی يوم القيامة (رجوع شود به مفتاح كنوز السنة ص ۲۴۶)

ص ۸۶ س ۸- معارف : المعارف مفردها المعرفة وهي ادراك الشئ علی ما هو عليه وهي مسبوقه بجهل بخلاف العلم ولذلك يسمى الحق تعالی بالعالم دون العارف (تعريفات جرجانی)

ص ۸۷ س ۴ - نظام : ابواسحاق ابراهیم بن سیار بن هانی نظام متوفی در ۲۳۱ هـ خواهرزاده و شاگرد ابوالهذیل بود و اعتزال را از او فراگرفت جاحظ یکی از شاگردان او، وی را چنین توصیف نموده : نظام بسیار دانا و کنجکاو و دقیق و درست گفتار و کم خطا ولیکن در اصلی که زیر سنجش قرار میداد کم ثبات بود و روی گمان می سنجید و در حفظ اسرار نمیکوشید از اینرو مردم روزگارش وی را مست رأی و یا زندقه میخواندند. بیشتر گفتارش از موضوعاتی که بنا بر فلسفه ابن باز قلیس و انکساغوراس میان مردم مشرق رواج داشت سرچشمه میگرفت. راجع بزندگان و فلسفه او رک : کتاب

«ابراهیم بن سيار نظام تالیف ابوریثه طبع قاهره ۱۹۴۶ و کتاب «تاریخ فلسفه در اسلام»
تالیف دی‌بور. ایضاً: J. A. O. S., Vol. xxix, P. 58؛ طبقات المعترضین ص ۴۹

ص ۸۷ س ۶- ثنویت: ثنویت اختصاص به مجوس دارد و ایشان دو اصل را اثبات
کنند که ه آندو قدیم و مدبر جهانند و خیر و شر را از هم جدا کنند و یکی را نور و
دیگری را ظلمت و بفارسی یزدان و اهرمن گویند (ملک و نحل شهرستانی طبع احمد
فهمی ج ۲ ص ۶۰)

ص ۸۷ س ۶- سمنیه: سمنیه منسوب به سمن یا شمن هستند که روحانیون دین
بودائی بودند. دین بودائی در هنگام ظهور اسلام در خراسان رواج داشت و مسلمین،
پیروان آن آئین را سمنیه میخواندند رک: (الفهرست ابن ندیم ص ۴۸۴)

ص ۸۷ س ۷- فلاسفه: عرب کلمه فلاسفه را که مفرد آن فیلسوف منقول از
«فیلوسوفای» یونانی است برای تسمیه کسانی که علومشان بر اساس علوم یونانی و
و مخصوصاً فلسفه ارسطو گذاشته شده خواه اینکه علوم ایشان مستقیماً از زبان یونانی
گرفته شده باشد یا از ترجمه‌های سریانی و عربی اطلاق می‌کردند. ظاهراً آنان فلسفه را
مذهبی خاص و فلاسفه را فرقه مستقلی می‌پنداشتند. فلاسفه در اسلام از سده سوم هجری
پدید آمده و در سده هفتم از میان رفتند. رک: O, Leary ص ۱۳۵-۱۳۶ باید دانست
که تأثیر فلسفه در فرقه معتزله بیش از سایر فرقه اسلامی بود و معتزله از آغاز نشوء و نمای
خود طرق بحث و طرز تفکر یونانی را در عقاید اسلامی اعمال کردند. رک: مقریزی
ج ۲ ص ۳۴۴-۳۴۵ و ۳۵۷-۳۵۸ و خزالی «الاقتصاد فی الاعتقاد» (طبع مصر ۱۳۲۷) که
معتزله و فلاسفه را باهم بطور اجمال آورده است (حتی ص ۱۰۲)

ص ۸۷ س ۸- جزء لایتجزی: جزء لایتجزی یعنی جزئی که تجزیه نپذیرد و
جوهری است که در وضعی قرار گرفته که انقسام‌پذیر نیست نه بحسب خارج و نه بحسب
وهم و یا فرض عقلی و اجسام از انضمام افراد آن فراهم آیند و این مذهب متکلمان است
(تعریفات جرجانی)

ص ۸۷ س ۹- ظفره: ظفره در لغت بمعنی برجستن است و در اصطلاح نظام آن

است که جسم مسافت بین اجزاء و چیزی را طی کند بدون آنکه با جزء جزء آنها محازی شده برخورد نماید و این در نزد حکما و متکلمان محال است ولی نظام معتقد بدان است (تعریفات جرجانی)

ص ۸۷ س ۱۲- تداخل : تداخل عبارت است از دخول چیزی در چیز دیگر

بدون آنکه در حجم و مقدار جسم ثانی زیادتى حاصل شود (تعریفات جرجانی)

ص ۸۸ س ۴- فضل : صحیح فضل الحدیثی است بقول سمعانی (کتاب الانساب و

اللباب ماده الحدیثی) منسوب به حدیثه شهری بر کناره فرات بود و از اصحاب نظام

بشمار میرفت و در قرن سوم هجری میزیست. در کتاب الانتصار ابن خیاط ص ۱۴۸ نام او

«فضل الخداء» آمده و مینویسد او مردی معتزلی و نظامی بود و سرانجام معتزله او را طرد

کردند (ابن خیاط ص ۱۴۸)

ص ۸۸ س ۱۵ : ابوالعباس القلانسی از متکلمان اهل سنت در قرن سوم . او را

کتب و رسائلی در رد نظام است و از کسانی است که امامت مفضول را جایز میدانست

(طبقات الشافیه ج ۲ ص ۵۱)

ص ۸۸ س ۱۶ : قاضی ابوبکر محمد بن الطیب بن محمد بن جعفر باقلانی اشعری

از بزرگان علمای اشاعره صاحب کتاب التمهید متوفی ببغداد ۴۰۳ هـ (الاعلام ۷: ۴۶)

ص ۸۸ س ۲۳- فتواند کاست : این عقیده را «تعجیز» گویند یعنی نسبت دادن

عجز بخداوند و اهل تعجیز خداوند را فقط بر جواهر قادر میدانستند نه بر جواهر

و اعراض کلاً معمر از معتزله میگفت که اعراض از قبیل : رنگ و طول و عرض و بوی

کار خدا نیست بلکه ساخته اجسامی است که این اعراض در آنها وجود دارد . دهریها

نیز با او در این عقیده که نهایی برای اشیاء موجود نیست موافقت داشتند (رک: ابن حزم

ج ۲ ص ۱۹۴)

ص ۸۹ س ۱- زبانیه : در متن «زبانیه» و آنها ملائکه غلاظ و شداد هستند که از

ایشان در قرآن ۶۶ : ۶ تعبیر به زبانیه شده است که هالکان را در آتش پایدار دوزخ

همی افکنند (حتی ص ۱۰۳)

ص ۸۹ س ۶- معتزلان : معتزله در عصر انحطاط خود یعنی پس از زور کار متوکل خلیفه عباسی بدودسته منقسم شدند و یکی در بغداد به بحث‌های بیهوده در «فیما هو الشیء» یعنی درباره آنچه را که چیز است مشغول بحث شده و گروه دیگر در بصره منحصرأ در بحث مناقشات بین جبائی و پسرش ابوهاشم و در پیرامون «صفات الله» روزگار میگذرانیدند (حتی ص ۱۰۴)

ص ۹۰ س ۲۴- آیه : سوره نور آیه ۲

ص ۹۰ س ۲۵- آیه : سوره مائده آیه ۳۸

ص ۹۴ س ۱۱- آیه : سوره الجن آیه ۲۸

ص ۹۴ س ۱۲ : مانویه اصحاب مانی پسر فاتک بودند که در زمان شاپور پسر اردشیر دعوی نبوت کرد و سرانجام بفرمان بهرام بن هرمز بن شاپور کشته شد (ملک و نحل شهرستانی طبع احمد فهیمی ج ۲ ص ۷۲)

ص ۹۶ س ۱۱- خیاط : کتاب انتصار والرد علی ابن الراوندی الملحد ما قصد به من الکذب علی المسلمین و الطعن علیهم . تألیف ابی الحسین عبدالرحیم بن محمد بن عثمان الخیاط المعتزلی طبع قاهره ۱۹۲۵ بمقدمه و تحقیق و تعلیقات بقلم دکتر نیرک.

ص ۹۶ س ۱۱- ابن راوندی : ابوالحسین احمد بن یحیی بن محمد بن اسحق راوندی از اهل مرو رود بنا به معاهد التنصیص وی در بغداد میزیست و از متکلمان معتزله بود و سپس ملحد و زندیق شد. عبدالرحیم عباسی در معاهد التنصیص از کتاب محاسن خراسان بلخی که از شاگردان ابن خیاط بود نقل میکند که ابن راوندی در آغاز از کلامیون نیک سیرت و خوب مذهب بود و علم او بیشتر از عقلش بود. جمعی گویند که در وقت مرگ توبه کرد. از کتب او : کتاب التاج (در قدم عالم) و کتاب الزمرد (در ابطال پیغمبری) و کتاب الفرید (در طعن بر پیغمبر) و کتاب اللؤلؤ (در تناهی حرکات) بود. ابوالعباس طبری گوید که ابن راوندی بر هیچ مذهب مستقر نبود چنانکه چهارصد درهم از یهود گرفت و کتاب البصیره را در رد اسلام نوشت. مسعودی می‌نویسد که ابن راوندی در چهل سالگی سال ۲۴۵ در بغداد در گذشت و مصنفات او به صد و چهارده کتاب می‌رسید.

بعضی وفات او را در ۲۵۰ و گروهی در ۲۹۸ و عده‌ای در ۳۰۱ دانسته و عمر او را به هشتاد رسانیده‌اند. رك: مقدمه نیر که بر کتاب الانتصار والرد علی ابن راوندی تألیف ابن خیاط طبع قاهره ۱۹۲۵؛ ایضاً خاندان نوبختی ص ۸۷

ص ۹۷ س ۳- تکوین: تکوین ایجاد چیزی است که مسبق بماده باشد (تعریفات جرجانی)

ص ۹۷ س ۵- دهریه: دهریه منکر آفرید کار و بعث و اعاده شدند و گفتند که طبیعت زنده کننده و روز کار بی نیاز سازنده است و آنان کسانی هستند که قرآن مجید درباره آنان خبر داده که گویند «ماهی الا حیاتنا الدنیا نموت و نحیی و ما یهلکنا الا الدهر» بعضی از دهریه در جاهلیت در اشعار خود گفته‌اند: حیاة ثم موت ثم نشر حدیث خرافة یا ام عمرو. یکی از ایشان در رثای کسان خود از مشرکین در جنگ بدر گفته: فما ذا بالقلب قلب بدر من الشیری تکلل بالسنام. یخبرنا الرسول بان ستحی و کیف حیاة اصداء وهام. (ملل و نحل شهرستانی آراء العرب فی الجاهلیة) مراد از دهری در این کتاب مادیون میباشد.

ص ۹۷ س ۱۶- آیه: قرآن سوره الاسراء آیه ۸۸

ص ۹۷ س ۲۱- نمی باشد: رجوع شود به کتاب الفصل ابن حزم ج ۳ ص ۱۵-۲۲ درباره «اعجاز قرآن».

ص ۹۸ س ۴- اجماع: طرفداران اجماع، بحدیث نبوی «لانجتمع امتی علی خطاء» استدلال نمایند.

ص ۱۰۰ س ۹- ظهار: الظهار هو تشبیه زوجته او ماعبر به عنها او جزء شائع منها بعضو یحرم نظره الیه من اعضاء محارمه نسباً او رضاعاً کامه و بنته و اخته (تعریفات جرجانی)

ص ۱۰۰ س ۱۴- قیاس: القیاس فی الشریعة عبارة عن المعنی المستنبط من النص لتعدیه الحکم من المنصوص علیه الی غیره و هو الجمع بین الاصل و الفرع فی الحکم (تعریفات جرجانی)

ص ۱۰۰ س ۱۹ - سعید بن مسیب : (۱۳-۸۹۴) ابو محمد سعید بن مسیب بن حزن ، از بزرگان تابعین بود و بین حدیث و فقه جمع کرد. وی از تجارت زیتون امرار معاش میکرد و در مدینه در گذشت (میزان الاعتدال ۱: ۳۸۷)

ص ۱۰۰ س ۴۱ : ابو عبدالله احمد بن محمد بن حنبل امام مذهب حنبلی و یکی از ائمه اربعه (۱۶۴-۲۴۱) پدر وی والی سرخس بود. امام حنبل بعزت اعتقاد بخلاق قرآن بفرمان المعتصم بالله عباسی بزندانی افتاد ولی بروز کار متوکل عباسی مورد اکرام قرار گرفت (الاعلام زرکلی ۱: ۱۹۲)

ص ۱۰۱ س ۱- زنادقه : مسلمین در آغاز کلمه زنادقه را بکسانی اطلاق میکردند که باطناً از پیروان زردشت ومانی و مزدک و بودا بودند و ظاهراً باسلام تظاهر مینمودند. رک : "Muslim Theology" و Macdonald ص ۱۳۴ و O' Leary ص ۱۹۰ پس از آن این اصطلاح را توسعه داده کلمه زندیق را درباره مردمان آزادفکری که مقید بتقالید قدیمه نشدند بکار بردند. رک : Nicholson "Studies in Islamic Mysticism" ص ۶۲-۶۳ و Goldziher "Dogme" ص ۱۴۵ بنابراین زنادقه در اصل همان مسلمانانی بودند که عقایدشان نزدیک بادیان ایران و هند بود و عموماً آزادفکران را در اسلام بدون هیچ قیدی زندیق میگفتند (حتی ص ۱۰۵) باید دانست که کلمه زندیق معرب «زندیک» است که در اصل از کلمه «زدیقا» سریانی آمده که در اصطلاح یکی از مراحل دینی مانویان بوده است و ترجمه آن بعربی صدیق میشود.

ص ۱۰۱ س ۷ - حدیبیه : رک : سیره ابن هشام (طبع مصر ۱۲۹۵) ج ۲ ، ۱۵۷-۱۷۹ قریه ای است که بنام چاه آن حدیبیه خوانده شود و بین آن و مکه يك منزل بوده است. در این قریه بود که در زیر درختی عده ای از اصحاب رسول خدا با وی بیعت کردند (رک : معجم البلدان یا قوت)

ص ۱۰۱ س ۸ : لیلۃ العقبه : شبی که بیعت با پیغمبر در آن شب با تمام رسید. رک : سیره ابن هشام ج ۱ ص ۱۵۱ ، ۱۵۳ Margoliouth . Mohammed PP202-204 ص ۱۰۱-۸ میراث ضربه : «میراث العتره» مختصر الفرق ص ۱۰۶ و آن صحیح است «عترۃ الرجل اخص اقاربه» (نهایه ابن اثیر ج ۳ ص ۶۵)

ص ۱۰۱ س ۱۰ : نصر بن حجاج بن علاط سلمی شاعری زیباروی از اهل مدینه بود و یکی از زنان مدینه بوی دلباخت و این شعر در وصف وی بسرود : یالیت شعری عن نفسی اراهقه منی ولم افض مافیها من الحاج . هل من سبیل الی خمرنا شربها ام من سبیل الی نصر بن حجاج . عمر بشنیدو بفرمود نصر بن حجاج را سربتراشند و به بصره تبعید کنند . اتفاقاً در بصره هم زنی بوی نرد عشق باخت . ابوموسی اشعری او را به فارس تبعید کرد و واقعه را به عمر گزارش داد . عمر بفرمود که موی او بکنید و جامه از او برگیرید و او را در مسجد جای دهید . پس از قتل عمر نصر بن حجاج بمدینه بازگشت (شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ۳ : ۱۴۴)

ص ۱۰۱ س ۱۱ : تراویح جمع ترویحه و آن یکبار نشستن است پس از چهار رکعت نماز در شبهای رمضان « صحیح مسلم » ج ۲ ص ۱۷۶ از مصدر ترویح بمعنی راحت دادن .

ص ۱۰۱ س ۱۱ : تمتع جمع بین اعمال حج و عمره است (تعریفات جرحانی) درباره حرام کردن عمر حج تمتع و متعه را این حدیث از وی روایت شده «متعان محللتان فی زمن رسول الله فانا حرمتهما»

ص ۱۰۱ س ۱۴ : ولید بن عقبه بن ابی معیط بن ابو وهب از رجال قریش و برادر مادری عثمان بن عفان بود متوفی در ۶۱ هـ (الاعلام ۹ : ۱۴۳)

ص ۱۰۱ س ۱۵ : سعید بن العاص بن سعید بن العاصی بن امیه در نزد عمر بن خطاب تربیت یافت و عثمان او را ولایت کوفه داد . متوفی ۵۹ هـ (رک : ابن حجر عسقلانی « کتاب الاصابه » ج ۱ ص ۷۰۹ : الاعلام ۳ : ۱۴۹)

ص ۱۰۱ س ۱۶ - برتری میداد : رک : Philip Hitti « Origins of the Islamic state » ص ۲۳

ص ۱۰۱ س ۴۱ - ابن مسعود : عبدالله بن مسعود بن غافل هذلی از اصحاب رسول متوفی بمدینه ۳۲ هـ (الاعلام ۴ : ۲۸۰)

ص ۱۰۱ س ۴۱ - بروغ : شهرستانی ج ۱ ص ۷۳ ، از این روایت غفلت کرده .

اما طبری ج ۲ ص ۲۳۷۶ و بلاذری ۲۷۳ ، از آن یاد کرده اند و ك : الاصابہ ج ۷ ص ۲۹
« بنت واشق الرواشية الكلاية »

ص ۱۰۱ س ۲۳- ليلة الجن : قرآن سوره ۷۲ آیه ۱-۶

ص ۱۰۲ س ۱- بیعت رضوان : سیره ابن هشام (طبع مصر ۱۲۹۵) ج ۲ ص ۱۷۹

ص ۱۰۲ س ۱- لقد : قرآن سوره ۴۸ آیه ۱۸

ص ۱۰۲ س ۲۴- اقتربت : سوره قمر آیه ۱ و ۲

ص ۱۰۳ س ۸- عبدالله بن مسلم : ابو محمد عبدالله بن مسلم بن قتیبه دینوری از

ائمہ ادب در گذشته پیغداد (۲۱۳-۲۷۶ هـ) اورا کتابهای بسیار است از آن جمله

ادب الكاتب - المعارف - عیون الاخبار - الشعر و الشعراء - الامامة و السياسة (الاعلام

۴ : ۲۸) اصلا ایرانی و از مردم دینور همدان بود و اورا تصانیف بسیار است.

ص ۱۰۳ س ۱۲- حتی : « حتی اثنتین تبصیر » اسفراینی ص ۴۴ و مختصر الفرق

ص ۱۰۸

ص ۱۰۳ س ۱۳- بلاروح : پس از این بیت در تبصیر اسفراینی ص ۴۴ این عبارت

آمده است : وی واپسین دم زندگی خود را در حالیکه جام باده بدست داشت بخواندن

این بیت بسر آورد :

اشرب علی طرب و قل لمهدد هون علیک یکون ما هو کائن

ص ۱۰۳ س ۱۹ : نب التیس صاح عنه هیاجه . رک دیوان حسان بن ثابت (طبع

لیدن ۱۹۱۰ ص ۶)

ص ۱۰۳ س ۲۲- البحران : باین بیت و مثل پیش از آن جا حظ استشهاد کرده

است و ك : « کتاب الحيوان » (طبع مصر ۱۹۰۷ ج ۱ ص ۷)

ص ۱۰۳ س ۲۴- اسواری : در الخطط مقریزی ج ۴ ص ۱۸۱ نامی دیگر صورت

« ابویونس سنسویه » عرف بالاسواری ، آمده که مرحوم اقبال آشتیانی آنرا « سنسویه »

خوانده ، و از اساوره (اسوان) ایرانی و همان یونس اسواری از رؤسای معتزله دانسته

است (خاندان نوبختی ، ص ۱۰۳) در المنية و الامل ، نام او ابوعلی عمرو بن نایب الاسواری

آمده که از طبقه ششم معتزله بود. ر. ک: ابن المرتضی: طبقات المعتزله طبع ویلز ص ۶۰
ابوعلی عمرو بن نائدا السواری (مقریزی ج ۲ ص ۳۴۶) و او منسوب است به
«اسواریه» قریه‌ای از قریه‌های اصفهان: سیوطی «لب اللباب فی تهذیب الانساب» (لیدن
۱۸۴۰) ص ۱۵ ر. ک: معجم البلدان کلمه «اسواریه» و بسیاری از بزرگان اسلام منسوب
باین قریه‌اند. ابوعلی از معاصران ابوالهذیل علاف و نظام و بشر و مردار بود و با ایشان
در ابواب کلام مناظره داشت. متوفی در ۲۴۰ هـ. ر. ک: المعتزله ص ۴۰

ص ۱۰۴ س ۵- معمر بن عباد: ابو عمرو معمر بن عباد و از طبقه ابوالهذیل
بروزگار رشید میزیست. متوفی در ۲۱۵ هـ (الانتصار ص ۱۸۳: لسان المیزان ۶: ۷۱:
اللباب ۳: ۱۶۱) در المنیة والامل نام او: معمر بن عباد السلمی ابو عمر (ابو معمر) آمده
که از طبقه ششم معتزله بود. ر. ک: ابن المرتضی: طبقات المعتزله ص ۵۴

ص ۱۰۴ س ۸- جسم: مقصود وی از جسم چیزی است که ما امروز آنرا «ماده»
گوئیم و نظریه او آنست که خدا تنها ماده را بیافرید اما تغییرات و اعراض در آن یا
بالضروه و بحکم طبیعت اجسام ایجاد شد چون سوزاندن در آتش و روشنائی از آفتاب،
یا در نتیجه اختیار و آزادی اراده ایجاد گشته است مانند اعمال و حرکاتی که از انسان
و حیوان صادر میشود. ر. ک: ملل و نحل شهرستانی ج ۱ ص ۸۳، ۸۴ و Macdonald
"Muslim ' Theology" ص ۱۴۳-۱۴۴ و O' Leary ص ۱۲۷ و ۱۲۸ (حتی ص ۱۱۰)

ص ۱۰۴ س ۹- قل الله: قرآن سوره رعد آیه ۱۶

ص ۱۰۴ س ۱۱- له الملك السموات: سوره حدید آیه ۲

ص ۱۰۴ س ۱۴- عرضها: العرض ما يعرض فی الجوهر مثل الالوان و الطعوم
و النوق و اللمس و غیرها مما يستحيل بقاءه بعد وجوده (تعریفات جرجانی)

ص ۱۰۵ س ۱۸- معتبر است: بنظر معمر اعراض متناهی نمیگردد زیرا در
حقیقت نمیتوان آنرا دارای اعتبار ذهنی در نزد خرد انسانی دانست وی از هواخواهان
مذهب معانی Conceptualismes بود و میگفت حرکت و سکون و مشابهت و مخالفت
و غیر آن هیچیک ذاتی نیستند و آنها فقط دارای وجود ذهنی میباشند و نفس که حقیقت

انسان بشمار میرود همان معنی یا جوهر مفارق است (تاریخ فلسفه در اسلام تألیف دی بور
ص ۵۵)

ص ۱۰۵ س ۲۰- واحصی : سوره جن آیه ۲۸

ص ۱۰۷ س ۲۲- بشر : ابوسهل الہلالی بشر بن معتمر از طبقہ ششم معتزلہ
بغداد و اصلا کوفی بود و چکامہ‌ای در چهل ہزار بیت سرود و در آن مخالفان خود را
رد کرد. گویند چون رشید بشنید کہ او رافضی است ویرا بزندان انداخت و آن قصیدہ
را در زندان رشید گفت کہ این ایات از آن است : فنحن لانفک نلقى عار نقرمن
ذکرهم فرار . ننفیہم عنا ولسنامنہم ولاہم منا ولا نرضاہم . امامہم جہم وما لجمہم .
و صحب عمرو ذی التقی والعلم . اورا تصانیف بسیار بود ذہبی در طبقہ بیست و سوم
تاریخ خود گوید کہ وی در ۲۱۰ بیغداد در گذشت و ہمین سال را سمعانی در کتاب
الانساب تحت عنوان «بشری» آورده است. بشر در رافضی نبودن خود و رد تہمت گفته:
لسنا من الرافضہ الغلاة ولا من المرجئة الحفاة . لامفرطین بل نری الصدیقا مقدماً و
المرتضی الفاروقا . «نبرأ من عمرو ومن معاویة» کتاب الانتصار ص ۱۹۴ . بعضی وفات
اورا در ۲۲۶ ھ دانستہ اند نظیر وی ایوالعباس عبداللہ بن محمد ملقب بہ ابن شربشر و
الناشی الاکبر ، شاعر و متکلم مشہور است از اہل انبار در گذشتہ در ۲۹۳ ہجری
اورا قصیدہ‌ای است نونہ در چہار ہزار بیت کہ در آن اہل آراء و نحل و مذاہب و ملل
را ذکر نموده بودہ است (مروج الذهب ۲ : ۲۶۶ ابن حزم ۴ : ۱۹۴ ، تاریخ بغداد خطیب
۱۰-۹۲-۹۳ ، خاندان نوبختی ص ۱۰۵) رک : ابن المرتضی : طبقات المعتزلہ ص ۵۲

ص ۱۰۸ س ۵- مرید : کعبی از وی حکایت کردہ کہ گفته است ارادہ خدا

فعلی از افعال اوست (شہرستانی طبع احمد فہمی ج ۱ ص ۸۷)

ص ۱۱۰ س ۱۲- ہشام : ہشام بن عمرو الفوطی متوفی در ۲۲۶ ھ از اصحاب

ابوالہذیل علاف و از بزرگان معتزلہ است و اورا ہشام بن عمرو شیبانی می‌گفتند و در
روز کار مأمون عباسی مابین سالہای ۱۹۸ و ۲۱۸ ہجری میزیست و فوطی چنانکہ در
سمعانی آمدہ منسوب بہ فوط جمع فوطہ است و آن جامہ یا چادر نگارین است کہ او
سند آورندی ہشام را کتابی بنام «کتاب الابواب» بود رک : کتاب الانتصار ص ۶۱ و

مقالات الاسلامیین طبع مصر ۱۹۵۰ ص ۲۱۸؛ در طبقات المعتزله طبع ویلزر ص ۶۱ نام او هشام بن عمرو الفوطی شیبانی از اهل بصره آمده است.

ص ۱۱۰ س ۱۳- حسبنا : قرآن سوره ۳ آیه ۱۶۷

ص ۱۱۱ س ۸- لست علیهم : سوره انعام آیه ۶۶

ص ۱۱۱ س ۱۶- والف بین قلوبهم : سوره انفال آیه ۶۴

ص ۱۱۱ س ۴۰- ویضل الله : سوره ابراهیم آیه ۲۷

ص ۱۱۱ س ۴۰- مایضل به : سوره بقره آیه ۲۴

ص ۱۱۱ س ۲۲ : عباد بن سلیمان از بزرگان معتزله و از طبقه هفتم از ایشان بود و از یاران هشام بن عمرو الفوطی بشمار میرفت و میان او و عبدالله بن سعید مناظره بود و بروز کار مأمون عباسی میزیست متوفی در ۲۵۰ هـ ظاهراً نام او عباد بن سلیمان عمری صحیح است ابن المرتضی در طبقات معتزله ص ۴۴ او را از طبقه هفتم شمرده و وی را کتابی بنام «الابواب» بوده که ابوهاشم آن را نقض کرده است (الانتصار ص ۲۰۳)

ص ۱۱۲ س ۴- ان الله : سوره مجادله آیه ۸ مفهوم این آیه در انجیل متی فصل ۱۸، آیه ۲۰ آمده است : زیرا جائیکه دو یا سه تن باسم من جمع شوند در میان ایشان حاضرم.

ص ۱۱۲ س ۱۳- انما نملی : سوره آل عمران آیه ۱۷۸

ص ۱۱۲ س ۱۶- عصا : ان العصا من العصیه . گویند که عصیه تصغیر عصا است و این مثل در مورد پدید آمدن برخی چیزها از چیزهای دیگر زده میشود : بعضی گفته اند که عصا نام اسبی است و عصیه نام مادر او است یعنی عصا در هر صفت بمادرش شباهت دارد (فرائد الادب المنجد)

ص ۱۱۲ س ۱۶- مار : لن تلد الحیه الا الحیه

ص ۱۱۳ س ۲۴- بدر : این غزوه در سال دوم هجرت در نزدیکی چاهی که بدر نام داشت و مابین مکه و مدینه بود بین مسلمین و مشرکان مکه روی داد و قریش که سردارشان ابوسفیان بود در ۱۷ رمضان این سال از مسلمین شکستی فاحش یافتند و

از رؤسای ایشان ابوجهل در این واقعه کشته شد. **ص ۱۱۳ س ۲۳ - احد** : این غزوه در سال سوم هجرت در دره احد در سره راه مدینه بمکه روی داد در هفتم رمضان این سال مسلمین چون مخالفت امر پیغمبر را کرده بودند شکست خوردند و حمزه سیدالشهدا در این واقعه بقتل رسید و خود حضرت رسول هم زخم برداشت سرداری يك قسمت از سپاه قریش با خالد بن ولید بود که بعدها اسلام آورد .

ص ۱۱۴ س ۶ - اصم : عبدالرحمن بن کیسان ابوبکر الاصم از بزرگان معتزله و از طبقه ابوالهذیل العلاف بوده است (لسان المیزان) . وی مردی بسیار فصیح بود و علی علیه السلام را در بسیاری از کارهایش منسوب بخطا میداشت و معاویه را در بعضی از کارهایش تصویب میکرد . وی را با ابوالهذیل مناظراتی بود (ابن المرزبی : طبقات المعتزله تحقیق ویلزر ، ص ۵۶)

ص ۱۱۵ س ۱ - مرداریه : کلمه «مردار» در بعضی از کتب فرق و مفریزی ج ۲ ص ۳۴۶ و شرح المواقف ج ۳ ص ۲۸۲ «مزداریه» آمده که غلط است. گلدزیهر در مجله انجمن خاورشناسان آلمانی ZDMG مجلد ۶۵ ص ۳۶۳ ثابت کرده که «مرداریه» صحیح و آن منسوب بمردار است رک : Dogme ص ۹۶ و «لب اللباب» ص ۲۴۱ و "de sacy Expose de la Religion des Druzes" ص ۳۷-۳۸ از مقدمه (حتی ۱۱۲)

ص ۱۱۵ س ۲ - عیسی بن ضبیح : ابوموسی مردار عیسی بن ضبیح کوفی شاکر و بشر بن معتمر و استاد جعفرین و از بزرگان معتزله بغداد بود . مردار در اعتزال گفتارهای تازه نیاورد و از اقوال سابقین پیروی کرد. متوفی در حدود ۲۲۶ هـ (رک : اللباب ماده : المرداری) در طبقات المعتزله تألیف ابن المرزبی ص ۷۰ نام ابوعیسی بن ضبیح ابوموسی بن مردار آمده که از طبقه هفتم معتزله بود.

ص ۱۱۵ س ۳ - مردار : ممکن است همان کلمه مردار فارسی و بهمان معنی

باشد .

ص ۱۱۵ س ۷- مل : سوره اسراء آیه ۹۰

ص ۱۱۵ س ۱۶: ابوزفر : از مصنفان معتزله . رك (لسان المیزان ج ۶ ص ۱۷۹)
در طبقات معتزله ص ۹۳ نام او : ابوزفر محمد بن علی الملکی امام نیشابور آمده است .

ص ۱۱۵ س ۱۹ - بی چونی : در متن عربی « بلا کیف » باید دانست که مبدأ
بلا کیف را مالک بن انس وضع کرده و ابوالحسن اشعری از آن پیروی نموده است و
آن امروز در اسلام از سنن ایمان است و مقصود از آن پرسیدن از چگونگی قرار
گرفتن خداوند بر عرش و چگونگی چشم و گوش و رؤیت او است و نیز سؤال از آنچه
را که به تشبیه و تجسم خدا میانجامد بنا بتعلیم امام مالک : استواری بر عرش معلوم
است ولی کیفیت آن مجهول و ایمان بدان واجب و سؤال از آن بدعت است شهرستانی
ج ۱ ص ۱۱۸ گوید : «مبدأ بلا کیف نزدیک بمبدأ بلا تشبیه است » (قرآن ۱۴۲ : ۹) و
خدا بنا بر این مبدأ «بلا کیف و لا تشبیه است » (حتی ص ۱۱۳) .

ص ۱۱۶ س ۱۴ - جعفر بن حرب : ابوالفضل جعفر بن حرب همدانی از
بزرگان معتزله بغداد بود دانش را از ابوالهذیل فرا گرفت و مردی پارسا بود متوفی
در ۲۳۶ هـ (لسان المیزان ج ۲ ص ۱۱۳ ؛ تاریخ بغداد ۷ : ۱۶۲) از طبقه هفتم معتزله
بود . رك : (طبقات المعتزله ص ۷۳)

ص ۱۱۶ س ۱۴ : جعفر بن مبشر بن احمد ثقفی از بزرگان معتزله و برادر فقیه
حسین بود متوفی در ۲۳۴ هـ (لسان المیزان ج ۲ ص ۱۲۱) ابن ندیم از اولی درص ۳۶
و ۱۸۳ و از دومی در ص ۳۷ نام برده است . ایضاً مروج الذهب مسعودی ج ۵ ص ۴۴۳
و ج ۷ ص ۲۳۱ (طبع اروپا) و تاریخ بغداد ۷ : ۱۶۲ ؛ در طبقات المعتزله تألیف
ابن المرتضی طبع و یلزر ص ۷۶ نام او : ابو محمد جعفر بن مبشر ثقفی از طبقه هفتم معتزله
آمده است .

ص ۱۱۶ س ۲۴ - نبیذ : فقیهان عصیرانگور را که خمر باشد حرام دانند ولی
نبیذ یا شرابی را که شیر غیرانگور چون سیب و خرما باشد روا شمرند . رك :

Goldziher 'Dogme' ص ۵۴

ص ۱۱۶ س ۲۴ - فقیہان : گروه اهل رأی از فقیہان و مجتہدان عراق و اهل حدیث از مجتہدان حجاز بودند رک : شهرستانی، ج ۲ ص ۱۶۱ - ۱۶۰ : کتاب المقالات والفرق ص ۱۳۴ - ۱۳۶ - ۱۳۸)

ص ۱۱۷ س ۲۵ - اسکافی : ابو جعفر محمد بن عبداللہ اسکافی متوفی در ۲۴۰ھ در ابن حزم ج ۴ ص ۲۰۲ « ابو محمد عبداللہ الاسکافی ، آمدہ است . رک : طبقات معتزلہ ص ۷۸ و انساب سمعانی و کتاب الانتصار ص ۲۰۲ مسعودی : مروج الذهب طبع اروپا ج ۶ : ۵۸ ، ج ۷ : ۲۳۱

ص ۱۱۸ س ۴۰ - محمد بن حسن : ابو عبداللہ محمد بن فرقد (۱۳۱ - ۱۸۹) از موالی بنی شیبان امام در فقہ و اصول بود و کسی است کہ فقہ ابوحنیفہ را منشر ساخت در کوفہ تولد و پرورش یافت و بروز گار رشید بیغداد رفت و بہ ری در گذشت و اصل وی از دہ حرستا در غوطہ دمشق بود اورا کتب بسیار است از جملہ « المبسوط ، الزیادات ، جامع الکبیر ، جامع الصغیر ، الآثار والسير ، الموطاء ، (الاعلام ۶ : ۳۰۹)

ص ۱۱۸ س ۲۵ - هشام : متوفی در ۲۲۱ھ رک : لسان المیزان ۶ : ۱۹۵

ص ۱۱۹ س ۲ - یحیی : ابو محمد یحیی بن اکثم بن محمد بن قطن تمیمی الاسدی مروزی (۱۵۹ - ۲۴۲) از قضاة معروف و بروز گار مأمون مقدم بر ہمگان بود بہ مرو زائیدہ شد و در ربذہ از قرای مدینہ در خلافت المتوکل در گذشت (الاعلام ۹ : ۱۵۷)

ص ۱۱۹ س ۸ - ثمامہ : ابو معن ثمامہ بن اشرس النمیری البصری از بزرگان معتزلہ . مأمون خواست اورا وزیر خود کند نپذیرفت (لسان المیزان ج ۲ ص ۸۳) متوفی در ۲۱۳ھ . ثمامہ میگفت کہ خداوند جهان را بموجب سنتی طبیعی آفریدہ و جهان بمانند خدای جاودان وابدی است . این مبدأ طبیعی وحدت وجودی Pantheism تأثیر عمیقی در تعالیم شیعہ و صوفیہ کردہ است . مسعودی در ج ۲ ص ۲۲۶ مروج الذهب و طبری در ج ۳ ص ۶۵۱ و ۶۶۷ و ۱۰۴۰ کتاب خود از وی یاد کردہ اند (میزان - الاعتدال : ۱۷۳)

ص ۱۱۹ س ۸ - موالی : یعنی از بندگان آزاد کردہ بنی تمیم بود (حتی ص

(۱۷۳)

ص ۱۱۹ س ۹ - معتصم: محمد بن هارون الرشید ملقب به المعتصم بالله پس از برادرش مأمون بخلافت نشست و سامرا را مرکز خلافت قرار داده آنرا سرمن رأی خواند (۱۷۹-۲۲۷هـ؛ رك: الاعلام ۷: ۳۵۱) نام ثمامه در طبقات المعترله طبع و یلزو ص ۶۲: ثمامة بن الاشرس ابو معن النمیری از طبقه هفتم معتزله آمده است.

ص ۱۱۹ س ۹ - واثق: هارون بن محمد (معتصم بالله) از خلفای عباسی (۲۰۰-۲۳۲) ملقب به الواثق بالله (الاعلام ۹: ۴۴)

ص ۱۲۰ س ۲۳ - مروازه: جمع مروزی است که نسبت مرواست. در زبان فارسی در چند اسم قبل از آوردن یاء نسبت «زای» معجمه در آورند مانند: مرو: مروزی، ری: رازی، سکستان: سکزی، طی (تی): تازی. تاریخ مروازه یعنی تاریخ بزرگان مرو و گمان میکنم این کتاب از تألیفات احمد بن سیار (۱۹۸-۲۶۸هـ) باشد. رك: معجم المؤلفین ۱: ۲۴۱

ص ۱۲۰ س ۲۳ - الخزاعی: احمد بن نصر بن الهیثم الخزاعی المروزی متوفی در ۲۳۱ از بزرگان بغداد و جدا از نقبای بنی العباس بود وی از مخالفین قائلین بخلق قرآن بشمار میرفت و از خلیفه الواثق بالله بد گوئی میکرد روزی خلیفه شنید که گروهی با او در بغداد برای امر بمعروف و نهی از منکر بیعت کرده اند و با ایشان قصد خروج دارد بفرمود او را گرفته پیش وی آوردند و بدست خود در سامرا او را بکشت و سرش را ببغداد فرستاد تا در آنجا بیاویزند (الاعلام ۱: ۲۵۰)

ص ۱۲۰ س ۲۴ - سخن چینی: سعایت و بد گوئی ثمامة بن اشرس از احمد بن نصر درست نیست زیرا وفات ثمامة در ۲۱۳ هـ و مدت ها قبل از کشته شدن او اتفاق افتاد.

ص ۱۲۱ س ۱ - ابن ابی داود: قاضی احمد بن ابی داود بن جزیر ابو سلیمان معتزلی اعتزال را از ابو الهذیل فرا گرفت در نزد مأمون و معتصم و واثق مورد احترام بود و در ادب و علم کلام قدمی راسخ داشت و محنة علمای غیر معتزلی در دست او بود و احمد بن حنبل را در مسئله خلق قرآن مورد محنة قرار دادند ابن المرتضی در طبقات المعترله او را در طبقه هفتم ذکر کرده ص ۳۵ و مرگش را در ۲۶۳ دانسته. ظاهراً

وفات او در ۲۲۰ ہجری قمری ج ۳ ص ۱۳۴۳-۱۳۵۰ و ابن خلکان ج ۱ ص ۱۳۱ الانتصار
ص ۱۹۴ و ۲۲۴

ص ۱۲۱ س ۴: ابن زیا ت: محمد بن عبد الملك وزیر معتصم و واثق و متوکل و
متوکل او را بزندان انداخت و در ۲۰۳ در آنجا بمرد . (الاعلام ۷: ۱۲۶)

ص ۱۲۱ س ۱۳ - آیه : قرآن سوره طلاق آیه ۹

ص ۱۲۱ س ۱۷ - جاحظ : ابو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الکنانی اللیثی
مشہور بہ جاحظ (۱۶۳-۲۵۵) از بزرگان معتزلہ او از سر آمدان ادب عربی است مولد
و وفاتش بصرہ بود و در آخر عمر زمین گیر شد و در حالی کہ کتاب میخواند در گذشت
بعضی در سبب مرگ او گفته اند کہ کتب بسیاری بر سر او ریخت و در زیر آنها بمرد
مؤلفات او بیش از صد و هفتاد کتاب در فنون مختلف بود مصنفات بسیار او دائرۃ المعارفی
از ادبیات و دین و منطق و فلسفہ و جغرافیای و حیوان شناسی آن عصر بشمار میرفت وی معاصر
معتصم و متوکل بود ابن قتیبہ گوید : جاحظ و اسپین متکلمان بود و دلایل و حجت های
نیکو آوردی چنانکہ خریدی را بزرگ و بزرگی را خرد نشان دادی . شهرستانی
مینویسد کہ او کتابہائی بسیار از فلاسفہ را مطالعه کرده بود و آن مطالب فلسفی را
با عبارات شیوا و روان خود در میان مسلمانان رواج داد میل او بیشتر بفلاسفہ طبیعی
بود . رک: (ابن خلکان ج ۱ ص ۵۵۳ ، شهرستانی طبع احمد فہمی ج ۱ ص ۹۹) ابو حیان
نحوی را کتابی بودہ کہ «تقریظ الجاحظ» نام داشت و یاقوت حموی صاحب کتاب ارشاد
الاریب آنرا دیدہ است (معجم الادباء یاقوت . الاعلام ۵ : ۲۳۹) ابو عثمان عمرو بن
بحر الجاحظ از طبقہ ہفتم معتزلہ بود . رک : طبقات المعتزلہ طبع ویلز ص ۵۷

ص ۱۲۳ س ۷ - ابن بسام : علی بن محمد بن ناصر بن منصور بن بسام کاتب

(۲۳۰-۳۰۲) از ادبای بغداد بود (الاعلام ۵ : ۱۴۱)

ص ۱۲۳ س ۶ : جحظہ : احمد بن جعفر بن موسی بن یحیی بن خالد بن برمک

از مردم بغداد چون در چشم قرحہ ای داشت ابن المعتز او را «جحظہ» لقب داد (۲۷۶)

(۳۲۳ ، الاعلام ۱ : ۱۰۲)

ص ۱۲۳ س ۱۶: ارسطو یا ارسطاطاليس در ۲۵۹ ق م در استاگیرا از بلاد مقدونیه متولد شد خانواده اش یونانی و پدرش طبیب بود و بیست سال شاگردی افلاطون کرد و در چهل و یکسالگی بمعلمی اسکندر مقدونی برگزیده شد. حکمت ارسطو معروف بفلسفه مشاء است چه وی تعلیم خود را در ضمن گردش افاضه میکرد ارسطو در شصت و سه سالگی در ۳۲۲ ق م در گذشت (سیر حکمت در اروپا تألیف فروغی ج ۱)

ص ۱۲۳ س ۱۷ - مدائنی: ابوالحسن علی بن محمد بن عبدالله المدائنی الاخباری (۱۳۵-۲۲۵) راوی و مورخ تصانیف بسیار داشت ابن ندیم در الفهرست بیش از دو بیست کتاب ازو در مغازی و سیرت پیغمبر و اخبار قریش و اخبار زنان و تاریخ خلفا و فتوح و جاهلین و شعرا و بلدان آورده است (الاعلام ۵: ۱۴۰)

ص ۱۲۳ س ۲۲ - ابویعقوب: یوسف بن عبدالله بن اسحاق الشحام از شاگردان ابوالهدیل، ابوالحسین ملطی در کتاب التنبیه ص ۴۴ اورا «علی بن محمد الشحام» یاد کرده شحام بروز کار و اثق در دیوان خراج بود. در مقالات الاسلامیین ص ۲۱۷ و ۳۲۳ نام او «ابویوسف» یعقوب بن عبدالله شحام بصری آمده است. در طبقات المعتزله ص ۷۱ نام او ابو یعقوب یوسف بن عبدالله بن اسحاق الشحام از طبقه هفتم معتزله یاد شده است.

