جامعة طنطا
كلية الآداب
قسم اللغة العربية وآدابها

الردود العقدية في كتب ابن تيمية
دراسة في التوظيف اللغوي

بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه

إعداد

إيهاب سعيد إبراهيم إبراهيم

إشـــــراف

الأستاذ الدكتور
عبد الكريم محمد حسن جبل
أستاذ العلوم اللغوية
ووكيل كلية الآداب - جامعة طنطا

بسم الله الرحمن الرحيم

إهداء

إلى الدم الحر

الذي ألهب بسخونته الجماهير

فانتفضت ماردا ثائرا على الخيانة

والفساد والتآمر على هذا الوطن الحبيب

إلى شهداء ثورة الحرية

الذين صححوا بدمائهم

مسار التاريخ المصري الحديث

شكر وعرفان

كبير عرفاني وعظيم شكري

إلى أستاذي الجليل

الأستاذ الدكتور

عبد الكريم محمد حسن جبل

على ما أولاني به

من عناية ورعاية

وإشراف جاد ومثمر

شكر وتقدير

خالص شكري وعظيم تقديري

لأستاذيَّ الجليلين

الدكتور

محمد السيد عزوز

والدكتور

صبحي إبراهيم الفقي

لتفضلهما بقبول

مناقشة هذه الرسالة

الملخص

كان للغة موقعها وحضورها الكبير في التراث العقدي للمسلمين، وكان لابن تيمية عدد غير قليل من الكتب التي ردّ فيها على غيره في مسائل عقدية مختلفة، وكان حضور التوظيف اللغوي بارزا جليا في تلك الكتب؛ حيث حفلت هذه الكتب بالكثير من الإشارات المبثوثة فيها والتي تنبه على وعيه بأهمية اللغة في ذلك الأمر، والتفاته إليها، وتوظيفه لها في تلك المؤلفات، وخاصة تلك التي نصَبها للرد على مخالفيه، ومن ثم كان ابن تيمية حقيقا بأن يُفرد ببحث مستقل في تلك المسألة؛ ومن هنا جاء هذا البحث ليعرض أهمية اللغة وأثرها في الدرس العقدي، بصفة عامة، وعند ابن تيمية رحمه الله بصفة خاصة، وكذلك ليعرض توظيف اللغة بمختلف مستوياتها في إثبات الفكرة أو القضية العقدية، من خلال الرد بها على المخالف، أو الانتصار بها للرأي المَقُول.

وتوزعت الدراسة على مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول، أما المقدمة: فاشتملت على أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة فيه، وبيان خطته، وأما التمهيد فجاء في مبحثين: أولهما فيه ترجمة ابن تيمية، باختصار، وأما الآخر فتناول التعريف بمؤلفات ابن تيمية في الردود العقدية التي هي موضوع هذه الدراسة

أما فصول الدراسة الثلاثة؛ فكان الفصل الأول للتوظيفات الصرفية وكان الفصل الثاني للتوظيفات النحوية، وأما الفصل الثالث والأخير فكان للتوظيفات الدلالية.

ثم أعقبت تلك الفصول خاتمة ذكرت أهم النتائج التي توصل غليها البحث، ثم قائمة المصادر والمراجع، وفهرس الموضوعات.

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله العلي العظيم، السميع العليم، والصلاة والسلام على هادي الحائرين إلى السبيل القويم، ورادِّ المنحرفين عن جادة الصواب إلى الصراط السوي المستقيم، وعلى آله وأصحابه أجمعين، وبعد؛

فلقد أنزل الله كتابه الكريم بلغة العرب، فجرى في طريقته على سَننهم في القول، وجعل الله -جل وعز- فهم ذلك الكتاب من فهم اللغة التي أُنزل بها، وقد فطن إلى ذلك أهل النظر والتأويل من صحب المختار، صلى الله عليه وسلم وعلى آله الأطهار، فهذا حبر الأمة عبد الله بن عباس – رضي الله عنهما- يدعو من خفي عليه شيء من القرآن لأن يَرجع بصرَه في شعر العرب؛ لعله يضَح ما خفي عليه منه، وعلل دعوته تلك بأن الشعر ديوان العرب، وما الشعر إلا من كلامهم وقولهم، ومن ثَم فلا فهم للنص القرآني إلا في ضوء اللغة العربية سواء كان ذلك على مستوى المفردة، أو على مستوى التركيب، ويماثل النصَّ القرآنيَّ في ذلك الحديثُ الشريف؛ إذ بعث الله تبارك اسمه، نبيَّه محمدا -صلى الله عليه وسلم- منذرا باللسان العربي دون غيره من الألسن، ففي قوله تعالى ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾[1]، قد أُثر في بعض التفاسير تعلق الباء في ﴿بِلِسَانٍ﴾ بـ ﴿الْمُنْذِرِينَ﴾، فقد جاء في مفاتيح الغيب للإمام فخر الدين الرازي (٦٠٦هـ) في تفسير الآية قوله: "فالباء إما أن تتعلق بالمنذرين، فيكون المعنى: لتكون من الذين أنذروا

(١) سورة الشعراء٢٦/١٩٢-١٩٥.

بهذا اللسان وهم خمسة: هود وصالح وشعيب وإسماعيل ومحمد عليهم السلام، وإما أن تتعلق بنزل، فيكون المعنى: نزله باللسان العربي لينذر به..."[1].

ومن ثم يُحتمل أن يكون (بلسان عربي مبين) مفيدا كون النبي عربيَ الإنذار، وما دام إنذاره وحديثه عربيا؛ فلا فهم له هو الآخر إلا في ضوء اللغة العربية؛ معجمها وقواعدها.

ووجود المتشابه في القرآن الكريم، وفي الحديث الشريف أجاء المفسرين والمستنبطين إلى التأويل، لكنه تأويل لم يعر عن اتباع اللغة، والتزام قانونها وسننها في القول، وهو ما أوجبه الأزهري (٣٧٠هـ) بقوله في مقدمة معجمه: "فعلينا أَن نجتهدَ فِي تعلُّم مَا يُتوصَّل بتعلمه إِلَى معرفَة ضروب خطاب الكتاب، ثمَّ السُّنن المبيِّنة لجمل التَّنْزِيل، الموضّحة للتأويل؛ لتنتفيَ عَنَّا الشبهةُ الداخلةُ على كثير من رُؤَسَاء أهل الزَّيْغ والإلحاد، ثمَّ على رُءُوس ذَوي الْأَهْوَاء والبِدَع، الَّذين تأوَّلوا بآرائهم المدخولة فأخطئوا، وتكلَّموا فِي كتاب الله -جلّ وعزّ- بلكنتهم العجميّةِ دونَ معرفةٍ ثاقبة، فضلُّوا وأضلُّوا"[2].

ومن ثم كان الخروج عن تلك الضوابط - ضوابط التأويل خاصة، وفهم النص أو الدليل بعامة- من دواعي الفهم الخطأ للنص، فيكون الدليل في غير مستَدَلَّه، والشاهد في غير محله، مما يودي بصاحبه، ويَهوي به في مكان سحيق، من الانحراف والضلال في اعتقاد يترتب على ذلك الفهم الذي لم يلتزم فيه صاحبه فلك العربية، ولا دائرتها.

---

(١) التفسير الكبير: ١٤٥/٢٤.

(٢) تهذيب اللغة: ٦

ومن هنا جاء هذا البحث ليعرض لأهمية اللغة وأثرها في الدرس العقدي، بصفة عامة، وعند ابن تيمية رحمه الله بصفة خاصة، وكذلك ليعرض لتوظيف اللغة بمختلف مستوياتها في إثبات الفكرة أو القضية العقدية، من خلال الرد بها على المخالف، أو الانتصار بها للرأي المقول.

أما عن التفات أصحاب المؤلفات العقدية إلى دور اللغة في الخلاف العقدي؛ فقد أومأ غير واحد من أولئك الأعلام الذين تصدوا لتلك الفهوم الخطأ في النصوص وتحريفها، إلى ذلك الخطر العظيم للغة في هذا الشأن.

فها هو ذا ابن القيم (٧٥١ هـ) في كتابه الصواعق المرسلة، وفي سياق عرضه للوظائف الواجبة على المتأول الذي لا يُقبل منه تأويله إلا بها، يقول: "وأنت إذا تأملت تأويلاتهم رأيت كثيرا منها لا يحتمله اللفظ في اللغة التي وقع بها التخاطب، وإن احتمله لم يحتمله في ذلك التركيب الذي تأوله؛ وليس لأحد أن يحمل كلام الله ورسوله على كل ما ساغ في اللغة أو الاصطلاح لبعض الشعراء أو الخطباء أو الكتاب أو العامة، إلا إذا كان ذلك غير مخالف لما عُلم من وصف الرب -تعالى- وشأنه، وما تضافرت به صفاته لنفسه، وصفات رسوله له، وكانت إرادة ذلك المعنى بذلك اللفظ مما يجوز ويصلح نسبتها إلى الله ورسوله"[1].

وهذا محمد بن نصر بن مرتضى اليماني(ت٨٤٠ هـ)، المعروف بابن الوزير، يدعو أهل السنة إلى الاحتراز عن مشابهة غيرهم في القول حتى لا يقع الفهم الخطأ لكلامهم، فيقول: "فينبغي منهم وممن ينصر مذهبهم تجنب العبارات التي توهم مذهب الجبرية ليتم بذلك نزاهتهم منه؛ حتى لا يَحتجّ عليهم بتلك العبارات جبري

---

(١) الصواعق المرسلة ٢٨٩/١.

ولا معتزلي، ولا يغلط بسببها عامي ولا سُنِّي، فقد وقع بسببها خبط كثير، وغلط فاحش، وقد قال الله تعالى: ﴿لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرۡنَا﴾[1] لما وقع في أحد اللفظين من المفسدة دون اللفظ الآخر"[2].

أما ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) رحمه الله؛ فقد كان له القدح المعلى في ذلك، فكان التفاته إلى دور اللغة في الخلاف العقدي، وتوظيفها فيه؛ واضحا جليا، فها هو ذا يقرر أن من أدوات المحرفين للنصوص عن مواضعها مخالفة مشهور اللغة والاستعانة بغريبها وغريب تشبيهها واستعارتها حتى يتحقق لهم ما يريدون، فيقول في درء تعارض العقل والنقل: "ثم يجتهدون في تأويل هذه الأقوال إلى ما يوافق رأيهم بأنواع التأويلات التي يحتاجون فيها إلى إخراج اللغات عن طريقتها المعروفة وإلى الاستعانة بغرائب المجازات والاستعارات"[3].

ويشير في كتابه (بيان تلبيس الجهمية) إلى ضرورة مراعاة معاني اللغة العربية في الاستدلال بالقرآن، وإلا كان الأمر تحريفا للنص عن مواضعه، فيقرر أن "الاستدلال بالقرآن إنما يكون على لغة العرب التي أنزل بها، بل قد نزل بلغة قريش، كما قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ ﴾[4]، وقال: ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ ﴾[5]، فليس لأحد أن يحمل ألفاظ القرآن على غير ذلك من عُرف عام واصطلاح خاص، بل لا

---

(١) سورة البقرة ٢/ ١٠٤.

(٢) إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات ٣١٢/١.

(٣) درء تعارض العقل والنقل: ١٢/١.

(٤) سورة إبراهيم: ٤/١٤

(٥) سورة الشعراء: ١٩٥/٢٦.

يحمله إلا على تلك اللغة ... ومتى فعل غير ذلك كان ذلك تحريفًا للكلم عن مواضعه"[1].

وهناك الكثير من الإشارات المبثوثة في مؤلفاته تنبه على وعيه بأهمية اللغة في ذلك الأمر، والتفاته إليها، وتوظيفه لها في تلك المؤلفات، وخاصة تلك التي نصَبها للرد على مخالفيه.

وعلى ضوء ما سلف يمكننا القول بأنه كان للغة موقعها وحضورها الكبير في التراث العقدي للمسلمين، وتجلى أشد ما تجلى ظهورها في هذا التراث في قسمه الذي قام على رد ودفع الضلال العقدي؛ فإنها كما كانت أداة من أدوات المحرفين والمنحرفين عن العقيدة الصحيحة؛ كانت – أيضا- معولا مهما له دوره في هدم الأفكار العقدية الخطأ التي رأى أهل السنة مخالفتها للعقيدة الصحيحة الصافية، العارية عن الضلال والانحراف.

ولما كان لابن تيمية عدد غير قليل من الكتب التي ردّ فيها على غيره في مسائل عقدية مختلفة، وكان حضور التوظيف اللغوي بارزا جليا في تلك الكتب؛ كان حقيقا بأن يُفرد ببحث مستقل في تلك المسألة؛ ومن ثم كان اقتراح موضوع (**الردود العقدية في كتب ابن تيمية .. دراسة في التوظيف اللغوي**).

أسباب اختيار الموضوع:

كان اختياري لهذا الموضوع لعدة أسباب منها ما يلي:

---

(١) بيان تلبيس الجهمية: ١/٤٩٢، ٤٩٣.

١- كثرة الإشارات -في مؤلفات الردود العقدية بصفة عامة وردود ابن تيمية بصفة خاصة- التي تنبه على أهمية اللغة في الخلاف العقدي، وتوظيفها في ذلك الخلاف.

٢-خطورة ذلك الأمر وأهميته بالنسبة للمسلمين من حيث إنهم محاسبون على اعتقاداتهم أمام الله جل وعز .

٣-خلاء الساحة البحثية من دراسات مشابهة قامت على تتبع الأثر اللغوي في المعتقدات على الرغم من إشارة الكثيرين من الأسلاف والأخلاف إلى دور اللغة في ذلك.

٤-لا مراء في أن الدرس اللغوي في الحقول المعرفية الأخرى له ما له من الإثمار المختلف عن الدرس اللغوي في حقله.

الدراسات السابقة:

لقد قدم عدد من الباحثين بعض الدراسات حول اللغة عند ابن تيمية خصوصا، لكنها جاءت لغير الهدف الذي من أجله كان هذا البحث، ومن تلك الدراسات ما يلي:

١- (الدراسات اللغوية والنحوية في مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية، وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية)[1] .

---

(١) قُدِّمت لنيل درجة الدكتوراه في كلية الآداب جامعة بغداد، سنة ٢٠٠٠، من الباحث هادي أحمد الشجيري، ثم طبعت في دار البشائر الإسلامية، ببيروت، عام ٢٠٠١.

وتختلف هذه الدراسة عن دراستنا في أنها اهتمت بالدرس النحوي واللغوي عند ابن تيمية بصفة عامة، فهي تدرس كل ما تعرض له ابن تيمية من مسائل لغوية سواء كان ذلك نظريا أو تطبيقيا، وكأن الهدف منها إظهار ابن تيمية لغويا، له آراؤه المعتبرة في قضايا اللغة المختلفة.

ولم تضع هذه الدراسة في حسبانها فكرة التوظيف اللغوي في الخلاف العقدي مطلقا، ولم تتعرض لذلك، وعلى الرغم من تضمن عنوانها لعبارة (وأثر ذلك في استنباط الأحكام الشرعية)؛ فإن تتبع ذلك الأثر جاء أيضا قليلا جدا في الدراسة، وما جاء منه كان مقصورا على المسائل الفقهية فقط دون العقدية.

٢- (دلالات الألفاظ عند شيخ الإسلام ابن تيمية جمعا وتوثيقا ودراسة)[١]، وهي دراسة أصولية، تناولت دلالات الألفاظ من وجهة نظر أصولية، ووقفت عند هذا فقط، وكل ما بها يتعلق بأصول الفقه والفقه، ولا علاقة لها بأمور العقيدة عند ابن تيمية رحمه الله.

٣- (البحث الدلالي عند ابن تيمية)[٢]، وجاءت هذه الدراسة خاصة بالقضايا الدلالية في مؤلفات ابن تيمية، من دون أن تولي اهتماما لتوظيف تلك القضايا في الخلاف العقدي.

---

(١) قدمت للحصول على درجة الماجستير في قسم أصول الفقه، بكلية الشريعة بالرياض، من الباحث: عبد الله بن سعد بن عبد الله آل مغيرة، وطبعت في دار كنوز إشبيلية بالرياض، عام ٢٠١٠م.

(٢) قدمت للحصول على درجة الماجستير في كلية اللغة العربية جامعة أم القرى، من الباحث: خالد ابن أحمد الغامدي، عام١٤٢١هـ.

٤- (اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية وتقريراته في النحو والصرف)[1]، وهي ليست دراسة أكاديمية، ولكنها عبارة عن جمع لكل آراء ابن تيمية -رحمه الله- النحوية والصرفية من مختلف مؤلفاته، ولم تقدم شيئا غير الجمع لكلام ابن تيمية في مسائل النحو والصرف، وترتيبها، دون بيان أي أثر لتلك الاختيارات أو مناقشتها، فهي بمنزلة فهرس أو كشاف لمسائل هذين العلمين في عموم مؤلفات ابن تيمية رحمه الله.

وبعد؛ فلما كان هذا البحث الذي أقدمه لا يهتم بعموم المسائل اللغوية عند ابن تيمية، وإنما يقف عند ما كان له دور من هذه المسائل في الردود العقدية من حيث نقض رأي عقدي أو إثبات آخر؛ كان مختلفا عن غيره من الدراسات السابقة في هذه النقطة الجوهرية، وهي الاهتمام بما كان له توظيف في الردود العقدية من مسائل اللغة، وكيفية ذلك التوظيف في نقض رأي المخالف أو إثبات رأي الذات.

---

(١) تأليف ناصر بن حمد الفهد، منشور في دار أضواء السلف بالرياض عام ٢٠٠٢م.

خطة البحث:

وقد توزعت الدراسة على مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول، بيانها ما يلي:

المقدمة: تشتمل على أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة فيه، وبيان خطة البحث.

التمهيد: ويجيء في مبحثين:

المبحث الأول: **ترجمة ابن تيمية رحمه الله:**

وأقدم في هذا المبحث ترجمة مختصرة لابن تيمية رحمه الله.

المبحث الثاني: **كتب الردود العقدية عند ابن تيمية:**

ويتناول هذا المبحث المؤلفات التي أفردها ابن تيمية -رحمه الله- للرد على غيره في الخلاف العقدي، والتي تمثل مادة هذه الدراسة، ويجيء ذلك التناول من خلال ذكر تلك المؤلفات، وموضوعاتها التي قامت عليها، وبيان أفضل طبعاتها.

أما عن فصول الدراسة فكانت ثلاثة، بيانها ما يلي:

الفصل الأول: **التوظيفات الصرفية**:

ويشمل هذا الفصل أربعة مباحث كما يلي:

المبحث الأول: (المفرد والمثنى والجمع)

المبحث الثاني: (الاشتقاق)

المبحث الثالث: (اشتراك الصيغ الصرفية)

المبحث الرابع: (تعدي الفعل)

الفصل الثاني: التوظيفات النحوية:

ويشمل خمسة مباحث كالتالي:

المبحث الأول: (حروف المعاني)

المبحث الثاني: (الظرف)

المبحث الثالث: (الضمير)

المبحث الرابع: (التوجيه الإعرابي)

المبحث الخامس: (توظيفات نحوية أخرى)

وفي هذا المبحث أتناول توظيفات نحوية مختلفة، لم ترتق مادتها ونماذجها لأن تكوّن مباحث مستقلة، وإنما كان الجامع بينها جميعا القلة والنزارة، وشمل هذا المبحث المسائل التالية: (الكلام والكلمة، والتعريف والتنكير، واسم الإشارة والاسم الموصول، والإضافة، والعطف).

الفصل الثالث: التوظيفات الدلالية

ويشمل خمسة مباحث كما يلي:

المبحث الأول: (الاشتراك اللفظي)

المبحث الثاني: (الحقيقة والمجاز)

المبحث الثالث: (المصطلح)

المبحث الرابع: (دلالة السياق)

المبحث الخامس: (الخصوص والعموم)

الخاتمة: ذكرت فيها أهم نتائج البحث وما توصل إليه.

وأتبعت ذلك **بقائمة المصادر والمراجع** التي استفاد منها البحث، ثم **بفهرس** الموضوعات.

وبعد؛ فحق عليّ شكر الله عز وجل أن وفقني لاختيار هذا العمل، وأعانني على إتمامه، وأن استعملني في خدمة لغة دينه وقرآنه، فله الحمد وله الشكر من قبل ومن بعد، وهو الحميد الشكور.

ولمّا كان شكر الناس من تمام شكر الله، ودل عليه ما أُثر عن النبي صلى الله عليه وسلم، من قوله: "أشكركم لله عز وجل أشكركم للناس"؛ كان حقا عليّ أن أتقدم بأسمى معاني الشكر والعرفان بالجميل، لأستاذي الجليل، والعالم الكبير **الأستاذ الدكتور: عبد الكريم محمد حسن جبل**، ومهما قلت أو أديت فلن أوفيه حقه، ولن أستطيع شكره، وحسبه ثواب الله له، وجزاؤه إياه بكل الخير عني وعن جميع طلابه وتلامذته، لقاء ما يبذل من علم ووقت وجهد قل مثيله، وعز نظيره.

أما أستاذي الجليل، والعالم الفاضل، **الدكتور: محمد السيد عزوز،** الذي شرفت بإشرافه ورعايته الواعية الحانية في مرحلة الماجستير، فكان نعم الأستاذ، ونعم الأب، واليوم أشرف به مناقشا وموجِّها؛ فله عظيم الشكر وكبير التقدير على عطائه الدائم المتصل في السابق واللاحق، وعلى تفضله بقبول مناقشة هذه الرسالة، وأن أتاح لي فرصة الاستفادة من علمه وتوجيهه، فأسأل الله العظيم أن يجزل له الثواب، وأن يجعل سعيه هذا في ميزان حسناته.

والشكر كل الشكر، والتقدير كل التقدير، لأستاذي الفاضل، والعالم الجليل، **الدكتور: صبحي إبراهيم الفقي،** صاحب الخُلق الجمّ، والعلم الغزير الوافر، على أن

تفضل بقبول مناقشة هذه الرسالة، واقتطع لها من وقته وجهده الغالي الثمين، فأسأل الله -عز وجل- أن يجزيه عني وعن العلم وطلابه خير الجزاء.

وبعد؛ فإن ذلك العمل قربة إلى الله عز وجل، أسأله -سبحانه- قبوله خدمة لدينه، ولغةِ كتابه، وأستغفره -سبحانه وتعالى- عما وقع فيه من تقصير أو زلل؛ إنه عفو غفور، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

تمهيد

يشمل مبحثين:

المبحث الأول: ترجمة ابن تيمية (رحمه الله)

المبحث الثاني: كتب الردود العقدية عند ابن تيمية

المبحث الأول

ترجمة ابن تيمية

(رحمه الله)

لقد حظي شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله – بالترجمة في كتب كثيرة، من قبل وفاته بمدة، وحتى وقتنا هذا، على اختلاف مواد هذه التراجم من حيث الطول والقصر، وأصالة المعلومات، والالتفات إلى أهم الأحداث.

وقد جاءت تراجم الشيخ –رحمه الله- على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: وهو التراجم المفردة[1].

القسم الثاني: الرسائل المفردة عن بعض أحواله ومؤلفاته[2].

القسم الثالث: ما ورد عنه في كتب التاريخ والسير ونحوها[3].

---

(١) من تلك الكتب التي أفردت لترجمة ابن تيمية –رحمه الله-: العقود الدرية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية، لابن عبد الهادي، والأعلام العلية في مناقب ابن تيمية، لعلي بن موسى البزّار، والرد الوافر على من زعم أنّ من سمى ابن تيمية شيخ الإسلام كافر، لابن ناصر الدمشقي، والشهادة الزّكية في ثناء الأئمة على ابن تيمية، للكرمي الحنبلي، والكواكب الدرية في مناقب ابن تيمية، له أيضا.

(٢) من الرسائل المفردة عن بعض أحواله: التذكرة والاعتبار والانتصار للأبرار، لابن شيخ الحزَّامين، ورسالة من عبد الله بن حامد إلى ابن عبد الهادي في الثناء على شيخ الإسلام: ١/٤٠-٤٣، وأجوبة ابن سيد الناس اليعمري على سؤالات ابن أيبك الدمياطي، لابن سيد الناس اليعمري: ٢/٢٢١-٢٢٤.

(٣) انظر سيرته وأخباره في كتب التواريخ والسير: نهاية الأرب في فنون الأدب:٣٢/٩٧، و٣٣/٢١١، ومعجم الشيوخ:١/٥٦، وتذكرة الحفاظ:٤/١٤٦٩، وذيل العبر:٨٤، ودول الإسلام:٢/٢٣٧، والإعلام بوفيات الأعلام:٣٠٨، والمعين في طبقات المحدثين:٣٢٢، وسير أعلام النبلاء:٢٣/٢٩١، وتاريخ الإسلام:٤٩/٩٢، وذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل:٧٢، والمعجم المختصّ بالمحدثين:٢٥، وبرنامج الوادي آشي:١٠٩، وأعيان

ونحن في ترجمتنا لابن تيمية –رحمه الله- نلتزم منهج الترجمة له من خلال النقاط التالية:

اسمه ونسبه، ومولده ونشأته، وشيوخه، وتلاميذه، وطرف من حياته، وآراء العلماء فيه، ومؤلفاته، ووفاته.

١- اسمه ونسبه:

هو شيخ الإسلام، تقي الدين، أبو العباس، أحمد بن الشيخ الإمام العلامة شهاب الدين أبي المحاسن عبد الحليم بن الشيخ الإمام العلامة شيخ الإسلام مجد الدين أبي البركات عبد السلام بن أبي محمد بن أبي القاسم الخضر بن محمد بن الخضر بن علي بن عبد الله بن تيمية الحرّاني ثمّ الدمشقي، وقد عُرف بشيخ الإسلام، والشيخ تقي الدين، كما عند الحنابلة، والأشهر ابن تيمية.

العصر وأعوان النصر:١/٢٢٣، والوافي بالوفيات:٧/١١، وفوات الوفيات:١/٧٤، ومرآة الجنان وعبرة اليقظان:٤/٢٧٧، والبداية والنهاية:١٤/١٣٥، وتحفة الناظر في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار المعروف بـ (رحلة ابن بطوطة):١/١٠٩، والذيل على طبقات الحنابلة:٤/٤٩١، وذيل التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد:٢/٧٢، والسلوك لمعرفة دول الملوك:٢/٣٠٤، والمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار:٢/٣٥٨، والدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة:١/١٦٨، والمنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي:١/٣٥٨، والذيل الشافي من المنهل الصافي:١/٥٦، والنجوم الزاهرة في أخبار مصر والقاهرة:٩/٢٧١، والمقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد:١/١٣٢، وطبقات الحفّاظ:٥١٦، وصدق الأخبار:٢/٦٤٦، والدارس في تاريخ المدارس:١/٥٧، وشذرات الذهب في أخبار من ذهب:٦/٨٠، والبدر الطالع بمحاسن القرن السابع:١/٦٣.

أما عن تسميته بابن تيمية؛ فقيل: "إن جدّه محمد بن الخضر حجّ على درب تَيماء[1]، فرأى هناك طفلة، فلما رجع، وجد امرأته قد ولدت له بنتًا، فقال: يا تيمية يا تيمية، فلقِّب بذلك، قال ابن النجار (٦٤٣هـ)[2]: ذُكر لنا أن جده محمدًا كانت أمه تسمى تيمية، وكانت واعظة، فنسب إليها، وعرف بها"[3].

٢- مولده ونشأته:

ولد ابن تيمية –رحمه الله- سنة إحدى وستين وستمائة بحرّان[4]، وسافر والداه به وبإخوته إلى الشام، عند جَوْر التتار، وقدموا دمشق في أثناء سنة سبع وستين وستمائة هجرية.

---

(١) تيماء: بفتح أوّله، وبالمدّ، على وزن فَعْلاء، من أمهات القرى، بلدة بأطراف الشام، بين الشام ووادي القرى، على طريق حاجِّ الشام ودمشق، انظر: معجم البلدان٦٧/٢، ومعجم ما استعجم:٣٢٩/١.

(٢) هو: محمد بن محمود بن الحسن بن هبة الله بن محاسن، أبو عبد الله، محب الدين بن النجار، مؤرخ حافظ للحديث، من أهل بغداد، مولده ووفاته فيها، رحل إلى الشام ومصر والحجاز وفارس وغيرها، واستمر في رحلته ٢٧ سنة، ولد سنة (٥٧٨هـ)، وتوفي سنة (٦٤٣هـ)، انظر ترجمته في: معجم الأدباء٤٤٣/٥، وطبقات الشافعية الكبرى ٩٨/٨، وطبقات الشافعية ١٢٤/٢، والأعلام٨٦/٧.

(٣) العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية:١٨.

(٤) قال ياقوت الحموي: "هي مدينة عظيمة مشهورة من جزيرة أقور، وهي قصبة ديار مضر، بينها وبين الرها يوم، وبين الرَقَّة يومان، وهي على طريق الموصل والشام والروم، قيل: سميت بهاران أخي إبراهيم عليه السلام؛ لأنه أول من بناها، فعُرّبت فقيل: حرّان، وذكر قوم أنها أول مدينة بنيت على الأرض بعد الطوفان، وكانت منازل الصابئة ... فتحت في أيام عمر بن الخطاب رضي الله عنه ... وينسب إليها جماعة كثيرة من أهل العلم ولها تاريخ". معجم البلدان: ٢٣٥/٢.

وكـان مولـده -رحمـه الله- فـي بيـت علـم وديـن؛ فكـان أبـوه وأجـداده وكثير مـن أعمامـه مـن العلمـاء المشـاهير، فمـنهم جـده الأعلـى الرابـع: محمـد ابـن الخضـر، ومـنهم عبـد الحلـيم بـن محمـد بـن تيميـة، مجـد الـدين أبـو البركات صاحب التصانيف.

وفـي هـذه البيئـة العلميـة الصـالحة، كانـت نشـأته، فحفـظ القـرآن وهـو صـغير، ودرس الحـديث والفقـه والتفسـير، وقـد عـرف بالـذكاء والفطنـة وقـوة الحفـظ والنجابـة منـذ صـغره، ثـم توسـع فـي دراسـة العلـوم وتبحـر فيهـا، واجتمعـت فيـه صـفات المجتهـد، واعتـرف لـه بـذلك القاصـي والـداني، والقريب والبعيد من علماء عصره.

٣- شيوخه:

تلقـى ابـن تيميـة -رحمـه الله- العلـم علـى شـيوخ كُثـر، حتـى إنـه ليقـال إن شيوخه الذين سمع منهم أكثر من مائتي شيخ[١]، منهم:

١- أحمد بن عبد الدائم بن نعمة المقدسي زين الدين(٦٦٨هـ)[٢].

٢- إسـماعيل بـن إبـراهيم بـن أبـي اليسـر التنـوخي الدمشـقي، تقـي الـدين أبو محمد (٦٧٢هـ)[٣].

---

(١) انظـر: العقـود الدريـة: ١٩، والـرد الـوافر ٣٣، والشـهادة الزكيـة فـي ثنـاء الأئمـة علـى ابـن تيمية٤٠.

(٢) انظر ترجمته في: الوافي بالوفيات٢٢/٧، وفوات الوفيات٨١/١.

(٣) انظـر ترجمتـه فـي ذيـل مـرآة الزمـان٣٥٥/١، والعبـر فـي خبـر مـن غبـر٢٩٩/٥، والـوافي بالوفيات٤٤/٩.

٣- أحمد بن أبي الخير بن إبراهيم بن سلامة الدمشقي الحنبلي، زين الدين أبو العباس (٦٧٨ هـ)[١].

٤- يحيى بن أبي منصور بن أبي الفتح بن رافع الحراني الحنبلي، المعروف بابن الصيرفي (٦٧٨ هـ)[٢].

٥- عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي الحنبلي، شمس الدين أبو محمد، المعروف بابن أبي عمر (٦٨٢ هـ)[٣].

٦- علي بن أحمد بن عبد الواحد بن أحمد السعدي، المقدسي الحنبلي، فخر الدين أبو الحسن (٦٩٠هـ)[٤].

٤- تلامذته:

حدّث شيخ الإسلام ابن تيمية كثيرًا، وسمع منه خلق من الحفّاظ والأئمة، فقد كثر مريدوه، ومن تلقوا العلم عنه، ومن أوسعهم شهرة، وأكثرهم ذكرا، الإمام ذائع الصِّيت: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد ابن حريز الزرعي، المشهور بابن قيم الجوزية (٧٥١ هـ)[٥].

---

(١) انظر ترجمته في: تاريخ الإسلام ٢٩٦/٥٠، وشذرات الذهب٣٦٠/٥.

(٢) انظر ترجمته في: ذيل مرآة الجنان١٩/٢، والعبر في خبر من غبر٣٢١/٥، والوفيات٤١٩/١، والدرر الكامنة١٥٦/٦، والنجوم الزاهرة٢٩٠/٧، وشذرات الذهب٣٦٣/٥.

(٣) انظر ترجمته في ذيل مرآة الجنان٧٤/١، ومعجم الذهبي٩٨، وفوات الوفيات٢٩١/٢.

(٤) انظر ترجمته في: العبر في خبر من غبر٣٦٨/٥، وذيل طبقات الحنابلة٣١٣، وشذرات الذهب٤١٤/٥.

(٥) انظر ترجمته في: الوافي بالوفيات١٩٥/٢، والرد الوافر٦٨، والدرر الكامنة ١٣٧/٥، وبغية الوعاة٦٢/١، وشذرات الذهب١٦٨/٦.

ومن أشهر تلاميذه أيضا:

١- محمد بن المنجّا بن عثمان بن أسعد التنوخي الدمشقي الحنبلي، شرف الدين (٧٢٤هـ)[١]، وكان من خواصّ ابن تيمية -رحمه الله-، ومن ملازميه حضَرا وسفرا.

٢- محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز بن عبد الله الذهبي، الدمشقي الشافعي، شمس الدين أبو عبد الله (٧٤٨هـ).[٢]

٣- عمر بن علي بن موسى بن الخليل البغدادي البزار الحنبلي، أبو حفص سراج الدين (٧٤٩هـ).[٣]

٤- إسماعيل بن عمر بن كثير البصري القرشي الدمشقي، عماد الدين (٧٧٤هـ).[٤]

---

(١) انظر ترجمته في: ذيل طبقات الحنابلة٣٣٤، والرد الوافر٦٠، وإنباء الغمر بأبناء العمر٥/٣٠، والدرر الكامنة٥/٩٠، وشذرات الذهب٦/٦٥.

(٢) انظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى٩/١٠٠، والدرر الكامنة٣/٣٣٦.

(٣) انظر ترجمته في: الرد الوافر٢١٠، والدرر الكامنة٣/١٨٠.

(٤) انظر ترجمته في: الدرر الكامنة١/٣٧٣، وشذرات الذهب٦/٣٣١.

٥- **طرف من حياته:**

نشأ ابن تيمية –رحمه الله- نشأة علمية منذ صغره، فكانت لأسرته مكانتها العلمية، وبدأ في طلب العلم منذ صغره، وبرع فيه، فيروى من مناقبه حفظ العلوم المختلفة من حديث ولغة وتفسير وهو لم يتجاوز بضع عشرة سنة[١].

وكانت حياته –رحمه الله- حياة العلماء الربانيين، فقد نشأ "في تصوّن تام، وعفاف، وتأله وتعبد، واقتصاد في الملبس والمأكل"[٢].

ومن أشهر محطات حياته وأحداثها سجنه، فقد سُجن -رحمه الله- سبع مرات لمدد متفاوتة، بلغت جملتها خمس سنوات، أسبابها كلها واهية، فهي نتيجة حسد، ووشايات، وسعايات.

وبلغ به الأمر إلى أن توفي في سجنه، لكنه كان يعرف أن هذا كله ابتلاء من الله له، فصبر عليه أجمل الصبر، وليس أدل على ذلك مما نقله عنه تلميذه ابن القيم (٧٥١هـ) -رحمه الله- حين يقول : "سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية -قدس الله روحه- يقول: إن في الدنيا جنة، من لم يدخلها لا يدخل جنة الآخرة، وقال لي مرة: ما يصنع أعدائي بي؟ أنا جنتي وبستاني في صدري، إن رحت فهي معي، لا تفارقني، إن حبسي خلوة، وقتلي شهادة، وإخراجي من بلدي سياحة.

---

(١) العقود الدرية في مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية١٩.

(٢) العقود الدرية في مناقب شيخ الإسلام بن تيمية: ٤٠.

وكان يقول في محبسه في القلعة: لو بذلت ملء هذه القاعة ذهبًا ما عدل عندي شكرَ هذه النعمة، أو قال: ما جزيتهم على ما تسببوا لي فيه من الخير ونحو هذا"[1].

وكانت المرة السابعة والأخيرة من مرات سجنه بدمشق، لمدة عامين وثلاثة أشهر ونصف تقريبًا، ابتداءً من شهر شعبان سنة (٧٢٦هـ)، إلى حين وفاته سنة (٧٢٨هـ)؛ حيث أُخرجت جنازته من سجن القلعة، وقد فُتح عليه في هذه المرة من الفتوح الربانية، والعلوم النافعة، والعبادة الخالصة، هذا بجانب العديد من الرسائل والفتاوى، على الرغم من حرمانه من كتبه وأدوات الكتابة، فكان يكتب من حفظه، وختم القرآن مدة إقامته بالقلعة ثمانين أو إحدى وثمانين ختمة.[2]

٦- آراء العلماء فيه وثناؤهم عليه:

أمّا ثناء العلماء عليه، وآراؤهم فيه؛ فلا تتسع هذه الترجمة الموجزة لحصرها، فقد كثر هذا الثناء وتنوع بين النثر والشعر، "فقد أثنى عليه الذهبي(٧٥١)[3]، وخَلْق بثناء حميد"[4].

وفي الرد الوافر: "لما وفد شيخ الإسلام على مصر سنة (٧٠٠هـ)؛ اجتمع بالشيخ أعيانُ البلد، ومنهم الإمام تقي الدين ابن دقيق العيد

---

(١) الوابل الصيب من الكلم الطيب:٧٠.

(٢) انظر: العقود الدرية: ٣٨٤.

(٣) هو : محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز، شمس الدين أبو عبد الله ، التُركماني الأصل، ثم الدمشقي، المقرئ. الإمام الحافظ، محدِّث العصر وخاتمة الحفَّاظ، انظر ترجمته في:طبقات الشافعية الكبرى٩/١٠٠.

(٤) شذرات الذهب: ٨٤/٦، وانظر: أبجد العلوم: ١٣٨/٣.

(ت٧٠٢ هـ)[١]، فسمع كلام الشيخ تقي الدين ابن تيمية، وقال له بعد سماع كلامه: ما كنت أظنّ أن الله تعالى بقي يخلق مثلك، وقال أيضًا: لما اجتمعتُ بابن تيمية رأيت رجلاً العلوم كلها بين عينيه، يأخذ منها ما يريد ويدع ما يريد"[٢].

وقال عنه أيضًا ابن الزملكاني (٧٢٧هـ)[٣]: "الإمام العالم العلامة الأوحد، الحافظ المجتهد، الزاهد العابد، القدوة، إمام الأئمة، قدوة الأمة، علامة العلماء، وارث الأنبياء، آخر المجتهدين، أوحد علماء الدين، بركة الإسلام، حجة الأعلام، قامع المبتدعين، محيي السنة، ومن عظمت به لله علينا المنة، وقامت به على أعدائه الحجة، واستبانت ببركته وهديه"[٤].

وقال عنه الذهبي (٧٥١هـ): "شيخنا الإمام العالم العلامة الأوحد، شيخ الإسلام، مفتي الفرق، قدوة الأمة، أعجوبة الزمان، بحر العلوم، حبر القرآن، تقي الدين، سيد العباد، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن

---

(١) هو: محمد بن علي بن وهب بن مطيع، أبو الفتح، تقي الدين القشيري، المعروف بابن دقيق العيد: قاض، من أكابر العلماء بالأصول، مجتهد، وولي قضاء الديار المصرية سنة ٦٩٥هـ، فاستمر إلى أن توفي بالقاهرة سنة (٧٠٢هـ). انظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى٩/٢٠٧.

(٢) الردّ الوافر: ٥٩.

(٣) هو: محمد بن علي بن عبد الواحد بن عبد الكريم، قاضي القضاة كمال الدين بن الزملكاني، الإمام العلامة المناظر، ولد سنة(٦٦٧هـ)، وتوفي سنة (٧٢٧هـ). انظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى٩/١٩٠.

(٤) العقود الدريّة في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية: ١/٢٥، والشهادة الزكية في ثناء الأئمة على ابن تيمية: ٣٧.

عبد السلام بن تيمية الحراني -رضي الله تعالى- عنه .... وهو أكبر من أن يُنبِّه مثلي على نعوته، فلو حلفت بين الركن والمقام؛ لحلفت إني ما رأيت بعيني مثله، ولا والله ما رأى هو مثل نفسه في العلم"[1].

ويضيق المقام عن تقصي ما كتب في حق ابن تيمية -رحمه الله- من أقوال وشهادات وثناءات ممن عاصره أو أتى بعده من العلماء الأجلاء والأئمة الكبار، وفي ما ذكرنا الغناء؛ إذ المقام مقام الإشارة دون الاستقصاء.

٧- مؤلفاته:

خلف ابن تيمية -رحمه الله- تراثا علميا ضخما، حتى إنه من ضخامته استعصى إحصاؤه واستقصاؤه على من عاصروا الشيخ أو أتوا من بعده، وقد صرح بذلك عدد ممن ترجموا له، أو تكلموا عنه وعن مؤلفاته، وفي ذلك يقول أحدهم: "وللشيخ -رحمه الله- من المصنفات والفتاوى والقواعد والأجوبة والرسائل وغير ذلك من الفوائد مالا ينضبط، ولا أعلم أحدا من مُتَقَدِّمي الأمة ولا متأخريها جمع مثل ما جمع، ولا صنف نحو ما صنف، ولا قَرِيبا من ذلك، مع أن أكثر تصانيفه إِنَّمَا أملاها من حفظه، وكثير منها صنفه فِي الحبس، وليس عنده ما يحتاج إليه من الكتب"[2].

---

(١) الذيل على طبقات الحنابلة: ٢/٣١٠.

(٢) العقود الدرية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية:٤٢.

وفي الأمر ذاته يقول ابن القيم (٧٥١هـ): " فإن جماعة من محبي السنة والعلم، سألني أن أذكر ما ألفه الشيخ...فذكرت لهم أني عجزت عن حصرها وتعدادها"[١].

وقال البزار (٧٤٩هـ)[٢] : "وأما مؤلفاته ومصنفاته، فَإِنَّها أكثر من أن أقدر على إحصائها، أو يحضرني جملة أسمائها، بل هذا لا يقدر عليه غَالِبا أحد؛ لأنها كَثِيرَة جدا، كبارًا وصغارا، وهي منشورة فِي البلدَانِ، فَقلّ بلد نزلته إِلَّا ورأيت فيه من تصانيفه".[٣]

ومع ذلك فقد اجتهد كثيرون في بيان مؤلفاته، وإحصاء مصنفاته، سواء من خلال إفرادها بالتصنيف حولها، أو من خلال ترجمته في مستهل بحوث أو دراسات أو تحقيقات لمؤلفاته.

ومن أوفى من أحصوا مؤلفات ابن تيمية –رحمه الله-؛ محققا كتابه: (الصارم المسلول على شاتم الرسول)[٤]، فقد قدّما قائمة[٥] وافية لمؤلفاته،

---

(١) أسماء مؤلفات شيخ الإسلام:٨.

(٢) هو: عمر بن علي بن موسى بن الخليل البغدادي، الأزجي، البزار، الفقيه المحدث، سراج الدين أبو حفص، توفي سنة ٧٤٩هـ، وهو في طريقه للحج، قبل وصوله إلى مكة، وهو من تلاميذ ابن تيمية. انظر ترجمته في: ذيل طبقات الحنابلة٣٦٠، والرد الوافر١١٧، والدرر الكامنة٤/٢١١.

(٣) الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية:٢٣.

(٤) نشر في الرياض سنة ١٩٩٧م، بتحقيق كل من: محمد بن عمر الحلواني، ومحمد كبير أحمد شودري، وهذه الطبعة في أصلها رسالتان علميتان تقدم بهما كل من المحققَين لنيل درجة الماجستير، في قسم العقيدة، بجامعة أم القرى، بمكة المكرمة.

(٥) انظر: الصارم المسلول١/٧٠.

تشمل المؤلفات الكبيرة ذات الأجزاء المتعددة، والرسائل القصيرة، وقد بلغ تعداد ما ذُكر فيها من عناوين نُسبت لابن تيمية –رحمه الله- اثنين وسبعمائة مؤلفا.

ونكتفي بالإحالة على تلك القائمة في معرفة مؤلفات الشيخ رحمه الله، ونخص بالذكر هنا مؤلفاته في الردود العقدية، وذلك في المبحث التالي من هذا التمهيد؛ إذ لما كانت مادةَ البحث، كانت حقيقةً بمبحث مستقل.

٨- وفاته:

أمّا عن وفاته –رحمه الله- فكانت سنة ٧٢٨هـ، يقول ابن كثير (٧٧٤هـ): " ... وفي ليلة الاثنين والعشرين من ذي القعدة توفي الشيخ....بقلعة دمشق بالقاعة التي كان محبوسا فيها"[(١)].

وقد كانت جنازته –رحمه الله – مهيبة عظيمة، "وقال بعض من حضر من الثقات: كنتُ ممن صلى عليه في الجامع، وكان لي مستشرف على المكان الذي صلي عليه فيه بظاهر دمشق، وجعلت أنظر يمينا وشمالا ولا أدري أواخرهم، بل رأيت الناس قد طبقوا تلك الأرض كلها.

واتفق جماعة ممن حضر وشاهد الناس والمصلين عليه، على أنهم يزيدون على نحو من خمسمائة ألف، وحضرها نساء كثير، بحيث حُزِّرن بخمسة عشر ألفا.

---

(١) البداية والنهاية: ٢٩٦/١٨.

قال أهل التاريخ لم يسمع في جنازة بمثل هذا الجمع إلا جنازة الإمام أحمد بن حنبل"[1].

وقال ابن رجب (٧٩٥ هـ): "ودفن وقت العصر أو قبلها بيسير إلى جانب أخيه شرف الدين عبد الله، بمقابر الصوفية ... وصُلِّي عليه صلاة الغائب في غالب بلاد الإسلام، القريبة والبعيدة، حتى في بلاد اليمن والصين، وأخبر المسافرون أنه نودي بأقصى الصين للصلاة عليه يوم الجمعة: الصلاة على ترجمان القرآن"[2].

(١) الشهادة الزكية في ثناء الأمة على ابن تيمية: ٦٦ .

(٢) ذيل طبقات الحنابلة: ٣٤٦.

المبحث الثاني

كتب الردود العقدية
عند ابن تيمية

ذكرنا في المبحث السابق، عند الحديث عن مؤلفات ابن تيمية –رحمه الله- كثرتها التي أعيت كثيرا وقعدت بهم عن إحصائها عددا.

وكان من الطبيعي مع هذه الكثرة الكاثرة أن تتنوع هذه المؤلفات في موضوعاتها التي دارت حولها، والقضايا التي قامت عليها، ما بين فقه، وعقيدة، وأصول، وحديث، وغيرها من موضوعات الفكر الإسلامي.

وكان من أبرز اتجاهات التأليف عند ابن تيمية –رحمه الله-؛ اتجاه الردود العقدية، "فقد كان لمؤلفات الشيخ الأثر الكبير - من عصره إلى اليوم-في كشف الضلالات والبدع، وإرشاد الناس إلى ما جاء به الرسول -صلى الله عليه وسلم- من الحق والبيان، ومؤلفاته ما زالت هي المرجع لكثير من أهل العلم في رد بدع الفرق والطوائف، كما أنه بها تنجلي كثير من الشكوك والشبهات التي لدى أهل الكلام"[1].

ويوضح ابن تيمية –رحمه الله- نفسه السببَ في بروز هذا الاتجاه عنده في التأليف عن غيره، في جوابه على سؤال من أحد تلامذته عن ذلك الأمر، فيقول البزّار (٧٤٩هـ): "ولقد أكثر -رضي الله عنه- التصنيف في الأصول، فضلا عن غيره من بقية العلوم، فسألته عن سبب ذلك، والتمست منه تأليف نصٍّ في الفقه، يجمع اختياراته وترجيحاته؛ ليكون عمدة في الإفتاء، فقال لي -ما معناه-: الفروع أمرها قريب، وإن قلد المسلم فيها أحدَ العلماء المقلدين؛ جاز له العمل بقوله، ما لم يتيقن خطأَه.

---

(١) موقف ابن تيمية من الصوفية١/٥٩.

وأما الأصول؛ فإني رأيت أهل البدع والضلالات والأهواء؛ كالمتفلسفة، والباطنية[1]، والملاحدة[2]، والقائلين بوحدة الوجود[3]، والدهرية[4]، والقدرية[5]، والنصيرية[6]،

---

(١) الباطنية: هم الذين جعلوا لكل ظاهر من الكتاب باطنا، ولكل تنزيل تأويلا، وهم فرق وجماعات مختلفة، جعلهم الشهرستاني هم والإسماعيلية الغلاة فرقة واحدة، وذكر أنهم يسمون في العراق بالباطنية والقرامطة والمزدكية، وفي خراسان بالتعليمية والملحدة، انظر: الملل والنحل١٩٢، والفرق بين الفرق٢٦٥، وموسوعة الفرق والمذاهب الإسلامية٩٦.

(٢) الإلحاد: هو مذهب من ينكر وجود الله، وقد يطلق على المتشكك الذي يتظاهر بالاقتناع دون عقيدة، انظر لسان العرب(لحد)٣٨٩/٣، وموسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية٣٧٧.

(٣) هم من يقولون بأن الوجود الذي هو لذات المخلوق هو عين وجود ذات الله عز وجل، انظر: بغية المرتاد ٣٩٥.

(٤) الدهرية: هم الذين ينفون الربوبية، يستحيل عندهم الأمر والنهي والرسالة من الله عز وجل، ويقولون بقدم العالم، وينسبون النوازل التي تنزل بهم إلى فعل الدهر، وينكرون الثواب والعقاب، ولا يفرقون بين الحلال والحرام.انظر فيهم: موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية٢٢٥.

(٥) القدرية: هم نفاة القدر، وحاصل قولهم في ذلك أن الله عز وجل لا يعلم سابقا بالحوادث، وأن العبد هو الذي يخلق أفعاله. انظر الملل والنحل٤٣/١، وموسوعة الفرق والمذاهب الإسلامية٣١٥.

(٦) النصيرية: فرقة من غلاة الباطنية، أرجح الآراء في نسبتهم أنهم ينسبون إلى محمد بن نصير البصري النميري (ت ٢٦٠هـ)، مولى الحسن العسكري أو من أصحابه، وهم يؤلهون عليا بن أبي طالب رضي الله عنه، ويستحلون المحارم، ويوجدون الآن في شمال سوريا، ولبنان، وفي نواح من تركيا، انظر فيهم: الملل والنحل١٨٨/١، وموسوعة الفرق والمذاهب الإسلامية٣٩٤.

والجهمية[١]، والحلولية[٢]، والمعطِّلة[٣]، والمجسمة[٤]، والمشبهة[٥]، والراوندية[٦]، والراوندية[٦]، والكُلّابية[٧]، وغيرهم من أهل البدع؛ قد تجاذبوا فيها بأزِمّة الضلال،

---

(١) الجهمية: هم المنتسبون إلى جهم بن صفوان، اشتهروا بنفي الصفات عن الله عز وجل، وقالوا بأن الله عز وجل لا يعلم الشيء قبل وقوعه، وبأن الإنسان مجبور على كل أفعاله، وقالوا بفناء الجنة والنار، ونفوا رؤية المؤمنين لله عز وجل في الآخرة. انظر: الملل والنحل١/٨٦، ومقالات الإسلاميين١٣٢، والفرق بين الفرق ١٩٩، وموسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية١٦٧.

(٢) الحلولية: هم من يزعمون أنه قد حصل لهم الحلول، ويقولون إن الله حالّ بذاته في الأجسام والمخلوقات، كما يحل الماء في الإناء، انظر: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين٧٣، وموسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية١٩٣.

(٣) المعطلة: هم الذين ينكرون ما يجب لله تعالى من الأسماء والصفات، وهم الجهمية، انظر: الملل والنحل١/٨٤، وموسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية٣٧٠.

(٤) المجسمة: هم المشبهة الذين يغلون في صفات الله عز وجل ضد المعتزلة، وهم شيع وفرق عديدة، انظر: مقالات الإسلاميين٢٠٧، وموسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية٣٤٠.

(٥) المشبهة: هم من يشبهون الله تعالى في صفاته بخلقه، وقيل هم المجسمة، انظر: الملل والنحل١/١٠٣، وموسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية ٣٥٦.

(٦) الراوندية: جماعة من الروافض، قيل هم أتباع عبد الله الراوندي (ت٢٧٥هـ)، زعموا أن النبي -صلى الله عليه وسلم- نصّ على العباس بن عبد المطلب ونصّبه إماما، ثم ساقوا الإمامة إلى أن انتهوا بها إلى أبي جعفر المنصور، انظر: مقالات الإسلاميين٢١، وموسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية٣٣٠.

(٧) الكُلّابية: بضم الكاف وتشديد اللام، هم أتباع عبد الله بن سعيد بن محمد بن كُلّاب القطّان القطّان البصري (٢٢٤هـ)، وكان يقول: إن أسماء الله وصفاته لذاته، لا هي الله، ولا هي غيره، وزعم أن صفاته عز وجل لا تتغاير، وأن العلم لا هو القدرة ولا غيرها، وكذلك كل صفة

الضلال، وبان لي أن كثيرا منهم إنما قصد إبطال الشريعة المقدسة المحمدية الظاهرة العليّة على كل دين، وأن جمهورهم أوقع الناس في التشكيك في أصول دينهم.

ولهذا قلّ أن سمعت أو رأيت مُعرِضا عن الكتاب والسُّنة، مقبلا على مقالاتهم؛ إلا وقد تزندق، أو صار على غير يقين في دينه واعتقاده.

فلما رأيت الأمر على ذلك؛ بان لي أنه يجب على كل من يقدر على دفع شبههم وأباطيلهم، وقطع حجتهم وأضاليلهم؛ أن يبذل جهده؛ ليكشف رذائلهم، ويزيف دلائلهم؛ ذَبًّا عن الملة الحنيفية، والسُّنة الصحيحة الجلية"[1].

وهذا الذي يتجلى من ذاك الجواب، من فقهٍ بالأولويات العلمية، وإدراكٍ واعٍ بما هو مُهمٌّ، وما هو أهم، وتقديمِ ما حقه التقديم، وتأخيرِ ما دونه في الحاجة؛ أنتج لنا من مؤلفات ابن تيمية –رحمه الله- ما يمكننا أن نسميه: (تراث الردود العقدية عند ابن تيمية).

والمقصود بالردود العقدية هو ما ألفه ابن تيمية –رحمه الله- وصنفه ردا على غيره في الأمور والمسائل العقدية، سواء كان ذلك ردا على الفرق الإسلامية في أقوالها أو معتقداتها بصفة عامة، أو كان ردا على

من صفاته عز وجل الذاتية، لا هي الصفة الأخرى ولا هي غيرها، انظر: مقالات الإسلاميين ١٦٩، وموسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية٣٣٠.

(١) الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية:٣٣.

شخص بعينه في رأيٍ بعينه، رَأَى ابنُ تيمية –رحمه الله- فيه مخالفة للعقيدة السليمة الصحيحة.

وهذا التراث في الردود العقدية الذي أبدعه ابن تيمية –رحمه الله-؛ فيه مِن أفراده ما يكفي صاحبه فخرا في حياته وبعد مماته لو لم يكن له غيره من مؤلفات، فما بالنا بتراث كبير على هذه الشاكلة؟!

ونخصص هذا المبحث لاستعراض مؤلفات ابن تيمية –رحمه الله- في الردود العقدية، بصفتها المادة التي قامت عليها الدراسة، متبعين في ذلك عرض اسم الكتاب، والغرض الذي ألف من أجله، وذلك كما يلي:

١- الاستغاثة في الرد على البكري[١] .

يقول الشيخ محمد بن عبد الوهاب (١٢٠٦هـ)[٢] عن علة تأليفه وموضوعه: "وسببه أن رجلا من فقهاء الشافعية، يقال له ابن البكري (٧٢٤هـ)[٣]، عثر على جواب للشيخ في الاستغاثة بالموتى،

---

(١) انظر في نسبة الكتاب لابن تيمية: العقود الدرية٥٣، وأسماء مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية١٩، وذيل طبقات الحنابلة٣٤٥، ومعجم الكتب لابن عبد الهادي ١٢٠.

(٢) هو: محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي النجدي: زعيم النهضة الدينية الإصلاحية الحديثة في جزيرة العرب، ولد ونشأ في العُيينة بنجد، كان مولده سنة ١١١٥هـ، ووفاته سنة ١٢٠٦هـ، انظر ترجمته في: الأعلام ٢٥٧/٦.

(٣) هو: علي بن يعقوب بن جبريل، أبو الحسن البكري، المصري، الشافعي، أقام بمصر، قال عنه السبكي: "وكان رجلا خيّرا، آمرا بالمعروف، ناهيا عن المنكر"، وقد كان في جملة من ينكر على شيخ الإسلام ابن تيمية، ويقول ابن كثير في إنكاره على ابن تيمية –رحمه الله- : "وما مثاله إلا مثال ساقية ضعيفة كَدِرة، لاطمت بحرا عظيما صافيا، أو رملة أرادت زوال جبل، وقد أضحك العقلاء عليه، ... وكان شيخه ينكر عليه إنكاره على ابن تيمية، ويقول له:

فـأنكر ذلـك، وصـنف مصـنفًا فـي جـواز الاسـتغاثة بـالنبي -صـلى الله عليـه وسـلم- فـي كـل مـا يسـتغاث الله فيـه، وصـرح بتكفيـر الشـيخ فـي ذلـك الكتـاب، وجعلـه مستنقِصًـا للأنبيـاء، وأورد فيـه آيـات وأحاديـث، فصـنف الشـيخ كتـاب (الاسـتغاثة) ردًّا علـى ابـن البكـري (٧٢٤هـ)، وقـرر فيـه مـذهب الرسل وأتباعهم"[١].

وقـد نشـر الكتـاب فـي الريـاض، فـي مجلـدين، بتحقيـق: عبـد الله بـن دجـين السـهيلي، وكـان هـذا التحقيـق فـي أصـله رسـالة علميـة، تقـدم بهـا المحقـق لدرجة الماجستير بجامعة الملك سعود.

٢- الاستقامة[٢].

يقـول عنـه صـاحب العقـود الدريـة: "وهـو مـن أجـلّ الكتـب وأكثرهـا نفعا"[٣].

وكتـاب الاسـتقامة لـم يتخصـص فـي موضـوع واحـد، وإنمـا عـالج موضـوعات مختلفـة[٤]، منهـا تتبعـه للرسـالة القشـيرية، للإمـام القشـيري

أنت لا تحسن أن تتكلم". انظر ترجمته في: الوافي بالوفيات٣٢/٢٠٥، وطبقات الشافعية الكبرى١٠/٣٧٠، والبداية والنهاية ١٨/٢٤٦، وطبقات الشافعية٢/٢٧٤.

(١) مؤلفات محمد بن عبد الوهاب ٢٠٩.

(٢) انظر في نسبة الكتاب له: الأعلام العلية٢٤، وذيل طبقات الحنابلة٣٤٥.

(٣) العقود الدرية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية٤٥.

(٤) انظر الاستقامة (مقدمة التحقيق):١/٨.

(٤٦٥هـ)[١]، "فيتناول موضوعات عديدة من هذا الكتاب بالتحليل والنقد والمناقشة، ويدعوه هذا إلى أن ينقل نصوصا كاملة من هذا الكتاب، ثم يعقّب عليها، موضحا وجهة نظره فيها على ضوء كتاب الله، وسنة رسوله -صلى الله عليه وسلم- ، وقد استغرق هذا الأمر أكثر كتاب الاستقامة، حتى أصبح من الممكن القول بأن أهم موضوع تناوله كتاب الاستقامة؛ هو التعليق على كتاب الرسالة القشيرية"[٢].

ولهذا الرد على القشيري (٤٦٥هـ)، وغيره من بعض الردود الأخرى على المتكلمين والفلاسفة في ثنايا كتاب الاستقامة؛ يُسْلَك الكتاب في سلسلة الردود عند ابن تيمية رحمه الله.

وقد طبع الكتاب في مجلدين كبيرين، طبعة أصدرتها جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، بتحقيق الدكتور محمد رشاد سالم.

٣- بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية[٣].

ألفه ابن تيمية –رحمه الله- يرد فيه على ابن سبعين (٦٦٩هـ)[١]،

---

(١) هو: عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة بن محمد، الإمام أبو القاسم القشيري النيسابوري، صاحب لطائف الإشارات، توفي سنة٤٦٥هـ، انظر ترجمته في: طبقات الفقهاء الشافعية٥٦٢/٢، وطبقات الشافعية الكبرى١٥٣/٥، وطبقات المفسرين٧٣.

(٢) الاستقامة (مقدمة التحقيق):٩/١.

(٣) انظر في نسبة الكتاب إلى ابن تيمية: أسماء مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية٢٠، وذيل طبقات الحنابلة١٣٠، ومعجم الكتب لابن عبد الهادي١١٦.

وابـن عربـي (٦٣٨هـ)[٢]، فـي قـولهم بالاتحـاد، وبسـبب ابـن سـبعين (٦٦٩هـ) عرف الكتاب أيضا بـ (السبعينية).

وقـد نشـر الكتـاب بالمدينـة المنـورة، بتحقيـق جيِّـد، قـام عليـه الـدكتور موسى بن سليمان الدويش.

٤- بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية[٣].

وهـو مـن أهـم مؤلفـات ابـن تيميـة -رحمـه الله- فـي أصـول الـدين، وهـو مـن مؤلفاتـه الكبـار، ردّ فيـه علـى الجهميـة، مـن خـلال رده علـى مـا ذكـره فخـر الدين الرازي (٦٠٦هـ) في كتابه: (تأسيس التقديس)[٤] .

وعـن أهميـة هـذا الكتـاب وقيمتـه، يقـول صـاحب العقـود الدريـة: "وهـو كتـاب جليـل المقـدار، معـدوم النظيـر، كشـف الشـيخ فيـه أسـرار الجهميـة،

---

(١) هو: عبد الحق بن إبراهيم بن محمد بن نصر بن محمد بن سبعين، أبو محمد قطب الدين، كان صوفيا على قواعد الفلاسفة، وله كلام كثير في العرفان، وتصانيف، وله أتباع ومريدون يعرفـون بالسـبعينية، تـوفي بمكـة المكرمـة سـنة ٦٦٩هـ. انظـر ترجمتـه فـي: ذيـل مـرآة الزمان١/٣٣٢، والوافي بالوفيات ١٨/٣٧.

(٢) هو: محمد بن علي بن محمد بن الحاتمي الطائي الأندلسي، أبو بكر، ولد في الأندلس، وتـوفي بدمشـق سـنة ٦٣٨هـ، انظـر ترجمتـه فـي: الـوافي بالوفيـات٤/١٢٤، وفـوات الوفيات٢/٣٩٧، وشذرات الذهب ٥/١٩٠.

