

Ergänzung *fī haqqihī* nach *Mabsūt XXX 207 Z. 4 v. u.*; *‘alaihi* sollte man danach erwarten.

Der Name Barakāt häufig in der Mamlukenzeit, s. A. SCHIMMEL, *Indices* zur Chronik des Ibn Iyās (Bibliotheca Islamica 5f), S. 23—25; für die frühere Zeit finde ich nur Abū ‘l-Barakāt, so z. B. Ibn al-Aṭīr, *Chronicon* ed. TORNBURG XIV (Index), S. 174, aber auch dieser Name ist nicht alt (fehlt z. B. im Ṭabarī-Index).

Z. 9. *amdāhu*: vgl. PEDERSEN, *Eid* S. 13 *amdā ‘l-yamīn* „den Schwur unbedingt, unwiderrufbar machen“. Die Stelle könnte allerdings auch *wa-imdā ihī bi-su‘āl* gelesen und so verstanden werden, daß der Richterstellvertreter auf Antrag der Klägerin dieser die Vereidigung schriftlich bezeugen läßt (vgl. SACHAU, *Muh. Recht* S. 705), also „und seiner Genehmigung auf Antrag“.

Z. 14(a). Der gekrümmte vertikale Strich unter der Zeugenunterschrift begegnet in ähnlicher Form auch *APEL I* nr. 68₂₇ (dazu S. 251 u. Plate XVIII) und steht wahrscheinlich als Abkürzung für *tamm*; so auch ausgeschrieben *APEL II* nr. 140₁₄, 141₁₆. Gemeint ist natürlich *tamma ‘l-iṣhād*: so ausdrücklich SAARISALO, *Waqf-Document* S. 13 Anm. 5.

A Letter of Ibn Taimiyya to Abū l-Fidā’

edited by

DR. SERAJUL HAQUE, DACCA UNIVERSITY, EAST PAKISTAN

In 1936 in the course of my investigations into a collection of treatises in MSS. named “*Al-Ma‘ārif al-‘Aqliyya* etc.” preserved in the India Office Library, London under the signature Delhi Collection, Ar. 1857, I unexpectedly discovered the following letter of Ibn Taimiyya to Prince Abū l-Fidā’, the then Governor of Hama, along with another tract of Ibn Taimiyya named *Mas‘ala fī qurb al-‘abd ilā l-rabb waqurb al-rabb ilā l-‘abd*. The MSS. are in quarto, each page containing 15—16 lines. The letter in question is undated and fills 5 pages, beginning from fol. 121b and ending in fol. 125b.

We do not know exactly what prompted Ibn Taimiyya to write this letter to Abū l-Fidā’, nor has any of his biographers so far as I know ever thrown any light on it. But from the last part of his letter it appears that it was written on the request of some person, whose name is unfortunately suppressed in the MS., and was meant to serve him as a letter of introduction to the Sultan. The recommendation, however, is couched in rather vague terms, so that no further conclusions can be drawn from them. There is, on the other hand, a possibility of fixing the date of this letter; for the addressee, the wellknown historian Abū l-Fidā’ is styled in the preamble of the letter as “as-Saiyid as-Sultān al-Malik al-Mu‘ayyad”. Now we know that these titles were conferred upon Abū l-Fidā’ on Muḥarram 17, 720 A. H./March, 1, 1320 A. D.¹⁾ The letter, therefore, must be written in the last decade of Ibn Taimiyya’s life, perhaps before Sha‘bān 726 A. H./July 1326 A. D., when he was imprisoned a second time.