ص ۱۲۳ س ۱۱ - خیاط: عبدالرحیم بن محمد بن عثمان ابوالحسین خیاط متوفی در ۳۰۰ هـ از سران معتزله مردی فقیه و متکلم بود و وی صاحب کتاب الانتصار در رد ابن راوندی است که با حواشی دکتر نیرک در ۱۹۲۵ در قاهره بطبع رسیده است. ر ک: ایضاً به طبقات المعتزله طبع و بلزر، بیروت ۱۹۶۱ ص ۸۵

ص ۱۲۵ س ۸ - جوهر: الجوهر ماهیته اذا وجدت فی الاعیان کانت لا فی موضوع وهو منحصر فی خمسة: هیولی و صورة و جسم و نفس و عقل (تعریفات جرجانی)

ص ۱۲۵ - ۲۱ - کعبی: کعبی شاگرد خیاط و از معتزلان بغداد مؤلف کتاب مشهور «المقالات» است متوفی در ۳۱۹ هـ از طبقه هشتم معتزله بود نام او عبدالله بن احمد بن محمود الکعبی بلخی خراسانی است که کنیه اش ابوالقاسم بود (الاعلام ۴: ۱۸۹، طبقات المعتزله ص ۸۸)

ص ۱۲۵ س ۲۲ - حاطب: کحاطب لیل: یضرب مثلاً للرجل یجمع کل شیئی
ولایمیز الجید من الردی . یعنی مردی کہ ہر چیز را کرد آورد و خوب و بد را از ہم
باز نشناسد . (المنجد : فرائد الادب)

ص ۱۲۵ س ۲۲ - اختلاف داشت : در زمان مأمون مذهب معتزلہ باعلیٰ درجہ
ترقی رسید و مذهب رسمی دولت عباسی شد و در ۲۱۸ھ = ۸۳۳ م مأمون « محنہ » (ابوالفدا
ج ۲ ص ۳۳) را کہ برابر با دیوان تقیث عفاید بود ، برای امتحان قضاة و گواہان
و اہل علم وضع کرد . پس از جاہظ مذهب اعتزال روی بزوال و انحطاط نہاد و معتزلہ
بر دو فرقہ شدند : فرقہ بصریہ کہ منحصرأ کار خود را بہ بحث در صفات خدا قرار دادند
و فرقہ بغدادیہ کہ در بارہ موضوع فلسفی ماہیت « شیئی » گفتگو می کردند . بحث بیشتر
بصریہا صرف مجادلہ بین جبائی و پسرش ابوہاشم میشد کہ قریبأ در این کتاب شرح آن
خواہد آمد (حتی ص ۱۱۹) .

ص ۱۲۶ س ۱۸ - سورہ کہف آیہ ۷۶

ص ۱۲۶ س ۱۸ - سورہ آل عمران آیہ ۱۸۲

ص ۱۲۷ س ۸ - جبائی : ابوعلی محمد بن عبد الوہاب بن سلام الجبائی (۲۳۵ -
۳۰۳) از ائمہ و طبقہ ہشتم معتزلہ و منسوب بہ « جبی » از قراء بصرہ است گویند اورا قریب
چہل ہزار ورقہ تالیف در کلام بود کہ صد جزء میشدہ است . (الاعلام ۷ : ۱۳۶ ؛ طبقات
المعتزلہ ص ۸۰)

ص ۱۲۶ س ۱۳ - اشعری : ابوالحسن اشعری (۲۶۰ - ۳۲۴) نخست از شاگردان
جبائی بود و سپس بیرخی از آراء استاد خود اعتراض کرد و علناً از اعتزال توبہ نمود
و با قبول احکام امام شافعی در باب فروع ادلہ کلامی را باوجود نہی اسلاف در تحقیق
اعتقادیات بکار برد و اصول آنرا با عقاید اہل سنت و فقہاد و واضع و ناشر علم کلام در میان
این جماعت شد . و چون در علم کلام قوی دست بود و ہم بر حدیث و سنت اطلاع کامل داشت
در این میدان ستیز پیروز شد و او و شاگردانش از یک طرف و متکلمین شیعہ از طرف
دیگر معتزلہ را در میان گرفتند و تقریباً بساط ایشان را برچیدند (خاندان نو بختی
ص ۴۷)

ص ۱۲۸ س ۴۲- بهشمیه: نسبتی است شکسته به ابوهاشم پیشوای این فرقه

ص ۱۲۸ س ۴۳- ابوهاشم: ابوهاشم عبدالسلام بن ابی علی جبائی متوفی در ۳۲۱ هـ

از طبقه نهم معتزله پس از پدرش رئیس معتزلان بصری بود اغلب مؤلفین فرق بهشمیه و جبائیه را يك فرقه نکر کرده اند زیرا این پسر و پدر در مسائل بسیاری باهم موافق بودند خاصه در فناء معدوم رك: (ملل و نحل شهرستانی ج ۱ ص ۱۰۳) ولی بغدادی آراء آن دورا در تحت دو عنوان علی حده جبائیه و بهشمیه آورده و بیش از سایر علمای فرق در باره ایشان بتفصیل پرداخته است (المعتزله ص ۱۵۳) ملطی گوید که ابوهاشم صدو شصت کتاب در کلام و جدل بنوشت و با پدرش جبائی در بیست و نه مسأله مخالفت کرد و پدرش جبائی در نوزده مسأله با ابوالهذیل خلاف جست (رك: ایضاً به انساب سمعانی 96 b؛ طبقات المعتزله ص ۹۴)

ص ۱۲۸ س ۴۳- صاحب بن عباد: اسماعیل بن عباد بن عباس ابوالقاسم طالقانی

معروف به صاحب از نوادر روزگار و وزیر آل بویه بود. وی وزارت مؤید الدوله و برادرش فخر الدوله را داشت و چون از کودکی مصاحب مؤید الدوله بود از اینرو لقب صاحب یافت او در طالقان قزوین تولد یافت و بری در گذشت (۳۲۶-۳۸۵) نعلش او را باصفهان برده در آنجا بخاک سپردند (الاعلام ۱: ۳۱۲)

ص ۱۳۶ س ۱۷- ابن اخشید: ابوبکر احمد بن علی بن معجور الاخشاذ از

زهاد و صلحای معتزله متوفی در ۳۲۶ هـ، او یکی از سه نفری است که ریاست معتزله بایشان ختم میشود، آن دو یکی ابوهاشم جبائی و دیگری ابوالقاسم کعبی است، برای شرح تألیفات او رجوع شود به: (الفهرست ابن ندیم ص ۲۴۵، و ابن حزم ج ۴: ۲۰۳؛ و تاریخ خطیب بغدادی ۴: ۳۰۹) در طبقات المعتزله ص ۱۰۰ نام او: ابوبکر احمد بن علی الاخشید از طبقه نهم معتزله آمده که در ۳۲۰ هـ در گذشته است

ص ۱۳۶ س ۱۸- قل: سوره کهف آیه ۲۹

ص ۱۳۷ س ۱۰- احوالی: بعضی از علمای کلام عجایب این فن را سه نا

میدانستند: قول به طفره از نظام، قول به احوال از ابوهاشم بن جبائی، و قول به کسب

از ابوالحسن اشعری . یکی از شعرا در این باب گفته است: لما يقال ولا حقيقة فخره
معقولة قد نوالی الافهام . الکسب عند الاشعری و الحال عند الهاشمی و طفرة النظام
(منهاج السنة ابن تیمیہ ۱ : ۱۲۸) در مصرع دوم : عند الهاشمی ، بایستی ظاهراً
« عند البهشمی » باشد ، زیرا فرقه ابوہاشم پسر جبائی را « بہشمیہ » می‌گفتند .

ص ۱۴۰ س ۹ - فاغرینا : سوره مائده آیه ۱۴

ص ۱۴۰ س ۱۱ - اذا تبرء : سوره بقره آیه ۱۶۶

ص ۱۴۰ س ۱۲ - قال الذین : سوره بقره آیه ۱۶۷

ص ۱۴۰ س ۱۴ - مکابرات : مکابره مفرد آنست . المکابرة هی المنازعة
فی المسئلة العلمية للاظهار الصواب بل للزام الخصم . وقيل المکابرة هی مدافعة الحق
بعدا العلم به (تعریفات جرجانی)

ص ۱۴۰ س ۲۲ - قاسم دمشقی : از علمای معتزله اقوال او ومن جمله این قول
وی در کتاب الانتصار خیاط ص ۸۴ آمده است . رک : (کتاب الانتصار ص ۲۰۰ و
(۲۴۲)

ص ۱۴۱ س ۲ - سوفسطائیان : در اواخر قرن پنجم قبل از میلاد مسیح جماعتی
از اهل نظر در یونان پیدا شدند که جستجوی کشف حقیقت را ضرور ندانسته آموزگاری
فنون را بر عهده گرفتند و شاگردان خویش را در فن جدل و مناظره ماهر می‌ساختند
تا در هر مقام در مورد مشاجرات سیاسی بتوانند بر خصم غالب شوند این جماعت بواسطه
تبع و تبع در فنون مختلف که لازمه معلمی بود بسوفیست Sophiste معروف شدند
یعنی دانشور و چون برای غلبه بر مدعی در مباحثه بهر وسیله‌ای متشبث میشدند لفظ سوفیست
که آنرا نیز سوفسطائی گویند علم شد برای کسانی که بجدل می‌پرداختند و شیوه ایشان
سفسطه Sophisme نامیده شده است (سیر حکمت در اروپا ص ۱۷ ج ۱)

ص ۱۴۱ س ۵ - از آن مجلس : تلخیص این بحث را با عبارات واضح‌تری

ابوالمظفر اسفراینی در کتاب التبصیر فی الدین ص ۵۴ آورده است .

ص ۱۴۲ س ۲۵ - اشج : از بزرگان معتزله و معاصر بشر بن معتمر و اسکافی بود .

ص ۱۳۲ - ۱۳۳ - برهانید: قسمت اول ترجمه انگلیسی این کتاب به قلم خانم میلی در ۲۱۰ صفحه در اینجا بیان میرسد و از من بعد ترجمه انگلیسی کتاب جنم و آفتاب مالکین آغاز شده و تا پایان کتاب ادامه یافته است.

ص ۱۴۳ - ۱۴۴ - مرجئه: این فرق در اثر واکنش حمایتی که شیعیان و خوارج بر بنی امیه میکردند پدید آمدند و بر این عقیده بودند که بر امت اجازه واجب است که بسطه بنی امیه گردن نهد و حکم بکفر و شرک ایشان را در روز قیامت بتأخیر اندازد. کلمه مرجئه مشتق از مصدر ارجاء یعنی تأخیر و مهلت دادن و تأخیر انداختن است. ر. ک: Macdonald Muslim Theology ص ۱۳۳ Dogme Goldziber ص ۶۹ و طبقات ابن سعد ج ۶ ص ۲۱۴ نخستین کسی که امر سنت را مرجئه نامید بیروایت ابن ابی العوام، دافع بن اوزق خارجی بود. مقرئیزی ص ۳۴۹ مرجئه را: غلاة فی اثبات الوعد و الرجوع فی و التوعید، و شهرستانی (در عبودیه) خوانده است.

ص ۱۴۵ - ۱۴۶ - جبر: شهرستانی ج ۱ ص ۱۱۲ ضبع احمد فہمی در ترمذی جبر گوید: جبر نفی فعل حقیقہ از بنده و نسبت آن به خداوند است و آن ضد قدر میباشد

ص ۱۴۵ - ۱۴۶ - از جبر و قدر بپروند: یعنی قائل به ارجاء محض شدند. خطب مقرئیزی ج ۲ ص ۳۵۰

ص ۱۴۵ - ۱۴۶ - ایمان: مرجئه اهمیت خاصی به «ایمان» میدادند و آن را مقدم بر عمل و کردار میدانستند (رجوع شود به باب یازدهم رساله پولس به غیر انبیا که راجع بایمان است) و میگفتند که با وجود داشتن ایمان گناه یانی نه برساند چنانکه طاعت با کفر سودی نبخشد بسقوط دولت بنی امیه سبب سیاسی که موجب پیدایش این فرقه شده بود از میان رفت و بحث های آن فرقه متوجه بقاییدی شد که رأس آنها مسأله ایمان و کردار (عمل) و گناهان کبیره و صغیره بود زیرا میگفتند واجب است حکم در باره مرتکب کبیره تا روز جزا بتأخیر افتد و اهمیتی ندارد که در این دنیا کسی

از اہل بہشت یا دوزخ باشد . ضد این فرقه دستہ ای بودند کہ وعیدتہ نام داشتند .
ابوالحسن اشعری : ابوشمر مرجی را از فرقه یونسیہ شمرده و نجاریہ و کرامیہ و حنفیہ
را از مرجثہ می شمارد (۱۳۲-۴۰) در بدء والتاریخ (۵ : ۱۵۲) رقاشیہ ، زیادیہ ،
کرامیہ ، معاذیہ از مرجثہ شمرده شدہ است . عضدالدین ایجی درمواقف : عبیدیہ را
از مریسیہ آورده و از جہمیہ ذکر کرده است . رک : ترجمہ الفرق بین الفرق بقلم
ہالکین ص ۲ و ۲ Halkin : Moslem Schisms, p. 2

ص ۱۴۵ س ۳- ابی شیبیب بصری : ابوبکر محمد بن عبد اللہ ابوشیبیب بصری از
شیوخ معتزلہ است کہ بارجاء نیز قائل بود وبہمین جہت از مرجثہ محسوب میشود (التنبیہ
والاشراف مسعودی ص ۳۹۵ ؛ شہرستانی ص ۱۰۳ ، مقالات الاسلامیین اشعری ص ۱۳۶ ،
الانساب سمعانی F329b)

ص ۱۴۵ س ۸- پدید آمدند : شہرستانی : مرجثہ را بر چہاردستہ کردہ : مرجثہ
خوارج ، مرجثہ قدریہ ، مرجثہ جبریہ ، و مرجثہ خالص (شہرستانی حاشیہ ابن حزم
ج ۱ ص ۱۸۶) و بعلاوہ فرق مرجثہ در آن کتاب بدینقرار آمدہ است : یونسیہ ،
عبیدیہ از یاران عبیدالمکبت ، غسانیہ ، ثوبانیہ ، تومنیہ ، صالحیہ .

ص ۱۴۶ س ۹- یونس : یونس بن عون نمیری رئیس فرقه یونسیہ وایشان غیر از
یونسیہ دیگر ہستند کہ پیرو یونس بن عبدالرحمن قمی بودند واز امامیہ بشمار میرفتند در
شہرستانی ج ۱ ص ۱۸۷ نام او « یونس السمری » ، در سمعانی 603b : الشمری ، در
مقریزی ص ۳۵۰ : یونس بن عمر آمدہ است .

ص ۱۴۵ س ۱۲- لعنت المرجثہ : ابن حدیث در مختلف الحدیث ابن قتیبہ
ص ۹۷ کاملتر آمدہ است .

ص ۱۴۶ س ۱۱- غسان : غسان الکوفی المرجی و او چنانکہ مقریزی پنداشتہ
غسان بن ابان محدث معروف نیست چہ غسان بن ابان یمامی بود واین کوفی است (سمعانی
408b) مقریزی گوید شاگرد محمد الشیبانی بود و نبوت عیسی را انکار داشت
(ہالکین ص ۳)

ص ۱۴۶ س ۱۵ - گفتار ابو حنیفه : پنداشته که خدای تعالی خوک را حرام کرده و شخصی اگر نداند که آنچه حرام است گوسفند است یا خوک مؤمن باشد و اگر گوید که خدای حج را فرض فرموده و نداند که کعبه کجا است و شاید درهند باشد مؤمن است و مقصود اینست که امثال این صنف اعتقادات در حقیقت ایمان مدخل نیست. شگفت اینجا است که غسان حکایت کند که امام ابو حنیفه بکیش وی بوده و از مرجئه بشمار میرفت در این حکایت دروغ گفته است شاید سبب این اتهام آن باشد که ابو حنیفه گفته است «ایمان تصدیق بدل است و زیاده و کم نگردد» و سبب دیگر این اتهام آنست که ابو حنیفه مخالف قدریه معتزله بود و معتزلان آن روز کار مخالفان خود را در قدر مرجئه میگفتند و همچنین وعیدیه از خوارج مخالفان خویش را باین لقب میخواندند و دور نیست که تهمت این لقب به ابو حنیفه از معتزله و خوارج پدید آمده باشد (حاشیه ملل و نحل شهرستانی طبع احمد فہمی ج ۱ ص ۲۲۵)

ص ۱۴۶ ص ۲۰ - تومنیہ : این فرقه را مؤلف در فصل دوم از باب دوم بعد از «ثوبانیہ» آورده نه قبل از آن .

ص ۱۴۶ س ۲۱ - تومنی : منسوب بہ تومن قریہای در مصر رک : انساب سمانی و لب اللباب ص ۵۶ ج ۱ ماده «التومنی» ، یاقوت مخصوصاً قصبہ «تومن» را مولد ابو معاذ تومنی ذکر کرده و مقریزی اورایک فیلسوف میخواند (ہالکین ص ۴)

ص ۱۴۷ س ۱۳ - مریسی : ابو عبدالرحمن بن بشر بن غیاث مریسی متوفی ببغداد ۲۱۹ هـ فقیہی حنفی مذهب و متکلم و از موالی زید بن خطاب بود و فقہ را از قاضی ابو یوسف فرا گرفت و قائل بنخلق قرآن شد و با امام شافعی مناظرہ کرد . گویند او منسوب بہ «مریسیہ» (بکسر و تشدید) از ناحیہ صعید مصر بود و نیز او را بہ «مریسیہ» (بتخفیف) در بلاد نوبہ کہ از آنجا بردہ میآوردند نسبت داده اند رک : تاریخ بغداد و ابن خلکان ج ۱ ص ۱۲۷ و مقریزی ج ۲ ص ۳۵۰ و معجم البلدان یاقوت صاحب المیزان ج ۱ : ۱۵۰ پدر او را زرگری یہودی نوشتہ کہ در کوفہ مسکن داشت . عقیدہ او در بارہ خلق قرآن باعث آن شد کہ در دوران خلافت ہارون و امین قریب بیست سال مخفی

باشد . ابن حزم مینویسد کہ اوبسنیان از دیگر معتزله نزدیکتر بود، رک: J. A. O. S. Friedlander یا برخی از آن ایمان نکویند . رک: ابوالحسن اشعری ۱۴۰ ، شهرستانی ۱۰۷ ، ایجی ص ۳۶۱

ص ۱۴۷ س ۱۳ - ابویوسف: ابو یوسف یعقوب بن ابراهیم انصاری کوفی (۱۱۳ - ۱۸۲) بروز کار هادی و رشید قاضی بغداد بود و نخستین کسی است کہ در اسلام « قاضی القضاة » خوانده شد و اولین کسی است کہ در فقه بر مذهب ابوحنیفه کتاب نوشت و کتاب الخراج معروف از اوست اهمیت کتابش اینست کہ آراء استادش ابوحنیفه را برای ما حفظ کرده است کتاب الخراج بکوشش سفارت فرانسه در سوریه و بقلم E Fagnan تحت عنوان Le livre de l' import Foncier بطبع رسیده است (الاعلام زرکلی، ص ۹: ۲۵۲)

ص ۱۴۷ - صفاتیہ و معتزله شد: اسفراینی مینویسد کہ شافعی باوی مناظره کرد و چون در قسمتی از مسائل او را با اهل سنت و در قسمت دیگر با قدریه موافق یافت گفت تو نیمی مؤمن و نیمی کافری (هالکین ص ۶)

ص ۱۴۸ س ۱۰ - ابوشمر: سمعانی نام او را بکسرشین نوشته و او را قدری خوانده (338a)

ص ۱۴۸ س ۱۶ - غیلان: ایجی در مواقف ص ۳۶۰ ، گاهی او را مروان و زمانی ابو مروان بن غیلان خوانده و در فرق الشیعه نام او غیلان بن مروان آمده است (فرق الشیعه نوبختی ص ۴ ؛ هالکین ص ۶)

ص ۱۴۹ س ۲ - صالحی: در شهرستانی ج ۱ ص ۱۹۲ در حاشیه ابن حزم . در شمار فرق مرجئه فرقه‌ای نیز بنام « صالحیه » آمده کہ اصحاب صالح بن عمرو صالحی و محمد بن شمر و غیلان بن حرث و محمد بن تمیمی شمرده شده‌اند و آنان همگی جمع بین قدر و ارجاء نمودند .

ص ۱۴۹ س ۳ - چنین سخنی جز از کافری - این عقیده خیلی شباهت به عقیده یونس بن عون دارد (مقالات الاسلامیین اشعری ص ۱۳۷)

ص ۱۴۸ س ۱۶ - ارجا جمع کرد: یعنی با عقیده ابوشرم موافقت کرد.
(ابوالحسن اشعری ص ۱۳۶)

ص ۱۴۸ س ۱۹ - زبرقان: از شاگردان نظام و از علمای بزرگ کلام بود (آرنولد،
المعتزله ص ۳۵)

ص ۱۴۹ س ۵ - من لایؤمن فلیس مؤمناً: این حدیث را احمد حنبل روایت
کرده ج ۵ مسند ص ۳۸۲؛ طیالسی ص ۱۳۲۱

ص ۱۴۹ س ۱۰ - نامیدند: در شهرستانی ج ۱ ص ۱۹۴ در پایان فصل راجع به
مرجئه: حسن بن محمد بن علی ابی طالب، و سعید بن جبیر، و طلق بن حبیب، و عمرو بن
مره، و محارب بن دثار، و مقاتل بن سلیمان، و ابو حنیفه، و ابو یوسف، و محمد بن
الحسین، و قدید بن جعفر، را از رجال مرجئه شمرده و گوید همه اینان ائمه حدیث
هستند که صاحبان گناهان کبیره را برخلاف خوارج و قدریه تکفیر نکردند و حکم
به جاودان بودن ایشان در آتش دوزخ ندادند.

ص ۱۵۰ س ۳ - نجار: در مختصر الفرق ص ۱۲۶ « ابی الحسین النجار المصری،
در مقریزی ج ۲ ص ۳۵۰ » الحسن بن محمد بن عبدالله النجار ابی عبدالله، و شهرستانی
ج ۱ ص ۱۱۶ نجاریه را از جبریه شمرده است. و گوید « ابو عبدالله حسین بن عبدالله
النجار که بیشتر معتزله ری و حوالی آن بر کیش وی بودند » نخست از یاران بشر
مریسی بود و با نظام مناظره کرد و فیروزی نیافت. و در این اندوه بمرد حوالی سنه
۲۳۰ هـ مردی بافنده جامه بود و از متکلمان مجبره است و نیز گویند که ترازوساز
و از اهل بم کرمان بود و هر گاه سخنی میگفت آوازی شبیه خفاش از او شنیده میشد
(مقالات الاسلامیین فی اختلاف المصلین ابوالحسن اشعری طبع مصر ۱۹۵۰ ص ۳۱۵؛
اشعری در کتاب مزبور ایشان را حسینیه خوانده است.

ص ۱۵۲ س ۱۳ - نجاریه: یاران محمد بن حسین نجارند که با اهل سنت
در خلق افعال و اینکه استطاعت با فعل است و بنده اکتساب فعل خود کند، و نیز با
معتزله در نفی صفات وجودیه و حدوث کلام و نفی رؤیت خدا موافق بودند. (تعریفات
جرجانی)

ص ۱۵۱ س ۳ - انفکاک حاصل نکند: این نظر شبیہ بہ عقیدہ ہر ازل است.

ص ۱۵۱ س ۷ - جسم مییاشد: رک: ابوالحسن اشعری ص ۵۹۴

ص ۱۵۱ س ۷ - کلام خدا نبود: رک سمعانی (الانساب ۵۵۴ a)

ص ۱۵۱ س ۱۴ - پدید آمده اند: در شهرستانی ۱: ۱۹ و دیگر کتب فرق

نجاریہ و فرق آن از جبریہ شمرده شده اند.

ص ۱۵۱ س ۱۴ - برغوث: محمد بن عیسیٰ برغوث مردی کاتب بود در کتاب فصل ابن

حزم ج ۳ ص ۳۲ لقب محمد، برغوث و در اعتقادات فخر رازی ص ۶۹ نام این فرقه

«برغوسیہ» باسین آمده است. اما ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ ملقب بہ برغوث، غالباً نام او را

محمد بن عیسیٰ بن غوث ضبط کرده اند (رک شهرستانی ۱۹، ۱۰۲، الانتصار ص ۱۲۳ مقالات

ابوالحسن اشعری ۲۳۵، التنبیہ والاشراف ص ۳۹۶)

ص ۱۵۱ س ۴۰ - نامیده اند: برغوثیہ گفتند کلام خدا هر گاہ خوانده شود عرض

است و هر گاہ نوشته شود جسم است (تعریفات جرجانی)

ص ۱۵۱ س ۲۲ - زعفرانی: محتملاً در نیمہ قرن سوم میزیست و معاصر

النجار بود. سمعانی وصاحب اللباب در مادہ «الزعفرانی» از او نام برده اند ولی فرقه ای

را بہ او نسبت نمیدهند.

ص ۱۵۲ س ۹ - پیشینیان: مقصود از اسلاف و پیشینیان ایشان کسانی بودند

کہ صفات خدا را ثابت کرده و قائل بہ قدم قرآن بودند (حتی ص ۱۲۷) در شهرستانی

ج ۱ ص ۱۲۳ طبع احمد فہمی میتویسد «آنگاہ کہ معتزلہ نفی صفات خدا میکردند

سلف آنہارا اثبات مینمودند از اینرو صفاتیہ نامیدہ شدہ معتزلہ را معطلہ خواندند»

ص ۱۵۲ س ۳ - مشہور گردد: این داستان در ابوالحسن تفری بردی

(النجوم ج ۲ ص ۲۲۶) بہ ابوالعباس السراجی محدث معروف کہ در ۳۱۲ یا ۳۱۳ در گذشتہ،

نسبت داده شدہ است (رک: ایضاً سمعانی: الانساب F295 a)

ص ۱۵۳ س ۴ - ضراریہ: مقریزی ج ۲ ص ۳۴۹ این فرقه را تحت عنوان

«مجبرہ» کہ همان جبریہ و مخالفان قدریہ باشند آورده و ایشان کسانی بودند کہ در

نفی استطاعت و توانائی از بندگان خدا بر کارها و در نفی اختیار از ایشان راه مبالغت پیمودند (حتی ص ۱۳۰)

ص ۱۵۳ س ۴-جهیم : ابو محرز جهیم بن صفوان ترمذی اصلا ایرانی و از جبریان خالص بود و برای بندگان خدا هیچگونه قدرت و توانائی و استطاعتی را قائل نبود وی مذهب خود را در ترمذ آشکار کرد و او را سلم بن احوزمازنی بامر نصر بن سیار فرمانفرمای بنی امیه در خراسان در ۱۲۸ هـ بکشت ، (شهرستانی طبع احمد فهمی ج ۱ ص ۴۰ و ۱۱۳ ، انتصار ابن خیاط ص ۸۰ وی مولی بنوراسب و دبیر حارث بن سریق بود و در زمان حکومت وی در بلخ میزیست و نیز او را سمرقندی هم گفته اند) رک: ابن حزم ج ۳ : ۱۲۹ ؛ الانساب سمعانی 145b ، لسان المیزان ۲ : ۱۴۲)

ص ۱۵۳ س ۴-نیستی پذیرند: یعنی پس از قیامت تنها ذات خدا بتعالی باقی خواهد ماند (حتی ص ۱۲۸)

ص ۱۵۳ س ۲-جهیمه : جهیمه که یاران جهیم بن صفوان باشند گفتند اصلا بنده را قدرتی نیست خواه آن قدرت مؤثرا کسب کننده باشد . بلکه او بمنزله جمادات است و بهشت و دوزخ پس از در آمدن اهل آنها بدانها فانی شود و موجودی جز خدای نخواهد ماند (تعریفات جرجانی ؛ مقالات الاسلامیین اشعری ص ۱۳۲ ، ۲۷۹)

ص ۱۵۴ س ۱- سریق : شریح بن الحارث (مختصر الفرق ص ۱۲۹) حارث بن شریح ، ابن حزم ج ۴ ص ۲۲۷ صحیح حارث بن سریق فرمانروای خراسان است که در آخر کار یانگی شد رک: طبری ج ۲ ص ۷۹۶ و ۸۵۴

ص ۱۵۴ س ۷ : بکر بن اخت عبدالواجد بن زیاد (مختصر الفرق ص ۱۲۹) دائی او عبدالواحد مردی زاهد و صوفی بود و از اصحاب حسن بصری بود صاحب کتاب المیزان او را بکر بن زیاد باهلی نام برده است (مقالات الاسلامیین اشعری ص ۳۱۷)

ص ۱۵۵ س ۴-اسماعیل : اسماعیل بن ابراهیم بن کیوس ، در اصل بجای کیوس «کیوس» آمده است رک: الفرق بین الفرق طبع محمد زاهد الکوثری ص ۱۲۹ .

ص ۱۵۴ س ۹- علم خدای تعالی حادث است : ابن راوندی گمان کرده

است کہ بین این نظر و نظر هشام بن حکم شباهت است (الاتصار ص ۱۲۶) (ص ۳۴۹)

ص ۱۵۴ س ۱۴ - سخن گوید : الاتصار ص ۱۴۴ اشعری ۲۸۷ ، مقرئوی

ص ۱۵۴ س ۲۰ - آمرزنده اند : ابوالحسن اشعری ص ۲۸۷ و ۴۵۷ ، نوبختی ۱۳

ص ۱۵۴ س ۲۲ - شمارا آمرزنده ام : مسند ابن حنبل ۲ : ۲۹۵

ص ۱۵۴ س ۲۳ - بسوزانند : اشعری ۲۸۶

ص ۱۵۵ س ۱ - سیرو پیاز : اشعری چنین کسی را کہ سیر و پیاز خورد از

رفتن به مسجد منع میکند . ممکن است این قاعده فقہی اصلی ہندی داشته باشد رک :

Friedlander : The Heterodoxes Of Shītes در J. A. O. S.

II, p - 76-

ص ۱۵۵ س ۴ - ضرار ابن عمرو قاضی : ابن ندیم مینویسد کہ او سی کتاب

در رد معتزلہ و خوارج و روافض نوشت کہتہ اند کہ احمد بن حنبل در نزد سعید بن

عبدالرحمن الجمعی قاضی بکفر او شہادت داد و قاضی فتوی داد کہ گردن او بزنند او

بگریخت و اورا یحیی بن خالد کہ از رجال نیمہ اول قرن سوم بود پنهان کرد (لسان

المیزان ج ۲ ص ۳۳۰) باید دانست کہ جمعی قاضی در ۱۷۸ هـ در گذشت و احمد بن

حنبل در روز کار او بسن شہادت نرسیدہ بود (التبصیر فی الدین ص ۶۳ و اعتقادات فرق

المسلمین فخر رازی ص ۶۹ و کتاب التنبیہ ابوالحسن مطلی ص ۴۳ ، کتاب المقالات

و الفرق ص ۱۴۳)

ص ۱۵۵ س ۱۱ - حفص الفرد : از اکابر مجبرہ و ابو یحیی و ابو عمرو کہچہ داشت و

از اهل مصر بود و بیضہ در آمد و با ابوالہذیل و شافعی مناظرہ کرد و شافعی وی را

تکفیر نمود (الفہرست ابن ندیم ص ۲۵۵ و لسان المیزان ج ۲ ص ۳۳۰ و کتاب الاتصار

ص ۱۳۳ ، ۲۱۵)

ص ۱۵۵ س ۱۴ : مراد قرائت ابن مسعود ضطبی مشہور است از بعضی از آیات

قرآن، قرائت ابن مسعود در کوفه، قرائت ابی بن کعب در دمشق رواج داشت

Noeldeke Schwally Geschichte des Qorans 11, 24

ص ۱۵۵ س ۹ - همدانستان شد: رك: اصول الدین بغدادی ص ۴۷ وفاق-

النجار ضارا في هذا القول وزاد عليه ان اجاز كون الشئ الواحد عرضا في حال وجسمافي حال اخرى و لهذا زعم ان كلام الله تعالى اذا قرى فهو عرض واذا كتب فهو جسم،

ص ۱۵۶ س ۵ - محمد بن کرام: ابو عبدالله محمد بن کرام بن عراف بن خزامة

بن البراء متوفی در ۲۵۵ هـ مردی سیستانی و پدرش رزبان بود و چون رزبان را پیارسی کرام گویند از این رو باین کرام معروف شد او پنج سال در مکه مجاور بود پس از آن به نیشابور درآمد و ظاهر بن عبدالله او را بزندان افکند پس از رهائی بشام رفت و دوباره به نیشابور بازگشت محمد بن طاهر بندش کرد و در سال ۲۵۱ رهائی یافت و به بیت المقدس رفت و بدانجا در گذشت. ابو الفتح بستی در باره او گفته: ان الذین بجهلهم لم یقتدوا بمحمد بن کرام غیر کرام. الرأی رأی ابن حنیفة وحده والذین دین محمد بن کرام.

(رك: تحقیقات استاد سعید نفسی در تعلیقات تاریخ بیہقی ج ۲ ص ۹۱۵ الخ) محمد بن کرام از مجسمه Anthropomorphism بود و میگفت خداوند را جسم و اعضا است و می نشیند و حرکت میکند. ابن کرام برخی از آیات قرآن را که در توصیف خدا است بمعنای ظاہری آن میگرفت و در صفات خدا غلو میکرد و حرکت را برخلاف معتزله برد فعل تمثیل مینمود. سلطان محمود غزنوی فاتح هند از پیروان او بود و چنانکه مقدسی مینویسد تا روزگار وی یعنی سنه ۳۷۵ هـ هنوز خانقاهها و مجالس کرامیه در بیت المقدس وجود داشته است (احسن التقاسیم ص ۱۷۹، و تاریخ ابن عساکر)

ص ۱۵۶ س ۶ - غرجستان: اسم عام برای غرج شار، ناحیه ای در مغرب هرات و

جنوب غزنه (رك یا قوت: معجم البلدان ماده « غرستان »)

ص ۱۵۶ س ۴ - اسحاقیه: این فرقه ظاهراً از پیروان ابوبکر محمد بن اسحاق بن

محمشاد معاصر امیر ناصر الدین سبکتکین هستند که داستان او در تاریخ محمد بن عبدالجبار عتبی آمده است (رك: تاریخ یمینی یا ترجمه تاریخ عتبی، به تصحیح قویم ص ۲۵۴ -

(۲۵۹)

ص ۱۵۶ س ۱۲ - عرش : « استوی علی العرش » قرآن ۷: ۵۲ و ۱۵: ۳ و ۱۳: ۲ و ۲۵: ۶۰ و ۳۲: ۳ و ۷۵: ۴ . « الرحمن علی العرش استوی » قرآن ۲۰: ۲۰ و ۲۰: ۲۰
 کلڈزیہر Goldziher میگوید این آیه متأثر از تورات است در سفر تکوین کہ چون روز شنبہ فرا رسید خدا پس از شش روز خلقت آسمان و زمین بہ تخت خود نشست و استراحت کرد: (ہالکین ص ۲۰)

ص ۱۵۶ س ۱۴ - نامتناہی است : عین این عبارت در « ابطال التاویل » قاضی ابی یعلیٰ الحنبلی آمدہ و کلام اورا ابن تیمیہ در ردش بر « اساس التقدیس » نقل کردہ است: « و کثیر من الکرامیۃ القائلین بحول الحوادث فی اللہ سبحانہ و حلولہ فی الحوادث ما اندسوا بین الحنابلۃ فاضلوا خلائق اللہ فی خلقہ شئون . كذلك فعل البرہاریہ والسالمیۃ »
 ص ۱۵۷ س ۸ - الرحمان: قرآن سورہ طہ آیہ ۵

ص ۱۵۷ س ۱۲ - بخشی از آن : ابوالمظفر اسفراینی در کتاب التبصیر مینویسد یکی از پیروان کرامیان در مجلس محمود سبکتکین از پیشوای آنروز کار ابواسحق اسفراینی پرسید کہ آیا رواست کہ بگویند خدای تعالی بر عرش است و عرش جایگاہ اوست؟ پاسخ داد نہ و دو دست خود را بیرون آورد و یک کف را بر دیگری گذاشت و گفت بودن چیزی بر چیزی بدین گونه است و نمی تواند جز این یا بزرگتر یا کوچکتر از این باشد و ناچار مخصی باید اورا تخصیص دہد و ہرچہ تخصیص یابد بانجام رسد و آنچه انجام پذیرد خدا نیست زیرا کہ خواہان مخصص و انجام است و این نشانہ حدوث باشد . پس ایشان نتوانستند اورا پاسخ گویند و ہیاہو کردند تا اینکه پادشاہ ایشان را براند . پس چون ابوالعباس اسفراینی وزیرش براو وارد شد محمود بزبان فارسی اورا گفت « کجا بودی این ہم شہری تو خدای کرامیان را بسرا نشان بزد » (عین عبارت در متن بفارسی آمدہ) التبصیر ص ۶۶ و نیز رجوع شود بہ: Macdonald Muslim Theology 170.

ص ۱۵۷ س ۱۹ - جایگاہ حوادث: راجع بہ محل حوادث بودن خداوند بعد از آمدن و شہرستانی ج ۱ ص ۱۵۰ بتفصیل سخن رانده اند خلاصہ آنکہ کرامیہ میگویند کہ اقوال و ارادہ خدا و ادراکات او از مرئیات و مسموعات اعراضی است کہ در او جاری

شده‌اند و خداوند محل آن حوادث است و هیچ جسم و عرضی در عالم پدید نیامده مگر پس از پیدا شدن اعراض بسیاری در ذات خدا و نیز چیزی در جهان از اعراض معدوم نگردد مگر پس از حادث شدن اعراض در پروردگار که اراده عدم آن از آنها باشد (حتی ص ۱۳۲).

ص ۱۵۸ س ۱۴ - الهیولی: لفظ یونانی بمعنی الاصل و الماده و فی الاصطلاح هی جوهر فی الجسم قابل لما یعرض لذلك الجسم من الاتصال والانفصال محل للصورتین الجسمیة و النوعیة (تعریفات جرجانی)

ص ۱۵۸ س ۲۴ - اذا السماء: سوره انفطار آیه ۲

ص ۱۶۲ س ۳ - تلك الغرائق: محمد جریر طبری در تفسیر خود بداستان غرائق اشاره کرده مینویسد: وقتی پیغمبر خویشاوندانش از او روی بر گردانیدند آرزو کرد که خدا آیه بفرستد شاید بوسیله آن بخویشان خود نزدیک شود نتیجه این آرزو و تلقین بنفس این شد که وقتی سوره نجم بر او نازل گشت آنرا در مجمع قریش خواند همینکه بآیه: افرا ایتم اللات والعزی، رسید شیطان از خیال درونی پیغمبر استفاده کرد و بزبان او گذاشت که در ستایش بتان بگوید: تلك الغرائق العلی وان شفاعتهن ترتضی یعنی اینها بتان بزرگ‌اند همانا میانجیگری آنها پذیرفته است. قریش که آنها شنیدند از ستایش خدا یان خود خرسند گشتند و همینکه پیغمبر بسجده رفت قریش و مسلمانان هردو بسجده رفتند و بالنتیجه رفع کدورت بین قریش و پیغمبر شد خبر سازش قریش با پیغمبر به حبشه رسید و مهاجران اسلام که بدان کشور رفته بودند چون شنیدند که قریش مسلمان گشته‌اند بمکه باز آمدند. از طرفی پس از القاء این آیه توسط شیطان، جبرئیل بر پیغمبر نازل شد گفت چه کردی آنچه خواندی من نیاوردم پیغمبر اندوهناک شد و دانست که آن کار شیطان بوده است پس برای نسخ آیه مزبور خداوند آیه ما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبی اذا تمنی القی الشیطان فی امنیته فینسخ الله ما یلقى الشیطان ثم یحکم الله آیاته والله علیم حکیم را فرستاد یعنی: پیش از توهیح پیغمبری نفرستادیم جز اینکه هر گاه آرزوئی میکرد شیطان در آن راه می‌یافت پس خدا آنچه را که شیطان القاء میکند نسخ نماید و آیات خود را استوار سازد و خدا دانا و حکیم

است، (آیہ ۵۱ سورہ حج) از طرفی چون مهاجران اسلام کہ بشنیدن خیر صلح پیغمبر با قریش از حبشہ باز گشتہ بودند چون دوبارہ روابط آن حضرت را با قریش تیرہ دیدند، بحبشہ مراجعت کردند. آیہ فوق بقراآت مختلف خواندہ شدہ از اینقرار: تلك الغرائق العلی وان شفاعتہن ترتضی ۲۰ - تلك الغرائق العلی منها الشفاعۃ ترتجی ۳ - وہی الغرائق العلی و شفاعتہن ۴ - تلك الغرائق العلی وان شفاعتہن ترتجی ۵ - تلك الغرائق العلی منها الشفاعۃ ترتجی . اما این موضوع کہ پیغمبر بتان مشرکان مکہ را ستایش کردہ است بایستی افسانہ باشد و آن قصہای مجعول بیش نیست . برای تفصیل بیشتر رجوع شود بہ کتاب «از مسند تجارت تا تخت سلطنت» یا جلد سوم جنایات تاریخ تألیف آقای سید جعفر شہیدی طبع تہران ۱۳۲۹ .

ص ۱۶۲ س ۲ - ومناة الثالثة : قرآن سورہ النجم آیہ ۲۰ .

ص ۱۶۲ س ۲۰ - روا داشت: شہرستانی ۸۵ ، ایجی (المواقف) ۳۶۳ ،

اصول الدین بغدادی ۲۷۴

ص ۱۶۳ ص ۱۹ - ابراہیم بن مہاجر: وی این منصب را مدتی دراز بہمدہ داشت

و قبلاً از سال ۳۵۴ هـ وی شیخ خراسان بود و لہذا آنجا راندہ شدہ باز بیامد تا اینکه در ۳۷۱ هـ باز راندہ شد و سرانجام بسال ۳۷۲ هجری بقتل رسید: (رک: تاریخ عینی)

ص ۱۶۳ س ۸ - ابوالحسن: یا ابوالحسین محمد بن ابراہیم بن سیمجور امیر

قہستانی معاصر با عبدالملک اول و منصور اول و نوح دوم سامانی وی سہ بار حکمرانی

خراسان را داشت نخست از ۳۴۷ تا ۳۴۹ نوبت دوم از ۳۵۰ تا ۳۷۱ و بار سوم از ۳۷۶

تا ۳۷۸ در دورہ حکومت او نوح دوم در سال ۳۶۵ دختر ویرا بزنی گرفت و لقب

ناصر الدولہ باو داد لکن در سال ۳۷۱ هـ بسعایت سخن چینان از جملہ ابوالحسین عینی

وزیر مطرود کشت و در املاک مروئی خویش منزوی شد پس از عزل ابوالحسین عینی

باز حکومت خراسان را بدست گرفت و تا آخر عمر باین مقام بیود متوفی در ۳۸۷ هـ

(لفت نامہ دہخدا: آ - ابوسعید ص ۲۲۲)

ص ۱۶۵ س ۴ - مشبہہ: در تبصرہ بغدادیہ آمدہ است: کہ ہر کہ چون فریبیہ

ومغیریہ وجورایبہ منسوب بہ داود جورابی و ہشامیہ منسوب بہ سالم جوالیقی در ورودی کانی

را به آدمی تشبیه کند انسانی را مثل خود میپرستد و حکم شرعی او در ذبیحه و نکاح مانند حکم بت پرستان است و همچنین است حکم کسیکه گوید برخی از مردم خداوند و دعوی حلول روح خدا را در او بر مذهب حلولیه چون خطایه و رزامیه و مبیضه کند و اونیز بت پرست است.

ص ۱۶۵ س ۸- سبائیه: این فرقه را مقریزی ج ۲ ص ۳۵۲ - ۳۵۴ با بیانیه و مغیریه و منصوریه و خطایه و جناحیه و هشامیه و غیر از آن از فرق این باب از جمله فرق روافض شمرده است

ص ۱۶۵ س ۱۰- توخدائی: در کردستان و کرمانشاهان از بلاد ایران ونیز در هند هنوز گروهی هستند که علی را خدا دانند و آنان را علی اللہی گویند و درین خود مشهور باهل حق هستند رک: رساله اهل حق، باهتمام ایوانف طبع تهران

ص ۱۶۵ س ۱۰- زیرا کسی: زیرا پیغمبر فرمود «لا یعذب بالنار الارب (النار) تبصیر اسفراینی ص ۷۰ این حدیث در بخاری ج ۲ ص ۳۵۲ آمده است، رجوع شود به البدع و التاريخ ص ۱۲۵.