(٣) انظر في نسبة الكتاب إلى ابن تيمية: العقود الدرية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية٤٤، والوافي بالوفيات٧/١٦.

(٤) نشـر بتحقيـق الـدكتور أحمـد حجـازي السـقا، فـي مكتبـة الكليـات الأزهريـة بالقـاهرة، سـنة ١٩٨٦م.

وهتك أستارهم، ولو رحل طالب العلم لأجل تحصيله إلى الصين ما ضاعت رحلته"[1].

وأفضل طبعات الكتاب تلك التي صدر فيها عن مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، وقد قام عليه مجموعة من المحققين، وخرج في عشرة مجلدات كبار، التاسع منها دراسة عن الكتاب، والعاشر فهارس عامة للتحقيق.

٥- الجواب الصحيح على من بدل دين المسيح[2].

هو كتاب يرد فيه ابن تيمية -رحمه الله- على النصارى وادعاءاتهم بشأن سيدنا عيسى عليه السلام، ويقول هو نفسه فيه: "ذكرت في الرد على النصارى من مخالفتهم للأنبياء كلهم مع مخالفتهم لصريح العقل ما يظهر به من كفرهم ما يظهر؛ ولهذا قيل فيه: (الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح)"[3].

ويصف صاحب العقود الدرية هذا الكتاب بأنه "من أجلّ الكتب، وأكثرها فوائد، ويشتمل على تثبيت النبوات وتقريرها بالبراهين النيرة الواضحة، وعلى تفسير آي كثير من القرآن، وعلى غير ذلك من المهمات"[4].

---

(١) العقود الدرية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية٤٤.

(٢) انظر في نسبته لابن تيمية: العقود الدرية في مناقب شيخ الإسلام بن تيمية٤٥، وأسماء مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية١٩، وفوات الوفيات١/١٢٥، وذيل طبقات الحنابلة٣٤٥.

(٣) مجموع الفتاوى١٩/١٨٩.

(٤) العقود الدرية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية ٤٥.

وقد طبع الكتاب أكثر من طبعة، أفضلها طبعة دار العاصمة بالرياض، التي جاءت في ستة مجلدات، بتحقيق الدكتور علي بن حسن بن ناصر، وآخرين.

٦- درء تعارض العقل والنقل[١].

خصصه ابن تيمية -رحمه الله- للرد على من يقولون بأن الشرع يعارض العقل، ولا يتفقان في كثير من المسائل، ومن ثم يقدمون العقل على النقل.

وعن موضوع الكتاب يقول ابن تيمية نفسه -رحمه الله-: "وكثير من الناس يفهمون من القرآن ما لا يدل عليه، وهو معنى فاسد، ويجعلون ذلك يعارض العقل، وقد بينا في مصنف مفرد درء تعارض العقل والنقل، وذكرنا فيه عامة ما يذكرون من العقليات في معارضة الكتاب والسنة، وبيّنّا أن التعارض لا يقع إلا إذا كان ما سُمّي معقولا فاسدا، وهذا هو الغالب على كلام أهل البدع، أو أن يكون ما أضيف إلى الشرع ليس منه؛ إما حديث موضوع، وإما فهم فاسد من نص لا يدل عليه، وإما نقل إجماع باطل"[٢].

---

(١) انظر في نسبة الكتاب إليه: العقود الدرية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية٤١، وأسماء مؤلفات شيخ الإسلام بن تيمية١٩، وذيل طبقات الحنابلة٣٤٥.

(٢) منهاج السنة٥/٤٤١.

ويقول صحاب العقود الدرية: "وهو كتاب حافل عظيم المقدار، رد الشيخ فيه على الفلاسفة والمتكلمين"[1].

وقد طبع الكتاب بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وجاء في عشرة مجلدات، مع مجلد للفهارس العامة، بتحقيق الدكتور محمد رشاد سالم.

٧- الرد على الإخنائي[2].

وهو من أواخر ما أَلّفَ ابن تيمية –رحمه الله-، ويرد فيه على تقي الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن عيسى بن بدران السعدي المصري المالكي، المعروف بالإخنائي (٧٥٠)[3]؛ في مسألة زيارة القبور.

وقد نشر الكتاب في جدة، بتحقيق: أحمد بن مؤنس العنزي، وكان هذا التحقيق في أصله رسالة علمية، تقدم بها المحقق لدرجة الماجستير بجامعة الملك سعود.

---

(١) العقود الدرية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية٤١.

(٢) انظر في نسبة الكتاب له: العقود الدرية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية٣٨٠، وذيل طبقات الحنابلة٣٤٥، ومعجم الكتب لابن عبد الهادي١٢١.

(٣) انظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى٣٠٩/٥، والوفيات٢٠٧/١، والديباج المذهب٣٢٧، وطبقات الشافعية٣٨٣/٢، ورفع الإصر عن قضاة مصر٣٥٢، و .

٨- الرد على الشاذلي في حزبيه، وما صنفه في آداب الطريق[١].

وقد ألفه ردا على ما جاء في حزب أبي الحسن الشاذلي (٦٥٦هـ)[٢]، فيقول ابن تيمية -رحمه الله- في ذلك: "ولولا أنه قد اشتهر فساد قول هؤلاء للسائلين عن هذه الأحزاب؛ لبسطنا فيه الخطاب، وصاحب الحزب إن لم يكن من هؤلاء؛ ففي كلامه ضرب من الفلسفة الفاسدة، وضرب من مذهب الحلولية القائلين بالحلول الخاص أو العام، وهذا مما ابتُلي به طوائف من متأخري الصوفية"[٣].

وقد نشر الكتاب في مكة المكرمة، بتحقيق علي بن محمد العمران.

٩- الصارم المسلول على شاتم الرسول[٤].

وضع ابن تيمية -رحمه الله- هذا الكتاب -كما هو واضح من عنوانه- في بيان أحكام من شتم أو سب الرسول صلى الله عليه وسلم، وهذا الأمر وإن كان فقهيا؛ فإنه عقدي أيضا بالمرتبة الأولى؛ لأنه قائم على العقيدة، وفيه إيمان وكفر بالنسبة لمن يفعل ذلك، ولهذا عُدّ من الكتب العقدية،

---

(١) انظر في نسبة الكتاب إليه: العقود الدرية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية٦٩.

(٢) هو: علي بن عبد الله بن عبد الجبار بن تميم بن هرمز بن حاتم بن قصي بن يوسف، أبو الحسن الشاذلي، المغربي الزاهد، شيخ الطائفة الشاذلية، توفي بمصر وهو في طريقه إلى الحج سنة ٦٦٥هـ. انظر ترجمته في: الوافي بالوفيات٢١/٢١٤، وطبقات الصوفية٢/٤، وشذرات الذهب٥/٢٧٨.

(٣) الرد على الشاذلي في حزبيه١٠٧.

(٤) انظر في نسبة هذا الكتاب له: العقود الدرية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية٥١، والأعلام العلية في مناقب ابن تيمية٢٤، وأسماء مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية٢٦.

فيقول ابن تيمية نفسه –رحمه الله- عن هذا لكتاب: "وأنا قد صنفت كتابا كبيرا، سميته الصارم المسلول على شاتم الرسول، وذكرت في هذه المسألة ما لم أعرف أحدا سبق إليه، وكذلك هذه **القواعد الإيمانية** قد كتبت فيها فصولا هي من أنفع الأشياء في أمر الدين"[1].

وتضمن الكتاب بعض الردود على غلاة الرافضة[2] والشيعة وغيرهم؛ ولهذا يعد من كتب الردود.

ونشر الكتاب في الرياض سنة ١٩٩٧م، في طبعة علمية جيدة، بتحقيق كلٍّ من: محمد بن عمر الحلواني، ومحمد كبير أحمد شودري، وهذه الطبعة في أصلها رسالتان علميتان، تقدم بهما كل من المحققَين لنيل درجة الماجستير، في قسم العقيدة، بجامعة أم القرى، بمكة المكرمة.

---

(١) مجموع الفتاوى٣/٢٧٧.

(٢) هم الشيعة الرافضون لإمامة سيدنا أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وقيل ابتداؤهم كان بخروج زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب على هشام بن عبد الملك، فأراد أنصاره الطعن في أبي بكر فمنعهم، فتركوه وانصرفوا عنه، فقال لهم: رفضتموني؟ فبقي اسم الرافضة عليهم، ومن عقائدهم إثبات الإمامة عقلا، وأن إمامة علي رضي الله عنه وتقديمه ثابت نصا، وأن الأئمة معصومون، وأن الأمة ارتدت بتركها إمامة علي رضي الله عنه، انظر مقالات الإسلاميين ١٦، وموسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية٢٢٨.

١٠- منهاج السنة النبوية[١].

من أهم وأكبر كتب ابن تيمية -رحمه الله-، وقد ألفه ردًّا على كتاب (منهاج الكرامة)[٢] لابن المطهر (٧٢٦هـ)[٣] الرافضي.

وقد ألف ابن المطهر (٧٢٦هـ) كتابه هذا في مسألة الإمامة، وأحقية سيدنا علي -رضي الله عنه- بها دون بقية الصحابة، وخاصة دون سيدنا أبي بكر الصديق، وسيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنهم أجمعين.

وقد تضمن كتاب ابن المطهر (٧٢٦هـ) من الادعاءات والافتراءات ما دفع ابن تيمية -رحمه الله- إلى الاستفاضة في الرد عليه في كتابه منهاج السنة النبوية، وفي ذلك يقول صاحب العقود الدرية: "رد فيه على ابن المطهر (٧٢٦هـ) الرافضي، وبيّن جهل الرافضة وضلالتهم، وكذبهم وافتراءهم"[٤].

والكتاب نشرته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، في تسع مجلدات كبار، آخرها للفهارس العامة، بتحقيق الدكتور محمد رشاد سالم.

---

(١) انظر في نسبة الكتاب له: أسماء مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية١٩، وذيل طبقات الحنابلة٣٤٥.

(٢) الكتاب منشور متنه في مقدمة شرح له، بعنوان: (شرح منهاج الكرامة في معرفة الإمامة، والرد على منهاج السنة لابن تيمية) تأليف السيد علي الحسيني الميلاني، في مركز الحقائق الإسلامية بـ (قم) بإيران.

(٣) هو: حسن بن يوسف بن مطهر الحلي العراقي الشيعي، جمال الدين، أبو منصور، من شيوخ الروافض، توفي سنة٧٢٦هـ. انظر ترجمته في: البداية والنهاية ٢٧١/١٨.

(٤) العقود الدرية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية٤٤.

وبعـد؛ فهـذه هـي مؤلفـات الـردود العقديـة فـي تـراث ابـن تيميـة –رحمـه الله– والتـي قامـت عليهـا هـذه الدراسـة، بالإضـافة إلـى بعـض الـردود المتنـاثرة في ثنايا مؤلفاته الأخرى.

الفصل الأول

التوظيفات الصرفية

ويشمل المباحث التالية:

المبحث الأول: (المفرد والمثنى والجمع)

المبحث الثاني: (الاشتقاق)

المبحث الثالث: (اشتراك الصيغ الصرفية)

المبحث الرابع: (تعدي الفعل)

علم (الصرف) هو أحد علوم العربية المهمة، وقد التفت إلى أهميته القدماء والمحدثون على السواء، فهو علم "يحتاج إليه جميع أهل العربية أتمّ حاجة، وبهم إليه أشد فاقة؛ لأنه ميزان العربية؛ وبه تعرف أصول كلام العرب من الزوائد الداخلة عليها، ولا يوصل معرفة الاشتقاق إلا به"[1].

وعلم الصرف هو "العلم الذي يتناول دراسة أحوال أبنية الكلمة التي ليست بإعراب ولا بناء، كتحويل الكلمة إلى أبنية مختلفة؛ لأداء ضروب من المعاني؛ كالتصغير، والتكسير، والتثنية، والجمع، وأخذ المشتقات من المصدر، وبناء الفعل للمجهول، أو تغيير الكلمة عن أصل وضعها لغرض آخر غير اختلاف المعاني؛ كالحذف، والزيادة، والإبدال، والقلب والإدغام"[2].

وقد عالج ابن تيمية –رحمه الله– قضايا عديدة من قضايا علم الصرف في مؤلفاته بصفة عامة، وكان لبعض تلك المسائل الصرفية نصيبها من التوظيف في الردود العقدية التي ردّ بها ابن تيمية –رحمه الله– على بعض مخالفيه، وهو ما نعرض له في هذا الفصل إن شاء الله تعالى من خلال مباحثه.

---

(١) المنصف في شرح كتاب التصريف٢.

(٢) معجم مصطلحات النحو والصرف والعروض١٨٠.

المبحث الأول

المفرد والمثنى والجمع

اعتمد ابن تيمية -رحمه الله- في عدد من المواضع في ردوده العقدية على توظيف النوع العددي، فكانت هناك ردود من خلال الاعتماد على أن الصيغة جاءت بالمفرد أو جاءت بالتثنية، أو بالجمع، أو نقضِ الدليل ببيان خطأ الفهم فيه من هذه الحيثية، أو الاعتماد على دلالة الجمع على العموم، وهو ما نعرض لنماذج منه فيما يلي:

أولا: دلالة صيغة الجمع على العموم:

فعند رد ابن تيمية -رحمه الله- على استدلال الرافضة بآيات من القرآن الكريم على إمامة سيدنا علي -رضي الله عنه-، ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمۡ رَٰكِعُونَ﴾[1]؛ يستعين -رحمه الله- إلى جانب عدد من الردود والأدلة في ذلك؛ بدلالة صيغة الجمع على العموم، فيقول: "إن قوله ﴿الذين﴾ صيغة جمع فلا يصدق على عليّ وحده"[2].

ومثل هذا أيضا: ما ذكره في موضع آخر في السياق ذاته؛ حيث يقول: "إن الله تعالى قال: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَيَّدَكَ بِنَصۡرِهِۦ وَبِٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٦٢ وَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِهِمۡۚ لَوۡ أَنفَقۡتَ مَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مَّآ أَلَّفۡتَ بَيۡنَ قُلُوبِهِمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيۡنَهُمۡ﴾[3]، وهذا نصٌّ في أن المؤمنين

(١) سورة المائدة ٥/٥٥.

(٢) منهاج السنة ٧/١٦.

(٣) سورة الأنفال:٨/ ٦٢ - ٦٣ .

عـدد مؤلـف بـين قلـوبهم، و(علـيٌّ) واحـد مـنهم، لـيس لـه قلـوب يؤلـف بينهـا، و**(المؤمنون) صيغة جمع**، فهذا نص صريح، لا يحتمل أنه أراد به واحدا"[1].

وأما عن زعم ابن المطهر الرافضي (٧٢٦هـ) بأن المراد بقوله تعالى﴿فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ في الآية الكريمة: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ﴾[2] إنما هو سيدنا علي رضي الله عنه[3]؛ فيرد ابن تيمية -رحمه الله- على ذلك من وجهة نظر دلالة الآية بألفاظها على العموم، هذا على افتراض قبول نزولها في سيدنا عليّ رضي الله عنه.

---

(١) منهاج السنة ١٩٦/٧.

(٢) سورة المائدة ٥٤/٥ .

(٣) انظر شرح منهاج الكرامة٧٧/١، وأورد الطبري ٢٨٣/٦ أن المراد بـ ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ في الآية هو سيدنا أبو بكر رضي الله عنه ومن معه، وهو على ضد دعوى الرافضة التي يرد عليها ابن تيمية رحمه الله، وكذلك هناك روايات أخرى تدل على أن المراد بالآية غيرهما، انظر: تفسير الطبري ٢٨٣/٦، وما بعدها، ومفاتيح الغيب ١٨/١٢، وتفسير البغوي٤٥/٢.

والعجب أن كتب التفسير نسبت هذا الرأي القائل بأن المراد هو أبو بكر رضي الله عنه ومن معه لسيدنا علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وهذا يُظهر تحريف الرافضة للكلام عن مواضعه، وكذبهم في ذلك، فالرافضي الذي يرد عليه ابن تيمية -رحمه الله- ينسب كونها نزلت في علي -رضي الله عنه- إلى الثعلبي في تفسيره، وهذا افتراء على الثعلبي، وإنما قال الرجل في هذه الآية: "﴿فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ قال علي بن أبي طالب وقتادة والحسن إنهم أبو بكر وأصحابه". انظر تفسير الثعلبي٧٨/٤، والمنتقى من منهاج الاعتدال٤٥١/١.

فيقول: "هب أن الآية نزلت في عليّ، أيقول القائل إنها مختصة به، ولفظها يصرح بأنهم جماعة؟! قال تعالى ﴿مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ إلى قوله ﴿لَوْمَةَ لَآئِمٍ﴾، أفليس هذا صريحا في أن هؤلاء ليسوا رجلا؟! فإن الرجل لا يسمى قوما في لغة العرب لا حقيقة ولا مجازا"[1].

ثانيا: دلالة صيغة المفرد على الجمع والعكس:

وهذا معروف في لغة العرب، وهو ما قال عنه سيبويه (١٨٠هـ): "وليس بمستنكَرٍ فى كلامهم أنْ يكون اللفظُ واحداً، والمعنى جميعٌ، حتَّى قال بعضُهم في الشعر من ذلك مالا يُسْتَعْمَلُ في الكلام"[2].

وأشار المبرد (٢٨٦هـ) أيضا إلى تلك الظاهرة اللغوية في قوله: "وقد جاز في الشعر أن تفرد وأنت تريد الجماعة، إذا كان في الكلام دليل على الجمع"[3].

ويذكر ابن فارس (٣٩٥هـ)-رحمه الله- أن "العرب تصف الجميعَ بصفة الواحد"[4].

---

(١) منهاج السنة ٢٢٠/٧.

(٢) كتاب سيبويه ٢٠٩/١.

(٣) المقتضب١٧١/٢.

(٤) الصاحبي ١٦٢.

ويضرب ابن فارس (٣٩٥هـ) لذلك أمثلة بالاستخدام القرآني وغيره، فيقول: "كقوله جلّ ثناؤه:﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾[١]، فقال ﴿جُنُبًا﴾ وهم جماعة، وكذلك قوله جلّ ثناؤه: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾[٢]، ويقولون: قوم عَدْل ورِضىً"[٣].

ويقول أبو البركات الأنباري (٥٧٧هـ): "وهم يكتفون بلفظ الواحد عن الجمع، قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾[٤]؛ أي أطفالا... والشواهد على هذا النحو كثيرة"[٥].

ولم تغب تلك السُّنة التعبيرية عن ابن تيمية رحمه الله؛ فيقول: "من لغة القوم استعمال الواحد في الجمع؛ كقوله ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾[٦]، ولفظ

---

(١) سورة المائدة ٦/٥.

(٢) سورة التحريم٤/٦٦.

(٣) الصاحبي١٦٢.

(٤) سورة الحج٥/٢٢.

(٥) أسرار العربية٢٢٣.

(٦) سورة العصر٢/١٠٣.

ولفظ الجمع في الواحد؛ كقوله ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ﴾[1]، ولفظ الجمع في الاثنين كقوله ﴿صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾[2]"[3].

وقد وظف ابن تيمية –رحمه الله- تلك الظاهرة اللغوية في ردوده العقدية، وكان من ذلك التوظيف ما جاء في ردِّه على ادعاءات ابن المطهر الرافضي(٧٢٦هـ) بأن قوله تعالى﴿ وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴾[4] إنما المقصود بـ ﴿وَصَدَّقَ بِهِۦٓ﴾ فيه هو سيدنا علي رضي الله عنه.[5]

---

(١) سورة آل عمران ١٧٣/٣، والشاهد في الآية هو لفظة (الناس) في الموضعين، فالقائل واحد هو نعيم بن مسعود الأشجعي، أو أعرابي من خزاعة، والناس الثانية المراد بها أبو سفيان وعيينة بن حصن، انظر: تأويل مشكل القرآن٢٨٢، وتفسير القرطبي٤/ ٢٧٩ ، وتفسير البيضاوي ١١٦/٢، وتفسير ابن كثير ٤٣٢/١، والجلالين٩١ ، ومفحمات الأقران :٣٤، والإتقان:٤٥/٣.

(٢) سورة التحريم ٤/٦٦، والشاهد في الآية (قلوبكما)؛ حيث جاءت بصيغة الجمع، والمخاطب مثنى، وهما السيدتان حفصة وعائشة رضي الله عنهما. انظر: الأمالي في آثار الصحابة٦٠، ومسند أحمد٣٣/١، وصحيح البخاري ١٣٣/٣، ك: المظالم والغصب،باب:الغُرْفَةِ وَالعُلِّيَّةِ المُشْرِفَةِ وَغَيْرِ المُشْرِفَةِ فِي السُّطُوحِ وَغَيْرِهَا.

(٣) مجموع الفتاوى٣٦٤/٦.

(٤) سورة الزمر ٣٣/٣٩.

(٥) ورد ذلك روايةً عن مجاهد، انظر تفسير القرطبي٢٥٦/١٥، وقد ذكره العقيلي في الضعفاء الكبير، في ترجمة نصر بن مزاحم الذي روى هذه الرواية عن مجاهد، وفي نصر هذا يقول: "نصر بن مزاحم المنقري، كان يذهب إلى التشيع، وفي حديثه اضطراب وخطأ كثير". انظر: الضعفاء الكبير٣٠٠/٤ ، وذكر هذه الرواية أيضا الألباني، وقال عنها: منكر، انظر سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة٦٠١/١٠.

فيقول -رحمه الله- في واحد من وجوه رده على ذلك: "الثالث: أن يقال: لفظ الآية عام مطلق، لا يختص بأبي بكر ولا بعلي"[1].

وهو في قوله هذا يعني أن ﴿ وَٱلَّذِى ﴾ في الآية وإن كان مفردا؛ فإنه يدل على الجمع، وهو ما صرّح به في موضع لاحق، مستدلا عليه ببقية ألفاظ الآية؛ حيث يقول: "ولما كان قوله ﴿ وَٱلَّذِى ﴾ صِنفا من الأصناف، لا يُقصد به واحد بعينه؛ أعاد الضمير بصيغة الجمع فقال ﴿ وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴾"[2].

وهذا الذي ذكره ابن تيمية -رحمه الله- هو عينه ما ذكره اللغويون والمفسرون، فيقول الفراء (٢٠٧هـ) : " (الَّذِي) غير موقّت، فكأنه فِي مذهب جماع فِي المعنى"[3].

وهذا ابن جرير الطبري (٣١٠هـ) في تفسيره لهذه الآية يقول: "... (الذي) في هذا الموضع جُعل في معنى جماعة بمنزلة (مَن)، ومما يؤيد ما قلنا أيضا قوله ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴾، فجعل الخبر عن (الذي) جماعا لأنها في معنى جماع"[4].

---

(١) منهاج السنة النبوية ١٨٩/٧.

(٢) منهاج السنة النبوية ١٩٢/٧.

(٣) معاني القرآن للفراء ٤١٩/٢، وانظر: مجاز القرآن١٩٠/٢، و

(٤) تفسير الطبري٤/٢٤، وانظر أيضا: المحرر الوجيز٥٣١/٤، وتفسير القرطبي ٢٥٦/١٥.

وفي موضع آخر يوظف تلك السُّنة التعبيرية عند العرب لكن بالسلب، وإنما نعني بالسلب أنه يستشهد بأن ما قيل ليس من كلام العرب، ولا عادتهم في كلامهم، بعكس ما كان في المثال السابق الذي اعتمد فيه على كلام العرب وسَننهم في كلامهم.

ويجيء ذلك في رده على من أوّل ﴿بِيَدَيَّ﴾ في قوله تعالى ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[1] بالقدرة، فيقول :"أما استعمال لفظ الواحد في الاثنين، أو الاثنين في الواحد؛ فلا أصل له؛ لأن هذه الألفاظ عدد، وهي نصوص[2] في معناها، لا يُتَجوَّز بها، ولا يجوز أن يقال عندي رجل ويعني رجلين، ولا عندي رجلان ويعني به الجنس؛ لأن اسم الواحد يدل على الجنس والجنس فيه شِياع، وكذلك اسم الجمع فيه معنى الجنس، والجنس يحصل بحصول الواحد، فقوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ لا يجوز أن يراد به القدرة؛ لأن القدرة صفة واحدة، ولا يجوز أن يعبر بالاثنين عن الواحد، ولا يجوز أن يراد به النعمة؛ لأن نعم الله لا تحصى، فلا يجوز أن يعبر عن النعم التي لا تحصى بصيغة التثنية"[3].

---

(١) سورة ص٣٨/٧٥.

(٢) النصّ: من اصطلاحات الأصوليين، وهو: اللفظ المفيد المرتفع عن قبول التأويل، وقيل: ما لا يحتمل إلا تأويلا واحدا، وقيل: ما يستوي ظاهره وباطنه، وقيل: ما تعرى لفظه عن الشبهة ومعناه عن الشركة، وقيل: ما وقع في بيانه إلى أقصى غايته، انظر: معجم مقاليد العلوم ٦٣، والحدود الأنيقة٨٠.

(٣) مجموع الفتاوى٦/٣٦٤.

فعماده في رد الدعوى هو أن المثنى لا يُعبر عنه بالواحد، ولا يعبر به عن الواحد، وهو رد لغوي خالص، يعتمد على سَنن العرب وطريقتهم في كلامهم.

لكن في تلك القاعدة اللغوية التي أطلقها ابن تيمية -رحمه الله- نظرا، فمعهود عن العرب مخاطبة الاثنين بخطاب الواحد، والعكس، ومن ذلك ما خرج عليه بعض المفسرين قوله تعالى: ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾[1]؛ حيث خرجوه على أنه خطاب للواحد بخطاب الاثنين.

يقول الطبري (٣١٠هـ) في ذلك: " ...والثاني: أن يكون كما كان بعض أهل العربية يقول، وهو أن العرب تأمر الواحد والجماعة بما تأمر به الاثنين، فتقول للرجل: ويلك ارحلاها وازجراها".[2]

ويحاول الفراء (٢٠٧هـ) الوقوف على فلسفة التي وراء ذلك الأمر، فيرى "أن ذَلِكَ منهم أن الرجل أدنى أعوانه فِي إبله وغنمه اثنان، وكذلك الرِّفقة، أدنى ما يكونون ثلاثة، فجرى كلام الواحد عَلَى صاحبيه"[3].

ويقول ابن فارس (٣٩٥هـ): "تقول العرب: افعلا ذلك، والمخاطب واحد، كما قال الله عز وجل: ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾، وهو خطاب لمالك خازن النار".[4]

---

(١) سورة ق ٢٤/٥٠.

(٢) تفسير الطبري ١٦٥/٢٦.

(٣) معاني القرآن للفراء٧٨/٣.

(٤) الصاحبي١٦٦.

وبغـضّ النظـر عـن صـحة رأي ابـن تيميـة -رحمـه الله- فـي معنـى (يـديَّ) فـي قولـه تعـالى ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾؛ فإننـا نـرى أن حجتـه اللغويـة فـي ذلـك غيـر موفقة.

ومـن النمـاذج السـابقة يتضـح كيـف وظّـف ابـن تيميـة -رحمـه الله- الإفـراد والتثنية والجمع في ردوده على من خالفه في المسائل العقدية[1].

(١) لأمثلة أخرى على توظيف الجمع والمفرد والمثنى في الردود من قبيل ما عُرض، انظر: بيان تلبيس الجهمية١/٢٦٨ عند حديثه عن (اليدين)، ومنهاج السنة٢/٣٠ (الذين صيغة جمع وعلي واحد)، و٧/١٢٩ (أنفسنا صيغة جمع وعلي واحد، كما أن نساءنا صيغة جمع وأبناءنا صيغة جمع)، و٧/٢٦٧ (مع الصادقين)، و٧/٢٧٢ (الراكعين)، و٨/٤٧٢ (ثاني اثنين)، والصارم المسلول٢/١٠٤ (يرمون المحصنات ... ولأنه لفظ جمع والسبب في واحدة).

المبحث الثاني

الاشتقاق

بعدما تساءل ابن فارس (٣٩٥هـ) عن لغة العرب: هل لها قياس؟ وهل يشتق بعض الكلام من بعض؛ قرر أن أهل اللغة- إلا من شذّ عنهم- مجمعون على وجود الاشتقاق، وأن العرب تشتق بعض الكلام من بعض، كما قرر -أيضا- أن على هذا سائر كلام العرب علم ذلك من علم، وجهله من جهل[١].

وقد عرّف السيوطي الاشتقاقَ بأنه: "أخْذ صيغة من أخرى، مع اتفاقهما معنى، ومادةً أصلية، وهيئة تركيب لها، ليدل بالثانية على معنى الأصل، بزيادة مفيدة لأجلها اختلفا حروفا أو هيئة؛ كضارب من ضرب وحَذِرٍ من حَذِرَ"[٢] .

ومن تعريفات المعاصرين الدقيقة له ما عرفه به الدكتور محمد حسن جبل بأنه: "استحداث كلمة أخذا من كلمة أخرى للتعبير عن معنى جديد، يناسب المعنى الحرفي للكلمة المأخوذ منها، أو عن معنى قالَبيٍّ جديد للمعنى الحرفي، مع التماثل بين الكلمتين في أحرفهما الأصلية، وترتيبها فيهما"[٣].

---

(١) انظر: الصاحبي٥٧.

(٢) المزهر ١/٢٧٥.

(٣) علم الاشتقاق نظريا وتطبيقيا١٠، ويوضح المؤلف فيه المقصود بقيود تعريفه، فيقرر أن المقصود بـ (استحداث الكلمة): هو إنشاء كلمة جديدة، والمقصود بـ (المعنى الحرفي): المعنى المعجمي الذي وضعت له الكلمة، أو المعنى الذي آل استعمالها إليه باشتقاق سابق، أو مجاز تحول إلى حقيقة، والمقصود بـ (المعنى القالبي): معنى الصيغة التي سُكَّتْ فيها الكلمة، وانظر أيضا في تعريف الاشتقاق: معجم مصطلحات النحو والصرف والعروض والقافية٧٤.

ويُعدُّ الاشتقاق أحد الروافد المهمة جدا للغة، وعاملا مساعدا على قدر عال من الأهمية في نموها[1]، فهو في حقيقته "توليد لبعض الألفاظ من بعض، والرجوع بها إلى أصل واحد يحدد مادتها، ويوحي بمعناها المشترك الأصيل مثلما يوحي بمعناها الخاص"[2]، فالاشتقاق "مذهب من مذاهب العربية، الذي يجدد شبابها على مر الزمن"[3].

وقد عرض ابن تيمية -رحمه الله- للاشتقاق في مواضع كثيرة من مؤلفاته[4]، إلا أن ما يعنينا دراسته وتحليلُه هنا هو المواضع الخاصة بالردود العقدية تحديدا، وهو ما نعرض له فيما يلي:

أولا: التفريق بين المشتق والجامد من حيث المعنى الذي يحمله كل منهما:

كما مر في تعريف الاشتقاق السابق، وغيره من تعريفات اللغويين له؛ فإن الاشتقاق يكون من أصل يدور معنى المشتق حوله، ويكون عندنا معنى أصلي، ومعنى زائد عليه يتفق مع ما زدناه في صياغة المشتق الجديد، وهذا ما أشار إليه الرُّمَّاني (٣٨٤هـ) في تعريفه له حينما قال: "الاشتقاق فرع من أصل يدور في تصاريفه على الأصل"[5].

---

(١) انظر: فصول في فقه العربية٢٩١.

(٢) دراسات في فقه اللغة ١٧٤.

(٣) بحوث ومقالات في اللغة ١٨٢.

(٤) انظر: الدراسات اللغوية والنحوية في مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية١١٤ .

(٥) رسالة الحدود ٦٩.

إذن كل مشتق يكون في حقيقته حاملا للدلالة الأصلية التي يحملها المصدر الذي اشتُقّ منه ذلك المشتق، وتلك قاعدة لغوية معروفة عند النحاة واللغويين العرب[1].

وقد وظف ابن تيمية -رحمه الله- تلك القاعدة اللغوية العامة في إثبات صفات الله عز وجل، والتصدي لإنكار منكريها، وفي ذلك يقول: "وقال ﴿وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾[2]، وقال ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾[3]، وأمثال ذلك في الكتاب والسنة كثير، ومن المعلوم بالضرورة أن العلم ليس هو نفس العالم، والمضاف هنا ليس هو المضاف إليه، وأن أسماء الله الحسنى مثل العليم والحي والقدير والرحيم ونحو ذلك هي -وإن كانت أسماء لله- تدل على نفسه المقدسة، فليس ما دل عليه الحي من الحياة هو ما دل عليه عليم من العلم، وما دل عليه قدير من القدرة، وما دل عليه رحيم من الرحمة، فمن قال إن هذه الأسماء الحسنى لا تدل على هذه المعاني فهو مكابر للغة التي نزل بها القرآن؛ فإن الأسماء التي تسميها النحاة اسم الفاعل واسم المفعول والصفة المعدولة عنها -كفعيل وغيره- هي أسماء مشتقة تتضمن المصادر، بخلاف رجل وفرس، ومن جعل العالِم لا يدل على علم، والقادر لا يدل على قدرة؛ فهو بمنزلة من قال: المصلي لا يدل

(١) انظر: الخصائص١/١٢٠.

(٢) سورة طه ٢٠/٩٨ .

(٣) سورة طه ٢٠/٣٩ .

علـى الصـلاة، والقـائم لا يـدل علـى القيـام، والصـائم لا يـدل علـى الصـيام، وأمثال ذلك"[1].

فيوظـف ابـن تيميـة-رحمـه الله-القاعـدة اللغويـة العامـة التـي تقضـي بـأن المشـتق غيـر الجامـد فـي دلالتـه؛ فالمشـتق هـو مـا دل علـى حـدث وصـاحِبِه[2]، والمشـتق يحمـل معـه دلالـة مـا اشـتُق منـه، وهـو مـا أشـار إليـه ابـن جنـي (٣٩٢هـ) فـي قولـه : "ولا يسـتنكر أن يكـون فـي الأسـماء غيـر الجاريـة علـى الأفعـال معـاني الأفعـال، مـن ذلـك قـولهم: مفتـاح، ومنسـج، ومسـعط[3]، ومنـديل، ودار، ونحـو ذلـك، تجـد فـي كـل واحـد منهـا معنـى الفعـل، وإن لـم تكـن جاريـة عليـه؛ فمفتـاح مـن الفـتح، ومنسـج مـن النسـج، ومسـعط مـن الإسعاط، ومنديل من الندل، وهو التناول[4]"[5].

فكـل مـن المشـتقات الماضـية يحمـل معنـى الفعـل الـذي اشـتق منـه، ومـن ثَم تتنوع المعاني التي تدل عليها تلك الأسماء المشتقة.

والأمـر ذاتـه مـع صـفات الله عـز وجـل، فهـي وإن كانـت كلهـا راجعـة إلـى ذاتـه سـبحانه وتعـالى؛ فإنهـا تثبـت المعـاني المختلفـة لـه عـز وجـل، كـل بحسب ما اشتق منه.

---

(١) درء التعارض١٠/٢٣١، وانظر: مجموع الفتاوى١٢/٥١٣.

(٢) انظر: أوضح المسالك٣/٢٧٤.

(٣) أداة إدخال الدواء وصبه في الأنف، انظر: اللسان (سعط) ٧/٣١٥، وتاج العروس (سعط): ١٩/٣٤٩.

(٤) انظر: اللسان (ندل): ١١/٦٥٣، وتاج العروس (ندل)٣٠/٤٧٢.

(٥) الخصائص١/١٢٠.

ونلحظ في كلام ابن تيمية –رحمه الله- السابق قوله: (**مكابر للغة**)، وهو ما يؤكد اتكاءه على الظواهر اللغوية، ومسائل اللغة، في إثبات فكرته، وقرع حجة خصمه كلما تسنى له ذلك.

وقريب من النموذج السابق قوله في إثبات الصفات لله عز وجل أيضا: "ونصوص الكتاب والسنة قد أثبتت اتصافه بالصفات القائمة به، واللغة توجب أن صِدق المشتق مستلزم لصدق المشتق منه، فيوجب إذا صدق اسم الفاعل والصفة المشبهة أن يصدق مسمى المصدر؛ فإذا قيل قائم وقاعد كان ذلك مستلزما للقيام والقعود، وكذلك إذا قيل: فاعل وخالق كان ذلك مستلزما للفعل والخلق، وكذلك إذا قيل: متكلم ومريد كان ذلك مستلزما للكلام والإرادة، وكذلك إذا قيل: حي عالم قادر كان ذلك مستلزما للحياة والعلم والقدرة."[1]

وهذا الذي ذكره ابن تيمية خصص له الأصوليون مبحثا مستقلا في مؤلفاتهم الأصولية، عند حديثهم عن الاشتقاق، ونصوا على أنه مسألة خلافية بين أهل السنة والجماعة من ناحية وبين المعتزلة من ناحية أخرى.

فهذا الإمام فخر الدين الرازي (٦٠٦هـ) يقول عند حديثه عن أحكام الاشتقاق: "إن صدق المشتق لا ينفك عن صدق المشتق منه، خلافا لأبي

---

(١) منهاج السنة ١٢٧/٢ .

علـي (٣٠٣هـ)[١]، وأبـي هاشـم (٣٢١هـ)[٢]؛ فـإن العـالم والقـادر والحـي أسـماء مشـتقة مـن العلـم والقـدرة والحيـاة، ثـم إنهمـا يطلقـان هـذه الأسـماء على الله تعالى، وينكران حصول العلم والقدرة والحياة لله تعالى"[٣].

وعلـى ضـوء مـا سـبق ذكـره نجـد أن ابـن تيميـة رحمـه الله ومـن قبلـه أئمـة أهـل السـنة، يوظفـون تـلازم صـدق المشـتق والمشـتق منـه فـي إثبـات صـفات الله عز وجل، في مقابل من ينكر إثبات الصفات لله عز وجل من المعتزلة.

---

(١) هو: أبو علي محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن جمران بن أبان، مولى عثمان بن عفان، رضي الله عنه، المعروف بالجبائي أحد أئمة المعتزلة؛ كان إماما في علم الكلام، وله في مذهب الاعتزال مقالات مشهورة، وعنه أخذ الشيخ أبو الحسن الأشعري شيخ السنة علم الكلام، توفي سنة ٣٠٣هـ، انظر ترجمته في: وفيات الأعيان ٢٦٧/٤، وسير أعلام النبلاء٨٣/١٤، والأعلام للزركلي٢٥٦/٦.

(٢) هو: عبد السلام بن أبي علي محمد بن عبد الوهاب البصري المتكلم المشهور، المعروف بأبي هاشم، وهو شيخ المعتزلة وابن شيخهم أبي علي الجبائي، ولد سنة (٢٤٧هـ)، وتوفي ببغداد في شعبان سنة (٣٢١هـ)، انظر ترجمته في: وفيات الأعيان١٨٣/٣، وسير أعلام النبلاء٦٣/١٥، والوافي بالوفيات ٢٦٣/١٨.

(٣) المحصول٣٢١/١، وانظر المسألة ذاتها في: الإبهاج: ٢٢٧/١، والبحر المحيط في أصول الفقه٤٦٠/١، والكليات١١٧.

ثانيا: اشتقاق الفعل من المصدر:

ويأتي ذلك في إطار استدلاله على كفر وقتل من يسب النبي صلى الله عليه وسلم، فيعدد الأدلة على ذلك، ويجعل منها دليلا يعتمد على الاشتقاق، وهو عند استدلاله بقوله تعالى﴿ وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِي ٱلصَّدَقَٰتِ ﴾[1]، فيقول : "وأيضا فإن كونه منهم حكم معلق **بلفظ مشتق** من **اللمز** والأذى، وهو مناسب لكونه منهم، فيكون ما منه الاشتقاق هو علة لذلك الحكم فيجب اطراده"[2].

فهو هنا يثبت حكما فقهيا عقديا في الآن نفسه، بتعلق حرف الجر بالفعل يلمز، وما دام مشتقا، إذن فالمشتق منه هو علة الحكم[3] .

ونلحظ هنا أخذه برأي البصريين في المسألة، وهي أن الفعل مشتق من المصدر[4]، وهو ما يؤكده في موضع آخر من فتاواه حينما يقول: " ... قول البصريين أصح، فإن المصدر إنما يدل على الحدث فقط، والفعل يدل على الحدث والزمان"[5].

---

(١) سورة التوبة٩/٥٨.

(٢) الصارم المسلول٢/٧٦، وانظر أيضا: اقتضاء الصراط المستقيم٥٠.

(٣) هي مسألة أصولية مفادها أن الحكم المعلق على الوصف المشتق المناسب يقتضي كونه معلَّلا بما منه الاشتقاق، انظر الإبهاج٢/٣٠٥، و٣/٧٨.

(٤) انظر الخصائص١/١١٩، والإيضاح في علل النحو ٥٦، والإنصاف في مسائل الخلاف١/٢٣٥، وأسرار العربية١٦١، وشرح ابن يعيش١/١٠٩.

(٥) مجموع الفتاوى٢٠/٤٢٠.

ثالثا: بيان المعنى الذي اشتق منه المشتق:

ويأتي ذلك أيضا في السياق السابق نفسه، وهو إثبات كفر من آذى النبي صلى الله عليه وسلم، وهي لمحة بسيطة لكنها اعتمدت أيضا على الاشتقاق، فتفسيرا لقول الله تعالى ﴿ أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّهُۥ مَن يُحَادِدِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾[1] يقول: "فيكون المؤذي لرسول الله صلى الله عليه وسلم كافرا عدوا لله ورسوله، محاربا لله ورسوله؛ لأن المحادة اشتقاقها من المباينة، بأن يصير كل واحد منهما في حد، كما قيل المشاقة أن يصير كل منهما في شق"[2].

وهذا الذي ذكره ابن تيمية –رحمه الله– هو عين ما أوردته المعاجم في أصل الكلمة، ففي لسان العرب في (المحادة): "وحاده: غاضبه، مثل شاقه، **وكأن اشتقاقه من الحد الذي هو الحيز والناحية**، كأنه صار في الحد الذي فيه عدوه"[3].

وفي اللسان أيضا في (المشاقة): "الشقاق: العداوة بين فريقين، والخلاف بين اثنين، **سمي ذلك شقاقا؛ لأن كل فريق من فرقتي العداوة قصد شقا**، أي ناحية غير شق صاحبه"[4].

---

(١) سورة التوبة ٦٣/٩.

(٢) الصارم المسلول٥٨/٢.

(٣) لسان العرب(حدد) ١٤٠/٣، وانظر: النهاية في غريب الحديث والأثر٣٥٣/١.

(٤) لسان العرب (شقق) ١٨٣/١٠، وانظر: الفائق في غريب الحديث٣٧٥/١.

فإذا كان الاشتقاق يجري على معنى الأصل المشتق منه كما مر سابقا، فإن ابن تيمية –رحمه الله- هنا يثبت الرأي من خلال بيان ذلك المعنى الأصلي المأخوذ منه المشتق[1].

(١) لنماذج أخرى عن الاشتقاق انظر أيضا: منهاج السنة٢/٤٢ (تعلق الحكم باسم مشتق)، و٥/٣٥١ (اشتقاق: خليل)، والصارم المسلول٣/٦٥٩(تعليق الحكم باسم مشتق).

المبحث الثالث

اشتراك الصيغ الصرفية

التفت علماء العربية إلى ظاهرة تناوب الصيغ الصرفية واشتراكها، وتقارضها، وهو ما أشار إليه الفراء (٢٠٧هـ) في معانيه عندما قال: "والعرب تقول: هَذَا ليل نائم، وسر كاتم، وماء دافق، فيجعلونه فاعلًا، وهو مفعول فِي الأصل"[١].

وذكر في موضع آخر أن هذا من خصائص الحجازيين أكثر، فيقول: "أهل الحجاز أفعل لهذا من غيرهم، أن يجعلوا المفعول فاعلًا إذا كان في مذهب نعت؛ كقول العرب: هذا سرٌّ كاتم، وهمٌّ ناصبٌ، ولَيْلٌ نائمٌ، وعيشةٌ راضيةٌ"[٢].

وكذلك ذكرها ابن قتيبة (٢٧٦هـ) في قوله: "ومنه أن يجيء المفعول به على لفظ الفاعل ... وأن يأتي فعيل بمعنى مُفْعِل... وفعيل، يراد به فاعل... ومنه أن يأتي الفاعل على لفظ المفعول به، وهو قليل؛ كقوله: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ وَعۡدُهُۥ مَأۡتِيّٗا﴾[٣]، أي آتيا."[٤].

وثمة صيغ صرفية يمكن حملها على أكثر من دلالة صرفية، وقد أشار إلى ذلك ابن جني (٣٩٢هـ) في قوله:"قد يتفق لفظ الحروف ويختلف معناها، وذلك نحو قولهم: درع دِلاص[٥]، وأَدْرُع دِلاص،

---

(١) معاني القرآن للفراء ١٨٢/٣.

(٢) معاني القرآن للفراء ٢٥٥/٣.

(٣) سورة مريم ٦١/١٩.

(٤) تأويل مشكل القرآن١٨٠ – ١٨١، وانظر أيضا: الصاحبي٣٦٦، والمزهر٢٦٥/١.

(٥) وهي الدرع البراقة الملساء اللينة البينة، انظر اللسان (دلص) ٣٧/٧.

وناقة هِجان[1]، ونوق هِجان، فالألف في (دلاص) المفرد كالألف في ناقة كِناز[2]، وامرأة ضِناك[3]، والألف في (دلاص) في الجمع بمنزلة ألف ظِراف، وشِراف[4]..... وبابه جاز أيضا أن يُكَسَّر فُعْل على فُعْل[5]، كما ذهب إليه صاحب الكتاب[6] في ﴿ٱلْفُلْكِ﴾[7] إذا كُسِّر على ﴿ٱلْفُلْكِ﴾، ألا ترى أن قوله عز اسمه ﴿فِى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ﴾[8] يدل على أنه واحد،

---

(١) الهجان من الإبل: البيض الكرام، انظر: اللسان (هجن) ٣٤٢/١٣.

(٢) ناقة كناز: شديدة صلبة اللحم كثيرته، انظر: جمهرة اللغة١١٦٩/٢، واللسان (كنز) ٤٠٢/٥.

(٣) امرأة ضناك: مكتنزة اللحم، كثيرته، أو الضخمة، انظر: اللسان(ضنك)٤٦٢/١٠.

(٤) في شرح شافية ابن الحاجب للرضي ١٣٥/٢: "فكما يجمع (فَعيل) على (فِعَال)؛ كـ (كريم) على (كِرَام) جمعوا (فِعالاً) على (فِعَال)، فـ (فعال) في المفرد كـ (كتاب)، وفي الجمع كـ (رجال)، وذكر الجرمي: هذا هِجان، وهذان هجان، وهؤلاء هجان، المفرد والمثنى والمجموع بلفظ واحد، لجريه مجرى المصدر".

(٥) قال الرضي في شرحه على شافية ابن الحاجب، في تكسير (فُعْل) بضم الفاء وسكون العين: "وقد يجيء فيه فعلة؛ كـ (قِرَطَة)، و(جِحَرة)، و(خِرَجة)، وفُعْلٌ كـ (فُلْك) في (فُلْك)...وذلك لأن (فُعْلاً) و(فَعَلاً) يشتركان في أَنهما جُمعا على (أَفْعال)؛ كـ (صُلْب) و(أَصلاب)، و(جمَل) و(أَجمال)، و(فَعَل) يجمع في (فُعْل) كـ (أَسَد) و(أُسْد)، فـ (فُعْل) جُمع عليه أَيضاً، و(فُعْل) و(فَعَل) يشتركان في كثير من المصادر؛ كـ (السُّقْم) و(السَّقَم)، و(البُخْل) و(البَخَل)، و(فَعْل) و(فِعْل) بفتح الفاء وكسرها، وسكون عينهما كثيران في كلامهم، فتصرف في تكسيرهما أَكثر من التصرف في باقي جموع الثلاثي، و(فُعْل) بالضم قريب منهما في الكثرة". انظر: شرح شافية ابن الحاجب٩٤/٢.

(٦) انظر: الكتاب٥٧٧/٣.

(٧) انظر: الكتاب ٣/ ٥٧٧.

(٨) سورة الشعراء ٢٦/ ١١٩.

وقولـه تعـالى ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَجَرَيۡنَ بِهِم﴾[1] فهـذا يـدل علـى الجمعيـة، فالفلـك إذن فـي الواحـد بمنزلـة القُفْـل والخُـرْج[2]، والفلـك فـي الجميـع بمنزلـة الحُمْـر والصُّـفْر، فقـد تـرى اتفـاق الضـمتين لفظـا، واختلافهمـا تقـديرًا ومعنـى، وإذا كـان كـذلك فكسـرة الفـاء فـي (هجـان) و(دلاص) فـي الواحـد ككسـرة (كنـاز) و(ضـناك)، وكسـرة الفـاء فـي (هجـان) و(دلاص) فـي الجمـع ككسرة الفاء في (كرام)"[3].

ومـن كـلام ابـن جنـي نـرى أن الاشـتراك فـي الصـيغة الواحـدة قـائم، لكـن فـي كلامـه إشـارة إلـى أن السـياق يحـدد الدلالـة المطلوبـة فـي الـنص، ألـم تـر إلـى تمثيلـه بناقـة هجـان ونـوق هجـان؟! حتـى إن تمثيلـه بـالآيتين للفظـة الفلـك جاء قاطعًا بدلالة صيغة ﴿ٱلۡفُلۡكِ﴾ في كل واحدة منهما.

لكـن قـد يحـدث ألا يلتفـت بعـض النـاس فـي استشـهادهم بالشـاهد إلـى السـياق، أو إلـى عوامـل تحديـد دلالـة الصـيغة فـي الـنص المستشـهَد بـه، بمـا يفـتح البـاب لخطـأ الاستشـهاد أو التـدليل، ومـن ثَـم يجـيء الـرد علـيهم مـن الوجهـة نفسـها، وهـو مـا نعـرض لنمـاذج منـه فـي ردود ابـن تيميـة العقديـة فيمـا يلي:

---

(٣) سورة يونس ١٠/ ٢٢.

(٢) الخرج: وعاء من الأوعية، انظر اللسان (خرج) ٢/٢٥٢.

(٣) الخصائص ٢/١٠١.

أولا: مجيء المصدر بمعنى اسم المفعول:

معهود عن العرب في لغاتهم مجيء المصدر بمعنى اسم المفعول، ففي الكتاب لسيبويه (١٨٠هـ): "وقد يجيء المصدر على المفعول، وذلك قولك: لبنٌ حلبٌ، إنما تريد محلوبٌ، وكقولهم: الخلق، إنما يريدون المخلوق، ويقولون للدرهم: ضَرْبُ الأمير، إنما يريدون مضروب الأمير"[١].

ويقول ابن سيدة (٤٥٨ هـ): "وقد يُوقِعونه على المفعول؛ كقولك هذا دِرْهمٌ ضَرْب؛ أي مضروب، وفلانٌ رَجائي؛ أي مَرْجُوِّي، وفلانٌ رِضىً؛ أي مَرْضِيٌّ"[٢].

وعن كثرة تلك الظاهرة في الكلام العربي يقول الرَّضِيّ(٦٨٦هـ): "المصادر كثيرًا ما تُجعل بمعنى المفعول، قال: [الرجز]

دَارٌ لِسُعْدَى إذْهِ مِنْ هَوَاكَا[٣]

أي: مَهْوِيّكَ"[٤].

---

(١) الكتاب٤/٤٣، وانظر: الأصول في النحو ٣/١١١.

(٢) المخصص٤/٢٩٦.

(٣) البيت من الرجز، وقبله:" هَلْ تَعْرِفِ الدَّارَ عَلَى تِبْرَاكَا"، وتبراك: موضع ببلاد بني فقعس، والبيت بلا نسبة في الكتاب ١/٢٧، والأصول في النحو٣/٤٦١، وخزانة الأدب٢/٤، وفيه: "وهذا البيت أيضاً من الأبيات الخمسين التي لم يعلم قائلها، ولا يعرف له ضميمة"، والاستشهاد بالبيت هنا في قوله (هواكا)؛ حيث استعمل المصدر بمعنى اسم المفعول.

(٤) شرح شافية ابن الحاجب٢/٣٤٧.

ومن مجيء المصدر بمعنى اسم المفعول في القرآن الكريم: قوله تعالى: كهيئة الطير﴿كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ﴾[1]، وفيه يقول مكي بن أبي طالب (٤٣٧هـ): "والهيئة إنما هي المصدر، اسم الفعل، لا نفخ فيها، لكن وقع المصدر موقع المفعول، كما قال: ﴿ هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ ﴾[2]؛ أي مخلوقه، وهذا درهم ضَرْب الأمير، أي: مضروبه"[3].

ومنه أيضا: ﴿قُرْءَٰنًا﴾، في قوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾[4]، وفيه يقول العكبري (٦١٦هـ): "وهو مصدر في موضع المفعول، أي مجموعا أو مجتمعا"[5].

وقد وظف ابن تيمية -رحمه الله- ذلك التقارض والتناوب في ردوده العقدية، في سياق رده على القائلين بأن الروح ليست مخلوقة، فيستدل -فيما يستدل به- بأن هناك تقارضا بين المصدر واسم المفعول، ففي سياق معالجته لقوله تعالى ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى ﴾[6] يقول: "فليس فيها ما يدل على أن الروح غير مخلوقة؛ لوجهين:

---

(١) سورة آل عمران٣/٤٩.

(٢) سورة لقمان٣١/١١.

(٣) مشكل إعراب القرآن١/١٦١.

(٤) سورة القصص٢٨/٢٥.

(٥) التبيان في إعراب القرآن٢/٧٢٠.

(٦) سورة الإسراء١٧/٨٥.

أحـدهما: أن الأمـر فـي القـرآن يـراد بـه **المصـدر** تـارة، ويـراد بـه **المفعـول** تـارة أخـرى، وهـو المـأمور بـه ...وهـذا فـي لفـظ غيـر الأمـر، كلفـظ الخلـق والقـدرة والرحمـة والكلمـة وغيـر ذلـك، ولـو قيـل: إن الـروح بعـض أمـر الله، أو جـزء مـن أمـر الله، ونحـو ذلـك ممـا هـو صـريح فـي أنهـا بعـض أمـر الله؛ لـم يكـن المـراد بلفـظ الأمـر إلا المـأمور بـه لا المصـدر؛ لأن الـروح عـين قائمـة بنفسـها، تـذهب وتجـيء، وتـنعم وتعـذب، وهـذا لا يتصـور أن يكـون مسـمى مصدر أمر يأمر أمرا"[1].

فـابن تيميـة -رحمـه الله- يقـول فيمـا سـبق بـأن معنـى الآيـة أن الـروح مـن مـأمور الله، أي ممـا أمـر الله بـه، وعلـى هـذا فهـي مخلوقـة لـه، وليسـت جـزءا منـه، وهـو مـا أشـار إليـه قبـل ابـن تيميـة -رحمـه الله- بعـض اللغـويين والمفسـرين عنـد تفسـيرهم للآيـة الكريمـة، فهـذا النحـاس (٣٣٨هـ) فـي إعرابـه يقول: "أي شيء أمَرَ الله -جل وعز- به وخَلَقه، لا كما يقول النصارى"[2].

وهـو مـا يزيـد توضـيحه ابـن القـيم (٧٥١هـ) عنـدما يقـول: "وأمـا قولـه تعـالى ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي﴾فمعلـوم قطعـا أنـه لـيس المـراد هـا هنـا بـالأمر الطلـب الـذي هـو أحـد أنـواع الكـلام، فيكـون المـراد أن الـروح كلامـه الـذي يـأمر بـه، وإنمـا المـراد بـالأمر هـا هنـا المـأمور، وهـو عُـرف مسـتعمل فـي لغـة العـرب، وفي القرآن منه كثير"[3].

---

(١) مجموع الفتاوى ٤/٢٢٧.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٣٩، وانظر: أيضا النكت والعيون ٣/٢٧٠

(٣) الروح ١٥١.

ومن نماذج التقارض بين المصدر واسم المفعول أيضا، وتوظيف ذلك في الردود؛ ما جاء عند ابن تيمية -رحمه الله- في رده على النصارى، في زعمهم أن سيدنا عيسى عليه السلام كلمة الله، بمعنى أنه جزء منه- معاذ الله-، فيرد عليهم من خلال اللغة وتوظيف التقارض بين الصيغ، فيقول: "أما قوله﴿وَكَلِمَتُهُۥ﴾[1] فقد بيّن مراده أنه خلقه بـ (كُن)، وفي لغة العرب التي نزل بها القرآن أن **يسمى المفعول باسم المصدر** فيسمى المخلوق خلقا لقوله ﴿ هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ ﴾[2] ... فتسمية المخلوق بالكلمة كلمة من هذا الباب"[3].

ولا يعني كلام ابن تيمية -رحمه الله- أنه مفعول من التكلم، ولكن مراده أنه مفعول التكلم، فهو مخلوق ناتج عن التكلم، وهو ما يبينه الإمام أحمد بن حنبل (٢٤١هـ) في قوله: "فالكلمة التي ألقاها إلى مريم حين قال له: (كن)، فكان عيسى بـ (كن)، وليس عيسى هو الـ (كن)، ولكن بالـ (كن) كان، فالـ (كن) من الله قول، وليس الـ (كن) مخلوقا"[4] .

ولعل من المناسب هنا طرح الإشكال الذي ورد عند الجهمية من جراء هذا التفسير لهذه الآية، في استشهادهم بها على أن القرآن أيضا مخلوق، وهو ما لخصه الإمام أحمد (٢٤١هـ) في رده عليهم، فذكر

---

(١) سورة النساء ١٧١/٤.

(٢) سورة لقمان ١١/٣١.

(٣) الجواب الصحيح ٦٢/٤.

(٤) الرد على الزنادقة والجهمية ٣١/١.

قولهم، فقال: "ثم إن الجهم (١٢٨هـ)[١] ادعى أمرا آخر، فقال إنا وجدنا آية في كتاب الله تدل على أن القرآن مخلوق، فقلنا أي آية فقال قول الله ﴿إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ﴾[٢]، وعيسى مخلوق"[٣].

فالجهمية والنصارى كلاهما استشهد بالآية على ضد ما استشهد بها الآخر منهما، فالجهمية جعلوها دليلا لهم على أن القرآن مخلوق؛ لأنهم يؤمنون بأن سيدنا عيسى -عليه السلام- مخلوق، والنصارى استدلوا بها على أنه غير مخلوق؛ لأن الآية قالت: ﴿وَكَلِمَتُهُۥٓ﴾، والقرآن كلام الله وهو غير مخلوق.

ونحن نذكر هذا لمّا لفت إليه ابن تيمية -رحمه الله- في كلامه، فقد أزال -رحمه الله- ذلك الاشتجار بين الاستدلالين الباطلين، معتمدا على رد الإمام أحمد (٢٤١هـ) -رضي الله عنه- في ذلك ، فيقول ابن تيمية -رحمه الله- : "وأجاب أحمد (٢٤١هـ) وغيره بأن المسيح نفسه ليس هو كلاما؛ فإن المسيح إنسان وبشر مولود من امرأة، وكلام الله ليس بإنسان

---

(١) هو: الجهم بن صفوان، أبو محرز السمرقندي الراسبي، كان من موالي بني راسب، يكثر ذكره في كتب الفِرق، كان ذا أدب، ونظر، وذكاء، وفكر، وجدال، ومراء، وكان كاتبا للأمير الحارث بن سريج التميمي، وكان الجهم ينكر صفات الرب -عز وجل- وينزهه بزعمه عن الصفات كلها، ويقول بخلق القرآن، ويزعم أن الله ليس على العرش، بل في كل مكان، فقيل كان يبطن الزندقة، والله أعلم بحقيقته، وإليه تنسب الجهمية. انظر ترجمته في: لسان الميزان ١٤٢/٢، وتاريخ الإسلام ٦٦/٨، وسير أعلام النبلاء ٢٦/٦، والبداية والنهاية ٢٦/١٠.

(٢) سورة النساء ١٧١/٤.

(٣) الرد على الزنادقة والجهمية ٣١/١.

ولا بشر ولا مولود من امرأة، ولكن المسيح خُلق بالكلام، وأما القرآن فهو نفسه كلام الله، فأين هذا من هذا؟!"[1].

ومن النموذجين السالفين يتضح لنا كيف وظّف ابن تيمية -رحمه الله- دلالة المصدر على اسم المفعول في رده العقدي على مخالفه.

ومن تلك التوظيفات أيضا رده للخلاف القائم بين بعض أهل السنة والجماعة وبعضهم الآخر حول كون القرآن الذي يُسمع من قارئيه هو القرآن، وليس كلامهم هم، أو يحدث منهم هم؛ إلى احتمال الصيغة الواحدة للمصدر واسم المفعول معا في آن واحد.

وفي ذلك، وفي تلاعب بعض الجهمية باللغة أيضا؛ يقول: "وصار قوم يطلقون القول بأن التلاوة هي المتلوّ، والقراءة هي المقروء، وليس مرادهم بالتلاوة المصدر، ولكن الإنسان إذا تكلم بالكلام فلا بد له من حركة، ومما يكون عن الحركة من أقواله التي هي حروف منظومة ومعان مفهومة، والقول والكلام يراد به تارة المجموع، فتدخل الحركة في ذلك، ويكون الكلام نوعا من العمل وقسما منه، ويراد به تارة ما يقترن بالحركة ويكون عنها لا نفس الحركة، فيكون الكلام قسيما لعمل، ونوعا آخر ليس هو منه..."[2].

---

(١) انظر: الجواب الصحيح٤/٦٧، ودرء التعارض ٧/٢٥٨، ومجموع الفتاوى٤/٢١٩، و٨/٤١٧، وانظر: رد الإمام أحمد -رضي الله عنه- في: الرد على الزنادقة والجهمية١/٣٢.

(٢) درء التعارض١/ ٢٦٣.

وبعد عرض الخلاف -كما سبق- يُبين -رحمه الله- حقيقة نشوئه، وأصل وروده، ويَرجعُ ذلك إلى احتمال الصيغة (تلاوة، وقراءة) لأن تكون بدلالة اسم المفعول إلى جانب كونها مصدرا، فيقول : "وسبب ذلك أن لفظ (التلاوة) و(القراءة) لفظ مجمل مشترك، يراد به المصدر، ويراد به المفعول" [1].

وإذا كان هذا الاشتراك قائما كما وضح ابن تيمية -رحمه الله-؛ فكل من الفريقين محق في دعواه، كما يوضح هو من خلال توفيق الرأي مع دلالة الصيغة، وذلك ما يوضحه بقوله : "فمن قال اللفظ ليس هو الملفوظ، والقول ليس هو المقول، وأراد باللفظ والقول المصدر؛ كان معنى كلامه أن الحركة ليست هي الكلام المسموع، وهذا صحيح، ومن قال اللفظ هو الملفوظ، والقول هو نفس المقول، وأراد باللفظ والقول مسمى المصدر؛ صار حقيقة مراده أن اللفظ والقول المراد به الكلام المقول الملفوظ هو الكلام المقول الملفوظ، وهذا صحيح، فمن قال اللفظ بالقرآن أو القراءة أو التلاوة مخلوقة، أو لفظي بالقرآن أو تلاوتي؛ دخل في كلامه نفس الكلام المقروء المتلو، وذلك هو كلام الله تعالى، وإن أراد بذلك مجرد فعله وصوته كان المعنى صحيحا، لكن إطلاق اللفظ يتناول هذا وغيره .... فلهذا منع أئمة السنة الكبار إطلاق هذا وهذا، وكان هذا وسطا بين الطرفين" [2] .