The main purport of this letter is to convey Ibn Taimiyya’s views on some controversial questions connected with the problem of revelation and reason and with the views of philosophers and scholastic theologians thereon. In addressing the Sultan, Ibn Taimiyya alludes to

¹⁾ Cf. BROCKELMANN in EI s. v. *Abu l-Fidā’*.

this problem by inserting the following blessing after the Sultan's titles: "May Allah help him in developing in him the perfection both of the theoretical (*nazariyya*) and the practical (*amaliyya*) faculties." For he goes on saying that perfection of these two faculties rests on guidance (*hudā*), and on right conduct (*rashād*) or orthodoxy (*dīn al-haqq*) respectively. The Prophet was possessed¹ (Surah 48, 28) of these two faculties and (Surah 53, 1-4) free from their opposites, viz. error (*dalāl*) and deviation (*ghaiy*) because he received the highest message from Allah through revelation (Surah 53, 4). Prophets differ with regard to this revelation (Surah 17, 57 and 2, 254), of which there are (Surah 42, 50-1) three kinds: (1) inspiration of the prophets either in awokeness or sleep, (2) speech from behind a veil (Surah 19, 53), and (3) speech through the medium of an angel. Here Ibn Taimiyya in commenting upon Surah 75, 17 derives *qur'ān* from *qarā* "to manifest", not from *qarā* "to gather". Some revelation is shared by non-prophets (Surah 5, 111 and 28, 6) and he admits that a certain degree of prophecy was attained by philosophers like Ibn Sīnā and others. But he emphatically denies that Aristotle, the vezier of Alexander of Macedonia (not of Dhū l-Qarnain mentioned in the Koran) had any share in prophecy. His contemporaries were worshippers of the celestial planets and were unaware of prophets like Abraham and Moses. Empedocles, Pythagoras, Socrates, and Plato had at least believed in the creation of the celestial spheres but Aristotle did not do so but even went so far as to profess the doctrine of the eternity of the Spheres. Ibn Taimiyya refers his reader here to his *Maqālāt al-ālim fī mas'alat hudūth al-ālam waqidamih* and reminds him of the disputes arising from this problem about the nature of Allah's speech and actions, and also about the problem of the continuance of the phenomena and especially the question of the existence of such phenomena which have no beginning in the past nor end in the future. According to Ibn Taimiyya, the orthodox view in this question is the belief in one eternal being whilst in his opinion the philosophers' theory of the eternity of the world is absurd. This leads our author to the problem of reason and religion which according to him has been solved by the Prophet's companions and their orthodox followers by maintaining that the intellectual proofs and the proofs derived from tradition are both equally true and interdependent: the proofs of reason tally with the teachings of the prophets, and the proofs derived from the Koran show that Allah guides His servants to the intellectual proofs by which the

¹ Koranic quotations are given according to the numbering in FLÜGEL's edition.

existence of the Creator, His attributes and His uniqueness are known, so that by guidance and true religion the Muslim community has attained a degree of perfection unknown to other communities (Surah 3, 106). Ibn Taimiyya quotes Surah 22, 45 and 50, 36 to show that both reason and tradition are necessary for salvation. Without intellectual proofs no knowledge of the Koran and the Sunnah is possible. They must, however, be supplemented by the teachings of the Prophet for there is no contradiction possible between revealed religion and pure reason, and all theories based on this misconception are in Ibn Taimiyya's opinion wrong, e. g. (1) that the prophets spoke to the multitudes on theological matters in an imaginary language, or (2) that they spoke metaphorically so that the meaning of their words can only be discovered by interpretation, or (3) that some of the words of the prophets are equivocal and that "none save Allah knoweth its interpretation" (Surah 3, 5). After some remarks about the different meanings of *ta'wīl* "interpretation" the author's discussion of theological questions comes rather abruptly to an end. What follows are some recommendatory lines in favour of the person at whose request this letter was written.

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

من احمد بن تيمية الى المولى السيد السلطان الملك المؤيد ايده الله بتكميل القوتين النظرية والعملية حتى يبلغه اعلى مراتب السعادة الدنيوية والاخرية ويجعله ممن اتم عليه نعمه الباطنة والظاهرة واعطاء غاية المطالب الحميدة في الدنيا والآخرة وجعله «مع الذين انعم عليهم من النبيين والصدّيقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا» (I)، ففي الهدى كمال القوة العلمية وفي الرشاد كمال القوة العملية وبهما اخبر انه ارسل رسوله حيث قال تعالى «هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدا» (2) فالهدى يتضمن كمال القوة العلمية ودين الحق يتضمن كمال القوة العملية. وقد نزهه عن ضد ذلك في مثل قوله «والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى» ثم قال «وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى» (3) فنزهه عن الضلال المناقض للهدى وهو النقص في القوة العلمية وعن التغي المناقض للرشاد وهو النقص في القوة العملية، ثم اخبر بكماله فيهما بقوله «وما ينطق عن الهوى» وهو هوى النفس المفسد للقوة العملية «ان هو الا وحي يوحى» وهو اعلى مراتب اعلام الله لعباده وان كان اهله متفاضلين فيه (4) فكمال التنزه (4) عن الخطأ للانبياء صلوات الله عليهم وسلامه وهم فيه متفاضلون