ص ۱۶۵ س ۱۱- بیان: بیان بن سمان تهدی از بنی تمیم دعوی نبوت میکرد و معتقد به تناسخ و رجعت بود و خود را نخست جانشین ابوهاشم عبدالله بن محمد بن حنفیه میدانست بعد غلو کرده علی را خدا شمرد وی از معاصرین حضرت امام محمد باقر بود به آن حضرت نامه نوشت و او را بکیش خویش خواند حضرت باقر فرستاده او را مجبور کرد نامه او را بخورد. بیان را خالد بن عبدالله القسری والی عراق در ۱۱۹ هـ در مسجد کوفه با یارانش بسوزانید (فزع الشیعه نوبختی ص ۲۸ و تواریخ معتبر در وقایع سال ۱۱۹ هـ) بیان را شهرستانی ج ۱ ص ۲۰۳ و ۲۰۴ «بنان بن سمان الفهدی»، و فرقه منسوب باو را «بنانیه» نوشته امام مقریزی ج ۲ ص ۳۵۲ و طبری ج ۲ ص ۱۶۱۹ و ۱۶۲۰ با بغدادی در نام او موافقت (ایضاً کتاب المقالات والفرق ص ۱۵۷)

ص ۱۶۵ س ۱۲- نور: آن اثری است از آثار مندائیه نگاه کنید بمقریزی ج ۲ ص ۳۵۲ (حتی ص ۱۳۴)

ص ۱۶۵ س ۱۳ - مغیره : طبری از وی یاد کرده ج ۲ ص ۱۶۱۹ - ۱۶۲۰
 در دایرةالمعارف اسلامی Encyclopaedia of islam تحت ماده « بیان » نام
 «مغیره بن سعد» یاد شده . و همچنین نام او در اغانی ج ۱۹ ص ۵۸ آمد و ابن خزم
 ج ۲ ص ۱۱۴ وی را «مغیره بن ابی سعید» خوانده است (کتاب المقالات والفرق ص ۱۸۴)
 ص ۱۶۵ س ۱۴ - حروف هجا: مقریزی ج ۲ ص ۳۴۹ اضافه کرده مینویسد
 « الف بصورت دو گام او است »

ص ۱۶۵ س ۱۷ - ای پسرک من از سوی من تبلیغ کن: در مقریزی ج ۲ ص
 ۳۵۳ « یا بنی بلغ عنی آیه الکسف الساقط من السماء » مأخوذ از سخن خدا که فرمود:
 «وان یروا کسف من السماء ساقطاً یقولوا سحاب مرکوم» قرآن ۵۲: ۴۴ . اما در شهرستانی
 ج ۲ ص ۱۵ چنین آمده: یا بنی بلغ عنی ثم اخبط الی الارض فهوا لكسف الساقط من السماء
 و نیز نگاه کنید به تلبیس ابلیس ص ۱۰۳

ص ۱۶۶ س ۱ - عبد الله بن معاویه: این فرقه به عبدالله بن معاویه نوال جناحین
 ابن ابی طالب منسوبند . مقریزی ج ۲ ص ۲۵۳ رجوع کنید بداستان او در ابن الطقطقی .
 « الفخری » طبع مصر ۱۳۱۷ ص ۱۲۲

ص ۱۶۶ س ۳ - حلما نیه : مقریزی و شهرستانی از این فرقه یاد کرده اند
 ص ۱۶۶ س ۵ - مبیضه : از نامهای مقنعه و آنرا بفارسی «اسید جامگان» نیز
 گویند فرقه مخالف آنان مسودیه یا «سیاه جامگان» همان عباسیان بودند رک : مختصر
 الدول ابن العبری ص ۱۲۸ و شهرستانی ج ۱ ص ۲۴۸ (طبع احمد فهمی)

ص ۱۶۶ س ۶ - المقنع: مقنع از مردم دهی از دیهای مرو بود و بروز کار مهدی عباسی
 خروج کرد دعوی زنده کردن مردگان و غیب گویی میکرد گویند چهره خویش را ب مردم
 نمی نمود مهدی در طلب وی سخت بکوشید و او را محاصره کرد و چون محاصره را بر
 خویشتن سخت دید خود را در آتش افکنده بسوخت . مختصر الدول ابن عبری ص ۲۱۷ -
 ۲۱۸ مقریزی ج ۲ ص ۳۵۴

ص ۱۶۶ س ۷ - ابن ابی عزافر: در طبری ابن ابی العذافر در ابن الاثیر: ابن ابی الفراق

بنا بفهرست ابن ندیم ص ۳۶۰ وی ابو جعفر محمد بن علی الشلمغانی است که در سال ۳۲۲ کشته شد نام او در معاجم بذال و فاء و ضم عین آمده رک : Friedlander در JAOS ج ۲۸ ص ۶۹ و معجم الادباء یاقوت طبع دوم اروپا ج ۱ ص ۹۲۶

ص ۱۶۶ س ۱۶ - هفت وجب: مقاتل بن سلیمان مفسر در گذشته در ۱۵۰ هـ نیز چنو پنداشت . المطهر مقدسی در کتاب «البدء والتاریخ» مینویسد که مقاتلیه یاران مقاتل بن سلیمان هستند که پنداشت خدای جسمی از جسمها است و او را گوشت و خون است و او هفت وجب بوجب خویش است : (زاهدالکوثری)

ص ۱۶۶ س ۲۰ - جوالیقی: «الجولقی مقریزی ج ۲ ص ۳۴۸ ، ۳۵۳

ص ۱۶۷ س ۱ - الجواری: «الجواری» مختصر الفرق ص ۱۳۸ کذا در ابن حزم

ج ۲ ص ۱۱۲ . در شهرستانی ج ۲ ص ۲۰ «الجواری» رک : JAOS Friedlander ج ۲۸ ص ۷۵

ص ۱۶۷ س ۶ : «حائطیه» مختصر الفرق ص ۱۳۸

ص ۱۶۷ س ۶ - احمد بن خابط: اسم او احمد است و در نام پدرش اختلاف است

سمعی در انساب پدرش را «خابط» نامیده و منسوب به او را «خابطی» نوشته . رک : الانتصار ص ۱۴۸ و ۲۲۳ . شهرستانی ج ۱ ص ۷۶ و مقریزی ج ۲ ص ۳۴۷ فرقه منسوب باورا ضمن فرق معتزله آورده اند احمد خابط را ترجمه مفصلی در وافی صفدی است .

ص ۱۶۷ - س ۴ : ابراهیم بن محمد بن ابی یحیی اسلمی در گذشته در ۱۸۴ هـ

از روات بود (میزان الاعتدال ، نقد الرجال ذهبی ج ۱ ص ۷۷ ، ۷۹)

ص ۱۶۸ - س ۷ - شیواتر گویند : ابن خیاط در کتاب الانتصار این عقیده را

از معتزله سلب میکند

ص ۱۶۸ س ۱۳ : ابن ندیم در الفهرست ص ۲۲۰ مینویسد که نام او عبد ربیبی

و پدرش برده ای رومی (یونانی) بود و وی از معاریف شیعه است . ابوالحسن اشعری ص

۳۶ پیروان او را «ایشمیتد» نامیده ، فرایدلندر در J.A.O.S. ص ۶۶ مینویسد که وی

نظرات خود را از هشام بن حکم اقتباس کرد .

ص ۱۶۸ س ۲۳ : اصحاب اهواء یا «اهل الاهواء» مسلمانان اهل قبیله‌ای هستند که اعتقادات ایشان اعتقادات اهل سنت نیست و آنان: جبریه و قدریه و روافض و خوارج و معطله و مشبهه هستند و هر کدام از آنان دوازده فرقه‌اند بنا بر این رویمترفته هفتاد و دو فرقه میشوند (تعریفات)

ص ۱۶۹ س ۹ : عیسویه پیروان عیسی اصفهانی بودند (شهرستانی)

ص ۱۶۹ س ۹ - شاذکانیه : منسوب بمردی شاذکانی و شاذکان (شاذکان) از بلاد خوزستان است ظاهراً یودعانیه (یوزعانیه) موشکانیه ماشاذکانیه همه یک فرقه بوده‌اند. برای تفصیل رجوع شود به : *Revue des Etudes Juives*, XIX, (311), LX [1910], 207 [1894]

ص ۱۷۰ س ۳ - بدون تشبیه خستو باشد: *Macdonald, Muslim Theology*, P. 308 - 315.

ص ۱۷۱ س ۶ - سبائیه : سبائیه در اسلام نخستین فرقه از غلاة منسوب به عبدالله بن سباء بودند که او را در نسبت به مادرش «سوداء» عبدالله بن سوداء نیز گفته‌اند وی نخست یهودی بود و بیش از هر کس بلعن و طعن ابوبکر و عمرو عثمان پرداخت و معتقد به کشته نشدن علی و رجعت و الوهیت او گردید باید دانست که فرقه نصریه از بازماندگان سبائیه بودند رجوع شود به مقاله مفصل مترجم تحت عنوان «سبائیه در نشریه دانشنامه ج ۲ چاپ طهران)

فرایدلندر اصل ابن سبا را از روی نام مادرش «سوداء» (سیاه) از حبشه میدانند و میگویند تعلیمات او مخلوطی از یهودیت و مسیحیت بوده است (هالکین ص ۴۱؛ کتاب المقالات و الفرق ص ۱۶۱)

ص ۱۷۱ س ۱۱ : «فی حفرین» مختصر الفرق ص ۱۴۲ . فریدلندر در سوزاندان

یاران ابن سبا شك کرده گویند این داستان را امامیه جعل کرده‌اند. این واقعه را مرحوم ماسیون نیز مورد بحث قرار داده است : *Friedlander Zeitschrift fur Assyriologie*, XXIII, XXIV, 1909-1910, 316, Massignon, *Passion d al - Halladj*, 138

ص ۱۷۱ س ۲۱-تند: در مزامیر داود مزهور ۷۷، آیه ۱۸ آمده «صدای رعد تو در فلك بود برقها جهان را روشن کردند و زمین مرتعش شد» و در کتاب ایوب فصل ۲۶، آیه ۱۴ آمده «رعد جبروتش را که ادراك تواند کرد» و در فصل ۳۵، آیه ۵ آمده «خداوند به آواز خود عجیبانه رعد مینماید»

ص ۱۷۱ س ۲۳: عامر بن شراحیل بن عمرو الشعبی در هفتاد و هفت سالگی در ۱۰۳ هـ در گذشت (کتاب الجمع بین صحیحین) گویند عامر از ۱۵۰ تن از اصحاب رسول روایت کرده است (الاعلام ۴: ۱۸)

ص ۱۷۱ س ۲۰- علی به آسمان رفت: این عقیده ممکن است از مانویه و کنسینگ ها گرفته شده باشد 30 - 29 Friedlander: shiitt, II ص ۱۷۱ س ۱۶:
ص ۱۷۱ س ۱۶- ناصبیان: ناصبیان (نواصب) کسانی بودند که بدشمنی و سب علی اعتقاد داشتند (تاج العروس ماده نصب)

ص ۱۷۲ س ۸- ابن سوداء: همان عبدالله بن سباء است چنانکه در خطط مقریزی ج ۲ ص ۱۳۵۶ و طبری و کتب دیگر آمده است منتهی سوداء نام مادرش و سبا اسم پدرش بود و مؤلف آن دو اسم را بخطا دو شخصیت پنداشته است.

ص ۱۷۲ س ۱۰- در تورات خوانده: این دلیل تأثیر یهودیت است در پیدایش برخی از فرق اسلامی (حتی ص ۱۴۳)

ص ۱۷۲ س ۴- من الغزال منهم و ابن باب: اشاره است به واصل بن عطاء الغزال و شاگردش عمرو بن عبید باب.

ص ۱۷۲ س ۱- اسحق بن سوید العدوی: از قریش بود و در ۵۰ هجری میزیست (رک طبری ج ۲: ۲۸۰، ۲۵۲، مروج الذهب ج ۲: ۱۴۲)

ص ۱۷۳ س ۱۸- بیانیه: در شهرستانی ج ۱ ص ۲۰۳ - ۲۰۴ «بناتیه» و در «Dogme» Goldziber ص ۷۵ Bayyaniyya به تشدید دو یاء آمده و آن هر دو درست نیست، (رک: ابوالحسن اشعری ص ۲۳، کتاب المقالات والفرق ص ۱۷۵)

ص ۱۷۳ س ۲۰ - بیان : بنان بن سمان الفہدی . شہرستانی ج ۱ ص ۲۰۳ -
 ۲۰۴ در تعریفات جرجانی « بنانہ اصحاب بنان بن سمان تمیمی » .
 ص ۱۷۳ س ۲ - ہذا : قرآن سورہ آل عمران آیہ ۱۳۲
 ص ۱۷۳ س ۲۱ - بوصیت او ازوی بہ بیان رسیدہ : ابوالحسن اشعری در
 مقالات المصلین در اینجا عبارتی افزودہ : « لم یکن لہ ان یوصی بہا الی عقبہ » المقالات
 ص ۲۲

ص ۱۷۴ س ۸ - کلشی : قرآن سورہ قصص آیہ ۸۸

ص ۱۷۴ س ۹ - کل من : قرآن سورہ الرحمن آیہ ۲۶ و ۲۷

ص ۱۷۴ س ۲۰ - وجہ ربك : این فرقہ را باین مناسبت وجہیہ نیز مینامند
 زیرا معتقد بہ فناء اعضای خدا و بقای وجہ یعنی روی او بودند . رك : اصول الدین
 بغدادی ص ۷۶ ، ۱۱۰

ص ۱۷۴ س ۲۴ - مغیریہ : از فرق غلاة اصحاب مغیرہ بن سعید عجلی کہ پس
 از امام زین العابدین و امام محمد باقر مغیرہ را امام پنداشتند و انتظار ظهور محمد بن
 عبداللہ بن حسن بن امام حسن را بعنوان مہدی داشتند مغیرہ در آخر کار دعوی نبوت
 کرد و خالد بن عبداللہ القسری اورا بکشت . میزان الاعتدال ۳ : ۱۹۱ ؛ لسان المیزان
 ۶ : ۷۵ ؛ اومیگفت کہ بعلت ناپاکی آب فرات از آن نباید نوشید رجوع شود بہ ہالکین
 ص ۴۹ ، المقالات والفرق ص ۱۸۴

ص ۱۷۵ س ۱ - عجلی : مولی بجیلۃ بالكوفہ ابن حزم ج ۴ ص ۱۸۴

ص ۱۷۵ س ۲ - محمد بن عبداللہ : معروف بہ نفس زکیہ و بروز کار منصور
 دوانقی در ۲۵۰ ھ خروج کرد منصور عیسی بن موسی را بجنک او فرستاد و وی را در ۱۴۵
 ھ بکشت . رك : طبری ج ۳ ص ۶۶ و ۱۴۳ - ۲۶۵ ؛ المقالات والفرق ص ۱۸۴

ص ۱۷۵ س ۱۲ - فرج او : ذکر اورا بہ ہاء تشبیہ کرد و گفت اگر شما آن را
 میدیدید ہر آئینہ چیز بزرگی را میدیدید و چنان برای ایشان بیان میکرد مثل اینکہ
 خود او آنرا دیدہ است (منهاج السنہ ابن تیمیہ ص ۳۸) (ج ۱)

ص ۱۷۵ س ۱۵ - سبح : سورہ اعلی آیہ يك .

ص ۱۷۵ س ۸- لشکرها را گریزان سازد : رك : ابوالحسن اشعری: مقالات الاسلامیین ص ۷ : طبری ج ۲ ص ۱۶۱۹ : البدء والتاریخ ۵ ص ۱۳۰ در این کتاب آمده که مغیره این ادعا را برای محمد بن حنفیه کرد ؛ عقد الفرید ج ۱ ص ۲۶۷ مینویسد که وی این قدرت را نسبت به علی بن ابی طالب میداد .

ص ۱۷۵ س ۴ : پدرش همنام پدر پیغمبر است (طبری Zotenberg ج ۱ ص ۷۰ چنین حدیثی را ذکر میکند رك : فراید لندر ج ۲ : ۴۹ ، ۸۳ : فرق الشیعه نوبختی ص ۴۵) .

ص ۱۷۶ س ۱ - قل : قرآن سوره زخرف آیه ۸۱ ؛ در مقالات الاسلامیین اشعری ص ۷ آمده که او فقط يك چشم سایه اش را بر کند - و نیز رجوع کنید به :

Goldziher : Neo - Platonic and Gnostic Elements in the Hadith Czeitschrift fur Assyriologie 'XXII (1908)324-330

ص ۱۷۶ س ۵- پیشنهاد کرد : پس از آن به آسمانها و زمین و کوهها عرض امانت فرمود و امانت آن بود که علی بن ابی طالب را از امامت منع کنند ، آسمانها و زمین و کوهها از پذیرفتن این امانت سر باز زدند پس آنرا بر مردمان عرضه کرد تا عمر بن خطاب ابوبکر را گفت که منع کردن امامت علی بن ابیطالب را قبول کند بشرط آن که پس از ابوبکر خلافت عمر را باشد ابوبکر پذیرفت و هر دو با منع کردن امامت علی اتفاق کردند (شهرستانی ج ۱ ص ۲۹۶ طبع احمد فهمی)

ص ۱۷۵ س ۲۳ - شیعه را از دریای گوارا : رك : الکافی به حدیث : خلق الله ارواح شیعتنا قبل ابدانهم بالفی عام .

ص ۱۷۶ س ۹ - انا عرضنا : قرآن سوره احزاب آیه ۷۲

ص ۱۷۶ س ۱۳ - کمثل : قرآن سوره حشر آیه ۱۶

ص ۱۷۶ س ۲۴ - ادریس : رئیس فرقه ادرسیه و مؤسس دولت ادرسیه یا

ادارسه بمغرب او را برادرش محمد بن عبدالله بدان ناحیت فرستاده بود در ۱۷۷ هـ بامر هارون الرشید بدست سلیمان بن جریر رقی رئیس فرقه جریری از زیدیه مسموم شد و پسر

او ادریس بن ادریس بود این خانواده در طنجه و فاس و بلاد اطراف آن حکومت میکردند و مردم آن بلاد غالباً شیعه هستند . (الاعلام ۱ : ۲۶۶) یاقوت در معجم البلدان در باره « وليله » مینویسد که او در ۱۷۲ هـ به وليله از محال طنجه بیامد و تا سال ۱۷۴ در آنجا میزیست

ص ۱۷۶ س ۲۵ - ابراهیم : ابراهیم پس از برادرش محمد بن عبدالله در بصره خروج کرد و بدان شهر و اهواز و فارس چیره شد و از بصره با گروهی از معتزله و زیدیه بجنک منصور عباسی روانه گشت و عیسی بن زید با او بود منصور عیسی بن موسی و سعید بن سلیم را بمقابل او فرستاد ابراهیم با آنان بجنکید و در باخمري کشته شد ۱۴۵ هـ (مقاتل الطالبین مقالات اشعری ص ۷۹ ؛ الاعلام ۱ : ۴۱)

ص ۱۷۷ س ۲ - باخمري : موضعی بین کوفه و واسط و بکوفه نزدیک تر است و قبر ابراهیم عبدالله بن حسن مقتول در آنجا است (مرصداالاطلاع)

ص ۱۷۷ س ۴ - عیسی : عیسی بن موسی بن محمد والی کوفه ، ر ك : طبری ج ۳ : ۳۰۵ و ۳۰۸ وی برادرزاده سجاح و منصور بود (الاعلام ۵ : ۲۹۷)

ص ۱۷۷ س ۴ - مسلم : « سلم بن قتیبه » مختصر الفرق ص ۱۴۹ و او سلم بن قتیبه بن مسلم باهلی است ر ك : طبری ج ۳ : ۳۲ : ۲۱ و ۲۲ و ۳۰۵ و ۳۱۱ در گذشته در ۱۴۹ هـ (الاعلام ۳ : ۱۶۸)

ص ۱۷۷ س ۵ - ادریس را بزهر کشتند : طبری و تقری بردی نام کشنده او را « شماخ » نامی ذکر کرده اند که از طرف هارون الرشید مأمور کشتن او شده بود و بیاداش آن کار حا کم مصر گشت . استرمن این قول را تأیید میکند :
Strothman , Das Staatsrecht der Zaiditen , 108

ص ۱۷۷ س ۱۴ - حاجر : مقدسی ص ۱۰۸ و یاقوت ج ۳ : ۱۹۷ - کوهی است در نجد ، نوبختی ص ۵۴ آن کوه را علمیه نامیده است .

ص ۱۷۷ س ۱۴ - زنده کند : این قسمتی از حدیث راجع به مهدی است . ر ك

Bloch: Le Messianisme dans l'hétérodoxie

Musulman , p25 .

ص ۱۷۷ س ۱۸ - جابر بن یزید جعفی: از محدثان امامیه، گویند پنجاه هزار و بقولی هفتاد هزار حدیث میدانست، علمای سنت و جماعت او را از ضعفا شمرده اند وی از معتقدان برجعت ائمه بود در ۱۲۸ یا ۱۳۲ هجری در گذشت (ر ك : تغری بردی ج ۱ ص ۳۸۲؛ سمعانی B.131b

ص ۱۷۷ س ۱۹ - بکرا عور: بکر هجری القنات: تذکره حال او درست معلوم نیست، سمعانی از هجری نامی محدث یاد میکند که ابواسحق ابراهیم بن مسلم نام داشته و معتقد برجعت بوده و در کوفه مسکن داشته است (ر ك : سمعانی ماده «هجری»؛ اشعری: مقالات الاسلامیین ص ۸)

ص ۱۷۸ س ۱۰ - عبدالله بن حرب: در ابن حزم ج ۴ ص ۱۸۷ «عبدالله بن الحرب الکندی الکوفی»، و این همان فرقه است که مقریزی ج ۲ ص ۳۵۲ تحت عنوان «کریه» آورده و نسبت به ابن کرب داده است. در فرق الشیعه نوبختی این گروه یاران ابن کرب باشند و کریه نام دارند و حمزه بن عماره بربری از مردم شهر مدینه از این دسته بود و سپس جدا گردیده دعوی پیغمبری کرد و گفت محمد بن حنفیه خداست. (المقالات والفرق ص ۱۶۲)

ص ۱۷۸ س ۱۶ - بیروند: حریه پس از ابو هاشم عبدالله بن محمد بن حنفیه هواخواه امامت عبدالله بن عمرو بن حرب شدند و آنان از فرق کیسانیه بشمار میروند این فرقه سرانجام از عبدالله بن عمرو بر گشته و او را کذاب و دروغزن خواندند و بر عبدالله بن معاویه گرویدند و بکیش حارثیه (مقالات اشعری ص ۶ - ۲۱) المقالات و الفرق (ص ۱۷۰)

ص ۱۷۸ س ۱۹: ابو منصور میگفت که خداوند او را به آسمان بالا برد و با وی سخن گفت و بزبان سریانی او را پسرک خود خواند ابو منصور از مردم کوفه و از خاندان عبدقیس بود و در آن شهر خانه داشت ولی زاد گاهش در بیابان بود و خواندن و نوشتن نمیدانست گویند یاران را به خفه کردن مخالفانش فرمان داده بود و میگفت این جهاد پنهان است و گفت که خداوند محمد را به تنزیل و او را بتأویل برانگیخته است (ر ك : المقالات و الفرق ص ۱۸۸)

ص ۱۷۹ س ۳ - وان : قرآن سورہ طور آیہ ۴۴ ، از ابن لحاظ ابن فرقه را کسفیہ نیز گویند۔ شہرستانی مینویسد کہ ابو منصور نخست گفت کہ کشف سماء علی بن ابی طالب است ، بعد آن را در بارہ خود ادعا کرد : اشعری در مقالات الاسلامیین گوید کہ او ، اہل بیت پیغمبر را آسمان و شیعہ را زمین نامید و سو گند او : «لا اقسام بالکلمہ» بود و خانمیت محمد را انکار کرد ۔

ص ۱۷۹ س ۵ - فشرده است : از بدعتہای او آن بود کہ میگفت نخستین چیزی را کہ خدای آفرید عیسی بن مریم و سپس علی بن ابی طالب بود (شہرستانی طبع احمد فہمی ج ۱ ص ۳۰۰)

ص ۱۷۹ س ۹ - یوسف بن عمر : از سوی ہشام بن عبد الملک عامل عراق ۱۲۰ - ۱۲۶ ہ بود رک : طبری ج ۲ ص ۱۶۴۷ ، ۱۶۸۸

ص ۱۷۹ س ۱۳ - جناحیہ : این کلمہ منسوب بہ « ذی الجناحین » لقب جعفر بن ابی طالب است وی در جنگ شام کہ بکشتہ شدنش انجامید دست راستش بقتاد شمشیر بدست چپ گرفتہ جنگ را ادامہ داد تا آن دست نیز قطع شد و بقتل رسید پیغمبر در بارہ او خبر داد کہ « ابنت اللہ لجعفر جناحین من زبرجد ۵ یتیر بہما من الجنة حیث شاء » تاریخ یعقوبی (لیدن ۱۸۸۳) ج ۲ ص ۶۶ - ۶۷ از این جہت اورا جعفر طیار نیز گویند و جناح بیارسی بال باشد و ذوالجناحین یعنی دارای دو بال و نیز رجوع کنید بہ (لب اللباب ص ۶۷) برخی این گروه را بہ جناح بن صفوان نسبت دادہ اند رجوع شود بہ : کتاب المعارف ص ۱۰۲ و : *Confrieries Rligieuses* ، « Depont et Cappolani Musulmanes » P . 402

در کتاب الغنیہ ص ۹۹ : نام ایشان طیار بہ منسوب بہ جعفر طیار آمدہ است ۔ و نیز در ص ۹۹ آن کتاب آمدہ کہ : یقولون بالتناسخ وان روح آدم روح اللہ فنسخت فیہ والمتعمقون من الغالیۃ یزعمون ان الروح المنقولة الی ہذہ اديار بعد ان خرجت من الدنيا بالموت اول ماتنسخ فی الجمل ثم تنقل الی مادون ذلك حالاً بعد حال الی ان تنقل الی دودة العذرة و ماشا كل ذلك وهو آخر ماتنسخ فیہ ۔

ص ۱۸۰ س ۲ - بروید : د و گفتند که بهر مؤمنی وحی شود و در این باره بسخن خدای تعالی استدلال کردند که فرمود : ما کان لنفس ان تموت الا باذن الله (آل عمران ۱۴۶) یعنی از سوی خدا بوی وحی میرسد و نیز آیه : اذ اوحیت الی الحواریین (مائده ص ۱۱۱) دلیل آوردند و دعوی کردند که آنان حواریون هستند و نیز آیه : و اوحی ربك الی النحل (سوره نحل ۶۸) را دلیل دیگر خود آوردند و گفتند اگر فرستادن وحی به زنبور عسل روا باشد فرستادن آن بما شایسته تر است و پنداشتند که در میان آنان کسانی هستند که از جبرئیل و میکائیل و محمد برترند و گفتند آنان نخواهند مرد و اگر یکی از ایشان در دین کار خود را پایان رساند (فرشتگان) او را به ملکوت اعلی ببرد و پنداشتند که آنان کسانی را که از ایشان بملکوت میبرند هر بامداد و شامگاه به چشم خویش میبینند این ترجمه مطالبی است درباره جناحیه از کتاب الفرق بین الفرق طبع بدر ص ۲۳۵ - ۲۳۶ که از طبع مورد استفاده ما که اخیراً بچاپ رسیده ساقط شده است و مطالب مزبور در طبع اخیر الفرق بین الفرق چنانکه در جای خود بیاید به « بزغیه » نسبت داده شده است نه جناحیه. و از این بعد مطالبی که راجع به جناحیه در ترجمه آمده و از هر دو طبع بدر و طبع اخیر الفرق بین الفرق افتاده است که بقیه آن تا آخر فصل از روی کتاب مختصر الفرق رسنی ص ۱۵۴ ترجمه و الحاق شد. کتاب المعارف : رک به ابن قتیبه : کتاب المعارف طبع و ستنفلد ص ۱۰۵

ص ۱۸۰ س ۱۴ : « ابوالخطاب محمد بن زینب الاسدی الاجدع » ؛ (شهرستانی ج ۲ ص ۱۵) و « ابوالخطاب محمد بن ابی زینب مولی بنی اسد » ابن حزم ج ۴ ص ۱۱۴ و ج ۴ ص ۱۸۷ و « ابوالخطاب محمد بن ابی تور و بقول برخی محمد بن ابی یزید الاجدع » مقریزی ج ۲ ص ۳۵۲ و « ابی الخطاب محمد بن ابی زینب اسدی اجدع » فرق الشیعه ترجمه ص ۳۸ . « الخطایه هم اصحاب ابی الخطاب الاسدی . قالوا : الائمة الانبیاء و ابوالخطاب نبی و هؤلاء يستحلون شهادة الزور لموافقهم علی مخالفهم ، وقالوا الجنة نعیم الدار و النار الامها (تعریفات جرجانی ، کتاب المقالات و الفرق ص ۱۸۸)

ص ۱۸۰ س ۱۰ - خطایه : اسماعیلیه را خطایه نیز گویند دسته ای از خطایه

به پیروان محمد بن اسماعیل پیوسته و گفتند که اسماعیل بن جعفر بروزگار پدرش نمرده است و ایشان کسانی بودند که در زمان ابو عبدالله جعفر بن محمد بن صادق برخاسته و با عیسی بن موسی بن محمد بن عبدالله بن العباس که فرماندار کوفه بود بستیزیدند و آنان همه محرمان را روا داشته مردمان را به پیغمبری ابوالخطاب میخواندند روزی هفتاد کس از آنان در مسجد کوفه برای شورش گرد آمده بودند عیسی بن موسی کسان خود را بفرستاد و همگی آنان را بکشت و تنها يك تن از ایشان بنام « ابو سلمه سالم بن مکرم جمال » که ابی خدیجه لقب داشت و زخم بسیار خورده و در شمار کشتگان آمده بود از آن کشتار جان بدر برد ولی پیروان آن دسته چنان پنداشتند که وی مرده و باز گشته است . در این پیکار چون پیروان ابی الخطاب از ساز جنگ بی بهره بودند با سنگ و کارد و چوبدست با کسان عیسی در آویختند و ابوالخطاب پیوسته آنان را بانگ همیزد که ایشان را بکشید زیرا چوبدست‌های شما کار نیزه‌ها و شمشیرها را در تن آنان کند و نیزه و شمشیرهای ایشان شمارا زیانی نرساند چون سی تن از یاران او کشته شدند دیگر پیروانش گفتند که آیا نمی بینی از این گروه چه بر سر ما می آید و شمشیرهای برهنه آنان با تنهای ما چه می کنند؟ گویند ابوالخطاب در پاسخ ایشان گفت گناه از من نیست چه خدای را بدای پیدا شد و خواست او بگردید و در این رنج میخواند شمارا بیازماید کنون بمردی بکشید و بمرگ تن در دهید زیرا شمارا از کشته شدن گریزی نیست ، ابوالخطاب نیز گرفتار گشت عیسی بفرمود تا ویرا در « دار الرزق » که در کنار فرات بود کشته و با دستهای از پیروانش بردار کردند و پیکروی را سوزانده سرهای ایشان را بنزد منصور خلیفه فرستاد. وی بفرمود که آنها را تا سه روز بدرواز بغداد آویخته و سپس در آتش بسوزانیدند بعضی از پیروان ابوالخطاب گویند که وی و هیچیک از یاران او در این هنگامه کشته نشدند بلکه بچشم مردمان چنین مشتبّه گردید که آنان را کشته اند چه ایشان بفرمان ابو علامه جعفر بن محمد صادق در مسجد گرد آمده بستیز برخاستند چون از آنجا بیرون شدند نه کسی ایشان را دید و نه بهیچ يك از آنان گزندی رسید کسان عیسی یکدیگر را میکشیدند و یاران ابوالخطاب را این دسته گویند ابوالخطاب پیغمبر بود و ویرا جعفر بن محمد فرستاده بود

و پس از این واقعه به آسمان رفت و از فرشتگان گشت پس از وی یاران او که مانده بودند بامامت محمد بن اسمعیل بن جعفر درآمدند (ترجمه فرق الشیعه ص ۳۹)

ص ۱۸۰ س ۱۱ - گواهی دادن بدروغ : کذا نوبختی ص ۳۸ ، مقالات الاسلامیین اشعری ص ۱۱ ایجی شرح مواقف ص ۳۴۶ ؛ گلدزیهر مینویسد که علت آن نوعی تقیه بوده است ZDMC.LX (1906)222 شافعی فتوا داده که شهادت خطایه درست نیست لسان المیزان ج ۵

ص ۱۸۰ س ۱۱ - کناسه : نام محله‌ای مشهور در کوفه بود (مرصد الاطلاع) ص ۱۸۱ س ۵ - امام خاموش و امام گویا : ترجمه امام صامت و امام ناطق است . ابوالحسن اشعری گوید که ابوالخطاب خودش این نظریه را آورد . نیز ر ك : غنیه ص ۹۹ و هالکین ص ۶۳

ص ۱۸۱ س ۱۱ - معمریه : معمریه - اشعری در مقالات الاسلامیین نام دیگری برای این فرقه بصورت « الهومیته » آورده که در کتاب المقالات سعد بن عبدالله ص ۹۱ در باب فرقه بشیریة از فرقه‌ای بصورت « السمویة » یاد شده است .

ص ۱۸۱ س ۱۱ - معمر : معمر بن خثیم ابوبشار الشعیری (کتب رجال) . گروهی از یاران ابوالخطاب گفتند که خداوند نوری است که در تنهای برگزیدگان و پیغمبران در آید پس آن نور از جعفر صادق بیرون رفت و در ابوالخطاب اندر آمد و جعفر از فرشتگان گردید و سپس از ابوالخطاب بدر آمده در معمر جای گرفت و ابوالخطاب از فرشتگان گشت و معمر بخدائی رسید پس مردی که او را ابن النبان میگفتند برخاست و مردم را به معمر میخواند و میگفت او خداوند عزوجل است و بوی درود میفرستاد و بسوی او نماز میگذازد و بنام او روزه میگرفت و از حلال و حرام همه گونه کامگذارها را روا داشته بود و چیزی در پیش او ناروا شمرده نمیشد او زنا و دزدی و نوشیدن می و خوردن مردار و خون و گوشت خوک و زناشوئی با مادر و دختر و خواهر و همخوابگی با مردان را روا میشمرد و غسل جنابت را از یاران خود برداشته بود و میگفت از نطفه پاك که بنیاد آفرینش آدمی است نشاید پرهیز کرد به پنداروی

چیزهایی را که خدا در قرآن روا و ناروا داشته نامهای کسانی است که ایشان را بنیکی و بدی یاد کرده است الخ (ترجمه فرق الشیعه بقلم مترجم) ص ۲۵-۲۶؛ ابن حزم گوید که وی در کوفه میزیست با حدس فراید لندر که معمر شیعی ممکن است همان معمر معتزلی باشد درست نیست غنیة از دو فرقه معمریه یاد میکند که هر دو از فرق شیعه بوده‌اند، بنیادگذار معمریه دوم عبدالله افطح معروف پسر امام جعفر صادق بود (رک هالکین ص ۶۴)

ص ۱۸۱ س ۱۶- بزغیه : ربیعہ اتباع ابی ربیع (تبصیر اسفراینی ص ۷۴)

ص ۱۸۱ س ۱۶- بزغ : بزغیه اصحاب بزغ بن یونس (بیان الادیان ص ۳۶)
بزغ بن موسی الحائک (کتب رجال) ظاهراً صحیح بزغ است (رک کتاب المقالات ص ۱۸۹)

ص ۱۸۱ س ۱۹- ماکان : سوره آل عمران آیه ۱۴۵

ص ۱۸۱ س ۲۱- واذا : سوره مائده آیه ۱۱۱

ص ۱۸۱ س ۲۲- واوحی : قرآن سوره نحل آیه ۶۸

ص ۱۸۱ س ۲۵- ملکوت : الملكوت : عالم الغیب المختص بالارواح والنفوس (تعریفات جرجانی) ابوالحسن اشعری ص ۱۱؛ مقریزی ۳۵۲، فراید لندر این نظریه را مربوط بعقیده کلی بر جعت میداند (هالکین ص ۶۴) البدء و التاريخ ۵: ۱۳۷

ص ۱۸۲ س ۲- عمیریه : عمرویه، اتباع عمرو بن بیان العجلی (تبصیر اسفراینی

ص ۷۴) این فرقه را عجلیه نیز میگویند (شهرستانی ج ۱ ص ۳۰۳ طبع احمد فهمی)
این فرقه خرگامی در محله کناسه کوفه برپا کرده و برای پرستش حضرت صادق در آنجا گرد میآمدند چون یزید بن عمر بن هبیره فزازی والی عراق داستان ایشان بشنید عمیر را بگرفت و در کناسه کوفه بردار کرد (مقالات اشعری ص ۱۲) هالکین ص ۶۵

ص ۱۸۲ س ۶- مفضل : ابو عبدالله مفضل بن عمرو و بقولی ابو محمد جعفی

کوفی مردی خطابی و فاسدالمذهب و صاحب تصنیفات بوده است (رجال تفرشی)

ص ۱۸۲ س ۲۱ - مفوضه : مفوضیه . (مختصر الفرق ص ۱۵۷) کذا « مفوضه »

ابن حزم ج ۴ ص ۳۵۱ و Confréries ص ۴۳ : المقالات والفرق ص ۲۳۸

ص ۱۸۲ س ۳ - دومکس : بدین مناسبت این فرقه را « ذباییه » نیز گویند چه

بتازی مکس را « ذباب » خوانند . بلوشه از بیان الادیان نقل میکند که ایشان را بدان جهت « غراییه » گفتند که میگفتند علی در آسمان بصورت کلاغ است .

Bloch : le Messianisme. P.148.

ص ۱۸۳ س ۵ - جبرئیل : گروهی گفتند که جبرئیل را ملامت و نکوهش

نیست زیرا وی در رسالت خود اشتباه کرد دسته دیگر گفتند که آن اشتباه نبود بلکه

از روی عمد بود از اینرو او را کافر دانسته و لعنت کنند (ابن حزم ج ۴ ص ۱۸۳)

ص ۱۸۳ س ۱۲ - من کان : قرآن سوره بقره آیه ۹۸

ص ۱۸۳ س ۱۹ - این دسته : ایشان پندارند که خدای تعالی روح علی و

ارواح فرزندان او را بیافرید و جهان را بایشان باز گذاشت ایشان هم زمین ها و آسمانها

را بیافریدند از اینرو گویند که ما در رکوع « سبحان ربی العظیم » و در سجود « سبحان

ربی الاعلی » گوئیم ، زیرا پروردگار ، علی و فرزندان او هستند و پروردگار بزرگ

خدای تعالی است که جهانرا بآنان تفویض کرده است (اعتقادات فخر رازی ص ۵۹)

ص ۱۸۳ س ۲۳ - ذمیه : از این جهت ذمیه نامیده شدند که محمدا را برای غصب

حق علی نکوهش کنند . این فرقه در ردیف « علیانیه » است که بلفظ « علیائیه » تلفظ میشود

و آنان منسوب به « علیان بن زراع سدوسی » هستند که او را اسدی میگفتند و شهرستانی

ج ۱ ص ۲۹۳ و کلدزیه Dogme ص ۱۷۴ این دو فرقه را یکی دانسته اند ولی مقریزی

ج ۲ ص ۳۵۳ علیانیه و ذمیه را از هم جدا کرده است . تعالیم علیان از نوع تعالیم ذمیه

است و یاقوت در معجم الادباء طبع ما گوایو ج ۱ ص ۳۰۲ و ابوالفداج ج ۲ ص ۸۵ برای

شلمغانی که در سال ۹۳۴ م در بغداد کشته شد تعالیمی نظیر این ذکر کرده است راجع

به علیائیه یا علیاوییه رک به المقالات والفرق ص ۱۹۰

ص ۱۸۳ س ۲ - بیروند : از فرقی که علی را خدا دانند اکنون نیز فرقه ای

بنام «علی اللہی» وجود دارد چنانکہ عدہای از بزرگان ترکمانی کہ در قارص از نواحی اردھان نشیمن دارند و پس از جنگہای ۱۸۷۷ از روسیہ بترکیہ آمدہ اند بر این کیش میباشند غرایبہ در قرن چہارم در قم مشہور بودہ اند (El II, 177) ابن جبیر صاحب رحلہ در ۱۱۸۴ م در دمشق بآنان برخوردہ است . رک :

Minorski ' Monde Musulman ' XLIVXLV (1921), 205-302

Bloch et ' Messianisme

ص ۱۸۴ س ۴ - شریعیہ : (شرقیہ) مختصر الفرق ص ۱۵۹ . مقریزی این فرقہ

را از فرق علیانہ دانستہ و آنرا باسم مخصوصی یاد نکرده است ج ۱ ص ۳۵۳

ص ۱۸۴ س ۵ - شریعی : ابو محمد حسن شریعی از صحابہ امام علی النقی و

امام حسن عسکری نخستین کسی است کہ پس از امام یازدہم بدعوی بایست برخاست و بالحداد و کفر منسوب شد و توقیعی در لعن او صادر گردیدہ است پیروان او را شریعیہ گویند کہ از غلغلة و حلولہانہ (خاندان نوبختی ص ۲۳۵)

ص ۱۸۴ س ۶ - فاطمہ : حضرت فاطمہ دخت پیغمبر از زن اول او خدیجہ ۱۸

ق ۱۱ ھ (الاعلام ۵ : ۳۲۹) مقریزی ص ۳۵۲ فرقہای را از ذمیہ بنام «فاطمہ» از

کلمہ «فاطم» نام میبرد رک ایضاً بہ بلوشہ: Blochet ' Messianisme

ص ۱۸۴ س ۱۲ - اضداد : ابوالحسن اشعری این پنج ضد را بدین ترتیب نام

میبرد: ابوبکر ، عمر ، عثمان ، معاویہ ، عمرو بن عاص .

ص ۱۸۴ س ۱۲ - نمیر : این مرد کہ محمد بن نصیر نمیری نام داشت مردم را

بہ پیغمبری خویش میخواند و میگفت او را ابوالحسن عسکری برانگیختہ است و سخنانی

در پیرامون تناسخ میگفت و امام حسن عسکری را بخدائی رسانیدہ بود و ہمہ محرمان

را روا میدانست و محمد بن موسی بن الحسن الفرات او را یاری و پشتیبانی میکرد و

پیروانش را نمیریہ گفتند (المقالات والفرق ص ۱۰۰ و ۲۴۶)

ص ۱۸۴ س ۱۸ - ہارون : از سران زیدیہ بود با ابراہیم بن عبداللہ برور کار

منصور خروج کرد و بر واسط چیرہ شد و در ۱۴۵ ھ کشتہ شد (المقالات والفرق

ص ۲۰۴)

ص ۲۰۴)

ص ۱۸۴ س ۴۱ - جلد جعفر : «جلد جفر هم» تبصیر اسفراینی ص ۷۵ - جفر : علمی است که از آن بر احوال غیب آگاهی دهند ، در حدیث آمده است که جفر و جامعه دو کتاب هستند از آن علی بن ابیطالب که در آنها علی علیه السلام علم حروف و حوادث را تا انقراض عالم ذکر کرده است و فرزندان آن حضرت آن علم را بدانند و بآن حکم کنند رک بمقاله ما کدونالد در El'1'1037

ص ۱۸۴ س ۴۱ - ممن تجعفرا : «ممن تجعفرا» تبصیر اسفراینی ص ۷۵ .

ص ۱۸۵ س ۷ - حلولیه : در اینجا حلول تجسم و تجسد خداوند بصورت بشر است که آنرا بفراشه Incarnation گویند. در لغت حلول چیزی در چیزی در آمدن آن چیز است در چیز دیگر و در اصطلاح حکما عبارتست از یکی شدن چیزی با چیزی چنانکه از اشاره به یکی اشاره بدیگری لازم آید (تعریفات جرجانی) و El'11'333 و درباره نظریات صوفیان سنی رجوع کنید بکشف المحجوب هجویری چاپ روسیه .

ص ۱۸۶ س ۸ - رزامیه : از یاران رزام و از کیسانیه ریشه گرفته وقائل به امامت ابومسلم بودند (ترجمه فرق الشیعه ص ۲۷) رزامیه گفتند امامت پس از علی ع محمد بن حنفیه و سپس پسرش عبداللہ را بود و محرّمات را حلال دانستند (تعریفات جرجانی) در مقریزی ص ۳۵۳ روزام (رزام) بن سابق آمده ، اشعری در مقالات الاسلامیین ص ۲۱-۲۲ رزامیه را شعبه‌ای از راوندیه میداند

ص ۱۸۶ س ۱۲ - ابومسلمیه : قائلین به امامت و غیبت ابومسلم این طایفه و رزامیه از شیعیان عباسی راوندی بودند (ترجمه فرق الشیعه ص ۲۷)

ص ۱۸۶ س ۱۶ - برکوکیه : ظاهراً همان اسحاقیه هستند که بنا بر الفهرست ابن ندیم ص ۳۴۴ در ماوراءالنهر ظهور کردند و به اسحاق نامی که در میان ترکان پیدا شده بود منسوب بودند .