---

(١) درء التعارض١/ ٢٦٤.

(٢) درء التعارض١/ ٢٦٤.

فالمسألة الخلافية برمتها قائمة على احتمال صيغة المصدر لدلالة اسم المفعول، ومن ثم كان النطق بها حمّال أوجه عند المتكلم كما وضح ابن تيمية -رحمه الله- فيما سبق، ومن ثَم كان التقييد الذي ذكره في نهاية كلامه ضروريا.

ثانيا: اشتراك فعيل بين اسم الفاعل واسم المفعول:

صيغة (فعيل) من الصيغ الصرفية التي تشترك دلالتها بين دلالة اسم الفاعل واسم المفعول، أما دلالتها على اسم الفاعل[1] فلأنها إحدى صيغ المبالغة، التي هي للدلالة على المبالغة في فِعْل الفعل، وأما دلالتها على اسم المفعول؛ فقد نصوا على أنه "قد ينوب فعيل عن مفعول، ك (دهين) و(كحيل) و (جريح) و (طريح)"[2].

ومن أمثلة اشتراك صيغة (فعيل) بين الدلالتين في الردود العقدية ما عرضه ابن تيمية -رحمه الله- في مسألة ولاية سيدنا أبي بكر رضي الله عنه، وأن النبي -صلى الله عليه وسلم- هو الذي ولّاه أوْ لا، حينما عرض لحجج الفريقين في تلك الولاية، فكل من الفريقين المتنازعين فيه اعتمد -فيما اعتمد عليه- على الحجة اللغوية، وبالأحرى الصرفية، عندما ذهبوا يفسرون معنى الخليفة، فيقول ابن تيمية -رحمه الله- في ذلك: "ثم القائلون بالنصّ على أبي بكر؛ منهم من قال بالنص الجليّ، واستدلوا على

---

(١) انظر الكتاب لسيبويه١/١١٠، والأصول في النحو ١/٣٤٧، وشرح شافية ابن الحاجب٢/١٤٨.

(٢) أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك٣/٢٤٦، وانظر: المفصل٢٤١، وشرح شافية بن الحاجب٢/١٢٠.

ذلك باتفاق الصحابة على تسميته خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم، قالوا: **والخليفة إنما يقال لمن استخلفه غيره، واعتقدوا أن الفعيل بمعنى المفعول**، فدل ذلك على أن النبي -صلى الله عليه وسلم- استخلف على أمته، والذين نازعوهم في هذه الحجة قالوا: **الخليفة يقال لمن استخلفه غيره ولمن خلف غيره، فهو فعيل بمعنى فاعل**، كما يقال خلف فلان فلانا، كما قال النبي -صلى الله عليه وسلم- في الصحيحين (من جهز غازيا فقد غزا ومن خلفه في أهله بخير فقد غزا)[1]"[2].

فواضح من النص استدلال كل من الفريقين المتنازعين في ولاية سيدنا أبي بكر -رضي الله عنه- باللغة، وبالدلالة الصرفية لصيغة (فعيل) على اسم الفاعل أو المفعول، فمن قال إن الرسول -صلى الله عليه وسلم- هو الذي ولاه قال بأنها بمعنى اسم المفعول، ومن قال بالعكس قال بأنها بمعنى اسم الفاعل.

ومع أن ابن تيمية -رحمه الله- أورد هذا الخلاف هنا في معنى الصيغة، وسكت عن حسمه في هذا الموضع؛ فإننا نجده قبل هذا الموضع بقليل يحسمه لصالح اسم المفعول فقط، فيقول: "فقد اتفق هؤلاء الذين شهد الله لهم بالصدق، وجميع إخوانهم من الأنصار -رضي الله عنهم- على أن سموه خليفة رسول الله -صلى الله عليه وسلم-،

---

(١) الحديث في صحيح البخاري ١٠٤٥/٣، ك: الجهاد والسير، باب فضل من جهز غازيا أو خلفه بخير، وصحيح مسلم ١٥٠٧/٣، ك: الإمارة، باب فضل إعانة الغازي في سبيل الله بمركوب وغيره، وخلافته في أهله بخير.

(٢) منهاج السنة٥٠٧/١.

ومعنى الخليفة في اللغة: هو الذي يستخلفه المرء، لا الذي يخلفه دون أن يستخلفه هو، لا يجوز غير هذا ألبتة في اللغة بلا خلاف، تقول استخلف فلان فلانا يستخلفه فهو خليفة، ومستخلفه، فإن قام مكانه دون أن يستخلفه لم يُقَل إلا خلف فلان فلانا يخلفه فهو خالف"[1].

وما نفاه ابن تيمية –رحمه الله- من جواز أن تكون (خليفة) بمعنى الفاعل في اللغة نفيا مطلقا، بقوله: (ألبتة)؛ فأهل اللغة أنفسهم يثبتونه، فيقول ابن دريد (٣٢١هـ): "خلف فلَان فلَانا فَهُوَ خَليفَة لَهُ"[2]، ويقول ابن الأنباري (٣٢٨هـ): "سمي الخليفة خليفة في الأصل؛ لخلافته رسول الله، والأصل فيه: خَلِيفٌ، بغير هاء، فدخلت (الهاء) للمبالغة في مدحه بهذا الوصف، كما قالوا: رجل علاّمة نسّابة راوية، لما أرادوا أن يبالغوا في المدح، ولو لم يريدوا المبالغة لقالوا: رجل راوٍ، وعلاّمٌ، ونسّابٌ"[3].

فقوله: "لخلافته رسول الله"، وتمثيلاته: "راوٍ، وعلاّمٌ، ونسّابٌ"؛ دليل على أنه يتحدث عن (خليفة) بمعنى اسم الفاعل.

وهذا النحاس **اللغوي** (٣٣٨هـ) عند إعرابه لقوله تعالى ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[4] يقول: "خليفة **يكون بمعنى فاعل**؛ أي يخلف من كان قبله من الملائكة في الأرض، أو من كان قبله من غير الملائكة"[5].

---

(١) منهاج السنة١/٤٩٤.

(٢) جمهرة اللغة١/٦١٦.

(٣) الزاهر في معاني كلمات الناس٢/٢٢٩.

(٤) سورة البقرة ٢/٣٠.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/٢٠٧.

وقال الفخر الرازي (٦٠٦هـ) في تفسيره: "الخليفة من يخلف غيره ويقوم مقامه"[١].

وهذا العكبري (٦١٦هـ) أيضا في إعرابه لم يخرج عما سبق، فينص على أن "﴿خَلِيفَةً﴾ فعيلة **بمعنى فاعل؛** أي يخلف غيره، وزيدت الهاء للمبالغة"[٢].

والعجب أن ابن تيمية -رحمه الله- نفسه يعدل عن هذا الرأي الرافض لأن يكون الخليفة بمعنى اسم الفاعل، ويثبته عندما يحتاج إلى الاحتجاج به في موضع آخر، فردًّا على ابن المطهر الرافضي (٧٢٦هـ) في ادعائه الذي يقول فيه عن سيدنا أبي بكر -رضي الله عنه-: "وسموه خليفة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ولم يستخلفه في حياته ولا بعد وفاته عندهم"[٣]؛ يقول ابن تيمية -رحمه الله- في ذلك: "والجواب من وجوه: أحدها: أن الخليفة إما أن يكون **معناه الذي يخلف غيره، وإن كان لم يستخلفه كما هو المعروف في اللغة، وهو قول الجمهور**، وإما أن يكون معناه من استخلفه غيره كما قاله طائفة من أهل الظاهر والشيعة ونحوهم؛ فإن كان هو الأول، فأبو بكر خليفة رسول الله -صلى الله عليه وسلم-؛

---

(١) مفاتيح الغيب ١٥٢/٢.

(٢) التبيان في إعراب القرآن ٤٧/١، وانظر أيضا: تفسير العز بن عبد السلام١١٤/١، وتفسير القرطبي ٢٦٣/١، وتفسير البحر المحيط ٢٨٨/١.

(٣) منهاج السنة النبوية٢٦٨/٤ .

لأنـه خلفـه بعـد موتـه، ولـم يخلـف رسـول الله -صـلى الله عليـه وسـلم- أحـد بعد موته إلا أبو بكر، فكان هو الخليفة دون غيره..."[1].

فـأين قولـه هنـا "معنـاه: الـذي يخلـف غيـره، وإن كـان لـم يسـتخلفه، كمـا هـو المعـروف فـي اللغـة، وهـو قـول الجمهـور" مـن قولـه السـابق قبـل قليـل: "ومعنـى الخليفـة فـي اللغـة هـو الـذي يسـتخلفه المـرء، لا الـذي يخلفـه دون أن يستخلفه هو، لا يجوز غير هذا ألبتة في اللغة بلا خلاف".

وعلـى أيـة حـال فـإن مـا يلفـت النظـر فـي هـذا كلـه هـو الاتكـاء علـى الدلالـة الصرفية للصيغة في إثبات الدعوى[2].

---

(١) منهاج السنة النبوية٤/٢٦٩.

(٢) لنماذج أخرى من ذلك انظر: بيان تلبيس الجهمية٢/٣٥٢ (لفظ: الوجود، يريدون به تارة المصدر وتارة المفعول)، وبغية المرتاد١/٣٤٨ (في كلام بعض الباطنية أن الله تعالى واحد بمعنى أنه يعطي الوحدة ويخلقها، وعالم بمعنى أنه يعطي العلم ويخلقه لغيره، وموجود بمعنى أنه يوجد غيره)، والصارم المسلول٣/٧٣٣ الفساد نوعان: (مصدر واسم مصدر)، والجواب الصحيح٢/١٥٨(قد يعبر باسم الصفة عن المفعول بها)، و٤/٤١٤ (وجه الله بمعنى جهة الله)، والاستقامة١/١٨(المقت بمعنى الممقوت).

المبحث الرابع

تعدي الفعل

الفعل المتعدي كما يعرفه النحاة هو "ما يفتقر وجوده إلى محل غير الفاعل، والتعدي التجاوز ... أي إن الفعل تجاوز الفاعل إلى محل غيره، وذلك المحل هو المفعول به"[1].

ويعتمد ابن تيمية -رحمه الله- على تعدي الفعل في ردوده العقدية، وذلك من خلال ما يلي:

أولا: تعدي الفعل بنفسه أو بحرف:

ويأتي ذلك التوظيف الصرفي في رد ابن تيمية رحمه الله على المرجئة في قولهم بأن الإيمان إنما يعني التصديق، والتصديق يكون إما باللسان والقلب، أو بالقلب فقط، ومن ثم فلا تدخل الأعمال عندهم في الإيمان، وفي توضيح ذلك القول من المرجئة يقول ابن تيمية: "المرجئة لما عدلوا عن معرفة كلام الله ورسوله، أخذوا يتكلمون في مسمى الإيمان والإسلام وغيرهما بطرق ابتدعوها، مثل أن يقولوا: الإيمان في اللغة: هو التصديق، والرسول إنما خاطب الناس بلغة العرب لم يغيرها، فيكون مراده بالإيمان التصديق؛ ثم قالوا: والتصديق إنما يكون بالقلب واللسان، أو بالقلب، فالأعمال ليست من الإيمان، ثم عمدتهم في أن الإيمان هو التصديق قوله: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا﴾[2] أي: بمصدِّق لنا"[3].

---

(١) شرح المفصل ٦٢/٧.

(٢) سورة يوسف ١٧/١٢.

(٣) الإيمان ٢٢٦

وفي هذا الصدد يأتي نفي ابن تيمية -رحمه الله- للترادف بين التصديق والإيمان اعتمادا على تعدي فعل أولهما بنفسه، وتعدي الثاني بحرف، فيقول في ذلك: "ثم يقال ليس هو مرادفا له وذلك من وجوه، أحدها: أن يقال للمخبر إذا صدقته: صدقه، ولا يقال آمنه وآمن به، بل يقال آمن له، كما قال: ﴿فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ﴾[1]، وقال: ﴿فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوۡمِهِۦ﴾[2]"[3].

فهنا اعتماده على تعدي الفعل بنفسه أو بحرف جر، كما هو واضح من كلامه، فالفعل(صدق) يتعدى بذاته، ولكن الفعل (آمن) يتعدى باللام، ومن ثم يعتمد ابن تيمية -رحمه الله- ذلك دليلا على المباينة بين الفعلين.

لكنه -رحمه الله- يعود ويفترض اعتراضا على رأيه هذا، فيقول: "فإن قيل: فقد يقال: ما أنت بمصدق لنا"[4]، ولكنه يفند هذا الادعاء هو الآخر من خلال شرح التعدية أيضا في الاستخدام المطروح، فيقول: "اللام تدخل على ما يتعدى بنفسه إذا ضعف عمله، إما بتأخيره أو بكونه اسم فاعل أو مصدرًا، أو باجتماعهما، فيقال: فلان يعبد الله ويخافه ويتقيه، ثم إذا ذكر باسم الفاعل قيل: هو عابد لربه متق لربه، خائف لربه..... فيقول القائل : ما أنت بمصدق لنا، أدخل فيه اللام، لكونه اسم فاعل، وإلا فإنما يقال: صدقته، لا يقال: صدقت له، ولو ذكروا الفعل، لقالوا: ما صدقتنا،

---

(١) سورة العنكبوت ٢٦/٢٩ .

(٢) سورة يونس ٨٣/١٠.

(٣) الإيمان ٢٢٧.

(٤) الإيمان ٢٢٧.

وهـذا بخـلاف لفـظ الإيمـان، فإنـه يتعـدى إلـى الضـمير بـاللام دائمـا، لا يقـال: آمنتـه قـط، وإنمـا يقـال: آمنـت لـه، كمـا يقـال: أقـررت لـه، فكـان تفسـيره بلفـظ الإقرار أقرب من تفسيره بلفظ التصديق، مع أن بينهما فرقًا"[1].

فهنـا يفـرق ابـن تيميـة -رحمـه الله- -بحـس لغـوي- بـين اعتمـاد اسـم الفاعـل علـى الـلام، واعتمـاد الفعـل نفسـه عليهـا، ومـن ثـم يبقـى الفعـل (صـدق) غيـر متعـد بهـا، وإنمـا متعـديا بنفسـه، وهـو مـا يصـدقه فيـه اللغويـون، ولاسـيما أصـحاب كتـب الأفعـال[2]، ومـن ثـم تتأكـد فكرتـه فـي عـدم التـرادف بينـه وبـين (آمـن)، ومـن ثَـم يثبـت خطـأ مـن يُخرجـون الأعمـال مـن الإيمـان، ويكتفون بتصديق القلب فقط؛ كالمرجئة.

ثانيا: اختلاف دلالة الفعل المتعدي باختلاف الحرف الذي تعدى به:

مـن المعـروف لـدى النحـاة أنـه لـيس لتعديـة الفعـل بحـرف الجـر حـرف معـين يقتصـر عليـه وحـده، "وإنمـا يُختـار للتعديـة الحـرف الـذي يحقـق المعنـى المـراد، ويناسـب السـياق؛ فقـد يكـون الحـرف: مـن، أو إلـى، أو البـاء، أو غيرهـا ... ؛ كقولنـا: انصـرف الصـانع إلـى مصـنعة، وانصـرف مـن المصـنع إلـى بيتـه، وانصـرف العـالم عـن الهـزل، وانصـرف فـي سـيارته ... وهكـذا تتغيـر أحـرف الجـر، وتتنـوع مـع العامـل الـلازم بتنـوع المعـاني المطلوبـة"[3]، ومـن

---

(١) الإيمان ٢٢٨.

(٢) لـم يـذكر اللغويـون تعديـه بـاللام، انظـر: الأفعـال لابـن القوطيـة٨٤، والأفعـال لابـن القطاع٢/٢٣٦، ومعجم الأفعال المتعدية بحرف١٩٤.

(٣) النحو الوافي ٢/١٦١

ثم يكون لكل فعل يمكن تعديته بأكثر من حرف دلالاته المتعددة بحسب ما اتصل به من حروف التعدية.

وذلك ما ذكره ابن تيمية -رحمه الله- في تبيينه لدلالة الاستواء، وأن الفعل (استوى) ليس له معان محتملة غير محددة في النص القرآني، ومن ثم يكون من المتشابه، أو المشكل الذي لا يعلم تأويله إلا الله، وإنما يختلف معناه ويتحدد بحسب ما يتصل به من حروف، فيقول في ذلك: "فإذا قال القائل (استوى) يحتمل خمسة عشر وجها أو أكثر أو أقل[1] كان غالطا؛ فإن قول القائل (استوى على كذا) له معنى، وقوله (استوى إلى كذا) له معنى، وقوله (استوى وكذا) له معنى، وقوله (استوى) بلا حرف يتصل به له معنى، فمعانيه تنوعت بتنوع ما يتصل به من الصلات؛ كحرف الاستعلاء والغاية وواو الجمع، أو ترك تلك الصلات"[2].

فالحرف الذي يتصل بالفعل يحدد دلالته، فلا يبقى الفعل من المتشابهات في النص القرآني كما يقول ابن تيمية رحمه الله، وهو في ذلك يعيد ما بدأه اللغويون[3].

---

(١) جاء في مشارق الأنوار٢/٢٣١: "وقيل (استوى) من المشكل الذي لا يعلم تأويله إلا الله، وعلينا الإيمان به، والتصديق والتسليم وتفويض علمه إلى الله تعالى، وهو صحيح مذهب الأشعري وعامة الفقهاء والمحدثين".

(٢) درء التعارض١/٢٧٩.

(٣) انظر في ذلك تهذيب اللغة١٣/٨٥، ولسان العرب(سوى)١٤/٤١٤، ومعجم الأفعال المتعدية بحرف١٦٨.

ثالثا: الفعل المتعدي لغيره لا يتعدى حتى يقوم بفاعله:

ويوظف ابن تيمية -رحمه الله- تلك القاعدة اللغوية في إثبات أفعال الله تعالى ردا على الدهرية ونفاة الأفعال، وفي ذلك يقول بتوضيح: "إن الله تعالى وصف نفسه بالأفعال اللازمة كالاستواء، وبالأفعال المتعدية كالخلق، والفعل المتعدي مستلزم للفعل اللازم؛ فإن الفعل لا بد له من فاعل سواء كان متعديا إلى مفعول أو لم يكن، والفاعل لا بد له من فعل سواء كان فعله مقتصرا عليه أو متعديا إلى غيره، والفعل المتعدي إلى غيره لا يتعدى حتى يقوم بفاعله؛ إذ كان لا بد له من الفاعل، وهذا معلوم سمعا وعقلا، أما السمع فإن أهل اللغة العربية التي نزل بها القرآن بل وغيرها من اللغات متفقون على أن الإنسان إذا قال قام فلان وقعد، وقال أكل فلان الطعام وشرب الشراب؛ فإنه لا بد أن يكون في الفعل المتعدي إلى المفعول به ما في الفعل اللازم وزيادة، إذ كلتا الجملتين فعلية، وكلاهما فيه فعل وفاعل، والثانية امتازت بزيادة المفعول، فكما أنه في الفعل اللازم مَعَنا فعل وفاعل؛ ففي الجملة المتعدية مَعَنا أيضا فعل وفاعل وزيادة مفعول به، ولو قال قائل الجملة الثانية ليس فيها فعل قائم بالفاعل كما في الجملة الأولى، بل الفعل الذي هو أكل وشرب نصب المفعول من غير تعلق بالفاعل أولا؛ لكان كلامه معلوم الفساد، بل يقال هذا الفعل تعلق بالفاعل أولا كتعلق قام وقعد، ثم تعدى إلى المفعول، ففيه ما في الفعل اللازم، وزيادة التعدي، وهذا واضح لا يتنازع فيه اثنان من أهل اللسان، فقوله تعالى ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ

ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ﴾[1] تضمن فعلين، أولهما متعد إلى المفعول به، والثاني مقتصر لا يتعدى؛ فإذا كان الثاني وهو قوله تعالى ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ﴾ فعلا متعلقا بالفاعل، فقوله ﴿خَلَقَ﴾ كذلك بلا نزاع بين أهل العربية، ولو قال قائل: ﴿خَلَقَ﴾ لم يتعلق بالفاعل بل نصب المفعول به ابتداء لكان جاهلا بل في ﴿خَلَقَ﴾ ضمير يعود إلى الفاعل كما في ﴿ٱسۡتَوَىٰ﴾"[2].

وهذا الذي ذكره ابن تيمية -رحمه الله- من بدهيات اللغة، وفيه تكرار غير محمود في مسألة كهذه، "فالفعل لابد له من فاعل"[3]، واللافت هنا توظيف تلك البدهيات من خلال الجمع بين نوعي الفعل اللازم والمتعدي لإثباتها وهي مسألة نحوية، ومن ثم إثبات أفعال الله التي هي مسألة كلامية[4].

---

(١) سورة الحديد ٤/٥٧.

(٢) درء التعارض ٣/٢.

(٣) الكتاب لسيبويه٧٩/١، وانظر أيضا: الأصول في النحو٢٤٩/٢.

(٤) لنماذج أخرى لتعدية الفعل ولزومه؛ انظر: منهاج السنة ١٧٧/٤(مسحت الرجل، ليس مرادفا لقوله: مسحت بالرجل؛ فإنه إذا عدي بالباء أريد به معنى الإلصاق)، و٢٩/٧ (لو أراد الولاية التي هي الإمارة لقال: إنما يتولى عليكم الله ورسوله والذين آمنوا، ولم يقل: ومن يتولى الله ورسوله)، وبيان تلبيس الجهمية٧٨/٧ (ليست "في" في قوله تعالى: "يأتيهم الله في ظلل من الغمام" بمعنى الباء؛ لأن الباء تفيد التعدية).

الفصل الثاني

التوظيفات النحوية

ويشمل المباحث التالية:

المبحث الأول: (حروف المعاني)

المبحث الثاني: (الظرف)

المبحث الثالث: (الضمير)

المبحث الرابع: (التوجيه الإعرابي)

المبحث الخامس: (توظيفات نحوية أخرى)

ويشمل الموضوعات الآتية: (الكلام والكلمة، والتعريف والتنكير، واسم الإشارة والاسم الموصول، الإضافة، والعطف)

المبحث الأول

حروف المعاني

حروف المعاني في حقيقتها هي أدوات الربط التي تربط بين الذات والمعنى المجرد منها[1]، أو بمعنى آخر بين الاسم والفعل، ومن ثَمَّ فحروف المعاني هي شيء مغاير لحروف المباني التي يكون منها بناء صيغة الكلمة.

ولكل حرف من هذه الحروف معنى يفيده، ودلالة يؤديها في الكلام أو السياق الوارد فيه، مثل (مِنْ)، "فتكون لابتداء الغاية في الأماكن، وذلك قولك: من مكان كذا وكذا، إلى مكان كذا وكذا، وتقول إذا كتبت كتابا: من فلان إلى فلان، فهذه الأسماء سوى الأماكن بمنزلتها"[2].

ومثل (إلى)، "تكون لمنتهى غاية؛ كقول القائل: إنما أنا إليك؛ أي أنت غايتي"[3].

وقد يحتمل الحرف الواحد من حروف المعاني أكثر من دلالة، تتحدد واحدة منها في السياق الذي يرد فيه ذلك الحرف؛ كحرف اللام: يكون للمِلك، وللاستحقاق، وللجحود، وللابتداء، وللتعجب، وللاستغاثة، وللعاقبة[4].

وقد يحدث أن يلتبس معنى الحرف لسبب ما على المتلقي للنص اللغوي، أو أن يحمله المستدِل - عن عمد أو دون عمد - على غير معناه

---

(١) انظر: الإيضاح في علل النحو٤٤، وشرح المفصل لابن يعيش٢/٨، والنحو الوافي١/٦.

(٢) الكتاب٤/٢٢، وانظر: الأصول في النحو١/٤٠٩، وحروف المعاني٥٠، ومغني اللبيب٤/١٣٦.

(٣) حروف المعاني٦٥، وانظر: الجنى الداني٣٨٥، ومغني اللبيب١/٤٨٩.

(٤) انظر: اللامات٣١، ومنازل الحروف٢١، ومغني اللبيب٣/١٥٢.

المتوافق مع السياق الوارد فيه، ومن جهة أخرى قد يُضمّن الحرف دلالةَ حرف آخر، وهو ما يُعرف بتقارض الحروف، أو تعاقبها، وهو من اتساع العرب في كلامها، وفي ذلك يقول ابن السراج (٣١٦هـ): "واعلم أن العرب تتسع فيها، فتقيم بعضها مُقَامَ بعض إذا تقاربت المعاني، فمن ذلك الباء، تقول: فلان بمكة، وفي مكة، وإنما جازا معا؛ لأنك إذا قلت: فلان بموضع كذا وكذا، فقد خبَّرت عن اتصاله والتصاقه بذلك الموضع، وإذا قلت: في موضع كذا؛ فقد خبرت بـ (في) عن احتوائه إياه، وإحاطته به، فإذا تقارب الحرفان فإن هذا التقارب يصلح لمعاقبة، وإذا تباين معناهما لم يجز، ألا ترى أن رجلا لو قال مررت في زيد، أو كتبت إلى القلم لم يكن هذا يلتبس به؛ فهذا حقيقة تعاقب حروف الخفض"[1].

وبهذا التعاقب أو التقارض يكون للحرف دلالة جديدة غير دلالته المعروفة، وقد يحدث أن يحتمل الحرف دلالتيه - الأصلية والجديدة - في السياق الواحد، فيتعدد معنى الكلام الذي فيه بناءً على ذلك الاحتمال، ومن ثَم تتعدد أوجه الاستدلال، وهذا ما نرى له أثرا في ردود ابن تيمية العقدية على غيره؛ حيث كان لحروف المعاني نصيبها من توظيف ابن تيمية للغة في هذه الردود، وهو ما سنعرض له في السطور التالية، من خلال عرض نماذج لمسائل من ذلك، مرتبين بين الحروف المذكورة حسب حروف الهجاء.

---

(١) الأصول في النحو:١/٤١٤.

- (أنْ) التي تنصب المضارع:

ذكرها ابن تيمية –رحمه الله- في معرض تعليقه وتعقيبه على رد الآمدي (٦٣١هـ) [١] على الكرّامية[٢] في نفيهم القول الحادث أو الإرادة الحادثة عن الله عز وجل، وإثباتهم القدرة القديمة، والمشيئة الأزلية فقط، دون الأولين الحادثين، فيقول في درء تعارض العقل والنقل، عقب نقله لكلام الآمدي (٦٣١هـ): "والقرآن قد أخبر أنه إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون، و(أن) تخلِّص الفعل المضارع لاستقبال[٣]، وكذلك (إذا)[٤] ظرف لما يستقبل من الزمان، يتضمن معنى الشرط غالبا"[٥].

---

(١) هو: أبو الحسن علي بن أبي علي محمد بن سالم الثعلبي، سيف الدين الآمدي الحنبلي، ثم الشافعي، من أئمة الأشاعرة، توفي بدمشق سنة٦٣١هـ. انظر ترجمته في: وفيات الأعيان٢/٤٥٥، وطبقات الشافعية ٨/٣٠٦، وشذرات الذهب٥/١٤٤.

(٢) هم أتباع محمد بن كرام أبي عبد الله السجستاني، المتوفى سنة٢٥٥هـ، يوافقون السلف في إثبات الصفات، ولكنهم يبالغون في ذلك إلى حد التشبيه والتجسيم، ويوافقون أيضا في إثبات القَدَر والقول بالحكمة، ولكنهم يوافقون المعتزلة في وجوب معرفة الله تعالى بالعقل، وفي أن العقل يحسن ويقبح قبل الشرع، كما يعدهم الأشعري وابن حزم من المرجئة لقولهم: إن الإيمان هو الإقرار والتصديق باللسان دون القلب. انظر: مقالات الإسلاميين١٤١؛ والملل والنحل١/١٠٨.

(٣) انظر في ذلك: أسرار العربية٢٨٨، وارتشاف الضرب٤/١٦٣٧، وأوضح المسالك٤/٢٢٤، ومغني اللبيب١/١٧١، وهمع الهوامع٢/٣٦٠.

(٤) انظر: شرح الرضي على الكافية ٣/١٨٤، وارتشاف الضرب٤/١٨٦، ومغني اللبيب٢/٧١ .

(٥) درء تعارض العقل والنقل٤/١٠٧، واستدل ابن تيمية بالحجة ذاتها في غير موضع من كتبه، انظر الصفدية١/٢١٤، و٢/٥٨، و٧٢، ومجموع الفتاوى٨/٤٨٩.

واستدلال ابن تيمية هنا بأن (أنْ) تخلص المضارع للاستقبال معناه أن ما بعدها من فعل لا يقع من الله -عز وجل- قبل إرادته له، والأمر نفسه في استدلاله بـ(إذا) كما ذكر في نصه، فإن جواب الشرط يقع بعد فعله؛ لأنه تابع ونتيجة له، فـ(إذا) هنا مع (أن) يدلان على حدوث الإرادة والقول وليس قدمهما وأزليتهما كما تقول الكرامية.

وقد ذكر الحجة نفسها غيرَ ابن تيمية صاحب الصواعق المرسلة، في معرض حديثه عن الاستدلال بالآيات القرآنية، فيقول- مثبتا لها في سياق تنظيري عام بما يؤكد كونها استدلالا لغويا قائما بالفعل-: "... حتى إنك تجد في الآية الواحدة على اختصار لفظها عدة أدلة كقوله: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[1] ....الثالث: قوله: ﴿أَن يَقُولَ لَهُۥ﴾ و(أنْ) تخلص المضارع للاستقبال"[2].

- (ثُمّ):

أحد حروف المعاني، ذكر سيبويه (١٨٠هـ) أنها بمعنى الفاء، فقال: "وثم بمنزلة الفاءِ، تقول: ثُمَّ صاعدًا، إلاّ أَنَّ الفاءَ أكثرُ في كلامهم"[3].

وذكر في موضع آخر أنها قد تكون بمعنى الواو ومعنى القسم، فقال: "وتقول: وحياتي ثمَّ حياتك لأفعلن، فـ(ثمَّ) ههنا بمنزلة الواو، وتقول: والله ثم الله لأفعلنّ، وبالله ثم الله لأفعلن، وتالله ثمَّ الله لأفعلنَّ"[1].

---

(١) سورة يس ٨٢/٣٦.

(٢) الصواعق المرسلة ١٢٢٥/٤.

(٣) الكتاب٢٩١/١.

وما عليه الجمهور أنها تفيد العطف والإشراك في الحكم مع التراخي، وهو ما قرره صاحب الجنى الداني في قوله: "حرف عطف، يشرك في الحكم، ويفيد الترتيب بمهلة، فإذا قلت: قام زيد ثم عمرو، آذنت بأن الثاني بعد الأول بمهلة، هذا مذهب الجمهور، وما أوهم خلاف ذلك تأولوه."[٢]

وفي دلالة (ثم) يقول ابن مالك (٦٧٢هـ):

..... وثم للترتيب بانفصال[٣]

أما عن توظيف ذلك الحرف في الردود العقدية؛ فقد ورد ذلك في كلام الإمام فخر الدين الرازي (٦٠٦هـ) الذي أورده ابن تيمية –رحمه الله– في درء تعارض العقل والنقل للرد عليه، فيقول الرازي (٦٠٦هـ) مستدلا على عدم تأويل الاستواء على العرش بالاستقرار: "لو كان مستقرا على العرش لكان الابتداء بتخليق العرش أولى من الابتداء بتخليق السماوات؛ لأن بتقدير القول بأنه مستقر على العرش يكون العرش مكانا له، والسماوات مكان عبيده، والأقرب إلى العقول أن تكون تهيئة مكان نفسه مقدما على تهيئة مكان العبيد، لكن من المعلوم أن تخليق السماوات

---

(١) الكتاب٣/٥٠١.

(٢) الجنى الداني٤٢٦.

(٣) شرح ابن عقيل٢/٢٣٥.

مقـدم علـى تخليـق العـرش؛ لقولـه تعـالى ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾[1] **وكلمة ثُمّ للتراخي**"[2].

فيستدل الإمام الرازي (٦٠٦هـ) بدلالة (ثم) على التراخي، ومن ثَمَّ على أن خلق العرش متأخر بمهلة عن خلق السماوات والأرض، إذن فالله -عز وجل- ليس مستويا على العرش.

ودلالة التراخي[3] ثابتة للحرف (ثم) بالفعل، كما هو عليه جمهور النحاة[4]، إلا أن ابن تيمية -رحمه الله- يهدم ذلك الاستدلال، ببيان ما هو معطوف بـ (ثم) على ما قبلها، فيقول: "وأما احتجاجه على تقدم خلق السماوات بقوله ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ وكلمة (ثم) للتراخي؛ فهنا إنما ذكر أنه استوى على العرش بعد خلق السماوات والأرض، فأين قوله ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ من قوله (خلق العرش)؟! هذا لا يخفى على أحد، فليس في كتاب الله ما يوهم تأخر خلْق العرش فضلا عن أن يدل، فلا دلالة في القرآن على خلق السماوات بعد العرش..... والقرآن يدل على أن خلق العرش

---

(١) سورة الأعراف٧/٥٤.

(٢) أساس التقديس: ٣٣، وقد بسط هذا الاستدلال في مفاتيح الغيب١٤/٩٣.

(٣) جاء في كتاب سيبويه ١/٤٢٩ : " ...ومنه مررتُ برجلٍ راكب ثمّ ذاهبٍ فبيَّن أنَّ الذهاب بعده وأنّ بينهما مُهلةً، وجعله غيرَ متّصلٍ به ..." وانظر أيضا في دلالة ثم على التراخي حروف المعاني للزجاجي ١٦، والجنى الداني ٤٢٦، ومغني اللبيب ٢/٢١٩.

(٤) جاء في ارتشاف الضرب ٤/١٩٨٩ بعدما أورد عددا من آراء النحاة في دلالة (ثم): "والصحيح ما ذهب إليه الجمهور من أنها للترتيب والإيذان أن الثاني بعد الأول بمهلة."

قبل خلق السماوات والأرض بهذه الآية التي ذكرها وبغيرها، فإن قوله ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ يقتضي أنه استوى على العرش بعد خلق السماوات والأرض، ولم يذكر أنه خلقه حينئذ، ولو كان خلَقه حينئذ؛ لكان قد ذكر خلْقه ثم استواءه عليه، ولأن ذكره للاستواء عليه دون خلقه دليل على أنه كان مخلوقا قبل ذلك"[1].

وبالتفريق بين خلق العرش وبين الاستواء عليه، وبيان أن الثاني منهما هو المعطوف وليس الأول؛ يكون ابن تيمية -رحمه الله- قد هدم استدلال الرازي (٦٠٦هـ) -رحمه الله- بالتراخي في (ثم).

وعلى الرغم من تجاوز غير الرازي من المفسرين – في جملتهم- لـ(ثم) في قوله تعالى ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ إما لعلمهم أن المعطوف هنا هو الاستواء على العرش وليس خلق العرش، كما قرر ابن تيمية في رده، وإما لانشغالهم بتأويل وتفسير الاستواء وبيانه، ولاسيما أنه لم يكن في (ثم) إشكال لديهم؛ أقول على الرغم من ذلك فإننا نجد أن صاحب التسهيل لعلوم التنزيل يقف عند (ثم) في التعبير القرآني ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ بما يمكن أن يكون ردا آخر على الرازي (٦٠٦هـ) رحمه الله، فيقرر أنها "هنا لترتيب الأخبار لا لترتيب وقوع الأمر[2]؛ فإن العرش كان قبل خلق السماوات"[1].

---

(١) بيان تلبيس الجهمية١/٥٧٨.

(٢) قد أشار إلى دلالة التراخي تلك المقيدة بالتراخي في الإخبار لا في وقوع الأمر لـ(ثم) في استعمالات أخرى؛ الفراء في معانيه١/٣٩٦ في تفسيره لقوله تعالى ﴿فَقَالُوٓاْ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً

وبهذا يكون قد سوّى بين الاستواء على العرش وبين خلقه، لا كما فرق بينهما ابن تيمية، ومن ثَمَّ يزول استدلال الرازي (٦٠٦هـ) من جهة إثبات دلالة التراخي تلك، المقيدة بأنها تراخي الإخبار لا تراخي وقوع الأمر.

وخروج دلالة (ثم) على التراخي عن كونها تراخيا في وقوع الأمر إلى التراخي في الإخبار أو الحال أو غيره، قد أثبت الإمام الرازي (٦٠٦هـ) نفسه نظيرَه لـ(ثم) في مواضع أخرى من تفسيره غير موضع قوله تعالى ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾، فيقول –مثلا– في قوله تعالى ﴿أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ﴾[٢]: "معنى (ثُمَّ) في قوله ﴿ثُمَّ فُصِّلَتۡ﴾ **ليس للتراخي في الوقت لكن في الحال**، كما تقول: هي محكمة أحسن الإحكام، ثم مفصلة أحسن التفصيل، وكما تقول: فلان كريم الأصل ثم كريم الفعل"[٣].

فَأَخَذَتۡهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ بِظُلۡمِهِمۡۚ ثُمَّ ٱتَّخَذُواْ ٱلۡعِجۡلَ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُ﴾ (سورة النساء ١٥٣/٤)، والمرادي في الجنى الداني٤٢٨، وأبو حيان في البحر المحيط في مواضع مختلفة منها على سبيل المثال: ١٦/٥ في تفسيره لقوله تعالى ﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَٰكُمۡ ثُمَّ صَوَّرۡنَٰكُمۡ ثُمَّ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ﴾ (سورة الأعراف:١١/٧)، و٦٦/٦ في تفسيره لقوله تعالى ﴿فَإِلَيۡنَا مَرۡجِعُهُمۡ ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفۡعَلُونَ﴾ (سورة يونس:٤٦/١٠)، و١٨٥/٩ في تفسيره لقوله تعالى ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ ثُمَّ جَعَلَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا﴾ (سورة الزمر:٦/٣٩)، وكذلك أشار إليها السيوطي في الهمع١٩٥/٣.

(١) التسهيل لعلوم التنزيل١٣٠/٢.

(٢) سورة هود ١/١١.

(٣) مفاتيح الغيب١٤٣/١٧، وكلام الرازي بنصه وفصه في الكشاف٣٥٨/٢ عند حديثه عن الآية نفسها.

- (الفاء):

استدل ابن تيمية في أكثر من موضع من ردوده العقدية بحرف الفاء وإفادتها للترتيب والتعقيب، وكونها دالة على أن ما بعدها مترتب على ما قبلها، ودلالة الترتيب والتعقيب تلك هي الدلالة المعروفة عند أغلب النحاة [1] للفاء، فيقول ابن مالك في ألفيته:

والفاء للترتيب باتصال .....[2]

أما دلالة الترتب أو السببية في فاء العطف، وهي أن يكون ما بعدها مترتبا على ما قبلها -وهي وجه استدلال ابن تيمية بالفاء مع التعقيب- فقد نص النحاة على غالبيتها في الفاء، بشرط أن يكون المعطوف بها جملة أو صفة[3] ، ولها في كتاب الله -عز وجل- نظائر، ومن ذلك قول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾[4] وقوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾[5]، وقوله تعالى: ﴿وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ فَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ﴾[6].

---

(١) انظر: الكتاب١/٤٣٨، والمقتضب١/١٠، وارتشاف الضرب٤/١٩٨٥، ومغني اللبيب٢/٤٧٦.

(٢) شرح ابن عقيل٢/٢٣٥.

(٣) انظر: الجنى الداني٦٤، وارتشاف الضرب ٤/١٩٨٦، ومغني اللبيب ٢/٤٨٥.

(٤) سورة البقرة٢/ ٢٢.

(٥) سورة البقرة٢/٣٧.

(٦) سورة الكهف: ١٨/٤٩.

وقد استدل ابن تيمية – رحمه الله- كما ذكرنا بدلالتي الفاء السابقتين، في مواضع من ردوده العقدية، فنراه يذكر هذا الدليل بصفة عامة في منهاج السنة، في سياق رده على من يقول بأن المسبَّب ملازم للسبب في الزمن، لا يتأخر عنه، فيقول ابن تيمية: "ومما يمثلون به: حصول الصوت مع الحركة؛ كالطنين مع النقرة، وأن المسبَّب هنا مع السبب، وهذا أيضا ممنوع؛ فإن وجود الحركة التي هي سبب الصوت يتقدم وجود الصوت، وإن كان وجود الصوت متصلا بوجود الحركة لا ينفصل عنه، لكن المقصود أنه لا يكون إلا بعده، وليس أول زمن الحركة يكون أول زمن الصوت، بل لا بد من وجود الحركة والصوت يعقبها؛ **ولهذا يعطف المسبب على السبب بحرف الفاء الدالة على التعقيب**، فيقال: كسرته فانكسر، وقطعته فانقطع، ويقال: ضربته بالسيف فمات أو فقتلته، وأكل فشبع وشرب فروي"[1].

فعبارته:" **ولهذا يعطف المسبَّب على السبب بحرف الفاء الدالة على التعقيب**" هي موضع الاستدلال هنا، حيث يستند إليها دليلا في نفي زعم من زعم وقوع المسبَّب في نفس زمن وقوع السبب فيه، ويشهد لذلك الأمثلة التي ذكرها عقب تلك القاعدة.

ومن ذلك أيضا قوله في (درء التعارض): " ... والصواب أن المؤثر التام يتعقبه أثره، لا يقارنه، ولا يتراخى عنه، كما قال تعالى ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ

(١) منهاج السنة١/٢٨٣، وانظر أيضا: درء تعارض العقل والنقل٣/٣٠٠، ومجموع الفتاوى ١٦/٣٨١.

أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾[1]، ولهذا يقال: كسرته فانكسر، وقطعته فانقطع، وطلقت المرأة فطلقت، وعتقت العبد فعتق، وعلى هذا فيلزم حدوث كل ما سوى الرب تعالى؛ لأن ما كوّنه لا يكون إلا بعد تكوينه، لا مع التكوين"[2].

فكما هو واضح من المثال يستدل بالفاء وبدلالتها على التعقيب؛ على أن ما سوى الله عز وجل حادث، وأن الأثر يتعقب المؤثر التام فيه.

ومن استدلالاته في ذلك أيضا قوله في كتابه الصارم المسلول: "إنه قال: إن يهودية كانت تشتم النبي -صلى الله عليه وسلم- فخنقها رجل، فأبطل دمها، فرتّب عليّ -رضي الله عنه- إبطالَ الدم على الشتم بحرف الفاء، فعُلم أنه هو الموجب لإبطال دمها؛ لأن تعليق الحكم بالوصف المناسب بحرف الفاء يدل على العِلِّيَّة"[3].

وسياق الاستدلال هنا هو ذكر حديث رواه الشعبي (١٠٣هـ)[4] عن علي رضي الله عنه "أن يهودية كانت تشتم النبي - صلى الله عليه وسلم-

---

(١) سورة يس٨٢/٣٦.

(٢) درء تعارض العقل والنقل ١٣٤/٨.

(٣) الصارم المسلول١٣٧/٢.

(٤) هو: أبو عمرو عامر بن شراحيل بن عبد ذي كبار، الشعبي الحميري، راوية، من التابعين، يضرب المثل بحفظه. مولده ونشأته ووفاته بالكوفة، من رجال الحديث الثقات، استقضاه عمر بن عبد العزيز، وكان فقيها، نسبته إلى شعب، وهو بطن من همدان، توفي سنة ١٠٣هـ، انظر ترجمته في: التاريخ الكبير ٤٥٠/٦، وحلية الأولياء٣١٠/٤، وصفة الصفوة٧٥/٣، وتقريب التهذيب ٢٨٧، وتهذيب التهذيب٣٤٧/١٢، ومعرفة الثقات١٢/٢، والأعلام ٢٥١/٣.

وتقع فيه، فخنقها رجل حتى ماتت، فأبطل رسول الله - صلى الله عليه وسلم- دمها"[1].

ولما ذكر ابن تيمية هذا الحديث، ذكر معه اعتراض من يُحتمل أن يعترض بأن المرأة ما كانت يهودية، ومن ثَمّ فلا ذمة لها، ومن ثَمّ فلا دم لها أصلا، وبهذا لا تكون حجة في الحديث، فيرد عليه بأدلة -منها الدليل اللغوي المذكور وهو الاستدلال بالفاء- على أنها يهودية ولها ذمة، وعليه يكون ممنوعا قتلها، لكنها لما سبّت النبي -صلى الله عليه وسلم-، وخنقها الرجل وقتلها، وعلم النبي -صلى الله عليه وسلم- بذلك منه أبطل دمها، ولهذا قال: "لأن تعليق الحكم بالوصف المناسب بحرف الفاء يدل على العِلّيّة"، فإن ما يهمنا هنا من كلام ابن تيمية هو استدلاله بأن ما بعد الفاء في قوله (فأبطل دمها) مترتب على ما قبلها، ومن ثم فهي يهودية وذات ذمة، لكنه -صلى الله عليه وسلم- أبطل دمها لما استوجبت بسبها له -صلى الله عليه وسلم- ذلك الإهدار.

ونظير ذلك الاستدلال ما ذكره ابن جني (٣٩٢هـ) في (خصائصه)، في بيانه لدلالة الهمزة في (أغفلنا) في قوله تعالى ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾[2]؛ حيث يقول: "....أو يكون ما قاله

---

(١) انظر الحديث في: سنن أبي داود ١٢٩/٤، ك: الحدود، باب: الحكم فيمن سب النبي صلى الله عليه وسلم، والسنن الكبرى للبيهقي٩٦/٧، ك: النكاح، باب: دوام الحمى له خاص، و٣٣٦/٩، ك: الجزية، باب: يشترط عليهم أن لا يذكروا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا بما هو أهله.

(٢) سورة الكهف٢٨/١٧.

الخصم أن معنى أغفلنا قلبه منعنا وصددنا -نعوذ بالله من ذلك- فلو كان الأمر على ما ذهبوا إليه منه؛ لوجب أن يكون العطف عليه بالفاء دون الواو، وأن يقال: ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا فاتبع هواه، وذلك أنه كان يكون على هذا الأول **علة للثاني، والثاني مسببا عن الأول** ومطاوعا له؛ كقولك أعطيته فأخذ، وسألته فبذل؛ لما كان الأخذ مسببا عن العطية والبذل مسببا عن السؤال، **وهذا من مواضع الفاء لا الواو**، ألا ترى أنك إنما تقول: جذبته فانجذب، ولا تقول: (وانجذب) إذا جعلت الثاني مسببا عن الأول، وتقول: كسرته فانكسر، واستخبرته فأخبر، كله بالفاء، فمجيء قوله تعالى ﴿ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ﴾ بالواو **دليل على أن الثاني ليس مسببا عن الأول** على ما يعتقده المخالف، وإذا لم يكن عليه كان معنى أغفلنا قلبه عن ذكرنا أي صادفناه غافلا على ما مضى"[1] .

فابن جني (٣٩٢هـ) هنا جعل مدار استدلاله هو دلالة الفاء على السببية، وأن الثاني بعدها معلول لما قبلها، وما قبلها علة لما بعدها، ولو كان الأمر كذلك في الآية لما كانت الآية بالواو في ﴿ وَٱتَّبَعَ ﴾ كما ذكر.

ويستدل ابن تيمية مرة أخرى بسببية الفاء، لكن هذه المرة لم تكن الفاء العاطفة، وإنما فاء الجزاء، أو الداخلة على جواب الشرط، ففي سياق الاستدلال بقوله تعالى ﴿ وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُم مِّنۢ بَعۡدِ عَهۡدِهِمۡ وَطَعَنُواْ فِي دِينِكُمۡ فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ إِنَّهُمۡ لَآ أَيۡمَٰنَ لَهُمۡ لَعَلَّهُمۡ يَنتَهُونَ ﴾[2] على أن

(١) الخصائص ٣/٢٥٤.

(٢) سورة التوبة:٩/١٢.

وجوب القتال المذكور في الآية إنما هو موجَّه لناكث اليمين الطاعن في الدين، وليس لناكث اليمين فقط، وأن جميع من فعلوا ذلك أئمة في الكفر؛ يقول ابن تيمية -رحمه الله- في (الصارم المسلول): "...الوجه الثالث: أنه سماهم أئمة الكفر؛ لطعنهم في الدين، وأوقع الظاهر موقع المضمر؛ لأن قوله ﴿أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ﴾ إما أن يعني به الذين نكثوا وطعنوا، أو بعضهم، والثاني لا يجوز؛ لأن الفعل الموجب للقتال صدر من جميعهم، فلا يجوز تخصيص بعضهم بالجزاء؛ إذ العلة يجب طردها إلا لمانع، ولا مانع، ولأنه علل ذلك ثانيا بأنهم لا أيمان لهم، وذلك يشمل جميع الناكثين الطاعنين، ولأن النكث والطعن وصف مشتق مناسب لوجوب القتال، **وقد رتب عليه بحرف الفاء ترتيب الجزاء على شرطه،** وذلك نص في أن ذلك الفعل هو الموجب للثاني، فثبت أنه عنى الجميع، فيلزم أن الجميع أئمة كفر، وإمام الكفر هو الداعي إليه المتبَع فيه"[1].

فنلحظ هنا استدلاله بوجود الفاء على ترتب ما بعدها على ما قبلها، ومن ثم يثبت له قوله القائل به.

---

(١) الصارم المسلول ٢/٤٠ .

- (اللام) :

يعد حرف اللام من الحروف ذات الأهمية البالغة في الكلام العربي؛ لتعدد دلالاته وكثرتها[1]؛ حتى إن من النحاة واللغويين من أفرده بالتأليف وخصه بالتصنيف[2].

وقد كان للام نصيبها في الردود العقدية عند ابن تيمية وغيره، وليس أدل على ذلك من كونها صارت أداة تعبير عن مسألة خلافية في العقيدة، فتجد من أهل الفِرق من يعبر عن رأيه العقدي بقوله (ليس في القرآن لام كي، أو لام تعليل)[3]، فيختزلون فكرة عقدية أو مسألة كلامية[4] في ذلك التعبير.

ومما يتجلى لنا من توظيف اللام عند ابن تيمية -رحمه الله- توظيفه لها في رده على تلك المقولة النافية لوجود لام التعليل في القرآن الكريم، فيقول: "الجهمية الغلاة في الجبر[5] أنكروا حكمة الله ورحمته، وقالوا لم يخلق لحكمة، ولم يأمر بحكمة، و ليس في القرآن (لام كي)، لا في خلقه ولا في أمره، وزعموا

---

(١) انظر: منازل الحروف٢٢، والجنى الداني٩٥، ومغني اللبيب١٤٩/٣.

(٢) كتاب اللامات للزجاجي، وهو منشور بدار الفكر بدمشق، بتحقيق الدكتور مازن المبارك.

(٣) مثل الجهمية، ومن الأشاعرة وأهل السنة من وافقهم على ذلك، انظر: مجموع الفتاوى ٣٧٧/٨.

(٤) وهي مسألة تعليل أفعال الله عز وجل وخلقه وأمره هو لحكمة أو لا.

(٥) الجبر: هو نفي الفعل حقيقة عن العبد، وإضافته إلى الرب تعالى، ولا يوجد الجبر منفردا عند فرقة من الفرق، بل أكثر الجبرية يقولون به مع قولهم بأمور أخرى، مثل الجهمية والنجارية والضرارية الذين جمعوا بين الجبر ونفي الصفات. انظر: الملل والنحل٨٥/١، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين٦٨.

أن قولـــــــه ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [1] و﴿ خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾[2] وقوله ﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ لِيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔوا۟ بِمَا عَمِلُوا۟ وَيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ بِٱلْحُسْنَى ﴾[3] وقولـــــه﴿ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ ﴾ [4] وقوله ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ﴾[5] وأمثال ذلك إنما اللام فيه لام العاقبة[6]، كقوله ﴿ فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ﴾[7]"[8].

ويرد ابن تيمية -رحمه الله- على ذلك الادعاء من خلال بيان الفرق بين لام التعليل ولام العاقبة، وبيان أن لام العاقبة لا تصلح لتلك المواضع التي أحلوها فيها محل لام التعليل، فيقول: "ولم يعلموا أن لام العاقبة إنما تصح ممن يكون جاهلا بعاقبة فعله، كفرعون الذي لم يكن يدري ما ينتهي إليه أمر موسى، أو ممن يكون عاجزا عن رد عاقبة فعله، كعجز بني

---

(١) سورة الجاثية:٤٥/١٣.

(٢) سورة البقرة:٢/٢٩.

(٣) سورة النجم٥٣/٣١ .

(٤) سورة البقرة:٢/١٥٨.

(٥) سورة النساء:٤/١٦٥.

(٦) في كتاب اللامات١١٩: "وهي التي يسميها الكوفيون لام الصيرورة، هذه اللام هي ناصبة لما تدخل عليه من الأفعال بإضمار أن، والمنصوب بعدها بتقدير اسم مخفوض، وهي ملتبسة بلام المفعول من أجله، وليست بها، وذلك قولك أعددت هذه الخشبة ليميل الحائط، فأدعمه بها، وأنت لم ترد ميل الحائط، ولا أعددتها للميل؛ لأنه ليس من بغيتك وإرادتك، ولكن أعددتها خوفا من أن يميل، فتدعمه بها، واللام دالة على العاقبة". انظر أيضا في هذه اللام: منازل الحروف٢٢، والجنى الداني٩٨، ومغني اللبيب٣/١٧٧.

(٧) سورة القصص:٢٨/٨.

(٨) مجموع الفتاوى١٧/١٠٠.

آدم عن دفع الموت عن أنفسهم، والخراب عن ديارهم، فأما من هو بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، وهو مريد لكل ما خلق؛ فيمتنع في حقه لام العاقبة، التي تتضمن نفى العلم، أو نفى القدرة"[1]

فيفرق ابن تيمية -رحمه الله- بين اللامين كما ذكر، ونجد هذا التفريق الذي فرقه هو ما عليه اللغويون من قبله، فيقول ابن فارس اللغوي (٣٩٥هـ) في سياق عرضه للام في الآية الكريمة التي مثل بها ابن تيمية -رحمه الله- : "... لَمْ يلتقطوه لذلك، لكن صارت العاقبة ذَلِكَ."[2]

بل إننا نجد البصريين ينكرون لام العاقبة أصلا، ويجعلونها في كل موضع جاءت فيه اللام للعاقبة لامَ علة[3]، وعلى هذا ينتفي استدلال الجهمية ومن وافقهم تماما، أما من يثبت دلالة العاقبة للام؛ ففي رد ابن تيمية -رحمه الله- ما يكفيه لهدم نفي التعليل لأفعال الله سبحانه وتعالى.

ومن مواضع توظيف اللام أيضا بيان ابن تيمية -رحمه الله- لدلالتها في قوله تعالى: ﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴾[4]، فيقول في سياق رده على النصارى في دعواهم أن

---

(١) مجموع الفتاوى١٧/١٠١.

(٢) الصاحبي١١٩، وقد أورد ابن القيم في بدائع الفوائد ١٠٧/١ تفريق ابن تيمية -رحمه الله- المذكور بين اللامين، وذكر ما يوحي بتفرده به، وقال ما نصه: "ولمثل هذه الفوائد التي لا تكاد توجد في الكتب يحتاج إلى مجالسة الشيوخ والعلماء"، وهو قول صحيح في عمومه، إلا أن هذه الفائدة موجودة في كتب ابن تيمية -رحمه الله- ونقلناها قبل قليل، كما أن غيره أشار إليها وذكرها كما نقلنا عن ابن فارس عاليه.

(٣) انظر: تفسير البحر المحيط١٠١/٣، وفيه: " وأكثر أصحابنا لا يثبتون للام هذا المعنى، أعني أن تكون اللام للعاقبة والمآل، وينسبون هذا المذهب للأخفش".

(٤) سورة الكافرون: ١٠٩/ ٦.

أن القرآن يدعو للاعتراف بدينهم وموافقتهم على حقانيته: "وكذلك قوله: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝٢ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ۝٣ وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ۝٤ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ۝٥ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِىَ دِينِ﴾[1]؛ فإن هذه الكلمة كقوله ﴿لِّى عَمَلِى وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ ۖ أَنتُم بَرِيٓـُٔونَ مِمَّآ أَعْمَلُ وَأَنَا۠ بَرِىٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾[2]، وهي كلمة توجب براءته من عملهم وبراءتهم من عمله؛ **فإن حرف اللام في لغة العرب يدل على الاختصاص**[3]، فقوله ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِىَ دِينِ﴾ يدل على أنكم مختصون بدينكم لا أشرككم فيه، وأنا مختص بديني لا تشركوني فيه"[4].

فيعتمد في كلامه على توضيح إفادة اللام لمعنى الاختصاص، بما يفيد معنى البراءة من دين الكافرين والمشركين، وأن اعتقادهم وما يترتب عليه من جزاء يخصهم هم، وليس فيها دلالة الرضا بدين المشركين كما يتوهم بعضهم.

---

(١) سورة الكافرون١٠٩/١-٦.

(٢) سورة يونس ١٠/٤١.

(٣) هو أحد معاني اللام، وجعله بعضهم أصلا في معاني لام الإضافة إليه ترجع بقية الدلالات، انظر: منازل الحروف٥١، ومغني اللبيب ١٥٢/٣والمخصص٢٢٨/٤، ويسمي الزجاجي اللام هنا لام المضمر، انظر اللامات٩٧.

(٤) الجواب الصحيح ٥٨/٣.

وعلى كل فإن ما يهمنا هنا هو استشهاد ابن تيمية -رحمه الله- باللام وبيان دلالتها في إثبات معنى، أو نقض دليل، أو توجيه قول، كما مر فيما سبق[1].

- **(مِنْ)** :

يذكر لها النحاة واللغويون معاني متعددة، منها ابتداء الغاية، وبيان الجنس، وأن تكون زائدة لتحقيق نفي الجنس، والتبعيض، والتعليل، حتى عدّ المرادي (٧٤٩هـ) لغير الزائدة منها أربعة عشر معنى[2].

وقد كان لـ (من) نصيبها في التوظيف اللغوي في الردود العقدية عند ابن تيمية رحمه الله، وذلك ببعض من معانيها المختلفة المعروفة عند النحاة.

ومن تلك المعاني والدلالات التي وظّف ابن تيمية -رحمه الله- (مِن) من خلالها؛ معنى ابتداء الغاية، وهو المعنى الغالب عليها[3]؛ حتى إن مِن النحاة مَن نصّ على أن غيره من المعاني فيها راجع إليه[4].

ومن ذلك عند ابن تيمية –رحمه الله- ما جاء في سياق حديثه عن الروح، وكونها مخلوقة من مخلوقات الله، وهو سياق الرد على الجهمية

---

(١) لمواضع أخرى فيها توظيف اللام انظر: بيان تلبيس الجهمية١/١٩٧، و٢١٦، ومنهاج السنة ١/١٤٢، و٣/٣٢، والجواب الصحيح٢/٤٢٣، واقتضاء الصراط المستقيم١٩٧.

(٢) انظر: الجنى الداني ٣٠٨ وما بعدها، ومغني اللبيب٤/١٣٦، وما بعدها، وارتشاف الضرب٤/١٧١٨، وما بعدها.

(٣) انظر: مغني اللبيب٤/١٣٦.

(٤) انظر: المقتضب ١/٤٤، وشرح المفصل ٨/١١، وهمع الهوامع ٢/٤٦٠.

فـي ذلـك؛ إذ يقـول: "إن لفظـة (مِـن) فـي اللغـة قـد تكـون لبيـان الجـنس، كقـولهم: بـاب مـن حديـد، وقـد تكـون لابتـداء الغايـة، كقـولهم خرجـت مـن مكـة، فقولـه تعـالى ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي﴾[1] لـيس نصًّـا فـي أن الـروح بعـض الأمـر ومـن جنسـه، بـل قـد تكـون لابتـداء الغايـة؛ إذ كُوِّنـت بـالأمر وصـدرت عنه"[2].

وابتـداء الغايـة هنـا -كمـا وضّـحه ابـن تيميـة -رحمـه الله- يعنـى صـدور أمـر تكوينهـا مـن الله عـز وجـل، فيعتمـد ابـن تيميـة -رحمـه الله- فـي نصـه السـالف علـى نـوع دلالـة (مـن) وكونهـا لابتـداء الغايـة، وليسـت للجـنس أو للتبعـيض؛ فـي نسـف الاحتجـاج بالآيـة الكريمـة علـى كـون الـروح مـن الله تعـالى أو قديمة غير مخلوقة.

وعلـى الـرغم مـن أن غالـب المفسـرين واللغـويين يفسـرون الآيـة علـى أن عِلْـم الـروح عنـد الله جـل وعـز[3]، وعليـه تكـون (مـن) تبعيضـية، كقولنـا هـذا مـن اختصـاص فـلان، وذاك مـن اختصـاص آخـر؛ فإننـا نجـد أنهـا بهـذه الدلالـة ليسـت داخلـة فـي دائـرة المعنـى الـذي يريـده مـن رد عليـه ابـن تيميـة رحمـه الله؛ لأن مـن رد عليـه ابـن تيميـة يقـول بأنهـا تبعيضـية، بمعنـى أن الـروح جـزء مـن القديم الباقي جل وعز، ومن ثم فهي ليست مخلوقة من مخلوقاته.

---

(١) سورة الإسراء:١٧/ ٨٥.

(٢) مجموع الفتاوى٤/٢٢٨.

(٣) انظر مثلا: معاني القرآن للفراء٢/١٣٠، وغريب القرآن للسجستاني٢٤٤، وجامع البيان عن تأويـل آي القـرآن ١٥/١٥٦، وتهـذيب اللغـة٥/١٤٤، وأحكـام القـرآن للجصـاص٥/٣٤، وتفسير البغوي٣/١٣٥.

ونجد النحاس (٣٣٨هـ) – من قبل- قد ذكر هذا المعنى الذي ذكره ابن تيمية رحمه الله، فيقول: "من أمر ربّي؛ أي شيء أَمَر الله جل وعز به، وخلقه"[١].

وعلى كلٍّ نجد أن ابن تيمية -رحمه الله- وظف (من) بدلالتها التي ذكرها في الرد على غيره.

ومن مواضع ذلك التوظيف أيضا ما ذكره في سياق الرد على الجهمية؛ حيث "زعموا أن القرآن خلقه الله في غيره، فيكون قد ابتدأ وخرج من ذلك المحل الذي خلق فيه، لا من الله، كما يقولون كلامه لموسى خرج من الشجرة"[٢].

فيرد عليهم ابن تيمية -رحمه الله- من خلال دلالة (مِن) على ابتداء الغاية، فيقول: "بيّن السلف والأئمة أن القرآن من الله بدأ وخرج، وذكروا قوله ﴿وَلَٰكِنۡ

---

(١) إعراب القرآن٢/٤٣٩، وانظر: معاني القرآن للنحاس ١٨٩/٤، وقد أشار إلى هذا المعنى أيضا الإمام الغزالي -رحمه الله- في المقصد الأسنى١٢٤؛ إذ يقول: "ولشرف نشأة الروح وجلالته **وكونه أمرا ربانيا** قال عند ذلك: ﴿ثُمَّ أَنشَأۡنَٰهُ خَلۡقًا ءَاخَرَۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾ سورة المؤمنون٢٣/٢٤، وقال تعالى: ﴿عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي﴾ سورة الإسراء:١٧/٨٥ "، وذكر ابن عطية الدلالتين -التبعيضية وابتداء الغاية- لـ(من) في الآية، وعلى التبعيضية يكون الأمر اسم جنس، وعلى الثاني يكون كما قال ابن تيمية رحمه الله، انظر: المحرر الوجيز ٤٨٢/٣.