في الاصل «فكماله (4) — (4) — سورة ١/٥٢ — ١ — (3) — سورة ٢٨/٤٨ (2) — سورة ٧١/٤ (1) المنزه»

كما قال تعالى «ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض» (I) وقال تعالى «تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات وآتيناهم عيسى ابن مريم (fol. I22a) البينات وآيدناه بروح القدس» (2) وقد استوعب سبحانه انواع جنس تكليمه لعباده في قوله تعالى «وما كان لبشر أن يكلمه الله الآ وحياً او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحى بإذنه ما يشاء» (3) فجعل ذلك ثلاثة انواع: الوحي الذي منه ما هو إلهام للانبياء بقطعة ومناماً فإن رؤيا الانبياء وحي، والتكليم من وراء حجاب كما كلم موسى بن عمران حيث ناداه وقربه نجياً، والتكليم بإرسال رسول يوحى بإذنه ما يشاء هو تكليمه بواسطة إرسال الملك كما قال تعالى «إن علينا جمعه وقرآنه فاذا قرآنه فاتبع قرآنه» (4) اي علينا أن نجعله في قلبك ثم علينا أن نقرأه بلسانك، وهذا على اظهر القولين وهو أن قرأ بالهمزة من الظهور والبيان وقولهم ما قرأت الناقة بسلا جزور قط اي ما اظهرته بخلاف قرى يقرى فانه من الجمع ومنه سُميت القرية قرية والمقرأة مجتمع الماء، فقولته تعالى «إن علينا جمعه وقرآنه فاذا قرآنه» اي قرآنه بواسطة جبريل «فاتبع قرآنه» وهذا كقولته تعالى «نتلو عليك من نبأ موسى وفرعون» (5) وانما ذلك بتوسط قراءة جبريل وتلاوته كقولته «او يرسل رسولا فيوحى بإذنه ما يشاء» (6) فان هذا قد جعله سبحانه احد انواع الجنس العام المقسوم وهو تكليم الله لعباده ولهذا قال عبادة بن الصامت: رؤيا المؤمن كلام يكلم به الرب عبده في منامه. وأدنى مراتب ذلك الوحي المشترك الذي يكون لغير الانبياء كقولته «وإذ اوحيت الى الحواريين أن آمنوا بي وبرسولي» (7) وقوله «واوحينا الى أم موسى أن أرضعيه» (8) وهذا الوحي (fol. I22b) المشترك هو الذي ادركه في النبوة من الفلاسفة من ادركه كابن سينا وامثاله. فإن ارسطو وأتباعه القدماء ليس لهم في النبوة كلام اذ كان ارسطو هو وزير الاسكندر بن فيلس المقدوني الذي يؤرخ (9) له التاريخ الرومي وبه يؤرخ كثير من اليهود والنصارى، وكان قبل المسيح عليه السلام بنحو ثلاثمائة سنة. وبعد المسيح بنحو ثلاثمائة سنة كان قسطنطين الذي اقام دين النصارى بالسيف، وفي عهده احدثوا الامانة وتعظيم الصليب واستحلال الخنزير والقول بالتثليث والاقانيم بمجمعهم (IO) الاول المسمى بمجمع نيقية. وهذا الاسكندر المقدوني هو الذي ذهب الى ارض الفرس وغير ممالكهم وليس هو ذا القرنين المذكور في القرآن الذي بنى سد ياجوج وماجوج فإن هذا كان متقدماً على ذلك وكان موحداً مسلماً والمقدوني لم يصل الى تلك الارض وكان هو وقومه مشركين يعبدون الهياكل العلوية والاضنام الارضية ولم يزالوا على ذلك حتى وصلت اليهم دعوة المسيح عليه الصلاة والسلام فأسلم منهم من أسلم وكانوا متبعين لدين المسيح الحق الى أن بدل منه ما بدل. وهؤلاء