ص ۱۸۶ س ۹ - صاحب دولت بنی العباس : این اصطلاح را فرایدلندر در مجله Jewish Quasterly Review نمره یک تا ۲۰۲ Master of the mission

یعنی «صاحب الدعوه» ترجمه کرده است به ابو مسلم رسید: بنا به کتاب المواقف (ایچی) امامت از منصور به ابو مسلم رسید

ص ۱۸۶ س ۱۸ - اسپید جامگان: در مقابل عباسیه و مسوده که جامه سیاه در بر میکردند و آنان جامه سفید را شعار خود قرار داده بودند از این رو آنان را مبیضه یا اسپید جامگان میگفتند. رك:

Wellhausen 's Arab Kingdom and its Fall p.533

ص ۱۸۶ س ۱۸ - جیحون: رود پهناوری است در تر کستان که در قدیم حد خراسان بوده است و آنرا یونانی اکسوس Oxus و پارسی قدیم و خشن میخواندند و آن از کوههای پامیر سرچشمه گرفته بدریاچه آرال یا دریاچه خوارزم میریزد. «دیگر رود جیحونست از حدود رخان برود و بر میان ناحیت بلور و میان حدود شکنان و خان برود تا بحدود ختلان و تخارستان و بلخ و چغانیان و خراسان و ماوراءالنهر همی رود تا بحدود خوارزم آنکه اندر دریای خوارزم افتد» (حدود العالم طبع طهران ص ۲۷) ص ۱۸۶ س ۱۸ - مقنع: نام وی عطاء ساحر بود و از اختراعات او ماه نخشب است که چون ماه در شب بر میآمد و پس از چندی غروب میکرد ابوالعلاء معری در باره این ماه گفته است: افق انما البدر المقنع رأسه ضلال و غی مثل بدر المقنع. و نیز این سناء ملك در شعر خود باین ماه اشاره کرده است: اليك فمنا بدر المقنع طالعا باسحر من الحاظ بدر المعمر. وفات مقنع بسال ۱۶۳ هـ بود رجوع شود به ابن خلکان ج ۱ ص ۴۰۲

مقنع به معنی نقابدار است بقولی او نقابی از طلا و بقولی از حریر داشت مقریزی ص ۳۵۴؛ البیرونی: آثار الباقیه ص ۱۹۴

ص ۱۸۶ س ۴۴ - خلیج: مشرق وی بعضی از حدود تبت و حدود یغما و تغزغز و جنوب وی بعضی از حدود یغما و ناحیت ماوراءالنهر است و مغرب وی حدود غور و شمال وی حدود تخس و چگل و تغزغز. و این ناحیتی است آبادان و با نعمت ترین ناحیت است از نواحی ترك و اندر وی آبهای روان است و هوای معتدل است این نواحیان بعضی

صیادانند و بعضی کشاورزانند و بعضی شبانانند و خواسته ایشان گوسپند است و اسب مویهای گوناگون و مردمانی جنگی اند (حدود العالم ص ۵۱)

ص ۱۸۶ س ۱۹ - کازه : یاقوت آنرا دهی نزدیک مرو والبیرونی آنرا « کواکی مردان » خوانده است (رک یاقوت ۴ ص ۲۲۶ ، آثار الباقیه ص ۱۹۴) کوه ابلاق : صحیح آن بقول یاقوت « کوه ابلاق » کوهی است در چاچ که طلا و نقره دارد (یاقوت ج ۱ ۲۴۱)

ص ۱۸۶ س ۲۳ - چهارده سال بطول کشید: به قول مورخان این واقعه از ۱۴۹ تا ۱۶۱ بطول انجامید (هالکین ص ۷۵) ..

ص ۱۸۷ س ۷ - بنور من بسوزد : پیروانش در دیدن روی او اصرار کردند و نزد او الحاح نمودند تا آنکه مقنع راضی شد و وعده داد که روی خویش را روزی بآنان بنماید پس فرمود که منبری برای وی در برابر خورشید نهند و آینه مقعر از آهن چینی بر بالای منبر آویزان کرد و آن آینه را طوری قرار داده بود که شعاع آن در میان ایشان بزاویه قائمه در مقابل دری که از آن داخل میشدند بتابد و در بین خود و ایشان پرده بکشید و چون آفتاب بر آمد فرمود کسه پرده از پیش روی بردارند و پیروانش بر وی درآیند تا جمال او را ببینند ناگاه شعاع خورشید که در آینه منعکس گردیده بود برایشان بتافت و گروهی از ایشان را بسوزانید و دیگران گریخته و دیگر جرأت و جسارت نکردند تا دیدن جمال او را خواستار شوند (تبصیر اسفراینی ص ۷۶ ؛ سیاستنامه ص ۲۹۰)

ص ۱۸۷ س ۸ - نخشب : شهری است بسیار نعمت و آبادان با کشت و برز اندر ناحیت ماوراءالنهر و او را یک رود است که اندر میان شهر بگذرد (حدود العالم ص ۶۶)

ص ۱۸۷ س ۸ - کش : کش شهری گرمسیر است اندر ناحیت ماوراءالنهر و اندر وی باران بسیار آید و او را شهرستان و قهندز و ربض است و او را دو رود است که بر در شهر بگذرد و از او استران نیک خیزد و ترنگین و نمک سرخ (حدود العالم ص ۶۶)

ص ۱۸۷ س ۹ - سغد: سغد ناحیتی است از ماوراءالنهر که اندک نواحی مشرق جائی از آن خرم‌تر نیست با آبهای روان و درختان بسیار و هوائی درست و مردمانی مهماندار و آمیزنده و مردمان نرم و دیندار بسیارند (حدود العالم ص ۶۵؛ رك: سغد: معجم البلدان یا قوت)

ص ۱۸۷ س ۹ - مهدی: مهدی خلیفه عباسی متوفی ۱۶۹ هـ (الاعلام ۲: ۹۱)
 ص ۱۸۷ س ۹ - معاذ و سعید: درباره این دو سردار، رجوع شود به اعلام تاریخ طبری معاذ بن مسلم بمقابل مقنع شتافت. سعید بن عمرو و الحرشی (الجرشی) بر مقدمه سپاه او بود و بر اثر رقابت سعید به مهدی نوشت که اگر باو اعتماد کند کار جنگ را تمام خواهد کرد مهدی اختیارات را بسعید داد و او سپهسالار شد. طبری ج ۳ ص ۴۸۴
 ص ۱۸۷ س ۱۰: سعید بن عمر الجرشى (نه حرشی) از اهل شام از دلیران عرب منسوب به حریش بن کعب بن ربیعہ (الاعلام ۳: ۱۵۲)

ص ۱۸۷ س ۱۴: مولتان که آنرا موولتان نیز گویند محلی است در نزدیکی غزنه و سابقاً آنرا از بلاد هند میدانستند و اکنون از بلاد افغانستان است. در حدود العالم آمده که «ملتان شهری بزرگ است از هند و اندر وی يك بت است سخت بزرگ و از همه هندوستان بحج آیند زیارت آن بت و نام آن بت (مولتان) است و جای استوار است» (حدود العالم ص ۴۴؛ معجم البلدان یا قوت ج ۴ ص ۶۸۸)

ص ۱۸۸ س ۱ - حلمانیه: از این فرقه در شهرستانی و مقریزی ذکر کرده است مرحوم لوئی ماسینون در کتاب شرح حال حلاج مرگ او را در ۳۴۰ هـ نوشته است و او را یکی از مریدان حلاج میدانند P. 362 Messignon هجویری (کشف المحجوب ترجمه نیکسون ص ۲۶۰) مینویسد که فرقه حلمانیه چون حلاجیه‌اند در نزد صوفیه و ابو حلیمان، صوفی شایسته‌ای بود. طوسی در کتاب اللمع (طبع نیکسون ص ۲۸۹) او را «ابو حلیمان صوفی» نوشته است ماسینون در انسکلوپدی اسلام ج ۲ ص ۳۳۳ او را شاگرد سلیم بصری خوانده است.

ص ۱۸۷ س ۱۷ - خود را در کوره بینداخت و بسوخت: بسیاری از مورخان چون

طبری ج ۲ ص ۴۹۴ تغری ج ۱ ص ۴۳۸ و ابن خلکان و یعقوبی بر آنند که وی خود و هواخواهانش را مسموم کرد.

ص ۱۸۷ س ۱۸ - حلول کرده است : رك : مقالات الاسلامیین اشعری ص ۲۱۴

ص ۱۸۸ س ۹ - فاذا : سوره حجر آیه ۲۹

ص ۱۸۸ س ۱۲ - لقد : سوره تین آیه ۴

ص ۱۸۹ س ۴ - حسین بن منصور : حسین بن منصور حلاج پنبه زن که در

بغداد بسعایت ابن حامد بن العباس بقتل رسید (ابن حزم ج ۴ ص ۱۸۷) البته حسین بن

منصور صحیح است نه حسن . نام این فرقه در ملل و نحل شهرستانی نیامده است . حسین

مردی پنبه زن و اصلاً ایرانی و شاگرد جنید بغدادی و از بزرگان صوفیه بود و بروزگار

مقتدر خلیفه عباسی ۳۰۹ هـ و ۹۲۱ میلادی بدار آویخته شد . زیرا در تصوف بدانجا رسیده بود

که میگفت « انا الحق » (روا باشد انا الحق از درختی چرا نبود روا از نیکبختی)

عقیده حلاج راجع به حلول اختلاطی از تعالیم ایرانی قدیم و نظریات فلسفه افلاطونی

جدید با بعضی از عقاید اسلامی بود . اصلاً حلاج از شهر بیضای فارس بود و در شهر

واسط از عراق نشوء و نما کرد و امر خود را در ۲۹۹ هـ آشکار نمود و گروهی از وی

پیروی کردند و در شهرها همی گشت و مذهب خود را به نهان انتشار میداد . گویند

اندکی میخورد و بسیاری نماز میگذارد و همواره روزه بود وی مذهب شیعه را بخلفا

و بزرگان عباسی و مذهب صوفیه را بعامه مردم اظهار مینمود و چون در نزد مقتدر بالله

ابن حامد از وی سعایت کرد وی را بگرفت و بزندان انداخت و او را شکنجه کرد و

چهار دست و پای او بپرید و سرش بر کند و پیکرش را بسوزانید و خاکسترش را در

دجله ریخت . ابن ندیم صاحب کتاب الفهرست چهل و شش کتاب از او نام میبرد که

اغلب آنها دارای نامهای عجیب هستند مانند « طاسین الازل و الجنوهر الاکبر و الشجر

التوریه و الظل الممدود و الماء المسکون و الحیاة الباقید ، و قرآن القرآن و الفرقان ، و السیاسة

و الخلفاء و الامراء ، و علم البقاء و الفناء ، و مدح النبی و المثل الاعلی ، و القیامة القیامات ،

و هو هو ، و کیف کان و کیف یکون ، و الکبریت الاحمر ، و الوجود الاول ، و الوجود الثانی

والیقین ، والتوحید ، خاورشناس معروف گلدزیهر Goldziher رساله‌ای در باره حلاج و تعالیم او و همچنین مستشرق فرانسوی لوئی ماسینون Massignon کتابی در باره حلاج و طریق و مذهب او بنام Passion d'al Halladj Paris 1922 تألیف کرده‌است . در تذکره حال او کذا رجوع شود به O'Leary ص ۱۹۳ و ابوالفداج ص ۲ و ابن خلکان ج ۱ ص ۲۰۶ و تاریخ خطیب بغدادی و آثار الباقیه طبع اروپا ص ۲۱۱

ص ۱۸۹س - بیضاء : شهری مشهور در فارس از توابع اصطخر و آنرا از آن روی بیضاء می‌گفتند که قلعه‌ای سفید داشت در ساحل راست رود کر در هشت فرسنگی شیراز (مراصدا لاطلاع)

ص ۱۸۹س ۵ - شطح : الشطح عبارة عن كلمة عليها رائحة رعوثة ودعوى ، و هو من زلات المحققين فانه دعوى بحق يفصح بها العارف من غير اذن الهى بطريق يشعر بالنباهة (تعريفات جرجانی) خواجه حافظ در این معنی گوید :

سوی رندان قلندر بره آورد سفر دلق شطاحی و سجاده طامات بریم

قدسی در توضیح آن گوید که : شطاحی بمعنی بی حیائی و شوخی است و عرفا و صوفیه را شطحیات است که آن سخنان بی پروا و بی محابا گفتن است .

ص ۱۸۹س ۷ - طالقان : طالقان شهری است بخراسان برحد میان تخارستان و ختلان (حدود العالم) میان مرورود و بلخ (مراصد)

ص ۱۸۹س ۹ - سالمیه : سالمیه مانند بر بهار په از حشویه پنهان در میان جنبلی‌ها هستند که منسوب به ابی الحسن محمد بن احمد بن سالم بصری متوفی در بعد از ۳۵۰ هـ و پدرش ابی عبدالله میباشند که قول در باره تجلی در صورتها توسط ایشان بین صوفیه انتشار یافته‌است از عقاید ایشان آنست که گویند ؛ خداوند است که در زبان هر قاری و خواننده میخواند و گویند خدای تعالی در روز رستاخیز بصورت آدمی محمدی دیده شود و ابو طالب القوت (ابو طالب مکی صاحب قوت القلوت) از ایشان بود (زاهدالکوثری حواشی الفرق ص ۱۵۸) در کشف‌المحجوب هجویری ص ۱۳۱ آمده که ایشان از فرق حلولیه‌اند .

ص ۱۸۹ س ۱۰ - قاضی : قاضی ابوبکر باقلانی محمد بن الطیب بن محمد بن جعفر اشعری متولد بصره و متوفی به بغداد ۴۰۳ هـ از کتب او اعجاز القرآن و کتاب التمهید است (الاعلام زرکلی)

ص ۱۸۹ س ۱۲ - ابوالعباس بن سریج : ابوالعباس احمد بن عمر بن سریج بغدادی شیخ شافعیہ در بغداد تولد یافت و وفات او بہمان شہر بود (۲۴۹-۳۰۶ هـ) از اینجا معلوم میشود کہ وی قبل از کشتہ شدن حلاج در گذشتہ بود . الاعلام ۱ : ۱۷۸
Massignon 1.C.165-7

ص ۱۸۹ س ۱۵ - ابو یعقوب : وفات او در ۲۹۷ هـ پیش از کشتہ شدن حلاج بود صواب اینست کہ قتل حلاج بفتوای قاضی ابو عمر بود رجوع کنید بتاریخ خطیب بغدادی کہ مفصلترین شرح حال حلاج آنجا است اقطع پدرزن حلاج و کاتب جنید بود (ہالکین ص ۸۲)

ص ۱۸۹ س ۱۵ - عمرو بن عثمان : عمرو بن عثمان بن کرب مکی مردی صوفی ودانای بہ علم اصول و از مردم مکہ بود و ببغداد در گذشت ۲۹۷ هـ (الاعلام زرکلی ۵ : ۲۵۲)

ص ۱۸۹ س ۱۸ - جنید : ابوالقاسم جنید بن محمد بن الجنید از بزرگان صوفیہ و از دانایان بدین و مولد و منشأش ببغداد اصلش از نہاوند بود و اورا قواریری گفتندی متوفی در ۲۹۷ هـ (الاعلام زرکلی ۲: ۱۳۷)

ص ۱۸۹ س ۲۱ - ابوالعباس بن عطاء : ابوالعباس احمد بن محمد سہل بن عطاء متوفی بسال ۳۰۹ هـ

ص ۱۸۹ س ۲۱ - ابو عبداللہ بن خفیف : متوفی در سال ۳۷۱ هـ وی طاہری و صوفی بود .

ص ۱۸۹ س ۲۱ - ابوالقاسم نصر آبادی : ابراہیم بن محمد از شیوخ الحاکم متوفی بسال ۳۶۷ هـ

ص ۱۸۹ س ۲۲ - دینوری : فارس بن عیسی صوفی از اصحاب جنید متوفی در حدود ۳۳۰ هـ

ص ۱۸۹ س ۱۴ - ابوبکر بن داود : ابوبکر محمد بن داود اصفہانی در گذشتہ در ۲۹۷ پسر مؤسس مذهب طاہری است کہ آن مذهب مدنی مورد قبول امامیہ بود . گویا قتل حلاج بر اثر تحریک آل نوبخت بخصوص ابوسہل نوبختی بودہ است (خاندان نوبختی ص ۱۱۱ ، الاعلام ۶: ۳۵۵)

ص ۱۹۰ س ۱۱ - المقتدر باللہ : ابوالفضل جعفر المقتدر باللہ بن احمد المعتضد عباسی ۳۸۲-۳۲۰ھ . (الاعلام ۲: ۱۱۴)

ص ۱۹۰ س ۱۲ - بزندان افکند : نشوار المحاضرہ تنوخی چاپ اروپا ص ۸۳

ص ۱۹۰ س ۱۵ - ابو محمد حامد بن عباس : وزیر مقتدر (۳۱۱-۳۲۳ھ)

ص ۱۹۰ س ۸ - یا ذات الذات : این عبارت در آثار الباقیہ ابوریحان ص ۲۱۲ چنین آمده است : سبحانک یا ذات الذات و منتهی غایۃ اللذات یا عظیم یا کبیر اشهدانک الباری القدم المنیر المنصور فی کل زمان و اوان و فی زماننا هذا فی صورۃ الحسن بن منصور عبیدک و مسکینک و فقیرک و المستجیر بک و المنیب الیک الراجی رحمتک یا اعلام الغیوب .

ص ۱۹۱ س ۱ - عذافرہ : «العزافرة» مختصر الفرق ص ۱۶۰

ص ۱۹۱ س ۳ - راضی : خلیفہ عباسی ابو العباس احمد بن مقتدر در ۳۲۲ھ

بخلافت نشست و در ۳۲۹ در گذشت (۲۹۷-۳۲۹ھ : الاعلام ج ۶: ۲۹۷)

ص ۱۹۱ س ۴ - ابن ابی العذافر : ابن ابی العزافر مختصر الفرق ص ۱۸۰

ص ۱۹۱ س ۵ - شلمغانی : محمد بن علی ابی جعفر شلمغانی بسال ۳۲۲ کشته

شد و چنانکہ ابوالفدا ج ۲ ص ۸۵ نوشته منسوب بہ شلمغان دہی در نواحی واسط بود .

و در ابن حزم ج ۴ ص ۱۸۷ نام او « محمد بن علی بن السلمغان » و در معجم الادباء

ج ۱ ص ۳۰۲ و در Macdonald , Muslim Theology ص ۱۸۵ و در

Goldziher Dogme ص ۱۴۶ نام وی « شلمغانی » آمده است . ابن حزم این فرقه و

حلاجیہ و قرامطہ را معتقد بہ اشتراک در زنان دانستہ است باری چون علمای

بغداد بہ ریختن خون وی فتوی دادند ابن مقلہ وزیر او را بگرفت و بکشت . شلمغانی

از کتاب بغداد و از مؤلفان شیعه امامیہ بود . نخست از طرف حسین بن روح از نواب

اربعه امام غایب نیابت داشت و در ذی الحجہ ۳۱۲ هـ بود کہ چون ابوالقاسم حسین بن روح انحراف و دعوی های باطل او را بشنید از زندان توقیعی در لعن او صادر کرد غیبت طوسی ص ۲۰۰ .

شلمغانی از حلولیہ بود و در این راه از مسلک حلاج پیروی میکرد و حسین بن روح او را صریحاً از متابعان حلاج شمرده است (رک : خاندان نوبختی ص ۲۲۲ - ۲۳۸)

ص ۱۹۱ س ۱۰ - حسین بن قاسم : دوست شلمغانی و وزیر راضی بالله بود و آن خلیفہ او را در ۳۲۲ هـ بکشت کنیہ او ابوعلی بود (تغری بردی ج ۲ ص ۲۸۶)

ص ۱۹۱ س ۱۱ - ابو عمران : معروف بہ ابواسحاق ابن ابی عون صاحب تصانیف چند است راضی او را در ۳۲۲ هـ بقتل رسانید و پیکرش را بسوزانید . در مختصر الفرق ص ۱۶۱ نام او « ابی العون » آمده است رک : یاقوت . ارشاد الاریب (ابی ہلال ابی النجم) والاعلام ۱ : ۵۷

ص ۱۹۱ س ۱۴ - ابوالعباس : « ابن شریح » مختصر الفرق ص ۱۶۱ - وفات او در روزگار مقتدر بسال ۳۰۶ هـ بود و تصور نمیرود کہ وی در بارہ کسانیکہ در ۳۲۲ هـ بقتل رسیدند فتوی داده باشد داستان قتل ایشان در کامل التواریخ ابن اثیر بتفصیل در حوادث سال ۳۲۲ هـ آمده است .

ص ۱۹۱ س ۱۴ - ابوالفرج : عمرو بن محمد اللیثی بغدادی از یاران اسماعیل القاضی و از شیوخ ابی بکر ابهری متوفی بسال ۳۳۱ هـ

ص ۱۹۱ س ۲۴ - بدجلہ ریخت : سنہ ۳۲۲ هـ - ۹۳۴ م (حتی ص ۱۶۱) دیگر از بزرگانی کہ بشلمغانی کرائیدہ بودند ابن الشیب الزیات و احمد بن محمد بن عبدوس بودند (ابن الاثیر حوادث سال ۳۲۲)

ص ۱۹۲ س ۲ - خرمدینان : خرمیہ یا خرمدینان فرقه ای بودند دینی و سیاسی کہ مدنی پس از کشته شدن ابو مسلم برخاستند بنا بر روایت دینوری و طبری آغاز کار ایشان در سال ۱۹۲ هـ بود اولین طرفداران این فرقه را « محمرہ » لقب دادند زیرا

آنان شعار سرخ داشتند مراکز مهم خرم‌دینان میان آذربایجان و ارمنستان و نیز اطراف همدان و اصفهان بود و رئیس معروف این فرقه در آذربایجان «جاویدان بن سهل» نام داشت وی بابک را که گویا پسر روغن‌فروشی بود بجانشینی و سالاری لشکر خود برگزید بعد از او بابک پیشوای خرم‌دینان گردید و آن در حدود ۲۰۲ یعنی در ایام مأمون بود. قلعه خرم‌دینان در محل «بذ» در نزدیکی اردبیل و یا بقول یاقوت بین اران و آذربایجان بود یاقوت این دو بیت را راجع به شکست بابک و سقوط بذ از بحرری نقل کرده است: *لله درك يوم بابك فارساً بطلا لآبواب الحتوف قروعا*. حتی ظفرت بیدهم فتر کته للذل جانبه وکان منیعا. بابک ۲۰ سال با خلفای عباسی مقاومت کرد و سرانجام افشین سردار ایرانی معتصم مأمور جنگ بابک شد و پس از تدبیرهای بسیار بر وی غالب آمد و در سال ۲۲۲ هـ بذرا تسخیر و خراب کرد بابک بگریخت و بدست سهل بن سبباد بطریق ارمنستان گرفتار و تسلیم گردید و در سال ۲۲۳ هـ او را بامر معتصم عباسی بانواع شکنجه‌ها کشتند. در باب عقاید خرم‌دینان روایات گوناگون کرده‌اند گویند که بابک عقیده حلول و تجسم را تبلیغ میکرد و مانند مزدک باشترک مال و زوجات قائل بود بنا بر روایت کتاب البدء والتاریخ خرم‌دینان احکام و اخلاق اجتماعی خوبی داشتند از آنجمله از بدی دیگران سخت پرهیز میکردند و اعتقاد به مظهریت نور و ظلمت موافق آئین زرتشتی و مانوی داشتند. رجوع شود بتاریخ طبری و ابن اثیر در حوادث سال ۳۲۲ و معجم البلدان ماده خرم. و نیز رجوع شود بمقاله ممتع استاد سعید نفیسی تحت عنوان بسابک خرم‌دین در مجله مهر؛ Van vloten وان فلوتن مینویسد که اصل خرم از «خرام» فارسی است. گری Gray آنرا به «خرمه» زن مزدک نسبت میدهد که پس از مرگ شوهرش بری گریخت و دین او را رواج داد. شاید به احتمال یاقوت این اسم منسوب به شهر «خرام» باشد که بابک از آنجا برخاست

Encyclopedia of Religion and Ethic, VIII, SV.

و هالکین ص ۸۷

ص ۱۹۲ س ۴ - مزدکیان : منسوب به مزدک پسر بامداد از مردم نیشابور به روزگار قباد پسر فیروز برخاست و مذهب اشتراکی را در ایران پدید آورد و سرانجام

بکوشش انوشیروان با پیروان خود کشته شد. و آنان مانند مانویه بدو اصل نور و ظلمت معتقدند. با این فرق که گویند نور خیر را با اختیار، و ظلمت بدی را از راه نادانی و بر حسب اتفاق میکند، رجوع شود به شهرستانی ج ۲ ص ۸۶ (در حاشیه ابن حزم) و فهرست ابن ندیم ص ۳۴۲ و مقاله ممتع آقای جمالزاده در مجله کاوه تحت عنوان بالشویسم در ایران قدیم و کریستنسن: زندگانی قباد و ظهور مزدک.

ص ۱۹۲ س ۵ - خسرو انوشیروان: خسرو انوشیروان پسر قباد ملقب به عادل از پادشاهان بزرگ ساسانی ۵۳۱ - ۵۷۹ ق م

ص ۱۹۲ س ۸ - بابک خرمی: کلمه «خرمی» در «Confrèries» Depont ص ۴۷ «خرمی» و در شرح مواقف ج ۳ ص ۳۸۹ «الخزمی» و همه آنها معرف است و «خرم» روستائی از اردبیل بود و خرمیه که یاران بابک باشند منسوب بآن روستا بودند. رک مرصداالاطلاع ج ۱ ص ۳۴۹ و طبری ج ۳ ص ۱۲۰۱ - ۱۲۳۳ ابن ندیم ص ۳۴۲ او را «بابک الحرمی» و فرقه منسوب باورا «الحرمیه» خوانده است مقدسی ص ۳۸۹ از کوهی بنام (خرمیه) نام میبرد که مسکن ایشان بوده و نیز مینویسد که آنان مرجی بودند (رک: اصول الدین بغدادی ص ۳۲۳؛ سیاست نامه ص ۲۹۸، ابوالحسن اشعری ص ۴۳۸)

ص ۱۹۲ س ۸ - آذربایجان: از ایالات معروف ایران نام قدیم آن «آتروپاتکان» مأخوذ از اسم «آتروپات» سردار ایرانی در عهد اسکندر مقدونی است و چون باطاعت اسکندر درآمد آن پادشاه امارت ماد کوچک را که همان آذربایجان فعلی باشد بر وی ابقا کرد و از آن زمان ماد کوچک بنام وی «آتروپاتکان» نامیده شد یعنی جائی که آتروپات بر آن حکومت میکند و در تصور زمان آن کلمه تغییر یافته مبدل بآذربایجان گردید.

ص ۱۹۲ س ۱۱ - افشین: افشین خیزر بن کاوس سردار ایرانی معتمد عباسی که بابک را شکست داده دستگیر کرد. معتمد در ۲۲۵ بسعایت سخن چینان بر افشین خشم گرفت و او را با تمام بازاری طبری و بابک بزدان افکند تا در همانجا بمرد رک طبری ج ۳ ص ۱۲۰۱ پدر او کاوس امیر اشروسنه از بلاد فرغانه بود و در ۲۰۷ در عهد مأمون

در نتیجہ معارضہ با برادر بیغداد آمد و قبول اسلام کرد و بہ کمک مسلمان اشروسنہ را بگرفت
وافشین نام عمومی امرای اشروسنہ است .

ص ۱۹۲ س ۷ - محمرہ : یعنی سرخ جامگان رجوع شود بفہرست تاریخ طبری؛
در الفہرست ابن ندیم ص ۳۲۴ نام ایشان «محمریہ» آمدہ است کہ از دو فرقہ دیگر خرمیہ
قدیم بودہ اند . ایجی در موافق آنان را بمناسبت پوشیدن جامہ سرخ در زمان بابک منسوب
باین نام دانستہ است .

ص ۱۹۲ س ۱۱ - ثغری : «الثغری» مختصر الفرق ص ۱۶۷

ص ۱۹۲ س ۱۱ - ابودلف : ابودلف العجلی قاسم بن عیسی بن ادیس بن معقل
از بنی عجل بن لجیم امیر کرخ و از سرداران مأمون و معتصم بود متوفی بیغداد در ۲۲۶ھ
(الاعلام ۶: ۹۳)

ص ۱۹۲ س ۱۱ - دیگران : آنان : محمد بن باعث و بوغا القاتین بودند (رک :
تغری بردی ج ۱ ص ۶۵۶)

ص ۱۹۲ س ۱۲ - اسحاق : با اسحاق بن ابراہیم بن حسین مصعبی خزاعی صاحب شرطہ
مأمون و معتصم و واثق و متوکل بیغداد اشتباہ نشود این اسحاق در ۲۱۸ھ بامر معتصم بجنک
بابک رفت و در ۲۳۵ بیغداد در گذشت (الاعلام : ۲۸۳۱)

ص ۱۹۲ س ۱۳ - سرمن رآی : در محل شہر سامرای فعلی در عراق واقع بود
گویند نخست «ساء من رآی» نام داشت یعنی «ہر کہ آنرا بدید او را بد آمد» و چون
معتصم آنجا را پایتخت خود ساخت آن شہر را «سرمن رآی» نام گذاشت یعنی شاد شد ہر کہ
آنرا بدید رک : معجم البلدان یا قوت

ص ۱۹۲ س ۱۵ - مازیاریہ - مازیار بن قارن از خاندان قارن سپہبد طبرستان
وی در جنک با شہریار بن شروین باوندی مغلوب شد و در ۲۰۱ھ بنزد مأمون پناہ برد
و بعد با موسی بن حفص جنکیدہ در ۲۱۰ھ حکومت خود را بدست آورد و بالاخرہ بر
ضد معتصم طغیان نمود و بدست اعراب اسیر افتاد تا در سال ۲۲۴ھ بامر آن خلیفہ بضرع
تازیانہ کشتہ و جسدش در سامرا بدار آویختہ شد . (رجوع شود بہ طبری و ابن اثیر)

حوادث سال ۲۲۴ هـ) نام او محمد بن قارن بود . رك : مروج الذهب ۷۱۱ ص ۱۳۷ و ۴۱۴

ص ۱۹۲ س ۴۰ : پدرش از جنیان بود» مختصر الفرق ص ۱۶۳

ص ۱۹۲ س ۱۵ - به گرسگان آشکار کرد : در نسخه اصلی (برلن) این عبارت وجود دارد که از طبع بدر و زاهد الکوثری ساقط شده است : «الیا باکیه فی بعض جبال طبرستان والیهم تنسب قنطرة المحمرة»

ص ۱۹۳ س ۵ - شروین : یوستی Justi در نامهای ایرانی ص ۲۹۰ اورا شروین پسر شورخات اسپهبد طبرستان میخواند که اعراب را در ۷۸۳ به کمک و نداد هر مزد شکست داد ، ایضاً بیرونی : آثار الباقیه ص ۴۸

ص ۱۹۳ س ۹ - تناسخ : تناسخ عبارت است از قول به انتقال روح چون جوهری خالد و جاودانی از صاحب آن روح بآدمی و یا حیوان دیگر و این عقیده و مذهبی است دیرین و فیثاغورث یونانی و براهمه هند بآن اعتقاد داشتند . و این فصل در باره ظهور آن فکر در اسلام است رجوع شود به تلبیس ابلیس ص ۸۵

ص ۱۹۳ س ۱۶ - فلوطرخس : از فلاسفه مشهور یونان در مصر بفلسفه پرداخت از آنجا به ملطیه رفت و اقامت گزید اورا تصانیف بسیار است در باره آراء او رجوع شود باخبار الحکماء قفطی ص ۱۷۰ و ملل و نحل شهرستانی در حاشیه ابن حزم ج ۲ ص ۸ که در آنجا نام او فلوطرخس آمده است و ظاهراً او همان پلوتارخ است (۵۰-۱۲۰ میلادی) که تحصیلاتش را در آتن کرد و پیرو فلسفه افلاطون شد نوشته‌ها و آثار او بدو قسمت فلسفی و تاریخی تقسیم میشود یعنی وی هم فیلسوف و هم مورخ بوده است در عیون الانباء ابن ابی اصیبه ج اول ص ۳۱۹ و فهرست ابن ندیم ص ۳۵۵ ، از این فیلسوف یاد شده است

ص ۱۹۳ س ۴۱ - در کوهستان خود : مراد جبال شروین بین طبرستان و کیلان است رك : معجم البلدان یا قوت ماده «شروین»

ص ۱۹۳ س ۱۴ - استدلال را باطل دانستند : اصول الدین بغدادی ص ۳۲۰

ص ۱۹۳ س ۲۰ - مانی : پسر فاتک از مردم بابل بود و بروز گیار شاہپور اول ساسانی در ۲۳۲ میلادی برخاست و مردم را دعوت بآئین خود کرد و در زمان بہرام اول پسر ہرمز در ۳۷۵ م بقتل رسید و پوست او را پر گاہ کردہ و در چند شاپور در دروازہ ای از شہر کہ بعداً معروف بہ «باب مانی» شد بر دار کردند آئین او مخلوطی از دین بودائی و زرتشتی و مسیحی بود و قائل بدو اصل خیر و شر و یا نور و ظلمت بود و آن دورا قدیم و ازلی میدانست از این رو او را ثنوی میگفتند (رجوع شود بہ ملل و نحل شہرستانی طبع احمد فہمی ج ۲ ص ۷۲ و فہرست ابن ندیم ص ۴۵۶) و نیز کتاب تحقیقات و تتبعات در بارہ مانی تألیف مرحوم ویلیام جا کسن امریکائی . مانی و دین او تألیف سید حسن تقی زادہ طبع تہران

ص ۱۹۳ س ۲۲ - ستون بامدادان : در متن عربی «عمود الصبح» آمدہ کہ شاید «عمود الصبح» بمعنی ستون دعا باشد رک بہ الفہرست ابن ندیم ص ۳۲۵ و مقالہ پرفسور جا کسن : 68-246 (1925) JAOS, XLX . A. V. W. Jackson

ص ۱۹۴ س ۲۳ - احمد بن ایوب بن بانوش : از شاگردان نظام و ابن حابط بود . رک (لسان المیزان ج ۱ ص ۱۳۹ ابن حزم : ۱۹۵ مینویسد کہ او آیہ « و مبشرا رسول یأتی من بعدک اسمہ احمد» را دلیل پیغمبری خود میآورد)

ص ۱۹۳ س ۲۵ - احمد بن محمد القحطی : در روز گار جبائی بین قول بہ تناسخ و اعتزال جمع کرد (تبصیر اسفراینی ص ۸۱ الفہرست ص ۳۴۲)

ص ۱۹۵ س ۱ - عبدالکریم ابن ابی العوجاء : چنانکہ ابن جوزی مینویسد پسر زن حماد بن سلمہ بود و در ۱۶۰ھ در زمان مہدی خلیفہ کشتہ شد (زہبی : میزان - الاعتدال ۲: ۱۴۴)

ص ۱۹۵ س ۱ - معن : معن بن زائدہ بن عبداللہ الشیبانی ابوالولید کنیہ داشت و از بخشندگان و دلیران نامدار عرب بود و روز گار اموی و عباسی را ہردو درک کرد منصور وی را ایالت سجستان داد و در آنجا بسال ۱۵۱ھ ناکہان بدست خوارج سیستان کشتہ شد (الاعلام ۸: ۱۹۲)

ص ۱۹۴ س ۲۵ - احمد بن محمد القحطی : این عبارت از متن چاپی عربی افتاده و در نسخه اصلی آن در برلن چنین است ؛ « و احمد بن القحطی کان فی زمان الجبائی و کان علی مذهب الاعتزال و زاد علی الاعتزال بدعته فی التناسخ وله کتاب فی اثبات التناسخ و منهم ابو مسلم الحرانی (شاهد الخراسانی) ذکر القحطی ، (هالکین ص ۹۳) مانویان ثنوی در باره ایشان رك به الفهرست ص ۳۳۸ ؛ آثار الباقیه بیرونی ص ۸۰

ص ۱۹۵ س ۱۰ - محمد بن سلیمان : محمد سلیمان بن علی عباسی پسر عم منصور خلیفه . در زمان مهدی عباسی ولایت بصره یافت و در همان شهر بمرد ۱۷۳ هـ (الاعلام زرکلی : ۱۹:۷)

ص ۱۹۵ س ۱۴ - احمد بن حابط : کذا ابن حزم ج ۴ ص ۱۹۷ - ۱۹۸ و «لب اللباب» ص ۸۶ . در مختصر الفرق ص ۱۶۶ : احمد بن حابط در شرح مواقف ج ۳ ص ۲۸۵ «حابط» این نام بوجوه مختلف آمده رجوع کنید به Friedlander در JAOS مجلد ۳۹ ص ۱۰ و «Exposé» de sacy ص ۴۲ از مقدمه (حتی) احمد بن حابط از اصحاب نظام بود و بطفره و نفی جزء لایتجزی قائل بود و به تناسخ گرائید و در روزگار واثق در گذشت (شهرستانی طبع احمد فهمی ج ۱ ص ۳۲۵) صفدی در وافی ترجمه حال او را بتفصیل آورده است .

ص ۱۹۵ س ۴۱ - تکلیف : تکلیف عبارت از مطالبه حفظ شریعت است و در اینجا مقصود آنست که حیوان را طبیعت و سرشتی قابل تأدب است و اراده او آزاد میباشد و او مسئول کردار خویش است رجوع شود بکلمه تکلیف به «کشاف اصطلاحات الفنون» تألیف تهانوی طبع کلکته ۱۸۶۲ م ص ۱۲۵۵ ؛ ابن حزم : الفصل ۱ : ۷۸-۸۷) و آنرا به امر و نهی خود مکلف گرداند ؛ رك به مقریزی ص ۳۴۷

ص ۱۹۷ س ۱۱۷ : قرآن سوره احزاب آیه ۷۲

ص ۱۹۸ س ۹ - مسیح : کذا مقریزی ج ۲ ص ۳۴۷ ، در مختصر الفرق ص ۱۶۶ «عیسی» آمده است .

ص ۱۹۸ س ۱۱: قرآن سوره الفجر آیه ۲۲

ص ۱۹۸ س ۱۲ - بازگرد: اقتباس از آیه هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملئكة و قضي الامر الى الله ترجع الامور (قرآن سوره بقره آیه ۲۱۰)

ص ۱۹۸ س ۱۳ - فرموده: «سترون ربکم کما ترون هذا القمر» مختصر الفرق ص ۱۶۶ - کذا در مقریزی ج ۲ ص ۳۴۷ - در صحیح بخاری چنین آمده دانکم سترون ربکم «ابن قتیبه در مختلف الحدیث مینویسد که چون عرب در شهرت و ظهور مثل بماء میزند از اینرو مراد از این حدیث تشبیه پروردگار بقمر نیست.

ص ۱۹۸ س ۱۷ - ان الله: این حدیث را عبدالله بن احمد بن محمد بن حنبل الشیبانی بغدادی متوفی در ۲۹۰ هـ در کتاب «الزوائد علی الزهد» از پدرش احمد بن حنبل نقل کرده است.

ص ۱۹۸ س ۱۹ - بستانم: شهرستانی شرح مفصل تری راجع باین حدیث میدهد کلدزیهر که این حدیث را از غزالی نقل کرده مینویسد که ریشه این حدیث را در فلسفه افلاطونی جدید Neo-Platonic باید جست و از آنجاست که باسلام آمده است:

Goldziher: Zeitschrift fur Assyriologie, XXII (1908) 318-9

ص ۱۹۹ س ۷ - حماریه: در کتبی که از فرق در دست است وجهی برای تسمیه ایشان به «حماریه» نمیتوان یافت. مقریزی ج ۲ ص ۳۴۷ از این فرقه یاد کرده ولی شهرستانی و ابن حزم و ابن الجوزی از آن ذکر می‌نمایند. هالکین ص ۱۰۱: این فرقه را به مروان بن محمد ملقب به «حمار» آخرین خلیفه بنی امیه نسبت داده و چنانکه ابن ندیم در الفهرست ص ۳۳۸ آورده وی زندق و شاگرد جعد بن درهم که نقش بزرگی در ایجاد این فرقه داشت بود.

ص ۱۹۹ س ۸ - عسکر مکرم: العسکر یا عسکر مکرم، شهری از شهرهای خوزستان رجوع شود به معجم البلدان یا قوت و احسن التقاسیم مقدسی طبع لیدن ۱۸۷۷ ص ۴۰۵

ص ۱۹۹س ۱۰ - عباد بن سلیمان: ظاهراً صحیح عباد بن سلیمان عمری است که در کتاب الانتصار ص ۹۱ از آن یاد شده است وی از معتزله و از اصحاب هشام الفوطی بود و کتابی بنام «الابواب» داشت که ابو هاشم آن را نقض کرد. کتاب الانتصار ص ۲۰۳

ص ۱۹۹س ۱۱ - مسخ: مسخ تحویل صورت بصورتی زشت تر از آنست (تعریفات جرجانی)

ص ۱۹۹س ۱۲ - جعد: جعد بن درهم است و مروان حمار آخرین خلیفه اموی بود. هشام بن عبدالملک او را بزندان انداخت و خالد بن عبدالله القسری او را بکشت (الفهرست ۳۳۷) ابن قتیبه در کتاب الاختلاف فی اللفظ مینویسد که مسئله خلق قرآن را اول بار او بیان کرد (ص ۵۶)

ص ۱۹۹س ۱۹ - پیدا شود: مقریزی در الخطط ج ۲ ص ۳۴۷ این گفتار را نیز بآن نسبت داده است که گفتند: جماع است که موجب پس انداختن اولاد میشود بنا بر این در آفرید کار فرزند شك کردند و آن مذهب جعد بن درهم قدری معتزلی است که چنانکه در ابن حزم ج ۴ ص ۲۰۲ این گفتار یاد شده است.

ص ۲۰۰س ۳ - یزید: نام او «یزید بن ابی انیس» و «یزید بن ابی انیسه» نیز آمده. رجوع کنید به ابن حزم ج ۴ ص ۱۸۸ و شرح مواقف جرجانی ج ۳ ص ۲۹۲ باید دانست که این «یزید بن ابی انیسه» غیر از محدث مشهور است (رك: لسان المیزان) اشعری و شهرستانی این فرقه را از متفرعات اباضیه شمرده اند.

ص ۲۰۰س ۷ - صابئین: صابئین را کسانی دانسته اند که پرستندگان فرشتگان و ستارگان بودند و آنان دو گروه بودند صابئه حنفاء که در قرآن در سوره مائده آیه ۷۲ و در بقره آیه ۶۲ و صابئه مشرك که در سوره حج آیه ۱۷ از ایشان یاد شده است اغلب مفسران و علمای ملل و نحل صابئین در قرآن را در مقابل حنفاء دانسته و صباء را بمعنی میل و روی گردانیدن از دین و مذهب حق گرفته اند. صابئین واسطه بین خدا و حق را روحانیان یعنی کواکب پندارند برخلاف ایشان حنفاء اند که واسطه بین خود

و حق را بشر جسمانی یعنی انبیاء میدانند حنفاء دعوت به فطرۃ و صابئین دعوت به اکتساب کنند (ملل و نحل شهرستانی) ظاهراً صابئین دو فرقه بوده اند فرقه ای قدیم کہ همان ہیا کل کواکب را میپرستیدند و آنان در بابل و کلدہ قدیم میزیستند و دستہ دیگر کسانی بودند کہ بہ نبوت یحییٰ تعمید دہندہ کہ در انجیل مبشر و باب عیسیٰ مسیح خواندہ شدہ قائل بودند و اسم دیگر آنان مغتسلہ بود این کلمہ و کلمہ صابی و لقب یحییٰ یعنی معمدانی باہم ارتباط دارد خود کلمہ صابی ہم از ریشہ ای آرامی و بمعنی ریختن آب است و چون در مذهب ایشان غسل در آب اہمیت بزرگی را داشتہ از این رو بآن نام خواندہ شدہ اند آنان را منداعی نیز میگویند از صابئین تا کنون گروہ اندکی در عراق و خوزستان ماندہ اند کہ «صبی» خواندہ میشوند و دارای آداب و رسومی مخصوص و اسرار آمیزند پیوستہ برای ادای مراسم مذہبی کہ غالباً در آب انجام میگیرد در کنار رودخانہ ہا بسر میبرند و یحییٰ تعمید دہندہ را پیغمبر خود دانند ظاہراً آراء صابئین قدیم و جدید در ہم آمیختہ صورت مبہمی بخود گرفته است رک بمقالہ چلسون در بارہ صابئین

Chwolson : Sabians در Oriental Studis to E. G Browne , 383-391

ص ۲۰۰ س ۸ - حران: شہری در بین النہرین کہ در میان رھا (ادسا) و رأس عین ورقہ واقع و مرکز صابئین بود آن شہر را مورخان یونانی Carrhae نوشتہ اند . راجع باین شہر و صابئین آن رجوع شود بہ معجم البلدان یاقوت و فہرست ابن ندیم .

ص ۲۰۰ س ۱۷ - میمون : «میمون بن خالد» شہرستانی ج ۱ ص ۱۷۵ «میمون بن عمران» شرح موافق ج ۳ ص ۲۹۲ . رجوع شود بہ : «Exposé» de sacy ص ۵۹ از مقدمہ الخطط مقریزی ۲ : ۳۵۴

ص ۲۰۱ س ۳ - دختر پسر : «نکاح دختر دختران» شہرستانی ج ۱ ص ۱۷۵
«نکاح دختر دختران و دختر پسران» ابن حزم ج ۲ ص ۱۹۰

ص ۲۰۷ س ۲۴- محمد بن سلیمان : در ۲۹۰ هـ مأمور سر کوبی قرامطه شام شد و آنان را در ۲۹۱ شکست داد (رجوع شود به طبری در حوادث سال ۲۹۱)

ص ۲۰۸ س ۱- رمله : شهری بفرسطين بين آن و بیت المقدس دوازده ميل است (مراد الاطلاع)

ص ۲۰۸ س ۴- سلیمان : ابوطاهر سلیمان بن حسن بن بهرام الجنایي القرمطی ابي سعيد الهجری (رجوع شود به ابن الاثیر ج ۶ ص ۱۷۵ ؛ در گذشته در ۳۳۲ هـ الاعلام ۳ : ۱۸۳)

ص ۲۰۸ س ۵- سبکای : سبک المفلحی ابن الاثیر ج ۶ ص ۱۷۵

ص ۲۰۸ س ۹- ابن ابی الساج : یوسف بن دیوداد بن ابی الساج از سال ۲۷۱ حکومت مکه را یافت و از خاندان بنی ساج آذربایجان بود که از ۲۶۸ تا ۳۱۸ بر آن سامان حکومت میکردند سرسلسله آنان ابوالساج دیوداد بود ۲۶۶ هـ یوسف در ۳۱۱ به ری حمله کرد و آن را بحکومت آذربایجان و ارمنستان افزود و سپس در جنگ با قرامطه شرکت کرد و در ۳۱۵ هـ بدست ایشان کشته شد (رجوع شود به ابن الاثیر در حوادث سال ۳۱۵ هـ ؛ و زمباور P . 179 Zambaur .)