(٢) مجموع الفتاوى١٢/ ٥١٨، وانظر نسبة هذا إلى الجهمية في: الإبانة عن أصول الديانة٦٨، وتمهيد الأوائل ٢٨٧، وإعلام الموقعين٢/٢٩٩.

﴿حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّي﴾[1]، فأخبر أن القول منه، لا من غيره من المخلوقات، و(مِن) هي لابتداء الغاية..... وكذلك قد أخبر في غير موضع من القرآن أن القرآن نزل منه، وأنه نزل به جبريل منه ردا على هذا المبتدع المفتري وأمثاله ممن يقول إنه لم ينزل منه، قال تعالى ﴿ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ مُفَصَّلًا ۚ وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ ﴾[2]"[3].

وإن كان السلف -رضي الله عنهم- قد استشهدوا بالآية واستدلوا بها -كما نص ابن تيمية رحمه الله- على أن القرآن الكريم غير مخلوق، وأنه لم يخلقه في غيره، وكان من أول هؤلاء وكيع بن الجراح (١٩٧هـ)[4]، والإمام أحمد رضي الله عنه (٢٤١هـ)[5] ، وتبعهما غيرهما في الاستشهاد بالآية؛ فإننا لم نجد من صرح بأن موضع الدليل فيها هو كون (مِن) لابتداء الغاية.

---

(١) سورة السجدة: ١٣/٣٢، وانظر مثلا ممن ذكروا الآية ردا على هذا الادعاء: الإبانة عن أصول الديانة٦٨.

(٢) سورة الأنعام: ١١٤/٦.

(٣) مجموع الفتاوى٥١٨/١٢، و٩٦/١٥ ، والفتاوى الكبرى٢٩٩/١، و درء تعارض العقل والنقل١١٣/٢، وقد ذكر الرد نفسه من بعد ابن تيمية -رحمه الله- ابن أبي العز الحنفي في شرح العقيدة الطحاوية١٩٥.

(٤) هو: وكيع بن الجراح بن مليح بن عدي، ويكنى أبا سفيان، حج سنة ١٩٦هـ، ثم انصرف من الحج، فمات في المحرم سنة ١٩٧هـ، في خلافة محمد بن هارون، وكان ثقة مأمونا عالما رفيعا كثير الحديث حجة، انظر ترجمته في طبقات ابن سعد٣٩٤/٦، وانظر نسبة هذا الاستشهاد إليه في: اعتقاد أهل السنة ٢١٩/٢، والحجة في بيان المحجة٢٤٥/١.

(٥) كما ورد عنه في ترجمته في حلية الأولياء٢٠٥/٩، وطبقات الحنابلة٣٣٥/١، والحجة في بيان المحجة ٢٤٠/١.

وإن كان مقصودهم في الاستشهاد بالآية هو هذا؛ فابن تيمية -رحمه الله- هو من شرحه ووضحه.

وفي موضع ثالث يوظف ابن تيمية -رحمه الله- دلالة (من) على أنها لبيان الجنس، وذلك في رده على ابن المطهر الرافضي(٧٢٦هـ)، حينما افترض أن وعد الله -عز وجل-في قوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾[1] لا يشمل كل الصحابة، بدليل وجود (من)، وعدم قوله (وعدهم كلهم).

فيقول ابن تيمية -رحمه الله- رادًّا على هذا الاعتراض المفترَض: "…. و(مِن) تكون لبيان الجنس، فلا يقتضي أن يكون قد بقي من المجرور بها شيء خارج عن ذلك الجنس، كما في قوله تعالى: ﴿فَٱجْتَنِبُواْ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ﴾[2]؛ فإنه لا يقتضي أن يكون من الأوثان ما ليس برجس… فإذا كانت (مِن) لبيان الجنس؛ كان التقدير ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ من هذا الجنس، وإن كان الجنس كلهم مؤمنين مصلحين، وكذلك إذا قال: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ من هذا الجنس والصنف ﴿مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ لم يمنع ذلك أن يكون جميع هذا الجنس مؤمنين صالحين….. ولهذا تدخل (مِن) هذه

---

(١) سورة الفتح ٢٩/٤٨

(٢) سورة الحج:٣٠/٢٢.

فـي النفـي لتحقيـق نفـي الجـنس كمـا فـي قولـه تعـالى ﴿وَمَآ أَلَتْنَٰهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَيْءٍ﴾[1]"[2].

فـرد ابـن تيميـة علـى الاعتـراض المـذكور مـن خـلال بيـان أن (مِـن) للجـنس، وليسـت للتبعـيض، وكـون (مِـن) للجـنس يجعـل الوعـد يشـمل جميـع الصـحابة، لـيس بعضـا مـنهم[3]، وهـو قـول جمهـرة اللغـويين والمفسـرين[4]، حتـى إن هـذه الآيـة صـارت مضـرب التمثيـل عنـدهم لكـون بيـان الجـنس مـن دلالات (من).[5]

---

(١) سورة الطور:٥٢/ ٢١.

(٢) منهاج السنة ٣٨/٢ وما بعدها.

(٣) ممن جوز أن تكون من هنا تبعيضية، ويكون المعنى حينئذ (للذين ختم لهم منهم بالإيمان): الزجاج في: معاني القرآن وإعرابه ٣٠/٥، والنحاس في: معاني القرآن ٥١٨/٦، وهو ما رفضه في إعرابه٢٠٦/٤، والقشيري في تفسيره ١٨/٣.

(٤) انظر: إعراب القرآن للنحاس٢٠٦/٤، وبحر العلوم للسمرقندي ٣٠٥/٣، والمحكم والمحيط الأعظم ٤٧١/١٠، والكشاف٣٤٨/٤، ومفاتيح الغيب٩١/٢٨، والتبيان في إعراب القرآن١١٦٨/٢، والبحر المحيط ١٠٢/٨، وتفسير ابن كثير٢٠٦/٤، والدر المصون ٧٢٥/٩.

(٥) انظر أمثلة أخرى لتوظيف ابن تيمية -رحمه الله- لـ(من) ودلالاتها في: الاستغاثة في الرد على البكري١٩٤/١، وبغية المرتاد ٤٣٩، والجواب الصحيح ٦٤/٣.

- (الواو) :

أثبت النحاة للواو -باعتبارها حرفا من حروف المعاني- أكثر من دلالة تدل عليها، فتترد دلالات الواو بين كونها دالة على القَسَم أو المعية أو الحال أو العطف، وتفيد مطلق الإشراك، ومنهم من قال بأنها قد تفيد الترتيب، ومن دلالاتها أيضا أنها تكون بمعنى (أو)[1].

ويحدد السياق دلالة الواو في الاستخدام الواردة فيه؛ إلا أن السياق ربما لا ينهض بذلك في بعض الأحيان، أو ربما يُخطئ من يلتمس دلالتها في بعض استخداماتها، وهو الأمر الذي تعقبه ابن تيمية عند مخالفه؛ إذ استشهد هذا المخالف واستدل ببعض الأدلة معتمدا على دلالة الواو، لكن ابن تيمية أبطل دليله، ونقض استدلاله من هذه الجهة، معتمدا على الواو أيضا ودلالتها في السياق الواردة فيه، ونمثل لذلك من (منهاج السنة) في سياق رد ابن تيمية على ابن المطهر (٧٢٦هـ) الرافضي في استشهاده بقوله تعالى ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمۡ رَٰكِعُونَ﴾[2] على ولاية سيدنا علي كرم الله وجه.

فيقول ابن تيمية رحمه الله: "الوجه الحادي عشر: أن هذه الآية بمنزلة قوله ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾[3] هذا أمر بالركوع، وكذلك قوله

---

(١) انظر في معاني الواو واستخداماتها المختلفة: الجنى الداني١٥٣، وارتشاف الضرب ١٩٨١/٤، ومغني اللبيب ٣٥١/٤.

(٢) سورة المائدة:٥/ ٥٥.

(٣) سورة البقرة:٤٣/٢.

﴿ يَٰمَرۡيَمُ ٱقۡنُتِي لِرَبِّكِ وَٱسۡجُدِي وَٱرۡكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴾[1] وهذا أمر بالركوع، قد قيل ذكر ذلك ليبين أنهم يصلون الجماعة؛ لأن المصلي في الجماعة إنما يكون مدركا للركعة بإدراك ركوعها، بخلاف الذي لم يدرك إلا السجود؛ فإنه قد فاتته الركعة، وأما القيام فلا يشترط فيه الإدراك، **وبالجملة الواو إما واو الحال وإما واو العطف والعطف هو الأكثر**[2] ، وهي المعروفة في مثل هذا الخطاب، وقوله إنما يصح إذا كانت واو الحال، **فإن لم يكن ثَمَّ دليل على تعيين ذلك بطلت الحجة**، فكيف إذا كانت الأدلة تدل على خلافه"[3].

وإذا نظرنا في المثال السابق وجدنا أن كلا الخصمين يستدلان بالواو، فابن المطهر (٧٢٦هـ) الرافضي يستدل بأن الواو واو الحال، ويعتمد على رواية تَروي أن سيدنا عليا -رضي الله عنه وكرم وجهه- قد تصدّق بخاتمه وهو راكع يصلي على سائل يسأل[4]، ومن ثَم تكون الواو عنده واو

---

(١) سورة آل عمران ٤٣/٣.

(٢) ذكر مكي بن أبي طالب الرأيين في الواو، لكن كونها واو الحال كان أولى عنده؛ إذ ذكره أولا، لكنه مع ذلك جوز أن تكون الواو واو عطف تعطف الجملة التي بعدها على ما قبلها كما ذكر ابن تيمية، انظر: مشكل إعراب القرآن٢٣٠/١، وكذلك لم يذكر العكبري في تبيانه غير أنها واو الحال، انظر: التبيان في إعراب القرآن٤٤٦/١، وأنكر ذلك ابن عطية في المحرر الوجيز٢٠٨/٢، وابن كثير في تفسيره ٧٢/٢ والطاهر ابن عاشور في التحرير والتنوير ٢٤٠/٦، ورجح أبو حيان في تفسيره كونها واو عطف، وكذلك السمين الحلبي، انظر: البحر المحيط ٥٢٥/٣، والدر المصون٣١٤/٤.

(٣) منهاج السنة ١٨/٧.

(٤) انظر في تلك الرواية: تفسير مقاتل ابن سليمان٣٠٧/١، وتفسير الطبري٢٨٧/٦، والمعجم الأوسط للطبراني ٢١٨/٦، وذكرها الشيخ الألباني -رحمه الله- في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة ١٠/ ٥٨٠، وقال حديث منكر.

الحال، لكن ابن تيمية -رحمه الله- ينفي تلك الرواية ويكذبها بأدلة عديدة، منها استدلاله بأن الواو في الأرجح الغالب واو عطف وليست واو حال كما هو واضح من نص كلامه المذكور قبل قليل، ونلاحظ أن ابن تيمية -رحمه الله- يتحرّز هنا عن النفي المطلق لكونها واو حال، ويشهد على ذلك قوله: "**والعطف هو الأكثر**، وهي المعروفة في مثل هذا الخطاب..."، إلا أنه قطع بأنها ليست واو الحال بإطلاق في تفسيره المعروف بدقائق التفسير[1].

وفي الآية تخريجات أخرى[2] غير ما ذكره ابن تيمية وابن المطهر (٧٢٦هـ) الرافضي، وهي أن (راكعون) هنا بمعنى خاشعون منقادون مستسلمون لأمر الله عز وجل، ومن ثَم لا إشكال في كون الواو واو حال على هذا القول، لأنه لا تناقض حينئذ بين كونها واو حال وبين كون الآية لعموم المؤمنين وليست لعلي بن أبي طالب وحده، أو أن الآية نزلت والصحابة رضوان الله عليهم على أحوال متنوعة مختلفة بين قائم وراكع ومنتهٍ من الصلاة ولكنه يؤدي الزكاة، وعلى هذا تكون واو عطف أيضا[3].

.

---

(١) انظر: دقائق التفسير٢/٢٠٦.

(٢) انظر تلك التخريجات في: الكشاف ١/٦٨١، وتفسير السمعاني ٢/٤٧، وزاد المسير٢/٣٨٢، ولباب التأويل في معاني التنزيل للخازن٢/٦٦، وغرائب القرآن للنيسابوري٢/٦٠٥، وروح المعاني٦/١٨٦.

(٣) انظر أمثلة أخرى لتوظيف الواو في: درء تعارض العقل والنقل ١/٢١٠-٢١١، ومنهاج السنة ٣/٣٣٦.

وبهـذه الأمثلـة للـواو وغيرهـا مـن الحـروف يتضـح لنـا كيـف وظـف ابـن تيميـة -رحمـه الله- حـروف المعـاني فـي ردوده العقديـة علـى المخـالفين لـه، سـواء علـى مسـتوى الفِـرق والمـذاهب المختلفـة داخـل الملـة الإسـلامية، أو أدعياء ملة أخرى مثل النصرانية.

المبحث الثاني

الظرف

كـان الظـرف -أيضـا- ممـا وظفـه ابـن تيميـة -رحمـه الله- فـي دفوعـه وردوده العقديـة، وقـد جـاء ذلـك فـي أكثـر مـن موضـع، كـان منهـا مـا عـرض فيـه ابـن تيميـة -رحمـه الله- لاشـتجار الظـرف بصـفته مبحثـا نحويـا بالخطـأ العقـدي، وكيـف أن (الظـرف) لـه دور فـي نشـوء ذلـك الخطـأ، وبنـاء علـى ذلـك يكون له دوره أيضا في دفع ذلك الخطأ والرد على أدلته.

فيلفـت ابـن تيميـة -رحمـه الله- إلـى منشـأ القضـية مـن خـلال فصـل خـاص عقـده لـذلك، وهـو الخلـط بـين معنـى الظـرف لغـة واسـتخدامه الاصـطلاحي عنـد النحـاة، فيقـول:" لفـظ **الظـرف** فيـه اشـتراك غلـط بسـببه أقـوام، فـإن **الظـرف في اللغة**[1] قد يُعنى به الجسم الذي يوعى فيه غيره"[2].

لكـن الاصـطلاح النحـوي وإن كـان ينطلـق مـن الدلالـة اللغويـة للفـظ (ظـرف)؛ فإنـه لا يعنـي حرفيتـه، ومـن هنـا ينشـأ الخطـأ، "فـيُظن إذا اسـتعملت هـذه الأدوات فـي حـق الله تعـالى أنـه محـل المخلوقـات تكـون فـي جوفـه، وأنهـا محـل لـه يكـون فـي جوفهـا، وهـذا ممـا يعلـم قطعـا أن هـذه الأدوات لـم تـدل علـى ذلـك فـي حـق الله تعـالى ألبتـة، بـل النحـاة سـموا الألفـاظ التـي يعبـر بهـا العـرب عـن المعـاني التـي هـي أعـم مـن ذلـك بـالظروف حتـى يـدخل فـي ذلك ما لا يحيط بالمظروف وأنواع متعددة"[3].

---

(١) انظر: جمهرة اللغة ٧٦٢/٢، ومقاييس اللغة ٤٧٤/٣، والمحكم ١٧/١٠.

(٢) بيان تلبيس الجهمية٤٠٦/١.

(٣) بيان تلبيس الجهمية٤٠٦/١.

فالاصطلاح النحوي لا يقف عند دلالة الاحتواء من ناحية، ومن أخرى فإن استخدام الظروف في حق الله -سبحانه وتعالى- له خصوصيته التي تتجلى مع كل نص وموضع، وعلى هذا جاءت توظيفاته للظرف في الردود العقدية.

وبعدما قرر ابن تيمية -رحمه الله- هذه القاعدة العامة في خصوصية استخدام الظرف مع الله سبحانه وتعالى، وعلاقة ذلك بمنشأ الغلط العقدي؛ فإنه قد أعطى نموذجا عمليا لتلك الخصوصية، من خلال تحليله لدلالة ظرفين وردا في سياق نصي معين، ففي سياق إثبات أن الله -عز وجل- فوق العرش، ودفع شبهة من قال إنه ليس فوقه؛ يستشهد ابن تيمية -رحمه الله- بالحديث النبوي الشريف الذي روي عن أبي هريرة -رضي الله عنه- من أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان يقول :"أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء، اقض عنا الدين، وأغننا من الفقر"[1].

وسياق الاستشهاد بالحديث[2] هنا أن من الناس من يعترض بكروية الأرض والأفلاك واستدارتها على أن الله فوق في جهة من جهاتها؛ لأن

---

(١) انظر: بيان تلبيس الجهمية٤/٣٧، والحديث في صحيح مسلم٤/٢٠٨٤.

(٢) قد ورد هذا الحديث شاهدا في تلك المسألة تحديدا في: التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل لابن خزيمة١/٢٦٥، والشريعة للآجري٣/١١٠٣، والإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة٣/١٩٠، ومشكل الحديث وبيانه لابن فورك٣٩٤، والأربعين في دلائل التوحيد٦٠.

ذلك يستلزم كونه تحت في الجهة المقابلة، وهذا الاعتراض هو ما سجله ابن تيمية -رحمه الله- في موضع سابق بقليل على الموضع المذكور آنفا؛ إذ يقول نقلا عن الإمام الرازي (٦٠٦هـ): "...وإنما قلنا إن الأرض لما كانت كرة امتنع كون الخالق في شيء من الأحياز، وذلك أن الأرض إذا كانت كرة فالجهة التي هي فوق بالنسبة إلى سكان أهل المشرق هي تحت بالنسبة إلى سكان أهل المغرب، وعلى العكس، فلو اختص الباري بشيء من الجهات؛ لكان تعالى في جهة التحت بالنسبة إلى بعض الناس، وذلك باطل بالاتفاق بيننا وبين الخصم، فثبت أنه يمتنع كونه مختصا بالجهة"[(١)].

وبعدما يذكر ابن تيمية -رحمه الله- الحديث السابق يُعقّب عليه بالإشارة إلى ما فيه من ظروف، وأنها مناط الاستشهاد في الحديث لمن استشهد به إثباتا أو دفعا، فيقول: "إنه من المعلوم أن (فوق) و(دون) من الأسماء التي تسميها النحاة ظروف المكان؛ لدلالة لفظها على المكان اللغوي"[(٢)].

ولعل قوله (المكان اللغوي) هنا هو ما يوضحه ابن فورك (٤٠٦هـ)[(٣)] في بيانه لمشكل الحديث عندما يقول :"واعلم أن هذا الخبر يبين صحة ما

---

(١) بيان تلبيس الجهمية٤/٤، وهذا النص في أساس التقديس للرازي٥١، ومثله بمعناه له في مفاتيح الغيب٧/١٣، و١٢/١٤٤، و١٤/٩٠.

(٢) بيان تلبيس الجهمية ٤/٤٢.

(٣) هو أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني، واعظ، وعالم بالأصول والكلام، من فقهاء الشافعية، توفي سنة ٤٠٦هـ، انظر ترجمته في: طبقات الفقهاء الشافعية١/١٣٦، وطبقات الشافعية الكبرى٤/١٢٧.

قلنا في تأويل وصف الله -عز وجل- أنه فوق كل شيء، لا على معنى المسافة والمساحة، وذلك أن كل ما كان فوق شيء على معنى المساحة والتمكن فيه والعلو عليه على هذا الوجه؛ كان دونه شيء وهو على ما عليه من المكان، فلما أبان -صلى الله عليه وسلم- أنه ليس دونه شيء علمنا أن معنى أنه فوق كل شيء لا على معنى التمكين والمساحة والمسافة"[1].

ثم يستطرد ابن تيمية -رحمه الله- موضحا دلالة كل ظرف من الظرفين (فوق) و(دون) في الحديث من خلال تحليل دلالتيهما، معتمدا على ما يتضافر في نص الحديث معهما من قرائن لغوية أخرى، فيقول عن (فوق): "فأما لفظ (الفوق) فظاهر، وهو بحسب المضاف إليه، فكون الشيء فوق لا ينافي أن يكون تحت غيره، وانتفاء أن يكون فوقه شيء لا يمنع أن يكون تحته شيء، فقوله: وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، نفى أن يكون فوق الله شيء، وذلك يقتضي أنه -سبحانه وتعالى- أكمل شيء ظهورا، والظهور يتضمن العلو؛ فلهذا قال: فليس فوقك شيء، ولم يقل: فليس أظهر منك شيء؛ لأنه لو أراد مجرد الانكشاف والتجلي للناس لنافى ذلك وصفه بالبطون؛ لأن كون الشيء ظاهرا بمعنى كونه معلوما ومشهودا ينافى كونه باطنا، ولكن الظهور يتضمن معنى العلو، ومن شأن العالي أبدا أن يكون ظاهرا متجليا، بخلاف السافل؛ فإن من شأنه أن

(١) مشكل الحديث وبيانه٣٩٤.

يكـون خفيـا؛ لأنـه إذا عـلا تـراءى للأبصـار فرأتـه، فهـو –سـبحانه- مـع ظهـوره المتضمن علوه، فلا شيء فوقه وهو أيضا باطن فلا شيء دونه"[1].

ونلحـظ فـي هـذا الـنص السـابق تحليـل ابـن تيميـة -رحمـه الله- -مـن خـلال افتـراض البـدائل اللفظيـة- لتوضـيح دلالـة (فـوق) فـي الحـديث، وأنهـا بمعنـى كمـال العلـو باعتبـار كلمـة (الظـاهر)، وأنهـا بدلالـة العلـو هنـا، وليسـت بدلالـة الانجلاء والانكشاف.

وهــذا المعنــى المقصــود مــن (الظهــور) هنــا والــذي أشــار إليــه ابــن تيميــة -رحمــه الله- نجــد أن الزجــاج (٣١١هــ) قــد أشــار إليــه فــي شــرحه لأســماء الله الحســنى؛ حيــث يقــول فــي شــرحه لاســم الله تعــالى (الظــاهر): "**الظـاهر** هـو الـذي ظهـر للعقـول بحججـه، وبـراهين وجـوده، وأدلـة وحدانيتـه، هـذا إن أخذتـه مـن الظهـور، وإن أخذتـه مـن قـول العـرب: ظهـر فـلان فـوق

(١) بيان تلبيس الجهمية٤/٤١.

السطح إذا علا[1] ، ومن قول الشاعر[2]: [الطويل]

..... وتلك شكاة ظاهر عنك عارها

فهو من العلو، والله تعالى عال على كل شيء، وليس المراد بالعلو ارتفاع المحل؛ لأن الله تعالى يجل عن المحل والمكان، وإنما العلو علو الشأن وارتفاع السلطان"[3].

ثم يكمل ابن تيمية -رحمه الله- في توضيح دلالة الظرف (دون) ومعناه في الحديث، فيقول: "ولفظ (الدون) ليس المراد به أي الناقص، ولكن لما كان يقال: هذا دون هذا، أي دونه بمعنى أنه يحصل دونه، ويجعل الآخر فوقه؛ صار يفهم من اللفظ هذا"[4].

ثم استشهد ابن تيمية -رحمه الله- بالاستخدام القرآني للفظ (دون) على وروده بغير دلالة النقص التي نفاها فيما سبق، فيقول: "بل هذا اللفظ في كتاب الله تعالى في مواضع، قال تعالى ﴿ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا ﴿٨٩﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ

---

(١) في جمهرة اللغة٢/٧٦٤: "وكل شيء علا فقد ظهر"، وانظر أيضا: تهذيب اللغة٦/١٣٧.

(٢) هو أبو ذؤيب الهذلي، وهو عجز بيت صدره : (وعيّرها الواشون أنّي أحبّها) ، والبيت منسوبا له في غريب الحديث لابن قتيبة٢/٤٣٨، وتهذيب اللغة ٦/١٣٨، ومقاييس اللغة ٣/٤٧٢، وتفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم ٥٧٠، ودرة الغواص في أوهام الخواص١٤٨، والفائق في غريب الحديث٣/٤٤٥، وكشف المشكل من حديث الصحيحين٤/٤٥٤، والنهاية في غريب الحديث والأثر ٣/١٦٥، ومعجم الأدباء ٣/٣٠٩، ولسان العرب (ظهر) ٤/٥٢٧، وتاج العروس (ظهر)١٢/٤٩٨.

(٣) تفسير أسماء الله الحسنى للزجاج ٦٠.

(٤) بيان تلبيس الجهمية٤/٤٢.

ٱلشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَىٰ قَوْمٍ لَّمْ نَجْعَل لَّهُم مِّن دُونِهَا سِتْرًا ﴾[1] إلى قوله ﴿ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا ﴿٩٢﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ ٱلسَّدَّيْنِ وَجَدَ مِن دُونِهِمَا قَوْمًا لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا ﴾[2] فقوله ﴿لَّمْ نَجْعَل لَّهُم مِّن دُونِهَا سِتْرًا ﴾ بين أن الستر إذا كان عليهم كالسقوف كان ذلك من دون الشمس، فيكون بينهم وبين الشمس، وتكون الشمس محجوبة مستورة عنهم بذلك الستر، فتكون هي أبطن عنهم من الستر، والستر أدنى إليهم، وتكون الشمس من ورائه، وكذلك قوله ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ ٱلسَّدَّيْنِ وَجَدَ مِن دُونِهِمَا قَوْمًا لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا ﴾، فهؤلاء القوم كان السدان من ورائهم"[3].

وبعد هذه الاستشهادات القرآنية على الظرف؛ يحلل ابن تيمية -رحمه الله- على ضوئها دلالة الظرف في الاستخدام اللغوي كما ورد في الحديث الشريف، فيقول: "إذًا في قولك: (هذا فوق هذا)، و(هذا دون هذا) ثلاثة أسماء؛ اسم مضاف إليه، وظرف مضاف إلى هذا الاسم، واسم أول متصل بالظرف ومتعلق به، ويقال هذا هو مضاف إليه إضافة معنوية، كما يقال حروف الجر تضيف معاني الأسماء إلى الأفعال، فإذا قيل: ﴿وَجَدَ مِن دُونِهِمَا قَوْمًا﴾ فالقوم هم المتعلقون بالمكان الذي هو دون السدين، والسدان هما المضاف إليهما ... فإنه وجدهم إليه أدنى وأقرب، والسدان أبعد، والقريب إليه أحق بالظهور والبيان، والبعيد عنه أولى

(١) سورة الكهف ٨٩/١٨ - ٩٠ .

(٢) سورة الكهف ٩٢/١٨ - ٩٣.

(٣) بيان تلبيس الجهمية٤٢/٤.

بالاحتجاب والاستتار، هذه هي العادة فيما يقرب إلينا ويبعد عنا من الأجسام، ولو جاء أحد من جهة السد لقال: وجدت هؤلاء دون ذي القرنين، فالشيء الذي بين اثنين يقول هذا: هو دونك، ويقول الآخر: هذا دونك، وكل منهما صادق، كما لو كان بينهما حائط أو نهر أو بحر؛ لقال هؤلاء لأهل تلك الناحية: هذا دونكم، وكذلك يقول الآخرون: هذا دونكم، كما أن أهل كل جانب يقولون عن الأخرى هم من وراء هذا الحائط ومن خلفه؛ **إذ الجهات أمور نسبية إضافية**"[1].

ثم يعود ابن تيمية -رحمه الله- إلى معنى الحديث على ضوء ما ذكر وحلل بالنسبة للظرفين، فيقرر أن "لهذا صار في هذا اللفظ معنى القرب والبعد من وجه، ومعنى الاحتجاب والاختفاء من وجه، فقوله: (وأنت الباطن فليس دونك شيء) نفى أن يكون شيء دونه كما نفى أن يكون فوقه، ولو قدر فوقه شيء؛ لكان أكمل منه في العلو والبيان؛ إذ هذا شأن الظاهر، ولو كان دونه شيء لكان أكمل منه في الدنو والاحتجاب؛ إذ هذا شأن الباطن"[2] .

وهذا الذي خلص إليه ابن تيمية -رحمه الله- في تحليلاته السابقة، هو ما نراه مشارا إليه عند اللغويين في مباحث الظرف، فقريب من كلام ابن تيمية -رحمه الله- ما قرره ابن السراج (٣١٦هـ) من قبله حينما قال:"واعلم: أن الظروف أصلها الأزمنة والأمكنة، ثم تتسع العرب فيها للتقريب والتشبيه، فمن ذلك قولك: زيد دون الدار وفوق الدار، إنما تريد:

---

(١) بيان تلبيس الجهمية٤/٤٣.

(٢) بيان تلبيس الجهمية٤/٤٣.

مكانا دون الدار، ومكانا فوق الدار، ثم يتسع ذلك فتقول: زيد دون عمرو، وأنت تريد في الشرف أو العلم أو المال أو نحو ذلك، وإنما الأصل المكان"[1].

ومن تلك التحليلات الدلالية للظرف أيضا ما نقله عن الإمام أحمد (٢٤١هـ) - رضي الله عنه- في رده على الجهمية من بيان معاني (مع) في مواضع مختلفة من القرآن الكريم، وهو ما يتّسق مع ما ذكرناه عن ابن تيمية -رحمه الله- في مطلع هذا المبحث من أن لاستخدام الظروف مع الله عز وجل خصوصيةً عن مطلق استخدامها، فينقل ابن تيمية -رحمه الله- تأويلات مختلفة للظرف (مع) بحسب النصوص التي ورد فيها، وذلك في سياق الرد على من قال إن الله -عز وجل- في العالم، مثل كون القائم بنفسه في القائم نفسه، وأنه مع كل واحد ذاتا، فيقول: "فأبطل الإمام أحمد هذا القول أيضا فقال[2]: بيان ما ذكره الله في القرآن من قوله تعالى ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾[3]، **وهذا على وجوه**: قول الله لموسى ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ﴾[4] يقول في الدفع عنكما[5]، وقال﴿ثَانِيَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا

---

(١) الأصول في النحو١/١٩٩، وانظر أيضا: تهذيب اللغة١٤/١٢٧.

(٢) انظر هذا الكلام للإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه في: الرد على الجهمية والزنادقة٤٠.

(٣) سورة الحديد ٥٧/٤.

(٤) سورة طه ٢٠/٤٦.

(٥) ذكر ذلك المعنى بتمامه قبل الإمام أحمد رضي الله عنه مقاتل ابن سليمان في تفسيره٢/٢٣٠، وانظر أيضا: مجاز القرآن ٧٥، وتفسير الطبري١٦/١٧٠، وبحر العلوم للسمرقندي ٢/٤٠١، والوجيز في تفسير الكتاب العزيز للواحدي ٢/٦٩٦، والمحرر الوجيز ٤/٤٦، والانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار٢/٦١٨، وتذكرة الأريب في تفسير الغريب١/٣٣٦، وزاد المسير٥/٢٩٠، وتفسير القرطبي١١/٢٠٣، ولباب التأويل للخازن٤/٢٧١، وغرائب القرآن ورغائب الفرقان٤/٥٤٨، والبحر المحيط ٦/٢٣١.

تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا ﴾[1] يقول: في الدفع عنا[2]، وقال: ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾[3] يقول: في النصر لهم على عدوهم[4]، وقال: ﴿ فَلَا تَهِنُوا۟ وَتَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمْ ﴾[5] في النصر لكم على عدوكم[6]، وقال: ﴿ يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ ﴾[7] يقول: بعلمه فيهم[8]، وقال: ﴿فَلَمَّا تَرَٰٓءَا ٱلْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ﴿٦١﴾ قَالَ كَلَّآ ۖ إِنَّ مَعِىَ رَبِّى سَيَهْدِينِ ﴾[9] يقول: في العون على فرعون"[10].

فتلك جملة من الاستخدامات القرآنية للظرف (مع) يوضح فيها ابن تيمية -رحمه الله- نقلا عن الإمام أحمد (٢٤١هـ) -رضي الله عنه- خصوصية دلالة الظرف في تعلقه بالله -عز وجل- في كل واحد منها، بما

---

(١) سورة التوبة ٤٠/٩.

(٢) انظر أيضا: تفسير مقاتل ابن سليمان ٤٨/٢، وإعراب القرآن للنحاس ٢١٥/٢، وتهذيب اللغة١٥٨/٣، والنكت والعيون ٣٦٤/٢، والوجيز في تفسير الكتاب العزيز للواحدي ٤٦٤/١، والمفردات في غريب القرآن ٤٧٠، والمحرر الوجيز ٣٦/٣.

(٣) سورة البقرة ٢٤٩/٢.

(٤) انظر: تفسير مقاتل ١٣٣/١، و٢٠/٢، وتفسير الطبري ٦٢٤/٢، والنكت والعيون ٣١٨/١، و٣٠٣/٢، والوجيز للواحدي ١٨١/١، والمحرر الوجيز ٣٣٦/١، ومفاتيح الغيب ١٥٧/٦.

(٥) سورة محمد ٣٥/٤٧.

(٦) انظر: تفسير مقاتل ٢٤٢/٣، وتفسير الطبري ٦٣/٢٦، وإعراب القرآن للنحاس١٩٦/٤، والوجيز في تفسير الكتاب العزيز للواحدي١٠٠٥/٢، وتفسير القرطبي ٢٥٦/١٦.

(٧) سورة النساء ١٠٨/٤.

(٨) انظر: بحر العلوم للسمرقندي٣٦١/١، والإبانة ١٤٤/٣، والوجيز في تفسير الكتاب العزيز للواحدي٢٨٨/١، والكشاف ٥٩٦/١، والمحرر الوجيز ١١٠/٢، ومفاتيح الغيب ٢٩/١١.

(٩) سورة الشعراء ٦١/٢٦-٦٢ .

(١٠) در التعارض ١٤٦/٦-١٤٧.

يتمكن به من دفع شبه الجهمية أو الحشوية[1] التي تزعم أن الله -عز وجل- موجود وحالّ في المخلوقات اعتمادا -أيضا- على (مع) في الآيات نفسها

وهذا الدفع بخصوصية استخدام (مع) هو ما يؤكده أيضا ابن فورك (٤٠٦هـ) حينما يقول: "وذلك أن (مع) في الكلام يحتمل وجوها؛ أحدها بمعنى الصحبة في البقعة، والمجاورة لمن فيها، **وذلك لا يليق بالله سبحانه**"[2].

فلكل وجهة هو موليها في تأويله لدلالة المعية في تلك المواضع؛ لكن الذي عليه جملة المفسرين واللغويين هو ما ذكره الإمام أحمد (٢٤١هـ) رضي الله عنه من تأويلات للمعية في مواضعها.

وفي جانب آخر من توظيفات (الظرف) يعمد ابن تيمية -رحمه الله- إلى نقض الاستدلال ببيان تعلقه، وذلك ما فعله بصدد إحدى العبارات التي نقلت عن الشِّبلي (٣٣٤هـ)[3] الصوفي، التي يقول فيها: "جل الواحد المعروف قبل الحدود وقبل الحروف"[1].

---

(١) الحشوية: بفتح الشين أو سكونها، هم قوم تمسكوا بالظواهر، فذهبوا إلى التجسيم وغيره، سموا بذلك لأنهم كانوا في حلقة الحسن البصري، فوجدهم يتكلمون كلاما، فقال: ردوا هؤلاء إلى حشاء الحلقة، فنسبوا إلى حشاء، فهم حشوية بفتح الشين، وقيل: سموا بذلك لأن منهم المجسمة، أو هم هم، والجسم حشو، فعلى هذا القياس فيه بسكون الشين، نسبة إلى الحشو. انظر: فرق الشيعة٧، والملل والنحل١/١٠٥.

(٢) مشكل الحديث وبيانه٣٤٠.

(٣) هو: أبو بكر الشبلي، أحد كبار الصوفية، واسمه دلف، يقال: ابن جحدر، ويقال: ابن جعفر، جعفر، ويقال: اسمه جعفر بن يونس، وهو خراساني الأصل ، بغدادي المنشأ والمولد،

فيوجه ابن تيمية -رحمه الله- معنى هذه المقولة من خلال بيان متعلق الظرف فيها، فيقول: "إن الذي قال إنه تعالى معروف قبل الحدود وقبل الحروف لم يرد أن الخلق عرفوه قبل ذلك؛ فإنه قبل الخلق لم يكن خلق يعرفونه، وإنما أراد أنه عرف أنه كان قبل الحدود وقبل الحروف، **فالظرف** وهو (قبل) متعلق بالضمير في معروف، لا بنفس المعرفة، اللهم إلا أن يريد أنه يعرف نفسه قبل الحدود وقبل الحروف، فيكون هو العارف وهو المعروف، وهذا معنى صحيح يحتمله الكلام والمقصود أنه كان قبل ذلك"[٢].

وبهذا التوجيه لمتعلق الظرف يوضح ابن تيمية -رحمه الله- المعنى المقصود من العبارة، وعلى توجيهه يكون قبل متعلقا بالله عز وجل، ولا علاقة له بالمعرفة، وكأن المعنى (هو قبل الحدود والحروف)، ومن ثم يتبين كيف اتكأ ابن تيمية -رحمه الله- على الظرف وتعلقه[٣].

وصحب جنيد، ومن في عصره من المشايخ، وصار أوحد وقته حالاً وعلما، وكان عالما فقيها على مذهب مالك، توفي سنة ٣٣٤هـ، انظر ترجمته في: طبقات الصوفية١/٢٥٧، وتاريخ بغداد١٤/٣٨٩، والأنساب٣/٣٦٩.

(١) انظر العبارة منسوبة إليه في: الرسالة القشيرية١٢، وتاريخ مدينة دمشق٦٦/٦٠.

(٢) الاستقامة١/١١٢.

(٣) لأمثلة أخرى عن توظيف الظرف انظر: الصارم المسلول٣/١٠٦٨ (إذ: ظرف فيه معنى التعليل)، والاستقامة١/١٦٠(حيث: ظرف لا يطلق إلا على الجهة والحيز)، ودرء التعارض ٤/١٠٧(إذا ظرف لما يستقبل من الزمان)، وبيان تلبيس الجهمية ٦/٢٤٩ وما بعدها (الرد على تأويل العندية في قوله تعالى: " أنا عند المنكسرة قلوبهم" بالرحمة).

المبحث الثالث

الضمير

اتكأ ابن تيمية -رحمه الله- على الضمير من أكثر من زاوية في نقض استدلال خصمه، أو إثبات استدلاله هو، أو تحليل فكرة معينة من أفكار الرد على خصومه، ونعرض فيما يلي لنماذج تمثل ذلك بزواياه المختلفة.

ومما اعتمد عليه ابن تيمية مرجع الضمير، ومرجع الضمير هو الشيء الذي يفسر ذلك الضمير، ويوضح المراد منه بحمل دلالة ذلك الضمير عليه[1]، فأي ضمير في أية جملة أو عبارة لابد أن يعود على شيء حتى يتم معنى الكلام، ويفهم المقصود منه، ولكن قد يحدث احتمال وجود أكثر من شيء في الكلام يمكن إرجاع الضمير إليه وعوده عليه، وهنا وضع النحاة ضابطا لذلك، وهو عوده إلى أقرب المذكورات التي يمكن حمله عليها في الجملة[2] ما لم يوجد دليل أو قرينة تخرجه عن ذلك إلى عوده إلى غير الأقرب.

وقد تجلى ذلك في عدة مواضع، منها على سبيل المثال ما جاء في سياق رده على اتهامات الرافضة لسيدنا أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وأحد هذه الاتهامات أن قول الله سبحانه تعالى ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ﴾[3] لم يشمل سيدنا أبا بكر الصديق رضي الله عنه، بدلالة إفراد الضمير في ﴿عَلَيْهِ﴾، وأنه خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم، وذلك هو ما جاء في "قول الرافضي:

---

(١) انظر: شرح الرضي على الكافية٢/٤٠٣، والنحو الوافي١/٢٥٥.

(٢) انظر: شرح الرضي على الكافية٢/٤٠٤، والنحو الوافي١/٢٥٦.

(٣) سورة التوبة٩/٤٠.

إن القرآن حيث ذكر إنزال السكينة على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- شرك معه المؤمنين، إلا هذا الموضع، ولا نقص أعظم منه"[1].

ورد ابن تيمية -رحمه الله- على هذا الاتهام من وجوه[2]، كان أحدها الاعتماد على الضمير ومرجعه، فيقول: "الناس قد **تنازعوا في عود الضمير** في قوله تعالى: ﴿فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيۡهِ﴾، فمنهم من قال: إنه عائد إلى النبي صلى الله عليه وسلم، ومنهم من قال: إنه عائد إلى أبي بكر؛ لأنه أقرب المذكورين، ولأنه كان محتاجا إلى إنزال السكينة، فأنزل السكينة عليه كما أنزلها على المؤمنين الذين بايعوه تحت الشجرة، والنبي -صلى الله عليه وسلم- كان مستغنيا عنها في هذه الحال لكمال طمأنينته"[3].

فيذكر ابن تيمية -رحمه الله- احتمال عود الضمير إلى سيدنا أبي بكر الصديق -رضي الله عنه- عند جملة من المفسرين واللغويين[4]، ومن ثَمَّ تندحض فرية الرافضي في أن الآية فيها انتقاص لسيدنا أبي بكر رضي الله عنه.

---

(١) منهاج السنة ٨/ ٤٨٨.

(٢) انظر: منهاج السنة ٨/٤٨٩.

(٣) منهاج السنة ٨ / ٤٨٨-٤٩٩.

(٤) انظر: معاني القرآن للزجاج٢/٤٤٩، وإعراب القرآن للنحاس١/٤١٢، و٢/٢١٥، ومعاني القرآن للنحاس٣/٢١٠، والشريعة ٤/١٨٠٧، وأحكام القرآن لابن العربي٢/٥١٣، والمحرر الوجيز ٣/٣٦، ومفاتيح الغيب ١٦/٥٣، والتبيان في إعراب القرآن ٢/٦٤٤، وتفسير العز بن عبد السلام ٢/٢٢، وتفسير القرطبي ٨/١٤٨، وغرائب القرآن ورغائب الفرقان٣/٤٧٢، وتاريخ الخلفاء للسيوطي٤٨، والدر المنثور٤/٢٠٧، والدر المصون٦/٥٢.

ولـم يكتـف ابـن تيميـة -رحمـه الله- بـذكر ذلـك الاحتمـال القاضـي بعـود الضـمير لسـيدنا أبـي بكـر رضـي الله عنـه، بـل أيضـا يوجِّـه المعنـى فـي حـال التسـليم بكـون الضـمير عائـدا إلـى النبـي صـلى الله عليـه وسـلم، فيقـول: "يقـال علـى هـذا: لمـا قـال لصـاحبه ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ والنبـي -صـلى الله عليـه وسـلم- هـو المتبـوع المطـاع، وأبـو بكـر تـابع مطيـع، وهـو صـاحبه، والله معهمـا، فـإذا حصـل للمتبـوع فـي هـذه الحـال سـكينة وتأييـد؛ كـان ذلـك للتـابع أيضـا بحكـم الحـال؛ فإنـه صـاحب تـابع لازم، ولـم يحـتج أن يُـذكر هنـا أبـو بكـر؛ لكمـال الملازمـة والمصـاحبة التـي توجـب مشـاركة النبـي -صـلى الله عليه وسلم- في التأييد"[1].

ومـن قبـل ابـن تيميـة -رحمـه الله- قـد اسـتدل بالـدليل نفسـه علـى فضـيلة أبي بكر -رضي الله عنه- الإمام فخر الدين الرازي (٦٠٦هـ)[2].

وقـد ذكـر القضـية نفسـها والـردَّ عليهـا مـن بعـد ابـن تيميـة -رحمـه الله- ابـنُ حجر الهيثمي (٩٧٤هـ) في كتابه الصواعق المحرقة[3] .

ومـن أمثلـة ذلـك التوظيـف أيضـا لمرجـع الضـمير مـا جـاء فـي سـياق رده علـى معارضـه فـي (درء تعـارض العقـل والنقـل) فـي قضـية أن معرفـة الخـالق

---

(١) منهاج السنة ٤٩٩/٨.

(٢) انظر: مفاتيح الغيب٥٣/١٦، حيث ينص على عود الضمير إلى سيدنا أبي بكر رضي الله عنه، ويستدل بأدلة منها كونه أقرب المذكورات المتقدمة على الضمير في الآية الكريمة.

(٣) انظر: الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة١٩٠/١.

فطرية، وليست عن طريق الدلائل فقط، فيقول: "...قلت هو[1] وطائفة معه يظنون أن الضمير في قوله ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾[2] عائد إلى الله تعالى[3]، ويقولون هذه جمعت طريق من استدل بالخلق على الخالق، ومن استدل بالخالق على المخلوق، والصواب الذي عليه المفسرون وعليه تدل الآية أن **الضمير عائد إلى** القرآن، وأن الله يُري عباده من الآيات الأُفقية والنفسية ما يبين لهم أن القرآن حق"[4].

فهو هنا يرُدُّ الكلام المعتَرَض عليه من خلال فهم مرجع الضمير وتوجيهه، فليس الضمير -من وجهة نظر ابن تيمية رحمه الله- عائدا إلى الله عز وجل، وعليه فليس في الآية وجه استدلال لمن استدل بها على دلالة الأدلة على الصانع.

والحق أن توجيه ابن تيمية -رحمه الله- للضمير هو المذكور عند أغلب المفسرين واللغويين[5].

---

(١) يقصد الشهرستاني، وكلامه الذي يرد عليه ابن تيمية -رحمه الله- مذكور في كتابه: نهاية الإقدام في علم الكلام٧٦.

(٢) سورة فصلت٥٣/٤١، وهي قوله تعالى: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴾ .

(٣) انظر: حقائق التفسير للسلمي٢٢١/٢، وقواطع الأدلة في الأصول٣٥٠/٢، ٣٩٥، ورفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب٥٩٠/٤.

(٤) درء تعارض العقل والنقل ١٣٤/٣، وانظر أيضا مجموع الفتاوى٣٣١/٣.

(٥) انظر: تفسير مقاتل بن سليمان ١٧١/٣، وتفسير الطبري٥/٢٥، وتفسير البغوي١١٨/٤، وزاد المسير ٢٦٨/٧، وتفسير العز ابن عبد السلام١٣٥/٣، وتفسير القرطبي٣٧٥/١٥، والبحر المحيط٤٦١/٧.

وكان أيضا مما وظف فيه ابن تيمية -رحمه الله- الضمير بصفته مسألة نحوية ولغوية في إقامة دليله أو نقض دليل غيره؛ **إقامة المظهر مقام المضمر**، ومن ذلك ما جاء في نقضه ادّعاء النصارى بأن عيسى -عليه السلام- رب هو الآخر مع الله عز وجل – حاشا لله- ، فيقول ابن تيمية -رحمه الله-: " قالوا: وقال الله عندما أخسف بسدوم[1] وعامورة[2]، قال في التوراة[3]: وأمطر الرب من عند الرب من السماء على سدوم وعامورة نارا وكبريتا، أوضح بهذا ربوبية الأب والابن"[4].

فيعرض ابن تيمية -رحمه الله- موضع الغلط الذي سيرُدُّ عليه، وهو أن القائل بربوبية المسيح -عليه السلام- يستند إلى هذا النص بهذه الصيغة، التي فيها تكرار لفظة الرب مرتين، فهي في الأولى تعني المسيح عليه السلام[5]، وفي الثانية تعني الله عز وجل، ولو كان الأمر غير ذلك لكانت الصياغة بالضمير بدلا من الثانية، أي لكانت على الصورة التالية: (أمطر الرب من عنده).

---

(١) سدوم: بفتح أوله مدينة من مدائن لوط، كان قاضيها يقال له سدوم، ويضرب به المثل، ويقال: أَجْوَر من قاضي سدوم، وأجْوَر من سدوم، انظر: معجم ما استعجم٣ /٧٢٩، ومعجم البلدان٣/٢٠٠.

(٢) بالراء كلمة عبرانية وهي من قرى قوم لوط، انظر معجم البلدان٤/٧١.

(٣) جاء ذلك في العهد القديم في سفر التكوين الإصحاح ١٩، الفقرة ٢٤.

(٤) الجواب الصحيح٣/٤٥٠.

(٥) راجع في ذلك ما يسمى بتفاسير العهد القديم على سبيل المثال: تفسير سفر التكوين الصادر عن كنيسة السيدة العذراء بالفجالة: صـ١٧٢، وفيه : " ...والمعني أن الابن أمطر من عند الأب".

ويجيب ابن تيمية -رحمه الله- على هذه الدعوى من وجوه، منها الوجه اللغوي الخاص بتوجيه تكرار لفظ الرب على أنه من قبيل إقامة المظهر مقام المضمر، فيقول: " ...إن هذا بمنزلة قوله: أمطر الرب من عنده، لكن جعل الاسم الظاهر موضع المضمر إظهارا؛ لأن الأمر له وحده في هذا وهذا، ومثل هذا في القرآن كقوله ﴿ٱلْحَآقَّةُ ۝١ مَا ٱلْحَآقَّةُ﴾[1] ﴿ٱلْقَارِعَةُ ۝١ مَا ٱلْقَارِعَةُ﴾[2] وقال تعالى ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾[3]، ﴿تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾[4] والله هو المنزل ولم يقل مني"[5].

وهكذا نجد ابن تيمية -رحمه الله- يوجه تكرار اللفظ بذلك التوجيه ليدفع به -إلى جانب دفوع أخرى- شبهة ما يدّعونه[6].

---

(١) سورة الحاقة:٦٩/ ١ - ٢ .

(٢) سورة القارعة:١٠١/ ١ - ٢.

(٣) سورة غافر:٤٠/ ٢ .

(٤) سورة فصلت:٤١/٢.

(٥) الجواب الصحيح٣/٤٥١.

(٦) لأمثلة أخرى من توظيف الضمير في الردود العقدية انظر: منهاج السنة ٤/١٩٩، و٥٠٣، ودرء تعارض العقل والنقل١٠/٢٥، والصارم المسلول٢/٨٦، والجواب الصحيح٤/٢٩٢، و٥/٤٠٥، و٦/٣٤٨.

المبحث الرابع

التوجيه الإعرابي

يمثل التوجيه الإعرابي أحد أوجه توظيف اللغة عند ابن تيمية -رحمه الله- في ردوده العقدية، فكثيرا ما نجد فهم النص يتغير بتغير توجيه إعراب كلمة فيه، أو جزء منه، وخاصة إذا كان نصًّا غير منصوص على ضبط حركاته؛ كالأحاديث النبوية الشريفة، أو غيرها من الكلام، وقد يظهر ذلك -أيضا- في بعض الآيات القرآنية، التي اختلف المفسرون أو اللغويون في توجيه مواضع منها، ولا إشكال في اختلاف التوجيه الإعرابي إذا ما كانت أوجهه المختلفة محتَمَلة من حيث اللغة، ومن حيث المعنى الشرعي؛ لكن الإشكال يكون عندما يوجِّه موجِّهٌ إعراب اللفظ أو الكلمة بما لا يتفق مع سياق الكلام، أو قواعد النحو، أو ثوابت الشرع، ليثبت أو يؤيد اعتقادا في ذهنه هو.

وقد رأينا لذلك نماذجه الجلية عند ابن تيمية -رحمه الله- في ردوده العقدية، ومن أمثلة ذلك توجيهه للفظ (أول) في الأثر: "أول ما خلق الله العقل قال له: أقبل، فأقبل، فقال له أدبر، فأدبر، فقال: وعزتي ما خلقت خلقا أكرم علي منك، فبك آخذ، وبك أعطى، وبك الثواب، وبك العقاب"[1].

فنجد أن ابن تيمية -رحمه الله- بعدما يوجِّه نقده لهذا الأثر من ناحية سنده، ويثبت أنه أثر موضوع، يعود مرة أخرى إليه من الناحية اللغوية النحوية، على افتراض صحته وثبوته، فينقض -أيضا- الاحتجاج به على

(١) في موضوعات الصاغاني٣٥، واللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة١/١٢٠، والأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة١٣٧، وفي فتح الباري٦/٢٨٩: "ليس له طريق ثبت".

أن العقل أول المخلوقات، وذلك من خلال التوجيه الإعرابي للفظة (أول) فيه، فيقول: "... مع أن لفظ الحديث يناقض مذهبهم؛ **فإن لفظه (أولَ) بالنصب**، وروي أنه: لما خلق الله العقل[1]؛ أي أنه قال له هذا الكلام في أول أوقات خلقه، فالمراد به أنه خاطبه حين خلقه، لا أنه أول المخلوقات، ولهذا قال في أثنائه: ما خلقت خلقا أكرم عليّ منك، فدل على أنه خلق قبله غيره، ووصفه بأنه يقبل ويدبر"[2].

والقضية في هذا الأثر هي أن من يستشهد به من الفلاسفة والصوفية وغيرهم يستشهد على أن أول المخلوقات العقل، ويرفعون لفظ (أول) في بداية الأثر، ومن ثم يكون عندهم مبتدأ، و(العقل) خبره، لكن على كلام ابن تيمية -رحمه الله- يكون (أول) منصوبا على الظرفية، و(العقل) منصوبا على المفعولية، ويؤيد حجته في ذلك بما ذكره من رواية أخرى للأثر كما جاء في كلامه.

وعلى رفع (أول) نجد الأثر يتعارض مع آثار أخرى مماثلة له في البناء اللغوي، مثل: (أول ما خلق الله القلم) و(أول ما خلق الله نوري) وأول ما خلق الله روحي)، إلا أننا نجد بعض من أشاروا إلى ذلك التعارض يتخلصون منه بتوجيه آخر غير ما وجّه ابن تيمية -رحمه الله- إليه، ومن ثم يبقى الرفع عندهم في (أول) كما هو، وهذا التخلص هو ما ذكره

---

(١) انظر هذه الرواية بـ(لما) في: الزهد لابن حنبل٣٢٠، ونوادر الأصول للترمذي٣٥٣/٢، والمعجم الأوسط للطبراني١٩٠/٧، وشعب الإيمان١٥٤/٤.

(٢) منهاج السنة ١٦/٨.

صاحب مرقاة المفاتيح في قوله: "والأوّلية من الأمور الإضافية، فيؤوّل أن كل واحد مما ذكر خلق قبل ما هو من جنسه"[1].

إلا أن ورود رواية: (لما خلق الله العقل) التي ذكرها ابن تيمية -رحمه الله- في أكثر من مورد يجعل رأيه مقدَّما على تخريج صاحب مرقاة المفاتيح؛ فإنها تعاضد كون رواية (أول ما خلق الله) بنصب (أول) وليس برفعه، ومن ثَمَّ لا حاجة لتأويل التعارض بين الروايات الأخرى؛ لأنه حينئذ لا يكون تعارض أصلا [2].

وفي موضع آخر نجد ابن تيمية -رحمه الله- يستفيض في الرد اللغوي استفاضة كبيرة جدا مقارنة بأوجه الرد الأخرى، وذلك في سياق رده في كتاب منهاج السنة على ابن المطهر (٧٢٦هـ) الرافضي في استشهاده على فضيلة سيدنا علي -كرم الله وجهه- على غيره من الصحابة بقوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسۡبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾[3].

فيقول ابن تيمية -رحمه الله- في سياق ذلك: "قال الرافضي: البرهان الرابع و العشرون: قوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسۡبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ

---

(١) مرقاة المفاتيح١/٢٧٠.

(٢) انظر هذه المسألة في مؤلفات ابن تيمية أيضا في: مجموع الفتاوى٢٧/٢٤٢، و٣٥/١٥٣، وبغية المرتاد١٧٩، ودرء تعارض العقل والنقل٥/٣٨٦، والاستغاثة في الرد على البكري٢/٤٨٠، والجواب الصحيح ٥/٤١، والرد على المنطقيين١/١٩٦.

(٣) سورة الأنفال:٨/٦٤.

ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ من طريق أبي نعيم[1] قال نزلت في علي[2]، وهذه فضيلة لم تحصل لأحد من الصحابة غيره، فيكون هو الإمام، والجواب من وجوه: أحدها: منع الصحة، الثاني: أن هذا القول ليس بحجة"[3]

فنجد ابن تيمية -رحمه الله- يرد عن الرواية بوجهين مقتضبين جدا، في حين نرى أنه يحشد طاقته اللغوية في عرض وجه ثالث من أوجه الرد، مفصلا ومطولا وموضحا من خلال عرض المسألة النحوية في الآية، وتوجيه إعراب (من اتبعك) فيها، ليتخلص من استشهاد الرافضي، ويقضي عليه، فيقول: "الثالث: أن يقال هذا الكلام من أعظم الفرية على الله ورسوله، وذلك أن قوله: ﴿حَسْبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ معناه: أن الله حسبك وحسب من اتبعك من المؤمنين، فهو وحده كافيك وكافي من معك من المؤمنين... وذلك أن (حسب) مصدر، فلما أضيف لم يحسن العطف عليه إلا بإعادة الجار؛ فإن العطف بدون ذلك وإن كان

---

(١) هو: الفضل بن دكين عمرو بن حماد بن زهير القرشى التيمى الطلحى المشهور بأبي نعيم، من صغار أتباع التابعين، ومن كبار شيوخ البخاري، روى عنه البخاري ومسلم والترمذي وأبو داود وابن ماجه والنسائي، وقال عنه ابن حجر: ثقة ثبت، توفي بالكوفة سنة ٢١٨هـ، وقيل سنة ٢١٩هـ، انظر ترجمته في: تهذيب الكمال١٩٧/٢٣، وسير أعلام النبلاء١٤٢/١٠.

(٢) تذكر كتب التفاسير وأسباب النزول نزول هذه الآية في إسلام سيدنا عمر رضي الله عنه، ولم يذكر شيء فيها عن سيدنا علي رضي الله عنه، انظر: البحر المحيط٥١٠/٤، وتفسير ابن كثير ٣٢٥/٢، ولباب النقول في أسباب النزول١١٣، واللباب في علوم الكتاب٥٦٠/٩، والدر المنثور١٠١/٤.

(٣) منهاج السنة٢٠١/٧ .

جائزا[1] في أصح القولين فهو قليل، وإعادة الجار أحسن وأفصح، فعطف على المعنى[2] ...."[3].

ونرى هنا أن ابن تيمية -رحمه الله- يوجه الآية إلى أن (من) معطوف على محل الضمير في حسبك، وهو النصب، وليس معطوفا على لفظ الجلالة (الله)، وهو ما اتهم القائلين به بالغلط، فيقول فيما بعد: "وقد ظن بعض الغالطين أن معنى الآية أن الله والمؤمنين حسبك، ويكون ﴿ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ ﴾ رفعا عطفا على (الله) وهذا خطأ قبيح مستلزم للكفر"[4].

ومن العجب أن هذا الوجه الإعرابي الذي يغلطه ابن تيمية -رحمه الله- ويقول إنه مستلزم للكفر، هو رأي عدد من المفسرين واللغويين[5]،

---

(١) هي مسألة خلافية بين البصريين والكوفيين، فالبصريون يمنعون عطف المظهر على المضمر المجرور بدون إعادة الجار، والكوفيون يجوزنه، انظر في ذلك الخلاف: الإنصاف في مسائل الخلاف٢/٤٦٣.

(٢) انظر توجيه ابن تيمية هذا أيضا في: تفسير الطبري١٠/٣٧، وتفسير ابن أبي حاتم ٥/١٧٢٧، ومشكل إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب٢/٣١٩، والكشاف٢/٢٢٢، وتفسير ابن كثير٢/٣٢٥.

(٣) منهاج السنة ٧/٢٠١-٢٠٢.

(٤) منهاج السنة ٧/٢٠١-٢٠٢.

(٥) وما أحسن قول ابن جرير الطبري في ذلك حينما قال: "**وقد قال بعض أهل العربية** في (من) إنها في موضع رفع على العطف على اسم الله كأنه قال: حسبك الله ومتبعوك إلى جهاد العدو من المؤمنين دون القاعدين عنك منهم" تفسير الطبري ١٠/٣٨، وانظر هذا الرأي أيضا في: معاني القرآن للفراء ١/٤١٧، وهو أحب الأوجه إليه كما ذكر، وانظر: معاني الزجاج٢/٤٢٣، وإعراب القرآن للنحاس٢/١٩٥، والنكت والعيون للماوردي٢/٣٣١، والتفسير الكبير ٢٢/٢٣، والبحر المحيط٤/٥١٠، والدر المصون٥/٦٣٤.

وإن كـانوا لا يوجهونـه الوجهـة التـي وجهـه إليهـا ابـن المطهـر (٧٢٦هـ) الرافضي من أنه دليل على أن سيدنا عليا -كرم الله وجهه- أحق بالإمامة.

ومما سبق يتجلى كيف وظف ابن تيمية -رحمه الله- التوجيه الإعرابي للفظة توظيفا ينقض به استدلالات مخالفيه[1].

(١) لنماذج أخرى على ذلك ينظر مثلا: درء التعارض٥/٢١٦ (نقلب أفئدتهم)، و٨/٣٧٢ (فطرة الله : نصب على المصدر الذي دل عليه الفعل)، ومنهاج السنة١/٤٨٤ (وعبد الطاغوت)، والاستقامة١/١٩ (الذين يجادلون في آيات الله مبتدأ، ليس بدلا)، والجواب الصحيح٢/١٨٩(توجيه: ورهبانية ابتدعوها)، والصارم المسلول ٣/٧١٠ (جزاء بما كسبا: نصب على المفعول له).

المبحث الخامس

توظيفات نحوية أخرى

ويشمل الموضوعات الآتية:

- الكلام والكلمة
- التعريف والتنكير
- اسم الإشارة والاسم الموصول
- الإضافة
- العطف

(١)

مصطلح الكلام والكلمة

يبدأ النحاة مؤلفاتهم -في اتجاه منها- بوضع حدود للكلام والكلمة والقول، ويفرقون بينها، ويوضحون المقصود منها اصطلاحا عندهم[1]، وقد وظف ابن تيمية -رحمه الله- تعريف النحاة للكلام والكلمة في ردوده على المخالفين له.

ومن أبرز المواضع في ذلك توظيفه لتعريف الكلام وحدِّه في تبديع بعض الناس، وهو ما يقول فيه: "فأما الاسم المفرد فلا يكون كلاما مفيدا عند أحد من أهل الأرض، بل ولا أهل السماء، وإن كان وحده كان معه غيره مضمرا، أو كان المقصود به تنبيها أو إشارة، كما يقصد بالأصوات التي لم توضع لمعنى، لا أنه يقصد به المعاني التي تقصد بالكلام، **ولهذا عد الناس من البدع ما يفعله بعض النساك من ذكر اسم الله وحده بدون تأليف كلام**"[2].

فهو هنا -رحمه الله- يوظف تعريف الكلام في الاصطلاح النحوي بأنه اللفظ الدال على إفادة[3]، وهو ما عبر عنه ابن مالك في ألفيته بقوله:

كلامنا لفظ مفيد كاستقم ..... [4]

فعلى شرط الإفادة لا يقبل ابن تيمية -رحمه الله- الأذكار باللفظ المفرد، ولهذا استطرد قائلا :"فظن طائفة من الناس أن ذكر الاسم المفرد

---

(١) انظر مثلا: الكتاب لسيبويه١/١٢، والمفصل٢٣، وشرح الرضي على الكافية ١/١٩، وهمع الهوامع١/٢٢.

(٢) الرد على المنطقيين٣٥.