— سورة ١٧/٧٥ (4) — سورة ٥٠/٤٢ — سورة ٥١ (3) — سورة ٢٥٤/٢ (2) — سورة ٥٧/١٧ (I) — سورة ٦/٢٨ (8) — سورة ١١١/٥ (7) — سورة ٥١/٤٢ (6) — سورة ٢/٢٨ (5) في دلائل «بجمعهم» (IO) — في الاصل «تروخ» (9)

كانوا بارض الروم وجزائر البحر لم يصل اليهم من اخبار ابراهيم وآل ابراهيم كموسى بن عمران وغيره ما عرفوا به حقيقة النبوة، ولهذا كان ارسطو اول من قال بقدم الأفلاك من هؤلاء بخلاف من قبله كافلاطون وشيخه سقراط وشيخه سقراط فيثاغورس وشيخه فيثاغورس (fol. I23a) انبندليس، فان هؤلاء كانوا يقولون بحدوث صورة الفلك ولهم في المبادئ كلام طويل قد بسطناه في الكتاب الكبير الذي ذكرنا فيه مقالات العالم في مسألة حدوث العالم وقدمه فانها منشأ نزاع الأولين والآخرين في اقوال الرب وافعاله، وعنهما تنازع اهل الملل من المسلمين واهل الكتاب في كلام الرب هل هو قديم النوع او العين وهل هو قائم به او مبائن له وهل يتكلم بقدرته ومشيته او هو لازم له لزوم الحياة. وكذلك تنازعوا في دوام الحدوث ووجود ما لا يتناهي منها في الماضي والمستقبل هل هو ممتنع في الماضي والمستقبل كما يقوله الجهم وابو الهذيل او هو جائز في المستقبل ممتنع في الماضي كما يقوله كثير من المتكلمين ام هو جائز فيهما كما يقوله ائمة اهل الملل وائمة الفلاسفة لكن ائمة اهل الملل لا يجوزون ذلك إلا في قديم واحد لا يجوزون ان يكون شيان كل منهما قديم اذ لا يقوم به حوادث لا بداية لها ولا نهاية، فيكون ما لا يتناهي لا في الماضي ولا في المستقبل قابلاً لأن (I) يزداد عليه، وهذا المحال انما يلزم من قال بقدم الافلاك وأما ائمة اهل الملل كالصحابه (2) والثابطين لهم بإحسان ومن سلك سبيلهم من ائمة المسلمين فهؤلاء اتوا بخلاصة المعقول والمنقول اذ كانوا عالمين (3) بأن كلاً (3) من الادلة السمعية والعقلية حق وأنها متلازمة فمن اعطى الادلة العقلية اليقينية حقها من النظر التام علم انها موافقة لما اخبرت به الرسل ودلته على وجوب تصديق الرسل فيما اخبروا به، ومن اعطى الادلة (fol. I23b) السمعية حقها من الفهم علم أن الله ارشد عباده في كتابه الى الادلة العقلية اليقينية التي بها يعلم وجود الخالق وثبوت صفات الكمال له وتنزهه عن النقائص وعن أن يكون له مثل في شيء من صفات الكمال والتي تدل على وحدانيته (4) ووحداية ربوبيته ووحداية الهيئته (5) وعلى قدرته وعلمه وحكمته ورحمته وصدق رسله ووجوب طاعتهم فيما اوجبوا وامروا وتصديقهم فيما أعلموا به واخبروا وانهم كملوا بما اتوا من الهدى ودين الحق للعباد ما كانت تعجز مجرد عقولهم عن بلوغه اذ كانت طرق العلم ثلاثة: الحس والنظر والخبر فأتباعهم جمع الله لهم غاية الفضائل العلمية والعملية ولهذا كانت ائمة محمد صلى الله عليه وسلم «خير امة اخرجت للناس» (6) فإن الله جمع لهم من الفضائل ما فرقة في غيرهم من الامم فجمعوا الى ما خصهم الله به ما كان عند غيرهم من اهل الكتاب ومن فلاسفة اليونان والفرس والهند وغيرهم. ولما كان سلف هذه الامة عالمين بغايات العلوم العقلية والسمعية وعلموا تلازمهما لم يكن بينهم تنازع ولا تعارض. وقد اخبر الله في كتابه بما دل به على أن كلاً من العقل والسمع يوجب النجاة