ص ۲۰۸ س ۱- حسن بن زکریا : معروف به صاحب الشامه و صاحب الخال بود او در ۲۹۰ دمشق را محاصره کرد و سپس حمص را گرفته خود را امیر المؤمنین خواند در طبری ۳ : ۲۲۲۴ نام او حسین بن زکریه آمده وی سرانجام بامر المکتفی در ۲۹۱ هـ کشته شد (مرآة الجنان ۲ : ۲۱۷ ؛ ابوالفداء : ۲ : ۶۱)

ص ۲۰۸ س ۱۳- المزکی : علاءالدین بن اسحاق ابراهیم بن محمد بن یحیی مزکی نیشابوری (مختصر الفرق ص ۱۷۷) مردی کثیر الحج بود و در ۳۶۲ در گذشت . رجوع شود به تاریخ خطیب بغدادی و de sacy Exposé ص ۲۲۸ از مقدمه . ابن تقری بردی ج ۲ : ۴۳۹ ؛ سمعانی B 526 . دخوبه در تاریخ قرامطه ص ۱۴۴ مینویسد که پس از بیست و دو سال از بودن حجر الاسود آن سنگ بفرمان المنصور از خلفای فاطمی مصر بجای خود باز گردانیده شد .

ص ۲۰۸ س ۱۹- عقیلی : شاید او همان احمد بن الحسین معروف به اصفر باشد

کہ در سال ۳۹۵ در حلب ظہور کرد. رک : 223 , de Sacy . introd
ص ۲۰۸ س ۴۰ - اخشیدیان : اخشیدیہ یا اخشیدیہ از سلاطین مصر از ۳۲۳ تا ۳۵۸
بر آن کشور سلطنت کردند مؤسس آن سلسلہ محمد الاخشیدی بن طغج بود و انقراض ایشان
بدست فاطمیون اتفاق افتاد (تاریخ طبقات سلاطین اسلام) ایشان از ۳۲۳ تا ۳۳۸ بر مصر
حکومت می کردند. جدشان از غلامان فرغانہ بود .

ص ۲۰۸ س ۴۱ - عبید اللہ : عبید اللہ بن حسن یا حسین مؤسس دولت فاطمی در
مغرب و بانی مہدیہ در قیروان رجوع شود بہ کتاب (عبید اللہ المہدی امام الشیعہ
الاسماعیلیہ و مؤسس الدولۃ الفاطمیۃ فی بلاد المغرب تألیف حسن ابراہیم حسن و طہ و
احمد و شرف ، قاہرہ ۱۹۴۷)

ص ۲۰۸ س ۴۲ - قاہرہ : شہری بمصر کہ در پہلوی فسطاط و کنار نیل در ۳۵۸
بدست جوہر غلام و بہ امر خلیفہ فاطمی المعز ساختہ شد و مقر حکومت فاطمیان
گردید. فاطمیان مصر را در ۳۵۸ گشودہ و شہر قاہرہ را بنا کردند بنای این شہر در
۳۶۲ ہ بانجام رسید و آنرا بہ «قاہر الفلک» لقب دادند (ہالکین ص ۱۲۷)

ص ۲۰۸ س ۴۲ - گرفتند : کسی کہ بمصر ہر آمد جوہر بن عبد اللہ الرومی
غلام و سپہسالار المعز بود کہ در سال ۳۵۸ یعنی سی و پنج سال بعد از وفات مہدی بقاہرہ
در آمد در گذشتہ در ۳۸۱ ہ (الاعلام ۲ : ۱۴۶)

ص ۲۰۸ س ۲۵ - ابوالشجاع : ابوشجاع فنا خسرو (پناہ خسرو) عضد الدولہ
دیلمی پسر رکن الدولہ دیلمی از پادشاہان بزرگ سلسلہ آل بویہ است (۳۳۸-۳۷۲)
این پادشاہ در ۳۶۷ بغداد را بکلی از عز الدولہ منتزع ساخت و اورا بکشت و در ۳۷۲
در بغداد در گذشت قبر او در نجف اشرف جنب مرقد امیر المؤمنین علی است. (الاعلام
۵ : ۳۶۴)

ص ۲۰۹ س ۶ - الامام المفتخر : ہالکین ص ۱۲۸ ، معتقد است کہ «امام
المفتخر» کنایہ از امام دوازدهم شیعہ امامیہ است ، زیرا عضد الدولہ شیعہ امامی بود و
منظور در اینجا خلیفہ عباسی نیست .

ص ۲۰۹ س ۱۰ - قابوس : شمس المعالی قابوس بن وشمگیر از پادشاہان بزرگ

آل زیار (۳۶۶-۴۰۳) از فضلا و ادبای زمان خود بود و سرانجام در قلعه جناشك (بین کرکان قدیم و استراباد) در ۴۰۳ بدست سپاهیان خود کشته شد از آثار او کتاب کمال البلاغه است در کشف الظنون (طبع فلوکل ۱۸۵) تحت عنوان «الجمال والبلاغة» و ابوالمحاسن تغری بردی «النجوم الزاهرة فی ملوکالمصر والقاهره» (طبع پوپر ۱۹۱۲) ج ۲ ص ۲۹ و ۸۲ و ۱۱۵، از قابوس یاد شده کذا رجوع شود بمقاله‌ای که راجع به او در «مجله مجمع علمی العربی» طبع دمشق شماره ۹ و ۱۱ سال ۱۹۲۳ نوشته شده (کمال البلاغه ص ۴-۱۴)

ص ۲۰۹ س ۱۲: قرآن سوره کافرون آیه يك و ۲

ص ۲۰۹ س ۱۳- نوح: ابوالقاسم نوح بن منصور (۳۵۳-۳۸۷) از پادشاهان سامانی در گذشته در بخارا (الاعلام ۹: ۲۸)

ص ۲۰۹ س ۱۷- سیمجور: ابوعلی المظفر محمد بن ابی‌الحسن ابراهیم بن سیمجور سپهسالار نوح بن منصور سامانی و سرانجام در سال ۳۸۷ هـ او را سبکتکین بکشت (اللباب ۱: ۵۸۹)

ص ۲۰۹ س ۲۰- بکتوزن: وی اصلاً ترك نژاد و نام او بترکی «بکطوس» بمعنی گوساله قوی بود وی نخست حاجب منصور بن نوح سامانی و سپس سپهسالار او شد. راجع به تذکره حال او رجوع شود به تاریخ عتبی ج ۱ ص ۳۰۱

ص ۲۰۹ س ۲۱- امیرك: از امرای تاروژی. در تذکره حال او رجوع شود به تاریخ عتبی.

ص ۲۰۹ س ۱۹- دانشمند: برادر ابوعلی سیمجور بود که پسر از برادر جای او را گرفت و در ۳۸۸ کشته شد (تاریخ عتبی)

ص ۲۰۹ س ۲۱- او را بکشت: ظاهراً مصنف در اینجا اشتباه کرده چه ابوعلی سیمجوری بدست نوح بن منصور کشته شد (تاریخ گزیده ص ۳۸۶)

ص ۲۱۰ س ۶- بزودی: او ابو عبدالله همان محمد بن احمد بزودی النسفی است. عبیدالله المهدی نخست ابوسعید شعرانی و پس از او حسین بن علی را برای تبلیغ مذهب اسماعیلیه بخراسان فرستاد این مرد را نصر بن احمد سامانی بگرفت بزندان

انداخت و در آنجا بمرد وجانشین او نسفی (بزودی) نصر بن احمد را بکشش اسماعیلی بفریفت و دیہ مروزی را کہ صد و نوزده دینار بود از وی بستند. نصر در مرض مرگ از اینکار پشیمان شد و آنرا اظهار کرده بمرد . نوح بن منصور فقیهان را گرد آورد تا با نسفی مناظرہ کردہ اورا مجاب و مغلوب ساختند و فتویٰ بقتل او دادند و اورا بکشند کتبی کہ ابن ندیم از نسفی نقل میکند : کتاب عنوان الدین و کتاب اصول الشرع و کتاب الدعوة المنجیہ است. (الفہرست ابن ندیم ص ۲۶۶ و ۲۶۸) بعضی اورا ، ابو عبدالله محمد بن احمد النفسی البرزعی مقتول در ۳۳۱ ھ نوشتہ اند . در تذکرہ حال او رجوع کنید بہ «عبدالله المہدی طبع قاہرہ ۱۹۴۷ ص ۲۴۸» ماسیون اورا «بردعی» از مردم بردعہ نزدیک تفلیس میداند

Massignon , Bibliographie Qarmate , 332 .

ص ۴۱۰ س ۴۰ - الناموس : هو الشرع الذی شرعہ اللہ (تعریفات جرجانی)

ص ۴۱۰ س ۴۰ - قیروانی : عبید اللہ بن الحسن یا حسین قیروانی بانی مہدیہ

در قیروان و جد عبیدہ مصر متوفی در ۳۲۲ (عبید اللہ مہدی طبع مصر ۱۹۴۷)

ص ۴۱۱ س ۱۱ - ہرمس : ظاہراً مقصود ہرمس سوم است کہ حکیمی مصری

بود و در بلاد قدیم سفر میکرد و کتابہائی باو نسبت داده اند. رجوع شود بہ (اخبار

الحکماء قفطی طبع مصر ۱۳۲۶ ھ ص ۲۲۷)

ص ۴۱۱ س ۱۱ - والیس : والیس (فالیس) از حکمای مصری و بقول رومی

عالمی ریاضی و نجومی بود (اخبار الحکماء قفطی) ص ۱۷۲

ص ۴۱۱ س ۱۱ - ذروٹیوس : ذروٹیوس حکیم و ریاضی دان رومی کہ در علم

نجوم و فلک مہارت داشت (اخبار الحکماء ص ۱۲۶)

ص ۴۱۱ س ۱۳ - پیغمبر و وحی : وحی در اینجا غلط است ، ظاہراً صحیح

آن باید وصی باشد .

ص ۴۱۱ س ۲۲ - ناطق : ہفت ناطق عبارتند از : آدم ، نوح ، ابراہیم ، موسی ،

عیسی ، محمد ، محمد بن اسماعیل . و ہفت اساس : شیث ، سام ، اسماعیل ، ہارون ،

پطرس ، علی ، عبدالله بن میمون قداح بودند (ہالکین ص ۱۳۴)

ص ۲۱۱ س ۲۴ - شریعت : شریعت پیغمبر حجاب امام است. ر ك :
Ivanow , Ismailitica P . 26 .

ص ۲۱۲ س ۳ - آیه : قرآن سوره حجر آیه ۹۹

ص ۲۱۳ س ۸ : قرآن سوره شوری آیه ۲۳

ص ۲۱۳ س ۴۰ - تفرس : دانستن بعلامت و نشان

ص ۲۱۳ س ۴۱ - سلخ : در کتاب المواقف ص ۳۵۰ نیز چنین آمده با این فرق

که اولین درجه «نوق» است : ر ك الخطط ج ۱ ص ۹۵ ، ۲۹۱

ص ۲۱۴ س ۹ - آیه : سوره فرقان آیه ۴۴

ص ۲۱۴ س ۱۱ - آیه : سوره انبیاء آیه ۲۳

ص ۲۱۴ س ۱۹ - من راقب : این بیت از سلم الخاسر است : ر ك به تذکره حال

او در الاغانی

ص ۲۱۴ س ۲۳ - أترك : این ابیات از ابونواس است ر ك : الشعر والشعرا لابن

قتیبه طبع اروپا ص ۵۱۰ در آنجا با قدری اختلاف چنین آمده است :

تعلك بالمنى اذانت حى و بعد الموت من لبن و خمر

حیاة ثم موت ثم بعث حدیث خرافة یا ام عمرو

ص ۲۱۵ س ۶ - اسماعیل بن عباد : ابوالقاسم اسماعیل بن عباد بن عباس ملقب

به صاحب و دارای تصانیف بسیار وزیر ادیب و فاضل مؤیدالدوله و برادرش فخرالدوله

دیلمی از سلاطین آل بویه بود و او را از آن جهت صاحب گفتند که مؤیدالدوله را از

کودکی هم صحبت بود وی در طالقان قزوین متولد شد و به ری در گذشت (۳۲۶-۳۸۵)

جسد او را از ری به اصفهان بردند و در آن شهر بخاک سپردند (اعلام ۱ : ۳۱۲)

ص ۲۱۵ س ۱۴ - عمر : عمر بن الخطاب خلیفه ثانی از خلفای راشدین متولد

در ۴۰ قبل از هجرت و مقتول بدست ابولؤلؤ (فیروز نام) ایرانی در سال ۲۳ هـ

ص ۲۱۵ س ۱۱ - تیم وعدی : نام تیم برای ابوبکر وعدی برای عمر بمنزله

فحش محسوب میشده است.

ص ۲۱۶ س ۱ - عبداللہ بن حازم سلمی : وی در ۷۳ هـ در طیفانی که برضد

بنی امیہ کرد کشته شد رک ابن حجر عسقلانی ج ۲ شماره ۹۱۰

ص ۴۱۶ س ۲ - ربیعہ بر خدا خشمگین است : ابن کفنا در طبری ج ۲: ۱۲۴۲

بہ مأمون نسبت داده شد ، زیرا وی عرب را دوست نمیداشت .

ص ۴۱۶ س ۲۰۱ - ربیعہ و مضر : راجع بہ اختلاف بین ربیعہ و مضر رک بہ :

Welhawsen , Arabisches Reich , P . 288 ,

ص ۴۱۶ س ۱۱ - تائیس : انس دادن و انس گرفتن

ص ۴۱۶ س ۱۹ - تدلیس : پنهان کردن عیب متاع بخریدار (منتہی الارب)

ص ۴۱۶ س ۴۱ - آیه : سوره حدید آیه ۱۳

ص ۴۱۶ س ۴۴ - آیه : سوره احزاب آیه ۷

ص ۴۱۶ س ۴۵ - آیه : سوره نحل آیه ۹۱

ص ۴۱۷ س ۱۰ - مغز بہ از پوست میباشد : راجع بہ این مسئلہ رک بہ :

Sylvestre de Sacy Expose de la Religion des Druzes
(Paris , 1818) P . 138 - 147 .

ص ۴۱۷ س ۱۹ - آیه : سوره طہ آیه ۱۲

ص ۴۱۸ س ۱۰ - عمل کنی : راجع بہ این طوز سرنگهداری ، گلذیرہ اشارہ

بہ یکی از باطنیہ بنام ابوالفوارس میکند ، کہ چون خلیفہ المعتضد از وی راجع بہ اعتقاد

او در بارہ اعتقاد وی در بارہ حلول خدا در آدمی پرسید ، جواب داد : « ان حلت

روح اللہ فینا فما یضرك و ان حلت روح ابلیس فما ینفکک فلا تسئل عما یعنیک ،

Goldziher , Koranslegung , 191 (ہالکین)

ص ۴۲۰ س ۱ : ابن حدیث را ابن ابی الدنیا و طبرانی و خطیب بلفظ « ان کرو

الفاجر » یاد کردہ اند .

ص ۴۲۰ س ۴۰ - آیه : سوره الحاقہ آیه ۱۷

ص ۴۲۰ س ۴۱ - آیه : سوره مدثر آیه ۳۰

ص ۴۲۰ س ۴۰ - معنی این آیه چیست : ابن حزم (کتاب الفصل طبع مصر

ص ۹۸) این تشکیک را چنین جواب داده است : و لعلہ عنی عز و جل السموات السبع و

الکرسی فہذہ ثمانیۃ اجرام ، ہی یومئذ و الان بیننا و بین العرش و لعلہم ایضاً ثمانیۃ

ملائكة والله اعلم ، نقول ما قال ربنا تعالى و نقطع انه حق على ظاهره و هو اعلم بمعناه و مراده و اما الخرافات فلسنا منها ، و لكننا نقول هذه غيوب لا دليل لنا على المراد بها ، لكننا نقول : آمنا به كل من عند ربنا »

ص ۲۲۰ س ۲۳ - آیه : سورة الرحمن آیه ۳۹

ص ۲۲۰ س ۲۵ - آیه : سورة حجر آیه ۹۲

ص ۲۲۲ س ۲۲ - ابو عبیده : ابو عبیده نحوی معمر بن مثنی تیمی بصری از ائمه ادب و لغت عرب مولد و وفاتش در بصره بود هارون الرشید در ۱۸۸ اورا ببغداد طلب کرد جا حظ گوید در روی زمین کسی به همه علوم از وی داناتر نبود وی اباضی مذهب و شعوبی مسلک و از حفاظ حدیث بود و اورا تألیفات بسیار است (۱۱۰-۲۰۹ھ) (الاعلام ۸ : ۱۹۱)

ص ۲۲۲ س ۲۳ - اصمعی : ابوسعید عبدالملک بن قریب بن علی بن اصمع الباهلی از روات و علمای بزرگ لغت عرب مولد و وفاتش در بصره بود (۱۲۲-۲۱۶) و برای تحصیل لغت و ادب عرب در یابانها و در میان قبایل بسیاری از عرب رفت و آمد داشت. هارون الرشید اورا « شیطان الشعر » نامیده بود وی را تصانیف بسیار است (الاعلام ۴ : ۳۰۷)

ص ۲۲۲ س ۲۹ - اسب چپه دست : در متن : الفرس الاعسر : اسب چپه دست بود (منتهی الارب)

ص ۲۲۲ س ۱۹ - کل شرقاء ولود : ابن قتیبه (عیون الاخبار طبع بروکلمان ص ۴۷۴ ، ۱-۱۳ ، ۱۲) مینویسد : اصمعی گوید « والشرق ان يشق شق فی الاذن فتسمى شرقاء »

ص ۲۲۳ س ۱۰ - برکت در گوسفند بیشتر از بز باشد : رك نزهت القلوب حمد الله مستوفی ص ۷

ص ۲۲۳ س ۲۵ - باخری المنایا : مصرع دوم در ابن قتیبه (الشعر و الشعرا ص ۲۳۰) چنین آمده است : المنایا باخری فهویقظان هاجع .

ص ۲۲۳ س ۱۵ - قطاة : مرغی است که سنگخوار نامند (منتهی الارب)

ص ۲۲۴ س ۱۰- تخم میگذارد : عیون الاخبار ص ۴۷۲ ، و حیاة الحیوان
الدمیری (ماده نعمه)

ص ۲۲۴ س ۱۲- ابن هرمة : ابراهیم بن هرمة ، وک : ابن قتیبه : الشعر و
الشعرا ص ۴۷۳ در آنجا این شعر چنین آمده است : کتارک بیضها بالعراء - و ملحفة
بیض اخرى جناها .

ص ۲۹۴ س ۲۱- اعق من خب : رک حیاة الحیوان الدمیری (الضب)

ص ۲۲۵ س ۱۴- کفایت میکند : برای آگاهی بیشتر درباره باطنیه در قرن
سوم و چهارم و پنجم رجوع شود بکتاب «کشف اسرار الباطنیة و اخبار القرامطه» تألیف
محمد بن مالک بن ابی الفضائل الحمادی الیمانی از فقهای سنت و جماعت در اواسط قرن
پنجم هجری به تصحیح و اهتمام شیخ محمد زاهد بن الحسن الکوثری طبع قاهره ۱۹۳۹
و نیز رجوع شود به حواشی تاریخ بیهقی بقلم استاد سعید نفیسی ج ۲ طبع دانشگاه تهران
۱۳۲۶ ص ۸۴۶-۸۵۹ تحت عنوان «قرامطه» . و نیز مقاله لوئی ماسیون فرانسوی در
دائرة المعارف اسلام تحت عنوان «قرمط» .

ص ۲۲۵ س ۴- ما ینقحه : ما ینطفه (عیون الاخبار ص ۴۸۱)

ص ۲۲۵ س ۴- یتلفه : الدمیری ج ۱ ص ۷۰ ماده الضفدع ، این بیت را از
عبدالقاهر بغدادی نقل کرده است ، شاید از همین کتاب الفرق بین الفرق باشد .
ص ۲۲۶ س ۱- کتاب : این باب را مؤلف کتاب عبدالقاهر بغدادی بنا بقاید
مذهبی خود که اشعری است نوشته است .

ص ۲۲۷ س ۲- رأی و حدیث : مجتهدان سنت و جماعت بدو دسته حدیث و
رأی تقسیم میشوند . اصحاب حدیث اهل حجازند که یاران مالک بن انس و محمد بن
ادریس شافعی و سفیان ثوری و احمد بن حنبل و داود بن علی بن محمد اصفهانی باشند
و از آن روی آنان را اصحاب حدیث گفتند که عنایتشان به تحصیل احادیث و نقل اخبار
و بناء احکام بر نصوص بود و مراجعه به قیاس جلی و خفی بهیچ وجه نمیکردند . اما
اصحاب رأی اهل عراق بودند و ایشان یاران ابوحنیفه نعمان بن ثابت هستند که محمد بن
الحسن و ابویوسف یعقوب بن محمد القاضی و زفر بن هریر و الحسن بن زیاد اللؤلؤی و

ابن سماعه و غافیه القاضی و ابومطیع البلخی و بشر المریسی ، از اصحاب او بودند و آنان را از آن روی اصحاب رأی میخواندند که عنایت ایشان بتحصیل وجهی از قیاس و معنی مستنبط از احکام و بناء حوادث بر آنها است و چه بسا قیاس جلی را براخبار آحاد مقدم دارند (ملل و نحل شهرستانی ج ۲ در حاشیه ابن حزم ص ۴۵)

ص ۲۲۷ س ۱۱- الاوزاعی : عبدالرحمن بن عمر بن یحمد از فقهای اولیه اسلام (۱۵۷-۸۸ هـ) وی امام شام بود و در بیروت میزیست و در بعلبک تولد یافت (الاعلام ۵ : ۹۴؛ و فیات الاعیان ۱ : ۲۷۵)

ص ۲۲۷ س ۱۱- ثوری : ابو عبدالله سفیان بن سعید بن مسروق الثوری از محدثان و فقهای بزرگ عصر عباسی در کوفه تولد یافت و در بصره در گذشت (۹۷-۱۶۱ هـ) معاصر منصور عباسی بود و آن خلیفه وی را دعوت به تولیت امر قضا کرد سفیان نپذیرفت و از کوفه بیرون رفت و در مدینه ساکن شد او را کتب چندی در فقه و حدیث است (الاعلام ۳ : ۱۵۸)

ص ۲۲۷ س ۱۲- ابن ابی لیلی : محمد بن عبدالرحمن بن ابی لیلی یسار کوفی قاضی و فقیه از اصحاب رأی و در اواخر بنی امیه و اوائل بنی العباس تولیت امر قضاء کوفه با وی بود و سی و سه سال بدینکار اشتغال داشت (۷۴-۱۴۸ هـ) (الفهرست ابن ندیم ص ۲۵۲؛ الاعلام ۷ : ۶۰)

ص ۲۲۷ س ۱۲- ابی ثور : ابراهیم بن خالد الکلبی ابی ثور بغدادی (متوفی در ۲۴۶ هـ) دوست و یار امام شافعی از ائمه فقه و مردی پارسا و دیندار بود و بغداد بمرد (الاعلام زرکلی ۱ : ۳۰)

ص ۲۲۷ س ۱۹- خلیل : ابو عبدالرحمن خلیل بن احمد بن عمرو بن تمیم الفراهیدی الازدی الیحمیدی از ائمه لغت و ادب و واضع علم عروض عرب و استاد سیبویه نحوی بود بصره زائیده شد و در همان شهر در گذشت (۱۰۰-۱۷۰) او را کتب بسیار از جمله «کتاب العین» است در لغت ، و کتاب العروض است وی میخواست روشی را پیدا کند که فرا گرفتن فن حساب بر مردم عامی آسان شود روزی همچنانکه در آن

روش فکر میکرد بمسجدی در آمد و سرش به ستونی خورد و بشکست و از آن صدیقت
بمرد (الاعلام ۲ : ۳۶۳)

ص ۲۲۷ س ۱۴ - بشمار میروند : امروز میان این فقہا و ائمه ، چهار امام
معروف و مذهب ایشان رایج است که مذهب : حنفی ، مالکی ، شافعی ، و حنبلی باشد.
مذهب حنفی در ترکیه و عراق ، و مالکی در مراکش و شمال افریقا ، و شافعی در مصر و
کردستان و عربستان ، و حنبلی در عربستان و بعضی از نقاط افریقا رواج دارد.

ص ۲۲۷ س ۱۹ - ابن عمرو : ابو عمرو بن العلاء زبان بن عمار تمیمی مازنی
بصری از ائمه لغت و ادب عرب متولد به مکه و متوفی به کوفه (۷۰-۱۵۴ هـ) وی یکی
از قراء سبعة است. (الاعلام زرکلی ۳ : ۷۲)

ص ۲۲۷ س ۲۰ - سیبویه : ابوبشر عمرو بن عثمان ملقب به سیبویه امام علمای
نحو و اصلا ایرانی بود و در یکی از محال شیراز تولد یافت و بیصره رفت و شاگرد
مکتب خلیل شد وی صاحب معروفترین کتاب نحو «الکتاب سیبویه» است در بغداد
با کسانی در مسئله زنبوریه مناظره کرد و مجاب شد و به اهواز رفت و از آن اندوه بمرد
(۱۴۸-۱۸۰) (الاعلام ۵ : ۲۵۲)

ص ۲۲۷ س ۲۰ - فراء : ابو زکریا یحیی بن زیاد عبدالله بن منظور الاسلمی
الدیلمی معروف به فراء در نحو امام کوفیان و از ائمه لغت و ادب عرب بود بکوفه
زائیده شد و در راه مکه در گذشت (۱۴۴-۲۰۷ هـ) وی بابتبحرش در لغت و ادب مردی
فقیه و متکلم و عالم بایام عرب و نجوم و طب بود و میل بمذهب معتزله داشت و او را
کتابهای بسیار است. (سمعانی ۴۲۰ ، الاعلام ۹ : ۱۷۸)

ص ۲۲۷ س ۲۰ - اخفش : اخفش ابوالحسن سعید بن مسعدة المجاشعی البلخی
نحوی عالم به لغت و ادب عرب و از ادبای بصری بود عربیت را از سیبویه فرا گرفت
او را کتب بسیار است و معروف به اخفش اوسط بود متوفی بسال ۲۱۵ هـ (الاعلام ۳ :
۱۵۲)

ص ۲۲۷ س ۲۰ - مازنی : ابو عثمان بکر بن محمد بن بقیه از بنی مازن و از

ائمہ نحو بصری و متوفی بدان شهر بود ۲۴۹ هـ (الاعلام ۲: ۴۴)

ص ۲۲۷ س ۴۰- ابو عبید : ابو عبید القاسم بن سلام الهروی متولد در هرات در ۱۵۷ و متوفی در مکه در ۲۲۴ هـ ، وی شاگرد اصمعی بود و در خراسان و طرسوس میزیست (ابن خلکان ۲ : ۴۸۶ ، دائرة المعارف اسلام ۱ : ۱۱۲ ؛ الاعلام ۶ : ۱۰)

ص ۲۲۸ س ۹- آیه : سوره حدید آیه ۲۱ و سوره جمعه آیه ۴

ص ۲۲۸ س ۱۴- آیه : سوره عنکبوت آیه ۶۹

ص ۲۲۹ س ۱۱- ان السعید من سعد فی بطن امه : این حدیث به قراآت مختلف از ابن مسعود روایت شده چنانکه در صحیح مسلم ۵ : ۲۷۱ ، چنین آمده است : الشقی من شقی فی بطن امه والسعید من وعظ بغيره .

ص ۲۲۹ س ۱۲- روایت شکافته شدن ماه : رک : مختلف الحدیث ص ۲۵

ص ۲۲۹ س ۱۴- شارب الخمر : رک : مختلف الحدیث کتاب الاعلام ج ۶

ص ۱۳۰

ص ۲۲۹ س ۱۵- ایراد گرفت : رک : طبقات ابن سعد ج ۳ ص ۲۰۴ ، ابن خلکان

ج ۱ ص ۳۵۹ ، طبقات الشافیه سبکی ۱ : ۱۴۷

ص ۲۲۹ س ۱۷- به رأی خود حکم کند : رک : مختلف الحدیث ص ۱۹۹

ص ۲۲۹ س ۶- اصحاب من باشند : راجع به اشتباهی که در نقل این حدیث

روی داده رک به : گلدزیهر Goldziher در :

Revue de l' Histoire des Religions , XXVI , 129 - 37

معتزله این حدیث را بروایت سفیان بن سعید الثوری بنقل از جابر بن عبدالله از پیغمبر چنین آورده اند : ستتفرق امتی علی بضع و سبعین فرقة ابراهما و اتقاها الفئة المعتزلة ، پس سفیان به یاران خود گفت : « تسموا بهذا الاسم لانکم اعتزلتم الظلمة » (طبقات المعتزله لابن المرتضی طبع ویلزر ص ۱)

ص ۲۳۰ س ۴- باطل خواند : این قول را ابن الخباط (کتاب الانتصار ص ۵۱)

به جا حظ نسبت میدهد .

ص ۲۳۰ س ۱۴- آیه : سوره فتح آیه ۱۸

ص ۲۳۰ س ۲۵ - خزیمہ : خزیمہ بن ثابت بن الفا کے بن ثعلبہ الانصاری از اصحاب پیغمبر در جاہلیت و اسلام از اشراف اوس و از دلیران ایشان بود و در مدینہ سکنی داشت و تا خلافت علی بن ابی طالب بزیست و در جنگ صفین با آنحضرت ہمراہ بود و در آن نبرد کشته شد ۳۷ ھ (الاعلام ۲ : ۳۵۱)

ص ۲۳۳ س ۷-۳ گمراہان است : این ترتیب در اصول الدین ابو منصور عبدالقاهر بغدادی طبع استانبول ۱۹۲۸ ص ۱-۲ نیز مراعات شدہ است.

ص ۲۳۳ س ۱۵- شک در حقیقتہا : رک بہ اصول الدین : الفرقة الثانية منهم

اهل الشک ص ۶

ص ۲۳۳ س ۱۹- دانش استدلالی : رک ایضاً بہ اصول الدین بغدادی ص ۸

ص ۲۳۷ س ۲- آیہ : سورہ جن آیہ ۲۸

ص ۲۳۷ س ۱۷- عرضہا ہمگی یک جنسند : رک : اصول الدین بغدادی

ص ۲۸

ص ۲۳۷ س ۲۳- در جہش آشکار میشوند : ہرتن ، نظام را پیرو فلاسفہ

پیش از سقراط میدانند و نظریہ «کمون» اورا در 779-92 ZDMG·LXIII (1909)

بیان کردہ است. رک بہ اصول الدین بغدادی ص ۵۵ : المسئلة التاسعة في اثبات حدوث

الاعراض .

ص ۲۳۸ س ۸- ہمدستان شدند : رک بہ اصول الدین بغدادی ص ۶۰ مقالات

الاسلاميين الشعري ص ۳۲۶

ص ۲۳۸ س ۹- در جنبش است : اصول الدین بغدادی ص ۳۱۹ ، البيروني

الاثار الباقية ص ۱۸۹

ص ۲۴۱ س ۵- ابدی او هستند : بر این ہفت صفت ہمہ اشاعرہ و غزالی و

فخر رازی معتقدند. متکلمین یہود در عصر اسلام نیز بعضی از این صفات را قبول کردہ اند،

از جملہ سعیدیا فقط حیات و علم و قدرت و بنیاد صفت وجود و ایجاد و ازلیت را

شمردہ اند. راجع بہ این صفات رجوع کنید بہ : «کتاب الابانہ» از ابوالحسن علی بن

اسماعیل الشعری طبع حیدرآباد سال ۱۳۲۱ ھ ص ۵۴

ص ۲۴۲ س ۳- پیش از پیدایشش نداند: ابن راوندی هشام الفوطی معتزلی را متهم به این عقیده ساخته است. ابن الخياط آنرا انکار کرده میگوید که ابن راوندی هشام فوطی در اعتقاد به این قول با هشام بن حکم اشتباه کرده است (رك: الانتصار ص ۶۰)

ص ۲۴۳ س ۱۳- حادث نیست: رك: اصول الدین بغدادی ص ۱۰۶؛ غزالی در این قول با اشعری موافق است. ابن حزم ج ۳ ص ۴-۱۵: سخن هر دو دسته اشاعره و معتزله را رد کرده است.

ص ۲۴۳ س ۲۴- جایز نیست: رك: اصول الدین بغدادی ص ۱۱۵؛ منظور اینست که بنده نمیتواند نام برخواجه خود بگذارد و پسر نتواند نامی بر پدر خود نهد.

ص ۲۴۳ س ۲۵- روا دانستند: رك: اصول الدین بغدادی ص ۱۱۶؛ فخرالدین رازی: لوامع البینات ص ۸۱

ص ۲۴۴ س ۵- به بهشت اندر آید: این حدیث را بخاری (ج ۴ ص ۴۵۰) از ابوهریره روایت کرده است.

ص ۲۴۴ س ۲۵- کسبهای بندگمان: در تعریف کسب که جمع آن اکساب است رك: اصول الدین بغدادی ص ۱۳۳

ص ۲۴۵ س ۷- آیه: سوره رعد آیه ۱۶

ص ۲۴۶ س ۳- آیه: سوره شوری آیه ۵۲

ص ۲۴۶ س ۶- آیه: سوره انعام آیه ۱۲۵

ص ۲۴۶ س ۸- آیه: سوره یونس آیه ۲۵

ص ۲۴۶ س ۱۰- آیه: سوره انعام آیه ۱۲۵

ص ۲۴۷ س ۶- آیه: سوره آل عمران آیه ۱۸۵ و سوره انبیاء آیه ۳۵ و سوره

عنکبوت آیه ۵۷

ص ۲۴۸ س ۲- انبیاء بسیاراند: شمارشان را یکصد و بیست و چهار هزار

پیغمبر نوشته‌اند و آنرا مستند به حدیث صحیحی کرده‌اند. رك: اصول الدین بغدادی

ص ۱۵۷ درباره کیفیت خلقت ایشان، و نیز: حیات القلوب مجلسی
 ص ۲۴۸ س ۴ - کیومرث : کہ بمعنی زندہ فناپذیر است نخستین انسانی است
 کہ بقول ایرانیان زرتشتی آفریده شدہ و اورا «گرشاه» لقب بود یعنی پادشاہ کورہ و
 چون در زبان پہلوی املائی راء و لام یکی است آنرا مورخان اسلام «گلشاه» خوانندہ
 و ملک الطین یعنی شاہ گل ترجمہ کردہ اند راجع بہ کیومرث و فرقہ کیومرثیہ رجوع
 شود بہ شہرستانی در حاشیہ ابن حزم ج ۲ ص ۷۳ و نیز:

Christensen , Le Typed u Premier Homme Roi ,
 11 - 64 . Justi , Iraniches Namenbuch , Marburg
 1895 . P . 108 b .

ص ۲۴۸ س ۱۰ - دجال : راجع بہ اخبار دجال Antichrist رک بہ :
 الدور الحصان (سیوطی) ص ۱۲
 ص ۲۴۸ س ۱۳ - بوذاسف : همان بودا است و او در اواسط قرن ششم پیش از
 میلاد مسیح در شہر «کاپی لاواستو» کہ در شمال ایالت «بہار» ہند و نزدیک بہ «نیپال»
 و کورہای ہیمالیا است در خانوادہ «ساکیسا» کہ از طبقہ جنگجویان ہند بودند زائیدہ
 شد در کودکی اورا «سیدہارتا» نامیدند و چون براہ پازسائی افتاد اورا «کوتاما»
 خواندند وی از پیغمبران بزرگ آریائی است تاریخ زندگانی او با افسانہ آمیختہ و
 داستان آن مرد بزرگ بہ اہل ہن و اسلام ہم رسیدہ و قصہ او در کتاب عین الحیاة
 مجلسی تحت عنوان «سرگذشت بوذاسف و بلوہر» آمدہ کہ ترجمہ از کتاب
 اکمال الدین و تمام النعمہ شیخ صدوق است (برای آگاہی از زندگانی و آئین او
 رجوع شود بکتاب «فروغ آسیا» ترجمہ آقای کتابی طبع اصفہان : مروج الذهب ۲ :
 ۱۱۱ ، ۴ : ۴۴)

ص ۲۴۸ س ۱۴ - ابن دیصان : دیصانیہ از پیروان ابن دیصان (۱۵۴-۲۲۲
 میلادی) Bardesan یکی از حکمای شام است کہ اصلاً پارسی و والدین او از ایران
 شہر رھا (اورفا) Edesse مهاجرت کردہ بودند و ابن دیصان در آنجا تولد یافت و

بهر دیسان رودخانه شهر رها منتسب گردید در سال ۱۷۹ بائین عیسوی در آمد و از بزرگترین مدافعین آن کیش در مقابل مخالفین و اهل بدعت مخصوصاً پیروان مرقیون شده ولی بعدها از خود آراء و عقایدی ظاهر کرد که مورد قبول عیسویان نشد و او را مرتد اعلام کردند ابن دیسان مردی شاعر و اخترشناس و مورخ بود و قائل به ثنویت بود و میگفت که نور فاعل خیر است با اختیار و ظلمت فاعل شر است با اضطرار، نیکی و خیر و نفع و بوی خوش عموماً از نور، و زشتی و شر و ضرر و عفونت کلیه از ظلمت بعمل میآید نور زنده و دانا و توانا و حساس و دراک است و حرکت و زندگی از اوست و ظلمت مرده و نادان و عاجز و بیحرکت است و قابل عمل و تمیز نیست. دیسانیه در چین و خراسان و اراضی قسمت سفلی فرات یعنی ناحیه بطایح متفرق بوده و در قرن سوم هجری جماعتی از ایشان در عراق عرب وجود داشته اند و یکی از مشاهیر ایشان ابوشاکر دیسانی است که خود را بفرقه امامیه بسته بود و با ابومحمد هشام بن الحکم (متوفی در ۱۹۹ هـ) از متکلمان بزرگ شیعه در یک عصر میزیستند. مذهب مانی از عقاید مرقیون و ابن دیسان اقتباسات بسیار کرده بهمین جهت معمولاً این دوتن را از پیشروان مانی میدانند و ذکر هر سه را در یک ردیف می آورند (خاندان نوبختی ص ۲۶)

ص ۲۴۸ س ۱۴ - قائل به نبوت عیسی شدند: راجع به احادیث ظهور مسیح ر ک: صحیح بخاری ۲: ۴۰؛ ابن ماجه (سنن) ۲: ۲۶۹؛ مفتاح کنوز السنه ترجمه محمدفؤاد عبدالباقی ماده (عیسی ص ۳۶۹، والدجال ص ۱۸۹)

ص ۲۴۸ س ۱۴ - مرقیون Marcion: یکی از علمای روحانی مسیحی قرن دوم میلادی است که از طرف عیسویان بعنوان مرتد تکفیر و از حوزه عیسویت طرد شد و سپس بایجاد مذهب جدیدی پرداخت که اساس آن مقتبس از آئین مسیحی است با این تفاوت که آسمانی بودن قسمت عمده عهد عتیق (تورات) و یک قسمت از عهد جدید (انجیل) را انکار کرد و به ثنویت یعنی دواصل متضاد نور و ظلمت معتقد شده گفت که چون این دواصل ضد یکدیگرند و اجتماع آندو باهم امکان ندارد اصل ثالث دیگری که از جهت رتبه پست تر از نور و بالاتر از ظلمت است بین آندو واسطه آمیزش و سازگاری شده و عالم در نتیجه این اختلاط و جمع بوجود آمده است. بعقیده مرقیون

جهان بسہ طبقہ کہ ہریک روی دیگری قرار گرفته منقسم شدہ است : طبقہ اعلیٰ مقرر خداوند رحمان و طبقہ اسفل قلمرو مادہ و طبقہ وسطی کہ بر فراز زمین است حوزہ اقتدار خداوند خالق یعنی ایجاد کنندہ عدالت و شریعت است کہ انسان را بصورت خود از مادہ بوجود آورده است، پیروان مرقیون کہ بمرقونہ معروفند در ممالک ایتالیا و مصر و شام و ایران منتشر شدہ و تا مدتہا بعد از او در این نواحی باقی بودہ اند (خاندان نوبختی عباس اقبال ص ۲۵) .

ص ۲۴۹ س ۹- معجزہ کند : راجع بہ احادیث مربوط بہ زندگانی حضرت محمد رک : حیات القلوب مجلسی .

ص ۲۴۹ س ۱۵- تکذیب او : رک : علی الطبری : الدین والدولہ ص ۱۱۴ .

ص ۲۴۹ س ۲۱- ایمن نیست : رک : اصول الدین بغدادی ص ۱۷۵

ص ۲۴۹ س ۲۲- بلعم ماعور : رک بہ : قاموس کتاب مقدس «بلعام بعور»

ص ۲۴۹ س ۲۴- در نظم آن دانستند : رک : اصول الدین بغدادی ص ۱۸۳ ؛

الاعجاز القرآن للباقلانی ص ۱۸-۲۷

ص ۲۵۱ س ۲۵- راہ می یابد : این نظریہ خیلی شبیہ است بہ نظریہی علمای

دینی یہود ابن ہاشم : بصروع ، ویصرطوب ، رک : ہالکین ص ۲۰۸

ص ۲۵۲ س ۲۲- پل صراط : اعتقاد بہ میزان و پل صراط در اسلام از اثرات

مذہب ہند و ایرانی است، رک :

Goldziher Islamisme et Parsisme , RHR , XLIII (1901) 2-11

ص ۲۵۲ س ۲۳- تقیہ : اصل تقیہ مورد استفادہ شیعہ و گاہی مورد استفادہ

خوارج بودہ است (ہالکین ص ۲۱۲)

ص ۲۵۳ س ۵- نص : دربارہ نص بین شیعہ و سنی اختلاف است رک : اصول

الدین بغدادی ص ۲۸۱-۲۷۹ ؛ کتاب الابانہ اشعری ص ۹۴

ص ۲۵۳ س ۱۲- ضراریہ : قال الضرار اذا اشعری الحال فی القرشی والاعجمی

فالاعجمی اولی بہا و الموالی اولی بہا من الصمیم (اصول الدین ص ۲۷۵) ابوالحسن

اشعری ص ۴۶۲ گوید بدلیل آنکہ شمار حامیان و قبیلہ ایشان اندک است . ابن حزم

Sylvestre de Sacy Expose de la Religion des Druzes
(Paris, 1818) P . 138 - 147

ص ۲۱۷ س ۱۹ - آیه : سورہ طہ آیه ۱۲

ص ۲۱۸ س ۱۰ - عمل کنی : راجع به این طرز سر نگہداری ، گلدزیہر اشارہ
به یکی از باطنیہ بنام ابوالفوارس میکند، کہ چون خلیفہ المعتضد از وی راجع بہ اعتقاد
او دربارہ حلول خدا در آدمی پرسید ، جواب داد : « ان حلت روح اللہ
فینا فما یضرك و ان حلت روح ابلیس فما ینفک فالاتسل عما ینیک »
191 ، Koranus le gung ، Goldziher (ہالکین)

ص ۲۲۰ س ۱ : این حدیث را از ابن ابی الدنیا و طبرانی و خطیب بلفظ « از کرو
الفاجر » یاد کرده اند .

ص ۲۲۰ س ۲۰ آیه : سورہ الحاقہ آیه ۱۷

ص ۲۲۰ س ۲۱ - آیه : سورہ مدثر آیه ۳۰

ص ۲۲۰ س ۲۰ - معنی این آیه چیست : ابن حزم (کتاب الفصل طبع مصر
ص ۹۸) این تشکیک را چنین جواب داده است : ولعلہ عنی عز و جل السموات السبع و
الکرسی فہذہ ثمانیۃ اجرام ، ہی یومئذ و الان بیننا و بین العرش و لعلہم ایضاً ثمانیۃ
ملائکة واللہ اعلم ، نقول ما قال ربنا تعالی و نقطع انہ حق علی ظاہرہ و هو اعلم بمعناہ
و مرادہ و اما الخرافات فلسنا منها ، و لکننا نقول ہذہ غیوب لا دلیل لنا علی المراد بہا ،
لکننا نقول : آمنا بہ کل من عند ربنا »

ص ۲۲۰ س ۲۳ - آیه : سورہ الرحمن آیه ۳۹

ص ۲۲۰ س ۲۵ - آیه : سورہ حجر آیه ۹۲

ص ۲۲۲ س ۲۲ - ابو عبیدہ : ابو عبیدہ نحوی معمر بن مثنیٰ تیمی بصری از
ائمہ ادب و لغت عرب مولد و وفاتش در بصرہ بود ہارون الرشید در ۱۸۸ اورا ببغداد
طلب کرد جاہظ گوید در روی زمین کسی بہ ہمہ علوم از وی داناتر نبود وی اباضی
مذہب و شعوبی مسلک و از حفاظ حدیث بود و اورا تألیفات بسیار است (۱۱۰-۲۰۹ھ)
(الاعلام ۸ : ۱۹۱)

ص ۲۲۲ س ۴۳ - اصمعی : ابوسعید عبدالملک بن قریب بن علی بن اصمغ الباهلی از روایت و علمای بزرگ لغت عرب مولد و وفاتش در بصره بود (۱۲۲-۲۱۶) و برای تحصیل لغت و ادب عرب در یابانها و در میان قبایل بسیاری از عرب رفت و آمد داشت. هارون الرشید او را «شیطان الشعر» نامیده بود وی را تصانیف بسیار است (الاعلام ۴: ۳۰۷)

ص ۲۲۲ س ۴۹ - اسب چپه دست : در متن : الفرس الاعسر : اسب چپه دست بود (منتهی الارب)

ص ۲۲۲ س ۱۹ - کل شرقاء ولود : ابن قتیبه (عیون الاخبار طبع بروکلمان ص ۴۷۴، ۱-۱۳، ۱۲) مینویسد : اصمعی گوید «والشرق ان یشق شق فی الاذن فتسمى شرقاء»

ص ۲۲۳ س ۱۰ - برکت درگوسفند بیشتر از بز باشد : رک نزهت القلوب حمدالله مستوفی ص ۷

ص ۲۲۳ س ۲۵ - باخری المنايا : مصرع دوم در ابن قتیبه (الشعر و الشعرا ص ۲۳۰) چنین آمده است : المنايا باخری فیه یقظان هاجع .