(٣) انظر شرح المفصل ١/١٨، وأوضح المسالك ١/١١، وشرح شذور الذهب ٢٧.

(٤) انظر شرح ابن عقيل ١/١٢.

مشروع، بل ظنه بعضهم أفضل في حق الخاصة من قول لا إله إلا الله ونحوها، وظن بعضهم أن ذكر الاسم المضمر وهو (هو هو) أفضل من ذكر الاسم المظهر، وأخرجهم الشيطان إلى أن يقولوا لفظا لا يفيد إيمانا ولا هدى، بل دخلوا بذلك في مذهب أهل الزندقة والإلحاد "[1].

ويؤكد توظيفه اللغوي هذا ما جاء في مجموع الفتاوى له من قوله في المسألة ذاتها: "ولهذا اتفق أهل العلم بلغة العرب وسائر اللغات على أن الاسم وحده لا يحسن السكوت عليه، ولا هو جملة تامة، ولا كلاما مفيدا"[2].

وكلام ابن تيمية -رحمه الله- مقبول تماما في حق الضمير وما لا يفهم وحده إذا لم يكن من الكلام ما يوضح معناه، أما في الاسم الظاهر كلفظ الجلالة أو غيره من أسمائه الحسنى؛ ففي كلام ابن تيمية -رحمه الله- ما يناقض منعه، فهو القائل في النص السابق: "وإن كان وحده كان معه غيره مضمرا"، فيحمل هذا الذكر بالاسم المفرد على تقدير مضمر يقيم معه الجملة بما يؤدي معنى مفيدا.

وإذا كان فيما سبق يعتمد على تعريف النحاة للكلام في رده؛ فإننا نجد في نموذج توظيفي آخر عنده يعتمد العكس، فيدفع حجة معارضه من خلال دفع الاعتماد على اصطلاح النحاة، وإثبات أنه ليس معهود العرب، وذلك في المراد والمقصود بالكلمة، فهي عند النحاة واحدة الكلم، وهي

---

(١) الرد على المنطقيين٣٥.

(٢) مجموع الفتاوى١٠/٥٦١.

" إما اسم، وإما فعل، وإما حرف؛ لأنها إن دلت على معنى في نفسها غير مقترنة بزمان فهي الاسم، وإن اقترنت بزمان فهي الفعل، وإن لم تدل على معنى في نفسها بل في غيرها فهي الحرف"[1].

ويأتي ذك التوظيف في سياق رده على النصارى في ادعائهم أن القرآن الكريم فيه الدليل على أن المسيح ابن الله؛ حيث قالوا : "وقد قال في هذا الكتاب[2] أيضا ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ﴾[3]"[4]، والادعاء هنا أن المقصود بـ﴿كَلِمَتُنَا﴾ في الآية -من وجهة نظرهم- هو سيدنا عيسى عليه السلام.

وعلى ما في الاستشهاد من مجافاة للسياق الذي فيه الآية، ومخالفة للعقل؛ فإن ابن تيمية -رحمه الله- يرد عليه من وجوه عدة، منها وجه يعتمد على تعريف الكلمة والكلام في النحو تحديدا، فيقول:"والكلمة في لغة العرب هي الجملة المفيدة، سواء كانت جملة اسمية أو فعلية، وهي القول التام وكذلك الكلام عندهم هو الجملة التامة .... ولكن النحاة اصطلحوا على أن يسموا ما تسميه العرب حرفا يسمونه كلمة، مثل: زيد وعمرو، ومثل: قعد وذهب"[5].

---

(١) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك١/١٥.

(٢) أي: القرآن الكريم.

(٣) سورة الصافات: ١٧١/٣٧.

(٤) الجواب الصحيح ٢٦٣/٣.

(٥) الجواب الصحيح ٢٦٥/٣.

وبجعل دلالة الكلمة على الاسم أو الفعل أو الحرف في اصطلاح النحاة دلالة خاصة بهم وبعلمهم، وليست من شائع استخدامات العرب، بل بالتفريق بين الاصطلاح النحوي للكلمة والاستخدام العربي لها؛ يثبت ابن تيمية -رحمه الله- أن المراد بـ ﴿كَلِمَتُنَا﴾ في الآية هو ما جاء في الآية التالية لها وهو قوله تعالى:﴿إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنصُورُونَ﴾[1]، فيقول: "فسبق منه كلمته بما سيكون من نصر المرسلين، وملء جهنم من الجِنّة والناس أجمعين، ونحو ذلك، فحرّف هؤلاء الضُّلّال لفظ الآية ... وجعلوا الكلمة هي المسيح، وليس في اللفظ ما يدل على ذلك بوجه من الوجوه، ولا في كون المسيح سبق لعبادنا المرسلين معنى صحيح"[2].

وهذا الذي ذكره ابن تيمية -رحمه الله- هو ما عليه المفسرون[3]، ولم يرِد عند واحد منهم هذا الذي يدعيه النصارى في الآية.

---

(١) سورة الصافات: ١٧٢/٣٧.

(٢)الجواب الصحيح٢٦٩/٣.

(٣) انظر: تفسير مقاتل ابن سليمان ١١٠/٣، وتفسير الطبري ١١٤/٢٣، ومعاني القرآن للنحاس٦٩/٦، والكشاف ٦٩/٤، والبحر المحيط٣٦١/٧.

(٢)

التعريف والتنكير

ينقسم الاسم إلى نكرة ومعرفة، والمعارف متعددة، وهي المضمرات، والأعلام، وأسماء الإشارة، والأسماء الموصولة، وما عرف (بأل)، وما عرف بالنداء، وما عرف بالإضافة[1].

ويجعل ابن هشام (٧٦١هـ) النكرة "هي الأصل، وهي عبارة عن نوعين: أحدهما: ما يقبل (أل) المؤثرة للتعريف؛ كرجل، وفرس، ودار، وكتاب.

والثاني: ما يقع موقع ما يقبل (أل) المؤثرة للتعريف، نحو: ذي، ومَن، وما"[2].

وفي المقابل يجعل المعرفة "هي الفرع، وهي عبارة عن نوعين: أحدهما: ما لا يقبل (أل) ألبتة، ولا يقع موقع ما يقبلها، نحو: زيد، وعمرو...

والثاني: ما يقبل (أل)، ولكنها غير مؤثرة للتعريف، نحو: حارث، وعباس، وضحاك؛ فإن (أل) الداخلة عليها لِلَمْحِ الأصل بها"[3].

ومن كلام ابن هشام (٧٦١هـ) نلحظ أنه جعل (أل) وقبول اللفظة لها مقياسا فارقا في كون اللفظة معرفة أو نكرة.

---

(١) انظر: المقتضب٤/٢٧٦، والأصول في النحو١/١٤٨، وشرح الرضي على كافية ابن الحاجب٣/٢٣٤.

(٢) أوضح المسالك١/٩٨.

(٣) أوضح المسالك١/٩٩.

وكان التعريف والتنكير وخاصة المعرف بـ (أل)؛ مما وظفه ابن تيمية - رحمه الله- في بعض سياقات الردود العقدية عنده، وذلك حسبما تطلب السياق ذلك منه، وقد تنوع ذلك التوظيف بين التركيز على وجود (أل) أو نوعها في النص الاستدلالي، أو الاتكاء على أن لفظا ما منكر أو معرف في سياق الاستشهاد، وهو ما نعرض له في السياق التالي من سياقات توظيفاته اللغوية في الردود العقدية.

يشير ابن تيمية -رحمه الله- بداية - في لمحة فلسفية- إلى كيفية إفادة (أل) التعريف لما تدخل عليه، فيقول: "إن أداة (أل) التعريف موضوعة لما هو معروف من الأسماء، أما كون الشيء معروفًا فذاك يجب أن يكون معروفًا بغير اللام إما بعلم متقدم أو ذكر متقدم"[(١)].

ويعتمد ابن تيمية -رحمه الله- في بعض استدلالاته على بيان نوع (أل) في النص الاستدلالي كما ذكرنا، ومن نماذج ذلك عنده ما ذكره في سياق رده على القشيري (٤٦٥هـ) في قضية السماع الصوفي[(٢)]، فقد استشهد القشيري (٤٦٥هـ) على جواز السماع الصوفي بقول الله تعالى﴿ ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓ ﴾[(٣)]، فيرى القشيري (٤٦٥هـ) في هذه الآية

(١) بيان تلبيس الجهمية ٥٥٣/٤، وانظر في نوع (أل) التعريف: مغني اللبيب ٣١١/١.

(٢) السماع هو أحد المصطلحات الصوفية، ويقصدون به سماع الأشعار الصوفية وعبارات الوجد، كما يعنون به في بعض المواضع الحالة الناشئة لدى المستمع عند سماعه، كأن يصفق أو يغشى عليه، وإليه يُنسب الصوفية، فيقال: أهل السماع، انظر في بيان معناه: موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي٥٢٤، والسماع عند صوفية الإسلام٢٢.

(٣) سورة الزمر:٣٩/ ١٨.

دليلا على جواز السماع الصوفي والوجد بها، فيقول: "اللام في قوله (القول) تقتضي التعميم والاستغراق، والدليل عليه: أنه مدحهم باتباع الأحسن"[1].

ويرد عليه ابن تيمية -رحمه الله- من وجوه منها الأداة نفسها التي استخدمها وهي (أل)، ودلالتها على الاستغراق، مضيفا إلى دلالة الاستغراق تلك التي أثبتها لها القشيري (٤٦٥هـ) دلالة العهدية أيضا، وأنها تنصرف إلى معهود معروف سابقا، فيقول: "إن المراد بـ (القول) في هذا الموضع: (القرآن)، كما جاء ذلك في قوله ﴿وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾[2]؛ فإن (القول) الذي أُمروا بتدبره هو الذي أمروا باستماعه والتدبر بالنظر والاستدلال والاعتبار والاستماع ....وذلك أن **اللام في لغة العرب هي للتعريف**، فتنصرف إلى المعروف عند المتكلم والمخاطب، وهي تعم جميع المعروف، فاللام في (القول) تقتضي التعميم والاستغراق لكن عموم ما عرفته، وهو القول المعهود المعروف بين المخاطِب والمخاطَب، ومعلوم أن ذلك هو القول الذي أثنى الله عليه وأمرنا باستماعه والتدبر له واتباعه؛ فإنه قال في أول هذه السورة ﴿تَنزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ۝١ إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّينَ ۝٢ أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾[3]، فذكر في السورة كلامه ودينه الكلم الطيب والعمل الصالح"[4].

---

(١) الرسالة القشيرية ٣٦٤.

(٢) سورة القصص: ٥١/٢٨.

(٣) سورة الزمر:٣٩/ ١٨.

(٤) الاستقامة ٢٢٢/١-٢٢٣.

وإذا نظرنا في كلام ابن تيمية -رحمه الله- نجد قضيتين، إحداهما أن (أل) في الآية عهدية[1]، ومن ثَمَّ فالمراد بـ﴿ٱلْقَوْلَ﴾ في الآية هو القرآن الكريم المذكور في أول سورتها، وهو ما يعضده ما عليه جمهور اللغويين والمفسرين في الآية[2]، وإن كان لتوجيه القشيري (٤٦٥هـ) أيضا أنصاره من قبله ومن بعده[3] .

والقضية الثانية: هي ما يتضح من كلامه من أن (أل) الاستغراقية هي أيضا تعريفية، والاستغراق والعموم دلالة من دلالتها قد توجد معها، ومن ثم فهي ليست قسيمة لها كما عليه جمهور النحاة من تنويع (أل) بين الجنسية والعهدية، فهذه عندهم قسم وتلك آخر[4].

ولا نجد لرأي ابن تيمية ذلك من حيث اندراج الجنسية الاستغراقية في العهدية التعريفية إلا إشارات معدودة، مثل ما ذكره السيوطي في الهمع حينما قال: "وما ذكر من تقسيم (أل) إلى عهدية وجنسية هو مذهب

---

(١) يقسم النحاة (أل) إلى عهدية وجنسية، والعهدية هي التي تعود إلى معهود إما في الذكر، وإما في الذهن أو الواقع، والجنسية هي التي يراد بها استغراق عموم الجنس، ويمكن أن يحل محلها لفظة (كل)، انظر: الأصول في النحو١/١٥٠، والجنى الداني١٩٤، وأوضح المسالك١/١٨١.

(٢) وهو اختيار النحاس في معانيه، انظر: معاني القرآن للنحاس ٦/١٦٢، وغريب الحديث للخطابي٢/٣٤٣، وتفسير ابن زمنين٤/١٠٨، والنكت والعيون ٥/١٢٠، وتفسير البغوي ٤/٤٥، ولباب التأويل للخازن ٦/٧١.

(٣) انظر: تفسير الطبري ٢٣/٢٠٥، والمحرر الوجيز٤/٥٢٥، وتفسير القرطبي ١٥/٢٤٤.

(٤) انظر: الجنى الداني١٩٤، ومغني اللبيب١/٣١٤.

الجمهور وخالف أبو الحجاج يوسف بن معزوز (٦٢٥هـ)[١]، فذكر أن (أل) لا تكون إلا عهدية، فإذا قلت: (الدينار خير من الدرهم)، فمعناه هذا الذي عهدته بقلبي على شكل كذا خير من الذي عهدته على شكل كذا، فاللام للعهد أبدا لا تفارقه، وقال ابن عصفور (٦٦٩هـ)[٢] لا يبعد عندي أن تسمي الألف واللام اللتان لتعريف الجنس عهديتين؛ لأن الأجناس عند العقلاء معلومة مذ فهموها، والعهد تقدم المعرفة"[٣].

ومع هذه القلة في القائلين بذلك الرأي؛ فإن توجيه ابن تيمية -رحمه الله- في الآية المذكورة تحديدا أرجح وأصوب، لمتابعته في ذلك قول جمهور المفسرين واللغويين كما سبق الإشارة إليه[٤].

أما عن التنكير فقد اعتمد عليه أيضا ابن تيمية -رحمه الله- من خلال دلالته على العموم في نقض بعض الاستدلالات أو إثباتها، ومن ذلك ما جاء في سياق رده في منهاج السنة على استدلال ابن المطهر (٧٢٦هـ)

---

(١) هو أبو الحجاج يوسف بن معزوز القيسي المرسي، إمام في النحو، مصنف شرح الإيضاح للفارسي، وله رد على الزمخشري في المفصل، أخذ عن أبي إسحاق بن ملكون، والسهيلي، توفي بمرسية -رحمه الله- سنة (٦٢٥هـ)، انظر ترجمته في التكملة لكتاب الصلة ٢٢١/٤، والوافي بالوفيات ١٥٩/٢٩، وبغية الوعاة٣٦٢/٢.

(٢) هو أبو الحسن علي بن مؤمن بن محمد بن علي الحضرمي الإشبيلي، نحوي ولغوي وأديب أندلسي ولد عام (٥٩٧هـ) وتوفي بتونس عام (٦٦٩هـ) من مؤلفاته: المقرب؛ وشرح جمل الزجاجي، والممتع في التصريف، انظر ترجمته في الوافي بالوفيات١٦٥/٢٢، وفوات الوفيات١٥٨/٢، والبلغة ١٦٠، وبغية الوعاة ٢١٠/٢.

(٣) همع الهوامع٣١٠/١.

(٤) انظر أيضا لتوظيف (أل) الصارم المسلول٩٨/٢.

الرافضي بقوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾[1] على أن المقصود هنا سيدنا علي بن أبي طالب[2] كرم الله وجهه، فيقول ابن تيمية: "إن قوله ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ نكرة في سياق الإثبات، و هذا لا يدل على معين، فدعوى دلالة القرآن على عليّ باطل"[3].

ومن ذلك أيضا ما جاء في سياق رده على النصارى في ادعائهم أن الكتاب المنير المذكور في القرآن الكريم إنما هو الإنجيل فقط، فيقول: "وقوله ﴿وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ﴾[4] نكرة في سياق النفي، فيعم كل كتاب منير، ولو لم يكن إلا الإنجيل لقيل: ولا الكتاب المنير"[5].

فبالاعتماد على دلالة التنكير على العموم يثبت ابن تيمية -رحمه الله- أن المراد بالكتاب المنير كل كتاب أنزله الله، وليس الإنجيل وحده[6].

---

(١) سورة الرعد ٧/١٣.

(٢) لم يقل بذلك أحد غير رواية ذكرها الطبري في تفسيره ١٠٨/١٣ عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنه قال: لما نزلت إنما أنت منذر ولكل قوم هاد، وضع صلى الله عليه وسلم يده على صدره فقال: أنا المنذر، ولكل قوم هاد، وأومأ بيده إلى منكب علي، فقال أنت الهادي يا علي بك يهتدي المهتدون بعدي. وحكم الألباني على هذه الرواية بالوضع، انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة ٥٥٣/١٠.

(٣) منهاج السنة ١٤٣/٧.

(٤) سورة الحج ٨/٢٢.

(٥) الجواب الصحيح ٣٥٠/٢.

(٦) لأمثلة أخرى من ذلك انظر: الصارم المسلول٧٤٨/٣ (لا إيمان: نكرة منفية بلا النافية للجنس)، ومنهاج السنة ٩٢/٧ (في بيوت أذن الله أن ترفع: نكرة موصوفة ليس فيها تعيين)، والجواب الصحيح٤٠٢/٣ (وتلد ابنا: نكرة في الإثبات)، و٦٣/٤ (بكلمة منه: نكرة في الإثبات)، ودرء التعارض٣١٦/١ (رأى كوكبا: منكر لأن الكواكب كثيرة).

(٣)

اسم الإشارة والاسم الموصول

اعتمد ابن تيمية -رحمه الله- في بعض توظيفاته النحوية -أيضا- على أسماء الإشارة والأسماء الموصولة، بحكم أنها مبهمات، يتوقف معناها وحقيقة ما تشير إليه أو ما يُقصد بها على السياق الواردة فيه، وما يتضافر فيه من قرائن لتوضيح المراد منها، وتأويلها في مواضعها، وهو ما لفت إليه ابن تيمية -رحمه الله- حينما يقول: "وهذه الألفاظ بنفسها لا تعين المراد إلا بإشارة المتكلم إلى المراد بها، ولهذا من سمع هذا وذاك وهؤلاء وأولئك ولم يعرف إلى أي شيء أشار المتكلم لم يفهم المراد بذلك، فالدلالة على العين هي بمجموع اللفظ وبالإشارة؛ إذ هذه الألفاظ ليست موضوعة لشيء بعينه، وإنما هي موضوعة لجنس ما يشار إليه، وأما تعيين المشار إليه فيكون بالإشارة مع اللفظ"[1].

ومن ثم كان ذلك الإبهام الذي تتصف به تلك الأسماء سببا للالتباس، أو الخروج بها عن حقيقة مرادها في بعض المواضع، وهو ما سنعرض لنماذج من توضيحات ابن تيمية -رحمه الله- له، وتعامله معه فيما يلي:

ففي سياق تفنيد ابن تيمية -رحمه الله- لتحريف النصارى لبعض النصوص القرآنية، يقول عن هذا التحريف: "وأما تأويلهم قوله ﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ ﴾[2] إنه الإنجيل و﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾[3]

(١) بيان تلبيس الجهمية ٤٦٤/٢ .

(٢) سورة البقرة ٢/٢.

(٣) سورة البقرة ٣/٢.

عنى بهم النصارى؛ فهو من تحريف الكلم عن مواضعه وتبديل كلام الله"[1].

ويلفت ابن تيمية -رحمه الله- النظر إلى أن مناط الأمر في ذلك التحريف هو مرجع ودلالة اسم الإشارة (ذلك)، فمن حرّف اعتمد عليه، فيقول: "هؤلاء غرّهم قوله: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾، فظنوا أن لفظ ﴿ذَٰلِكَ﴾ لما كان يشار به إلى الغائب أشير به إلى الإنجيل"[2].

ثم يرد ابن تيمية -رحمه الله- أيضا من النقطة نفسها التي انطلق منها التحريف، وهي مرجع اسم الإشارة، وإلى أي شيء يشير، مستعينا بعدد من النصوص التي تثبت تلك المرجعية، فيقول: "فيقال لهم هذا كقوله: ﴿ذَٰلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ ٱلْءَايَٰتِ وَٱلذِّكْرِ ٱلْحَكِيمِ﴾[3]، وأشار بذلك إلى ما تلاه قبل هذه الآية، وقوله: ﴿وَسْـَٔلُوا۟ مَآ أَنفَقْتُمْ وَلْيَسْـَٔلُوا۟ مَآ أَنفَقُوا۟ ۚ ذَٰلِكُمْ حُكْمُ ٱللَّهِ ۖ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ﴾[4]"[5].

وتلك التمثيلات من ابن تيمية -رحمه الله- هي ما يبلورها ابن كثير (٧٧٤هـ) -رحمه الله- في قوله في السياق ذاته: "إن (ذلك) بمعنى (هذا)،

---

(١) الجواب الصحيح ٢/٢٧٢.

(٢) الجواب الصحيح ٢/٢٧٣.

(٣) سورة آل عمران٣/ ٥٨.

(٤) سورة الممتحنة ٦٠/١٠.

(٥) الجواب الصحيح ٢/٢٧٣.

والعرب تعارض بين اسمي الإشارة، فيستعملون كلا منهما مكان الآخر، وهذا معروف في كلامهم"[1].

وقد ذكر الطبري (٣١٠هـ) في تفسيره هذا التأويل القاضي بأن الكتاب ممكن أن يكون الإنجيل، فيقول: "وقد قال بعضهم ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ يعني به التوراة والإنجيل"[2]، ولكن ابن كثير (٧٧٤هـ) عقب عليه بقوله: "وقد ضعّف هذا المذهب كثيرون والله أعلم"[3].

هذا وإن كان للمفسرين واللغويين تخريجات وتأويلات عديدة في المراد باسم الإشارة في الآية، والتوفيق بين دلالته على الغائب وبين حضور القرآن المشار إليه؛ فإن ما نود التركيز عليه هنا هو توظيف اسم الإشارة بدلالته ومرجعيته فيها، ولاسيما عند ابن تيمية -رحمه الله- كما تجلى من نصوصه السابق ذكرها.

وفي موضع آخر يستعين ابن تيمية -رحمه الله- بالاسم الموصول على إثبات رأيه، ويأتي ذلك في سياقٍ لم يوجه كلامه فيه لخصم معين، وإنما سياق استدلال عام؛ حيث يستدل على أن (ما) في قوله تعالى ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[4] موصولة، وليست مصدرية؛ لأنها إذا كانت مصدرية؛ فلا يكون وجه لذمهم على كفرهم؛ لأن المعنى يكون حينئذ:

---

(١) تفسير ابن كثير١/٤٠ .

(٢) تفسير الطبري ١/٩٧ .

(٣) تفسير ابن كثير١/٤٠.

(٤) سورة الصافات ٣٧/٩٦.

(خلقكم وعملكم)، ففي هذا السياق يقول ابن تيمية -رحمه الله- : "وأما جوابه[1] عن احتجاجهم بقوله تعالى ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ بأن المراد بذلك الأصنام؛ فلا ننازعه في أن المراد بذلك الأصنام؛ فإن هذا هو أصح القولين[2] **و(ما) بمعنى الذي**[3]، ومن قال إنها مصدرية، والمراد والله خلقكم وعملكم[4] فهو ضعيف؛ فإن سياق الكلام إنما يدل على الأول؛ لأنه قال: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ۝٩٥ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾[5]، فأنكر عليهم عبادة المنحوت، فالمناسب أن يذكر ما يتعلق بالمنحوت، وأنه مخلوق لله، والتقدير والله خلق العابد والمعبود، ولأنه لو قال: والله خلقكم وعملكم؛ لم يكن في هذا ما يقتضي ذمهم على الشرك، بل قد يقال إنه إقامة عذر لهم، وذلك لأن الواو في قوله: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ واو الحال[6]، والحال هنا شبه الظرف، كلاهما قد يتضمن معنى التعليل، كما

---

(١) الضمير هنا عائد إلى ابن المطهر الرافضي، والمقصود هنا باحتجاجه عليهم احتجاجه على القدرية، وكلام ابن تيمية -رحمه الله- يناصر الرافضي من جهة، في رده على القدرية في هذه المسألة تحديدا، ومن جهة أخرى انتقاد له في رده بأنه ضعيف أقل مما كان ينبغي أن يرد به عليهم.

(٢) أي كونها موصولة أو مصدرية.

(٣) وهو اختيار الزمخشري في الكشاف٤/٥٢، والفخر الرازي في مفاتيح الغيب ٢٦/١٣٠، والسمين الحلبي في الدر المصون ٩/٣٢١.

(٤) قال مكي ابن أبي طالب بأن ما هنا مصدرية، واستدل عليه بإجماع القراء على قراءة ﴿ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ﴾ (سورة الفلق:١١٣/٢) بإضافة (شر) إلى (ما) بدون تنوين، انظر: مشكل إعراب القرآن٢/٦١٥.

(٥) سورة الصافات ٣٧/٩٥-٩٦.

(٦) انظر: الدر المصون٩/٣٢٢ .

يقال: أتذم فلانا وهو رجل صالح، وتسيء إليه وهو محسن إليك، فتقرر بذلك ما يوجب ذمه ونهيه عما أنكرته عليه، وهو سبحانه ينكر عليهم عبادة ما ينحتون، فذكر قوله ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ متضمنا ما يوجب ذمهم على ذلك ونهيهم عنه، وذلك كون الله تعالى خلق معمولهم، ولو أريد: والله خلقكم وعملكم الذي هو الكفر وغيره؛ لم يكن في ذلك ما يناسب ذمهم، ولم يكن في بيان خلق الله تعالى لأفعال عباده ما يوجب ذمهم على الشرك"[1].

وقول ابن تيمية رحمه الله: "فإن هذا هو أصح القولين و(ما) بمعنى (الذي)، ومن قال إنها مصدرية والمراد: والله خلقكم وعملكم؛ فهو ضعيف"؛ مخالف لما عليه جمهور النحاة والمفسرين، فمنهم من قال بأنها مصدرية فقط، ومنهم من قال بأنها مصدرية وجوّز فيها أن تكون موصولة أيضا، ومنهم من ذكر لها غير ذلك، كأن تكون نافية أو تكون استفهامية للتوبيخ[2]، وعلى أية حال فالشاهد هنا هو توجيهه لـ (ما) في الآية بما يتناسب مع فكرته[3].

---

(١) منهاج السنة ٣/٣٣٦، وانظر أيضا ٣/٢٦٠.

(٢) هذا الرأي لابن تيمية وإن كان وافقه فيه الزمخشري، والرازي والسمين كما سبق فإن كثيرين غيرهم خالفوه فيه، وانظر في تلك الوجوه لـ(ما): التبيان في إعراب القرآن٢/١٠٩١، والمحرر الوجيز ٤/٤٧٩، وزاد المسير ٧/٧٠، وتفسير النسفي٤/٢٤.

(٣) لنموذج آخر عن الاسم الموصول انظر: الصارم المسلول ٢/٧٥.

(٤)

الإضـــــافة

انتظمت الإضافة بصفتها مبحثا نحويا في سلك توظيفات ابن تيمية -رحمه الله- اللغوية في ردوده العقدية، وقد التفت ابن تيمية -رحمه الله- ولفت الانتباه إلى أهمية دلالة الإضافة، وإلى أثر الوجه الذي تُحمل عليه في الاستدلال العقدي والرد عليه، فيقول:" والمضاف إلى الله نوعان؛ فإن المضاف إما أن يكون صفة لا تقوم بنفسها؛ كالعلم والقدرة والكلام والحياة، وإما أن يكون عينا قائمة بنفسها، **فالأول:** إضافة صفة، كقوله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ﴾[1]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾[2]... **والثاني**: إضافة عين؛ كقوله تعالى: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ﴾[3]، وقوله: ﴿نَاقَةَ ٱللَّهِ وَسُقْيَٰهَا﴾[4]، وقوله: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾[5] **فالمضاف** في الأول صفة لله قائمة به ليست مخلوقة له بائنة عنه، **والمضاف** في الثاني مملوك لله مخلوق له بائن عنه، لكنه مفضّل مشرّف لما خصه الله به من الصفات التي اقتضت إضافته إلى الله"[6].

ونرى إشارة إلى هذا التقسيم للإضافة عند ابن عطية (٥٤٢هـ) في سياق تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ

---

(١) سورة البقرة ٢/٢٥٥.

(٢) سورة الذاريات: ٥١/٥٨.

(٣) سورة الحج: ٢٢/٢٦.

(٤) سورة الشمس: ٩١/١٣.

(٥) سورة الإنسان: ٧٦/٦.

(٦) الجواب الصحيح٢/ ١٥٥.

يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ﴾[1]، فيقول عن قوله تعالى: ﴿كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾: "يعني القرآن، وهي إضافة صفة إلى موصوف، لا إضافة خلق إلى خالق"[2].

وبعد هذا التوضيح لأنواع الإضافة لله سبحانه وتعالى يرى ابن تيمية -رحمه الله- أن كثيرا من الأخطاء بُني على الالتباس الذي يحصل في ذلك، وعدم تبيُّن أمر تلك الإضافة لله -عز وجل- على حقيقته التي عرضها، فيربط بين ذلك وبين ما يرِد من أخطاء عقدية، فيقول: "وهذا الأصل الذي ذكرناه من الفرق فيما يضاف إلى الله بين صفاته وبين مملوكاته أصل عظيم، ضل فيه كثير من أهل الأرض من أهل الملل كلهم، فإن كتب الأنبياء التوراة والإنجيل والقرآن وغيرها أضافت إلى الله أشياء على هذا الوجه وأشياء على هذا الوجه، فاختلف الناس في هذه الإضافة، فقالت المعطلة نفاة الصفات من أهل الملل: إن الجميع إضافة مِلك، وليس لله حياة قائمة به، ولا علم قائم به، ولا قدرة قائمة به، ولا كلام قائم به، ولا حب ولا بغض ولا غضب ولا رضى، بل جميع ذلك مخلوق من مخلوقاته، وهذا أول ما ابتدعته في الإسلام الجهمية"[3].

وقد وظف ابن تيمية -رحمه الله- هذا التقسيم للإضافة في رده على النصارى في قولهم وادعائهم أن المسيح -عليه السلام- من الله، وليس مخلوقا من مخلوقاته، فيقول: "وروح الله يراد بها المَلَك الذي هو روح، اصطفاه الله فأحبها، كما قال في القرآن ﴿فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴿١٧﴾ قَالَتْ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحْمَٰنِ مِنكَ

(١) سورة التوبة:٩/٦.

(٢) المحرر الوجيز ٣/٩.

(٣) الجواب الصحيح ٢/١٦١.

إِن كُنتَ تَقِيًّا ﴿١٨﴾ قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا ﴾[1] فقد أخبر أنه أرسل إليها روحه، فتمثل لها بشرا سويا، وتبين أنه رسوله، فعلم أن المراد بالروح مَلَك، هو روح اصطفاها، **فأضافها إليه كما يضاف إليه الأعيان** التي خصّها بخصائص يحبها"[2].

ويؤكد ابن تيمية -رحمه الله- المعنى نفسه بالدليل نفسه في موضع آخر، فيقول: "وقال في المسيح وروح منه، قيل: هذا بمنزلة سائر المضاف إلى الله، إن كان عينا قائمة بنفسها أو صفة فيها كان مخلوقا، وإن كان صفة **مضافا** إلى الله كعلمه وكلامه ونحو ذلك كان **إضافة صفة،** وكذلك ما كان منه إن كان عينا قائمة أو صفة قائمة بغيرها كما في السماوات والأرض والنعم والروح الذي أرسله إلى مريم وقال ﴿إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ ﴾[3] كان مخلوقا، وإن كان صفة لا تقوم بنفسها ولا يتصف بها المخلوق كالقرآن لم يكن مخلوقا؛ فإن ذلك قائم بالله، وما يقوم بالله لا يكون مخلوقا، **والمقصود هنا بيان بطلان احتجاج النصارى، وأنه ليس لهم في ظاهر القرآن ولا باطنه حجة في سائر كتب الله،** وإنما تمسكوا بآيات متشابهات وتركوا المحكم"[4].

ولم يكن ذلك الاعتماد على تنويع الإضافة الذي هو أقرب إلى التقسيم المنطقي منه إلى النحوي؛ هو وحده سبيل ابن تيمية -رحمه الله-

---

(١) سورة مريم:١٩/ ١٧ – ١٩.

(٢) الجواب الصحيح ٢/٢٤٨.

(٣) سورة مريم:١٩/ ١٩.

(٤) الجواب الصحيح ٤/٧١ .

فـي توظيـف الإضـافة فـي ردوده العقديـة، وإنمـا ظهـرت نمـاذج لتجليـات أخـرى لـذلك التوظيـف، ومـن ذلـك مـثلا مـا جـاء فـي سـياق دفعـه تهـم الشـيعة والرافضـة خصوصـا حـول سـيدنا أبـي بكـر رضـي الله عنـه، فيقـول: "مـا ظنـك بـاثنين الله ثالثهمـا، بـل ظهـر اختصاصـهما فـي اللفـظ كمـا ظهـر فـي المعنـى، فكـان يقـال للنبـي -صـلى الله عليـه وسـلم-: محمـد رسـول الله، فلمـا تـولى أبـو بكـر بعـده صـاروا يقولـون: وخليفـة رسـول الله، **فيضـيفون** الخليفـة **إلـى** رسول الله **المضاف إلى** الله، **والمضاف إلى المضاف مضاف**"[1].

وكـذلك اعتمـد -رحمـه الله- عليهـا فـي رده علـى كـلام لابـن سـينا (٤٢٨هـ) حـول نفـي الصـفات وإثباتهـا؛ حيـث يجعـل رده مبنيـا علـى مسـألة الإضـافة وملازمتهـا للفظـة (ذات)، فيقـول: "ويقـال لـه: (ذات لا صـفة لهـا)[2]؛ لا وجـود لهـا إلا فـي الـذهن، بـل لفـظ (ذات) تأنيـث (ذو)، ولا تسـتعمل إلا مضـافا[3]، و(ذات) معنـاه صـاحبة، كقولـه تعـالى:﴿عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾[4]، وقولـه تعـالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَصۡلِحُواْ ذَاتَ بَيۡنِكُمۡ﴾[5]،

---

(١) منهاج السنة ٣٨٢/٨.

(٢) عبارة (ذات لا صفة لها) هي لابن سينا، وهي ما يرد عليه ابن تيمية -رحمه الله- في الاقتباس.

(٣) انظر: العين ٢٠٧/٨، وتهذيب اللغة٣٣/١٥، والمخصص١٦٤/٤، والمحكم والمحيط الأعظم٩٢/١٠، ومشارق الأنوار٢٧٢/١، والمصباح المنير٢١١/١، وتاج العروس٤٢٧/٤٠.

(٤) سورة آل عمران: ١١٩/٣.

(٥) سورة الأنفال:٨/ ١.

وقول خبيب[1]: [الطويل]

وذلك في ذات الإله..... .....[2]

أي في سبيل الإله وجهته، ثم استعملها أهل الكلام بالتعريف، فقالوا: الذات أي الصاحبة[3]، والمعنى صاحبة الصفات"[4].

ولفظة (ذات) كما نص ابن تيمية -رحمه الله- مستلزمة للإضافة دائما، كما هو معروف في لغة العرب، ومن ثَمّ يوجه نقضه لنفاة الصفات، فيقول: "فتقدير المستلزم للإضافة بدون الإضافة ممتنع، وهذا كما أثبته ابن سينا(٤٢٨هـ) وأمثاله من هؤلاء الملحدة؛ حيث جعلوه وجودا مطلقا"[5].

---

(١) هو: خبيب بن عدي الأنصاري من بني جحجبي بن عوف بن كلفة بن عوف بن عمرو بن عوف الأنصاري، شهد بدرا وأسر يوم الرجيع، وهو أول من سن الركعتين عند القتل ، انظر ترجمته في: الاستيعاب٢/٤٤٠.

(٢) هو جزء من بيت تمامه:

وذلك في ذات الإله وإن يشأ يبارك على أوصال شلو ممزع

وهو مذكور له مع أبيات أخرى في كتب السير والأثر، وكذلك كتب اللغة والمعاجم، انظر: مصنف عبد الرازق٥/٢٥٥، ومسند أحمد بن حنبل ٢/٢٩٤، وصحيح البخاري٣/١١٠٨، والأغاني٤/٢٢٧، وتهذيب اللغة (مزع) ٢/٩٥، والمزهر١/٤١٣.

(٣) انظر: التعريفات ١٣٤، والكليات ٤٥٤، ودستور العلماء٢/٨٦، وموسوعة مصطلحات علم الكلام١/٦٠١.

(٤) درء التعارض٥/٥٤ .

(٥) درء التعارض٥/٥٤ .

فبضـرورة تقـدير الإضـافة التـي هـو معهـود كـلام العـرب فـي اسـتخدامهم للفـظ (ذات)؛ تنقطـع حجـة مـن قـال بـأن الـذات بـذاتها تعنـي أنهـا خاليـة عـن الصفات مستغنية عنها[1].

(١) لأمثلة أخرى عن الإضافة انظر: منهاج السنة٢/١٥٥، ٨/٤٧١، وبغية المرتاد ٢٦٦، و٣٧٧، ودرء التعارض٧/١٢١، و٢٦٣، و٩/٣٤١، وبيان تلبيس الجهمية١/٤١، و٥٧٦، والرد على المنطقيين٥٤١.

(٥)

العطف

اعتمد ابن تيمية -رحمه الله- أيضا في بعض توظيفاته النحوية على التوابع، ولاسيما العطف منها، وكان توظيفه -رحمه الله- في ذلك منصبًّا على أثر التابع وما يفيده من دلالة في سياقه الوارد فيه أكثر منه درسا لمسائله النحوية التفصيلية، وتجلى ذلك في أكثر من موضع في ردوده العقدية، وهو ما نعرض لنماذجه فيما يلي:

ففي سياق رده على بعض أهل الكتاب يستدل على لعن اليهود بقوله تعالى: ﴿ قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ ۚ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴾[1]، ويلفت النظر إلى أن إشكالا يرد على الآية عند بعض الناس من خلال العطف فيها فيقول: "وقوله تعالى: ﴿وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ ﴾ معطوف على لعنه الله، أي من لعنه الله وغضب عليهم وعبد هو الطاغوت، ليس هو داخلا في خبر جعل حتى يلزم إشكال كما ظنه بعض الناس"[2].

فمن خلال بيان المعطوف عليه في الآية يدفع شبهة من يقول بأن عبادة الطاغوت هي مِن جَعْلِ الله لهم، وأنهم لا يد لهم فيها، وهذا غير

(١) سورة المائدة ٥/٦٠.

(٢) الجواب الصحيح ٥/٩٣.

مـراد مـن الآيـة، وإنمـا المـراد مـا ذكـره ابـن تيميـة -رحمـه الله- مـن خـلال توجيهه للعطف فيها، وهو ما نصّ عليه عدد المفسرين واللغويين[1].

ومـن مواضـع العطـف أيضـا فـي ردوده مـا جـاء فـي سـياق تفنيـده للقـول بـأن قولـه تعـالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾[2] إنمـا نـزل فـي سـيدنا علـي -رضـي الله عنـه- اسـتنادا إلـى مـا روي بأنـه أنفـق أربعـة دراهـم؛ واحـدا فـي السـر، وثانيـا فـي العلـن، وثالثـا فـي النهـار، ورابعـا فـي الليـل[3]، ومـن ثـم فالآيـة نزلـت فـي حقـه لأنـه هـو مـن فعـل ذلـك علـى الوجـوه الأربعة.

فيقـول ابـن تيميـة -رحمـه الله- فـي ذلـك السـياق: "والجاهـل بمعنـى الآيـة لتوهمـه أن الـذي أنفقـه سـرا وعلانيـة غيـر الـذي أنفقـه فـي الليـل والنهـار يقـول نزلـت فـيمن أنفـق أربعـة دراهـم، إمـا علـي و إمـا غيـره، ولهـذا قـال: ﴿ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً ﴾ **لـم يعطـف بـالواو**، فيقـول سرا وعلانية، بل هذان داخلان في الليل والنهار"[4].

---

(١) انظر: تفسير مقاتل ابن سليمان ٣٠٩/١، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج ١٨٩/٢، و معاني القرآن للنحاس ٣٢٩/٢، وتهذيب اللغة ١٣٨/٢، ومشكل إعراب القرآن ٢٣١/١.

(٢) سورة البقرة ٢٧٤/٢.

(٣) انظـر: تلـك الروايـة فـي الـوجيز للواحـدي١٩١/١، وقـد ذكرهـا الألبـاني فـي سلسـلة الموضوعات ٦٠٩/١٠.

(٤) منهاج السنة ٢٣١/٧.

فاستدلال ابن تيمية -رحمه الله- في ذلك ليس العطف، وإنما عدم وجوده، بما يثبت به أن أحوال الإنفاق في الآية ليست أربعا- ذلك على فرض قبول الرواية- وإنما السر والعلن داخلان في الليل والنهار، وليسا قسيمين لهما.

وفي سياق رده على تفسير قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴾[1] بأنهم أهل الكتاب الذين آمنوا[2]، وأنهم غير المذكورين في الآية التي قبلها[3]؛ يقول: "هو صفة للمذكورين ليس هؤلاء صنفا آخر، فإن عطف الشيء على الشيء قد يكون لتغاير الصفات وإن كانت الذات واحدة[4]، هذا هو الصحيح هنا"[5].

فيستدل -رحمه الله- بأنه ليس شرطا في المتعاطفين تغاير الذوات، وإنما يمكن أن تكون الذات واحدة، والعطف جاء لتغاير الصفات[6].

---

(١) سورة البقرة ٢/٤.

(٢) انظر: تفسير الطبري ١/١٠٢، والنكت والعيون ١/٧٠، والوجيز للواحدي ١/٩١، ومفاتيح الغيب ٢/٣٠.

(٣) وهي قوله تعالى ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ سورة البقرة ٢/٣.

(٤) انظر: الفصول المفيدة في الواو المزيدة١٤٠، وشرح الرضي على الكافية٢/٣٣٢، تفسير البحر المحيط١/١٦٧، و٣٦٠.

(٥) الجواب الصحيح١/١٣٤.

(٦) لأمثلة أخرى من النوع نفسه انظر أيضا: الصارم المسلول٢/٩٠، و٣/٨٥٩، وبغية المرتاد٢٢٣، ومنهاج السنة ٤/١٧٤.

الفصل الثالث

التوظيفات الدلالية

ويشمل المباحث التالية:

المبحث الأول: الاشتراك اللفظي

المبحث الثاني: الحقيقة والمجاز

المبحث الثالث: المصطلح

المبحث الرابع: دلالة السياق

المبحث الخامس: الخصوص والعموم

المبحث الأول

الاشتراك اللفظي

تمثل ظاهرة المشترك اللفظي إحدى الظواهر اللغوية المهمة، التي لا تنفك عنها لغة من اللغات، "فإن قدرة الكلمة الواحدة على التعبير عن مدلولات متعددة إنما هي خاصة من الخواص الأساسية للكلام الإنساني، وإن نظرة واحدة في أي معجم من معجمات اللغة تعطينا فكرة عن كثرة ورود هذه الظاهرة"[1]، "وفي سائر اللغات ألفاظ مشتركة يدور النقاش حولها بين أصحاب الاشتراك ومنكريه"[2].

وقد فطن إلى هذه الظاهرة علماؤنا القدامى، فمنهم من أشار إليها إشارات عجلى في أثناء مؤلفاته، ومنهم من أخلص لها التصنيف، وخصها بالتأليف، على صعيد العربية عامة، أو على صعيد مستوى لغوي خاص منها؛ كالقرآن الكريم أو الحديث الشريف، وليست كتب الوجوه والنظائر أو الأشباه والنظائر إلا صدى قويا لتوقف أسلافنا أمام هذه الظاهرة والتفاتهم إليها.

ومن أوائل هؤلاء الذين أشاروا إلى المشترك اللفظي سيبويه (١٨٠هـ)؛ حيث يقول في كتابه: "اعلم أن من كلامهم اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين؛ واختلاف اللفظين والمعنى واحد، واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين ... واتفاق اللفظين والمعنى مختلف، قولك: وجدت عليه من الموجدة، ووجدت: أردت وجدان الضالة، وأشباه ذلك كثير"[3].

---

(١) دور الكلمة في اللغة : ١٣٤.

(٢) دراسات في فقه اللغة (صبحى الصالح): ٣٠٢.

(٣) الكتاب :١/٢٤.

ويذكر ابن فارس (٣٩٥هـ) قريبا من ذلك تحت باب: (أجناس الكلام في الاتفاق والافتراق)، فيقول: "... ومنه اتفاق اللفظ واختلاف المعنى؛ كقولنا: عين الماء، وعين المال، وعين الركبة، وعين الميزان، ومنه في كتاب الله جل ثناؤه: قضى بمعنى: ختم؛ كقوله جل ثناؤه: ﴿قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ﴾[1]، وقضى بمعنى أمر؛ كقوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾، ويكون قضى بمعنى: أعلم؛ كقوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ﴾[2]، وقضى بمعنى صنع؛ كقوله جل ثناؤه: ﴿فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ﴾[3]، وكقوله جل ثناؤه: ﴿ثُمَّ ٱقْضُوٓاْ إِلَىَّ وَلَا تُنظِرُونِ﴾[4]؛ أي: اعملوا ما أنتم عاملون، وقضى: فرغ، ويقال للميت: قضى؛ أى: فرغ"[5].

تعريف المشترك اللفظي:

تنوعت التعريفات المختلفة للمشترك اللفظي بين التضييق والاتساع في نظرتها لطبيعة اللفظ المشترك، فنرى بعضهم يعرفه بأنه "ما وضع لمعنى كثير بوضع كثير"[6]، أو "اللفظ الموضوع لكل واحد من معنيين أو أكثر"[7]، والتعريفان - كما هو واضح من لفظهما- يشترطان في اللفظ

---

(١) سورة الزمر: ٣٩ / ٤٢.

(٢) سورة الإسراء : ١٧ / ٤.

(٣) سورة طه : ٢٠ / ٧٢.

(٤) سورة يونس : ١٠ / ٧١.

(٥) الصاحبي: ٣٢٧.

(٦) التوقيف على مهمات التعاريف: ٦٥٧ ، وانظر الكليات: ١١٨.

(٧) معجم مصطلحات أصول الفقه (مجمع اللغة العربية بالقاهرة): ٩٥.

المشترك أن يكون اشتراكه بأصل الوضع؛ أي أن يكون اللفظ موضوعًا لكل معنى من المعاني التي يدل عليها ابتداءً، وهو ما اشترطه أيضا الإمام فخر الدين الرازي (٦٠٦هـ) في تعريفه للمشترك[١].

ذلك في الحين الذي يتجاوز فيه آخرون عن شرط أصل الوضع، لكنهم يشترطون شرطا آخر، وهو أن يكون اللفظ متساويَ الدلالة على معانيه جميعًا عند أهل اللغة الواقع فيها اشتراك ذلك اللفظ، وهذا ما نقله السيوطي (٩١١هـ) في المزهر عن الأصوليين بقوله: "وحدّه أهل الأصول بأنه اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين فأكثر دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة"[٢].

وهناك طائفة ثالثة تتوسع في مفهوم المشترك اللفظي أكثر وأكثر، فهم لا يشترطون أصل الوضع من ناحية، ولا الدلالة على التساوي من ناحية أخرى، مما يسمح بإدخال ألفاظ كثيرة في دائرة المشترك اللفظي[٣]، ويمكن أن يمثل لرأي هؤلاء في تعريف المشترك اللفظي بأنه "اللفظ الواحد الدال على معنيين فأكثر"[٤].

ويرى الدكتور عبد الفتاح البركاوي أن الاقتصار في تعريف المشترك اللفظي على أنه اللفظ الدال على معنيين أو أكثر ــ بغض النظر عن أصل

---

(١) انظر: المحصول في علم الأصول :١/ ٢٦١.

(٢) المزهر:١/ ٣٦٩

(٣) انظر: الاشتراك والتضاد في القرآن الكريم (د. أحمد مختار عمر): ١١.

(٤) في علم الدلالة (د/ إبراهيم ضوة): ١٠٩.

الوضع أو الدلالة على التساوي ـــ مدعاة للتداخل مع التضاد اللفظي، "ومن ثَم ينبغي إضافة قيد إليه بأن يقال مثلاً: مختلفين غير متضادين"[١].

هذه هي نظرة فريق من المحدثين للمشترك اللفظي، وهناك فريق آخر يرى أن هذا النوع من الألفاظ التي لها دلالات مختلفة ينقسم إلى ضربين، فيفرقون بين المشترك اللفظيHomonymy، وبين ما درجوا على تسميته بتعدد المعنى Polysemy، ويرون أنهما يتفقان في دلالة صورة لفظية واحدة على مدلولين اثنين، إلا أن "الاشتراك اللفظي لا يعني اختلاف الدلالة في إطار الكلمة الواحدة، وذلك أن وجود معنيين اثنين أو أكثر للصيغة اللغوية الواحدة يدل على وجود كلمتين أو أكثر"[٢]، أما ما يسمونه تعدد المعنى Polysemy "فيعني أن الكلمة واحدة، ولكنها ذات معنيين أحدهما هو المعنى الحقيقي، والآخر هو المعنى المجازي"[٣].

وبعض اللغويين يجعل الحد الفاصل بين الاشتراك اللفظي Homonymy وتعدد المعنى Polysemy موضوعا في تاريخ اللغة، فالمشترك اللفظي يعني هنا أن كلمتين مختلفتين تغير نطقهما عبر الزمن، وأصبحتا تنطقان نطقا واحدا، فالدلالتان المختلفتان لصيغة واحدة تعدان كلمتين في إطار المشترك اللفظي، فيكون لهما في المعجم مدخلان مختلفان، وتعدان كلمة واحدة في إطار تعدد المعنى Polysemy، فيكون لهما في المعجم مدخل واحد، ومثال ذلك في العربية لفظة (الكلية) في

---

(١) في الدلالة اللغوية (د / عبد الفتاح البركاوى): ١٤٠.

(٢) مدخل إلى علم اللغة (د. محمود فهمى حجازي): ١٤٨.

(٣) مدخل إلى علم اللغة (د. محمود فهمى حجازي): ١٤٨.

عبارة مثل (كلية الآداب) تختلف دلالتها عنها في عبارة (قضية كلية)، فالمعنى الأول دال على مؤسسة أكاديمية تخصصية، أو بالأحرى على جزء من الجامعة، والمعنى الثاني دال على العموم والشمول، ولا علاقة بين المعنيين، فهما كلمتان مختلفتان اتفقتا فقط في الصيغة اللفظية، فالأولى مأخوذة من كلمة College الإنجليزية والكلمات الأوربية المماثلة لها في الأصل؛ للدلالة على المدرسة الثانوية أو المدرسة العليا، بينما الثانية من المادة السامية (ك – ل – ل) الدالة على العموم والشمول، هذا كله على العكس من كلمة (عين) التي نجد لها دلالات مختلفة لكنها كلها لكلمة واحدة من أصل اشتقاقي واحد[1].

ولست أدري هل تعبير سيبويه (١٨٠هـ) بصيغة المثنى (اللفظين) مرتين اثنتين في إشارته للمشترك اللفظي، وأن من كلام العرب "اتفاق اللفظين واختلاف المعنيين .... واتفاق اللفظين والمعنى مختلف؛ قولك: وجدت عليه من الموجدة ، ووجدت: إذا أردت وجدان الضالة "[2]؛ أقول لست أدري هل كان ذلك عن علم منه بذلك الفارق والاختلاف بين المشترك اللفظي من حيث كونه في الأصل كلمتين مختلفتين اتحدتا في الصيغة، وبين ما يسمى بتعدد المعنى Polysemy من حيث كونه كلمة واحدة ذات مدلولات عدة ؛ أم لا؟!

---

(١) انظر: مدخل إلى علم اللغة (د. محمود فهمى حجازي): ٤٩ ، و: الكلمة ١٢٨.

(٢) الكتاب: ١/٤.

المشترك السياقي :

هناك لون آخر نلحظه من ألوان دلالة اللفظ الواحد على أكثر من مدلول، وهو ما يمكن أن نسميه بـ (المشترك السياقي)، ونقصد بـ (المشترك السياقي) أن يدل اللفظ على أكثر من معنى ليس باتحاد كلمتين ــ في الصياغة ــ كانتا مختلفتين كما رأينا في المشترك اللفظي Homonymy، ولا بكون الكلمة وضعت أصلاً لأكثر من معنى مختلف أو تعددت دلالتها عن طريق المجاز كما رأينا في البوليزمى؛ وإنما نقصد ما يفرض السياق فيه على اللفظ الذي ليس من ألفاظ الاشتراك أصلاً ــ بنوعيه الهومونيمى والبوليزمى ــ نوعا من التعدد في الدلالة لا يجاوز ذلك السياق، وهذا على العكس من الاشتراك الذي يكون في اللفظ وهو حر من قيد سياق معين، ويتحدد معناه بمجرد وضعه في سياق محكمة أطرافه؛ ومن أجل هذا آثرنا تسميته بـ (المشترك السياقي).

وأكثر ما يكون ذلك الاشتراك السياقي يكون في المبهمات؛ كأسماء الإشارة والأسماء الموصولة، فهي في أصلها ليست من المشترك اللفظي، ولا وضعت لأكثر من معنى، وفى غالب استعمالاتها يتحدد المراد منها في سياقات استخدامها، لكن مع هذا كله نجد أن هناك سياقات تفرض عليها نوعا من التعدد كما في قوله تعالى: ﴿أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ

ٱلنِّكَاحِ ﴾[1]، فتفسير الاسم الموصول ﴿ٱلَّذِى﴾ بالولي أو الزوج هو من قبيل المشترك السياقي.

ولا يقتصر الاشتراك السياقي على المبهمات فقط ، وإنما يطال الوحدات المعجمية الأخرى، فالبطبع يمكن في الإنجليزية العثور على بعض الأشكال المعجمية التي رغم استخدامها للإشارة لنماذج مختلفة من الأشياء؛ لا نشعر في العادة بأنها تتمتع بمعان متعددة، خذ على سبيل المثال: book (كتاب مدرسي – قاموس) Horse (فرس – حصان – مهر – حصان السبق – حصان مهر عربة) أو Red (أحمر داكن – قرمزي – أحمر فاتح) فهي كلمات ليس فيها لبس أو غموض على الأقل بخصوص التفسيرات التي ذكرت لها، فهي عامة غير محددة[2]، وإذا ذهبنا نتلمس مثل ذلك في القرآن الكريم وجدنا الشيء الكثير، ومثاله لفظة (كتاب) حين ترد في سياقات كثيرة مترددة بين دلالة القرآن الكريم أو التوراة أو الإنجيل.

المشترك عند ابن تيمية رحمه الله:

التفت ابن تيمية -رحمه الله- في مواضع عديدة من مؤلفاته إلى ظاهرة المشترك اللفظي، وكان من تلك المواضع في مؤلفاته عامة تلك التي تناول فيها المشترك اللفظي بالتعريف، وبيان شروطه وضوابط وقوعه

---

(١) سورة البقرة :٢ / ٢٣٧.

(٢) انظر: الموسوعة اللغوية:١/١٥٢.

وروده، ثم نجد أيضا من تلك المواضع ما يوظف فيه ابن تيمية -رحمه الله- المشترك اللفظي في إثبات فكرته أو دحض وردِّ فكرة مخالفه.

أما عن رأيه في وقوعه فقد صرح في أكثر من موضع بوقوع المشترك في اللغة، ومن ذلك تصريحه الذي يقول فيه: "لا ريب أن الاشتراك ... مما لا ينازع فيه عاقل"[1]، ويقول في موضع آخر: "فإن الكلام فيه الحقيقة والمجاز، والمفرد والمشترك، والعام والخاص، والمطلق والمقيد، وغير ذلك"[2].

وكذلك نجد مواضع متعددة يعالج فيها ألفاظا بعينها بصفتها من ألفاظ المشترك اللفظي، ومن ذلك ما ذكر فيه اشتراك لفظ النكاح بين الوطء والعقد،حينما قال: "ثم ألفاظ هي حقائق عرفية في العقد أبلغ من لفظ(أنكحت)؛ فإن هذا **اللفظ مشترك بين** الوطء والعقد"[3].

ومن ذلك أيضا تصريحه بأن لفظ المشتري من ألفاظ المشترك اللفظي، وذلك في قوله: "واللفظ المشترك كلفظ المشترى الواقع على المبتاع، والكوكب لا ينقسم معناه، ولكن يقال لفظ المشترى يقال على كذا وعلى كذا"[4].

---

(١) مجموع الفتاوى:٢٠/٤١٦.

(٢) الفتاوى الكبرى٣/ ٢٠٨.

(٣) مجموع الفتاوى:٣٢/١٥.

(٤) منهاج السنة٢/١١٨.

أما عن تعريف ابن تيمية -رحمه الله- للمشترك اللفظي فنجده يعرفه بـ "أن يكون اللفظ دالا على معنيين، من غير أن يدل على معنى مشترك بينهما ألبتة"[1].

وفي حديث له عنه في مجموع الفتاوى متابعا فيه للآمدي (٦٣١هـ)؛ نجده يقول: "وأما إن كان الاسم واحدا والمسمى مختلفا؛ فإما أن يكون موضوعا على الكل حقيقة بالوضع الأول، أو هو مستعار في بعضها، فإن كان الأول فهو المشترك... فالمشترك هو الاسم الواحد الذي يختلف مسماه، ويكون موضوعا على الكل حقيقة بالوضع الأول"[2].

وعلى هذا نجده يشترط في المشترك اللفظي "ضرورة التساوي في الدلالة الحقيقية"[3].

توظيف المشترك اللفظي في الردود العقدية:

وظف ابن تيمية -رحمه الله- المشترك اللفظي بصفته ظاهرة لغوية عامة ودلالية خاصة في ردوده العقدية؛ حيث اعتمد عليه في أكثر من موضع لإثبات رأيه أو دحض رأي مخالفه، وهو ما نعرض له فيما يلي:

---

(١) مجموع الفتاوى:٢٠/٤١٦.

(٢) مجموع الفتاوى:٢٠/٤٣٥.

(٣) مجموع الفتاوى:٢٠/٤١٥.

أولا: المشترك ودوره في الخلاف:

للمشترك دوره في كثير من مواطن الخلاف سواء العقدية أو غيرها، ولهذا عده ابن السيد البطليوسي (٥٢١هـ) أول الأسباب الموجبة للاختلاف[١] ، وذلك لما قد يؤدي إليه وقوع اللفظ المشترك في الكلام من لبس قد يعجز السياق عن تحديد المراد منه بصورة جلية، "فمهما قيل عن أثر السياق في حسم المعنى المقصود من المشترك في السياق المعين؛ فإن الاشتراك يبقى سبب رئيسا في الاختلاف، فالسياق لم يستطع أن يحسم خلاف الأصوليين في المقصود من لفظ (القرء)، أهو الطهر أم الحيض، والسياق لم يستطع أن يحسم اختلاف المفسرين في تفسير لفظ (عسعس) أهو الإقبال أم الإدبار"[٢].

وليس عجز السياق فقط هو العامل في دور الاشتراك في الاختلاف والخلاف، وإنما قد يكون أيضا رغبة أحد طرفي الاختلاف في ليّ الحقيقة، من خلال اعتماده على وجود لفظ مشترك، فيتعسف في حمله على غير ما يُعين السياقُ على الحمل عليه.

وقد أشار ابن تيمية -رحمه الله- إلى ذلك الدور للمشترك في الخلاف في مواضع متعددة من مؤلفاته، ومن ذلك ما جاء في حديثه عن الأسباب التي دعت العلماء إلى مخالفة بعض النصوص، حيث يجعل منها

---

(١) انظر: الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف:٣٥

(٢) الدراسات اللغوية والنحوية في مؤلفات ابن تيمية١٧٨.

الاشتراك، فيقول: "السبب السادس: عدم معرفته بدلالة الحديث تارة لكون اللفظ الذي في الحديث غريبا.... **وتارة لكون اللفظ مشتركا**"[1].

وإلى المشترك أيضا يَرجع بعضَ الخلاف الواقع بين مفسري القرآن الكريم، فيقول: "ومن التنازع الموجود عنهم ما يكون اللفظ فيه محتملا للأمرين، إما لكونه مشتركا في اللفظ كلفظ (قسورة) الذي يراد به الرامي ويراد به الأسد، ولفظ (عسعس) الذي يراد به إقبال الليل وإدباره، وإما لكونه متواطئا في الأصل، لكن المراد به أحد النوعين، أو أحد الشيئين كالضمائر في قوله: ﴿ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴾[2]، وكلفظ: ﴿وَالْفَجْرِ ۝١ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ۝٢ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ﴾[3] وما أشبه ذلك"[4].

وأما عن تعمد التلبيس بالاشتراك؛ فيقول ابن تيمية -رحمه الله- عن طائفة من مخالفيه: "ولكن هؤلاء عمدوا إلى ألفاظ مجملة مشتبهة تحتمل في لغات الأمم معاني متعددة، وصاروا يُدخلون فيها من المعاني ما ليس هو المفهوم منها في لغات الأمم، ثم ركبوها وألفوها تأليفا طويلا، بنوا بعضه على بعض، وعظموا قولهم وهولوه في نفوس من لم يفهمه، ولا ريب أن فيه دقة وغموضا لما فيه من الألفاظ المشتركة والمعاني المشتبهة"[5].

---

(١) رفع الملام عن الأئمة الأعلام ٢٤-٢٧.

(٢) سورة النجم ٥٣/٨-٩.

(٣) سورة الفجر٨٩/١-٣.

(٤) مجموع الفتاوى١٣/٣٤٠.

(٥) درء تعارض العقل والنقل١/٢٩٥.

وقد نص على الدور ذاته في الخلاف العقدي تحديدا، حينما رَجع إليه تباغضَ الطوائف المختلفة وتعاديَها، فيقول: "ولهذا الإجمال والاشتراك الذي يوجد في الأسماء نفيا وإثباتا تجد طوائف من المسلمين يتباغضون ويتعادون، أو يختصمون، أو يقتتلون على إثبات لفظ أو نفيه، والمثبتة يصفون النفاة بما لم يريدوه، والنفاة يصفون المثبتة بما لم يريدوه؛ لأن اللفظ فيه إجمال واشتراك يحتمل معنى حقا ومعنى باطلا"[1].

وفي موضع آخر عند حديثه عن الظروف ينص على أن "لفظ الظرف فيه اشتراك غلط بسببه أقوام"[2].

ومما سبق يتضح لنا تركيز ابن تيمية -رحمه الله- على دور المشترك في الخلاف عامة والعقدي بصفة خاصة، وهو ما يتجلى من مقولاته التنظيرية السابقة، وما يؤازرها من ممارسته اللغوية التي سنعرض لها لاحقا.

---

(١) بيان تلبيس الجهمية٢/١٤.

(٢) بيان تلبيس الجهمية١/١٢١.