— في الاصل «فان كل» (3) — في الاصل «وكالصحابه» (2) — في الصل «لا» (I) — في الاصل «الهيئة» (5) — في الاصل «وعلى وحدانيته» في موضع «والتي تدل على وحدانيته» (4) — سورة ١٠٦/٢ (6)

فقال تعالى عن اهل النار «وقالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير» (I) وقال تعالى «افلم يسيروا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها او آذان يسمعون بها فانها لا تعي الابصار ولكن تعي القلوب التي في الصدور» (2) وقال تعالى «ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او ألقى السمع (fol. I24a) وهو شهيد» (3) فدل على أن مجرد العقل يوجب النجاة وكذلك مجرد السمع ، مع (4) ان السمع لا يفيد دون العقل فان مجرد اخبار المخبر لا يدرك (5) إن لم يُعلم صدقه وانما يُعلم صدق الانبياء بالعقل لكن طائفة من اهل الكلام ظنوا أن دلالة السمع انما هي من جهة المخبر فقط ، وقد علموا أن الخبر لا يفيد إن لم يعلم بالعقل صدق المخبر ، فجعلوا دلالة العقل خارجة عن ما جاءت به الانبياء . وأما حدائق المتكلمين فعلموا أن الرسول بين للناس الادلة العقلية التي بها يُعرف إثبات الصانع وتوحيده وصفاته وصدق رسوله وعلموا انه لا يكون عالما بالكتاب والسنة إلا من علم ما فيهما من الادلة العقلية التي تدل على المطلوب مثل العلم بصدق المخبر وأن الله انما بعث رسولا الى الخلق ليهديهم ويخرجهم من الظلمات الى النور ويهديهم الى الصراط المستقيم ويدعوهم بالحكمة والموعظة الحسنة ويجادلهم بالتي هي احسن (6) اذ بعثه بالهدى ودين الحق وقد اكمل له ولامته الدين واتم عليهم النعمة (7) وقد تضمنت رسالته ما به يعلم ذلك من الادلة العقلية وإلا فمجرد اخبار المخبر قبل العلم بصدقه لا يفيد علما وكذلك الادلة العقلية لا يكون الناظر فيها قد اعطاها حقها حتى تدل على صدق الرسول فان الادلة العقلية اليقينية مستلزمة لذلك وثبوت الملزوم بدون ثبوت الازم محال ولهذا قال اهل النار لما قيل لهم «الم يأتيكم نذير قالوا بلى» الآية الى «السعير» (8) . فدل ذلك على انهم كذبوا الرسل فاستحقوا العذاب ، ودل على انهم لم يكونوا يعقلون وانهم (fol. I24b) لو عقلوا لصدقوا الرسل . فلما كان السلف عالمين بحقائق الادلة العقلية والسمعية وانها متلازمة علموا انه يمتنع أن تكون متعارضة فإن الادلة القطعية اليقينية يمتنع تعارضها لوجوب ثبوت مدلولها فلو تعارضت لزم إما الجمع بين النفي والاثبات وإما رفعهما والقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان . لكن جاء بعدهم من اهل الكلام من قصر في معرفة ما جاء به الرسول وما يوجب النظر المعقول فظنوا في اقوال الرب وافعاله في مسألة حدوث العالم وغيرها ظنونا مخطئة ليست مطابقة لخبر الرسل ولا لموجب العقل وصار يظن من لا يعرف دين الرسل ان هذا هو دينهم ورأوا في ذلك ما يناقض صريح العقل . فكان هذا من اسباب اضطراب الناس في امر الرسل . فطائفة تقول انما جاءوا في العلوم الالهية بطريق التخيل وخطاب الجمهور ، وطائفة تقول بل جاءوا بطريق لا يدل على المقصود بل يشعر بنقصه ليعرف الناس الحق بانفسهم لا من جهة الانبياء . ثم يتأولون ما قاله الانبياء على ما عندهم . وطائفة تقول فيما جاءت