ص ۲۲۴ س ۱۵ - قطة : مرغی است که سنگخوار نامند (منتهی الارب)

ص ۲۲۴ س ۱۰ - تخم میگذارد : عیون الاخبار ص ۴۷۲ ، و حیاة الحیوان الدمیری (ماده نعانه)

ص ۲۲۴ س ۱۴ - ابن هرمه : ابراهیم بن هرمه : رک : ابن قتیبه : الشعر و الشعرا ص ۴۷۳ در آنجا این شعر چنین آمده است : کتارک بیضا بالعراء - و ملحفة بیض اخری جناها .

ص ۲۲۴ س ۴۱ - اعق من صب : رک حیاة الحیوان الدمیری (الضب)

ص ۲۲۵ س ۱۴ - کفایت میکند : برای آگاهی بیشتر درباره باطنیه در قرن سوم و چهارم و پنجم رجوع شود بکتاب «کشف اسرار الباطنیه و اخبار القرامطه» تألیف محمد بن مالک بن ابی الفضائل الحمادی الیمانی از فقهای سنت و جماعت در اواسط قرن پنجم هجری به تصحیح و اهتمام شیخ محمد زاهد بن الحسن الکوثری طبع قاهره ۱۹۳۹

و نیز رجوع شود به حواشی تاریخ بیهقی بقلم استاد سعید نفیسی ج ۲ طبع دانشگاه تهران ۱۳۲۶ ص ۸۴۶-۸۵۹ تحت عنوان «قرامطه». و نیز مقاله لوئی ماسیون فرانسوی در دائرةالمعارف اسلام تحت عنوان «قرمط».

ص ۲۲۵ س ۴- ماینققه : ماینطفه (عیون الاخبار ص ۴۸۱)

ص ۲۲۵ س ۴- یتلفه : الدمیری ج ۱ ص ۷۰ ماده الضفدع ، این بیت را از عبدالقاهر بغدادی نقل کرده است ، شاید از همین کتاب الفرق بین الفرق باشد .

ص ۲۳۶ س ۱- کتاب : این باب را مؤلف کتاب عبدالقاهر بغدادی بنا بقایید مذهبی خود که اشعری است نوشته است.

ص ۲۳۷ س ۲- رأی و حدیث : مجتهدان سنت و جماعت بدو دسته حدیث و رأی تقسیم میشوند. اصحاب حدیث اهل حجازند که یاران مالک بن انس و محمد بن ادریس شافعی و سفیان ثوری و احمد بن حنبل و داود بن علی بن محمد اصفهانی باشند و از آن روی آنان را اصحاب حدیث گفتند که عنایتشان به تحصیل احادیث و نقل اخبار و بناء احکام بر نصوص بود و مراجعه به قیاس جلی و خفی بهیچ وجه نمیکردند . اما اصحاب رأی اهل عراق بودند و ایشان یاران ابوحنیفه نعمان بن ثابت هستند که محمد بن الحسن و ابویوسف یعقوب بن محمد القاضی و زفر بن هزیرل و الحسن بن زیاد اللؤلؤی و ابن سماعه و عافیة القاضی و ابومطیع البلخی و بشر المریسی ، از اصحاب او بودند و آنان را از آن روی اصحاب رأی میخواندند که عنایت ایشان بتحصیل وجهی از قیاس و معنی مستنبط از احکام و بناء حوادث بر آنها است و چه بسا قیاس جلی را بر اخبار آحاد مقدم دارند (ملل و نحل شهرستانی ج ۲ در حاشیه ابن حزم ص ۴۵)

ص ۲۳۷ س ۱۱- الاوزاعی : عبدالرحمن بن عمر بن یحمد از فقهای اولیه اسلام (۱۵۷-۸۸ هـ) وی امام شام بود و در بیروت میزیست و در بعلبک تولد یافت (الاعلام ۵ : ۹۴؛ و فیات الاعیان ۱ : ۲۵۷)

ص ۲۳۷ س ۱۱- ثوری : ابو عبدالله سفیان بن سعید بن مسروق الثوری از محدثان و فقهای بزرگ عصر عباسی در کوفه تولد یافت و در بصره در گذشت (۹۷-۱۶۱ هـ) معاصر منصور عباسی بود و آن خلیفه وی را دعوت به تولیت امر قضا کرد سفیان پذیرفت

و از کوفہ بیرون رفت و در مدینہ ساکن شد اورا کتب چندی در فقہ و حدیث است
(الاعلام ۳ : ۱۵۸)

ص ۲۲۷ س ۱۲- ابن ابی لیلی : محمد بن عبدالرحمن بن ابی لیلی یسار کوفی
قاضی و فقیہ از اصحاب رأی و در اواخر بنی امیہ و اوائل بنی العباس تولیت امر قضاء
کوفہ باوی بود و سی و سه سال بدینکار اشتغال داشت (۷۴-۱۴۸ هـ) (الفہرست ابن ندیم
ص ۲۵۲ ؛ الاعلام ۷ : ۶۰)

ص ۲۲۷ س ۱۲- ابی ثور : ابراہیم بن خالد الکلبی ابی ثور بغدادی (متوفی در
۲۴۶ هـ) دوست و یار امام شافعی از ائمہ فقہ و مردی پارسا و دیندار بود و بغداد بمرد
(الاعلام زرکلی ۱ : ۳۰)

ص ۲۲۷ س ۱۹- خلیل : ابو عبدالرحمن خلیل بن احمد بن عمرو بن تمیم
الفراہیدی الازدی الیحمدی از ائمہ لغت و ادب و واضع علم عروض عرب و استاد
سیبویہ نحوی بود ببصرہ زائیدہ شد و در همان شہر در گذشت (۱۰۰-۱۷۰) اورا کتب
بسیار از جملہ « کتاب العین » است در لغت ، و کتاب العروض است وی میخواست روشی
را پیدا کند کہ فرا گرفتن فن حساب بر مردم عامی آسان شود روزی همچنانکہ در آن
روش فکر میکرد بمسجدی در آمد و سرش بہ ستونی خورد و بشکست و از آن صدمت
بمرد (الاعلام ۲ : ۳۶۳)

ص ۲۲۷ س ۱۴- بشمار میروند : امروز میان این فقہا و ائمہ ، چهار امام
معروف و مذهب ایشان رایج است کہ مذهب : حنفی ، مالکی ، شافعی ، و حنبلی باشد
مذهب حنفی در ترکیہ و عراق ، و مالکی در مراکش و شمال افریقا ، و شافعی در مصر و
کردستان و عربستان ، و حنبلی در عربستان و بعضی از نقاط افریقا زواج دارد.

ص ۲۲۷ س ۱۹- ابن عمرو : ابو عمرو بن العلاء زبان بن عمار تمیمی مازنی
بصری از ائمہ لغت و ادب عرب متولد بہ مکہ و متوفی بہ کوفہ (۷۰-۱۵۴ هـ) وی یکی
از قراء سبعہ است. (الاعلام زرکلی ۳ : ۷۲)

ص ۲۲۷ س ۲۰- سیبویہ : ابوبشر عمرو بن عثمان ملقب بہ سیبویہ امام علمای
نحو و اصلا ایرانی بود و در یکی از محال شیراز تولد یافت و ببصرہ رفت و شاگرد

مکتب خلیل شد وی صاحب معروفترین کتاب نحو «الکتاب سیبویه» است در بغداد با کسائی در مسئله زنبوریه مناظره کرد و مجاب شد و به اهواز رفت و از آن اندوه بمرد (۱۴۸-۱۸۰) (الاعلام ۵: ۲۵۲)

ص ۲۲۷ س ۲۰- فراء: ابو زکریا یحیی بن زیاد عبدالله بن منظور الاسلمی الدیلمی معروف به فراء در نحو امام کوفیان و از ائمه لغت و ادب عرب بود بکوفه زائیده شد و در راه مکه در گذشت (۱۴۴-۲۰۷ هـ) وی باتبحرش در لغت و ادب مردی فقیه و متکلم و عالم بایام عرب و نجوم و طب بود و میل بمذهب معتزله داشت و او را کتابهای بسیار است. (سمعانی ۴۲۰، الاعلام ۹: ۱۷۸)

ص ۲۲۷ س ۲۰- اخفش: اخفش ابوالحسن سعید بن مسعدة المجاشعی البلخی نحوی عالم به لغت و ادب عرب و از ادبای بصری بود عربیت را از سیبویه فرا گرفت او را کتب بسیار است و معروف به اخفش اوسط بود متوفی بسال ۲۱۵ هـ (الاعلام ۳: ۱۵۴)

ص ۲۲۷ س ۲۰- مازنی: ابو عثمان بکر بن محمد بن بقیه از بنی مازن و از ائمه نحو بصری و متوفی بدانشهر بود ۲۴۹ هـ (الاعلام ۲: ۴۴)

ص ۲۲۷ س ۲۰- ابو عبید: ابو عبید القاسم بن سلام الهروی متولد در هرات در ۱۵۷ و متوفی در مکه در ۲۲۴ هـ، وی شاگرد اصمعی بود و در خراسان و طرسوس میزیست (ابن خلکان ۲: ۴۸۶، دائرة المعارف اسلام ۱: ۱۱۲؛ الاعلام ۶: ۱۰)

ص ۲۲۸ س ۹- آیه: سوره حدید آیه ۲۱ و سوره جمعه آیه ۴

ص ۲۲۸ س ۱۴- آیه: سوره عنکبوت آیه ۶۹

ص ۲۲۹ س ۱۱- ان السعید من سعد فی بطن امه: این حدیث به قراآت مختلف از ابن مسعود روایت شده چنانکه در صحیح مسلم ۵: ۲۷۱، چنین آمده است: الشقی من شقی فی بطن امه والسعید من وعظ بغيره.

ص ۲۲۹ س ۱۲- روایت شکافته شدن ماه: رک: مختلف الحدیث ص ۲۵

ص ۲۲۹ س ۱۴- شارب الخمر: رک: مختلف الحدیث کتاب الاعلام ج ۶

ص ۲۲۹ س ۱۵۔ ایراد گرفت : رك : طبقات ابن سعد ج ۳ ص ۲۰۴، ابن خلکان

ج ۱ ص ۳۵۹، طبقات الشافیه سبکی ۱ : ۱۴۷

ص ۲۲۹ س ۱۷۔ به رأی خود حکم کند : رك : مختلف الحدیث ص ۱۹۹

ص ۲۲۹ س ۶۔ اصحاب من باشند : راجع به اشتباهی که در نقل این حدیث

روی داده رك به : گلدزیهر Goldziher در :

Revue de l' Histoire des Religions , XXVI , 129 - 37

معتزله این حدیث را بروایت سفیان بن سعید الثوری بنقل از جابر بن عبدالله از پیغمبر
چنین آورده اند: ستتفرق امتی علی بضع و سبعین فرقة ابراها و اتقاها الفئة المعتزله،
پس سفیان به یاران خود گفت: «تسموا بهذا الاسم لانکم اعتزلتم الظلمة» (طبقات المعتزله
لابن المرتضی طبع ویلزر ص ۱)

ص ۲۳۰ س ۴۔ باطل خواند : این قول را ابن الخباط (کتاب الانتصار ص ۵۱)

به جا حظ نسبت میدهد .

ص ۲۳۰ س ۱۴۔ آیه : سوره فتح آیه ۱۸ .

ص ۲۳۰ س ۲۵۔ خزیمه : خزیمه بن ثابت بن الفاکه بن ثعلبه الانصاری از

اصحاب پیغمبر در جاهلیت و اسلام از اشراف اوس و از دلیران ایشان بود و در مدینه
سکنی داشت و تا خلافت علی بن ابی طالب بزیست و در جنگ صفین با آنحضرت همراه
بود و در آن نبرد کشته شد ۳۷ هـ (الاعلام ۲ : ۳۵۱)

ص ۲۳۳ س ۷۔ گمراهان است : این ترتیب در اصول الدین ابو منصور عبدالقاهر

بغدادی طبع استانبول ۱۹۲۸ ص ۱-۲ نیز مراعات شده است.

ص ۲۳۳ س ۱۵۔ شك در حقیقتها : رك به اصول الدین : الفرقة الثانية منهم

اهل الشك ص ۶

ص ۲۳۳ س ۱۹۔ دانش استدلالی : رك ایضاً به اصول الدین بغدادی ص ۱۸

ص ۲۳۷ س ۲۔ آیه : سوره جن آیه ۲۸

ص ۲۳۷ س ۱۷۔ عرضها همگی يك جنسند : رك : اصول الدین بغدادی

ص ۴۸

ص ۲۳۷ س ۴۳ - درجایش آشکار میشوند : هرتن ، نظام را پیرو فلاسفه
پیش از سقراط میدانند و نظریه « کمون » او را در 779-92 ZDMG·LXIII (1909)
بیان کرده است. ر ك به اصول الدین بغدادی ص ۵۵ : المسئلة التاسعه فی اثبات حدوث
الاعراض .

ص ۲۳۸ س ۸ - همدستان شدند : ر ك به اصول الدین بغدادی ص ۶۰ مقالات
الاسلامیین اشعری ص ۳۲۶

ص ۲۳۸ س ۹ - در جنبش است : اصول الدین بغدادی ص ۳۱۹ ، البیرونی
الاثار الباقیه ص ۱۸۹

ص ۲۴۱ س ۵ - ابدی او هستند : بر این هفت صفت همه اشاعره و غزالی و
فخر رازی معتقدند. متکلمین یهود در عصر اسلام نیز بعضی از این صفات را قبول کرده اند،
از جمله سعدیا فقط حیات و علم و قدرت و بخیا سه صفت وجود و ایجاد و ازلیت را
شمرده اند. راجع به این صفات رجوع کنید به : « کتاب الابانه » از ابوالحسن علی بن
اسماعیل اشعری طبع حیدرآباد سال ۱۳۲۱ هـ ص ۵۴

ص ۲۴۲ س ۳ - پیش از پیدایش نداند : ابن راوندی هشام الفوطی معتزلی
را متهم به این عقیده ساخته است. ابن الخیاط آنرا انکار کرده میگوید که ابن راوندی
هشام فوطی در اعتقاد به این قول با هشام بن حکم اشتباه کرده است (ر ك : الانتصار
ص ۶۰)

ص ۲۴۳ س ۱۴ - حادث نیست : ر ك : اصول الدین بغدادی ص ۱۰۶ ؛ غزالی
در این قول با اشعری موافق است . ابن حزم ج ۳ ص ۴-۱۵ : سخن هر دو دسته اشاعره و
معتزله را رد کرده است.

ص ۲۴۳ س ۲۴ - جایز نیست : ر ك : اصول الدین بغدادی ص ۱۱۵ ؛ منظور
اینست که بنده نمیتواند نام برخواجه خود بگذارد و پسر نتواند نامی بر پدر خود
نهد .

ص ۲۴۳ س ۲۵ - روا دانستند : ر ك : اصول الدین بغدادی ص ۱۱۶ ؛ فخر الدین
رازی : لوا مع البینات ص ۸۱

ص ۲۴۴ س ۵۔ بہ بہشت اندر آید : این حدیث را بخاری (ج ۲ ص ۴۵۰) از ابوہریرہ روایت کردہ است۔

ص ۲۴۴ س ۲۵۔ کسب‌های بندگان : در تعریف کسب کہ جمع آن اکساب است رک : اصول الدین بغدادی ص ۱۳۳

ص ۲۴۵ س ۷۔ آیه : سورہ رعد آیه ۶۱

ص ۲۴۶ س ۳۔ آیه : سورہ شوری آیه ۵۲

ص ۲۴۶ س ۶۔ آیه : سورہ انعام آیه ۱۲۵

ص ۲۴۶ س ۸۔ آیه : سورہ یونس آیه ۲۵

ص ۲۴۶ س ۱۰۔ آیه : سورہ انعام آیه ۱۲۵

ص ۲۴۷ س ۶۔ آیه : سورہ آل عمران آیه ۱۸۵ و سورہ انبیاء آیه ۳۵ و سورہ عنکبوت آیه ۵۷

ص ۲۴۸ س ۲۔ انبیاء بسیاراند : شمارشان را یکصد و بیست و چهار ہزار پیغمبر نوشته‌اند و آنرا مستند بہ حدیث صحیحی کردہ‌اند۔ رک : اصول الدین بغدادی ص ۱۵۷ در بارہ کیفیت خلقت ایشان ، ونیز : حیات القلوب مجلسی .

ص ۲۴۸ س ۴۔ کیومرث : کہ بمعنی زندہ فناپذیر است نخستین انسانی است کہ بقول ایرانیان زرتشتی آفریدہ شدہ و او را «گرشاه» لقب بود یعنی پادشاہ کوه و چون در زبان پهلوی املائی راء و لام یکی است آنرا مورخان اسلام «گلشاه» خوانندہ و ملک الطین یعنی شاہ گل ترجمہ کردہ‌اند راجع بہ کیومرث و فرقہ کیومرثیہ رجوع شود بہ شهرستانی در حاشیہ ابن حزم ج ۲ ص ۷۳ ونیز :

Christensen , Les Type du Premier Homme Roi ' 11 - 63 . Justi , Iraniches Namenbuch ' Marburg 1895 . P . 108 b .

ص ۲۴۸ س ۱۰۔ دجال : راجع بہ اخبار دجال Antichrist رک بہ :

الدور الحصان (سیوطی) ص ۱۲

ص ۲۳۸ س ۱۳ - بوذاسف : همان بودا است و او در اواسط قرن ششم پیش از میلاد مسیح در شهر « کاپی لاواستو » که در شمال ایالت « بهار » هند و نزدیک به « نیپال » و کوههای هیمالیا است در خانواده « ساکیسا » که از طبقه جنگجویان هند بودند زائیده شد در کودکی او را « سیدهارتا » نامیدند و چون برای پارسائی افتاد او را « کوتاما » خواندند وی از پیغمبران بزرگ آریائی است تاریخ زندگانی او با افسانه آمیخته و داستان آن مرد بزرگ تا به ایران و اسلام هم رسیده و قصه او در کتاب عین الحیاة مجلسی تحت عنوان « سرگذشت بوذاسف و بلوهر » آمده که ترجمه از کتاب اکمال الدین و تمام النعمه شیخ صدوق است (برای آگاهی از زندگانی و آئین او رجوع شود بکتاب « فروغ آسیا » ترجمه آقای کتابی طبع اصفهان ؛ مروج الذهب ۲ : ۱۱۱ ، ۴ : ۴۴)

ص ۲۳۸ س ۱۴ - ابن دیصان : دیصانیه از پیروان ابن دیصان (۱۵۴ - ۲۲۲ میلادی) Bardesan یکی از حکمای شام است که اصلاً پارسی و والدین او از ایران بشهررها (اورفا) Edesse مهاجرت کرده بودند و ابن دیصان در آنجا تولد یافت و بنهر دیصان رودخانه شهررها منتسب گردید در سال ۱۷۹ بآئین عیسوی درآمد و از بزرگترین مدافعین آن کیش در مقابل مخالفین و اهل بدعت مخصوصاً پیروان مرقیون شده ولی بعدها از خود آراء و عقایدی ظاهر کرد که مورد قبول عیسویان نشد و او را مرتد اعلام کردند ابن دیصان مردی شاعر و اخترشناس و مورخ بود و قائل به ثنویت بود و میگفت که نور فاعل خیر است باختیار و ظلمت فاعل شر است باضطرار ، نیکی و خیر و نفع و بوی خوش عموماً از نور ، و زشتی و شر و ضرر و عفونت کلیه از ظلمت بعمل میآید نور زنده ودانا و توانا و حساس و دراک است و حرکت و زندگی از اوست و ظلمت مرده و نادان و عاجز و بیحرکت است و قابل عمل و تمیز نیست . دیصانیه در چین و خراسان و اراضی قسمت سفلی فرات یعنی ناحیه بطایح متفرق بوده و در قرن سوم هجری جماعتی از ایشان در عراق عرب وجود داشته اند و یکی از مشاهیر ایشان ابوشا کر دیصانی است که خود را بفرقه امامیه بسته بود و با ابو محمد هشام بن الحکم (متوفی در ۱۹۹ هـ) از متکلمان بزرگ شیعه در یک عصر میزیستند . مذهبمانی از عقاید مرقیون

و ابن دیمان اقتباسات بسیار کرده بهمین جهت معمولاً این دو تن را از پیشروان مانی میدانند و ذکر هر سه را در یک ردیف می آورند (خاندان نوبختی ص ۲۶)

ص ۲۴۸ س ۱۴ - قائل به نبوت عیسی شدند: راجع به احادیث ظهور مسیح ر ک: صحیح بخاری ۲: ۴۰؛ ابن ماجه (سنن) ۲: ۲۶۹؛ مفتاح کنوز السنه ترجمه محمد فؤاد عبدالباقی ماده (عیسی ص ۳۶۹، والدجال ص ۱۸۹)

ص ۲۴۸ س ۱۴ - مرقیون Marcion: یکی از علمای روحانی مسیحی قرن دوم میلادی است که از طرف عیسویان بعنوان مرتد تکفیر و از حوزه عیسویت طرد شد و سپس بایجاد مذهب جدیدی پرداخت که اساس آن مقتبس از آئین مسیحی است با این تفاوت که آسمانی بودن قسمت عمده عهد عتیق (تورات) و یک قسمت از عهد جدید (انجیل) را انکار کرد و به ثنویت یعنی دواصل متضاد نور و ظلمت معتقد شده گفت که چون این دواصل ضد یکدیگرند و اجتماع آنها باهم امکان ندارد اصل ثالث دیگری که از جهت رتبه پست تر از نور و بالاتر از ظلمت است بین آنها واسطه آمیزش و سازگاری شده و عالم در نتیجه این اختلاط و جمع بوجود آمده است. بعقیده مرقیون جهان سه طبقه که هر یک روی دیگری قرار گرفته منقسم شده است: طبقه اعلی مقرر خداوند رحمان و طبقه اسفل قلمرو ماده و طبقه وسطی که بر فراز زمین است حوزه اقتدار خداوند خالق یعنی ایجاد کننده عدالت و شریعت است که انسان را بصورت خود از ماده بوجود آورده است. پیروان مرقیون که بمرقونیه معروفند در ممالک ایتالیا و مصر و شام و ایران منتشر شده تا مدتها بعد از او در این نواحی باقی بوده اند (خاندان نوبختی عباس اقبال ص ۲۵).

ص ۲۴۹ س ۹ - معجزه کند: راجع به احادیث مربوط به زندگی گانی حضرت محمد ر ک: حیات القلوب مجلسی.

ص ۲۴۹ س ۱۵ - تکذیب او: ر ک: علی الطبری: الدین والدوله ص ۱۱۴

ص ۲۴۹ س ۲۱ - ایمن نیست: ر ک: اصول الدین بغدادی ص ۱۷۵

ص ۲۴۹ س ۲۲ - بلعم ماعجور: ر ک به: قاموس کتاب مقدس «بلعام بعور»

ص ۲۴۹ س ۲۳ - در نظم آن دانستند: ر ک: اصول الدین بغدادی ص ۱۸۳

الاعجاز القرآن للباقلانی ص ۱۸-۲۷

ص ۲۵۱ س ۲۵- راه می یابد : این نظریه خیلی شبیه است به نظریه‌ی علمای

دینی یهود ابن هاشم : یصروع ، ویصرطوب . رك : هالكین ص ۲۰۸

ص ۲۵۲ س ۲۲- پل صراط : اعتقاد به میزان و پل صراط در اسلام از اثرات

مذاهب هند و ایرانی است. رك :

Goldziher Islamisme et Parsisme , RHR , XLIII (1901)2-11

ص ۲۵۲ س ۲۳- تقیه : اصل تقیه مورد استفاده شیعه و گاهی مورد استفاده

خوارج بوده است (هالكین ص ۲۱۲)

ص ۲۵۳ س ۵- نص : درباره نص بین شیعه و سنی اختلاف است رك : اصول

الدین بغدادی ص ۲۸۱-۲۷۹ ؛ کتاب الابانه اشعری ص ۹۴

ص ۲۵۳ س ۱۲- ضراریه : قال الضرار اذا استوی الحال فی القرشی والاعجمی

فالاعجمی اولی بها و المولی اولی بها من الصمیم (اصول الدین ص ۲۷۵) ابوالحسن

اشعری ص ۴۶۲ گوید بدلیل آنکه شمار حامیان و قبیله ایشان اندک است . ابن حزم

گوید : برای اینکه خلع او آسان تر است . نوبختی هردو این قول را در فرق الشیعه

آورده است.

ص ۲۵۳ س ۱۶- الائمة من قریش : این حدیث در مسند ابوداود طیالسی

طبع حیدرآباد ۱۳۲۱ حدیث ۹۲۶ و ۲۱۳۳ آمده ؛ رك ایضاً به بخاری ۴ : ۴۰۷ ؛

ترمذی ۲ : ۳۶ ، اصول الدین بغدادی ص ۲۷۶ ، ابن حزم ۴ : ۸۹

ص ۲۵۴ س ۴۱- مارقین : راجع به این حدیث رك به بخاری ۲ : ۳۳۷

ص ۲۵۵ س ۱- تصدیق بذل است : رك : اصول الدین بغدادی ص ۲۴۸

ص ۲۵۵ س ۱۱- فرشتگان از گناه معصومند : رك : ابن حزم (الفصل)

۴ : ۳۲ راجع به داستان هاروت و ماروت و ابلیس ، و ایضاً رك : اصول الدین بغدادی

ص ۲۹۶ در بیان جنس ابلیس .

ص ۲۵۵ س ۱۴- پیغمبران برتری نهادند : رك اصول الدین بغدادی ص ۲۹۸

- ص ۲۵۵ س ۱۵ - فرشتگان عذاب : دراصل زبانہ و آن فرشتگانی هستند کہ کفران را بہ جہنم اندازند. (رک: اصول الدین بغدادی ص ۱۸)
- ص ۲۵۵ س ۱۸ - روا شمرده است: رک: اصول الدین بغدادی ص ۳۰۴؛ الا پانہ عن اصول الدین ص ۲۹۵ زیدیه و بسیاری از معتزله آنرا روا شمرده اند. ابوالحسن اشعری ص ۴۶۱
- ص ۲۵۵ س ۱۸ - از اهل بہشت دانستند: احمد بن حنبل ج ۱ ص ۱۹۳؛ طیالسی ص ۲۳۶
- ص ۲۵۵ س ۴۴ - قزمان : درباره قزمان این حدیث از پیغمبر رسیدہ است کہ ان الله یؤید هذا الدین بالرجل الفاجر . زیرا پیغمبر قبلا درباره او گفته بود کہ بجہنم میرود رک بہ اعلام تاریخ طبری «قزمان» و اصول الدین بغدادی ص ۳۰۲ در معنی این حدیث : ان الله یؤید هذا الدین بالرجل الفاجر ، والباقون منهم من اهل الجنة و هم مقدار سبعمائه رجل .
- ص ۲۵۶ س ۲ - عکاشہ : صحیح ترمذی ۲ : ۷۱
- ص ۲۵۶ س ۸ - بر چندین دستہ بودند : رک مقریزی ص ۳۴۴ ، اصول الدین بغدادی ۳۱۸-۳۲۴
- ص ۲۵۶ س ۱۰ - جمشید : از پادشاهان داستانی ایران از سلسلہ پیشدادیان .
- ص ۲۵۶ س ۱۰ - نمرود پسر کنعان : از ملوک آرامیان کہ ابراهیم خلیل را بہ آتش افکند و آتش بہ آن حضرت گلستان شد.
- ص ۲۵۶ س ۱۴ - آیه : سورہ النجم آیه ۳۷
- ص ۲۵۶ س ۲۱ - سمنیہ : همان سمنی ہا بودائیان خراسان بودند کہ معبد ایشان نوبہار بلخ بود (رجوع شود بہ الفہرست ابن ندیم و ملک و نحل شہرستانی)
- ص ۲۵۶ س ۲۰ - مالك قرشیان را : رک الموطاء (طبع غازان) ص ۱۴۶
- ص ۲۵۶ س ۲۰ - مستثنی کرده اند : رک ابویوسف : کتاب الخراج ص ۱۵۳
- ص ۲۵۷ س ۱۰ - زروانیہ : از فرق مجوس و از مذاہب ایران قدیم گفتند کہ

نور اشخاصی را از نور بیافرید که همه آنها روحانی و خدائی شدند ولی شخص بزرگ که نام او زروان بود در چیزی از چیزها شك کرد و اهریمن که همان شك باشد از آن شك حادث شد بعضی گویند که «زروان بزرگ» برخاست و نه هزار و نهصد و نود و نه سال برای اینکه فرزندی داشته باشد زمزمه کرد پس او را فرزندی پدید نیامد پس باخویش سخن گفت و اندیشید که شاید این جهان چیزی نیست آنگاه اهریمن از این فکر بزاد و هرمز از علم او حادث شد و چون هر دو در يك شکم بودند و هرمز نزدیک در بیرون شدن بود برای اینکه اهریمن زودتر بیرون آید حيله کرده شکم مادرش را شکافت و پیش از هرمز به کیتی درآمد پدر چون خبث و شرارت اهریمن بدید او را نفرین کرده از خود براند اما هرمز چون مبدأ خیر و نیکی است زمانی بماند و قومی او را پروردگار خود سازند و پرستش کنند (برای تفصیل رجوع شود بملل و نحل شهرستانی در حاشیه ابن حزم ج ۲ ص ۶۰) زروانیان «زروان» یعنی زمان را بیکران میدانستند و میگفتند «زروانه اکران» *Zurvane akeren* یعنی زمان بیکران است و هرمزد و اهریمن را هر دو مخلوق و زاده او میدانستند.

Dhalla ' Zoroastrian Theory ' 203

در یونان قدیم نیز بخدائی معتقد بودند که کروئوس *Kronos* نام داشت و او همان خدای زمان است و وی خدائی بیرحم بود چنانکه همه فرزندان خود را میخورد و تنها یکی از ایشان بنام زئوس *Zeus* جان بدر برد.

ص ۲۵۷ س ۱۰- مسخیه : گفتند که نور بتنهائی نور محض بود و سپس بعضی

از آن مسخ شد و ظلمت گشت (ملل و نحل شهرستانی حاشیه ابن حزم ج ۲ ص ۷۶)

ص ۲۵۷ س ۱۰- خرمدینیه : قائل به دواصل شده و میلشان بتناسخ و حلول

است و معتقد بحلال و حرام نیستند (شهرستانی ص ۸۶ ج ۲)

ص ۲۵۷ س ۱۰- به آفریدیان : آنانرا ساسانیه (سیسانیه) نیز گویند آنان

پیروان به آفرید پسر مه فروردین بودند که معاصر ابومسلم بود و از اهل خوفا یا

زوزن بود، وی هفت سال غایب شده بچین رفت و پیراهن سبز از آنجا باخود آورد

که باندازه ای نرم و نازک بود که درمشت جای میگرفت و دعوی نبوت کرد و در اکثر

مراسم دینی بامجوس اختلاف داشت ، سرانجام موبدان زرتشتی شکایت پیش ابومسلم بردند و ابومسلم اوزا بکشت : رک شهرستانی ص ۱۸۷ ؛ البیرونی (آثار الباقیه) ص ۱۹۳
الفهرست ابن ندیم ص ۳۴۴

Zaehner , Zurvan A Zoroastrian Dilemma oxford 1955

ص ۲۵۸ س ۶ - سامره : قومی بودند که در بیت المقدس و بعضی از بلاد مصر مسکن داشتند و از دیگر یهود بیشتر در طهارت مبالغه میکردند و نبوت موسی و هارون و یوشع ابن نون را اثبات مینمودند و نبوت پیغمبران پس از آنان را انکار میکردند و میگفتند که تورات بشارت بیک پیغمبر آینده داده است و سپس « الفان » نامی در میان ایشان ظهور کرده گفت من همان پیغمبرم که موسی به آمدن وی بشارت داده است و ظهور او قریب صدسال پیش از میلاد مسیح بود .

از سامره سه فرقه بنام : دوستانیه ، و الفانیه ، و کوسانیه ، پدید آمده است . معنی دوستانیه : فرقه دروغگو و معنی : کوسانیه : فرقه راستگو است و آنان معتقد بثواب و عقابند دوستانیه ثواب و عقاب را در دنیا دانند . قبله سامره کوهی بنام « غریم » است که بین بیت المقدس و نابلس واقع است و گویند آنگ همان طوری است که موسی بر سر آن با خدا تکلم کرد زبان نشان غیر لغت تورات است و گویند تورات اصلی بزبان ایشان بوده است و آن زبان نزدیک به عبری است . (ملل و نحل شهرستانی حاشیه ابن حزم ج ۲ ص ۸۵)
ص ۲۵۷ س ۱۴ - دیه یهودی و نصرانی : رک اصول الدین بغدادی ص ۳۱۸
فی حکم الکفرۃ الذین لایؤخذ منهم الجزیه . امام شافعی ج ۷ : ۲۹۱ و ۲۹۴ دیه یهودی و نصرانی را ۴۰۰۰ درهم و مجوس را ۸۰۰ و مسلم را ۱۲۰۰۰ درهم مینویسد .

Tritton . the . khalif and their non muslim subjects ,
196 - 228

ص ۲۵۹ س ۱۶ - ابوالحسن مروزی : ابواسحاق ابراهیم بن احمد المروزی از علمای بزرگ مذهب شافعی در گذشته در ۳۴۰ هـ بعد از ابن سربج ریاست شافعیه در عراق به ابواسحاق خاتمه یافت (الاعلام ۱ : ۲۲)

ص ۲۶۰ س ۵ - هشام بن عبیدالله رازی : از فقهای بزرگ مذهب حنفی از

اهل ری در گذشته در ۲۰۱ هـ (میزان الاعتدال ۳: ۲۵۴؛ لسان المیزان ۶: ۱۹۵)
ص ۳۶۰ س ۷ - یحیی بن اکثم: (۱۵۹ - ۲۴۲ هـ) یحیی بن اکثم بن محمد
ابن فطن از قاضیان بزرگ مأمون عباسی در مهم امور باوی مشورت میکرد (ابن خلکان
۲: ۲۱۷)

ص ۳۶۰ س ۱۸ - انهم مجوس هذه الامة: در باره مصادر این حدیث رك به
Wensinck, 121

ص ۳۶۱ س ۱۲ - عکاشة بن محسن: گویند در صفین کشته شد، طبری ۳:
۲۴۷۵ امام مالک در وجود این صحابی شك کرده است. رك به تغری بردی ج ۱ ص
۱۲۷.

ص ۳۶۱ س ۲۱ - برقی: شاید او همان علی بن محمد العبقسی صاحب الزنج
باشد متوفی در ۲۷۰ هـ در تذکره حال او رجوع شود به شرح ابن ابی الحدید بر نهج البلاغه

ص ۳۶۲ س ۱ - آیه: قرآن سوره حشر آیه ۱۰

ص ۳۶۲ س ۱۴ - آیه: قرآن سوره بقره آیه ۱۱۳

ص ۳۶۲ س ۱۵ - آیه: قرآن سوره نساء آیه ۸۳

ص ۳۶۳ س ۴ - آیه: قرآن سوره حشر آیه ۱۰

ص ۳۶۴ س ۴ - براهمه: منسوب بمردی بنام «برهام» هستند که از مردم
هند بود و نسبت ایشان با براهیم خلیل چنانکه بعضی پنداشته اند خطا باشد براهمه قائل
به نفی نبوتها بودند و آن را عقلا محال میدانستند از جمله آنکه میگفتند آنچه رسول
به آن مبعوث شود از احکامی که معلوم رسول شد یا معقول است و یا معقول نیست
اگر معقول است عقل تام در ادراک آن کافی است و حاجت برسول نباشد و اگر معقول
نیست مقبول نباشد زیرا قبول امری که معقول نباشد خروج از حد انسانیت و دخول در
حد بهیمنیت است. (رجوع شود بملل و نحل شهرستانی در حاشیه ابن حزم ج ۳)

ص ۳۶۴ س ۹ - باهلی: باهلی و ابن مجاهد در سال ۳۷۰ هـ وفات کردند
(مرآت الجنان یافی).

ص ۳۶۷ س ۲ - اثنی عشریة: برای تفصیل بیشتری درباره عقاید امامیه اثنی

عشریہ رجوع شود بکتاب‌های اوائل المقالات فی المذاهب والمختارات شیخ مفید، و شرح عقاید صدوق یا تصحیح الاعتقاد للمفید، کہ ہر دو آنها با حواشی ممتنع باہتمام دانشمند معظم حجة الاسلام حاج عباسقلی واعظ چرندابی در تہریر دوبارہ بطبع رسیدہ و نیز کتاب ترجمہ اعتقادات صدوق بقلم سید محمد علی بن محمد الحسنی قلعه کهنہ ای طبع طهران ۱۳۷۱ قمری، و کتاب جامع ترجمہ نافع شرح باب حادی عشر بقلم حاج میرزا محمد علی شہرستانی طبع طهران ۱۳۲۴ قمری، و منهاج الکرامہ فی اثبات الامامہ، و شرح تجرید الاعتقاد علامہ کہ مکرر بطبع رسیدہ است۔

حواشی باب ششم یعنی این قسمت کتاب تا آخر عیناً ترجمہ مطالبی است کہ دانشمند معاصر سید ہبۃ الدین شہرستانی بعنوان حاشیہ بر رسالہ نکت الاعتقاد یہ شیخ مفید نوشتہ اند۔

ص ۲۶۸ س ۷ - ممکنات: ممکن آنست کہ ذات اورا ہستی و نیستی یکسان باشد مانند وجود زید و مقابل آن وجود ضروری است کہ واجب الوجود بالذات است چون وجود خداوند آفرید کار و ممتنع آنست کہ وجودش ذاتاً محال است مانند شریک خداوند آفرید کار۔

ص ۲۶۸ س ۹ - جوہر: این اصطلاح غریب و غیر مشہور است مگر اینکہ مراد از جوہر مادہ و از عرض قوہ باشد چنانکہ در تداول دانشہای امروزی چنین است۔
ص ۲۶۸ س ۱۷ - جسم: تقسیم جواہر باین چہار چیز خلاف اصطلاح مشہور کسانی است کہ جوہر را بہ: عقل و نفس و جسم و مادہ و صورت، قسمت کردہ اند و بنا بر مشہور سطح و خط و نقطہ را از عرض ہای ہندسی می شمارند۔ ولی مراد مصنف از اینہا سطح و خط و نقطہ باعتبار طبیعت آنها است کہ در جسم طبیعی مفروض است چنانکہ نقطہ را بجوہر فرد تفسیر کردہ است۔

ص ۲۶۸ س ۱۹ - جوہر فرد: این اصطلاحی غریب و نامشہور است زیرا مراد از جوہر فرد این نقطہ ہندسی نیست۔

ص ۲۶۰ س ۲۰ - بودہ است: بطور خلاصہ مراد مصنف اثبات اینست کہ ہمہ ممکنات حادثند چہ جوہر باشد و چہ عرض، زیرا جوہر از این عوارض چہارگانہ

خالی نیست و آنچه محل و معرض این عرضهای حادثه باشد ناچار حادث است .
ص ۲۶۹ س ۱۵ - از غیر آنها : مرادش از این غیر چیزی است که مغایر
ممکنات حادثه باشد و آن واجب الوجود سبحانه است .

ص ۲۶۹ س ۲۱ - تأثیر بود : یعنی لازم آید که شئی پیش از وجودش در
خودش تأثیر داشته باشد و بالمآل این سخن متناقض است .

ص ۲۶۹ س ۲۴ - محال : چون روشن گشت که ممکن را در وجود و عدم
خود تأثیری نیست و نسبت وجود و عدم در ذات آن یکسان لذا یکی از این دو متساوی
بر دیگری ترجیح ندارد مگر بهرحقی که بیرون از آنها باشد و آن واجب الوجود است .
ص ۲۷۰ س ۶ - پدید آورنده : اصطلاح عربی آن « محدث » است . بضم میم
و کسر دال و آن علت وجود شئی می باشد .

ص ۲۷۰ س ۱۶ - مرتبه : چنانکه پدید آمدن زید موقوف بر پدید آمدن
پدر و مادر اوست و اگر حدوث آنان هم موقوف بر پدید آمدن زید باشد دور میشود و اگر
حدوث جد زید موقوف بر پدید آمدن زید باشد دور بواسطه میگردد و آن هر دو محال
است .

ص ۲۷۰ س ۱۸ - بی نهایت : مثلاً اگر در مثال دوم وجود پدر زید موقوف بر
وجود پدران بالاتر او باشد و این رشته همچین تا نیاکان دیرین او بکشد بدون آنکه
بحد و نهایتی برسد آن را تسلسل گویند .

ص ۲۷۱ س ۵ - خویش نباشد : گفتیم واجب الوجود آنست که وجود او
بذات او و بخودی خود باشد و چنان چیزی بناچار قدیم است و عدم را بر او راه نیست .
ص ۲۷۲ س ۲۱ - مجرد : مجرد بودن او تنها کفایت میکند دیگر حاجت
نیست که حیات را دلیل برای علم و دانائی او آوریم بویژه در پرسش ۴۱ دلیل حیات او
را علم او دانسته و این دو استدلال بدور شباهت دارد .

ص ۲۷۳ - ۱۴ - حاسه : حاسه بمعنی حس کننده و جمع آن حواس است
و حواس پنجگانه در حیوان : شنیدن ، دیدن ، بوئیدن ، چشیدن ، بسودن است . و نفس
بواسطه اینها ادراک عرضها و جوهرها کند .

ص ۲۷۳ س ۲۳ - بندگانش : اراده‌ی خدای ربکارهای خود « اراده‌ی تکوینی » نامند . مانند : آفریدن آدمی و روزی دادن بجانوران . و اراده‌ی خدایتعالی را برای کارهای بندگانش اراده « تشریحیه » خوانند مانند : امر بگذاردن نماز و دادن صدقات .
ص ۲۷۴ س ۲ - کراهت : نیز بردو قسم است : کراهت تکوینی و کراهت تشریحیه و رواست که این هر دو در آدمی نیز فرض شود .

ص ۲۷۴ س ۱۲ - چیست : تعبیر بهترین است که خدایتعالی برخی از افعال را اراده نکند و بعضی را اراده کند .

ص ۲۷۵ س ۱ - اجماع : نازل شدن قرآن . دلیل برسخن گفتن خداست . گذشته از آیاتی که دلالت بر تکلم او با پیغمبرانش دارد مسلمین بلکه جمهور دینداران بر نسبت تکلم به خدایتعالی اجماع کرده‌اند .

ص ۲۷۵ س ۷ - محدث : بضم میم و فتح دال حادثی است که بسبب دیگری پدید آمده باشد .

ص ۲۷۵ س ۱۹ - یگانه : زیرا اگر با خدای تعالی در کارهایش شریکی می‌بود کار او و شریکش از دو حال خارج نبود یا اینکه هر یک از آن دو نیازمند بدیگری بودند پس هیچیک پروردگاری را نمی‌شایستند و چنانکه در پاسخ بیست و هفتم بیان شد احتیاج مستلزم حدوث و منافی با وجود است یا اینکه هیچیک بدیگری نیازمند نباشد در این صورت اگر در اراده با هم متفق باشند وجود دومی لغو و بی‌پوده است و اگر در اراده با یکدیگر اختلاف داشته باشند بین آن دو تنازع و کشمکش پیدا می‌شود بالنتیجه نظام زمین و آسمان برهم می‌خورد چنانکه خدایتعالی گفته : لو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا ، اذن لذهب کل‌اله بما خلق و لعلی بعضهم علی بعض . بنا بر این ثابت شد که تعدد خداوند باطل و او یگانه و یکتا است و ویرا شریکی نیست .

ص ۲۷۶ س ۶ - متحرك اینی : اینی بروزن بینی منسوب به « این » است که بمعنای مکان می‌باشد چنانکه این در عربی استفهام مکانی است . و مراد از متحرك اینی چیزی است که سیر کنند در مکان باشد و از سوئی بسوئی انتقال یابد مانند تیر انداخته شده .