ثانيا: الرد على الحجة بأن اللفظ من المشترك:

هناك بعض المواضع التي رد فيها ابن تيمية -رحمه الله- على مخالفه أو خصمه من خلال القول بأن اللفظ الدائر حوله الكلام أو القائمة عليه الحجة من المشترك، ومن ثم تبطل الحجة من وجهة نظره؛ إذ قد يكون المخالف اعتمد في حجته على أحد معاني ذلك اللفظ في الوقت الذي يكون معنى آخر له هو المراد مثلا، ومن تلك المواضع ما يردّ فيه على حجة الإمام فخر الدين الرازي (٦٠٦هـ) التي يثبت بها عدم وجود الله -عز وجل- في حيز أو جهة من وجهة نظره، وذلك عندما يقول: "البرهان الرابع على أنه يمتنع أن يحصل في الجهة[١] والحيز[٢] هو أنه لو حصل في شيء من الجهات والأحياز لكان إما أن يحصل مع وجوب أنه يحصل فيه، أوْ لا مع وجوب أن يحصل فيه، والقسمان باطلان، فكان القول بأنه -تعالى- حاصل في الجهة محالا"[٣].

---

(١) الجهة: هي مقصد للمتحرك بالوصول إليها والقرب منها، ومن ثم فهي منتهى الحركة، انظر: الكليات٣٤٨، ودستور العلماء١/٢٨٨، وموسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلامي ١/٤٢٩.

(٢) الحيز:"عند المتكلمين هو الفراغ المتوهم الذي يشغله شيء ممتد كالجسم، أو غير ممتد كالجوهر الفرد، وعند الحكماء هو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي" انظر: التعريفات١٢٧، ومعجم مقاليد العلوم٧٢، والتوقيف على مهمات التعاريف٣٠٢، والكليات٤٠٧، ودستور العلماء٢/٤٧، وموسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلامي١/٥١٣.

(٣) أساس التقديس في علم الكلام٤٩.

ثم يشرع في بيان وجوه إثبات برهانه هذا وتفصيل جوانبه[1].

وبعدما يورد ابن تيمية -رحمه الله- برهان الرازي (٦٠٦هـ) هذا، ووجوه إثباته له، يلج في الرد عليه من مدخل الاشتراك في اللفظ، فيقول: "والجواب عنها أن يعرف أن لفظ الحيز والجهة ونحو ذلك **فيه اشتراك**..."[2].

ويبين ابن تيمية -رحمه الله- وجه الاشتراك في تلك الألفاظ؛ حيث قد يراد باللفظ منها "شيء منفصل عن الله، كالعرش والغمام، وقد يراد به ما ليس منفصلاً عنه"[3].

وبعد أن قرر أن الألفاظ التي يدور حولها كلام الإمام الرازي (٦٠٦هـ) تؤدي أكثر من معنى لكونها من المشترك اللفظي، يبدأ في تفنيد كلامه، فيقول: "فإذا كان في الألفاظ اشتراك، فمن مسمى ذلك ما يكون واجبًا، ومنه ما يكون جائزًا، والاستفصال يكشف حقيقة الحال"[4].

ثم يبدأ ابن تيمية -رحمه الله- في تفصيل حجته على تفصيل حجة الرازي (٦٠٦هـ) مقابلا وجوهها بوجوه من عنده أيضا.

والذي يعنينا هنا هو ولوجه من مدخل المشترك اللفظي، واعتماده على تفنيد الحجة ابتداء على كون الألفاظ القائم عليها الاحتجاج من

---

(١) انظر: أساس التقديس في علم الكلام٤٩، وما بعدها

(٢) بيان تلبيس الجهمية٣/٧٩٦.

(٣) بيان تلبيس الجهمية ٣/٧٩٦.

(٤) بيان تلبيس الجهمية ٣/٧٩٦.

المشترك، وإن كنا نرى هنا أن هذا كله من المشترك السياقي الذي أشرنا إليه سابقا، فألفاظ الحيز والحد والجهة، لم توضع لمعان مختلفة ابتداء في كل واحد منها، ولا كانت صورا لفظية مختلفة ثم اتحدت فيما بعد، ولعل ذلك ما ألمح إليه ابن تيمية -رحمه الله- عندما تعرض لتلك الألفاظ في موضع آخر وقال: "فإن هذه الألفاظ لا توجد في الكتاب والسنة بالمعنى الذي يريده أهل هذا الاصطلاح، بل ولا في اللغة أيضا، بل هم يختصون بالتعبير بها على معان لم يعبر غيرهم عن تلك المعاني بهذه الألفاظ، فيفسر تلك المعاني بعبارات أخرى، ويبطل ما دل عليه القرآن بالأدلة العقلية والسمعية، وإذا وقع الاستفسار والتفصيل تبين الحق من الباطل، وعرف وجه الكلام على أدلتهم، فإنها ملفقة من مقدمات مشتركة، يأخذون اللفظ المشترك في إحدى المقدمتين بمعنى، وفى المقدمة الأخرى بمعنى آخر، فهو في صورة اللفظ دليل وفى المعنى ليس بدليل".

فهي ألفاظ مبهمة في وجودها مفردة، يتحدد معناها في سياقها، وسياقها نفسه أيضا قد يعدد معانيها، بحسب مُطالع ذلك السياق.

ثالثا: حقيقة الاشتراك اللفظي والفرق بينه وبين المتواطئ:

سبق أن ذكرنا تعريف المشترك اللفظي عند ابن تيمية -رحمه الله- وهو ما قال فيه: "المشترك هو الاسم الواحد الذي يختلف مسماه، ويكون موضوعا على الكل حقيقة بالوضع الأول"[1].

لكن هناك من يخلط بين المشترك اللفظي وبين المتواطئ، والمتواطئ كما يعرفه الأصوليون هو: "الاسم الدال على معان، استوت أفراده الذهنية والخارجية"[2]، وهو ما يعرف عند اللغويين باسم الجنس[3].

وقد أشار ابن تيمية -رحمه الله- بصفته أصوليا إلى المتواطئ، وفرق بينه وبين المشترك اللفظي، في مواضع كثيرة من مؤلفاته، منها مثلا قوله: "إن اسم السواد مقول على هذا السواد وهذا السواد بالتواطؤ، وليس عين هذا السواد هو عين هذا السواد؛ إذ الاسم دال على القدر المشترك بينهما، وهو المطلق الكلي، لكنه لا يوجد مطلقا بشرط الإطلاق إلا في الذهن"[4].

---

(١) مجموع الفتاوى:٢٠/٤٣٥.

(٢) معجم مقاليد العلوم ١١٩.

(٣) انظر: التعريفات ٤١، والتوقيف على مهمات التعاريف٦٣، والكليات ٨٧، ومعجم مصطلحات النحو والصرف والعروض١٥٧.

(٤) مجموع الفتاوى ٣/١٩١.

ومن ذلك أيضا قوله: "الأسماء المتفقة اللفظ قد يكون معناها متفقا وهي المتواطئة، وقد يكون معناها متباينا وهي المشتركة اشتراكا لفظيا؛ كلفظ (سهيل) المقول على الكوكب وعلى الرجل"[1].

ومما سبق يتضح أن الفرق بين المشترك اللفظي والمتواطئ هو أن المتواطئ خاص بما في الذهن من قضايا عامة كلية، بخلاف المشترك اللفظي الذي يطلق على الأعيان في الخارج، والمشترك يوافق المتواطئ من جهة كونه لفظًا واحدا يطلق على معان، ويخالف في كون هذه المعاني مرتبطة بمعنى عام، يجمع بينها.

وعرَضنا لهذا التفريق بين المصطلحين لما يحدثه التداخل بينهما من غلط أو لبس يؤدي إلى خلاف عقدي، ويرد ابن تيمية -رحمه الله- على هذا الخلاف أيضا من الوجهة ذاتها، وهي بيان الفرق بينهما، وغالب أمثلة ذلك الخلاف جاءت في صفات الله عز وجل.

ومن أمثلة ذلك عند ابن تيمية -رحمه الله- رده على من زعم من الفلاسفة والمتكلمين أن إطلاق صفة الوجود أو غيرها من صفات الله تعالى مثل: الحي والعليم وغيرها، إنما يقتضي التشبيه؛ لأن من الخلق ما يطلق عليه موجود، وحي وعليم أيضا، ويرجع ابن تيمية -رحمه الله- هذا الغلط تحديدا إلى الخلط بين المتواطئ والمشترك اللفظي، فيقول: "فمن قال إن الشيء الموجود في الخارج ليس شيئا غير الحقيقة الموجودة في الخارج لم يمكنه أن يقول لفظ الوجود يعمهما، بل يقول هو مقول

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٠/٤٢٧.

عليهما بالاشتراك اللفظي"[1]، ويؤكد -رحمه الله- أن هذا غلط ضلت فيه طوائف[2].

ثم يشرع ابن تيمية -رحمه الله- في تفنيد ذلك الغلط الذي أكده، من خلال أوجه ثلاثة، يخصص ثالثها لبيان أن لفظ الوجود من المتواطئ وليس من المشترك اللفظي، فيقول: "الوجه الثالث: أن يقال إذا قلنا الموجودان يشتركان في مسمى الوجود، وأحدهما لا بد أن يمتاز عن الآخر، **فليس المراد أنهما اشتركا في أمر بعينه موجود في الخارج**؛ فإن هذا ممتنع، بل المراد أنهما اتفقا في ذلك وتشابها فيه من هذه الجهة، ونفس ما اشتركا فيه لا يكون بعينه مشتَرَكا فيه إلا في الذهن، لا في الخارج، وإلا فنفس وجود هذا لم يشركه فيه هذا"[3].

فقوله: "وإلا فنفس وجود هذا لم يشركه فيه هذا" هو ما ينطبق على المشترك اللفظي، أما كون الاشتراك لا يكون إلا لما في الذهن، فهو الألفاظ المتواطئة، التي "لا تتماثل مع الاتفاق في أصل المسمى، كالبياض المقول على بياض الثلج القوي، وبياض العاج الضعيف، والسواد المقول على سواد القار، وعلى سواد الحبشة، والعلو المقول على علو السماء، وعلى علو السقف، والواسع المقول على البحر، وعلى الدار الواسعة، والوجود المقول على الواجب بنفسه، وعلى الممكن الموجود بغيره، وعلى القائم بنفسه، والقائم بغيره، والقديم المقول على

---

(١) منهاج السنة ٣٣/٨.

(٢) انظر: منهاج السنة ٣٣/٨.

(٣) منهاج السنة٣٥/٨.

العرجـون، وعلـى مـا لا أول لـه، والمحـدث المقـول علـى مـا أحـدث فـي اليـوم، وعلـى كـل مـا خلقـه الله بعـد أن لـم يكـن، والحـي الـذي يقـال علـى الإنسان والحيوان والنبات، وعلى الحي القيوم الذي لا يموت أبدا"[1].

ولـم تكـن تلـك الصـفات أو الألفـاظ مـن المتـواطئ وحسـب، بـل مـن المتـواطئ المشـكك، والمشـكك كمـا تعرِّفـه كتـب الاصـطلاحات هـو "الكلـي الـذي لـم يتسـاو صـدقه علـى أفـراده، بـل كـان حصـوله فـي بعضـها أولـى أو أقـدم أو أشـد مـن الـبعض الآخـر"[2]، وعلـى هـذا "فـإن معانيهـا فـي حـق الله تعـالى أولـى، وهـي حقيقـة فيهمـا، ومـع ذلـك فـلا يقولـون إن مـا يسـتحقه الله تعـالى مـن هـذه الأسـماء إذا سـمي بهـا مثـل مـا يسـتحقه غيـره، ولا أنـه فـي وجوده وحياته وعلمه وقدرته مِثْلا لخلقه"[3].

وعلـى هـذا البـاب تنسـحب كـل أسـماء الله الحسـنى التـي تَسـمَّى بـه خلـق من خلقه[4].

ومـن ثـم، فبنـاء علـى هـذا التفريـق بـين المشـترك اللفظـي والمتـواطئ، وبيـان مـا هـو مـن هـذا ومـا هـو مـن ذاك؛ تنتفـي شـبهة التشـبيه بـالخلق، وداعيـة النفاة إلى نفي الصفات لكونها تشترك مع المخلوقات.

---

(١) منهاج السنة ٣٦/٨.

(٢) التعريفات ٢٧٦، وانظر أيضا: معجم مقاليد العلوم١١٩، والتوقيف على مهمات التعاريف ٦٥٧، ودستور العلماء ١٨٧/٣.

(٣) بيان تلبيس الجهمية٣٧٨/٢.

(٤) انظر: منهاج السنة ٣٦/٨.

رابعا: نفي الاشتراك عن اللفظ:

قد يحتج المخالف فيما يحتج به بأن اللفظ في دليله من المشترك اللفظي، لكن ابن تيمية -رحمه الله- لا يرى ذلك، ويرد عليه من خلال نفي الاشتراك عن ذلك اللفظ المزعومة دلالة الاشتراك فيه.

ومن ذلك ادعاء بعض الفلاسفة والمتكلمين أن أول ما خلق الله العقل، ويجعلون الملائكة من هذا العقل، ومن ثم "يجعلون الملائكة والشياطين أعراضا تقوم بالنفس، ليس أعيانا قائمة بنفسها حية ناطقة، ومعلوم بالاضطرار أن هذا خلاف ما أخبرت به الرسل واتفق عليه المسلمون"[1].

ثم يريدون أن يُنزلوا كلام الله -تعالى- ورسوله -صلى الله عليه وسلم-على ما وضعوه من اللغة والاصطلاح، فيقولون مثلا عن قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾[2]: إن هناك عالمين، هما عالم الخلق وعالم الأمر، "ويفسرون عالم الخلق بعالم الأجسام، وعالم الأمر بعالم العقول والنفوس، ويزعمون أنها ليست أجساما، وعندهم هذا العالم لا يقال فيه أنه مخلوق، بل هو مُبدَع"[3] .

---

(١) بغية المرتاد ٢١٩.

(٢) سورة الأعراف٧/٥٤.

(٣) بغية المرتاد٢٣١.

فيستغل ابن تيمية -رحمه الله- قولهم بهذا التقسيم -على بطلانه- في إثبات تناقضهم، ويبني عليه بطلان أن العقل أول مخلوق كما يدعون[1]، وإلى هنا يبقى الاحتجاج والرد عليه بعيدا عن المشترك اللفظي.

لكن يظهر المشترك عندما يحتج من قال بأن العقل أول مخلوق، وفي الوقت نفسه قال بأنه من عالم الأمر، وهو ما يجمع بين المتناقضين؛ إذ الخلق يعني الجسمية، وعالم الأمر ليس من عالم الجسمية على حد قولهم؛ نقول يظهر المشترك اللفظي حجة لمن يجمع بين القولين لينفي التناقض بينهما، وهو ما ذكره الإمام أبو حامد الغزالي (٥٠٥هـ) عندما قال:"وحَدُّ الخلق هو اسم مشترك، قد يقال خَلق لإفادة وجود كيف كان، وكذلك قد يقال خلق لإفادة وجود حاصل عن مادة وصورة كيف كان، وقد يقال خلق هذا المعنى الثاني لكن بطريق الاختراع من غير سبق مادة فيها قوة وجوده وإمكانه"[2].

وبناء على هذا يلتمس للفلاسفة الخروج من مأزق التناقض السابق بين جسمية المخلوق، وعرضية العقل، مع أنه يقال عنه أول ما خلق، وقد صاغ ابن تيمية -رحمه الله- ذلك الالتماس في قوله: "وإذا كان لفظ الخلق مشتركا عندهم بين مطلق الإيجاد وبين الإيجاد المختص بالأجسام العنصرية؛ أمكن أن يحمل قوله: (أول ما خلق الله العقل) على المعنى الأول"[3].

---

(١) بغية المرتاد٢٣١.

(٢) معيار العلم ٢٩٤ .

(٣) بغية المرتاد٢٣٣.

لكن ابن تيمية -رحمه الله- يرد على ذلك الالتماس الذي مدخله الاشتراك في اللفظ بنفي ذلك الاشتراك عنه، فيقول: "لفظ الخلق المذكور في القرآن[1] ليس مشتركا بالضرورة والاتفاق، ولم يقل أحد من المسلمين أن قوله صلى الله عليه وسلم (خُلقتْ الملائكة من نور، وخُلق إبليس من مارج من نار، وخُلق آدم مما وُصف لكم)[2] يدل على معان متباينة كلفظ العين والقرء ونحو ذلك"[3].

ومن ثم نجد أن ابن تيمية يرد الاحتجاج بنفي الاشتراك عن لفظ الخلق، ويتأكد ذلك ببيانه أنه ليس من قبيل لفظي (القرء) و(العين)، وهما اللفظان الأشهر في تمثيلات اللغويين لظاهرة المشترك اللفظي[4].

والذي نراه -بغض النظر عن صحة القضية عند ابن تيمية وخطأ مخالفه فيها أو العكس، وهو ما يفصله أدلة أخرى غير الاستدلال بالمشترك اللفظي- أن حديث الاشتراك في كلام أبي حامد الغزالي (٥٠٥هـ) رحمه الله، لا يقصد به الاشتراك اللفظي، وإنما هو كلام عن تعدد لدلالة المصطلح، وتنوع لمفهومه عند مستخدميه، وليس ذلك من

---

(١) وردت لفظة (الخلق) في القرآن الكريم أربع عشرة مرة، في ثلاث عشرة آية، أما مادة (خلق) فقد وردت مائتين وإحدى وستين مرة موزعة على مائتين وثماني عشرة آية، انظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ٢٤١.

(٢) الحديث في صحيح مسلم٤/٢٢٩٤، ك الزهد والرقائق، باب: في أحاديث متفرقة، حديث رقم٢٩٩٦، ومسند أحمد بن حنبل٦/١٥٣، وصحيح ابن حبان ١٤/٢٥، وسنن البيهقي الكبرى٩/٣.

(٣) بغية المرتاد ٢٤٠.

(٤) انظر: الصاحبي ٣٢٧، وأسرار العربية٤٧، والمزهر١/٤٠.

قبيل المشترك اللفظي، الذي يوضع ابتداء لمعنيين مختلفين، وهو ما ذكره ابن تيمية نفسه عندما قال: "فإذا قيل لفظ الخلق مشترك في اصطلاحهم..."[1].

ثم إن الاستدلال بالاشتراك هنا هو افتراض من ابن تيمية رحمه الله، وليس استدلالا فعليا من مخالفه، بل إن ما ذكره أبو حامد الغزالي (٥٠٥هـ)-رحمه الله- كان مجرد تعريف وحدّ لـ(الخلق)، ولم يكن سياق حديثه أنه يحتج باشتراك الخلق على صحة قول الفلاسفة.

وفي النهاية يبقى نفي الاشتراك اللفظي بصفته ظاهرة دلالية لغوية عن لفظ ما وسيلة من وسائل ابن تيمية -رحمه الله- في الدفاع عن رأيه، وتفنيد رأي مخالفه[2].

---

(١) بغية المرتاد٢٣٣.

(٢) لنماذج أخرى عن توظيف المشترك اللفظي في ردود ابن تيمية انظر: منهاج السنة١١٨/٢ (الوجود والقدرة والعلم مشتركة بين العبد والرب في الأذهان فقط ولا وجود للاشتراك بينهما فيها في الأعيان)، ودرء التعارض٩١/٩ (الانقضاء قد يعني الكمال والتمام)، وبيان تلبيس الجهمية٣٢١/٢ حقيقة اشتراك المخلوقات مع الخالق سبحانه وتعالى في مسمى بعض الصفات).

المبحث الثاني

الحقيقة والمجاز

لقد أثارت ثنائية الحقيقة والمجاز جدلا واسعا في الدرسين البلاغي واللغوي، فثمة خلاف قائم حول وقوع المجاز، ويعد ابن تيمية -رحمه الله- شيخ المنكرين للمجاز، على ما في حقيقة موقفه من نظر، وهو ما سنعرض له في هذا المبحث.

تعريف الحقيقة والمجاز:

أول ما يطالعنا في التراث اللغوي العربي من تعريفات الحقيقة والمجاز هو ما نجده عند ابن جني (٣٩٢هـ) على الرغم من كثرة الإشارات إلى المجاز قبله، لكنها كانت مجرد إشارات من دون وضع تعريف محدد، فيقول ابن جني (٣٩٢هـ) في خصائصه: "الحقيقة: ما أُقر في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة، والمجاز: ما كان بضد ذلك، وإنما يقع المجاز ويُعدل إليه عن الحقيقة لمعان ثلاثة، وهي: الاتساع، والتوكيد، والتشبيه، فإن عدم هذه الأوصاف كانت الحقيقة البتة"[(١)]، وقد تابع ابنَ جني (٣٩٢هـ) في تعريفه هذا عدد كبير بعده، نقلوه عنه بنصه[(٢)].

لكن الإمام الرازي (٦٠٦هـ) يعترض على تعريف ابن جني (٣٩٢هـ) هذا؛ حيث يرى أن هذا التعريف "ضعيف؛ لأن ما ذكره في حد الحقيقة تخرج عنه الحقيقة الشرعية والعرفية، وهما يدخلان فيما جعله حد المجاز، وأيضا فقوله: (والمجاز ما كان بضد ذلك)، معناه أن المجاز هو

---

(١) الخصائص٢/٤٤٢.

(٢) انظر: المحكم والمحيط الأعظم ٢/٤٧٤، ولسان العرب(حقق) ١٠/٥٢، والمزهر١/٢٨٢.

الـذي مـا أقـر فـي الاسـتعمال علـى أصـل وضـعه فـي اللغـة، وهـو باطـل، وإلا لكان استعمال لفظ الأرض في السماء مجازا"[1].

كـذلك نجـد تعريفـا للحقيقـة والمجـاز عنـد عبـد القـاهر الجرجـاني (٤٧١هـ)؛ حيـث يعرفهمـا بقولـه: "كـل كلمـة أريـد بهـا مـا وقعـت لـه فـي وضـع واضـع -وإن شـئت قلـت فـي مواضـعة- وقوعًـا لا يسـتند فيـه إلـى غيـره؛ فهـي حقيقـة ... وأمـا المجـاز؛ فكـل كلمـة أريـد بهـا غيـر مـا وقعـت لـه فـي وضـع واضـعها؛ لملاحظـة بـين الثـاني والأول؛ فهـي مجـاز، وإن شـئت قلـت: كـل كلمـة جـزت بهـا مـا وقعـت لـه فـي وضـع الواضـع إلـى مـا لـم توضـع لـه، مـن غيـر أن تسـتأنف فيهـا وضـعا لملاحظـة بـين مـا تجـوز بهـا إليـه وبـين أصـلها الذي وضعت له في وضع واضعها، فهي مجاز"[2].

واعتـرض الـرازي (٦٠٦هـ) علـى تعريـف عبـد القـاهر الجرجـاني (٤٧١هـ) أيضـا اعتراضـه علـى تعريـف ابـن جنـي (٣٩٢هـ) مـن قبـل، فيقـول عـن تعريـف الجرجـاني (٤٧١هـ): "وهـذا التعريـف أيضـا لـيس بجيـد؛ لأنـه يقتضـي خـروج الحقيقـة الشـرعية والعرفيـة عـن حـد الحقيقـة، ودخولهمـا فـي حد المجاز، وهو غير جائز"[3].

أمـا إذا رمنـا تعريـف الـرازي(٦٠٦هـ) نفسـه للحقيقـة والمجـاز بعـد هـذين الاعتراضـين؛ فنجـده يعرفهمـا بقولـه: "الحقيقـة مـا أفيـد بهـا مـا وضـعت لـه فـي أصـل الاصـطلاح الـذي وقـع التخاطـب بـه، وقـد دخـل فيـه الحقيقـة اللغويـة

---

(١) المحصول ١/١٠٤.

(٢) أسرار البلاغة٣٥٠-٣٥١، وانظر أيضا: ٣٩٥.

(٣) المحصول ١/٤٠٥.

والعرفية والشرعية، والمجاز ما أفيد به معنى مصطلح عليه غير ما اصطلح عليه في أصل تلك المواضعة التي وقع التخاطب بها لعلاقة بينه وبين الأول"[1].

فنجد الرازي (٦٠٦هـ) في هذا التعريف الذي ارتضاه واستحسنه يتجنب ما أخذه على سابقيه –ابن جني والجرجاني- من إخراج الحقيقة الشرعية والعرفية من تعريفيهما للحقيقة[2].

المجاز بين الإنكار والإثبات:

المتتبع للتراث اللغوي والبلاغي يجد جمهرة اللغويين والبلاغيين على إثبات المجاز[3] في اللغة والقرآن الكريم والحديث الشريف، ويكاد المانعون له أن يكونوا قلة لا تذكر[4]، ولولا ما شاع واشتهر عن ابن تيمية – رحمه الله- من إنكاره للمجاز، لما كان للرأي القائل بإنكاره حياة في الدرس البلاغي واللغوي حتى الآن، فقد خدم المنكرين -على قلتهم الشديدة مقارنة بالمثبتين- شهرةُ ابن تيمية – رحمه الله- ونهوضُ تلامذته وأتباعه بآرائه نهوضا لا نظير له، بغض النظر عن صحة تلك الآراء أو خطئها، ولعل للبعد العقدي والحرص الشديد على الحفاظ على العقيدة

---

(١) المحصول ٣٩٧/١.

(٢) انظر أيضا في تعريف الحقيقة والمجاز: مفتاح العلوم ٣٥٩، والمثل السائر٥٨/١، والطراز ٦٣/١، ومعجم المصطلحات البلاغية وتطورها١٩٣/٣.

(٣) كثرة القائلين بالمجاز تغني عن ذكر أفرادهم فردا فردا، إذ في بيان المانعين –لقلتهم واشتهارهم بالمنع- الغناء عن تعداد المثبتين؛ إذ كل من لم يشتهر عنه الإنكار فهو مثبت.

(٤) انظر: المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع ٦١٧/٢.

السليمة -من وجهة نظرهم- دورا كبيرا في ذلك الذيوع لرأي الإنكار على قلة القائلين به.

وينقسم المانعون للمجاز إلى قسمين:

الأول: المانعون له مطلقا، وهم لا يقرون بوقوعه في اللغة أصلا:

وأكثر من اشتهر عنه منع المجاز في اللغة بعامة هو أبو إسحاق الإسفراييني (٤١٨هـ)[١]، فقد تناقل أكثر المؤلفين في علم الأصول رأيه[٢]، فأصبح عَلَما على إنكار المجاز، ونقل السيوطي (٩١١هـ) عنه قوله: "لا مجاز في لغة العرب"[٣].

وكذلك اشتهر عن ابن تيمية -رحمه الله- إنكاره للمجاز في اللغة عامة، وهو ما يخالف ما ورد في مؤلفاته من إجراءات تطبيقية ومعالجات لغوية لبعض الألفاظ والنصوص اللغوية في مواضع عديدة من مؤلفاته، وهو ما سنفرد له حديثا خاصا بعد قليل.

وكذلك تابع ابنَ تيمية فيما اشتهر عنه من إنكاره للمجاز تلميذه ابن القيم(٧٥١هـ) ، وفيه وفي شيخه ابن تيمية يقول الدكتور مهدي السامرائي:

---

(١) هو: إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الأصولي المتكلم الشافعي، أحد الأعلام وصاحب التصانيف، أملى مجالس، وكان شيخ خراسان في زمانه، توفي سنة ٤١٨هـ، وقد نيف على الثمانين، انظر ترجمته في: طبقات الفقهاء الشافعية١/٣١٢، والعبر في خبر من غبر ٣/١٣٠، والوافي بالوفيات٦/٧٠.

(٢) انظر: المنخول٧٥، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي١/٤٠، والبحر المحيط في أصول الفقه٢/١٨٢.

(٣) المزهر١/٣٦٤ ، وانظر: تاج العروس١/٢٤.

"ويمكن أن نجعل في عداد هذه المدرسة- مدرسة الحقيقة- شخصيتين كبيرتين أنكرتا وقوع المجاز في اللغة، وقدمتا من الأدلة الوجيهة ما يثبت لهما سعة الاطلاع والنظر العميق، أما الشخصية الأولى فهي شخصية الإمام ابن تيمية... وأما الشخصية الثانية فشخصية ابن قيم الجوزية"[1].

الثاني: المانعون للمجاز في القرآن الكريم مع قولهم به في اللغة:

اشتهر إنكار وقوع المجاز في القرآن الكريم خاصة مع التسليم بوقوعه في اللغة عامة عن عدد قليل من العلماء، وهم منتسبون إلى مذاهب مختلفة، فذكر ابن تيمية عددا منهم "كأبي الحسن الجرزي[2]، وأبي عبد الله بن حامد (٤٠٣هـ)[3]، وأبي الفضل التميمي بن أبي الحسن التميمي (٤١٠هـ)[4]، وكذلك منع أن يكون في القرآن مجاز محمد بن خويز منداد

---

(١) المجاز في البلاغة العربية١٥١.

(٢) هو: أبو الحسن الجزري البغدادي الحنبلي، صحب أبا علي النجاد المتوفى سنة٣٦٠هـ، قال القاضي أبو يعلى: " ...كان له قدم في المناظرة، ومعرفة الأصول والفروع، صحب جماعة من شيوخنا، ... ومن جملة اختياراته أنه لا مجاز في القرآن ..."، تاريخ وفاته مجهول. انظر ترجمته في: طبقات الحنابلة٢/١٦٧.

(٣) هو: الحسن بن حامد بن علي بن مروان، أبو عبد الله البغدادي العلامة، إمام الحنابلة في زمانه ومعلمهم ومؤدبهم ومفتيهم، توفي سنة ٤٠٣هـ، انظر ترجمته في: طبقات الحنابلة٢/١٧١.

(٤) هو: عبد الواحد بن عبد العزيز بن الحارث بن أسد أبو الفضل التميمي، البغدادي، الإمام العلم، الصدوق، الثقة، رئيس الحنابلة أحد المشاهير، مات في بغداد سنة٤١٠هـ، انظر ترجمته في: طبقات النحابلة٢/١٧٩.

(٣٩٠هـ)[١]، وغيره من المالكية، ومنع منه داود بن علي (٢٧٠هـ)[٢]، وابنه أبو بكر (٢٩٦هـ)[٣]، ومنذر بن سعيد البلوطي (٣٥٥هـ) [٤]"[٥].

ويذكر ابن القيم (٧٥١هـ) عددا من المالكية أنكروا المجاز أيضا "كابن وهب (١٩٧هـ)[٦] وأشهب (٢٠٤هـ)[٧]،

---

(١) هو محمد بن أحمد بن عبد الله، ويقال محمد بن أحمد بن علي بن إسحاق بن خويز، أبو بكر، ويقال أبو عبد الله، عالم من كبار مالكية العراق، كان يجانب الكلام وينافر أهله، توفي سنة ٣٩٠هـ تقريبا، انظر ترجمته في: ترتيب المدارك٧٧/٧، والوافي بالوفيات٥٢/٢، والديباج المذهب٣٦٣.

(٢) هو داود بن علي بن خلف، أبو سليمان الأصبهاني، رئيس أهل الظاهر وإمامهم، توفي سنة ٢٧٠هـ، انظر ترجمته في تاريخ بغداد٣٦٩/٨، ووفيات الأعيان٢٥٥/٢، وطبقات الشافعية الكبرى/٢٨٤.

(٣) هو محمد بن داود بن علي بن خلف أبو بكر الظاهري علامة كأبيه، صاحب علوم وفنون، توفي سنة٢٩٦هـ، انظر ترجمته في تاريخ بغداد٢٥٦/٥، ووفيات الأعيان٢٥٩/٤، والوافي بالوفيات٥٨/٣.

(٤) هو: منذر بن سعيد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن قاسم، أبو الحكم البلوطي، نسبة إلى موضع قريب من قرطبة يقال له فحص البلوط، إمام عالم فقيه محقق خطيب مفوه، قاضي الجماعة بقرطبة، توفي سنة ٣٥٥هـ، انظر ترجمته في قضاة قرطبة١٢٠، وتاريخ علماء الأندلس ١٤٢/٢، وبغية الملتمس٤٦٥، وتاريخ قضاة الأندلس٦٦.

(٥) مجموع الفتاوى٨٩/٧.

(٦) هو: عبد الله بن وهب بن مسلم، أبو محمد القرشي الفهري، فقيه ثقة حافظ، لقي بعض صغار التابعين، تفقه بمالك والليث وابن دينار، وابن أبي حازم وغيرهم، وأخرج له الجماعة، توفي بمصر سنة١٩٧هـ، انظر ترجمته في الجرح والتعديل١٨٩/٥، وتهذيب الكمال٢٧٧/١٦، وتقريب التهذيب٢٧١.

(٧) هو: أشهب بن عبد العزيز بن داود بن إبراهيم، أبو عمر القيسي العامري الجعدي المصري المصري المالكي، يقال اسمه مسكين، وأشهب لقب له، إمام علامة فقيه ثقة، كان مفتيا

وابن القاسم (١٩١هـ)[١]، فلا يعرف عنهم في ذلك لفظة واحدة"[٢].

وأشار الزركشي (٧٩٤هـ) أيضا إلى من أنكره في القرآن، فقال: "وأما المجاز فاختُلف في وقوعه في القرآن، والجمهور على الوقوع، وأنكره جماعة، منهم ابن القاص (٣٣٥هـ)[٣] من الشافعية، وأبو مسلم الأصبهاني (٣٢٢هـ)[٤]"[٥].

للديار المصرية، أخرج له أبو داود والنسائي، توفي في مصر سنة ٢٠٤هـ، انظر ترجمته في: الجرح والتعديل٣٤٢/٢، وتهذيب الكمال ٢٩٦/٣، وتقريب التهذيب٥٢.

(١) هو: عبد الرحمن بن القاسم بن خالد بن جنادة أبو عبد الله، مولى زبيد بن الحارث، علامة فقيه، مشهور ثقة مأمون، تتلمذ على الإمام مالك، وكان مفتيا للديار المصرية، وأخرج له البخاري، وأبو داود في المراسيل والنسائي في السنن، توفي بمصر سنة ١٩١هـ، انظر ترجمته في الجرح والتعديل ٢٧٩/٥، وتهذيب الكمال ٣٤٤/١٧، وتقريب التهذيب٢٩٠.

(٢) مختصر الصواعق المرسلة٢٨٧.

(٣) هو أحمد بن محمد الطبري، أبو العباس المعروف بابن القاص بالمهملة، والقاص هو الذي يعظ بذكر القصص، تفقه على ابن سريج، وتفقه عليه أهل طبرستان، توفي سنة ٣٣٥هـ، انظر ترجمته في طبقات الفقهاء٢٠٢/١، وطبقات الشافعية١٠٦/١.

(٤) هو محمد بن بحر، أبو مسلم الأصبهاني الكاتب، كان نحويا كاتبا بليغا مترسلا جدِلا متكلما معتزليا، عالما بالتفسير وغيره من صنوف العلم، وصار عالم أصبهان وفارس، له جامع التأويل لمحكم التنزيل أربعة عشرة مجلداً على مذهب المعتزلة، والناسخ والمنسوخ وكتاب في النحو وجامع رسائله، توفي سنة ٣٢٢هـ، انظر ترجمته في بغية الوعاة٥٩/١.

(٥) البرهان في علوم القرآن ٢٥٥/٢.

موقف ابن تيمية من المجاز:

صرح ابن تيمية في أكثر من موضع من مؤلفاته، وخاصة في كتابه الإيمان[1]؛ بنفي المجاز في اللغة عامة، ومن ثَم نفي وقوعه في القرآن الكريم، واشتهر عنه ذلك الرأي.

وقد حدد الدكتور عبد العظيم المطعني[2] عددا من الدعائم التي بنى عليها ابن تيمية –رحمه الله– إنكاره للمجاز كما يلي:

١-إن سلف الأمة لم يقولوا به، ولم يقسموا الكلام صراحة إلى حقيقة ومجاز.

٢-إنكار أن يكون للغة وضع أول تفرع عنه المجاز باستعمال اللفظ في غير ما وضع له أولا كما يقول المجازيون.

٣-إنكار التجريد والإطلاق في التراكيب اللغوية، بل هي دائما مقيدة بأي نوع من القيود، وهدفه من هذا وأد فكرة المجاز؛ لأن المجازيين يقولون إن التركيب المطلق الخالي من التقييد بالقرائن المجازية حقيقة لغوية، أما المقيد بتلك القرائن فهو مجاز.

٤-إن المجاز نشأ وترعرع في بيئات المعتزلة والجهمية ومن وافقهم.

٥-مناقشة النصوص التي استدل بها مجوزو المجاز وإخراجها من المجاز.

---

(١) انظر: الإيمان ٧٤ وما بعدها.

(٢) انظر: المجاز عند ابن تيمية وتلاميذه بين الإنكار والإقرار ٨، والمجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع ٢/٦٤٤.

ومن يقف على هذه الدعائم من خلال ما كتبه ابن تيمية في ذلك يقطع بأن ابن تيمية –رحمه الله- من منكري المجاز، ولا رأي له في المسألة غير ذلك.

لكن حقيقة الأمر أن ابن تيمية كما أنكر المجاز صراحة، وأفاض القول في إنكاره؛ فإن مؤلفاته أيضا مليئة بالإشارات الدالة على اعترافه بالمجاز.

وتتنوع تلك الإشارات بين مقولات صريحة عن وقوع المجاز، وهو ما سماه الدكتور المطعني: "ورود المجاز في حر كلامه"[1]، وبين بعض التوظيفات التي يعتمد فيها ابن تيمية على تأويلات مجازية لبعض الاستخدامات اللغوية، وهو ما سيتضح في نماذج من التوظيفات التي نعرض لها في هذا المبحث.

أما عن ورود المجاز في حُرّ كلامه؛ فمن أمثلته قوله: "فليس لأحد أن يضع هو مجازا لنفسه يحمل عليه كلام الله تعالى ورسوله وكلام من تكلم قبله؛ إذ المقصود بالكلام هو فهم مراد المتكلم، سواء كان لفظه يدل على المعنى وهو الحقيقة، أو لا يدل إلا مع القرينة وهو المجاز"[2].

فواضح من كلامه إقراره بالمجاز قسيما للحقيقة.

---

(١) انظر: المجاز عند ابن تيمية وتلاميذه بين الإنكار والإقرار ١٦.

(٢) بغية المرتاد٢٥٤.

ومما ذكره في ذلك أيضا قوله: "وما يقترن باللفظ من القرائن اللفظية الموضوعة هي من تمام الكلام، ولهذا لا يحتمل الكلام معها معنيين، ولا يجوز نفي مفهومهما، بخلاف استعمال لفظ الأسد في الرجل"[1].

ففي قوله :"بخلاف استعمال لفظ الأسد في الرجل" إقرار منه بالمجاز.

ومن مواضع ذلك أيضا قوله: "ثم إن المجاز قد يشيع ويشتهر حتى يصير حقيقة"[2].

وبهذه المقولات التي وردت في مؤلفات ابن تيمية، وبالتوظيفات والتحليلات اللغوية التي يعتمد عليها في رده على غيره- التي نعرض لها بعد قليل- نكون بإزاء موقفين لابن تيمية متناقضين، وهما: إنكار المجاز، والاعتراف به.

ويبدو أن أصل هذا التناقض مرجعه إلى نزاعات لفظية بحتة لا تخرج عن اختلاف في تسمية الصورة المخروج إليها مجازا، أو وضعا ثانيا، أو حقيقة أخرى غير الحقيقة الأولى، "فمنعه للمجاز لا يعدو أن يكون مجرد نظر وجدل"[3].

أما ما ذكره أحد الباحثين من أن موقف الإثبات والموافقة على وقوع المجاز كان الموقف السابق في حياته العلمية، وهو الذي درج عليه في

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٧٧/١٢، ودقائق التفسير١٨٩/٢.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٧٧/١٢، ودقائق التفسير ٢٨٩/٢.

(٣) المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع٨٨١/٢ .

غالب أحواله ومؤلفاته، وأن موقفه الآخر وهو موقف نفي المجاز في اللغة والقرآن يبدو أنه آخر ما استقر عليه[1]؛ فنقول إن هذا مجرد تخمين لا يجد ما يعضده من أدلة تاريخية وتوثيقية لسيرة ابن تيمية التأليفية؛ لكثرة مؤلفاته، وتنوعها، ومن ثَم فلا يمكننا الاعتماد على ذلك الافتراض في إثبات أن الموقف النهائي هو الإنكار.

وفي النهاية يمكننا أن القول بأن ابن تيمية كان يقول بوقوع المجاز لكن في غير توسع، وبتحرٍّ للقرائن الحاملة على ذلك.

توظيف الحقيقة والمجاز في الردود العقدية:

تتجلى أهمية المجاز في العقيدة في كونه "السبيل الممهد الذي سلكته كل الطوائف في الدعوة إلى أصولها، وذلك بحمل كل ما خالفها على المجاز"[2]، وأكثرُ هؤلاء -كما يقول ابن تيمية عنهم- "يجعلون ما ليس بمجاز مجازا، وينفون ما أثبته الله من المعاني الثابتة، ويلحدون في أسماء الله وآياته، كما وُجِد ذلك للمتوسعين في المجاز من الملاحدة أهل البدع"[3].

فنجد مثلا المعتزلة قد استندت إلى المجاز في نفي صفات الله عز وجل، ونفي رؤيته تعالى يوم القيامة، وكذلك اعتمدت عليه في مسألة

---

(١) انظر: الدراسات اللغوية والنحوية في مؤلفات ابن تيمية١٩٨.

(٢) الدراسات اللغوية والنحوية في مؤلفات ابن تيمية٢١٣ .

(٣) مجموع الفتاوى٢٠/٤٥٨.

خلق الأفعال وخلق القرآن، وكذلك الجبرية في معتقدها القاضي بنسبة الأفعال إلى الله تعالى حقيقة ونسبتها إلى العبد مجازا.

وقد دار توظيف ابن تيمية لثنائية الحقيقة والمجاز في ردوده العقدية في غالبها حول تلك القضايا السابقة، وأكثرها هي قضية صفات الله عز وجل وإثباتها أو نفيها، وهو ما سنعرض لنماذج منه فيما يلي:

أولا:إنكار المجاز، وحمل اللفظ على الحقيقة:

لقد استعان ابن تيمية -رحمه الله- بنفي المجاز عن اللفظ أو التعبير المستخدم في إثبات وجهة نظره وكان ذلك كما قلنا في إثبات صفات الله عز وجل ومن ذلك ما تابع فيه صاحب الإبانة في رده على من أوّل (اليد) في حق الله عز وجل؛ حيث يقول: "فإن قال قائل ما أنكرتم أن يكون قوله ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾[1] على المجاز؛ قيل له: حكم كلام الله على ظاهره وحقيقته، ولا يخرج الشيء عن ظاهره إلى المجاز إلا بحجة، ألا ترون أنه إذا كان ظاهر الكلام عموما فإذا ورد بلفظ العموم والمراد به الخصوص فليس على حقيقة الظاهر، وليس يجوز أن يعدل بما ظاهره العموم بغير حجة، فكذلك قوله عز وجل ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[2] على ظاهره من إثبات الأيدي، ولا يجوز أن يعدل به عن ظاهر الأيدي إلى ما ادعاه خصومنا بغير حجة، فلو كان ذلك جائزا لجاز لمدّعٍ أن يدعي أن ما ظاهره العموم فهو على الخصوص، وما ظاهره الخصوص فهو على العموم بغير حجة،

---

(١) سورة يس ٣٦/٧١.

(٢) سورة ص٣٨/٧٥.

وإذا لم يجز هذا لمدعيه بغير برهان لم يجز لكم ما ادعيتموه، وأنه محال أن يكون مجازا بغير حجة، بل واجب أن يكون ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ إثبات يدين لله عز وجل في غير نعمتين"[1].

والملاحظ على هذا النص أن ابن تيمية -رحمه الله- لا ينكر المجاز مطلقا، كما اشتهر عنه، وكما روّج لذلك بعض أتباعه وتلاميذه كما أسلفنا، فكلامه صريح في ذلك، فقوله:"**ولا يخرج الشيء عن ظاهره إلى المجاز إلا بحجة**" تسليم منه بجواز خروج الشيء عن ظاهره إلى المجاز، ولكن المهم هو وجود الحجة والقرينة التي تسمح بهذا الخروج، وليست القضية إنكار الخروج من الأصل، وهو ما يؤكده في موضع آخر عند حديثه عن القضية نفسها- إثبات اليدين لله عز وجل- بقوله: "**القرآن نزل بلغة العرب، واليد المطلقة في لغة العرب وفي معارفهم وعاداتهم المراد بها إثبات صفة ذاتية للموصوف، لها خصائص فيما يقصد به، وهي حقيقة في ذلك، كما ثبت في معارفهم الصفة التي هي القدرة، والصفة التي هي العلم، كذلك سائر الصفات من الوجه والسمع والبصر والحياة وغير ذلك، وهذا هو الأصل في هذه الصفة، وأنهم لا ينتقلون عن هذه الحقيقة إلى غيرها مما يقال على سبيل المجاز إلا بقرينة تدل على ذلك، فأما مع الإطلاق فلا**"[2].

ويوضح ابن تيمية -رحمه الله- بعد ذلك قرائن الخروج عن الحقيقة إلى المجاز في لفظة (اليد) من خلال بعض الاستخدامات العربية،

---

(١) بيان تلبيس الجهمية٣/٣٥٤، وانظر النص نفسه في الإبانة ١٣٩.

(٢)بيان تلبيس الجهمية١/٢٦٠.

فيستأنف حديثه السابق قائلا: "ولهذا يقولون لفلان عندي يد[1]، فيراد بذلك ما يصل من الإحسان بواسطة اليد، **وإنما فهم ذلك بإضافة اليد إلى قوله عندي**، ويقول ذلك وبينهما من البعد والحوائل ما لو أراد اليد الحقيقية لكان كاذبا، ولهذا لو كان بحيث أن يكون عنده يده الحقيقية، وهو أن يكونا متماسين في الاجتماع، ويحيط بها ثوب، أو على صفة يمكن إدخال يده إلى باطن ثوبه، فقال حينئذ: لفلان عندي يد، لا يصرف القول فيه غير إلى يد الحقيقة؛ لأن شاهد الحال قد قطع عمل القرينة والإطلاق في التعارف أكثر من شاهد الحال في القرب، من جهة أنه يجوز أن يتجوز به للقرينة"[2].

كذلك يثبت هذا التحليل قول ابن تيمية بالمجاز، فهو معترف ومقر به، بدليل عرضه لنماذج الخروج عن الحقيقة إليه مع وجود القرينة، وهو كما قلنا مخالف لما اشتهر عنه من إنكاره مطلقا، وليس أدل على ذلك من تعبيراته هو، فسبق قوله: "ولهذا يقولون لفلان عندي يد، فيراد بذلك ما يصل من الإحسان بواسطة اليد، **وإنما فهم ذلك بإضافة اليد إلى قوله: عندي**".

وإن رُدَّ على هذا القول بأنه نقْلٌ عن غيره، وليس كلامه هو، قيل نقله للكلم بتمامه دون اعتراض على شيء منه إقرار منه به، وموافقة عليه.

---

(١) في أساس البلاغة١/٧١١ : "ومن المجاز لفلان عندي يد"، وقد خطّأ ابن شميل قائلهم: (له عندي يد)، وصوبه بقوله: (له علي يد) انظر: تهذيب اللغة١٤/١٦٨، ولسان العرب (يدي) ١٥/٤٢٣، وتاج العروس (يدي) ٤٠/٣٤٥.

(٢) بيان تلبيس الجهمية١/٢٦١، وانظر الكلام بنصه في: الإيضاح في أصول الدين٢٨٥.

ويعرض ابن تيمية في السياق ذاته – استكمالا لنقله من الإيضاح- لأشياء ثلاثة يُخْرَج بها عن الحقيقة إلى المجاز، "أحدها: أن يعترض على الحقيقة مانع، يمنع من إجرائها على ظاهر الخطاب.

الثاني: أن تكون القرينة لها تصلح لنقلها عن حقيقتها إلى مجازها.

والثالث: أن يكون المحل الذي أضيفت إليه الحقيقة، أو المعنى الذي أضيفت إليه الحقيقة لا يصلح لها، فينتقل عنها إلى مجازها"[1].

فمتى توافرت حجة الخروج وسببه قبِل ذلك الخروج، ومن ثم فإنكار ابن تيمية هنا هو إنكارٌ لدليل حمل اللفظ على المجاز في موضع معين أو قضية معينة، وليس إنكارا مطلقا للمجاز كما شاع واشتهر عنه.

ومن مواضع توظيف الحقيقة والمجاز أيضا حديثه عن (الاستواء) على العرش، فهو عنده على حقيقته، ولا مجال لتأويله أي تأويل مجازي، "فإنما معناه عند أهل السنة على غير الاستيلاء والقهر والغلبة والملك الذي ظنت المعتزلة... وبعضهم يقول: **إنه على المجاز دون الحقيقة**"[2].

ثم يذكر ابن تيمية الدليل على أن الاستواء على حقيقته في الاستخدام القرآني[3]، وليس مجازا، فيقول: "ويُبين أيضًا أنه على الحقيقة بقوله عز وجل: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا﴾[4]، فلما أبصر المنصفون إفراد ذكره

---

(١) بيان تلبيس الجهمية١/٢٦٣.

(٢) بيان تلبيس الجهمية ١/١٧٨.

(٣) في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ سورة طه ٢٠/٥.

(٤) سورة النساء٤/١٢٢.

بالاستواء على عرشه بعد خلق سماواته وأرضه، وتخصيصه بصفة الاستواء؛ علموا أن الاستواء ها هنا على غير الاستيلاء ونحوه، فأقروا بوصفه بالاستواء على عرشه، وأنه على الحقيقة لا على المجاز؛ لأنه الصادق في قيله، ووقفوا عن تكييف ذلك وتمثيله؛ إذ ليس كمثله شيء من الأشياء"[1].

والاستشهاد هنا على أن لفظ (استوى) مستخدم على الحقيقة وليس بمجاز؛ مبني على افتراض أن المجاز لون من ألوان الكذب، ولهذا ذكر قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا﴾، ونراه استشهادا غير موفق لأمرين:

أحدهما: أن افتراض الكذب في المجاز هو بُعد أخلاقي صرف، لا شأن له بطبيعة اللغة، ولا بطاقتها التعبيرية الكامنة فيها.

الآخر: أن سياق الشاهد لا علاقة له بقضية الصدق أو الكذب في القول، وإنما هو دائر حول وعد الله -عز وجل- لعباده المؤمنين، فهو جزء من قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا﴾[2].

وعلى هذا- وبغَضّ النظر عن صحة رأي ابن تيمية في حقيقة الاستواء وخطأ غيره في ذلك أو العكس- لا نرى استشهاده هنا على ذلك في موضعه، وهذا الاستشهاد وإن كان نقلا لكلام سابق عليه؛ فكما قلنا نقله

---

(١) بيان تلبيس الجهمية ١/١٧٩.

(٢) سورة النساء٤/١٢٢.

لـه وسـكوته عليـه مـن دون تعليـق أو أخـذ ورد فيـه؛ هـو إقـرار منـه بـه، وكأنـه له.

ومـن المواضـع التـي يَـرُدُّ فيهـا المجـاز عـن الاسـتخدام اللغـوي أيضـا ذلـك الـذي يـرد فيـه علـى الإمـام فخـر الـدين الـرازي(٦٠٦هـ) فـي حملـه لفظـة (الصـمد) فـي قولـه تعـالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾[١] علـى المجـاز، لـدفع تهمـة التشبيه.

فيقـول الـرازي (٦٠٦هـ): "ذكـر بعضـهم فـي تفسـير ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ أنـه الجسـم الـذي لا جـوف لـه[٢]، ومنـه قـول مـن يقـول لسـداد القـارورة الصِّـماد[٣]، وشـيء مصـمد أي صـلب، لـيس فيـه رخـاوة .... وقـال بعضـهم الصـمد الأملـس مـن الحجـر الـذي لا يقبـل الغبـار[٤]، ولا يـدخل فيـه شـيء، ولا يخـرج منـه شـيء، واحـتج قـوم مـن جهـال المشـبهة بهـذه الآيـة فـي إثبـات أنه تعالى جسم، وهذا باطل"[٥].

---

(١) سورة الإخلاص١١٢/٢.

(٢) انظر: تفسير مجاهد ٧٩٤/٢، وتفسير مقاتل بن سليمان٥٣٥/٣، وتفسير الطبري٩٤/١٢، وجمهرة اللغة ٦٥٧/٢، وغريب القرآن للسجستاني ٣٠٨، وتهذيب اللغة١٠٦/١٢، واللسان (صمد)٢٥٨/٣.

(٣) انظر: العين ١٠٤/٧، وتهذيب اللغة١٠٧/١٢، واللسان (صمد)٢٥٨/٣.

(٤) انظر: مفاتيح الغيب١٦٦/٣٢، وغرائب القرآن ورغائب الفرقان٥٩٥/٦.

(٥) انظر: أساس التقديس١٢٥.

ويستدل الرازي (٦٠٦هـ) على ذلك البطلان بوجهين[١]، يخلص من ثانيهما إلى أنه إذا "سلمنا أن الصمد في أصل اللغة المصمت الذي لا يدخل فيه شيء غيره ... فوجب حمل هذا اللفظ على مجازه"[٢].

فسبيل الرازي (٦٠٦هـ) في نفي شبهة التشبيه المعتمدة على لفظ ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ هي حمل اللفظ على المجاز إذا كان لا معنى له في اللغة إلا المصمت الذي لا جوف له؛ حيث لا يمكن حمله على الحقيقة في هذا السياق، كما يقول هو.

لكن ابن تيمية لا يعجبه ذلك ويرده، فلا مجاز عنده في اللفظة في هذا السياق؛ حيث يرى أن "حمل الآية على المجاز لا يجوز؛ لأنّ الآية نزلت جوابًا عن مسألة المشركين وأهل الكتاب للنبي -صلى الله عليه وسلم- عن صفة ربه، فيجب ألا يجعلها من صنف المتشابه"[٣].

وكذلك "ليس للمتكلم أن يريد باللفظ ما ليس هو حقيقة اللفظ ومسمّاه، بل هو مجاز؛ إلاّ بقرينة تبيّن المراد، وإلاَّ فالتكلم بالمجاز بدون القرينة ممتنع باتّفاق النّاس، وهو بمنزلة أن يراد باللفظ ما لم يوضع له في اللغة ..... ومن المعلوم أنّ الله ورسوله لم يقرن بهذا الخطاب قط قرينة لا متّصلة ولا منفصلة تصرف النّاس عن اعتقاد مدلول هذه السورة، ولا

---

(١) أساس التقديس ١٢٦.

(٢) أساس التقديس.

(٣) بيان تلبيس الجهمية٧/٥٦٠.

قال أحدٌ من سلف الأمّة وأئمتها أنَّ اسم الصّمد في حق الله ليس على ظاهره"[1].

والذي نراه في هذا الخلاف الذي اصطنعه ابن تيمية بينه وبين الرازي (٦٠٦هـ) في تفسير لفظة (الصمد) أنه لا يعدو الخلاف اللفظي الذي لا طائل من ورائه، فالمعنى المجازي الذي يراه الرازي (٦٠٦هـ) في لفظة (الصمد) هو (السيد المصمود إليه في الحوائج)، وقد اعتبره معنى مجازيا باعتبار أن أصل (الصمد) في اللغة: الذي لا جوف له، وابن تيمية نفسه لم ينكر هذا المعنى أيضا للفظة (الصمد)، بل أقرّه في مواضع عديدة من مؤلفاته، فيقول: "هو الصمد الغني عن كل ما سواه، وكل ما سواه محتاج إليه"[2]، ويقول: "وهو الصمد الغنى عن كل شيء، وكل ما سواه يصمُد إليه محتاجا إليه"[3]، ويقول: "... ولهذا جاء التعريف في اسمه (الصمد) دون (الأحد)؛ لأن (أحدا) لا يوصف به في الإثبات غيره، بخلاف (الصمد)؛ فإن العرب تسمى السيد صمدا"[4].

بل إنه جعل المعنيين أحدهما من الآخر، فجعل معنى الصمد بأنه (ما لا جوف له) أصلا لمعناه بأنه (السيد المصمود في الحوائج)، فيقول في تفسيره لسورة الإخلاص: "الاشتقاق[5] يشهد للقولين جميعا؛ قول من قال

---

(١) بيان تلبيس الجهمية٥٦١/٧.

(٢) مجموع الفتاوى ١٣٢/١٦.

(٣) مجموع الفتاوى ٤٢٨/١٦.

(٤) مجموع الفتاوى ١٤٢/١٧، و٢١٧.

(٥) الاشتقاق الذي يعنيه ابن تيمية هنا هو وجود معنى جامع للمادة اللغوية تدور حوله تصاريفها المختلفة، وهو ما أقام عليه ابن فارس اللغوي (٣٩٥هـ) معجمه الشهير مقاييس

إن الصمد الذي لا جوف له، وقول من قال إنه السيد، وهو على الأول أدل؛ فإن الأول أصل للثاني"[1].

وبمقارنة ابن تيمية بين المعنى الجامع لمادة (صمد)، والمعنى الجامع لمادة (سود) يخلص إلى أن كليهما من بعض، ومن ثم إلى احتمال أن (الصمد) تؤدي المعنيين كما قرر سابقا، فيقول عن (صمد) : "وأصل هذه المادة الجمع والقوة، ومنه يقال: يصمد المال أي يجمعه"[2]، وهو قريب مما أورده ابن فارس (٣٩٥هـ) عن هذه المادة؛ حيث يقول :"الصاد والميم والدال أصلان: أحدهما القصد، والآخر الصلابة في الشيء"[3].

ويقول ابن تيمية عن (سود): "والمادة في السواد والسؤدد تدل على الجمع، واللون الأسود هو الجامع للبصر"[4]، وهو أيضا قريب من قول ابن فارس(٣٩٥هـ): "السين والواو والدال أصل واحد، وهو خلاف

اللغة، ذلك المعجم الذي ظل قرونا طويلة فردا وحيدا في بابه، إلى أن آخاه – ولكلٍّ ما يميزه- أستاذنا العلامة محمد حسن جبل –أمد الله في عمره- بتحفته الرائعة: المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم؛ حيث يطبق فيه نظرية المعنى الواحد الجامع للمادة اللغوية على ألفاظ الكريم كاملة، بما يفتح الباب واسعا من جديد لهذه النظرية اللغوية التي لم تجد فارسا لها من بعد ابن فارس اللغوي (٣٩٥هـ) رحمه الله.

(١) تفسير سورة الإخلاص٢٠.

(٢) تفسير سورة الإخلاص٢١.

(٣) مقاييس اللغة ١٠/٣، وانظر: المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم١٢٥٦/٣، وقد ذهب صاحبه إلى أن المعنى المحوري للمادة ليس الأملس المصمت الذي لا يقبل الغبار، وإنما هو الارتفاع المقارب مع الغلظ والاكتناز في الأسماء، وخرّج على هذا المعنى المحوري جميع معاني اللفظة في استخداماته المختلفة، ومن ثم ينقضي الخلاف القائم بين الرازي وابن تيمية، إذ بهذا الاعتبار لا تكون مادة للخلاف أصلا.

(٤) تفسير سورة الإخلاص٢١.

البياض في اللون، ثم يحمل عليه ويشتق منه ... فأما السيادة؛ فقال قوم السيد الحليم، وأنكر ناس أن يكون هذا من الحِلم، وقالوا: إنما سمي سيدا؛ لأن الناس يلتجئون إلى سواده، وهذا أقيس من الأول وأصح، ويقال فلان أسود من فلان؛ أي أعلى سيادة منه"[1].

وفي النهاية يقرر ابن تيمية أن لفظي (الصمد) و(السؤدد): "معانيها متشابهة، فيها الجمع والقوة"[2]، وعلى هذا فهو لا يرفض تفسير الصمد بالسيد الذي يصمد إليه في الحوائج كما قدمنا، وهو التفسير الذي اعتبره الرازي(٦٠٦هـ) مجازا.

وعليه؛ فما دام ابن تيمية لا يرفض هذا الوجه من التفسير، وإنما هو عنده مرجوح لا مرفوض، فإننا نعد الخلاف الذي أقامه خلافا لفظيا، لا طائل من ورائه، وخاصة أنه كان للمفسرين أقوال أخرى[3] غير ما ذكره كل من الرازي (٦٠٦هـ) وابن تيمية رحمهما الله، وعلى هذه الأقوال لا يكون الإشكال الذي بينهما في تفسير اللفظة.

---

(١) مقاييس اللغة ١١٤/٣، وانظر: المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم٩٧٦/٢

(٢) تفسير سورة الإخلاص٢٢.

(٣) ومن ذلك مثلا: قول مقاتل ابن سليمان في تفسيره ٩٢٤/٤: "الصمد: الذي لا يأكل ولا يشرب"، ومنه أيضا ما أورده عبد الرازق الصنعاني في تفسيره ٤٧٥/٣ من أن الصمد بمعنى الدائم، وفي بحر العلوم للمسرقندي٦٣٤/٣: "..وعن قتادة: الصمد تعني الباقي والكافي"، وذكر الماوردي في النكت والعيون٣٧١/٦ عشرة تأويلات له، منها ما سبق ذكره، وأضاف عليها أنه الكامل الذي لا عيب فيه، وأنه المستغني عن كل أحد، وأنه الذي يفعل ما يشاء.

لكن نرى أن الذي دعاه إلى التوسع في هذا الخلاف والرد فيه، هو رفض الرازي (٦٠٦هـ) لحمل الصمد على معنى (الذي لا جوف له) في حق الله تعالى؛ دفعا لشبهة التشبيه.

ثانيا: اللجوء إلى المجاز، وارتضاؤه وجها لإثبات الرأي أو الرد على المخالف:

ويعد هذا النمط من التوظيف أكبر دليل على قبول ابن تيمية للمجاز في اللغة والقرآن، على عكس ما اشتهر عنه من رفض للمجاز مطلقا فيهما، سواء كان هذا النفي هو من قال به أو أُشيع عنه.

فسنرى فيما يلي نماذج واضحة لاعتماد ابن تيمية –رحمه الله على المجاز في إثبات رأيه واللجوء إليه في الرد على مخالفه.

ومن تلك المواضع رده على الرازي (٦٠٦هـ) فيما ذكره من ضرورة تأويل المواضع القرآنية، حيث يذكر الإمام الرازي (٦٠٦هـ) من تلك المواضع قوله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقۡرِضُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنًا﴾[1]، ويقول: "ولا شك أنه لابد فيه من التأويل"[2].

ويرد ابن تيمية على ذلك بوجوه منها قوله: "...أن يقال المعنى في قوله: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقۡرِضُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنًا﴾ هو ظاهر متفق عليه، ليس فيه اشتباه ولا نزاع، وكل من سمع هذا الخطاب علم أن المراد به هو التقرب إلى الله بإنفاق المال في سبيله، غاية ما في هذا الباب أن يقول بعض

(١) سورة البقرة٢/٢٤٥.

(٢) أساس التقديس١٠٦.

الناس تسمية هذا قرضًا مجاز، وكون اللفظ مجازًا لا يمنع أن يكون هو ظاهر الخطاب؛ فإن المجاز المقرون بالقرائن اللفظية المبينة نصٌّ في معناه، ليس للخطاب ظاهر إلا ذلك المعنى"[1].

فكما هو واضح من كلام ابن تيمية التجأ إلى القول بالمجاز في اللفظ، أو حمله عليه في الرد على غيره، فالقرض هنا ليس مرادا على حقيقته، وإنما المراد هو التقرب إلى الله بإنفاق المال كما ذكر.

والعجيب هنا أن رده على قول الرازي (٦٠٦هـ) بالتأويل هو في ذاته تأويل، فكيف ينكر عليه ما يعتمده هو في ردوده أحيانا؟!