— في الاصل «معلوم» (4) — سورة ٢٦/٥٠ (3) — سورة ٤٥/٢٢ (2) — سورة ١٠/٦٧ (I) — راجع سورة ٢/٥ (7) — راجع سورة ١٨/٥ و ١٢٦/١٦ (6) — في الاصل «يدل» (5) سورة ١٠/٦٧ — ٨ (8)

به الانبياء متشابهة لا يعلم معناه لا الانبياء ولا غيرهم وظنوا أن الوقف على قوله «وما يعلم تأويله إلا الله» (I) وانه اذا كان الوقف على هذا فالمراد بالتأويل صرف اللفظ عن الاحتمال الراجع الى الاحتمال المرجوح . وصار من هؤلاء من يقول هذه الالفاظ تجري على ظاهرها ولا يعلم تأويله إلا الله فيجمع بين التقيضين . ولم يعلموا ان لفظ التأويل بحسب تعدد الاصطلاحات صار مشتركا في (2) ثلاثة معان : معناه في (fol. I25a) القرآن هو ما يؤول اليه الكلام وان وافق ظاهره كقوله تعالى «هل ينظرون الى تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسلنا بالحق» (3) . وهذا التأويل لا يعلمه إلا الله لوقت الساعة . ويراد بالتأويل نفس الكلام وما قصد افهام الناس آياه . وهذا التأويل يعلمه الراسخون في العلم ولا يجوز ان ينزل الله كتابا يأمر بتدبره وعقله وقد فسره النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه كله للمسلمين ويكون فيه ما لا يعلم تفسيره لا النبي ولا احد من أمته . ويراد بالتأويل تحريف الكلم عن مواضعه وتفسير الكلام بغير مراد المتكلم كتجريف اهل الكتاب لما حرفوه من الكتاب وتحريف الملاحدة واهل الاهواء لما حرفوه من معاني هذا الكتاب . وهذا تأويل باطل يعلم الله انه باطل لا انه يعلم انه حق كما قال تعالى «قل أنتبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض» (4) فانه سبحانه يعلم الاشياء على ما هي عليه يعلم الموجود موجودا والمعدوم معدوما فما كان معدوما لا يعلمه موجودا ، وهذا باب واسع والسلطان آيد الله وشده هو من احق من تجب معاونته على مصالح الدنيا والآخرة لما جمع الله فيه من الفضائل والمناقب . وكان من اسباب هذه التحية أن فلانا قدم (5) ولكثرة شكره للسلطان وثنائه عليه ودعائه له حتى في الاسحار وغيرها يكثر المفاوضة في محاسن السلطان ويجدد بحضوره للسلطان من الشناء والدعاء ما هو من بشرى المؤمن كما قالوا : يا رسول الله الرجل يعمل العمل لنفسه فيحمده الناس عليه فقال (fol. I25b) تلك عاجل بشرى المؤمن . فالسلطان جعل الله فيه من الاشتغال على اهل الاستحقاق ما يأجره الله عليه وفلان هذا من خيار الناس وأصدقهم واشجعهم ومن بيت معروف وقد جعل الله فيه من المحبة والثناء على السلطان ما هو من نعم الله عليه وهو من اهل الخير والدين معروف . فجمع الله بسببه للسلطان قلوبا تحب السلطان وتدعو له . والله تعالى يجمع له خير الدنيا والآخرة . والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته وعلى سائر من يحيط به العناية الكريمة والحمد لله رب العالمين .

— سورة ١٩/١٠ (4) — سورة ٥١/٧ (3) — في الاصل «من» (2) — سورة ٥/٣ (I) — اي قدم الي واخبرني بكم ما اخبرني (5)