ص ۲۷۶ س ۸ - محدود : نیازمندی و فقر هم نقص است در ظاهر و هم در باطن

و محدودیت نقص در ظاهر و هردو نقص وعدم . است و نیستی را بواجب الوجود بالذات راه نیست .

ص ۲۷۶ س ۱۲ متحدنگردد : پس از نفی حلول از خدا ، اتحاد را نیز از او نفی نمود تا اصول نصاری و مذاهب صوفیه را که بر آفریدگار حلول او را در مخلوق و یا اتحاد او را با وی روا میدارند باطل کرده باشد .

ص ۲۷۶ س ۱۶ - معقول نیست : زیرا دو چیز از لحاظ دو چیز بودنشان نمیتوانند در خارج از همه جهات یکی باشند .

ص ۲۷۶ س ۱۷ - با دیگری : مثلاً اگر خدایتعالی با مسیح متحد شود چنانکه بعضی از نصاری پندارند . اگر مسیح نیز واجب باشد لازم آید در واجب الوجود بود ، ولی اگر مسیح ممکن باشد و پس از اتحاد واجب گردد ، لازم آید که ممکن منقلب بواجب شود ، و اگر مسیح در امکان خود بماند لازم آید آن واجب که با او متحد شده منقلب به ممکن شود و این باطل است .

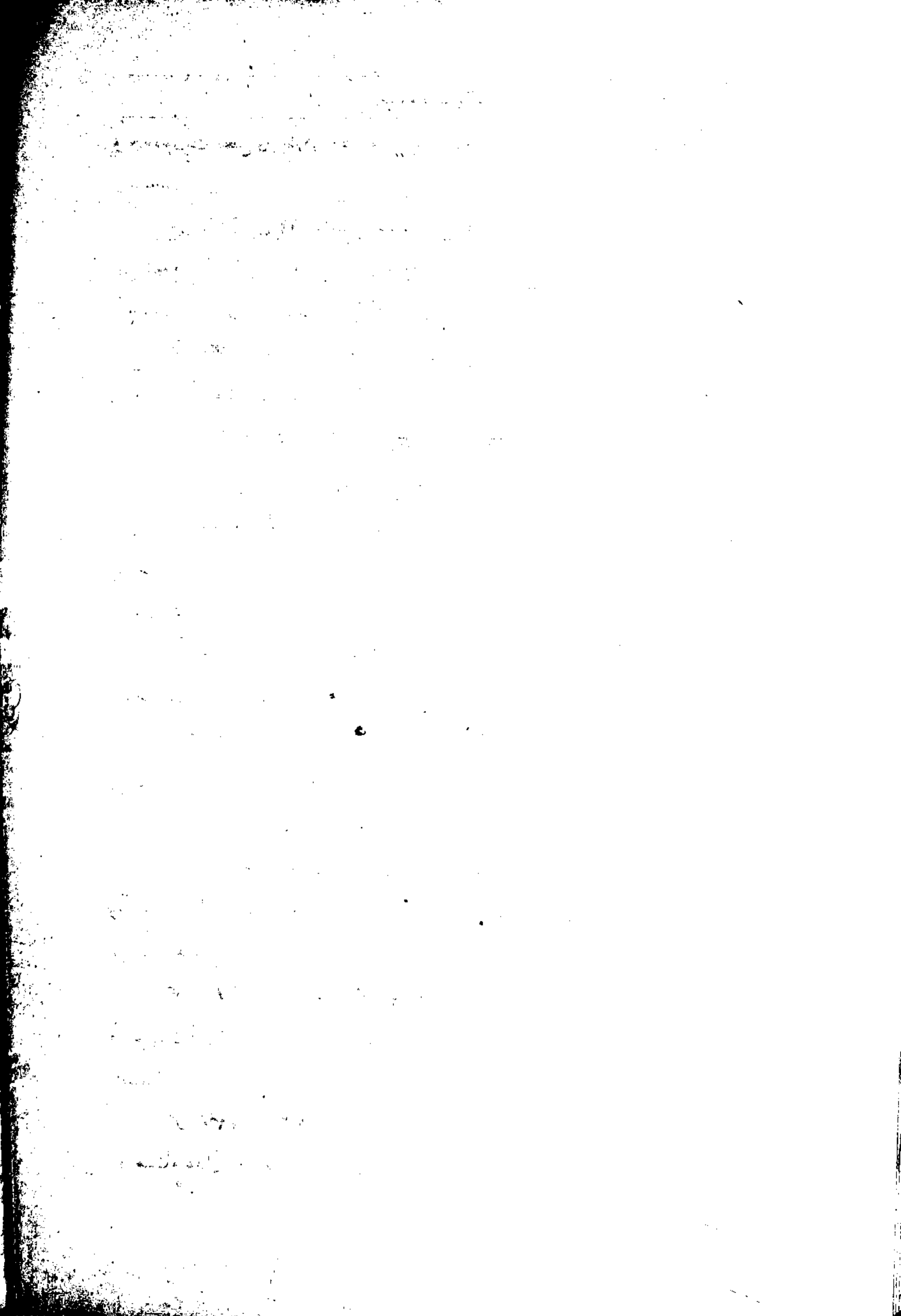
ص ۲۷۶ س ۲۵ - غیر اوست : بلکه هر جزء از مرکب با صفت جزئیت و انفرادش غیر مرکب است با صفت اجتماع .

ص ۲۷۷ س ۷ - پاک است : زیرا رؤیت از لوازم جسم است و آنچه از آن بیچشم دیده است رنگ و شکل آن است و این هردو عرضند و خداوند چنانکه فرموده از این چیزها برتر است : لا تدركه الابصار و هو يدرك الابصار و هو اللطيف الخبير .

ص ۲۷۷ س ۱۳ - در عدل : مسئله وجوب عادل بودن خداوند مذهب معتزله و همه فرقه‌های شیعه از زیدیه و جعفریه است و بیشتر اهل سنت در قرنهای اخیر نیز بر این مذهب‌اند .

ص ۲۷۷ س ۲۱ - ثواب بیند : بهتر آن بود که عبارت چنین تعبیر میشد : قبیح وزشت آنستکه کننده آن و واجب و نیکو آنست که ترك کننده آن نکوهیده باشند .

ص ۲۷۷ س ۲۵ - دلیلش : ما در کتاب « مواهب المشاهد » دلائل زیادی در مسئله عدل آورده‌ایم .



فہارس نہ گانہ

- ۱- فہرست آیات قرآن
- ۲- فہرست احادیث
- ۳- فہرست اشعار
- ۴- فہرست اصطلاحات
- ۵- فہرست فرقہ‌ها
- ۶- فہرست اسامی اشخاص
- ۷- فہرست اسامی کتب
- ۸- فہرست اسامی امکانہ
- ۹- فہرست مطالب

۱- فہرست آیات قرآن

۳۹۶،۱۸۱	واوحی ربك الى النحل...	۳۵۴،۹۴	واحاط بما لديهم واحصى...
۳۳۰،۱۴۵	تعالوا ندع ابنائنا وابنائکم...	۳۶۰،۱۰۵	واحصى كل شىء عدداً...
۴۱۴،۱۹۸	جاء ربك والملك صفاً...	۴۳۲،۲۱۶	واذاخذنا من النبيين ميثاقهم...
۳۶۸،۱۲۶	جداراً يريدان ينقض...	۳۸۱،۱۵۸	اذالسماء انفطرت
۳۶۱،۱۱۰	حسبنا الله ونعم الوكيل...	۳۹۶،۱۸۱	واذاوحيت الى الحواريين...
۳۴۴،۷۰	ذلك تقدير العزيز العليم...	۴۳۱،۲۱۲	واعبد ربك حتى ياتيك اليقين...
۴۳۷،۲۲۸	ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء	۳۵۸،۱۰۲	اقربت الساعة وانشق...
۲۶۳	ربنا اغفر لنا ولاخواننا...	۳۴۹،۸۱	والله ربنا ما كنا مشركين...
۴۳۳،۲۲۰	فوربك لنستلهم اجمعين...	۴۳۷،۲۲۸	والذين جاهدوا فينا لنهدينهم...
۳۸۰،۱۵۷	الرحمن على العرش...	۳۶۱،۱۱۱	والف بين قلوبهم...
۳۵۴،۹۰	الزانية والزانية فاجلدوا...	۴۰۰،۲۴۵	ام جعلوا الله شركاء خلقوا...
۳۵۴،۹۰	والسارق والسارقة فاقطعوا...	۲۷۵	انا نحن نزلنا الذكر وانا له...
۳۸۸،۱۷۵	سبح اسم ربك الاعلى...	۱۷۶	انا عرضنا الامانة على السموات...
۲۷۵	شهد الله انه لا اله الا هو...	۴۱۳،۳۸۹،۱۹۷	ان الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون...
۴۳۴،۲۲۰	عليها تسعة عشر...	۲۵۶	وان تظاها عليه فان الله...
۱۸۸	فاذا سويته ونفخت فيه من روحي...	۴۴۴	ان الله تعالى ثالث كل اثنين...
۴۰۳	فاغرينا بينهم العداوة...	۲۸۱	انك لتهدى الى صراط مستقيم...
۳۷۰،۱۴۰	فذاقت وبال امرها...	۳۶۱،۱۱۲	انك ميت وانهم ميتون...
۳۶۶،۱۲۱	فضرب بينهم بسور له باب باطنه...	۴۴۰،۲۴۶	انهم الا كالانعام بل هم اضل سبيلاً...
۴۳۲،۲۱۶	فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره...	۲۹۴،۹	وان يروا كسفاً من السماء...
۴۴	وقال الذين تبعوا لوان لنا...	۳۹۲،۱۷۹	ان يكن منكم عشرون صابرون...
۳۷۰،۱۴۰	قالت اليهود ليست النصرى على شىء...	۳۵۱،۸۴	وانما الهكم اله واحد...
۲۶۲	النصرى...	۲۷۵	انما نملى لهم ليزدادوا...
۳۴۴،۷۱	قرن فى بيوتكن...	۳۶۱،۱۱۲	انما وليكم الله ورسوله...
۳۶۹،۱۳۶	قل الحق من ربكم...	۲۸۱	انه لذكر لك ولقومك...
۳۵۹،۱۰۴	قل الله خالق كل شىء...	۲۷۵	انى انا ربك فاخلع نعليك...
۳۸۹،۱۷۶	قل ان كان للرحمن...	۴۳۳،۲۱۷	
۲۸۱	قل تعالوا ندع ابنائنا وابنائکم...		

۳۲۴،۳۸	لیغفر الله لك ما تقدم ...	۳۶۱،۱۱۱	قل لست عليكم بوكيل ...
۲۶۶	ما كان للمشركين ان يعمرؤا مساجد الله ...	،۱۱۵،۹۷	قل لئن اجتمعت الانس والجن ...
۳۹۶،۱۸۱	ما كان لنفس ان تموت الا باذن الله ...	۳۳۰،۴۶	قل هل ننبئكم بالاخسرین ...
۲۸۰	ما كان محمد اباً احد ...	۳۶۲،۳۵۵	
۲۸۴	وما من دابة في الارض ولا لائم يطير ...	،۲۰۹	قل يا ايها الكافرون، لا عبد ما تعبدون ...
۲۷۵	ما يأتيتهم من ذكر من ربهم ...	۴۲۹	
۳۶۱،۱۱۱	وما يضل به الا الفاسقين ...	۳۸۸،۱۷۴	كل شيء هالك الا وجهه ...
۱۱۲	ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو ...	۳۸۸،۱۷۴	وكل من عليها فان
۳۸۲،۱۶۲	ومناة الثالثة الاخرى ...	،۳۶۸،۲۴۷،۱۲۶	كل نفس ذائقة الموت ...
۳۴۰،۶۵	مذبذبين بين ذلك لا الى هؤلاء ...	۴۴۰	
۳۴۰،۶۴	ومن الناس من يشتري نفسه ...	۳۹۹،۱۷۶	كمثل الشيطان اذ قال للانسان ...
۳۴۰،۶۴	ومن الناس من يعجبك قوله ...	۴۳۱،۲۱۳	لا اسألکم عليه اجراً ...
۳۹۷،۱۸۳	من كان عدواً لله وملائكته ...	۴۳۲،۲۱۶	ولا تنقضوا الايمان بعدتوكيدها ...
۱۱۱	ومن يتوكل على الله فهو حسبه ...	۴۳۱،۲۱۴	لا يسأل عما يفعل ...
۳۸۸،۱۷۴	هذا بيان للناس ...	،۲۵۵،۸۲	لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ...
۲۸۱	يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك ...	۳۴۹	
۴۳۳،۳۲۶،۲۲۰،۴۰	ويحمل عرش ربك ...	۳۰۶،۱۸	لا يياس من روح الله ...
۳۶۱،۱۱۱	ويضل الله الظالمين ...	۴۰۳،۱۸۸	لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ...
۲۶۲	يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا ...	، ۶۵	لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك ...
۲۸۱	اليوم اكملت لكم دينكم ...	، ۴۳۸، ۳۵۸، ۳۳۷، ۲۳۰، ۱۰۲	
۴۳۳، ۲۲۰	فيومئذ لا يسأل عن ذنبه ...	۳۵۹، ۱۰۴	له الملك السموات ...

۲- فہرست احادیث

۱۴۵	ان الذين يقولون ان الايمان ...	۲۹۵، ۹	الائمة من قريش ...
۲۹۵، ۱۰	ان الانبياء لا يورثون ...	۲۸۳	ابني هذا امام ابن امام ...
۲۹۴، ۹	ان الانبياء يوقنون ...	۴۳۳، ۲۲۰	اذكرو الفاسق بما فيه ...
، ۲۶، ۲۵۹	ان المسلم يرث من الكافر ...	۲۸۲	اسمعواله واطيعوه ...
۴۴۶		۲۸۹، ۳	افترقت اليهود ...
، ۲۹۲، ۴	ان بني اسرائيل افترقت ...	۳۳	اقرئنا عن اويسا السلام ...
، ۲۸۲	انامدينة العلم وعلى بابها ...	۲۸۲	اقضاكم على ...
، ۲۸۲	انت الخليفة من بعدى ...	۲۸۲	الهم آتني باحب الخلق اليك ...
، ۲۸۲	انت منى بمنزلة هارون من موسى ...	، ۱۰۲، ۱۰۱	ان السعيد من سعد في بطن امه ...
، ۲۸۲		۴۳۷، ۲۲۹	
، ۲۸۲	انت وصي وقاضي ديني ...	، ۴۱۴، ۱۹۸	ان الله تعالى خلق العقل فقال له ...
، ۲۸۲	انك تلقاه فاقرئه مني ...	، ۲۴۰	ان الله تعالى خلق العرش اظهاراً لقدرتة ...

٢٨٣	لولم يبق من الدنيا الا ساعة واحدة...	١٦١	اول شيء خلقه تعالى اللوح...
٢٩٠	ليا تين على امتي...	٢٨٢	تعلموا منه ولا تعلموه...
٢٩٠،٤	ما انا عليه و اصحابي...	٣٨١،١٨٢	تلك الغرائق العلى...
٢٩٤،٩	من كان يعبد محمداً...	٣٢٩،٤٣	ستكون فتنة القاعد فيها...
٢٨٢	من كنت مولاه فعلى مولاه...	٢٨٢	سلموا عليه بامر المؤمنين...
٣٧٥،١٤٩	من لا يؤمن فليس مؤمناً بالله...	٤٤٧،٢٦٠	القدرية مجوس هذه الامة
٢٨٢	نعم الراكبان هما و ابوهما...	٢٤٠	قد كان ولا مكان وهو الان على ما كان...
٢٦٣	يدخل الجنة من من امتي سبعون الفا...	٢٨٢	ولا عطين الراية غداً رجلا يحب الله...
		٣٧٢،١٤٥	لعنت المرجئة على لسان...

٣- فهرست قوافي اشعار متن

اسم شاعر	صفحة	قافيه	صدر بيت
جحظه	١٢٣	اباه	من كان يهجو اباه
كثير عزة	٢٠	سواء	الا ان الائمة من قریش
عبد القاهر بغدادی	٢١	العلاء	ولا الحق اربعة ولكن
	٣١	الحساب	الى يوم يؤوب الناس فيه
اسحق ابن سويد العدوی	١٧٢،٧٦	ابن باب	برئت من الخوارج لست منهم
	١٠٧	ذهبا	هل مشرو السعيد بايعه
	١١٥	لقبه	وقلما بصرت عينك من رجل
سراقة بن مرداس	٢٦	مصمات	الابلغ با اسحاق انى
نظام معترلى	١٠٣	مذبوح	مازلت آخذ روح الزق فى لطف
ابن هرمة	٢٢٤	جناحا	كتاركة بيضها بالعراء
حضرت على ع	١٩	تزيد	اطعنهم طعن ابيك تحمد
عامر بن وائلة الكنانى	٢٨	تهتدوا	يا اخوتى يا شيعتى لا تبعدوا
صفوان الانصارى	٢٩	الزند	زعمت بان النار اكرم عنصراً
حماد عجرد	٣٠	القرد	يا اقبح من قرد
	٢٦٥	موعدى	وانى اذا اوعدته او وعدته
اعشى همدان	٢٧	بالمزار	لقد نبئت والانبا تنمى
طلحة بن فهيد	٥٩	الامير	امير المؤمنين على رشاد
	١٣٥	الجرائم	يعيب القول بالارجاء حتى
هارون ابن سعيد المعجلى	١٨٤	منكرا	الم تر ان الرافضين تفرقوا
سليمان بن الحسن القرمطى	٢٠٦	الخبير	اغركم منى رجوعى الى هجر
فناخسرو بن بويه	٢٠٩	كالخبير	اما ترى الاقدار لى طوائما
	٢١٤	الجسور	من راقب الناس مات هماً
	٢١٤	وخمر	اترك لذة الصهباء صرفاً

فانی وایاہ کرجلی نعامة	فقر	٢٢٤	عمران بن حطان
انکرت بعدک ماقد کنت اعرفه	بالناس	٥٥	خزیمہ بن فاتک
اقامت غزاة سوق الضرار	قمیطا	٧٠	
لویمسخ الخنزیر مسخاً ثانیاً	الجاحظ	١٢٣	
یدخل فی الاشدق ما ینقعه	یتلفه	٢٢٥	
نسیر اذا ما کاع قومو بلدوا	الخواقق	٤٤	عدی بن حاتم الطائی
یا ایها الزیدیه المهمله	مرسله	٤٠	عبدالقاهر بغدادی
اما مناصب قائم	بالغربله	٤١	
یا ایها الرافضة المبطله	بطله	٤١	
الاقل للوصی فدتك نفسی	المقاما	٢١	کثیر عزة
لقد افنیتم عمرک بانتظار	عظاما	٢٢	عبدالقاهر بغدادی
ولکن کل من فی الارض فان	الاناما	٢٢	السید الحمیری
ما بالی انب بالحزن تیس	لثیم	١٠٣	حسان بن ثابت
ینام باحدی مقلتیہ ویتقی	نائم	٢٢٣	حمید بن ثور
برئت الی الاله من ابن اروی	اجمعینا	٢١	کثیر عزة
برئت من الاله بیغض قوم	المؤمنیا	٢١	عبدالقاهر البغدادی
ثلاثة احرف لاجم فیها	معجومان	١٩١	حلاج
وماشر الثلاثة ام عمرو	تصبحینا	٢٩	
یا ضربة من منیب ما اراد بها	رضوانا	٥٥	عمران بن حطان
یا ضربة من کفور ما استفاد بها	نیرانا	٥٥	عبدالقاهر البغدادی
ابرأ الی الله من عمرو وشیعته	صفین	٧٠	
ماضر ثعلب وائل اهجوته	البحران	١٠٣	
لترم بی الحوادث حیث شاءت	الحفرتین	١٧١	
اشرب علی طرب وقل لمهدد	کائن	٧٧	نظام
دخول النار فی حب الوصی	النبی	٢١٥	اسماعیل بن عباد
أتطمع انت فی جنات عدن	اوعدی	٢١٥	عبدالقاهر البغدادی

٤ - فهرست اصطلاحات

٣١٤، ٣٠٩، ٣٩	بدا	١٤٩	افعال قلوب
١٩٤	بدعت	٣٥١	افعال جوارح
٣٥٢، ٣٤٥	تداخل	٢٠٥، ٢٥٢، ٢١١	امامت
٣٥٤	تكوين	٢٩٨، ٢٦٤، ٢٠٠	استطاعت
٢٩٧	تعصیب	٣٧	اسم اعظم
٢٥٧، ٢١٤	تراویح	٣٥٥، ٨٧، ٧٣	اجماع

۱۰۱	عقرب	۳۵۷.۱-۱	عقرب
۱۰	عقرب	۴۱۲.۲۷۵	عقرب
۱۳۲	عقرب	۴۱۳.	عقرب
۱۰۳.۲۳	عرض	۴۳۱.۲۴۳	عرض
۱۰۰	عقرب	۴۳۲.۲۱۳	عقرب
۲۵۰.۱۰	عقرب	۴۳۲.۲۱۳	عقرب
۳۵۵.۲۸.۸۷	قیاس	۳۵۲	قیاس
۲۵۸	قدر	۱۳۲	قدر
۳۰۰.۱۳۲	کتاب	۳۵۲.۱۹۶.۱۹۵.۸۷	جزء لا یجزی
۳۰۰	لیلة القدر	۲۸۴	قدر
۲۰	معرفت	۴۴۸.۳۳۷.۱۳۴.۷۴	جوہر
۳۵	معارف	۱۶۵	حوال
۲۰	مقطعہ واحد	۲۳۲	خبر غریب
۴۵	مادہ احد	۲۳۴	خبر متواتر
۲۰	مید بلا کیف	۲۳۴	خبر مستفیض
۳۵۰	محل حدوث بودن احد	۲۳۴	خبر واحد
۲۰	منکوت	۱۷۱	ختیون (اندواج یا محارم)
۲۰	منع	۲۱۳	ریح
۲۰	منافق	۱۳۱	ریح
۲۰	نیب	۳۵۳	زبانید
۳۴	نقی	۴۰۲.۱۸۹	منع
۲۰	ناموس	۳۵۲.۱۹۴	عقرب
۱۳۴.۷۴	وعید	۳۵۵.۱۰۰	ظہار
۱۵۰	هیولی	۱۳۳	عاق

۵ - فہرست فرقہ ہا

۱۰۷.۲۳	اسکافیہ	۰۶۱۲.۹۸۱.۸۲.۷۵.۶۸.۶۶.۶۳	اباضیہ
۱۰	اسماعیلیہ	۳۴۰	
۱۰۳.۷۲	اسواریہ	۶۷	ابراہیمیہ
۷۷	اصحاب السوال	۷۸	ابراہیمیہ از مشبہہ
۱۷۱	اصحاب اباحہ		ابتریہ = بتریہ
۱۹۳.۱۷۰	اصحاب تناسخ		اثنی عشریہ ۳۵.۱۹. باب ششم ذیل کتاب
۲۹۷	اصحاب جمل	۶۲	اخنسیہ
۱۶	اصحاب صالح قبہ	۱۳۳.۷۴.۵۸.۴۷.۴۱	ازرقہ
۴۲۰	اصحاب رجعت	۳۷۹.۱۵۶	اسحاقیہ

۱۱۶،۷۲	جعفریہ	۶۵،۶۴	اصحاب طاعة لا یراد الله بها
۲۵۰،۱۹۴،۱۸۲،۱۷۹،۱۷۰	جناحیہ	۱۰۶	اصحاب ظهور و کمون
۳۹۲		۲۰۲،۱۹۴،۱۴۱	اصحاب مقالات
۲۳۹،۲۲۷،۱۶۰،۱۵۳،۱۴۵	جہمیہ	۲۵۷،۲۳۸	اصحاب ہیولی
۳۷۷،۲۴۳		۵۷	اطرافیہ
۶۴،۴۱	حارثیہ	۳۲۴،۳۹،۳۴	افطحیہ
۱۷۸،۱۷۰	حریریہ	امامیہ ۳۴، ۲۱۵، ۲۳۱، ۲۶۷، ۳۱۵، باب	
۳۴۳،۳۲۸،۴۳	حروریہ	شم	
۶۳،۴۱	حفصیہ	اہل سنت و جماعت ۵۶، ۷۷، ۸۸، باب	
۱۵۶	حقاتقیہ	پنجم	
۱۸۹،۱۸۵،۱۷۱	حلاجیہ	۲۰۳،۱۹۳،۱۹۲	بابکیہ
۴۰۲،۳۸۴،۱۸۸،۱۸۵،۱۶۶	حلمانیہ	۳۷۱:۳۲۱	باطنیہ
۳۹۹،۱۸۵،۱۷۸،۱۷۰،۱۶۶	حلولیہ	۴۱۷،۲۰۲،۲۰۱،۱۸۲،۱۷۱	
۴۱۴،۱۹۹،۱۷،۷۲	حماریہ	فصل ہفتم	
۵۹،۵۷	حمزہ	۳۲۲	باقریہ
۲۴۰،۱۹۴،۱۷۰،۱۶۷،۷۲	خابطیہ	۳۰۵	بقریہ
۳۲۷،۵۸،۵۷،۵۶،۴۱	خازمیہ	۴۴۷،۲۶۴،۲۴۸	براہمہ
۲۵۷،۴۰۷،۴۴۵	خرہیہ	۲۱۴،۱۵۱	برغوثیہ
۲۵۱،۲۴۸،۱۸۵،۱۹۲	خرمدینیہ	۳۹۹،۱۸۶	برکوکہ
۳۹۳،۱۸۲،۱۸۰،۱۷۰،۱۶۵	خطابیہ	۳۹۶،۱۸۱	بزینیہ
۱۲۸	خطابیہ مطلق	۱۰۷،۷۲	بشریہ
۵۷	خلفیہ	۲۵۹،۱۵۴،۱۵۳	بکریہ
۲۳۷،۲۲۷،۲۰۰،۱۸۸،۴۲،۴۱	خوارج	۴۴۵،۲۵۷	بہا فریدیہ
۳۲۸		بہشمیہ منسوب بہ ابوہاشم معتزلی	
۱۲۵،۱۲۴،۷۲	خیاطیہ	۳۶۹،۱۲۸،۷۲	
۳۵۵،۲۵۶،۲۰۱،۱۱۹،۸۰	دھریہ	۳۴۱،۶۸،۶۷،۵۴	بیہیسیہ
۲۵۸	دیسانیہ	۳۸۷،۳۱۴،۱۷۳،۱۷۰،۱۶۵	بیانیہ
۳۹۷،۱۸۲،۱۲۸	ذمیہ	۳۷۳،۱۴۶،۱۴۵	تومنیہ
۳۰۹،۲۵۴،۱۹۴	راوندیہ	۶۱	ثعالبہ
۳۹۹،۲۵۹،۱۸۶،۱۷۰	رزامیہ	۱۹۸،۱۵۶،۹۳،۸۹،۸۷	ثنویہ
۳۳۹،۶۳	رشیدیہ	۱۱۹،۷۲	تمامیہ
۳۰۲،۲۳۱،۲۲۷	روافض	۱۴۵	توبانیہ
۱۶۸	زراریہ	۱۲۱،۷۲	جاحظیہ
۴۴۴،۲۵۷	زروانیہ	۲۵۹	جارودیہ
۳۷۶،۱۵۲،۱۵۱	زعفرانیہ	۱۲۷،۷۳	جبائیہ
۳۵۶،۱۰۰	زنادقہ	۱۷۶	جبریہ

فہارس نہ گانہ

۴۶۱

۱۶۱	علیانیہ	۶۲	زیادیہ
۱۱۹،۷۷،۷۲	عمروییہ	۳۰۲،۴۰	زیدیہ
۳۹۶،۱۸۱	عمیریہ	۴۰۴،۱۸۹	سالمیہ
۳۴۷،۶۸	عوفیہ	۳۰۰،۱۹۴،۱۷۱،۱۷۰،۱۶۵	سبائیہ
۳۸۶،۲۹۳،۲۰۰،۱۶۹	عیسویہ از یہود	۳۸۶،۳۸۳	
۱۸۲،۱۷۰	غرایبیہ	۱۶	سلیمانہ (جریریہ)
۱۴۶،۱۴۵	غسانہ	۴۴۴،۳۵۲،۲۵۶،۲۳۳،۱۹۳،۸۷	سمنیہ
۲۵۰،۲۳۱،۲۰۳،۱۸۴،۱۷۴،۷۲	غلاۃ	۱۷۱	سوفسطائیہ
۳۲۱،۳۱۰		۳۸۶،۱۶۹	شادکانیہ
۱۱۹،۱۱۰،۱۴۰،۸۸،۸۰،۷۶،	قدریہ	۳۴۲،۷۱،۶۸،۵۷	شیبیہ
۲۳۹،۱۹۸،۱۹۳،۱۶۷،۱۵۳،۱۴۷،۱۴۵		۱۲۳،۷۳	شحامیہ
۳۴۵،۲۴۲		۴۰۲	شراۃ
۲۰۸،۲۰۳،۲۰۲	قرامطہ (باطنیہ)	۳۹۸،۱۸۴	شرعیہ
۳۲۲،۳۵	قطعیہ	۵۷	شعیبیہ
۳۱۶،۲۳۱،۳۰،۵۲۸	کاملیہ	۴۶	شمرخیہ
۱۶۷،۱۶۲،۱۶۱،۱۵۸،۱۵۶،۳۹	کرامیہ	۱۶	شمیطیہ
۲۴۳،۲۳۹،۱۶۹		۶۲	شیبانیہ
۲۲	کریہ	۲۵۴،۸۸	شیعہ
۱۲۵،۷۲	کعبیہ	۳۱۶،۴۰	شیطانہ
۳۱۱،۳۱۰،۳۰۷،۶۴۰	کیسانیہ	۴۱۵،۳۵۷،۲۰۰	صابئہ
۴۱۰،۱۹۲	مازیاریہ	۱۷۱	صالحیہ
۴۲۲،۲۰۲	مامونیہ	۳۷۴،۲۲۶،۱۴۷،۱۳۸،۱۲۶	صفاتیہ
۳۵۴،۲۵۸،۲۴۸،۱۹۳	مانویہ	۲۳۵،۷۵،۵۴،۵۳،۴۱	صفریہ
۳۲۲،۳۵	مبارکیہ	۵۸،۴۱	صلتیہ
۳۸۴،۲۵۹،۲۵۱،۱۶۶	مبیضہ	۲۲۷،۱۸۹	صوفیہ
۲۶۲	مجسمہ	۳۴۱،۶۷	ضحاکیہ
۱۶	متاولہ	۳۷۶،۲۵۳،۱۵۵،۱۵۳،۱۱۳	ضرارہ
۳۳۸،۵۸،۴۱	مجهولیہ	۴۴۲	
۴۱۷،۲۴۸،۲۳۹،۲۰۱،۱۹۸	مجوس	۱۵۶	طرائقیہ
۳۲۷،۶۵،۴۲،۴۱	محکمہ اولی	۳۹۲	طیاریہ
۳۱۷،۱۷۷	محمدیہ		عاذریہ - نجدات
۴۱۰،۲۵۱،۱۹۲	محمہ	۳۳۶،۲۰۰،۵۷،۵۵،۴۱	عجاردہ
۳۷۱،۱۴۶،۱۴۵،۱۳۴	مرجنہ	۳۳۹	عشریہ
۳۶۲،۱۱۵،۷۲	مرداریہ	۴۰۶،۲۵۹،۱۹۱،۱۸۵،۱۷۱	عزافرہ
۲۵۸	مرقونیہ	۳۳۵،۵۰	عطویہ
		۳۲۴	عمارہ

۲۵۹، ۱۷۰، ۶۷	میمونہ	۱۴۷، ۱۴۵، ۷۳	میریسیہ
۲۰، ۵۷، ۵۶، ۴۱	میمونہ (ازعجاردہ)	۴۰۸، ۲۵۷، ۱۹۲	مزدکیہ
۳۱۱	ناووسیہ	۱۵۳	مستدرکہ
۳۷۵، ۲۲۷، ۱۵۲، ۱۵۰، ۱۱۳، ۸۸	نجاریہ	۴۴۵، ۲۵۷	مسخہ
۳۲۷، ۱۱۶، ۷۵، ۵، ۴۲، ۴۱	نجدات	۹۹، ۱۸۶	مسلمیہ
۸۷، ۷۲	نظامیہ	۳۸۲، ۱۶۸، ۱۶۷، ۱۶۵، ۶۷	مشبہ
۱۸۴	نمیریہ	۲۹۹، ۱۶۸، ۱۴۷، ۷۷، ۷۲	معبدیہ معتزلہ
۲۶	نعمانیہ	۳۷۴، ۳۴۷، ۵۶، ۶۲، ۶۴	
۷۴، ۷۲	واصلیہ	۱۲۵	معدومیہ
۳۴۱، ۶۷	واقفہ	۹۹۵، ۱۸۱، ۱۰۴، ۷۲	معمریہ
۷۸، ۷۲	ہذلیہ	۵۸، ۴۱	معلومیہ
۲۵۹، ۱۱، ۷۲	ہشامیہ	۱۷۸، ۱۷۷، ۱۷۴، ۱۷۰، ۱۶۵	مغیریہ
۱۶۶، ۳۶	ہشامیہ (پیروان ہشام بن حکم)	۳۸۸، ۳۱۸، ۲۴۰	
۲۴۰، ۱۶۶	ہشامیہ (پیروان جوالیقی)	۱۸۲	مفضلیہ
۱۶۶	ہشامیہ (پیروان فوطی)	۳۹۷، ۲۴۰، ۱۸۲، ۱۷۰	مفوضہ
۲۵۹، ۲۰، ۱۷، ۶۴، ۴۱	یزیدیہ	۲۵۹، ۱۸۶، ۱۷۰، ۱۶۶	مقنیہ
۳۹، ۲۰	یعقوبیہ	۶۳	مکرمیہ
۳۲۵، ۱۶۶، ۴۰	یونسیہ	۲۵۰، ۱۸۲، ۱۷۸، ۱۷۰، ۱۶۵	منصوریہ
۱۴۶، ۱۴۵	یونسیہ ازمرجئہ	۳۲۱	موسویہ
		۲۹۳، ۲۰۰	موشکانیہ

۶ - فہرست اسامی اشخاص

		الف	
۳۸۲، ۱۶۳، ۱۵۷	ابراہیم بن مہاجر	۲۴۸، ۱۹۹، ۱۸۸، ۱۸۷	آدم
۱۱۷	ابراہیم بن محمد (ص)		ابتر = کثیرالنواء
۳۸۵، ۱۶۷	ابراہیم بن ابی یحییٰ اسلمی	۶۷	ابراہیم اباضی
۳۱۰، ۲۵	ابن اروی (کنیہ عثمان)	۲۶۴	ابراہیم حربی
۲۶۴	ابن اعرابی	۱۸۷، ۹	ابراہیم خلیل
۲۶۴	ابن انباری	۳۱۶، ۲۴، ۲۳	ابراہیم اشتر
۱۴	ابن الجوزی	۱۷۶، ۳۱	ابراہیم بن عبداللہ بن حسن
۵	ابن حبیب	۲۱۱	ابراہیم بن محمد نصر آبادی
۳۶۶، ۱۲۳	ابن بسام	۲۶۴، ۱۹۱	ابراہیم بن محمد بن احمد منجم
۱۲	ابن حجر	۲۶۴	ابراہیم بن محمد بن یحییٰ اسفرائینی
۳۶۹، ۱۲۶	ابن اخشید	۳۰۸	ابراہیم بن محمد بن یحییٰ مزکی
۱۴	ابن حزم اندلسی		

۲۱۹	ابوبکر بن داؤد	۸۶	ابن خابط
	ابوبکر الاسماعیلی	۳۶۴	ابن مہدی
۲۳۵، ۱۷۰، ۳۶۰، ۴	ابوبکر صدیق	۲۴۱، ۲۴۸، ۳۰۳	ابن دیمان
	ابوبکر بن علی	۳۵۴، ۹۶، ۳۳	ابن زینب
	ابوبکر محمد = محمد بن الطیب الباقلائی	۵۰	ابن زینب
۵۴	ابوہلال مرزاس	۲۰۲	ابن زکریا بن مہروردی
۸۶	ابوہیثم	۲۰۵	ابن زکریا ظاہمی
۱۴۷	ابوہشام مرحی	۳۶۶، ۱۲۱	ابن الزینب
۴۳۵	ابوہشام	۳۶۵، ۱۲۱	ابن ابی داؤد
۳۰۳، ۱۰۶	ابوجانود	۲۲۲، ۵۱۲، ۲۰۱	ابن ابی الساج
۵۴	ابوالجندی	۲۵۶	ابن سالم الجندی
۴۳۳، ۳۰۳، ۳۰۳	ابوحاتم باطنی	۱۱	ابن السبکی
۳۴۷، ۳۵۴	ابوالحسن باطنی	۱۱	ابن سبأ
۱۳۷، ۱۱۰، ۸۸، ۵۰	ابوالحسن اشعری	۳۱۳، ۲۴	ابن شہاب
۳۶، ۱۷		۱۴۲	ابن شیبہ
۲۵۶	ابوالحسن مروزی	۳۶۴	ابن الطیب
۱۳۴، ۱۱۶، ۹۶، ۷۹	ابوالحسن الخیر	۲۰۲	ابن خیرن
۱۸۸	ابوحلمان دمشقی		ابن عباس = عبداللہ بن عباس
۲۵۸، ۱۰۰، ۹۸، ۱۴، ۷	ابوحنیفہ	دوازده	ابن عاکب
۲۹۳، ۲۶۳		۴۲۶	ابن الفضل
۱۱۰	ابوالحسن قلائی	۲۶۴	ابن فورک
۳۹۳، ۱۸۲، ۱۸۰، ۱۶۵	ابوالخضاب اسدی	۳۷۲	ابن القاسم
۳	ابوداؤد		ابن قتیبہ = عبداللہ بن مسلم بن قتیبہ
۲۹۲، ۵۰، ۴	ابوالدرداء	۱۶۲	ابن کرام
۴۱۰، ۲۰۳، ۱۹۳	ابودلف عجلی	۴۳۶	ابن ابی لیلی
۳۶۳، ۱۱۵	ابوزفر	۱۴۷	ابن مبشر
۲۶۵	ابوزید انصاری	۳۶۴	ابن مجاہد
۲۶۵	ابوالاسود دثلی	۱۵۵، ۱۰۳	ابن مسعود
۲۹۲، ۵۰، ۴	ابوسعید خدری	۳۶۴	ابن مقسم
۴۲۰، ۲۰۲	ابوسعید الجنابی	۴۳۴، ۳۲۴	ابن ہرمہ
	ابوسعید الحسن = الحسن بن بہرام		ابواسحاق = نظام
۲۸۹، ۳	ابوسلمہ		ابواسحاق = مختار بن ابی عبیدہ
۲۸۹	ابوسهل	۳۶۴	ابواسحاق اسفراینی
۳۰۱، ۱۴۷، ۱۱۰، ۱۳	ابوشمر مرحی	۲۹۲، ۵۰، ۴	ابوامامہ
۶۱۶	ابوشعب ناسک	۳۴۸، ۲۳۱، ۲۳۰، ۷۸	ابویوب انصاری
۳۷۴، ۵۳	ابوشمراخ	۴۲۲، ۲۰۲	ابوبکر بن حجاج

ردیف	عنوان	تعداد	توضیحات
۱
۲
۳
۴
۵
۶
۷
۸
۹
۱۰
۱۱
۱۲
۱۳
۱۴
۱۵
۱۶
۱۷
۱۸
۱۹
۲۰
۲۱
۲۲
۲۳
۲۴
۲۵
۲۶
۲۷
۲۸
۲۹
۳۰
۳۱
۳۲
۳۳
۳۴
۳۵
۳۶
۳۷
۳۸
۳۹
۴۰
۴۱
۴۲
۴۳
۴۴
۴۵
۴۶
۴۷
۴۸
۴۹
۵۰

۳۶۷، ۲۳۷، ۲۲۲	ارسطاطاليس (ارسطو)	۳۶۷، ۲۳۷، ۲۲۲	اوقص = ہاشم اوقص
۲۷۸	ازہری	۳۲۹، ۲۶۱، ۳۳	اویس قرنی
۲۰۵	اسحاق بن ابراہیم بن محمد بن یحییٰ مزکی	۲۶۸، ۲۲۷، ۲۱۸	اہریمین
۰۲۰۳، ۱۹۲	اسحاق بن ابراہیم برادر بابک	۵۰	ایوب ازرق
۴۲۳، ۴۱۰	اسحاق بن سوید عدوی		ب
۳۸۷، ۱۷۲، ۷۶	اسحاق بن یعقوب اصفہانی	۴۰۹، ۲۰۳، ۱۹۳، ۱۹۲	بابک خرمی
۶	اسفار بن شروہ	۲۵۶	بازینوس
۴۲۲، ۲۰۳	اسکافی = محمد بن عبد اللہ		بارقی = سراقہ بن مرداس
۲۰۵	اسکندر		باقر = محمد بن علی بن حسین
۳۱۳، ۲۶	اسماء بن خارجہ	۱۹۴	بخت نصر
۱۱	اسماعیل		بخاری = محمد بن اسماعیل
۱۱۵۴	اسماعیل بن ابراہیم بن کیوس شیرازی	۱۱۲	بروع بنت واشق
۳۷۷	اسماعیل بن جعفر	شانزدہ	بدر (محمد)
۳۲۰، ۳۴	اسماعیل بن عباد = صاحب عباد	۲۰۴	برامکہ
۲۹۰، ۳	اسماعیل بن عیاش		برغوث = محمد بن عیسیٰ
	اسماعیل بن محمد = سید حمیری	۲۷۷	برہام
	اسواری = علی اسواری	۴۴۷	برقی
۲۴۸، ۱۰	اسود بن زید عنسی	۴۲۹، ۳۰۶	بزدوی
۳۳۱، ۴۷	اشرس بن عوف	۱۸۱	بزیغ
۱۴۲	اشج	۳۱۶، ۳۰، ۲۹	بشار بن برد
	اشعری = ابوالحسن اشعری	۳	بشر بن احمد بشار اسفراینی
۲۶۰، ۴۷	اشہب	۳۷۳، ۱۴۷	بشر بن غیاث مریسی
۲۰۸	اصفر عقیلی	۳۴۲، ۶۹	بشر بن مروان
۱۱۴، ۷۴، ۷۳	اصم	۱۱۶، ۱۱۰، ۱۰۷، ۸۶	بشر بن معتمر
	اصمی = عبدالملک بن قریب	۲۴۵، ۱۴۲	
۳۱۵، ۲۷	اعشی ہمدانی		بصری = حسن بصری
۴۰۹، ۲۰۳، ۱۹۲، ۱۵۶	افشین		بفدادی = عبدالقادر بفدادی
۲۱۱، ۱۹۴	افلاطون	۴۲۹، ۲۰۹	بکتوزن
۲۶۹	الفان	۱۷۷	بکر الاعور الہجری القنات
۴۱۹، ۲۰۹	امیرک طوسی	۳۷۷، ۲۵۹، ۱۵۴	بکر بن اخت عبدالواحد
۲۹۲، ۱۴، ۱۱، ۴	انس بن مالک	۴۴۲، ۳۹۱، ۲۴۹	بلعم باعور
۴۰۹، ۱۹۲	انوشیران		بندانہ - ابو یعقوب سجزی
۴۳۵، ۲۹۲، ۱۴، ۴	اوزاعی	۰۳۸۳، ۱۷۳، ۱۶۵، ۲۰	بیان بن سمان
		۳۸۸	
		۳۱۳	بہز
		۴۴۱	بودا

ث

۲۶۴	ثعلب
۳۳۹، ۶۱	ثعلبة بن مشکان
	ثقفی = یوسف بن عمر
۳۶۴، ۱۲۰، ۱۱۹، ۷۳	ثمامة بن اشرس
۴۳۵، ۳۰۱، ۱۴	ثوری

ج

۲۹۲، ۳۳، ۴	جابر
۳۱۹، ۲۶۱، ۳۲، ۱۱	جابر بن عبد اللہ انصاری
۳۹۱، ۳۱۹، ۱۷۷، ۳۲	جابر بن یزید جعفی
	جازم = حازم
۳۶۶، ۱۲۱، ۱۲۰، ۸۸، ۷۸، ۳۷	جاحظ
۴۲۵، ۲۰۶، ۲۰۵	جاہ اسب
۴۳، ۸۸، ۸۵، ۷۹	جباثی
۱۵۹	جبریل
۱۲۳	جحظه
۴۱۵، ۲۹۸، ۱۹۹، ۱۱	جعده بن درهم
۱۱۷، ۱۱۶، ۸۸، ۷۹	جعفر بن حرب
۳۶۳، ۱۱۶	جعفر بن مبشر
۲۰۲، ۱۸۰، ۳۳	جعفر بن محمد صادق
۲۶۲، ۲۶۱	جعفر بن عمر = حفص بن عمر
	جعفی = عبد اللہ بن حر
۴۴۴، ۲۵۶	جمشید
۴۶	جمیع بن چشم کنندی
۴۰۵	جنید بغدادی
۱۵۳، ۱۴۵، ۸۰، ۷۹، ۱۱	جهم بن صفوان
۳۷۷	
۷۹	جهیزه (زن شیب)
۲۱۶	جوهر غلام
۳۸۵، ۳۲۳	جو الیقئ (جولقی)
	جورابی = داود