ثم نلاحظ أيضا قوله: "غاية ما في هذا الباب أن يقول بعض الناس تسمية هذا قرضًا مجاز"، وكأنه يتورّع عن أن يقول هو هذا مجاز، وإنما نسبه إلى بعض الناس، مع أن في كلامه إقرار به، وكأن المشكلة عنده هي الاصطلاح فقط.

ونجد أيضا أن ابن تيمية -رحمه الله- قد نقل في عدد من ردوده بعض التأويلات المجازية عن بعض العلماء قبله نقلا بعين الرضا، مستشهدا بها، ولم يُبدِ أي اعتراض عليها، ومن ذلك تبيينه أنه لا تعارض بين قوله تعالى ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[2]، وبين حقيقة استوائه -عز وجل- على

(١) بيان تلبيس الجهمية٦/٨٥.

(٢) سورة الحديد ٥٧/٤.

العرش، فينقل عن الشيخ أبي نصر السِّجْزيّ(٤٤٠هـ)[١] أن أئمة المسلمين "متفقون على أن الله سبحانه بذاته فوق العرش **وأن علمه بكل مكان** ....، وقال الإمام أبو عمر الطَّلَمَنْكِيّ (٤٢٩هـ)[٢] في كتاب الوصول إلى معرفة الأصول[٣]: وأجمع المسلمون من أهل السنة على أن معنى ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[٤]، ونحو ذلك من القرآن؛ **أن ذلك علمه**، وأن الله فوق السماوات بذاته، مستو على عرشه كيف شاء"[٥].

فعبارتا:"وأن علمه بكل مكان"، و"أن ذلك علمه" اللتان نقلهما ابن تيمية –رحمه الله– وارتضاهما ولم يعقب عليهما هما في حقيقتيهما تأويل

---

(١) هو: أبو نصر عبيد الله بن سعيد بن حاتم السجزي، الوائلي البكري، إمام حافظ، عالم بالسنة، أصله من سجستان، وإليها نسبته على غير قياس، من مصفاته: الإبانة الكبرى في مسألة خلق القرآن، توفي سنة٤٤٠هـ، انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء٦٥٤/١٧، والعبر في خبر من غبر٢٠٨/٣، وشذرات الذهب ٢٧٢/٣.

(٢) هو: أحمد بن محمد بن عبد الله بن أبي عيسى المعافري الأندلسي الطلمنكي، أصله من طلمنكة، من ثغر الأندلس الشرقي، ونزل قرطبة، ورحل إلى المشرق ثم رجع إلى الأندلس مرة أخرى، وكان أول من أدخل علم القراءات إليها، كان إماما حافظا مقرئا، عالما بالحديث والتفسير، توفي سنة ٤٢٩هـ. انظر ترجمته في: جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس٤٢، والصلة١٥، وترتيب المدارك وتقريب المسالك٣١٢/٢، وسير أعلام النبلاء٥٦٧/١٧، وغاية النهاية في طبقات القراء٥١.

(٣) ذكره ابن خير الإشبيلي في فهرسته٢٢٥ منسوبا لمؤلفه، ونقل ابن تيمية عنه في أكثر من موضع من مؤلفاته، انظر: مجموع الفتاوى٢١٩/٣، و١٨٩/٥.

(٤) سورة الحديد ٤/٥٧.

(٥) بيان تلبيس الجهمية٣٩٧/٣.

مجازي للمعية بالعلم[1]، وبذلك يرتضي ابن تيمية القول بالمجاز في رده على من أنكر أن الله مستوٍ على العرش مستندا إلى آيات المعية، ولا يسعه غير ذلك؛ إذ هذا هو ما قال به سلف الأمة، وأجمع عليه عدولها -كما نقل هو- في تفسير تلك المعية[2].

ومما مضى من نماذج يتضح كيف وظف ابن تيمية -رحمه الله- ثنائية الحقيقة والمجاز في رده على من خالفه في الرأي، كما يتضح أيضا أنه وإن كان أنكر المجاز صراحة في مواضع من كتبه، وشاع عنه ذلك الإنكار؛ فإن ممارسته اللغوية، وتحليلاته وإجراءاته في الرد على غيره؛ قائلة بغير ذلك، دالة على اعترافه بالمجاز ولو ضمنًا[3].

---

(١) صرح ابن جماعة في كتابه (إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل) بتسمية هذا مجازا، فقال: "وكما صح التجوز في المعية في قوله تعالى ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ (سورة الحديد٤/٥٧) و﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ﴾ (سورة النحل١٢٨/١٦) و﴿إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ﴾ (سورة المجادلة ٧/٥٨) و﴿وَٱللَّهُ مَعَكُمْ﴾ (سورة محمد ٣٥/٤٧) فكذلك صح التجوز في العلو والفوقية" انظر: إيضاح الدليل ١١٠.

(٢) انظر في ذلك التأويل للمعية بالعلم: خلق أفعال العباد٣٢، والسنة لعبد الله بن أحمد بن حنبل٣٠٧/١، وتفسير الطبري ٢١٦/٢٧.

(٣) لنماذج أخرى من توظيف الحقيقة والمجاز انظر: بغية المرتاد٢٦٧ (الرد على أن العقل آلة واستعمال الآلة في الأعراض مجاز)، وبيان تلبيس الجهمية٤٢٣/٤ (الإدراك غير موضوع للرؤية حقيقة)، و٤٦٦/٥ (تأويل "جنب الله" في قوله تعالى: ﴿يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾)، و٥٠٤/٥ (الرد على تأويلات النور في قوله تعالى:﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾)، و٣٧٢/٧ (الرد على الرازي في تأويله: وضع يده بين كتفي).

المبحث الثالث

المصطلح

يمثل تحرير المصطلحات ضابطا مهما لأي علم من العلوم؛ إذ إن "المصطلح لابد أن يكون بدلالة واضحة وواحدة في داخل التخصص الواحد، على العكس من الكلمات الأخرى التي يتحدد معناها عن طريق السياق، وتتعدد دلالات كل كلمة منها"[1].

ويؤدي الاضطراب في المصطلح أو عدم دقته أو تشويشه إلى ضرر بالغ، قد يصل الأمر معه إلى أن يكون ذلك الاضطراب مستهدفا في ذاته؛ وهو ما يمكن تسميته بحرب المصطلحات، التي جعلت أحد الباحثين يقرر أن "قوة الاصطلاح غدت لا تقل عن قوة السلاح"[2].

مفهوم الاصطلاح والمصطلح :

لقد اختلف العلماء في معنى الاصطلاح الذي أخذ منه لفظ المصطلح، فقيل: "اتفاق قوم على تسمية الشيء باسم ما ينقل عن موضعه الأول، وإخراج اللفظ من معنى لغوي إلى آخر لمناسبة بينهما، وقيل الاصطلاح اتفاق طائفة على وضع اللفظ بإزاء المعنى، وقيل الاصطلاح إخراج الشيء عن معنى لغوي إلى معنى آخر لبيان المراد، وقيل الاصطلاح لفظ معين بين قوم معينين"[3].

والملاحظ في هذه الأقوال المختلفة ضرورة وجود أمرين في الاصطلاح، **أحدهما**: اتفاق طائفة أو مجموعة أو قوم، **والآخر**: إخراج

---

(١) الأسس اللغوية لعلم المصطلح:١٢.

(٢) الحق العربي في الاختلاف الفلسفي ٧٩.

(٣) التعريفات ٤٤.

اللفظ من معنى لغوي إلى آخر، وغالبا ما تكون مناسبة بين المعنيين: المنقول منه والمنقول إليه.

وعلى ضوء تعريف الاصطلاح جاء تعريف (المصطلح)؛ حيث يعرفونه بأنه: "مفهوم مفرد أو عبارة مركبة، استقر معناها، أو بالأحرى استخدامها، وحُدِّد في وضوح، وهو تعبير خاص ضيق في دلالته المتخصصة، وواضح إلى أقصى درجة ممكنة، وله ما يقابله في اللغات الأخرى، ويَرِد دائما في سياق النظام الخاص بمصطلحات فرع محدد، فيتحقق بذلك وضوحه الضروري"[1].

ويعرفه آخر بأنه: "لفظ علمي يؤدي المعنى بوضوح ودقة، يكون غالبا متفقا عليه عند علماء علم من العلوم، أو فن من الفنون"[2].

والملاحظ في التعريفين أنهما لم يخرجا عن تعريف (الاصطلاح) السابق.

كما نلاحظ أيضا اشتراط الوضوح والدقة في المصطلح، "فالدلالة الواضحة المحددة أهم السمات التي تميز المصطلح عن باقي الكلمات في اللغة العامة... فالمصطلح محدد الدلالة، ويمكن أن يُفهم معناه إذا ذُكر مفردا، ولكن تعدد الدلالة في الكلمات غير الاصطلاحية يجعل فهمها مرتبطا بالسياق"[3].

---

(١) مفهوم المصطلح ومنهج دراسته ١/٨٠.

(٢) الأسس اللغوية لعلم المصطلح ١١.

(٣) الأسس اللغوية لعلم المصطلح١٢.

وكلما كان المصطلح محددا ومباشرا؛ دل هذا على اتفاق الناس عليه وشيوعه بينهم.

المصطلح عند ابن تيمية –رحمه الله- :

كانت طبيعة ابن تيمية –رحمه الله- العلمية عامة، واشتغاله بعلم الأصول خاصة؛ من الأمور التي أسهمت في اهتمامه البالغ بقضية المصطلحات، فعنده أن "من قرأ كتب النحو أو الطب أو غيرهما لا بد أن يعرف مراد أصحابها بتلك الأسماء، ويعرف مرادهم بالكلام المؤلف، وكذلك من قرأ كتب الفقه والكلام والفلسفة وغير ذلك"[(١)]

وقد وعى ابن تيمية –رحمه الله- أهمية المصطلح وضرورة الحاجة إليه، فيقول: "وأما مخاطبة أهل الاصطلاح باصطلاحهم ولغتهم فليس بمكروه إذا احتيج إلى ذلك، وكانت المعاني صحيحة؛ كمخاطبة العجم من الروم والفرس والترك بلغتهم وعُرفهم؛ فإن هذا جائز حسن للحاجة؛ وإنما كرهه الأئمة إذا لم يحتج إليه"[(٢)].

بل قد يصل هذا الاحتياج عنده إلى درجة الوجوب، فيقول: "لا ريب أن القوم لهم أوضاع واصطلاحات كما لكل أمة ولكل أهل فن وصناعة، ولغتهم في الأصل يونانية، وإنما ترجمت تلك المعاني بالعربية، ونحن

---

(١) مجموع الفتاوى٩/٩٥.

(٢) درء التعارض١/٤٤.

نحتاج إلى معرفة اصطلاحهم لمعرفة مقاصدهم وهذا جائز، بل حسن، بل قد يجب أحيانا"[1] .

فنجد أن ابن تيمية –رحمه الله- يضع ضابط الحاجة لاستخدام المصطلح، كما يضع ضابطا آخر وهو صحة المعاني التي تعبر عنها هذه المصطلحات، "فالسلف والأئمة لم يذموا الكلام لمجرد ما فيه من الاصطلاحات المولدة؛ كلفظ الجوهر والعرض والجسم وغير ذلك، بل لأن المعاني التي يعبرون عنها بهذه العبارات فيها من الباطل المذموم في الأدلة والأحكام ما يجب النهي عنه؛ لاشتمال هذه الألفاظ على معان مجملة في النفي والإثبات"[2].

ومن ثم فإن للسلف طريقة خاصة في التعامل مع المصطلحات، فحرصوا أولا على استعمال مصطلحات الكتاب والسنة، كما وضعوا الضوابط المنهجية في التعامل مع المصطلحات بعامة، والوافدة على أهل الإسلام من قِبل المخالفين لهم في العقائد والأفكار بخاصة، وهو ما وضحه ابن تيمية –رحمه الله- عندما قال: "فطريقة السلف والأئمة أنهم يراعون المعاني الصحيحة المعلومة بالشرع والعقل، ويراعون أيضا الألفاظ الشرعية، فيعبرون بها ما وجدوا إلى ذلك سبيلا، ومن تكلم بما فيه معنى باطل يخالف الكتاب والسنة ردوا عليه، ومن تكلم بلفظ مبتدع

---

(١) بغية المرتاد ٢٣٤ .

(٢) درء التعارض١/٤٤.

يحتمل حقا وباطلا نسبوه إلى البدعة أيضا، وقالوا إنما قابل بدعة ببدعة ورد باطلا بباطل"[1].

التهاون في ضوابط استخدام الاصطلاحات الشرعية يؤدي إلى الضلال:

يَرجع ابن تيمية –رحمه الله- الانحرافات العقدية والضلالات الفكرية في منشئها – ضمن ما يرجع ذلك إليه- إلى التهاون في ضوابط استخدام المصطلح الشرعي، وعدم التعامل معه بدقة، أو اتباع الهوى فيه، دون مراعاة التوفيق بينه وبين ما جاء به القرآن الكريم والسنة الشريفة، فيقول: "ومن أعظم أسباب الغلط في فهم كلام الله ورسوله أن ينشأ الرجل على اصطلاح حادث؛ فيريد أن يفسر كلام الله بذلك الاصطلاح، ويحمله على تلك اللغة التي اعتادها"[2].

ويضرب ابن تيمية –رحمه الله- مثلا لذلك الهوى الذي يتحكم في اصطلاحات بعض المتكلمين، فيقدمون اصطلاحهم على جَليِّ الكتاب والسنة، فيقول: "وهؤلاء الذين يعارضون الكتاب والسنة بأقوالهم بنوا أمرهم على أصل فاسد، وهو أنهم جعلوا أقوالهم التي ابتدعوها هي الأقوال المحكمة التي جعلوها أصولا، وجعلوا قول الله ورسوله من المجمل الذي لا يُستفاد منه علم ولا هدى، فجعلوا المتشابه من كلامهم هو المحكم، والمحكم من كلام الله ورسوله هو المتشابه، كما يجعل

---

(١) درء التعارض ١/٢٥٤.

(٢) مجموع الفتاوى ١٢/١٠٧.

الجهمية من المتفلسفة والمعتزلة ونحوهم ما أحدثوه من الأقوال التي نفوا بها صفات الله، ونفوا بها رؤيته في الآخرة وعُلوَّه على خلقه وكون القرآن كلامه ونحو ذلك؛ جعلوا تلك الأقوال محكمة، وجعلوا قول الله ورسوله مؤولا عليها، أو مردودا، أو غير ملتفت إليه، ولا متلقى للهدى منه، فتجد أحدهم يقول ليس بجسم، ولا جوهر، ولا عرض، ولا له كَمّ، ولا كيف، ولا تحُلُّه الأعراض، والحوادث، ونحو ذلك، وليس بمباين للعالم، ولا خارج عنه"[1].

توظيف الاصطلاح في الردود العقدية:

وعلى ضوء ما ذكره ابن تيمية –رحمه الله- سابقا؛ نجد أن المصطلح والغلط فيه وتقويم ذلك الغلط، ورده إلى الصواب أو تخطئته؛ كل ذلك كان له نصيبه من توظيفه –رحمه الله- له في ردوده العقدية على مخالفيه، وهو ما نعرض له فيما يلي.

ذكرنا فيما سبق أن من عرفوا الاصطلاح قالوا بضرورة وضوح دلالة المصطلح، وبعده عن الغموض أو اللبس، وهو ما يقرره ابن تيمية –رحمه الله- بنفسه عندما يقول: " ...ومثل هذه العبارات لا يجوز أن يكون معناها المراد بها أو الذي وضعت له ما لا يفهمه إلا الخاصة؛ فإن ذلك يستلزم أن لا يكون جماهير الناس يفهم بعضهم عن بعض ما يعنونه بكلامهم، ومعلوم أن المقصود من الكلام الإفهام"[2].

---

(١) درء التعارض ١/٢٧٥.

(٢) منهاج السنة١/٢٧٥.

وقد حاول ابن تيمية –رحمه الله- استغلال الإجمال وعدم الوضوح في عدد من المصطلحات، موظفا ذلك في دحض ورد بعض أقوال مخالفيه وحججهم.

ومن المصطلحات التي وظف ابن تيمية –رحمه الله- عدم وضوحها فيما تدل عليه وإجمالها؛ مصطلح (المُرَكّب).

ويتمثل الخلاف العقدي الناشئ حول مصطلح (المُرَكّب) في نفي صفات الله عز وجل، فيوظف النفاة هذا المصطلح لإثبات رأيهم؛ حيث يرون أن "الصفات تستلزم في زعمهم التركيب، والمُرَكّب مفتقر إلى أجزائه، وأجزاؤه غيره، والمفتقر إلى غيره ممكن، ليس بواجب بنفسه، فهذه هي عمدتهم في نفي صفاته الثبوتية"[1].

ومن يقولون بالصفات عليهم كما -يقول ابن رشد (٥٩٥هـ)-: "أن يثبتوا أن واجب الوجود ليس يمكن أن يكون مُرَكّبا من صفة وموصوف، ولا أن تكون ذاته ذات صفات كثيرة"[2].

وقد رد الإمام الغزالي (٥٠٥ هـ) على نفاة الصفات من هذه الجهة -جهة التركيب- ردا فلسفيا وكلاميا[3]، إلا أن ابن تيمية –رحمه الله- رأى في رد الغزالي (٥٠٥هـ) بُعدًا عن مضمون كلام النفاة، فقال -راجعا الإشكال كله إلى غموض الدلالة والاصطلاح: "واعلم أن هذه الحجة

---

(١) بغية المرتاد ٤٢٥.

(٢) تهافت التهافت٢/٥٠٤.

(٣) انظر: تهافت الفلاسفة١٧٢.

وأمثالها إنما نشأت الشبهة فيها من جهة أن ألفاظها مجملة.... لكن الغزالي (٥٠٥هـ) لم يجب إلا بجواب واحد، ومضمون كلامهم أنهم في جميع كلامهم في نفي الصفات ينتهي أمرهم إلى أن هذا تركيب، والمُرَكّب مفتقر إلى جزئه، والمفتقر إلى غيره لا يكون واجبا بنفسه؛ لأنه محتاج"[١].

ولإثبات وهن هذه الحجة التي يعتمد عليها النفاة، في نفيهم للصفات وتعطيلها؛ يحلل –رحمه الله- مصطلح (المُرَكّب) لغويا واصطلاحيا، ويكشف عن عَوَر الاصطلاح عليه، ومنافاته لضوابط الاصطلاح الحقيقية التي إن روعيت أزالت كل ذلك الالتباس.

فيقول –رحمه الله- موضحا حقيقة لفظة (المُرَكّب) في اللغة: "ولفظ المُرَكّب في الأصل اسم مفعول لقول القائل ركبته فهو مُرَكّب[٢]، كما تقول: فرقته فهو مُفَرّق، وجمعته فهو مجمّع، وألفته فهو مؤلف، وحركته فهو محرك، قال الله تعالى: ﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾[٣]، يقال ركبت الباب في موضعه، هذا هو المركب في اللغة"[٤].

وبعد هذا العرض للدلالة الصرفية واللغوية للفظة المُرَكّب؛ ينتقل ابن تيمية –رحمه الله- إلى الدلالات الاصطلاحية التي استخدم فيها هذا اللفظ، مشيرا إلى عدم وجود مناسبة أو علاقة بين تلك الدلالة اللغوية،

---

(١) درء التعارض٣/٣٩٥.

(٢) انظر: لسان العرب (ركب)١/٤٣٢، وتاج العروس(ركب)٢/٥٢٦.

(٣) سورة الانفطار٨٢/٨.

(٤) درء التعارض٣/٤٠٣.

وبين ما اصطلح عليه بعض المُصطلِحين، مما يؤدي إلى اللبس أو الغموض، وعدم تحديد دلالة واضحة له، فيقول: "لكن صار في اصطلاح المتكلمين والفلاسفة يقع على عدة معان غير ما كان مفترقا فاجتمع، كما يقول أحدهم: الجسم إما بسيط وإما مركب[1] ..... وقد يعنون بالمركب المركب من الصفات، كما يقولون الإنسان مركب من الجنس والفصل، وهو الحيوان الناطق، وهاتان الصفتان لم تفارق إحداهما الأخرى، ولا يمكن وجود الناطق إلا مع الحيوان، ولا يمكن وجود حيوان إلا مع ناطق أو ما يقوم مقامه كالصاهل ونحوه."[2].

ثم يعود يؤكد أن مرجع الأمر كله هو الإجمال في المصطلح، فيقول: "فقولهم إن كل مركب مفتقر إلى مركب مغلطة نشأت من الإجمال في لفظ مركب؛ فإنهم لم يسلموا لهم أن هناك تركيبا هو فعل مركب حتى يقال إن المركَّب يفتقر إلى مُركِّب؛ بل هناك ذات موصوفة بصفات لازمة له، فإذا قال القائل كل موصوف بصفات لازمة له يفتقر إلى مركِّب ومؤلِّف يجمع بين الذات والصفات كان قوله باطلا، فقولهم في هذا الموضع كل مركَّب يفتقر إلى مركِّب من هذا الباب، وكذلك إذا قيل كل مؤلَّف يفتقر إلى مؤلِّف، كما يستعمل مثل هذا الكلام غير واحد من الناس في نفي معان سماها مسمٍّ تأليفا وتركيبا، فجعل المستدلُّ يستدل بمجرد إطلاق اللفظ من غير نظر إلى المعنى العقلي"[3].

---

(١) انظر: المواقف٢/٣٩٢، والكليات٣٤٤

(٢) درء التعارض٣/٤٠٤ .

(٣) درء التعارض٣/٤٠٤.

ثـم يقـرر ابـن تيميـة –رحمـه الله- مخالفـة هـذه الـدلالات الاصـطلاحية للفظ (المُرَكَّب) للغة قائلا: "فإن الجسم الذي له صفات كالتفاحة التي لها لـون وطعـم وريـح لا يعـرف فـي اللغـة المعروفـة إطـلاق كونهـا مركبـة مـن لونهـا وطعمهـا وريحهـا، ولا تسـمية ذلـك أجـزاء لهـا، ولا يعـرف فـي اللغـة أن يقـال: إن الإنسـان مركـب مـن الطـول والعـرض والعمـق، بـل ولا أنـه مركـب مـن حياتـه ونطقـه إلـى أمثـال ذلـك مـن الأمـور التـي يسـميها مـن يسـميها مـن أهـل الفلسـفة والكـلام تركيبـا، إمـا غلطـا فـي المعقـولات، وإمـا اصـطلاحا انفردوا به عن أهل اللغات"[1].

وهكـذا يرجـع ابـن تيميـة –رحمـه الله- بالإشـكال كلـه إلـى الاصـطلاح والإجمـال فـي المصـطلح وغمـوض دلالتـه، مشـيرا مـن خـلال كلامـه وتعليقـه علـى رد الإمـام الغزالـي (٥٠٥هـ) -رحمـه الله- علـى النفـاة؛ إلـى أنّ حـلّ هـذه الالتباسـات كـامن فـي وضـوح الدلالـة الاصـطلاحية، ولهـذا يخـتم تحليلـه بدعوته: "فليتفطن اللبيب لهذا؛ فإنه يحل عنه شبهات كثيرة"[2].

وعلـى المـنهج ذاتـه الـذي تنـاول بـه ابـن تيميـة –رحمـه الله- لفـظ (مركـب)؛ تناول أيضا لفظ (منقسم).

فقـد عـرض الـرازي (٦٠٦هـ) لهـذا اللفـظ فـي أسـاس التقـديس، فـي سـياق براهينـه علـى أن الله -عـز وجـل- لـيس مختصـا بحيـز ولا جهـة، فيقـول: "وذلـك أنـه لـم يخـل إمـا أن يكـون منقسـما أو غيـر منقسـم، فـإن كـان منقسـما

(١) درء التعارض١٤٩/٥ .

(٢) درء التعارض٤٠٥/٣.

كان مركبا، وقد تقدم إبطاله وإن لم يكن منقسما كان في الصغر والحقارة كالجزء الذي لا يتجزأ، وذلك باطل باتفاق كل العقلاء..."[1].

ويرى ابن تيمية –رحمه الله- أن لفظ المنقسم "لفظ مجمل بحسب الاصطلاحات"[2]، ولا "يوجد له ذكر في كلام أحد من السلف كما لا يوجد له ذكر في الكتاب والسنة، لا بنفي ولا إثبات، إلا بالإنكار على الخائضين في ذلك من النفاة، الذين نفوا ما جاءت به النصوص، والمشبهة الذين ردوا ما نفته النصوص."[3].

أما عن رده –رحمه الله- على استخدام لفظ (المنقسم) في كلام الرازي (٦٠٦هـ) في حق الله -عز وجل- فيأتي من وجوه، أحدها من الناحية اللغوية، فيأخذ في بيان الدلالة اللغوية للفظ (المنقسم)، وبيان توافق تلك الدلالات اللغوية مع الإطلاق في حق الله -عز وجل- من عدمه، فيقول: "فالمنقسم في اللغة العربية التي نزل بها القرآن: هو ما فصل بعضه عن بعض[4]؛ كقسمة الماء وغيره بين المشتركين، كما قال الله تعالى: ﴿وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ﴾[5]، وقال تعالى: ﴿لِكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ﴾[6]، وقال تعالى: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾[7]، وقال تعالى:

---

(١) أساس التقديس٦٣.

(٢) بيان تلبيس الجهمية٣/٣٤٠.

(٣) بيان تلبيس الجهمية.

(٤) انظر لسان العرب(قسم)١٢/٤٧٨، وتاج العروس(قسم)٣٣/٢٦٥.

(٥) سورة القمر٥٤/٢٨.

(٦) سورة الحجر١٥/٤٤.

(٧) سورة الزخرف٤٣/٣٢.

﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾[1].... وقولهم: باب قَسْم الصدقة والغنائم والفيء[2] ، وأمثال ذلك مما لا يحصيه إلا الله، إنما يريد الخاصة من العلماء والعامة من الناس بلفظ القسمة هنا: تفصيل الشيء بعضه عن بعض؛ بحيث يكون هذا في حيز، وهذا في حيز منفصل عنه[3]؛ ليتميز أحدهما عن الآخر تميزًا يمكن به التصرف في أحدهما دون الآخر"[4].

وبعد هذه التوطئة اللغوية للفظ (المنقسم)؛ يعقب على استخدام الإمام الرازي (٦٠٦هـ) له بقوله: "ولا ريب أن الرازي ونحوه ممن يحتج بمثل هذه الحجة لا يفسرون الانقسام هنا بهذا الذي قررناه من فصل بعضه عن بعض؛ بحيث يكون كل بعض في حيزين منفصلين، أو إمكان ذلك فيه؛ فإن أحدًا لم يقل إن الله منقسم بهذا الاعتبار ويلزم من كونه جسمًا أو متحيزًا أو فوق العالم أو غير ذلك أن يكون منقسمًا بهذا الاعتبار"[5].

وبهذا يكون ابن تيمية -رحمه الله- قد وظف غموض الاستخدام الاصطلاحي وإجماله وبُعده عن الأصل اللغوي للفظة في رده على من

---

(١) سورة الزخرف٣٢/٤٣..

(٢) وذلك من أبواب كتب الفقه، انظر مثلا: المدونة الكبرى: (في قسم الزكاة) ٢٩٥/٢، و(في قسم خمس الركاز)٣٠٠/٢، وانظر: كتاب الخراج: (في قسم الفيء)٤١، والأم: (كتاب قسم الصدقات) ٧١/٢.

(٣) في مقاييس اللغة (قسم)٨٦/٥: " القاف والسين والميم أصلان صحيحان يدل أحدهما على جمال وحسن والآخر على تجزئة شيء" وفي المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم جعل المعنى المحوري لمادة (قسم): " تجزئة من أجل ضم الأجزاء إلى أشخاص" انظر ١٧٨٣/٤.

(٤) بيان تلبيس الجهمية٤٣٥/٣.

(٥) بيان تلبيس الجهمية٤٤٠/٣.

استخدمها، ودفْعِ قوله ودرْءِ رأيه وحجته، ورده على استغلالهم لذلك الإجمال وعدم الوضوح عند عموم الناس، وهو ما عبر عنه بقوله: "وهذه الألفاظ المحدثة المجملة النافية مثل لفظ (المركب) و(المؤلف) و(المنقسم) ونحو ذلك قد صار كل من أراد نفي شيء مما أثبته الله لنفسه من الأسماء والصفات؛ عبر بها عن مقصوده، فيتوهم من لا يعرف مراده أن المراد تنزيه الرب الذي ورد به القرآن، وهو إثبات أحديته وصمديته، ويكون قد أدخل في تلك الألفاظ ما رآه هو منفيا، و عبر عنه بتلك العبارة وضعا له واصطلاحا اصطلح عليه هو ومن وافقه على ذلك المذهب، وليس ذلك من لغة العرب التي نزل بها القرآن، ولا من لغة أحد من الأمم، ثم يجعل ذلك المعنى هو مسمى الأحد والصمد والواحد ونحو ذلك من الأسماء الموجودة في الكتاب والسنة، ويجعل ما نفاه من المعاني التي أثبتها الله ورسوله من تمام التوحيد"[1].

فوضع المصطلح أو اللفظ المستخدم في موضعه الصحيح من اللغة، واعتبارها فيه، ومراعاتها في استخدامه هو المنقذ من ذلك المنزلق، والحامي من ذلك التضليل، ومن ثم يقرر –رحمه الله- أن "تحرير هذا المقام هو الذي يقطع الشغب والنزاع؛ فإن هذه الشبهة من أكبر أو أكبر أصول المعطلة لصفات الرب، بل المعطلة لذاته، وهو عند التحقيق من أفسد الخيالات، ولا حول ولا قوة إلا بالله"[2].

---

(١) مجموع الفتاوى١٧/٣٥١.

(٢) بيان تلبيس الجهمية٣/٤٤٢.

ومن الألفاظ التي تصدى لها ابن تيمية –رحمه الله- أيضا لفظ **(الافتقار)**، وهو ما جاء في كلام الإمام الرازي (٦٠٦هـ)-رحمه الله- عند قوله في سياق اختصاص الله بالحيز والجهة: "لو كان مختصا بالحيز والجهة لكان مفتقرا في وجوده إلى الغير"[١].

ويقول ابن تيمية –رحمه الله- ردًّا على هذا: "يقال له ما تعني بقولك: لكان مفتقرًا في وجوده إلى الغير؛ فإن الافتقار المعروف عند الإطلاق أن يكونَ الشيء محتاجًا إلى ما هو مستغن عنه؛ كافتقار العبد إلى الله، وأما الشيئان اللذان لا يوجد أحدهما إلا مع الآخر كالموصوف وصفته اللازمة أو المقدرة، وقدرة اللازم له، وكالأمور المتضايفة؛ مثل الأبوة والبنوة والعلو والسفل، ونحو ذلك؛ فهذه الأمور لا توصف بافتقار أحدهما إلى الآخر دون العكس، لكن إذا قيل كل منهما مفتقر إلى الآخر كان بمنزلة قول القائل: الشيء مفتقر إلى نفسه، والمعنى أن أحدهما لا يوجد إلا مع الآخر، كما أن الشيء لا يكون موجودًا إلا بنفسه..."[٢].

وهذا الذي ذكره ابن تيمية –رحمه الله- هو ما عليه معاجم العربية، فكلها فسرت الافتقار بمعنى الاحتياج، وأنه فعل الفقر، وليس منها ما أورد الافتقار بمعنى التلازم[٣].

ومن ثم فاستخدام الافتقار بمعنى التلازم بين الصفة والموصوف مخالف للغة وللاستخدام العربي، وبناء عليه قرر ابن تيمية –رحمه الله-

---

(١) أساس التقديس٦٦.

(٢) بيان تلبيس الجهمية٣/٦٣٧.

(٣) انظر: تهذيب اللغة ٩/١٠٢، والمفردات في غريب القرآن ١٥٣، واللسان (فقر) ٥/٦٠.

ما قرره من أن "هؤلاء عمدوا إلى هذا اللفظ، فاستعملوه في غير المعنى المعروف في اللغة، وسموا لزوم صفاته له افتقارًا إلى الغير، فلما عبروا عن المعاني الصحيحة، بل المعاني التي يعلم بضرورة العقل ثبوتها في نفس الأمر، بل لا يستريب في ثبوتها أحد من العقلاء مادام عاقلاً؛ عبروا عنها بالعبارات المشتركة المجملة التي قد تستعمل في معانٍ فاسدة، يجب تنزيه الباري -سبحانه وتعالى- عنها؛ كان هذا الاشتراك مما أشركوا فيه بين الله وبين خلقه، وهو من نوع شركهم وعَدْلِهم بالله؛ حيث أشركوا بين المعاني الواجبة لله، والممتنعة عليه في لفظ واحد، ثم نفوا به ما يجب لله، وكانوا مشركين معطلين في اللفظ كما كانوا مشركين معطلين في المعاني"[1].

وكلام ابن تيمية -رحمه الله- هذا يوضح كيفية استغلال وتوظيف الإجمال في اللفظ، وإرادة ما لا تفيده اللغة منه في إثبات الفكرة، والتلبيس على القارئ أو السامع، وفي الوقت ذاته يتضح من كلامه أيضا كيف يوظف هو ذلك في درء الخصم وحججه.[2]

---

(١) بيان تلبيس الجهمية٣/٦٣٩.

(٢) لنماذج أخرى من توظيف المصطلحات انظر: بيان تلبيس الجهمية١/٣١٥ (مصطلحا التخيل والتوهم)، و١/٣٧٢ (الجسم والعرض والمتحيز)، و٤/٣٨٠ (مصطلحات الحجم والعرض والجوهر)، ومنهاج السنة٢/١٢٣(القديم)، و٢/١٣٤(الجسم)، و٢/١٦٥(المركب والجزء والجسم)، و٢/١٩٨(لفظ الجسم)، ودرء التعارض١/١١١(الأفول).

المبحث الرابع

دلالة السياق

ليس غريبا أن نجد توظيفا للسياق في الردود العقدية عند ابن تيمية –رحمه الله–، فمعالجة السياق والالتفات إليه معروفة عند علماء العربية عامة، وعند الأصوليين خاصة منذ زمن بعيد، فهذا الإمام الشافعي (٢٠٤هـ) –رحمه الله– يعد أول من تنبه إلى دور السياق في دراسة المعنى، وذلك حينما عقد بابا في كتابه (الرسالة) وترجمه بـ "باب الصنف الذي يبين سياقه معناه"[١]، وذلك في سياق حديثه عن قوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ ۙ لَا تَأْتِيهِمْ ۚ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴾[٢]، فقال: "فابتدأ –جل ثناؤه– ذكر الأمر بمسألتهم عن القرية الحاضرة البحر فلما قال: ﴿إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ ﴾ دل على أنه إنما أراد أهل القرية؛ لأن القرية لا تكون عادية ولا فاسقة بالعدوان في السبت ولا غيره، وأنه إنما أراد بالعدوان أهل القرية الذين بلاهم بما كانوا يفسقون"[٣].

ومن كلام الإمام الشافعي (٢٠٤هـ) –رحمه الله– تتضح أهمية السياق في تحديد الدلالة، ومعرفة المعنى المراد، "فالمعنى لا ينكشف إلا من خلال تسييق الوحدة اللغوية، أي وضعها في سياقات مختلفة"[٤].

وتبلغ تلك الأهمية ذروتها مع الألفاظ المفردة، فاللفظة المفردة من دون سياق يضمها في حكم الميت الذي لا روح فيه، والسياق هو الذي

---

(١) الرسالة٦٢.

(٢) سورة الأعراف ١٦٣/٧.

(٣) الرسالة٦٢.

(٤) علم الدلالة للدكتور أحمد مختار عمر٦٨.

يبث فيها تلك الروح التي تحدد دلالتها ومعناها فيما وردت فيه من سياق، "فقيمة الكلمة يعينها السياق؛ إذ إن الكلمة توجد في كل مرة تستعمل فيها في جو يحدد معناها تحديدا مؤقتا، والسياق هو الذي يفرض قيمة واحدة بعينها على الكلمة على الرغم من المعاني المتنوعة التي يمكن أن تدل عليها، ويخلِّص السياق الكلمة من الدلالات الماضية التي تدعها الذاكرة تتراكم عليها، و يخلق لها قيمة حضورية"[1].

تعريف السياق ومفهومه:

صَعُب على كثير من الباحثين والدارسين تحديد تعريف واضح للسياق، حتى إن أحدهم يقرر "أنه لا يمكن إعطاء جواب بسيط على السؤال: ما هو السياق"[2]، كما يذكر الدكتور طه عبد الرحمن أنه بحَث في كثير من المقالات من أجل العثور على بعض التعريفات، ولم يجد تعريفا محددا للسياق [3].

ومع هذه الصعوبة في تحديد معنى واضح للسياق، التي لفت إليها الباحثان؛ فإننا لا نعدم من حددوا له مفهوما واضحا ودلالة محددة، ومن أفضل ما عُرِّف به مصطلح السياق هو أنه: "إطار عام، تنتظم فيه عناصر النص ووحداته اللغوية، ومقياس تتصل بواسطته الجُمَل فيما بينها

(١) دلالة الألفاظ العربية وتطورها٢٢.

(٢) اللغة والمعنى والسياق٢٤٢.

(٣) انظر: البحث اللساني٣٠٢.

وتترابط، وبيئة لغوية وتداولية ترعى مجموع العناصر المعرفية التي يقدمها النص للقارئ"[1].

السياق عند ابن تيمية –رحمه الله-:

لقد كان ابن تيمية –رحمه الله- على وعي تام بأهمية السياق ودوره في تحديد المعنى، وقد تجلى ذلك في مواضع عديدة من مؤلفاته، ومن ذلك مثلا قوله في معرفة دلالات الألفاظ: "واعلم أن من لم يحكم دلالات اللفظ، ويعلم أن ظهور المعنى من اللفظ تارة يكون بالوضع اللغوي أو العرفي أو الشرعي، إما في الألفاظ المفردة وإما في المركبة، وتارة بما اقترن باللفظ المفرد من التركيب الذي يتغير به دلالته في نفسه، وتارة بما اقترن به من القرائن اللفظية التي تجعلها مجازا، وتارة بما يدل عليه حال المتكلم والمخاطب والمتكلم فيه، وسياق الكلام الذي يعين أحد محتملات اللفظ، أو يبين أن المراد به هو مجازه، إلى غير ذلك من الأسباب التي تعطي اللفظ صفة الظهور، وإلا فقد يتخبط في هذه المواضع"[2]

وابن تيمية –رحمه الله- في هذا النص يشير إلى السياق بنوعيه: اللغوي، وسياق الموقف.

وقد جعل -رحمه الله- السياق ضابطا مهما من ضوابط تفسير القرآن الكريم، فمن ضمن ما يَرُدُّ إليه الخطأ في التفسير أن المخطئين يراعون

---

(١) أثر السياق في فهم النص القرآني٧٣.

(٢) الفتاوى الكبرى٥/١٥٥.

"مجرد اللفظ، وما يجوز عندهم أن يريد به العربي، من غير نظر إلى ما يصلح للمتكلم به ولسياق الكلام"[1].

كما أنه يؤكد أن "الدلالة في كل موضع بحسب سياقه، وما يحف به من القرائن اللفظية والحالية"[2].

وينص في موضع آخر على أن السياق هو الذي يقطع بالمعنى المراد فيقول: "وأما كون النبي المعين يجوز أن يريد ذلك المعنى بذلك اللفظ؛ فغالبه يكون الأمر فيه بالعكس، ويُعلم من سياق الكلام وحال المتكلم امتناع إرادته لذلك المعنى بذلك الخطاب المعين"[3].

وقد التفت أيضا إلى خطر اجتزاء النصوص من سياقاتها، وأشار إلى عَمْد بعض الناس إلى ذلك لتلبيس الأمر على الآخرين، وأن "هؤلاء يعمدون إلى ألفاظ الحديث يقطعونها ويفرقون بينها، ثم يتأولون كل قطعة بما يمكن وما لا يمكن، ومن المعلوم أن الكلام المتصل بعضه ببعض يفسر بعضه بعضًا، ويدل آخره على معنى أوله، وأوله لا يتم معناه إلا بآخره، كما يقال الكلام بآخره... وهم في مثل ذلك كما يُحكى عن بعض متأخرة الزنادقة المنافقين أنه قيل له: ألا تصلي؟! فقال: إن الله يقول:

---

(١) مجموع الفتاوى١٣/٣٥٦.

(٢) مجموع الفتاوى٦/١٤.

(٣) درء التعارض١/١٢.

﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ﴾[1]، فقيل له ألا تتمها ﴿الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾[2]، فقال: العاقل يكتفي بكلمة"[3].

توظيف السياق في الردود العقدية:

وقد استعان ابن تيمية –رحمه الله- بهذا الوعي بالسياق وأهميته وضرورته، في ردوده العقدية، ووظفه في درء ودحض حجج المخالفين، أو إثبات رأيه وصحة حجته ودليله، وكان ذلك في عدة مواضع من ردوده، وهو ما نعرض لنماذج منه فيما يلي.

فقد أورد ابن تيمية –رحمه الله- ادعاء ابن المطهر (٧٢٦هـ) الرافضي أن قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾[4] إنما يخص سيدنا عليا -رضي الله عنه- فهو الذي قد آتي الزكاة وهو راكع[5].

وقد رد ابن تيمية –رحمه الله- على هذا الادعاء من وجوه عديدة، كان منها استعانته بالسياق في دحض هذا الادعاء ودرئه، وهو ما نصّ عليه في الوجهين الثاني عشر والثالث عشر من أوجه رده على ادعاء الرافضي، فيقول: "الوجه الثاني عشر: أنه من المعلوم المستفيض عند أهل التفسير خلفا عن سلف أن هذه الآية

---

(١) سورة الماعون ٤/١٠٧.

(٢) سورة الماعون ٥/١٠٧.

(٣) بيان تلبيس الجهمية٧/٣٧٤.

(٤) سورة المائدة٥/٥٥.

(٥) انظر ذلك الادعاء في: منهاج السنة٧/٥.

نزلت في النهي عن موالاة الكفار، والأمر بموالاة المؤمنين[1] ... **إن سياق الكلام** يدل على ذلك لمن تدبر القرآن، فإنه قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوۡلِيَآءَۘ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمۡ فَإِنَّهُۥ مِنۡهُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[2]، فهذا نهي عن موالاة اليهود والنصارى[3]، ثم قال ﴿فَتَرَى ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ يُسَٰرِعُونَ فِيهِمۡ يَقُولُونَ نَخۡشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٞۚ فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأۡتِيَ بِٱلۡفَتۡحِ أَوۡ أَمۡرٖ مِّنۡ عِندِهِۦ﴾[4] إلى قوله: ﴿فَأَصۡبَحُواْ خَٰسِرِينَ﴾[5]، فهذا وصف الذين في قلوبهم مرض، الذين يوالون الكفار والمنافقين[6]، ثم قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرۡتَدَّ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَسَوۡفَ يَأۡتِي ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوۡمَةَ لَآئِمٖۚ ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾[7]، فذكر فعل المرتدين، وأنهم

---

(١) انظر: تفسير مقاتل بن سليمان١/٣٠٧، وتفسير الطبري ٦/٢٨٧، والوجيز في تفسير الكتاب العزيز١/٣٢٥، وأسباب النزول للواحدي ١٩٨، وتفسير القرطبي٦/٢٢١، ولباب النقول١٠٣.

(٢) سورة المائدة٥/٥١.

(٣) انظر: تفسير مقاتل ١/٣٠٥، وتفسير الطبري ٦/٢٧٥، ومعاني القرآن للنحاس٢/٣٢١، والوجيز في تفسير الكتاب العزيز١/٣٢٣، والمحرر الوجيز٢/٢٠٤، وتفسير القرطبي٦/٢٢٤.

(٤) سورة المائدة ٥/٥٢.

(٥) سورة المائدة٥/٥٣.

(٦) انظر: تفسير مجاهد ١/١٩٨، وتفسير مقاتل بن سليمان١/٣٠٥، وتفسير الطبري٦/٢٧٨، ومعاني القرآن للنحاس١/٣٢١، وتفسير القرطبي٦/٢١٧.

(٧) سورة المائدة٥/٥٤.

وأنهم لن يضروا الله شيئا، وذكر من يأتي به بدلهم[1]، ثم قال ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمۡ رَٰكِعُونَ ۝٥٥ وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَإِنَّ حِزۡبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلۡغَٰلِبُونَ﴾[2]، فتضمن هذا الكلام ذكر أحوال من دخل في الإسلام من المنافقين، وممن يرتد عنه، وحال المؤمنين الثابتين عليه ظاهرا وباطنا"[3].

وبعد هذا الشرح والتوضيح التفصيلي لمعاني الآيات، والمقصود بها، وبيان ما نزلت له تلك الآيات، وهو ما يتفق معه فيه جلة المفسرين؛ يقرر –رحمه الله- أن "هذا السياق -مع إتيانه بصيغة الجمع- مما يوجب لمن تدبر ذلك علما يقينا لا يمكنه دفعه عن نفسه؛ أن الآية عامة في كل المؤمنين المتصنفين بهذه الصفات، لا تختص بواحد بعينه، لا أبي بكر ولا عمر ولا عثمان ولا علي ولا غيرهم، لكن هؤلاء أحق الأمة بالدخول فيها"[4].

وهكذا نجد أن ابن تيمية –رحمه الله- قد تتبع السياق الذي وردت فيه الآية من خلال بيان ما قبلها من آيات، وتوضيح ما نزلت فيه الآية مع سابقاتها، ولم يقتطعها أو يجتزئها من سياقها كما فعل من استشهد بها في إمامة سيدنا علي -رضي الله عنه- وولايته.

---

(١) انظر: تفسير الطبري ٢٨٢/٦، وتفسير القرطبي٢١٩/٦.

(٢) سورة المائدة٥/٥٥-٥٦.

(٣) منهاج السنة١٨/٧.

(٤) منهاج السنة٢٠/٧.

ومن أمثلة توظيف السياق أيضا والاستعانة به في الرد على المخالف، ما جاء في رده على من ادعى أن قوله تعالى: ﴿ وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ ﴾[1] إنما معناه أنهم مسئولون عن حبهم لسيدنا علي كرم الله وجهه.

فقد أورد في منهاج السنة عن ابن المطهر (٧٢٦هـ) الرافضي الذي نصب الكتاب للرد عليه قوله: "قال الرافضي: البرهان الرابع عشر: قوله تعالى: ﴿ وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ ﴾ من طريق أبي نعيم عن الشعبي عن ابن عباس قال في قوله تعالى: ﴿ وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ ﴾: عن ولاية علي"[2].

ثم يرد ابن تيمية –رحمه الله- على ذلك الادعاء من وجوه أيضا، يجعل واحدا منها للسياق الذي وردت فيه الآية، وخلو هذا السياق من أية قرينة توجه الآية إلى حب سيدنا علي رضي الله عنه، وهو ما يقول فيه: "إن قوله مسئولون لفظ مطلق، لم يوصل به ضمير يخصه بشيء، وليس في السياق ما يقتضي ذكر حب علي، فدعوى المدعي دلالة اللفظ على سؤالهم عن حب عليّ من أعظم الكذب والبهتان"[3].

والذي قاله ابن تيمية –رحمه الله- في سياق الآية وأنها في المشركين، هو ما يؤكده مجموع الآيات قبلها[4]،

---

(١) سورة الصافات٣٧/٢٤.

(٢) منهاج السنة٧/١٤٣.

(٣) منهاج السنة٧/١٤٥.

(٤) الذي قبل هذه الآية قوله تعالى﴿ هَٰذَا يَوْمُ ٱلْفَصْلِ ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ﴿٢١﴾ ٱحْشُرُوا۟ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَأَزْوَٰجَهُمْ وَمَا كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ﴿٢٢﴾ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ ﴿٢٣﴾ وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ ﴾ سورة

وهو أيضا ما عليه المفسرون[1]، ولا علاقة للآية بحب سيدنا علي -رضي الله عنه- وموالاته أو عدائه، "فهذا نص في المشركين المكذبين بيوم الدين، فهؤلاء يُسألون عن التوحيد والإيمان، وأي مدخل لحب علي في سؤال هؤلاء؟! أتراهم لو أحبوه مع شركهم لكان ذلك ينفعهم؟! ومعاذ الله أن يفسر كتاب الله بمثل هذا"[2].

وما ورد في ذلك فهو محض كذب، وموضوع على من نُسِب إليه من الصحابة رضوان عليهم أو التابعين لهم[3].

ومثلما اهتم ابن تيمية -رحمه الله- بالسياق الداخلي للنص اللغوي، اهتم أيضا بالسياق الخارجي، واستعان به في ردوده العقدية، ومن ذلك ما جاء في سياق رده على افتراءات وكذب ابن المطهر (٧٢٦هـ) الرافضي

الصافات ٣٧/٢١-٢٤، فسياق الآيات عن المشركين المنكرين لليوم الآخر، والبعث، والذين يعبدون من دون الله غيره.

(١) في تفسير الطبري٢٣/٤٨: "يقول تعالى ذكره: وقفوهم: احبسوهم؛ أي احبسوا أيها الملائكة هؤلاء المشركين الذين ظلموا أنفسهم وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله من الآلهة؛ إنهم مسئولون"، وانظر أيضا: تفسير القرطبي١٥/٤٧، وتفسير البحر المحيط٧/٣٤١.

(٢) المنتقى من منهاج الاعتدال٤٤١.

(٣) في ميزان الاعتدال ٥/١٤٥:"علي بن حاتم أبو معاوية يُجَهَّل، وأتى بمنكر من القول، حدثنا عبيد الله بن موسى عن إسرائيل عن ابن أبي نجيح عن مجاهد ﴿ وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ ﴾ قال: عن ولاية علي، أخبرنا به ابن خيرون، أخبرنا الحسين ابن بطحاء، أخبرنا أبو بكر الشافعي، حدثنا عمر بن حفص السدوسي، أخبرنا أبو معاوية بهذا"، وانظر أيضا: لسان الميزان٤/٢١١، وفي سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة١٤/٤٧: "وقد أتى بهذا التفسير المنكر، بل الباطل بسند صحيح إلى التابعي الجليل مجاهد، وهو بريء منه براءة الذئب من دم ابن يعقوب".

فيما يستدل به من موضوعات على تفضيل سيدنا علي -رضي الله عنه- على غيره من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين.

فقد أورد ابن تيمية -رحمه الله- في كتابه (منهاج السنة) عن ذلك الرافضي في برهانه الحادي والعشرين قوله: "في تفسير[1] الثعلبي (٤٢٧هـ) من طرق مختلفة قال: مرض الحسن والحسين، فعادهما جدهما رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وعامة العرب، فقالوا يا أبا الحسن، لو نذرت على ولديك، فنذر صوم ثلاثة أيام، وكذا نذرت أمهما فاطمة، وجاريتهم فضة، فبرئا.... وهي تدل على فضائل جمة لم يسبقه إليها أحد، ولا يلحقه أحد، فيكون أفضل من غيره، فيكون هو الإمام"[2].

ويرد ابن تيمية -رحمه الله- على هذه الرواية ويبين كذبها[3] من وجوه، منها قوله: "الوجه الرابع: إن سياق هذا الحديث وألفاظه من وضع جهَّال الكذابين، فمنه قوله: فعادهما جدهما وعامة العرب؛ فإن عامة العرب لم يكونوا بالمدينة، والعرب الكفار ما كانوا يأتونهما يعودونهما"[4]

فقوله: "إن سياق هذا الحديث" نراه يقصد به السياق الخارجي للحديث، وهو هنا ملابسات هذا الحديث من وقائع تاريخية.

---

(١) انظر: تفسير الثعلبي١٠/٩٩.

(٢) منهاج السنة٧/١٧٤.

(٣) جاء في نوادر الأصول للترمذي١/٢٤٦:" هذا حديث مزوق، وقد تطرف فيه صاحبه حتى يشبِّه على المستمعين"، وانظر أيضا: الموضوعات لابن الجوزي١/٢٤٣، وتلخيص الموضوعات١٣١، وتخريج الأحاديث والآثار٤/١٣٤، واللآلئ المصنوعة١/٣٣٩.

(٤) منهاج السنة٧/١٨٠.

فاعتماده – رحمه الله- على الواقع التاريخي في قوله: "فإن عامة العرب لم يكونوا بالمدينة، والعرب الكفار ما كانوا يأتونهما يعودونهما" هو من قبيل توظيف السياق الخارجي في إثبات كذب الرواية، ومن ثم درء الاستدلال بها.

من هذه الأمثلة يتضح كيف وظف ابن تيمية –رحمه الله- السياق في ردوده العقدية، وشدّ به أزرَ أوجه ردِّه الأخرى[1].

(١) لأمثلة أخرى على توظيف السياق انظر: منهاج السنة٣/٣٣٦، و٤/٢٣، و٤/٢١٥، و٥/١٣١، و٧/٧٩، و٧/٣٣١، و٨/٣٧٧، والجواب الصحيح٢/١١٨، و٢/٢١٠.

المبحث الخامس

العموم والخصوص

يعرف ابن فارس (٣٩٥هـ) اللفظ العام بأنه: "الذي يأتي على الجملة لا يغادر منها شيئا، وذلك كقوله جل ثناؤه ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ﴾[١]، وقال: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾[٢] "[٣].

ويعرفه السيوطي بأنه: "لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر"[٤].

أما الخاص فهو "الذي يتخلل فيقع على شيء دون أشياء، وذلك كقوله جل ثناؤه: ﴿وَٱمۡرَأَةٗ مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ﴾[٥]، وكذلك قوله: ﴿وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُوْلِي﴾[٦]، فخاطب أهل العقل"[٧].

واللفظ العام يبقى على عمومه، وقد يراد به الخصوص[٨]، "وأما الذي يصير به العام خاصا فهو قصد المتكلم؛ لأنه إذا قصد بإطلاقه تعريف بعض ما تناوله اللفظ أو ما يصلح أن يتناوله فقد خصه[٩]".

ومثال العام الباقي على عمومه الآيتان الواردتان في تعريف ابن فارس (٣٩٥هـ) السابق للعام، ومثال العام المراد به الخصوص في القرآن قوله

---

(١) سورة النور: ٢٤/ ٤٥.

(٢) سورة الأنعام: ٦/ ١٠٢ .

(٣) الصاحبي: ٣٤٤ .

(٤) الإتقان: ٣ / ٤٣، وانظر: المحصول / ٣٠٩ .

(٥) سورة الأحزاب : ٣٣ / ٥ .

(٦) سورة البقرة : ٢ / ١٩٧ .

(٧) الصاحبي: ٣٤٤ .

(٨) انظر: الصاحبي: ٣٤٤، والإتقان : ٣ / ٤٤ .

(٩) المحصول : ٣ / ٧ .

تعـــــالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ ﴾[1]، فالقائـــــل واحـد هـو نعـيم بـن مسـعود الأشـجعي، أو أعرابـي مـن خزاعـة، والنـاس الثانيـة المـراد بهـا أبـو سـفيان وعيينـة بـن حصـن[2]، ومثالـه أيضـا: ﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ ﴾[3] أي: رسول الله صلى الله عليه وسلم[4].

توظيف العموم والخصوص عند ابن تيمية:

الأصـل عنـد ابـن تيميـة -رحمـه الله- حمـل الـنص علـى العمـوم مـا لـم تخصصـه قرينـة، فيـرى أن "ظـاهر القـرآن وجميـع ألفـاظ الروايـات تصـرف معانيهـا إلـى العمـوم، حتـى يـأتي متـأول ببرهـان يبـين أنهـا أريـد بهـا الخصـــوص؛ لأن الله تعـــالى قـــال: ﴿وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ ﴾[5]، فأثبتُـــه عنـد العلمـاء أعمـه، وأشـد استفاضـة عنـد العـرب، فمـن أدخـل منهـا الخـاص علـى العـام كـان مـن الـذين يتبعـون مـا تشـابه منـه ابتغـاء الفتنـة وابتغـاء تأويلـه، فهو يريد أن يتبع فيها غير سبيل المؤمنين"[6].

---

(١) سورة آل عمران ٣ / ١٧٣ .

(٢) انظر: تأويل مشكل القرآن : ٢٨٢، والصاحبي: ٣٤٥، والإتقان: ٣/ ٤٥، وتفسير ابن كثير ٤٣٢/١، وتفسير القرطبي٤/ ٢٧٩ ، وتفسير البيضاوي ١١٦/٢، والجلالين ٩١ ، ومفحمات الأقران :٣٤ .

(٣) سورة النساء ٤ / ٥٤ .

(٤) انظر: تفسير ابن كثير ٥١٤/١، وتفسير القرطبي ٢٥٠/٥، وتفسير البغوي ١/ ٤٤٢، وتفسير البيضاوي ٢٠٣/٢ ، وفتح القدير١/ ٤٧٨، ٤٧٩ والبرهان في علوم القرآن٧/٣ .

(٥) سورة النحل ١٠٣/١٦ .

(٦) بيان تلبيس الجهمية ٤٤٣/٧.

وقد اتكأ ابن تيمية –رحمه الله- على العموم والخصوص في ردوده العقدية، فيرجع غلط بعض الطوائف والفرق إلى الغلط في الخصوص والعموم، فيقول: "وأصل الغلط في هذه الحجج الضعيفة أنهم **يجعلون الخاص عاما** في الأدلة المنصوصة، وفي عموم الألفاظ المستنبطة، فيجنحون إلى أن الألفاظ في الكتاب والسنة أباحت أو حمدت نوعا من السماع، يدرجون فيها سماع المكاء والتصدية، أو يجنحون إلى المعاني التي دلت على الإباحة أو الاستحباب في نوع من الأصوات والسماع، يجعلون ذلك متناولا لسماع المكاء والتصدية"[1] .

ونجده يوجه النصوص في عدد من مواضع تلك الردود إلى ما يتفق مع وجهة نظره التي يقول بها في مقابل رأي من يرد عليه.

ومن تلك المواضع رده على من ادعى اختصاص قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴾[2] بسيدنا علي رضي الله[3]؛ حيث يرد -رحمه الله- على ذلك بوجوه، منها وجه العموم، فيقول: "لفظ الآية عام مطلق، لا يختص بأبي بكر ولا بعلي، بل كل من دخل في عمومها دخل في حكمها، ولا ريب أن أبا بكر وعمر وعثمان وعليا أحق هذه الأمة بالدخول فيها، لكنها لا تختص بهم..."[4].

---

(١) الاستقامة١/٣٤٣ .

(٢) سورة الزمر٣٩/٣٣.

(٣) انظر: منهاج السنة٧/١٨٧.

(٤) منهاج السنة٧/١٨٩.

وعلى هذا العموم يرى ابن تيمية -رحمه الله- أن أهل السنة جميعا داخلون في هذه الآية الكريمة، فيقول:"وأهل السنة المحضة أولى الطوائف بهذا؛ فإنهم يَصدُقون ويصدِّقون بالحق في كل ما جاء به، و ليس لهم هوى إلا مع الحق"[1].

بل إنه في موضع آخر يعتبر اختصاص الآية بواحد حتى لو كان أبا بكر الصديق رضي الله عنه؛ من الخرافات التي لا تُقبل في التفسير[2].

وابن تيمية في قوله هذا بالعموم لا يخرج عن رأي عدد من المفسرين[3]، ويعضده قول عدد من اللغويين أيضا، فهذا الفراء (٢٠٧هـ) يقول: "قوله: ﴿ وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ ﴾ (الذي) غير موقت، فكأنه في مذهب جماع في المعنى، وَفِي قراءة عبد الله[4] (وَالَّذِينَ جاءوا بالصدق وصَدّقوا بِهِ)[5] فهذا دليل أنّ (الَّذِي) فِي تأويل جَمْع"[6]، ويقول أبو عبيدة (٢٠٩هـ) في مجاز القرآن: "﴿ وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ ﴾ في موضع الجميع"[7]، ويقول المبرد (٢٨٦هـ): "... إذا قلت: الذي يأتيك

---

(١) منهاج السنة٧/١٩٠.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى١٣/٣٦٠.

(٣) انظر: في ذلك تفسير الطبري، وتفسير القرطبي١٥/٢٥٦، والمحرر الوجيز٤/٥٣١، وزاد المسير٧/١٨١.

(٤) هو عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٥) انظر قراءته في: تفسير الطبري٢٤/٤، والكشاف٤/١٣٠، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج ٤/٣٥٤، وإعراب القرآن للنحاس٤/١٢، وروح المعاني ٢٤/٣، وفتح القدير ٤/٤٦٣.

(٦) معاني القرآن للفراء ٢/٤١٩، وانظر أيضا: معاني القرآن وإعرابه للزجاج٤/٣٥٤.

(٧) مجاز القرآن ١١١.

يأتيك له درهم؛ لم تجعل الدرهم له بالإتيان، فإذا كانت في معنى الجزاء جاز أن تفرد لها وأنت تريد الجماعة؛ كما يكون (من) و(ما)، قال الله عز وجل: ﴿ وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ ﴾ فهذا لكل من فعل، ولذلك قال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴾، فهذه أصول"[1].

ومن ثم يكون ابن تيمية -رحمه الله- موافقا لكل من المفسرين واللغويين في احتجاجه بعموم الآية في رده على من اختص بها سيدنا عليا في مقام المفاضلة بينه وبين سيدنا أبي بكر رضي الله عنهما.

ومن مواضع توظيف العموم والخصوص أيضا ما جاء في السياق ذاته - سياق إثبات أفضلية سيدنا علي على الخلفاء الثلاثة قبله -رضي الله عنهم أجمعين- وذلك في قوله: "قال الرافضي: البرهان الخامس والعشرون: قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ ﴾[2]، قال الثعلبي (٤٢٧هـ): إنما نزلت في علي، وهذا يدل على أنه أفضل، فيكون هو الإمام"[3].

ويرد ابن تيمية على هذا الافتراء بوجوه عديدة، منها نفي التخصيص عن الآية الكريمة، فيقول: "الوجه السادس: قوله: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ ﴾ **لفظ مطلق ليس فيه تعيين**، وهو متناول لمن قام بهذه الصفات

---

(١) المقتضب٣/١٩٦، وانظر أيضا: الأصول في النحو١/١١٣، وإعراب القرآن للنحاس ٤/٢١٢، والتبيان في إعراب القرآن ١/٣٣، والمخصص١/٤٣.

(٢) سورة المائدة٥/٥٤.

(٣) منهاج السنة٧/٢١١.

كائنا ما كان، لا يختص ذلك بأبي بكر ولا بعلي، وإذا لم يكن مختصا بإحداهما لم يكن هذا من خصائصه، فبطل أن يكون بذلك أفضل ممن يشاركه فيه، فضلا عن أن يستوجب بذلك الإمامة"[1].

ومن ذلك أيضا قوله في ذم علم الكلام وأهله : "ولما كان الجدل[2] ينقسم إلى حق وباطل، والكلام[3] ينقسم إلى حق وباطل، وكان من لغة العرب أن الجنس[4] إذا انقسم إلى نوعين[5] أحدهما أشرف من الآخر؛ خصوا الأشرف باسمه الخاص، وعبروا عن الآخر بالاسم العام ... فيطلقون لفظ الحيوان على غير الناطق لاختصاص الناطق باسم الإنسان، وعملوا في لفظ الكلام والجدل كذلك، فيقولون: فلان صاحب كلام ومتكلم؛ إذا كان قد يتكلم بلا علم"[6].

---

(١) منهاج السنة٧/٢٢١.