ج

۲۴۳	چار بچه
-----	---------

ح

۲۶۵	حارث بن اسد محاسبی
۶۵، ۶۴	حارث بن یزید اباضی
۶۸	حارث بن عمیر
۲۶۰	حارث بن مسکین
۳۳۳، ۴۹	حارثة بن بدر الغدانی
۷۸	حازم بن علی
۳۳۳، ۶۸، ۵۰	حجاج بن یوسف
۱۹۰	حامد بن العباس
۲۵۳، ۵۴، ۴۶، ۴۳	حرقوص بن زہیر بجلی
۳۲۸	
۸۶	حسان بن ثابت
۲۹۹، ۲۶۳، ۷۴، ۱۱	حسن بصری
۲۰۷	حسن بن بہرام
۲۶۱	حسن بن الحسن
۴۱۷، ۲۰۸	حسن بن زکریا بن مہرویہ
۴۲۸	
۳۰۵، ۱۷	حسن بن صالح بن حی
۳۰۳، ۱۸۴، ۱۷۳، ۷۷	حسن بن علی (ع)
۷۷، ۲۲، ۱۹، ۱۶	
۲۰۹	حسن بن علی دانشمند
	حسن بن صالح بن کثیر = ابتر
۳۰۳، ۱۸۴، ۷۷، ۲۳	حسین بن علی (ع)
۲۲، ۱۶	
۲۰۳	حسین بن علی مروزی
۲۴۸	حسین بن فضل
۴۰۷، ۱۹۱	حسین بن قاسم بن عبید اللہ
۱۵۰	حسین بن محمد نجار
۱۹۰، ۱۸۹، ۱۸۵	حسین بن منصور حلاج
۴۰۳	
۲۴۱، ۲۲	حصین بن نمیر سکونی
۲۷۸، ۱۵۵	حفص فرد
۲۴۱، ۲۴	حفص بن ابی المقدام
۲۷	حفص بن عمر
۲۴۱، ۲۴	حکم بن عاص
	حلاج = حسین بن منصور حلاج

۳۱۶،۳۰	حماد عجرد	۵۳،۵۰	راسبی = عبداللہ بن وہب
۴۲۱،۲۰۲،۱۱	حمدان قرمط	۴۰۶،۱۹۱	راشد طویل
۳۳۸،۵۸،۵۶	حمزہ بن اکرك خارجی	۳۳۹،۶۰	راضی بن مقتدر
۲۲۳	حمید بن ثور	۴۳۲	رافع بن لیث
	حمیری = سید	۲۱۱	ربیعہ
۲۶۶	حنیفہ (بنی)	۳۳۹،۶۳	رزام
	جواری = داود	۲۰۴،۱۱۸،۵۹	رشید خارجی
۴۷	حوثرہ بن وداع اسدی	۴۶	رشید (ہارون)
۷۸	حوشب	۲۶۴	رفاعہ بن وائل
۵۹	حویبہ بن معبد	۳۴۲،۶۹	رؤاسی
	خ		روح بن زنباع
۱۹۹،۱۷۶،۱۷۴	خالد بن عبداللہ القسری		ز
۲۷۹،۲	خالد بن عبداللہ طحان	۳۲۴،۱۴۸،۳۸	زبرقان
۲۵۹	خالد بن ولید	۲۰۰،۷۶،۵۶	زیر بن العوام
۷۴،۱۳	خالدی (معتزلی)	۲۶۵	زجاج
	خرمی = بابک	۴۷	زحاف بن نحرطائی
۲۳۰	خزیمہ بن ثابت انصاری	۳۲۵،۱۶۸،۳۹،۱۲	زرارہ بن اعین
۴۳۸،۳۴۴،۷۰	خزیمہ بن فاتک اسدی	۴۲۴،۲۴۸،۲۰۶،۲۰۵،۱۴۰	زردشت
۳۳۷		۱۵۲،۱۵۱،۱۱	زعفرانی
۴۳۶،۲۶۵	خلیل بن احمد	۳۳۵	زرعہ بن مسلم عامری
۳۳۷،۲۶۵،۵۸،۵۷	خلف الاحمر	۲۶۴	زہری
۲۶۷،۲۱	خولہ	۴۷	زیاد بن ابیہ
	خیاط = ابو الحسن	۵۳	زیاد بن اصفر
	د	۴۷	زیاد بن خراش
۱۹۴	دانیال نبی	۳۴۰،۶۲	زیاد بن عبدالرحمن
۱۶۷	داود جورابی، حواری	۲۰	زیاد بن منذر
۱۳	داود ظاہری	۳	زیاد سمذی
۴۴۰،۴۳۰،۲۴۸،۲۰۱	دجال	۱۹،۱۸،۱۲	زید بن علی بن حسین
۱۴۰	دمشقی		زین العابدین = علی بن حسین بن علی (ع)
	دیدان (دندان) = محمد بن الحسن		س
۳۶۶	دیسان		سبکای مقلجی
	ذ		سبک
۴۳۱،۲۱۱	ذروئیوس		سبکتکین
۴۶	ذویبہ بن وبرہ بجلی		سجاج
	ذوالثدیہ = حرقوص بن زہیر		

۲۰۳	شعرانی	۲۵	سراقہ بن مرداس بارقی
۵۷	شعیب خارجی	۳۷۷، ۱۵۴	سریج بن حارث
	شلمغانی = محمد بن علی	۲۹۴، ۹	سعد بن عبادہ خزرجی
۱۶	شہرستانی	۴۷	سعد بن قفل
۳۳۹، ۶۳	شیبان بن سلمہ	۴۶	سعد بن مجالد سبیبی
۱۷۹	شیث	۳۳۰، ۴۵	سعد بن معاذ
۱۷۵، ۴۰، ۳۹، ۱۲	شیطان الطاق	۲۵۵، ۱۰	سعد بن ابی وقاص
	ص	۲۰۲	سعد بن الحسن بن احمد
۳۶۹، ۱۲۸	صاحب عباد	۲۵۵	سعد بن زید بن عمرو
۱۴۷، ۷۲	صالح قبہ	۳۵۷، ۱۰۱	سعد بن العاص
۳۴۲، ۶۸	صالح بن مسرح	۴۰۲، ۱۸۷	سعد بن عمرو الجرشى
۷۴	صالحی	۳۵۶، ۱۰۰	سعد بن مسیب
۲۹	صفوان انصاری	۷۰	سفیان بن ابرد کلبی
۳۳۸، ۵۸	صلت بن عثمان	۲۱۸	سفیان ثوری
۴۲۶، ۲۰۷	صنادیقی	۱۹۴	سقراط
	ض	۱۷	سماک بن حرب
۵۳	ضحاک بن قیس خارجی	۳۰۷، ۱۵۴، ۱۱۸	سلم بن احوز مازنی
۳۷۸، ۱۵۵، ۱۱	ضار بن عمرو	۳۰۴، ۱۷۷، ۷	سلیمان بن جریر
	ط	۲۰۶، ۲۰۵	سلیمان بن الحسن قرمطی
	ع	۴۲۷، ۲۱۳، ۲۰۸	
۲۷	طارف بن عبد اللہ	۲۸۹	سندی
۳۳۹، ۶۰	طاہر بن الحسن	۱۹	سنان جعفی
۲۷	طریف بن عبد اللہ	۳۲۹، ۴۴	سہیل بن عمرو
۲۰۰، ۷۶، ۵۶	طلحہ بن عبد اللہ	۴۳۶، ۲۶۵، ۲۱۷	سیبویہ
۳۳۷، ۵۹	طلحہ بن فہد	۲۶، ۲۲	سید حمیری
۲۹۵، ۱۷۷، ۱۶۹، ۱۰	طلیحہ بن خویلد		ش
	ع	۳۰	شاعر الہجین
۴۸	عاصم مجاری	۲۶۳، ۱۱۹، ۱۰۰، ۹۸، ۱۴	شافعی
۲۰۰، ۷۶، ۷۱، ۴۴	عایشہ	۳۰۱	
۳۱۵، ۲۸	عامر بن وائلہ کنانی	۴۲	شبث بن ربعی
۴۱۵، ۱۹۹، ۱۱۱	عباد بن سلیمان ضمری	۲۵۳، ۶۹، ۶۸	شہیب بن یزید
۳۸۷، ۱۷۱	عامر بن شراحیل	۱۲۱	شحام
۴۷	عباد بن الحصین الحبلی	۳۹۸، ۱۸۴	شریعی
۳۳۶، ۱۵۴	عباد اخضر تمیمی	۱۹۲	شروین
۲۵۴	عباس بن علی بن ابی طالب	۱۲۷	شریح بن حارث
۳۳۲، ۱۵۵، ۴۸	عبد ربہ صغیر	۲۶۳، ۱۷۲	شعبی

۳۶۵	عیسیٰ بن عمر ثقفی	۳۱۱	حصین
۱۷۱، ۱۶۷، ۱۲۷، ۱۱۶، ۹	عیسیٰ بن مریم	۵۴، ۵۰	عطیہ بن اسود حنفی
۱۹۸، ۱۹۰، ۱۷۳		۲۹۹، ۱۱	عقبہ بن عامر جہنی
۳۹، ۱۸۱، ۱۷۷، ۱۷۶	عیسیٰ بن موسیٰ	۴۱۹، ۲۰۲	عقیل بن ابی طالب
۳۲، ۳۱		۴۴۷، ۴۴۴، ۲۶۱، ۲۵۶	عکاشہ بن محسن
	غ	۷۸	علاف
۳۴۲، ۷۱، ۶۹	غزالہ مادر شیب	۳۵۹، ۱۴۱، ۱۰۳	علی اسواری
۲۱۸	غرانیق	۰، ۳۲، ۲۰، ۸	علی بن حسین زین العابدین
۳۷۲، ۱۴۶	غسان مرجی	۲۶۲، ۲۶۱	
۳۷۲، ۱۴۶	غفلہ تمیمی	۳۲، ۱۹، ۱۸، ۱۶، ۴	علی بن ابی طالب
۲۱۳	غلام بن طولون	۲۹۷، ۲۶۳	
۰، ۲۹۸، ۱۴۸، ۱۴۷، ۷۴، ۱۱	غیلان دمشقی	۳۰۹، ۲۳	علی بن حسین الکبیر
۳۷۴		۶۰	علی بن عیسیٰ بن مادیان
	ف	۲۶۴	علی بن مبارک لحيانی
۴ ۵، ۱۸۹	فارس دینوری	۳۲۲، ۲۶۲، ۲۶۱، ۳۵	علی بن موسیٰ الرضا
۳۹۶، ۱۸۴، ۱۹۱	فاطمہ زہرا	۳۹	علی بن ہیشم
۱۶، ۱۴	فخرالدین رازی	۲۳۱، ۳۴	عمار
۴۳۸، ۲۶۴، ۲۲۷	فراء	۳۴۸، ۷۷	عمار بن یاسر
۲۵۶، ۲۱۲، ۱۴۱	فرعون	۴۳۱، ۱۷۶، ۱۰۱، ۱۰	عمر بن خطاب
۳۵۳، ۱۹۸، ۸۸	فضلہ حدثی	۲۳	عمر بن سعد
۴۱۱، ۱۹۳	فلوٹر خس	۲۶۳	عمر بن عبدالعزیز
۴۲۸، ۲۰۹، ۲ ۸	فناخسرو بن بویہ	۵۴، ۵۳	عمر بن عبداللہ بن معمر
۲۵۶	فیثاغورس	۲۷۴	عمر بن علی بن ابی طالب
	فوطی = ہشام بن عمرو	۳۳۶، ۵۵، ۵۴	عمران بن حطان
	ق	۲۵۴، ۷۸	عمر بن جرmoz
۴۲۸، ۲۰۹	قابوس بن وشمگیر	۴۳۶، ۲۲۱	عمر بن العلاء
۳۷۰	قاسم دمشقی	۵۹	عمر بن صاعد
۴۳۷، ۲۶۴	قاسم بن سلام	۲۹۸، ۴۵، ۱۰	عمر بن العاص
۲۹۲، ۴	قتادہ	۴۰۵، ۱۸۱	عمر بن عثمان مکی
۱۹۷، ۱۹۴	قحطی	۰، ۲۱۳، ۰، ۷۷، ۷۶، ۱۱	عمر بن عبید بن باب
۴۷	قروۃ بن نوفل اشجعی	۳۴۸، ۲۹۹	
	قداح = عبداللہ بن میمون	۹	عمر بن نجید
	قداح = میمون بن دیسان	۳۳۸، ۵۹	عمر بن یزید ازدی
	قرمط = حمدان	۴	عویمر بن زید
۴۷	قریب بن مرہ	۱۸۲	عمیر بن بیان عجلی
		۳۶۲، ۱۱۵	عیسیٰ بن صبیح

محمد بن ادریس = شافعی	۴۴۴، ۲۵۵	قرمان
۳۰۵، ۱۷		قشیری = خالد بن عبد اللہ
محمد بن اسماعیل بخاری	۵۰، ۴۹	قطری بن فجاءة
محمد اسماعیل بن جعفر ۲۰۲، ۲۱۷، ۲۲۱، ۳۲۱	۱۱۰، ۱۸۸	قلانسی
۴۲۰		قمی = یونس بن عبدالرحمان
۱۶۵		قبروانی = عبید اللہ بن حسن
محمد بن جریر طبری		ک
محمد بن جعفر صادق	۴۲۶، ۲۰۵	کتابہ
۳۴	۳۱۰، ۲۰	کثیر (عزہ شاعر)
محمد بن حسن شیبانی	۳۰۵، ۱۷	کثیر النواء (ابتر)
محمد بن حسین دزدان	۲۹۳، ۴۱۷، ۲۰۱	کرایسی
محمد بن حسن عسکری	۲۶۴	کسائی
محمد بن حنفیہ ۱۲، ۱۹، ۲۰، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۱۷۳	۱۶۹، ۱۲۵، ۱۰۶، ۱۰۵، ۴۱، ۶	کعبی
محمد بن ابی زینب = ابوالخطاب اسدی	۱۲۳	کنانہ بن خزیمہ
محمد بن سلیمان	۴۴۴، ۲۵۶	کنعان
محمد بن سلیمان کاتب		کیسان = مختار بن ابی عبید
محمد بن اشعث کندی	۴۶	کیسوم بن سلمہ
محمد بن شیبب بصری ۱۳، ۷۴، ۲۴۵، ۱۴۸	۴۴۰، ۴۳۰	کیومرث
۳۰۰		ک
محمد بن طاہر بن عبد اللہ ۱۲، ۱۵۶، ۳۰۰	۴۲۴، ۲۰۵	کشاسب
محمد بن طیب باقلانی ۱۸۸، ۱۸۹، ۲۶۴، ۳۵۳		م
محمد بن عبد اللہ بن حسن بن حسن ۱۶، ۳۰۰	۳۰۰، ۱۲۰، ۱۱۹	مأمون خلیفہ
محمد بن علی شلمغانی	۲۰۲	مأمون قرمطی
محمد بن علی برادر سفاح	۴۳۷، ۲۶۵، ۲۲۷	مازنی
محمد بن علی (باقر) ۳۲، ۳۳، ۱۷۸، ۲۶۱	۲۰۳، ۱۹۲	مازیار
۳۱۸	۳۰۱، ۹۸	مالک بن انس
محمد بن علی شلمغانی	۴۱۲، ۲۴۸، ۱۸۹	مانی
محمد بن علی بن عبد اللہ بن عباس	۵۷	مبارک
محمد بن عمر	۲۶۵	مبرد
محمد بن عمرو لیثی	۱۲۱	متوکل عباسی
محمد بن عیسیٰ (برغوث)	۴۵، ۹، ۷، ۶	محمد (ص)
محمد بن قاسم (صاحب طالقان)	۳۶۵، ۲۰۳، ۱۹۳، ۱۱۹	معتصم
محمد بن کرام	۲۰۹، ۱۶۴	محمد بن ابراہیم بن سیمجور
محمد بن نعمان رافضی = شیطان الطاق	۴۲۹، ۳۸۳	
محمد بن الہذیل علاف	۱۸۰	محمد بن احمد سالم
۳۴۹	۴۲۲، ۳۰۳	محمد بن احمد نسفی
محمد یوسف تغری		
محمود بن سبکتکین		

۳۳۱،۴۷	مغیرہ بن شعبہ	۳۰۷،۲۴،۲۲،۱۹	مختار بن ابی عبید ثقفی
۳۹۶،۱۷۲	مفضل صیرفی	۳۶۷،۳۴۲،۶۸	مدائنی
۲۶۴	مفضل ضیبی	۳۶۲،۱۴۲،۱۱۶،۱۱۵،۷۹	مردار
۵۰	مقلاص خارجی	۳۳۶،۵۵،۴۲	مرداس خارجی
۴۰۶،۲۰۶،۱۹۰	مقتدر باللہ عباسی	۴۴۱،۲۴۸	مرقیون
۴۰۰،۳۸۴،۱۸۶،۱۶۶	مقنع	۲۵۴،۷۸	مروان بن حکم
۱۷۵	مقاتل بن سلیمان	۱۲۸	مریم
۲۰۸،۲۰۷،۲۰۶	مکتفی عباسی	۲۴۸	مزدک
۳۱۷،۱۷۶،۳۱	منصور عباسی	۴۷	مستورد بن علقمہ
۲۱۶،۱۷۳	موسی	۶۰	مسعود بن قیس
۳۵	موسی کاظم	۳۰۵،۱۷	مسلم بن حجاج
۳۲۱،۲۶۲،۲۶۱،۳۵	موسی بن جعفر	۳۱۱،۲۲	مسلم بن عقیل
۸۰۷	موشکان	۳۳۲،۴۹	مسلم بن عبس بن کرینز
۴۰۲،۳۱۶،۱۸۷،۳۰	مہدی عباسی	۲۹۰،۱۷۷	مسلم بن قتیبہ
۳۱۴،۴۹،۲۶	مہلب بن ابی صفرہ	۳۲۹	مسمع خارجی
۱۷۸	میکائیل	۴۱۳،۱۹۸،۱۱۶	مسیح
۱۸۷،۲۰۰،۵۷	میمون خارجی	۲۴۸،۱۷۷،۱۷۳،۱۶۹	مسیلمہ کذاب
۴۱۶،۲۰۰،۵۷	میمون	۴۲۶،۳۰۵	مصامدہ
۴۱۸،۲۱۰،۲۰۲	میمون بن دیسان	۳۱۴،۲۵	مصعب بن زبیر
	ن	۴۳۲،۲۱۵	مضر (بنی)
۷۸	ناصر الدولہ محمد بن ابراہیم	۵۱	مضرج
۱۷۳		۲۵۹	معاذ بن جبل
۱۰	ناصر مروزی	۴۷	معاذ بن جریر
۳۳۱،۵۰۰،۴۸،۴۷	نافع بن ازرق	۱۸۷	معاذ بن مسلم
۳۱۹،۳۳	ناووس	۲۸	معاویہ بن اسحاق
	نجار = ابوالحسین مصری	۲۹۸،۷، ۴۱، ۱۹، ۱۰	معاویہ بن ابی سفیان
۲۳۴،۵۱،۵۰	نجدۃ بن عامر	۳۴۷،۲۹۸،۲۶۳،۷۴، ۱۱	معبد جہنی
۳۵۷،۲۵۳،۲۲۹، ۱۰۱	نصر بن حجاج	۶۲	معبد خارجی
۲۵۳، ۱۸	نضر بن خزیمہ عنسی	۱۹۲	معتصم باللہ عباسی
۰، ۱۴۱، ۹۸، ۳۱۰، ۱۵۴، ۱۸	نصر بن سیار	۴۲۶، ۲۰۷	معتضد باللہ عباسی
۲۵۴	نضر بن کنانہ	۷۳	معتمر
۲۵۱، ۱۴۱، ۹۸، ۹۳، ۸۷، ۷۷	نظام	۲۲۲	معمر بن مثنیٰ
۴۴۴، ۲۵۶	نمرود	۳۵۹، ۱۰۵	معمر بن عباد سلمیٰ
۳۹۸	نمیر	۳۹۵	معمر بن خثیم
۱۷۷	نوح	۴۱۲، ۱۹۵	معن بن زائدہ
۴۲۸، ۲۰۹	نوح بن منصور	۳۱۷، ۱۷۵، ۱۶۵، ۳۱	مغیرہ بن سعید عجلیٰ

و		و	
۶۰	ہیصم شاری	۲۹۲،۵۰۴	وائلہ بن اسقع
۷۴	ہیصم بن عامر	۱۱۹	وائق عباسی
	ی	۴۳۱،۲۱۱	والیس (فالیس)
۴۴۷،۳۶۴،۲۶۰،۱۱۹	یحییٰ بن اکثم	۳۴۶،۲۹۹،۲۳۰،۷۴،۱۱	واصل بن عطاء
۳۰۶،۱۸	یحییٰ بن زید	۲۶۶	ولید بن عبدالملک
۳۲۰،۳۴	یحییٰ بن شمیط	۳۵۷،۱۰۱	ولید بن عقبہ
۲۵	یحییٰ بن عمر	۳	ولید بن مسلم
۳۶۵	یحییٰ بن معمر	۲۸۹،۳	وہب بن بقیہ
۱۸۹،۱۸۸	یزدان		ھ
۴۱۵،۲۰۰،۱۳	یزید بن ابی انیسہ	۳۹۷،۱۷۳	ہارون
۳۲۸،۴۲	یزید بن عاصم محاری	۱۱۸،۵۹	ہارون الرشید
۳۰۷،۵۴،۲۷،۲۲	یزید بن معاویہ	۱۸۴	ہارون بن سعید عجلی
۳۳۴،۵۰	یزید بن مہلب	۷۸	ہاشم اوقص
۱۷	یعقوب بن علی	۲۸۸	ہرمزد
۲۴۸	یوزاسف	۴۳۱،۲۱۱	ہرمس
۵۹	یوسف بن بشار	۸۷،۳۶،۱۲	ہشام بن حکم
۳۹۲،۳۰۶،۱۹،۱۸	یوسف بن عمر ثقفی	۳۲۳،۱۸۷	ہشام بن حکیم
۱۷۳	یوشع بن نون	۶۶،۳۸،۳۶،۱۲	ہشام بن سالم جو الیقی
۱۶۶،۴۰،۳۵	یونس بن عبدالرحمن قمی	۳۰۰،۱۸،۱۲	ہشام بن عبدالملک
۳۲۱		۴۴۶،۲۶۰،۱۱۸	ہشام بن عبداللہ رازی
۳۷۲،۱۴۶	یونس بن عون	۱۱۰	ہشام بن عمر فوطی
۱۲	یونس قمی	۲۹۰،۳	ہیشم بن خارجه
۲۶۵	یونس بن حبیب		

۷- فہرست اسامی کتب

۷۹	تو بیخ ابوالہذیل	۱۳۱	استحقاق الذم
۱۵	جامع الصحیح بخاری	۸۸	اکفار المتأولین
۱۵	جامع الصحیح مسلم	۳۵۴	الاتصار
۱۳۷	جامعہ الکبیر	۱۶۴،۱۶۲	الابواب
۲۶۴	جاروف	۳۲	اثبات الوصیہ
۱۹۱	الحاسۃ السادۃ	۲۰۳	اساس الدعوة
۸۰	حجج	۵۰،۲۲	اخبار الطوال
۱۱۷	الحرب علی ابن حرب	۱۵	تاریخ الکبیر بخاری
۱۲۳	الحوان جا حظ	۱۲۰	تاریخ مراوزہ

۸	قوالب	۱۲۳	حیل اللصوص
۱۲۳	قحاب و کلاب	۲۲	الدعوة
۲۶۰، ۱۱۹	قیاس، رکن: کتاب القیاس	۸۸	الرد علی النظام
۲۰۳	کتاب القیاس	۲۱۰	السیاسة والبلاغ الاکید والناموس الاعظم
۴۳	کشف الاسرار	۲۶۰	الشهادات
۱۲۰، ۱۰۳	المجالس	۳۵۸	الشعر والشعراء
۱۲۳	مختلف الحدیث	۱۲۳	طبایع الحيوان
۱۲۰	مفاخر قحطان علی عدنان	۱۲۴	عیون المسائل
۲۴۱، ۱۹۷، ۱۹۴، ۱۶۸، ۶۸	المضاحک	۲۲۵، ۱۵۸، ۱۵۶	عذاب قبر
۳۴۲، ۲۶۰	الملل والنحل	۱۲۳	غش الصناعات
۱۸۰، ۱۰۱	المعارف	۱۰۳، ۱۰۱	الفتيا
۲۱۰، ۲۰۳	کتاب المحصول	۲۶۳	فقه الاکبر
۱۲۳	النوامیس	۹۷، ۶۵، ۴۲، ۳۷	قرآن

۸- فهرست اسامی امکانہ

۳۱۳	بارق (کوه)	۱۵	آستانه
۳۹۰، ۱۷۷	باخمري	۱۸۷	ابلاق (کوه)
۳۲۴، ۲۶۱	بدی	۴۲۵، ۲۰۷، ۲۰۶، ۲۰۵	احساء
۲۰۷، ۲۰۵، ۲۰۲	بحرين	۳۲۴، ۱۶۶	ابوقبيس (کوه)
۲۰۳، ۲۰۲، ۱۹۲	بدین (کوه)	۴۰۹، ۲۵۹، ۱۹۲	آذربایجان
۲۰۳	برزند	۲۶۲، ۲۶۱	احد
۱۷	برلن	۳۱۲، ۲۸	ارمنستان (ارمنیہ)
۶۰	بست	۱۲۰	اسواریه
۲۰۸، ۲۰۰، ۷۵، ۵۵، ۵۳، ۴۴	بصره	۱۸۸	اصفهان
۲۰۸، ۲۰۳، ۱۹۱، ۱۸۹، ۱۶۶، ۳۵	بغداد	۳۱۳، ۷۳	اضم
۴۲۵، ۲۰۶	بلاساغون	۸۰	افریقا
۳۳۸، ۶۰	بوشنج	۳۴۴	انبار
۴۰، ۴۱، ۱۸۹	بیضا	۷۱	اورشليم
۸	بيت المقدس	۲۱۰، ۲۰۲، ۷۵، ۴۹	اهواز
۱۸۹، ۱۸۸، ۴۹	پارس	۱۵۶	افشین
۲۰۳، ۱۹۲	تارودیه	۳۳۳، ۴۹	ایذج
۴۲۶، ۲۰۶	تبت	۲۰۰، ۱۹۲	ایران
۴۶	تل موزن	۳۹	باب حمیرین
۲۰۳	توز	۲۰۶	بابل

۳۰۹/۲۰	رضوی (کوه)	۳۷۲	تومن
۱۷۷	رکن	۲۰	ثورهمدان
۴۲۷، ۲۰۷	رقہ	۴۱۹، ۲ ۲	جبل (کوه)
۴۲۷، ۲۰۸	رملہ	۱۹۳	جرجان (گرگان)
۲، ۶	روم	۲۰۹	جرجانیہ
۶	ری	۲۱۶، ۴۶	جزیرہ
۲۰	زر	۲۵۰	جنابہ
۲۳۸	زرنج (زرنک)	۲۰۰	جور
۲۲۱	زمزم	۳۳۱، ۴۷	جرجریا
۷۸	زنکبار	۶۹	جلولا
۳۰۰، ۱۷۱	ساباط مداین		جوزجان = گوزکانان
۱۴	سعداء یمن	۵۰	جیرفت
۱۸۷	سیام	۲۵۹، ۱۸۶، ۱۸۵، ۱۶۶	جیحون
۱۵۶، ۵۴، ۵۱، ۴۶	سیستان	۲۰۶	چین
۴۱۰، ۲۰۳، ۱۹۳، ۱۹۲	سرمین رای	۱۱۷	حجاز
۴۲۶، ۲۰۶	سیترسیقا	۳۵۶، ۳۲۹، ۲۵۵، ۱۰۹، ۴۴	حدیبیہ
۶۰	سمرقند	۱۷۷	حاجر (کوه)
۶۰۲	سغد	۳۲۸، ۴۳	حروراء
۳۴۴	سوق الضرار	۳۰۶، ۲۰	حرہ
۲۰۷، ۵۳	شام	۱۸۸	حلب
۱۷۹	شادکان	۴۱۶، ۲۱۰، ۲۰۰	حران
۳۳۳، ۴۹	شاپور (شهر)	۸	حوران
۱۳۹	شورمین	۱۷۲	حیرہ
۲۵۴، ۷۷، ۴۲	صفین	۱۸۹، ۱۵۶، ۶۰، ۵۹، ۴۹	خراسان
۱۴	صنعاء	۴۰۰، ۱۸۶	خلخ
۲۰	طائف	۵۸، ۵۷	خلفیہ
۴۰۴، ۱۸۹	طالقان	۲۰۹	خوارزم
۲۵۹، ۲۰۳، ۵۰	طبرستان	۱۲۷	خوزستان
۵۰	طاق محامل	۱۹۲، ۱۹۰	دجلہ
۳۱	طخارستان	۳۴۴، ۷۰	دجیل
۱۰	طرسوس	۲۶۶، ۲۰۷	دمشق
۱۷۷، ۱۷۴، ۱۰۰	عراق	۳۳۲، ۴۹	دولاب (اهواز)
۲۱۴، ۱۹۹	عسکر مکرم	۱۸۹	دینور
۳۴۴، ۳۰۶، ۲۰	عراقین	۴۲۷، ۲۰۸	رصافہ
۴۶	عمان	۲۰۳	دیلم
۳۷۹، ۱۵۶	غرجستان	۲، ۲	دیلمستان

۳۴۳،۱۷۷،۱۷۶،۱۷۲،۶۹،۴۷	مذاہن	۲۰۹	غزنین
۲۵۹،۲۱،۳۳،۱۱	مدینہ	۲۰۰،۱۸۹،۱۸۰،۴۹	فارس
۳۰	مذار	۱۴	فدک
۱۸۶،۱۸۵	مرو	۵۹	فلگرد (فلجرد)
۸۷	مریہ	۹۷	فلسطین
۲۰۸،۲۰۲	مصر	۲۹۷،۷	قادسیہ
۴۱۹	مغرب	۴۲۸،۲۰۸	قاہرہ
۱۰۶،۱۷۶،۱۵۲،۱۲۱	مکہ	۲۶۶	قسطنطنیہ
۳۱۸،۱۷۷	مقام	۴۲۶،۳۳۵،۲۰۷،۵۱	قطیف
۵۹،۵۷	مکران	۴۲۶،۲۰۶	قنوج
۷۵	موصل	۵۹	قہستان
۴۰۲،۲۰۹،۱۸۷	مولتان	۵۰	فومس
۴۳	ناووس	۲۰۷،۲۰۶	قبروان
۴۱	(ناووسہ)	۴۰۱،۱۸۶	کازہ کیمن دات
۳۴	نجد	۳۴۹،۷۷	کابل (کابلستان)
۳۳،۴۵	نجران	۳۰۷،۲۲	کربلا
۴۰۱،۱۸۷	نخشب	۵۷،۵۰،۴۹	کرمان
۴۷	نخلیہ	۳۴۳،۶۹	کسکر
۵۵	سوج	۴۰۱،۱۸۷	کش
۱۴۴	نھاونہ	۳۳۸	کروخ
۳۲۸،۲۵۵،۴۳	نہروان	۳۹۵،۱۸۰	کناسہ
۲۰۳،۱۸۹،۱۵۶،۶۱،۶۰	نیشابور	۱۷۷،۱۷۲،۱۷۱،۱۰۱،۶۹،۴۷	کوفہ
۳۴۹،۷۸	وادی سباع	۳۰۷،۲۰۲،۱۹۵	
۴۲۵،۳۰۶	ہجر	۱۸	کوزکانان
۶۰،۵۹	ہرات	۴۱۱،۲۰۳،۱۹۳،۱۹۲	گرگان
۴۸	ہمدان	۲۸۰	لمنان
۲۰۹،۲۰۶،۱۸۷	ہند	۲۰۶	لمفات
۴۲۵،۲۰۸،۲۰۶	ہیت	۴۷	ماسبذان
۵۳،۵۰،۴۹	یعامہ	۲۰۳	ماوراءالنہری
۵۳،۴۶	یمن		

۹- فهرست مطالب

۴۱	فصل دوم در بیان گفتار فرق خوارج
	در بیان محکمه اولی یا داوری خواهان نخست
۴۲	
۴۷	ازارقه
۵۰	در بیان فرقه نجات
۵۳	در بیان صفریه که از خوارج بودند
۵۵	در بیان فرقه عجارده
۵۶	در بیان فرقه خازمیه
۵۶	در بیان فرقه شیبیه
۵۸	در بیان فرقه خلفیه
۵۸	در بیان فرقه معلومیه و مجهولیه
۵۹	در بیان فرقه صلتیه
۵۹	در بیان فرقه حمزیه
۶۱	در بیان فرقه ثمالیه
۶۲	در بیان فرقه معبدیه
۶۲	اخنسیه
۶۲	شیبانیه
۶۳	در بیان رشیدیه
۶۳	فرقه مکرمیه
۶۳	در بیان اباضیه و فرقه های آن
۶۴	در بیان فرقه حفصیه
۶۴	در بیان حارثیه
۶۵	در بیان اصحاب طاعة لایراد الله بها
۶۸	در بیان شیبیه
۷۲	فصل سوم در بیان مقالات قدریه و معتزله
۷۴	در بیان فرقه واصلیه
۷۷	در بیان عمرویه که از معتزله بودند
۷۸	در بیان هذلیه
۸۷	در بیان نظامیه
۱۰۳	در بیان اسواریه که از معتزله بودند
۱۰۷	در بیان بشریه که از معتزله بودند
۱۱۰	در بیان هشامیه
۱۱۵	در بیان مرداریه که از معتزله بودند

باب نخستین از ص ۶ تا ص ۵

بنام خداوند بخشنده مهربان
در پیرامون حدیثی که در جدایی امت
اسلام رسیده است

باب دوم از ص ۶ تا ص ۱۴

فصل نخستین
فصل دوم در چگونگی اختلاف امت اسلام

باب سوم از ص ۱۵ تا ص ۱۶۸

۱۵	فصل نخستین در بیان گفتار افضیان
۱۶	در بیان جارودیه از فرق زیدیه
۱۷	در بیان سلیمانیه یا جریریه
۱۷	در بیان بتریه
۱۹	در بیان کیسانیه که از افضیانند
۲۸	در بیان فرقه امامیه که از روافضند
۲۸	در بیان فرقه کاملیه
۳۰	در بیان فرقه محمدیه
۳۲	در بیان فرقه باقریه
۳۳	در بیان فرقه ناووسیه
۳۴	در بیان فرقه شمیطیه
۳۴	در بیان عماریه
۳۴	در بیان فرقه اسماعیلیه
۳۵	در بیان فرقه موسویه
۳۵	در بیان فرقه مبارکیه
۳۵	در بیان فرقه قطعیه
۳۶	در بیان هشامیه
۳۶	در بیان گفتار هشام بن حکم
۳۸	در بیان هشام بن سالم جوالبقی
۳۹	در بیان فرقه زراریه
۴۰	در بیان فرقه یونسیه
۴۰	در بیان شیطانیه

فصل هفتم در بیان خطایه ۱۸۰
 فصل هشتم در بیان غرایب و مفوضه و دمی ۱۸۱
 فصل نهم در بیان شریعت و تفسیریه ۱۸۴
 فصل دهم در بیان اصناف حلولیه ۱۸۵
 فصل یازدهم در بیان اباجیانی که از خرمدینان بودند ۱۹۲
 فصل دوازدهم در بیان اصحاب تناسخ از اهل اهواء ۱۹۳
 فصل سیزدهم در بیان گمراهیهای خابطیه از قدریه ۱۹۸
 فصل چهاردهم در بیان حماریه از قدریه ۱۹۹
 فصل پانزدهم در بیان یزیدیه از خوارج ۲۰۰
 فصل شانزدهم در بیان میمونیه از خوارج ۲۰۰
 فصل هفدهم درباره باطنیه ۲۰۱
باب پنجم از ص ۲۲۶ تا ص ۲۶۶
 فصل نخست در بیان صنفهای اهل سنت و جماعت ۲۲۶
 فصل دوم در بیان حقیقت دستکاری در پیش اهل سنت و جماعت ۲۲۹
 فصل سوم در بیان اصولی که اهل سنت و جماعت بر آنها فراهم آمده‌اند: ۲۲۳
 ۱- رکن نخستین در اثبات خفایق ۲۲۳
 ۲- رکن دوم در حدوث جهان ۲۳۳
 ۳- رکن سوم در کردگار جهان ۲۳۹
 ۴- رکن چهارم در صفات خدا ۲۴۱
 ۵- رکن پنجم در نامهای خدا ۲۴۲
 ۶- رکن ششم در عدل و حکمت او ۲۴۴
 ۷- رکن هفتم در نبوت ۲۴۷
 ۸- رکن هشتم در معجزات و کرامات ۲۴۸
 ۹- رکن نهم در ارکان اسلام ۲۵۰

در بیان فرقه جعفریه ۱۱۶
 در بیان اسکافیه که از معتزله بودند ۱۱۷
 در بیان ثمامیه که از معتزله بودند ۱۱۹
 در بیان جاحظیه که از معتزله بودند ۱۲۱
 در بیان شحامیه که از معتزله بودند ۱۲۳
 در بیان خیاطیه که از معتزله بودند ۱۲۵
 در بیان کعبیه که از معتزله بودند ۱۲۵
 در بیان جبائیه که از معتزله بودند ۱۲۷
 در بیان بهشمیه ۱۲۸
فصل چهارم در بیان مرجئه و مذاهب ایشان
 در بیان یونسیه ۱۴۵
 در بیان غسانیه ۱۴۶
 در بیان تومنیه ۱۴۶
 در بیان ثوبانیه ۱۴۷
 در بیان مریسیه ۱۴۷
فصل پنجم در بیان مقالات فرق نجاریه ۱۵۰
 در بیان فرقه برغوئیه ۱۵۱
 در بیان زعفرانیه ۱۵۱
 در بیان مستدرکه ۱۵۲
فصل ششم در بیان جهمی و بکریه و ضارویه
 در بیان بکریه ۱۵۳
 در بیان ضارویه ۱۵۴
فصل هفتم در مقالات کرامیه ۱۵۵
فصل هشتم در بیان مذاهب گوناگون مشبهه ۱۵۶
باب چهارم از ص ۱۶۹ تا ص ۲۲۵
 فصل نخست درباره گفتار سبائیه ۱۷۱
 فصل دوم در ذکر بیانیه ۱۷۳
 فصل سوم در ذکر مغیریه ۱۷۴
 فصل چهارم در بیان حربیه ۱۷۸
 فصل پنجم در بیان منصوریه ۱۷۸
 فصل ششم در بیان جناحیه ۱۷۹

باب ششم
در بیان عقاید مذهب امامیه اثنا عشریه
از ص ۳۶۷ تا ص ۳۸۵
فصل نخستین اندر شناخت خدای سبحانه
 ۲۶۷ وصفات ثبوتیه و سلبیه او
 ۲۷۲ در صفات آفریدگار تعالی
 ۲۷۷ **فصل دوم در عدل**
 ۲۷۸ **فصل سوم در نبوت**
 ۲۸۰ **فصل چهارم در امامت**
 ۲۸۴ **فصل پنجم در معاد**
تعلیقات و حواشی بر ترجمه کتاب
الفرق بین الفرق بقلم دکتر محمد جواد مشکور
 مترجم کتاب ۴۵۱-۲۸۷
 فهارس نه گانه ۴۷۹-۴۵۳

۲۵۱ ۱۰- رکن دهم در امر ونهی
 ۲۵۲ ۱۱- رکن یازدهم در معاد
 ۲۵۲ ۱۲- رکن دوازدهم در خلافت و امامت
 ۲۵۴ ۱۳- رکن سیزدهم در ایمان و اسلام
 ۲۵۵ ۱۴- رکن چهاردهم در اولیاء و ائمه و ملائکه
 ۲۵۶ ۱۵- رکن پانزدهم در احکام دشمنان دین
فصل چهارم در باره پیشینیان نیکوکار ۲۶۱
فصل پنجم در نگاه داشتن خدای اهل سنت را
 ۲۶۲
فصل ششم در فضایل اهل سنت ۲۶۳
فصل هفتم در بیان آثار اهل سنت ۲۶۴



آثار دکتر محمدجواد مشکور

- ۱- گفتاری در باره دینکرد مشتمل بر تاریخ اوستا و ادبیات دینی پهلوی تهران ۱۳۲۵ خورشیدی
- ۲- تاریخ مردم اورارتو و کشف چند سنگ نبشته بخط اورارتو در آذربایجان تهران ۱۳۲۵
- ۳- مقدمه‌های بر تاریخ طبری و تاریخ نگاری در نزد عرب تهران ۱۳۳۷
- ۴- دستور نامه در صرف و نحو زبان پارسی چاپ نهم (انتشارات شرق)
- ۵- ایران در عهد باستان یا تاریخ مفصل ایران قدیم تهران (کتابفروشی اشرفی)
- ۶- تاریخ اجتماعی ایران در عهد باستان تهران ۱۳۴۷
- ۷- نظری به تاریخ آذربایجان و آثار باستانی و جمعیت شناسی آن (انجمن آثار ملی) ۱۳۴۹
- ۸- فرهنگ‌هزوارشهای پهلوی مشتمل بر همه ایدئوگرامهای پهلوی تهران ۱۳۴۶ (بنیاد فرهنگ)
- ۹- کارنامه اردشیر بابکان مشتمل بر متن پهلوی لغت نامه ترجمه فارسی مقایسه با شاهنامه و منابع عربی تهران ۱۳۳۹
- ۱۰- ترجمه تاریخ طبری ابوعلی محمد بلعمی تصحیح قسمت مربوط به ایران و مقایسه با متن عربی تهران ۱۳۳۷ (کتابفروشی خیام)
- ۱۱- تصحیح گلستان سعدی به انضمام لغت و فهارس متعدد و شرح مشکلات آن تهران ۱۳۴۲ (انتشارات اقبال)
- ۱۲- هفتاد و سه ملت از روی نسخه منحصر بفرد پاریس در فرق اسلام آخرین چاپ (عطائی)
- ۱۳- کتاب الملل والنحل لاحمد بن یحیی العرطی الیمانی المتوفی ۸۴۰ هجری تصحیح از روی چند نسخه با مقدمه و حواشی تبریز ۱۹۵۴
- ۱۴- کتاب المقالات والفرق از سعد بن عبدالله ابی خلف الاشعری در گذشته در ۳۰۱ هجری با تصحیح و مقدمه و حواشی مفصل بزبان عربی تهران ۱۳۴۲ (مطبوعاتی عطائی)
- ۱۵- نصاب الصبیان با تصحیح و مقدمه و فهارس لغات و تعلیقات تهران ۱۳۵۴ (انتشارات اشرفی)

۱۶- اخبار سلاجقه روم در تاریخ سلجوقیان آسیای صغیر تهران ۱۳۵۰ .

۱۷- الرسالة الفارقه لابن العتائقی با تصحیح و تحشیه ضمیمه شماره (۱) سال اول مجله معارف

اسلامی .

۱۸- پارتیها یا پهلویان قدیم مشتمل بر تاریخ سیاسی اشکانیان تهران ۱۳۵۰ .

۱۹- ترجمه کلمات محمد مشتمل بر سخنان اخلاقی حضرت محمد (ص) و تضمین اشعار مناسب فارسی

تهران ۱۳۱۸ .

۲۰- ترجمه فرق الشیعه نوبختی چاپ بنیاد فرهنگ ایران تهران ۱۳۵۳ .

۲۱- تاریخ ایران باستان بروایت ابن عبری ترجمه از زبان سریانی و عربی و مقایسه بین آن دو با

حواشی و تعلیقات تهران ۱۳۳۹ .

۲۲- تاریخ مذاهب اسلام بر اساس ترجمه الفرق بین الفرق بغدادی با مقدمه و حواشی و تعلیقات

تهران (چاپ سوم انتشارات اشراقی) .

۲۳- منطق الطیر شیخ عطار تصحیح از روی چند نسخه با مقدمه و تعلیقات و حواشی (چهار چاپ

آخرین چاپ ۱۳۵۳) .

۲۴- تاریخ تبریز تا پایان قرن نهم هجری طبع انجمن آثار ملی تهران ۱۳۵۲ .

۲۵- یک دوره تاریخ ایران برای دانشسرای راهنمایی در دو جلد .

۲۶- فهرست کامل روضه الصفا، کتاب فروشی خیام تهران ۱۳۵۱ .

۲۷- نسبنامه خلفا و شهریاران و سیر تاریخی حوادث اسلام، ترجمه کتاب زامباور. (خیام) .

۲۸- تاریخ شیعه و فرقه های اسلام تا قرن چهارم هجری (انتشارات اشراقی) .

۲۹- تاریخ جنگهای ایران در دوره اشکانی (انتشارات ارتش) .

۳۰- تاریخ ایران زمین از روزگار باستان تا عصر حاضر (اشراقی) .

۳۱- فرهنگ تطبیقی عربی با زبانهای سامی و ایرانی (بنیاد فرهنگ) .

۳۲- نام خلیج فارس در طول تاریخ (وزارت اطلاعات) .

33- AN-NAWHAHTI. LES SECTES SITES; traduction Annotée
avec introduction Presse Universitaire de
Paris Tome CLII 1958