(٢) الجدل: هو القياس المؤلف من المشهورات والمسلمات، والغرض منه إلزام الخصم، وإفحام من هو قاصر عن إدراك مقدمات البرهان، وهو دفع المرء خصمه عن إفساد قوله بحجة أو شبهة أو يقصد به تصحيح كلامه، وهو الخصومة في الحقيقة، انظر: التعريفات ١٠١، ومعجم مقاليد العلوم ١٢٨، والحدود الأنيقة٧٣، والتوقيف على مهمات التعاريف٢٣٦، والكليات٣٥٣، ودستور العلماء١/٢٦٤.

(٣) هو العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية، انظر: التعريفات٢٠١، ومعجم مقاليد العلوم٧٠، وتهذيب الكلام ٨.

(٤) الجنس: هو كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو؟ انظر: التعريفات١٠٧، والتوقيف على مهمات التعاريف ٢٥٦، ومقاليد العلوم١١٩.

(٥) النوع: هو المقول على كثيرين متفقين بالحقائق في جواب: ما هو؟ انظر: التعريفات٣١٧، ومعجم مقاليد العلوم ١١٩.

(٦) منهاج السنة٣/٨٤.

فنلمح في كلام ابن تيمية –رحمه الله- القول بالتخصيص الدلالي، فلفظتي الكلام والجدل وإن كانتا تشملان نوعين منهما – حقا وباطلا- فإن اللفظتين حدث فيهما تخصيص دلالي باستخدامهما في القسم الباطل منهما دون الحق.

وهو ما يؤكده بمثال (الحيوان)، فالحيوان في تعريفه العام هو: "الجسم النامي الحساس المتحرك بالإرادة"[1]، وفي معاجم اللغة: "كل ذي روح حيوان... والحيوان أيضا جنس الحي"[2]، وبهذا يندرج تحته (الإنسان)؛ حيث يُعرّف أيضا بأنه الحيوان الناطق"[3]، ومن ثم يكون اختصاص الحيوان فيما بعد بما دون الإنسان في كلام العرب من التخصيص الدلالي.

ويوظف ابن تيمية –رحمه الله- هذا التخصيص الدلالي في إثبات رأيه في ذم علم الكلام والمنشغل به كما اتضح من كلامه.

ومن توظيفه للعموم والخصوص أيضا، رده على من ادّعى في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوۡمٍ هَادٍ﴾ أن سيدنا عليا كرم الله وجهه هو

(١) التعريفات١٢٧.

(٢) لسان العرب(حيي)١٤/٢١٤، وانظر: تهذيب اللغة٥/١٨٦.

(٣) التعريفات٥٦.

المقصود بقوله تعالى ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾، ومن ثم يُبنى على ذلك أحقية سيدنا علي بالولاية والإمامة عن غيره من الصحابة[1].

ويرد ابن تيمية -رحمه الله- على ذلك الادّعاء من وجوه، منها وجه خاص بالعموم والخصوص، فيقول: "إن قوله (كل قوم) **صيغة عموم**، ولو أريد أن هاديا واحدا للجميع لقيل لجميع الناس هاد، لا يقال لكل قوم؛ فإن هؤلاء القوم غير هؤلاء القوم"[2].

وابن تيمية في هذا التعميم يتفق مع عدد كبير من المفسرين، فهذا ابن جرير الطبري (٣١٠هـ) يقول في تفسيره: "﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ يقول: ولكل قوم إمام يأتمون به، وهاد يتقدمهم، فيهديهم إما إلى خير وإما إلى شر"[3].

وكذلك يتفق مع قول اللغويين، فيقول النحاس (٣٣٨هـ) في معانيه: "والذي يذهب إليه جماعة من أهل اللغة أن المعنى أنهم لما اقترحوا الآيات أعلم الله جل وعز أن لكل قوم نبيا يهديهم ويبين لهم، وليس عليه أن يأتيهم من الآيات بما يقترحون"[4].

---

(١) انظر ذلك الادعاء في: منهاج السنة١٣٨/٧، ومن ادعى ذلك اعتمد على ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه قال: "أنا المنذر، وعليٌّ الهادي"، وهو حديث موضوع، كما ذكر الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة٥٣٥/١٠.

(٢) منهاج السنة١٤٣/٧.

(٣) تفسير الطبري١٠٦/١٣، والكشاف٤٨٥/٢، ومفاتيح الغيب١٣٤/٢، و١٢/١٩، وتفسير القرطبي٢٨٥/٩ وغرائب القرآن ورغائب الفرقان١٤١/٤، ونظم الدرر١٢٧/٤، وإرشاد العقل السليم٧/٥.

(٤) معاني القرآن للنحاس ٤٧٤/٣، وانظر: معاني القرآن للفراء٥٩/٢، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج١٤٠/٣، والتبيان في إعراب القرآن٧٥٢/٢.

فما نسبه النحاس (٣٣٨هـ) للغويين في كلامه هو شمول الآية لكل الأنبياء، وعدم اختصاصها بشخص بعينه.

ومن مواضع عموم اللفظ أيضا رده على النصارى في ادعائهم أن قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾[١]؛ إنما المقصود بـ﴿أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا﴾ فيه الحواريون[٢].

فيرد على ذلك الادعاء من وجوه، منها اعتماده على عموم ألفاظ الآية، فيقول: "وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا﴾اسم جمع مضاف يعم جميع من أرسله الله تعالى"[٣]، فقد أرسل الله قبل المسيح رسلا كثيرين إلى جميع الأمم فكيف يجوز أن يُدَّعى أن المراد بقوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ﴾ هم الحواريون فقط الذين أرسلهم المسيح؟![٤].

والذي يؤكد كلام ابن تيمية وخطأ من ادعى أن ﴿رُسُلَنَا﴾ هنا تعني الحواريين؛ هو ما يأتي في سياق الكلام فيما بعد، حيث يقول الله تبارك وتعالى بعد تلك الآية: ﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ﴾[٥] فأخبر أنه قفى على آثارهم برسله، وقفى بعيسى ابن مريم عليه السلام، فكيف يجوز أن يقال بأن مراده بالرسل الذين أرسلهم

---

(١) سورة الحديد٥٧/٢٥.

(٢) انظر: الجواب الصحيح٢/٢٢٤.

(٣) الجواب الصحيح٢/٢٢٧.

(٤) انظر: الجواب الصحيح٢/٢٣٤.

(٥) سورة الحديد٥٧/٢٧.

بالبينات وأنزل معهم الكتاب والميزان هم الحواريون دون الرسل الذين ذكرهم وأرسلهم قبل المسيح؟![1].

كما أنه لم يرد في كتب التفسير ذكر لمن فسر رسلنا بالحواريين كما نقل ابن تيمية -رحمه الله- عن النصارى.

والمهم في الأمر هو استعانته بالعموم في بيان خطأ من ادعى ذلك الادعاء، ونفيه من خلال عموم الآية.

ومن مواضع اعتماده أيضا على إفادة الصيغة العمومَ؛ رده على الإمام الرازي (٦٠٦هـ) عندما قال: "ورد في القرآن ذكر الوجه وذكر العين وذكر الجنب الواحد وذكر الأيدي وذكر الساق الواحدة، فلو أخذنا بالظاهر يلزمنا إثبات شخص له وجه واحد، وعلى ذلك الوجه أعين كثيرة، وله جنب واحد، وعليه أيد كثيرة، وله ساق واحدة، ولا نرى في الدنيا شخصا أقبح صورة من هذه المتخيلة، ولا أعتقد أن عاقلا يرضى بأن يصف ربه بهذه الصفة"[2].

وقد أورد الرازي (٦٠٦هـ) هذا الكلام في سياق بيان الحاجة إلى التأويل، وأن في القرآن ما يدعو إلى عدم حمل النص على ظاهره، وذكر من الأمثلة ما ذكر.

---

(١) النظر الجواب الصحيح٢/٢٤٣.

(٢) أساس التقديس١٠٣.

وردُّ ابن تيمية على الرازي في هذا الكلام يأتي ردًّا على أن ظاهر الكلام لا يحتمل ما يراه الرازي (٦٠٦هـ) مخالفا أو غير لائق بالله عز وجل.

فيرى ابن تيمية أن الرازي (٦٠٦هـ) لم يفهم من ظاهر الكلام ما هو عليه، فكلاهما متفق مع الآخر على أن الله -عز وجل- ليس على تلك الصورة التي ذكرها الرازي (٦٠٦هـ) في كلامه، وإنما الخلاف -الذي يرد عليه ابن تيمية- هو أن هذه الصورة هي ظاهر النص الذي يجب تأويله كما يقول الرازي (٦٠٦هـ)، أو أنها ليست ظاهر النص، ومن ثم لا نحتاج إلى تأويل، وهو ما يقوله ابن تيمية.

وقد أوضح ابن القيم (٧٥١هـ) فكرة الاختلاف تلك في ترجمته لأحد فصول كتابه الصواعق المرسلة بـ:"في بيان خطئهم في فهمهم من النصوص المعاني الباطلة التي تأولوها لأجلها، فجمعوا بين التشبيه والتعطيل"[(١)].

ويرد ابن تيمية على كلام الرازي (٦٠٦هـ) السابق نافيا أن يكون ظاهر النص القرآني هو ما رآه الرازي (٦٠٦هـ) من صورةٍ استنكرها، فاستوجبت التأويل، ويأتي الرد من وجوه، منها اعتماده على العموم، فيقول: "... ليس في القرآن ما يقتضي إثبات الوحدة العينية، وذلك أن قوله: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾[(٢)] اسم جنس مضاف،

(١) الصواعق المرسة١/٢٣٨.

(٢) سورة الزمر٣٩/٥٦.

ومثل هذا إما أن يكون **ظاهره العموم** على القول المختار[1]؛ كالمعرَّف باللام عند الجمهور، وإما أن يكون العموم كثيرا فيه؛ كقوله: ﴿لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ﴾[2]، و﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾[3]"[4].

ومن ثَمَّ ينفي ابن تيمية أن يكون ظاهر النص القرآني أن لله جنبا واحدا، فاستخدام اللفظ (جنب) في حال الإضافة - كما يرى – يعطي دلالة العموم، ومن ثم لا يختص الجنب هنا بواحد بعينه، وعليه لا حاجة للتأويل؛ لأن الظاهر لا ينص على فرد بعينه كما رأى الرازي (٦٠٦هـ).

وبتلك النماذج السابقة يتضح لنا كيف وظف ابن تيمية -رحمه الله- العموم والخصوص في ردوده على غيره ممن اختلف معهم في المسائل العقدية.

---

(١) انظر: شرح المقاصد في علم الكلام٢/٢٠٥، والإتقان في علوم القرآن٣/٤٩، والكليات٦٠١.

(٢) سورة البقرة ٢/١٨٧.

(٣) سورة إبراهيم ١٤/٣٤.

(٤) بيان تلبيس الجهمية٥/٤٦٥.

بعد مطالعة كتب ابن تيمية رحمه الله في الردود العقدية، ومدارسة أفرادها واحدا فواحدا، والوقوف على التوظيفات اللغوية في الردود العقدية فيها؛ يمكننا أن نلخص ونجمل ما توصلت إليه الدراسة من نتائج فيما يلي:

أولا: كان ابن تيمية رحمه الله عالما موسوعيا، تنوعت مؤلفاته وتعددت كتبه، لكن غلب عليها الجانب العقدي، وغلب على ذلك الجانب العقدي منها الرد على المخالفين في المسائل العقدية، وكان اهتمام -رحمه الله- بالتأليف في الردود العقدية لوعيه التام بخطورة الخلاف في المسائل العقدية وأثره على الأمة، لهذا عدّ التصدي للخروج عن صحيح العقيدة من أولوياته.

ثانيا: تنوعت أدوات ابن تيمية -رحمه الله- في ردوده العقدية، وكان من تلك الأدوات التي وظفها في الرد على مخالفيه اللغة بمستوياتها المختلفة، وبلغ الأمر أحيانا إلى اعتماده الكلي عليها في رده دونما اللجوء لوجه آخر من وجوه الرد، إلا أنه لم يكن للتوظيفات الصوتية حضورها في ردوده العقدية رحمه الله.

ثالثا: من توظيفات ابن تيمية اللغوية في الردود العقدية التوظيفات الصرفية، وكان من ذلك توظيف المفرد والمثنى والجمع؛ حيث استدل ابن تيمية -رحمه الله- باستخدامات العرب لصيغ المفرد بدل الجمع والعكس في ردوده العقدية، محاولا نفي تأويل يد الله بالتأويلات المختلفة التي أثرت عن المعتزلة، ومع ذلك لم يكن كل ما

قالـه ابـن تيميـة مـن أنـه موافـق للغـة العـرب موافقـا للغـة العـرب، فقـد نفـى اسـتخدام العـرب للمثنـى بمعنـى المفـرد أو الجمـع والعكـس، وهـو مشـهور في كلامهم.

رابعـا: مـن توظيفـات الجمـع عنـد ابـن تيميـة -رحمـه الله-؛ دلالتـه علـى العمـوم، وشـمول أفـراد كثيـرين، وهـو مـا رد بـه علـى مـن وجّـه آيـات قرآنيـة بعينها جاءت ألفاظها بصيغ الجمع في حق سيدنا علي وحده.

خامسـا: مـن التوظيفـات الصـرفية أيضـا توظيـف الاشـتقاق، وقـد جـاء ذلـك فـي تفريقـه – رحمـه الله -بـين المشـتق والجامـد فـي المعنـى الـذي يحملـه كـل منهمـا، حيـث يشـتمل المشـتق علـى دلالـة مـا اشـتق منـه، وقـد كـان توظيـف تلـك المسـألة فـي إثبـات صـفات الله تعـالى وتغايرهـا مـع وحـدة ذاتـه سبحانه وتعالى.

سادسـا: إذا تعلـق الحكـم باسـم مشـتق؛ كـان مـا اشـتق منـه هـذا المشـتق علـة للحكـم، وهـذه قاعـدة أصـولية وظفهـا ابـن تيميـة رحمـه الله فـي طـرد بعـض الأحكام الفقهية بشأن تكفير من سب الرسول صلى الله عليه وسلم.

سـابعا: مـن التوظيفـات الصـرفية المهمـة اشـتراك الصـيغ الصـرفية والتنـاوب فيمـا بينهـا، ومـن ثـم تختلـف دلالـة الكـلام بحسـب مـا تحمـل عليـه الصـيغة الصـرفية مـن دلالـة، ومـن الأوجـه التـي ظهـرت فـي ردود ابـن تيميـة مـن ذلـك: مجـيء المصـدر بمعنـى اسـم المفعـول، واشـتراك صـيغة فعيـل بـين اسم الفاعل واسم المفعول.

ثامنا: قد يناقض ابن تيمية -رحمه الله- نفسه في بعض الردود، فيرد أحيانا على مسألة نافيا فيها ما قد يثبته في موضع آخر ليرد على مسألة أخرى مختلفة، ومن ذلك تخطئته لمن جعل لفظة (خليفة) فاعلا، في موضع، ثم في موضع آخر يستدل بجواز احتمالها لدلالتي الفاعل والمفعول.

تاسعا: من التوظيفات الصرفية أيضا لزوم الفعل وتعديه، ومن المسائل التي وظفها ابن تيمية في ذلك تعدي الفعل بحرف أو بنفسه، ويجيء ذلك عنده في سياق إثبات أن الإيمان قول وفعل، وليس قولا فقط، ومن مسائل التعدي أيضا اختلاف دلالة الفعل باختلاف الحرف الذي يتعدى به الفعل، وهو ما يثبت به دلالة الاستواء على العرش.

عاشرا: كان من التوظيفات اللغوية أيضا التوظيف على المستوى النحوي، وكان من ذلك توظيف حروف المعاني في الرد على المخالف أو إثبات الرأي وكانت الحروف التي وظفها ابن تيمية في ذلك ما يلي: (أن ناصبة المضارع، وثم، والفاء، واللام، ومن، والواو)، وكان ابن تيمية -رحمه الله- موافقا فيما أورده لتلك الحروف من دلالات ومعان لأقوال اللغويين والنحاة فيها، وإن كان رأي مخالفه أيضا في بعض المواضع موافقا لأوجه العربية في تلك الحروف.

حادي عشر: من التوظيفات النحوية توظيف الظرف، الذي لاستخدامه في حق الله تعالى خصوصية معينة، تختلف به عن استخدامه في حق أي شيء آخر.

ثاني عشر: لم يكن لابن تيمية -رحمه الله- في بيان دلالة بعض الظروف في حق الله تعالى مفر من التأويل الذي كثيرا ما أنكره على غيره، ومن أهم أمثلة ذلك تأويله للمعية في القرآن الكريم بتأويلات مختلفة حسب السياق الواردة فيه.

ثالث عشر: من التوظيفات النحوية أيضا توظيف الضمير من خلال الكشف عن مرجعه وإلى أي شيء يعود في الكلام، أو استدلاله بإقامة المظهر إقامة المضمر، وكان ابن تيمية -رحمه الله- في توظيفاته للضمير ومسائله موافقا لما عليه اللغويون والنحاة.

رابع عشر: كان لبعض المسائل النحوية الأخرى نصيبها من التوظيف في الردود العقدية، وإن كانت اتسمت بالقلة مقارنة للمسائل السابقة، ومن تلك المسائل النحوية(تعريف الكلمة والكلام، والتعريف والتنكير، واسم الإشارة والاسم الموصول، والإضافة، والعطف)، وقد غلب على معالجات ابن تيمية لبعض تلك المسائل المعالجة المنطقية أكثر من المعالجة النحوية.

خامس عشر: كان من التوظيفات اللغوية التوظيف على المستوى الدلالي، وقد وظف ابن تيمية رحمه الله بعض الظواهر الدلالية المختلفة ومن ذلك الاشتراك اللفظي، وكان دقيقا في تحديد المشترك اللفظي كما كان على وعي بالفروق الدقيقة بين المشترك اللفظي والمتواطئ، وكذلك على وعي بدور المشترك في الخلاف العقدي، وبما قد يحدثه

من لبس في المعنى، وقد يكون ذلك اللبس في المعنى عن قصد وتعمد من المخالف، لتلبيس الأمر على غيره.

سادس عشر: لم يكن ابن تيمية رحمه الله منكرا للمجاز كما ادعى هو وأتباعه ذلك، فعلى الرغم من تصريحاته النظرية العديدة بإنكار المجاز والقول بعدم وقوعه في القرآن خاصة واللغة بعامة؛ فإن كثيرا من ممارساته اللغوية جاءت على عكس من ذلك، بل كان منه تصريحات عديدة في مواضع مختلفة من ردوده بالقول بالمجاز، وكان في بعض الأحيان لا يجد سبيلا إلا الاستعانة بالمجاز لرد رأي مخالفه أو إثبات رأيه هو.

سابع عشر: فطن ابن تيمية -رحمه الله- إلى أهمية تحديد دلالة المصطلحات وتحريرها من اللبس والغموض والإجمال حتى لا توقع في الأخطاء العقدية المختلفة، ولا تتخذ ذريعة للتلبيس وتشويش العقيدة على الآخرين، ومن ثم كانت المصطلحات مما وظفه ابن تيمية في توظيفاته الدلالية في الردود العقدية

ثامن عشر: كان ابن تيمية -رحمه الله- على وعي كبير بأهمية السياق في توجيه دلالة النص، ومن ثم اعتمد عليه في ردوده العقدية، واستعان بالسياق في رد توجيه بعض المخالفين لبعض الاستشهادات على آرائهم.

تاسع عشر: وظف ابن تيمية أيضا العموم والخصوص في ردوده العقدية، وهو ما رجع غلط بعض الطوائف في العقيدة إلى غلطهم في ذلك، وكان الأصل عنده عموم الألفاظ ما لم يأت دليل بتخصيصها.

وبعد؛ فقد كان ابن تيمية –رحمه الله- في غالب توظيفاته اللغوية في ردوده العقدية موافقا لما عليه اللغويون والنحاة، ولم يخرج عن أقوالهم إلا في مواضع محدودة؛ مما يدل دلالة واضحة على امتلاكه ناصية اللغة، وتمكنه منها.

١- **الإبانة عن أصول الديانة:** علي بن إسماعيل بن أبي بشر الأشعري أبو الحسن، تحقيق: د. فوقية حسين محمود، دار الأنصار، القاهرة، ط١، سنة١٣٩٧م.

٢- **الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة:** أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن بطة العكبري الحنبلي، تحقيق: عثمان عبد الله آدم الأثيوبي، دار الراية للنشر، السعودية، ط٢، ١٤١٨هـ.

٣- **أبجد العلوم:** صديق بن حسن القنوجي، تحقيق: عبد الجبار زكار، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة ١٩٧٨م.

٤- **الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي**: علي بن عبد الكافي السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، سنة١٤٠٤هـ.

٥- **الإتقان في علوم القرآن:** جلال الدين عبد الرحمن السيوطي**،** حققه: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٤م.

٦- **أثر السياق في فهم النص القرآني**: د.عبد الرحمن أبو درع، بحث منشور في مجلة الإحياء، مجلة فصلية محكمة تصدر عن رابطة العلماء المحمدية بالمغرب، العدد ٢٥، لسنة ٢٠٠٧م.

٧- **أجوبة ابن سيد الناس اليعمري على سؤالات ابن أيبك الدمياطي**: أبو الفتح ابن سيد الناس اليعمري، تحقيق: محمد الراوندي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، المغرب ط١، سنة ١٩٩٠م.

٨- **أحكام القرآن:** أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي، تحقيق محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي بيروت ١٤٠٥هـ.

٩- **أحكام القرآن**: محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الإشبيلي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الفكر، بيروت.

١٠- **الإحكام في أصول الأحكام**: علي بن محمد الآمدي أبو الحسن، تحقيق د. سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، سنة ١٤٠٤هـ.

١١- **اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية وتقريراته في النحو والصرف:** ناصر بن حمد الفهد، دار أضواء السلف، الرياض، ط١، سنة ٢٠٠٢م.

١٢- **الأربعين في دلائل التوحيد:** أبو إسماعيل عبد الله بن محمد بن علي بن محمد الهروي، تحقيق: د. علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة،ط١، ١٤٠٤م.

١٣- **ارتشاف الضرب من لسان العرب**، أبو حيان الأندلسي، تحقيق رجب عثمان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٨م.

١٤- **إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم**: أبو السعود محمد بن محمد العمادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٥- **أساس البلاغة**: أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري، دار الفكر، ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م.

١٦- **أساس التقديس:** الإمام فخر الدين الرازي، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، سنة ١٩٨٦م.

١٧- **أسباب النزول:** علي بن أحمد الواحدي النيسابوري، تحقيق طارق الطنطاوي، مكتبة القرآن، القاهرة ١٩٩١م.

١٨- **الاستغاثة في الرد على البكري،** أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: عبد الله بن دجين السهيلي، دار الوطن للنشر، الرياض، ط١، سنة ١٩٩٧م.

١٩- **الاستقامة:** أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المدينة المنورة، ط١، سنة ١٤٠٣هـ.

٢٠- **الاستيعاب في معرفة الأصحاب:** يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط١، سنة ١٤١٢هـ.

٢١- **أسرار البلاغة**: الإمام عبد القاهر الجرجاني، قرأه وعلق عليه الشيخ محمود شاكر، مطبعة المدني، ١٩٩١م.

٢٢- **أسرار العربية:** أبو البركات الأنباري، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، دار الجيل، بيروت، سنة ١٩٩٥م.

٢٣- **الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة**: نور الدين علي بن محمد بن سلطان المشهور بالملا علي القاري، تحقيق: محمد الصباغ، دار الأمانة، ومؤسسة الرسالة، بيروت، سنة١٩٧١م.

٢٤- **الأسس اللغوية لعلم المصطلح**: د.محمود فهمي حجازي، دار غريب، القاهرة.

٢٥- **أسماء مؤلفات شيخ الإسلام**: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، المعروف بابن القيم، تحقيق : د. صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط٤، سنة ١٩٨٣ م.

٢٦- **أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب**: محمد بن درويش بن محمد الحوت البيروتي الشافعي، تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، سنة١٩٩٧م.

٢٧- **الاشتراك والتضاد في القرآن الكريم**: د. أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة ٢٠٠١م.

٢٨- **الإصابة في تمييز الصحابة**: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، تحقيق علي محمد البجاوي دار الجيل، بيروت،ط١، سنة ١٩٩٢م.

٢٩- **أصول الدين**: جمال الدين أحمد بن محمد الغزنوي الحنفي، تحقيق: د. عمر وفيق الداعوق، دار البشائر الإسلامية، بيروت،ط١، سنة١٩٩٨م.

٣٠- **الأصول في النحو**: أبو بكر محمد بن سهل بن السراج النحوي البغدادي، تحقيق د. عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت،ط٣، سنة ١٩٨٨م.

٣١- **اعتقادات فرق المسلمين والمشركين**: محمد بن عمر بن الحسين الرازي أبو عبد الله، تحقيق: علي سامي النشار، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٢هـ.

٣٢- **إعراب القرآن**: أبو جعفر النَّحَّاس، تحقيق: د. زهير غازي، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٥م.

٣٣- **الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية**: علي بن موسى البزّار، المكتب الإسلامي، تحقيق: زهير الشاويش بيروت، ط٣، سنة ١٤٠٠هـ.

٣٤- **إعلام الموقعين عن رب العالمين:** أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، المعروف بابن القيم، تحقيق : طه عبد الرءوف سعد دار الجيل، بيروت، سنة ١٩٧٣م.

٣٥- **الإعلام بوفيات الأعلام:** محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق، مصطفى بن علي عوض، وربيع أبو بكر عبد الباقي، مؤسسة الكتب الثقافية، ط١، بيروت ، سنة١٩٩٣م.

٣٦- **الأعلام:** خير الدين بن محمود بن محمد الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، سنة١٩٨٦م.

٣٧- **أعيان العصر وأعوان النصر:** صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، حققه: علي أبو زيد، وآخرون، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤١٨هـ.

٣٨- **الأغاني:** أبو الفرج الأصفهاني، دار الكتب المصرية، القاهرة.

٣٩- **الأفعال**: أبو القاسم علي بن جعفر السعدي، المعروف بابن القطاع، عالم الكتب بيروت، ط١، سنة ١٩٨٣م.

٤٠- **الأفعال**: أبو بكر محمد بن عمر بن مزاحم المعروف بابن القوطية، تحقيق: علي فودة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٢، سنة١٩٩٣م.

٤١- **اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم:** أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق : محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ط٢، سنة١٣٦٩هـ .

٤٢- **الأم:** محمد بن إدريس الشافعي، أبو عبد الله ، دار المعرفة، بيروت، ط٢، سنة١٣٩٣هـ.

٤٣- **الأمالي في آثار الصحابة:** عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: مجدي السيد إبراهيم، مكتبة القرآن، القاهرة.

٤٤- **إنباء الغُمر بأبناء العمر:** شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق : د.محمد عبد المعيد خان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، سنة ١٩٨٦م.

٤٥- **الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار:** يحيى بن أبي الخير العمراني، تحقيق: سعود بن عبد العزيز الخلف، دار أضواء السلف، الرياض، ط١، سنة١٩٩٩م.

٤٦- **الأنساب:** أبو سعيد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني، تحقيق : عبد الله عمر البارودي، دار الفكر، بيروت، ط١، سنة ١٩٩٨م.

٤٧- **الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم:** لابن السيد البطليوسي، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، دار الفكر، سوريا، ط ٣، سنة١٩٨٣م.

٤٨- **الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف:** عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، دار الفكر، بيروت، ط٢، سنة ١٤٠٣هـ.

٤٩- **الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين:** أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري النحوي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، دمشق.

٥٠- **الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به:** أبو بكر محمد الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم الباقلاني، تحقيق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة.

٥١- **أنوار التنزيل وأسرار التأويل = تفسير البيضاوي:** ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، دار الفكر، بيروت.

٥٢- **أوضح المسالك إلى ألفية بن مالك:** جمال الدين بن هشام الأنصاري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط٥، سنة ١٩٧٩م.

٥٣- **إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل:** محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة، تحقيق : وهبي سليمان غاوجي الألباني، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، ط١، سنة ١٩٩٠م.

٥٤- **الإيضاح في أصول الدين:** أبو الحسن علي بن عبيد الله الزاغوني، تحقيق: عصام السيد محمود، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، ط١، سنة٢٠٠٣م.

٥٥- **الإيضاح في علل النحو**: أبو القاسم الزجاجي، تحقيق: د. مازن المبارك، دار النفائس، بيروت، ط٣، سنة ١٩٧٩م.

٥٦- **الإيمان:** أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيربوت ط٥، سنة ١٩٩٦م.

٥٧- **البحث اللساني:** د. طه عبد الرحمن، منشورات كلية الآداب بالرباط، سلسلة ندوات ومناظرات.

٥٨- **بحر العلوم (تفسير السمرقندي):** نصر بن محمد بن أحمد، أبو الليث السمرقندي تحقيق محمود مطرجي، دار الفكر، بيروت.

٥٩- **البحر المحيط في أصول الفقه:** بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، ضبط نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه: د. محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، سنة ٢٠٠٠م.

٦٠- **بحوث ومقالات في اللغة:** د. رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٢، سنة١٩٨٨م.

٦١- **بدائع الفوائد:** محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي المعروف بابن القيم ، تحقيق: هشام عبد العزيز عطا وآخرين، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط١، سنة ١٩٩٦م.

٦٢- **البداية والنهاية:** أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير ، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، سنة ٢٠٠٣م.

٦٣- **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع:** محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، دار المعرفة، بيروت.

٦٤- **برنامج الوادي آشي:** محمد بن جابر الوادي آشي، تحقيق: محمد محفوظ، دار المغرب الإسلامي، بيروت، ط١، سنة١٩٨٠م.

٦٥- **البرهان في علوم القرآن**: محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، سنة١٣٩١هـ.

٦٦- **بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية وشريعة نبوية في سيرة أحمدية:** محمد بن محمد بن مصطفى بن عثمان، أبو سعيد الخادمى الحنفي، مطبعة الحلبي، القاهرة، سنة ١٣٤٨هـ.

٦٧- **بغية الطلب في تاريخ حلب:** كمال الدين عمر بن أحمد بن أبي جرادة، تحقيق: د. سهيل زكار، دار الفكر.

٦٨- **بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية:** أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: د. موسى سليمان الدويش، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط١، سنة ١٤٠٨هـ.

٦٩- **بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس:** أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة، أبو جعفر الضبي، دار الكاتب العربي، القاهرة، سنة ١٩٦٧م.

٧٠- **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة:** جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، لبنان.

٧١- **البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة**: محمد بن يعقوب الفيروزابادي، تحقيق : محمد المصري، جمعية إحياء التراث الإسلامي، الكويت، ط١، سنة ١٤٠٧م.

٧٢- **بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية:** أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: مجموعة من المحققين، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط١، سنة ١٤٢٦هـ.

٧٣- **تاج العروس من جواهر القاموس:** السيد محمد مرتضى الزبيدي، سلسلة التراث العربي (٤٠مجلدًا) صدرت تباعًا عن وزارة الإعلام بالكويت ١٩٦٥ - ٢٠٠١ م.

٧٤- **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام:** شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: د. عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، سنة١٩٨٧م.

٧٥- **تاريخ الخلفاء:** عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، ط١، سنة ١٩٥٢م.

٧٦- **التاريخ الكبير:** محمد بن إسماعيل بن إبراهيم أبو عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق: السيد هاشم الندوي، دار الفكر.

٧٧- **تاريخ بغداد:** أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، سنة ١٤١٧هـ.

٧٨- **تاريخ علماء الأندلس:** عبد الله بن محمد بن يوسف بن نصر الأزدي، المعروف بابن الفرضي، عنى بنشره وصححه ووقف على طبعه: السيد عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٢، سنة ١٩٨٨م.

٧٩- **تاريخ قضاة الأندلس:** أبو الحسن بن عبد الله بن الحسن النباهي المالقي الأندلسي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٥، سنة١٩٨٣م.

٨٠- **تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل:** أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله الشافعي، تحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمري، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥.

٨١- **تأويل مشكل القرآن:** أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق السيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث، القاهرة.

٨٢- **التبيان في إعراب القرآن:** أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري، تحقيق: علي محمد البجاوي، عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة.

٨٣- **التحرير والتنوير:** محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ١٩٩٧م.

٨٤- **تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، المعروف بـ(رحلة ابن بطوطة):** محمد بن عبد الله بن محمد اللواتي، تحقيق: د. علي المنتصر الكتاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٤، سنة١٤٠٥هـ.

٨٥- **تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري:** جمال الدين عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي، تحقيق: عبد الله بن عبد الرحمن السعد، دار ابن خزيمة، الرياض، ط١، سنة ١٤١٤هـ.

٨٦- **تذكرة الأريب في تفسير الغريب:** جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، تحقيق: طارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، سنة٢٠٠٤م.

٨٧- **تذكرة الحفاظ:** أبو عبد الله شمس الدين محمد الذهبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١.

٨٨- **التذكرة والاعتبار والانتصار للأبرار:** عماد الدين بن أحمد بن إبراهيم الواسطي المعروف بابن شيخ الحزَّامين، حققه:: عدانا أبو زيد، دار النوادر، الكويت، ط١، ٢٠٠٧م.

٨٩- **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك:** أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي الأندلسي، تحقيق : محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، سنة ١٩٩٨م.

٩٠- **التسهيل لعلوم التنزيل:** محمد بن أحمد بن محمد الغرناطي الكلبي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٤، سنة ١٩٨٣م.

٩١- **التعريفات:** علي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الإبياري، دار الكتاب العربي، بيروت،ط١، ١٤٠٥هـ.

٩٢- **تفسير أسماء الله الحسنى:** إسحاق إبراهيم بن محمد بن سهل الزجاج، تحقيق : أحمد يوسف الدقاق، دار الثقافة العربية، دمشق ، سنة ١٩٧٤م.

٩٣- **تفسير البحر المحيط:** أبو حيان الأندلسي، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، سنة ٢٠٠١م .

٩٤- **تفسير الجلالين:** جلال الدين محمد بن أحمد المحلي، وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الحديث، القاهرة، ط١.

٩٥- **تفسير السلمي:** أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين بن موسى الأزدي السلمي، تحقيق: سيد عمران، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، سنة ٢٠٠١م.

٩٦- **تفسير السمعاني**: أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد المروزى السمعاني، تحقيق ياسر بن إبراهيم، وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٩٩٧م.

٩٧- **تفسير الصنعاني:** عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق الدكتور مصطفى مسلم محمود، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٠هـ.

٩٨- **تفسير العز بن عبد السلام:** الإمام عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي الدمشقي الشافعي، تحقيق: الدكتور عبد الله بن إبراهيم الوهبي، دار ابن حزم، بيروت، ط١، سنة ١٩٩٦م.

٩٩- **تفسير القرآن العزيز = تفسير ابن أبي زمنين:** أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي زمنين، تحقيق: أبي عبد الله حسين بن عكاشة، ومحمد بن مصطفى الكنز، دار الفاروق الحديثة، القاهرة، ط١، سنة ٢٠٠٢م.

١٠٠-**تفسير القرآن العظيم = تفسير ابن أبي حاتم:** عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي، تحقيق: أسعد محمد الطيب، المكتبة العصرية، صيدا.

١٠١- **تفسير القرآن العظيم:** إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي أبو الفداء ابن كثير، دار الفكر، بيروت، سنة ١٤٠١هـ.

١٠٢-**تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم:** محمد بن أبي نصر فتوح بن عبد الله بن فتوح بن حميد بن بن يصل الأزدي الحميدي، تحقيق: د. زبيدة محمد سعيد عبد العزيز، مكتبة السنة، القاهرة ١٩٩٥.

١٠٣-**تفسير مجاهد**: أبو الحجاج مجاهد بن جبر التابعي المكي القرشي المخزومي، تحقيق عبد الرحمن الطاهر محمد السورتي، دار المنشورات العلمية، بيروت .

١٠٤-**تفسير مقاتل ابن سليمان:** أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي، تحقيق: أحمد فريد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، سنة ٢٠٠٣م.

١٠٥-**تقريب التهذيب:** أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد، سوريا، ط١، سنة١٩٨٦م.

١٠٦-**التكملة لكتاب الصلة:** أبو عبد الله محمد بن عبد الله القضاعي، تحقيق : عبد السلام الهراس، دار الفكر للطباعة، بيروت، سنة ١٩٩٥م.

١٠٧-**تلخيص كتاب الموضوعات لابن الجوزي:** شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، تحقيق: أبي تميم ياسر بن إبراهيم بن محمد، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، سنة ١٩٩٨م.

١٠٨-**تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل:** محمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط١، سنة ١٩٨٧م.

١٠٩-**تهافت التهافت**: أبو الوليد محمد بن رشد، تحقيق: د. سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، ط٣.

١١٠-**تهافت الفلاسفة = معيار العلم**: الإمام أبو حامد الغزالي، تحقيق: د. سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، سنة ١٩٦١.

١١١-**تهذيب التهذيب:** أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ، دار الفكر – بيروت، ط١، سنة ١٩٨٤م.

١١٢-**تهذيب الكمال:** يوسف بن الزكي عبد الرحمن أبو الحجاج المزي، تحقيق: د.بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، سنة ١٩٨٠م.

١١٣-**تهذيب اللغة:** أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠١م.

١١٤-**التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل:** أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، تحقيق: عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان، مكتبة الرشد، الرياض، ط٥، سنة١٩٩٤م.

١١٥-**التوقيف على مهمات التعاريف:** محمد عبد الرءوف المناوي، تحقيق : د. محمد رضوان الداية، دار الفكر، دمشق، ط١، سنة ١٤١٠هـ.

١١٦-**جامع البيان عن تأويل آي القرآن = تفسير الطبري**: محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري، أبو جعفر، دار الفكر، بيروت ١٤٠٥هـ.

١١٧-**جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس:** أبو عبد الله محمد بن فتوح بن عبد الله الحميدي، الدار المصرية للتأليف والنشر، القاهرة، سنة ١٩٦٦م.

١١٨-**الجرح والتعديل:** عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس أبو محمد الرازي التميمي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، سنة ١٩٥٢م.

١١٩-**جمهرة اللغة:** أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، تحقيق: رمزي منير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، سنة ١٩٨٧م.

١٢٠-**الجنى الداني في حروف المعاني:** أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ المرادي، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، سنة ١٩٩٢م.

١٢١-**الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح:** أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، تحقيق: علي بن حسن، وعبد العزيز بن إبراهيم، وحمدان بن محمد، دار العاصمة، الرياض، ط٢، سنة ١٩٩٩م.

١٢٢-**الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة:** أبو القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل التيمي الأصبهاني، تحقيق : محمد بن ربيع بن هادي عمير المدخلي دار الراية، الرياض، ط٢، سنة ١٩٩٩م.

١٢٣-**الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة:** زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري أبو يحيى، تحقيق: د. مازن المبارك، دار الفكر المعاصر، بيروت، سنة١٤١١هـ.

١٢٤-**حروف المعاني:** عبد الرحمن بن إسحاق البغدادي الزجاجي، تحقيق: علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت ط١، سنة ١٩٨٤م .

١٢٥-**الحق العربي في الاختلاف الفلسفي:** د. طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط١، سنة ٢٠٠٢.

١٢٦-**حلية الأولياء وطبقات الأصفياء:** أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني ، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٤، سنة ١٤٠٥هـ.

١٢٧-**خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب:** عبد القادر بن عمر البغدادي، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٩٨٩م.

١٢٨- **الخصائص:** أبو الفتح عثمان بن جنى، تحقيق محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٣، ١٩٨٦م.

١٢٩-**خلق أفعال العباد:** محمد بن إبراهيم بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة دار المعارف السعودية، الرياض، سنة ١٩٧٨م.

١٣٠-**الدارس في تاريخ المدارس:** عبد القادر بن محمد النعيمي الدمشقي، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، سنة ١٤١٠هـ.

١٣١-**الدر المصون في علوم الكتاب المكنون:** أبو العباس شهاب الدين أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي، تحقيق: د. أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، ط١، سنة١٩٨٦م.

١٣٢-**الدر المنثور في التفسير بالمأثور:** جلال الدين السيوطي، تحقيق: عبد المحسن التركي، دار هجر، القاهرة، ط١، ٢٠٠٣ م.

١٣٣-**درء تعارض العقل والنقل:** أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، تحقيق، محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المدينة المنورة، ط٢، سنة١٩٩١م.

١٣٤-**الدراسات اللغوية والنحوية في مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية:** هادي أحمد الشجيري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، سنة٢٠٠٠م.

١٣٥-**دراسات في فقه اللغة:** د. صبحي إبراهيم الصالح، دار العلم للملايين، ط١، سنة١٩٦٠.

١٣٦-**درة الغواص في أوهام الخواص:** القاسم بن علي بن محمد بن عثمان، أبو محمد الحريري البصري، تحقيق: عرفات مطرجي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط١، سنة١٩٩٨.

١٣٧-**الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة:** الحافظ شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد العسقلاني، تحقيق: محمد عبد المعيد ضان، مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند، ط٢، سنة ١٩٧٢م.

١٣٨- **دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون:** القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري، تحقيق: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة ٢٠٠٠م.

١٣٩-**دقائق التفسير:** أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، تحقيق: د. محمد السيد الجليند، مؤسسة علوم القرآن، دمشق، ط٢، سنة ١٤٠٤هـ.

١٤٠-**دلائل الإعجاز:** الإمام عبد القاهر الجرجاني، قرأه وعلق عليه: الشيخ محمود شاكر، مطبعة المدني.

١٤١-**دلالة الألفاظ العربية وتطورها:** مراد كامل، معهد الدراسات العربية العالية، القاهرة، ١٩٦٣م.

١٤٢-**الدليل الشافي من المنهل الصافي:** جمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغري بردي، تحقيق فهيم شلتوت، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، سنة ١٩٩٨م.

١٤٣-**دور الكلمة في اللغة:** استيفن أولمان، ترجمة الدكتور كمال بشر، دار غريب القاهرة ط١٢، ١٩٩٧م.

١٤٤-**دول الإسلام:** شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: فهيم شلتوت، ومحمد مصطفى، دار إحياء التراث، قطر، سنة ١٣٩٤هـ.

١٤٥-**الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب:** إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون اليعمري المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٤٦-**ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل:** شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، ضمن كتاب أربع رسائل في علوم الحديث، حلب، مكتبة المطبوعات الإسلامية، سنة١٩٩٠م.

١٤٧-**ذيل التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد:** تقي الدين محمد بن أحمد الفاسي، تحقيق محمد صالح المراد، مركز البحوث وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، ط١، سنة ١٩٩٨م.

١٤٨-**الذيل على طبقات الحنابلة:** الحافظ عبد الرحمن بن أحمد بن رجب، تحقيق وتعليق: د. عبد الرحمن بن سليمان بن عثيمين، الرياض، مكتبة العبيكان، ط١، سنة ٢٠٠٥م.

١٤٩-**ذيل مرآة الزمان:** قطب الدين أبو الفتح موسى بن محمد اليونيني، عناية: وزارة التحقيقات الحكمية والأمور الثقافية للحكومة الهندية، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ط٢، سنة١٩٩٢م.

١٥٠-**الرد الوافر:** ابن ناصر الدمشقي، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، سنة ١٣٩٣هـ.

١٥١-**الرد على الجهمية:** عثمان بن سعيد الدارمي أبو سعيد، تحقيق: بدر بن عبد الله البدر، دار ابن الأثير، الكويت، ط٢، سنة ١٩٩٥م.

١٥٢-**الرد على الزنادقة والجهمية:** الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: محمد حسن راشد، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٩٣هـ.

١٥٣- **الرد على الشاذلي في حزبيه:** أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، تحقيق: علي بن محمد العمران ، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط١، سنة١٤٢٩هـ.

١٥٤- **الرد على المنطقيين:** أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، تحقيق: الشيخ عبد الصمد شرف الدين الكتبي، مؤسسة الريان، بيروت، ط١، سنة ٢٠٠٥م.

١٥٥- **رسالة الحدود:** علي بن عيسى بن علي بن عبد الله، أبو الحسن الرماني تحقيق: إبراهيم السامرائي، دار الفكر، عمان.

١٥٦-**الرسالة القشيرية:** عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري، تحقيق: الدكتور عبد الحليم محمود، دار المعارف، القاهرة.

١٥٧- **الرسالة:** محمد بن إدريس أبو عبد الله الشافعي، تحقيق : أحمد محمد شاكر، مكتبة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ط١، سنة ١٩٤٠م.

١٥٨-**رفع الإصر عن قضاة مصر:** شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد العسقلاني، تحقيق: د.علي محمد عمر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، سنة١٩٩٨م.

١٥٩-**رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب:** تاج الدين أبو النصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب، بيروت، ط١، سنة١٩٩٩م.

١٦٠-**رفع الملام عن الأئمة الأعلام:** أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، سنة١٩٨٣م.

١٦١-**روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني:** أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٦٢- **الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة:** أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي المعروف بابن القيم ، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة ١٩٧٥م.

١٦٣-**زاد المسير في علم التفسير:** عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، سنة ١٤٠٤هـ.

١٦٤-**الزاهر في معاني كلمات الناس:** أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، سنة١٩٩٢م.

١٦٥-**الزهد:** أحمد بن حنبل، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد، دار الريان للتراث، القاهرة، ط٢، سنة ١٤٠٨هـ.

١٦٦-**سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة:** أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني، دار المعارف، الرياض، ط١، سنة١٩٩٢م.

١٦٧-**السلوك لمعرفة دول الملوك:** أحمد بن علي بن عبد القادر تقي الدين المقريزي تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، سنة ١٩٩٧م.

١٦٨-**السماع عند صوفية الإسلام:** فاطمة فؤاد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط١، سنة ١٩٩٧م.

١٦٩-**السنة:** عبد الله بن أحمد بن حنبل، دار ابن القيم، تحقيق: د. محمد سعيد سالم القحطاني، الدمام، ط١، سنة ١٤٠٦هـ.

١٧٠-**سنن أبي داود:** سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت.

١٧١-**سنن البيهقي الكبرى:** أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، سنة ١٩٩٤م.

١٧٢-**سير أعلام النبلاء:** محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي: تحقيق: شعيب الأرناءوط، ومحمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤١٣هـ.

١٧٣-**شذرات الذهب في أخبار من ذهب:** عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي، تحقيق : عبد القادر الأرناءوط، ومحمود الأرناءوط، دار بن كثير، دمشق، ط١، سنة ١٤٠٦هـ.

١٧٤-**شرح ابن عقيل:** بهاء الدين عبد الله بن عقيل، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، سوريا ١٩٨٥م.

١٧٥-**شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة:** هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي، تحقيق: د. أحمد سعد حمدان، دار طيبة، ١٤٠٢هـ،

١٧٦-**شرح الحدود النحوية:** جمال الدين بن عبد الله بن أحمد الفاكهي، تحقيق، د.صالح بن حسين العائد، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.

١٧٧- **شرح الرضي على الكافية:** محمد بن الحسن الرضي الاستراباذي، تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمرن، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ليبيا، ط٢، سنة ١٩٩٦م.

١٧٨-**شرح العقيدة الطحاوية:** محمد بن علاء الدين عليّ بن محمد بن أبي العز الحنفي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٤، سنة١٣٩١هـ.

١٧٩-**شرح المفصل:** موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش، إدارة الطباعة المنيرية، القاهرة.

١٨٠-**شرح المقاصد في علم الكلام**: سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، دار المعارف النعمانية، باكستان، ط١، سنة ١٩٨١م.

١٨١-**شرح شافية ابن الحاجب للرضي:** محمد بن الحسن الرضي الاستراباذي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت،سنة ١٩٧٥م.

١٨٢-**شرح منهاج الكرامة في معرفة الإمامة، والرد على منهاج السنة لابن تيمية:** السيد علي الحسيني الميلاني، مركز الحقائق الإسلامية بـ (قم)، إيران، ط١، سنة ١٤٢٨هـ.

١٨٣-**الشريعة:** أبو بكر محمد بن الحسين الآجري، تحقيق: د. عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، دار الوطن، الرياض، ط٢، سنة ١٩٩٩م.

١٨٤-**شعب الإيمان:** أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط١، سنة ١٤١٠هـ.

١٨٥-**الشهادة الزكية في ثناء الأئمة على ابن تيمية**: مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي، تحقيق: نجم عبد الرحمن خلف، دار الفرقان، ومؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، سنة١٤٠٤هـ.

١٨٦-**الصاحبي في فقه اللغة العربية وسنن العرب في كلامها:** ابن فارس اللغوي، تحقيق: السيد أحمد صقر، سلسلة الذخائر، الهيئة العامة لقصور الثقافة، مصر، ٢٠٠٣م.

١٨٧-**الصارم المسلول على شاتم الرسول:** أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، تحقيق: محمد عبد الله عمر الحلواني، ومحمد كبير أحمد شودري، دار ابن حزم، بيروت، ط١، سنة١٤١٧م.

١٨٨-**صحيح ابن حبان:** محمد بن حبان بن أحمد، تحقيق: شعيب الأرناءوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، سنة١٩٩٣م.

١٨٩-**صحيح البخاري:** محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري دار الشعب، القاهرة، بدون تاريخ .

١٩٠-**صحيح مسلم:** مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٩١- **صفة الصفوة:** عبد الرحمن بن علي بن محمد أبو الفرج، تحقيق: محمود فاخوري، ود.محمد رواس قلعه جي، دار المعرفة، بيروت، ط٢، سنة ١٩٧٩م.

١٩٢-**الصفدية:** أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، تحقيق: محمد رشاد سالم، دار الفضيلة، الرياض، سنة٢٠٠٠م.

١٩٣-**الصلة في تاريخ أئمة الأندلس:** أبو القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال، عني بنشره وصححه وراجع أصله: السيد عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، القاهرة ، ط٢، سنة ١٩٥٥م.

١٩٤-**الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة:** أبو العباس أحمد بن محمد بن علي ابن حجر الهيثمي، تحقيق: عبد الرحمن بن عبد الله التركي، وكامل محمد الخراط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، سنة١٩٩٧م.

١٩٥-**الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة:** أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي المعروف بابن القيم، تحقيق : د. علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، ط٣، سنة ١٩٩٨م.

١٩٦-**الضعفاء الكبير:** أبو جعفر محمد بن عمرو بن موسى بن حماد العقيلي المكي، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار المكتبة العلمية، بيروت، ط١، سنة ١٩٨٤م.

١٩٧-**طبقات الحفّاظ:** عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، سنة ١٤٠٣هـ.

١٩٨-**طبقات الشافعية الكبرى:** تاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي د.عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع،١٤١٣هـ.

١٩٩-**طبقات الشافعية:** أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة، تحقيق: د. الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب، بيروت.

٢٠٠-**طبقات الصوفية:** محمد بن الحسين النيسابوري، أبو عبد الرحمن السلمي، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، سنة ١٩٩٨

٢٠١-**طبقات الفقهاء الشافعية:** تقي الدين أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن ابن الصلاح، تحقيق: محيي الدين علي نجيب، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، سنة ١٩٩٢م.

٢٠٢-**طبقات الفقهاء:** إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي أبو إسحاق، تحقيق: خليل الميس، دار القلم، بيروت.

٢٠٣-**الطبقات الكبرى:** أبو عبد الله محمد بن سعد، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

٢٠٤-**طبقات المفسرين:** عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، سنة ١٣٩٦هـ

٢٠٥-**العبر في خبر من غبر:** شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: د. صلاح الدين المنجد، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، ط٢، سنة ١٩٨٤م.

٢٠٦-**العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية:** محمد بن أحمد بن عبد الهادي بن قدامة المقدسي أبو عبد الله ، تحقيق : محمد حامد الفقي، دار الكاتب العربي، بيروت،

٢٠٧-**علم الاشتقاق نظريا وتطبيقيا:** د محمد حسن جبل، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، سنة ٢٠٠٦م.

٢٠٨-**علم الدلالة:** د. أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة .

٢٠٩-**العين:** لخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق : د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي دار ومكتبة الهلال،

٢١٠- **غاية النهاية في طبقات القراء:** شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد بن يوسف، المعروف بابن الجزري، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢١١-**غرائب القرآن ورغائب الفرقان:** نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري، تحقيق: الشيخ زكريا عميران، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، سنة ١٩٩٦م.

٢١٢-**غريب الحديث:** أبو سليمان أحمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي البستي، تحقيق : عبد الكريم إبراهيم العزباوي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، سنة ١٤٠٢هـ.

٢١٣-**غريب الحديث:** أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تحقيق: د. عبد الله الجبوري ، مطبعة العاني، بغداد، ط١، سنة ١٣٩٧هـ.

٢١٤-**غريب القرآن:** أبو بكر محمد بن عزيز السجستاني، تحقيق: محمد أديب عبد الواحد جمران، دار قتيبة، سوريا، سنة ١٩٩٥م.

٢١٥-**الفائق في غريب الحديث:** محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق: علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، ط٢.

٢١٦-**الفتاوى الكبرى**: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، قدم له: الشيخ حسنين محمد مخلوف، دار المعرفة، بيروت،

٢١٧-**فتح الباري شرح صحيح البخاري:** أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت.

٢١٨-**فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير:** محمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الوفاء، المنصورة، مصر، سنة ١٩٩٤م.

٢١٩-**فرق الشيعة:** الحسن بن موسى النوبختي، دار الأضواء، بيروت، سنة١٩٨٤م.

٢٢٠-**الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية:** عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٢، سنة ١٩٧٧م.

٢٢١-**الفصل في الملل والأهواء والنحل**: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، مكتبة الخانجي، القاهرة.

٢٢٢- **فصول في فقه العربية:** للدكتور رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣ ١٩٨٧ م .

٢٢٣-**فهرسة ابن خير الإشبيلي:** أبو بكر محمد بن خير بن عمر بن خليفة الأموي، تحقيق: محمد فؤاد منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، سنة ١٩٩٨م.

٢٢٤-**فوات الوفيات:** محمد بن شاكر بن أحمد الكتبي، تحقيق: علي محمد بن يعوض الله، وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م.

٢٢٥-**في علم الدلالة:** د. إبراهيم ضوة، دار الثقافة العربية، ١٩٩٧ م .

٢٢٦-**قضاة قرطبة:** أبو عبد الله محمد بن الحارث الخشني القروي، تحقيق إبراهيم الإبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة ط٢، سنة١٩٨٩م.

٢٢٧-**قواطع الأدلة في الأصول:** أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، تحقيق : محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م.

٢٢٨-**كتاب الخراج:** يحيى بن آدم القرشي، المكتبة العلمية، لاهور، باكستان، ط١، سنة ١٩٧٤م.

٢٢٩-**الكتاب:** سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٩٨٨م .

٢٣٠-**الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل:** أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٣١-**كشف المشكل من حديث الصحيحين:** أبو الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي، تحقيق: علي حسين البواب دار الوطن، الرياض، ١٩٩٧م.

٢٣٢-**الكشف والبيان = تفسير الثعلبي:** أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، سنة٢٠٠٢م.

٢٣٣-**الكلمة دراسة لغوية معجمية:** حلمي خليل، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٣م .

٢٣٤-**الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية:** أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٨م.

٢٣٥-**الكواكب الدرية في مناقب المجتهد ابن تيمية:** مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي، تحقيق: نجم عبد الرحمن خلف، دار الغرب الإسلامي، ط١، سنة ١٩٨٦م.

٢٣٦-**اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة:** جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: أبي عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، سنة ١٩٩٦م.

٢٣٧-**اللامات:** أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي، تحقيق: د. مازن المبارك، دار الفكر دمشق، ط٢ ١٩٨٥م.

٢٣٨-**لباب التأويل في معاني التنزيل:** علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي الشهير بالخازن، دار الفكر، بيروت، سنة ١٩٧٩م.

٢٣٩-**لباب النقول في أسباب النزول:** جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي دار إحياء العلوم، بيروت.

٢٤٠-**اللباب في علوم الكتاب:** أبو حفص عمر بن علي ابن عادل الدمشقي الحنبلي، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٤١-**لسان العرب:** محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر، بيروت.

٢٤٢-**لسان الميزان:** أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: دائرة المعرف النظامية، بالهند، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت.

٢٤٣-**لطائف الإشارات:** أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري النيسابوري الشافعي، تحقيق: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت،٢٠٠٠م.

٢٤٤-**اللغة والمعنى والسياق**: جون لاينز، ترجمة : د. عباس صادق الوهاب، دار الشئون الثقافية العامة، بغداد، ط١، سنة١٩٨٧م.

٢٤٥-**مؤلفات محمد بن عبد الوهاب:** محمد بن عبد الوهاب، تحقيق: عبد العزيز زيد الرومي ، ود. محمد بلتاجي ، ود. سيد حجاب ، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض.

٢٤٦-**المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر:** أبو الفتح ضياء الدين نصر الله بن محمد المعروف بابن الأثير، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، سنة ١٩٩٥م.

٢٤٧-**مجاز القرآن:** أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي البصري، تحقيق: محمد فواد سزگين، مكتبة الخانجي، القاهرة، سنة ١٣٨١هـ.

٢٤٨-**المجاز عند ابن تيمية وتلاميذه بين الإنكار والإقرار:** د. عبد العظيم المطعني، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، سنة ١٩٩٥م.

٢٤٩-**المجاز في البلاغة العربية:** مهدي صالح السامرائي، دار الدعوة، حماة، سنة ١٩٧٤م.

٢٥٠-**المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع:** د. عبد العظيم المطعني، مكتبة وهبة ، القاهرة، ط١، سنة ١٤١٦هـ.

٢٥١-**مجموع الفتاوى - كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية:** أحمد عبد الحليم ابن تيمية الحراني، تحقيق : عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، سنة ١٩٩٥م.

٢٥٢-**المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز:** أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٣ م .

٢٥٣-**المحصول في علم الأصول:** فخر الدين الرازي، تحقيق: د. طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٧٩م.

٢٥٤-**المحكم والمحيط الأعظم:** أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده ، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م.

٢٥٥-**مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة:** محمد بن محمد بن عبد الكريم بن رضوان البعلي شمس الدين، ابن الموصلي، تحقيق: سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة، ط١، سنة ٢٠٠١م.

٢٥٦-**المخصص:** أبو الحسن علي بن إسماعيل النحوي بن سيده، تحقيق: خليل إبراهم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٦م.

٢٥٧-**مدارك التنزيل وحقائق التأويل - تفسير النسفي:** أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت، ط١، سنة ١٩٩٨م.

٢٥٨-**مدخل إلى علم اللغة:** د. محمود فهمي حجازي ، دار غريب، القاهرة ١٩٨٦م.

٢٥٩-**المدونة الكبرى:** مالك بن أنس: دار صادر، بيروت.

٢٦٠-**مرآة الجنان وعبرة اليقظان:** أبو محمد عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان اليافعي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، سنة ١٩٩٣م.

٢٦١-**مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح:** علي بن سلطان محمد القاري، تحقيق: جمال عيتاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠١م.

٢٦٢-**المزهر في علوم اللغة وأنواعها:** جلال الدين السيوطي، شرحه: محمد أبو الفضل إبراهيم، ومحمد أحمد جاد المولى، وعلي محمد البجاوي، دار التراث، القاهرة، ط٣.

٢٦٣-**مسند الإمام أحمد بن حنبل:** مؤسسة قرطبة، مصر.

٢٦٤-**مشارق الأنوار على صحاح الآثار:** القاضي أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي المالكي، المكتبة العتيقة، تونس، ودار التراث، القاهرة.

٢٦٥-**مشكل إعراب القرآن:** مكي بن أبى طالب، تحقيق: د. حاتم الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٨٧م.

٢٦٦-**مشكل الحديث وبيانه:** أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني، تحقيق: موسى محمد علي، عالم الكتب، بيروت، ط٢، سنة ١٩٨٥م.

٢٦٧-**المصباح المنير في غريب الشرح الكبير:** أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت.

٢٦٨-**المصنف:** أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، سنة ١٤٠٣هـ.

٢٦٩-**معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي:** أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق، خالد عبد الرجمن العك، دار المعرفة، بيروت.

٢٧٠-**معاني القرآن الكريم:** أبو جعفر أحمد بن محمد النحاس، تحقيق: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠٩هـ.

٢٧١-**معاني القرآن وإعرابه:** أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل، الزجاج، تحقيق: د. عبد الجليل عبده شلبي، دار الحديث، القاهرة، ط٢، ١٩٩٧م .

٢٧٢-**معاني القرآن:** أبو الحسن المجاشعي المعروف بالأخفش الأوسط، تحقيق الدكتورة هدى قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، سنة١٩٩٠م.

٢٧٣-**معاني القرآن:** أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء، تحقيق: محمد على النجار وآخرين، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ط٣، سنة ٢٠٠٢م.

٢٧٤-**معجم الأدباء أو إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب:** أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩١م.

٢٧٥-**المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم**: د. محمد حسن حسن جبل، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، سنة ٢٠١٠م.

٢٧٦-**معجم الأفعال المتعدية بحرف:** موسى بن محمد بن الملياني الأحمدي، دار العلم للملايين ، بيروت، سنة ١٩٧٩م.

٢٧٧-**المعجم الأوسط:** أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة سنة ١٤١٥هـ.

٢٧٨-**معجم البلدان:** ياقوت بن عبد الله الحموي أبو عبد الله، دار الفكر، بيروت.

٢٧٩- **معجم الذهبي:** شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: د. روحية عبد الرحمن السويفي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، سنة ١٩٩٣م.

٢٨٠-**معجم الشيوخ:** أبو الحسين محمد بن أحمد بن جميع الصيداوي، تحقيق: د. عمر عبد السلام تدمري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، سنة ١٤٠٥هـ.

٢٨١-**معجم القراءات:** د. عبد اللطيف الخطيب، دار سعد الدين، دمشق، ط١، ٢٠٠٠م.

٢٨٢- **معجم الكتب:** يوسف بن حسن بن أحمد بن حسن عبد الهادي الدمشقي، تحقيق: يسرى عبد الغني البشري، مكتبة ابن سينا للنشر والتوزيع، القاهرة، سنة ١٩٨٩م.

٢٨٣-**المعجم المختصّ بالمحدثين:** شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، تحقيق: د. محمد الحبيب الهيلة، مكتبة الصديق، الطائف، ط١، سنة ١٩٨٨م.

٢٨٤-**معجم المصطلحات البلاغية وتطورها:** د. أحمد مطلوب، دار العلم للملايين، بيروت.

٢٨٥-**المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم:** محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث القاهرة.

٢٨٦-**معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع:** أبو عبيد، عبد الله بن عبد العزيز البكري الأندلسي، تحقيق: مصطفى السقا، عالم الكتب، بيروت، ط٣، سنة ١٤٠٣هـ.

٢٨٧-**معجم مصطلحات النحو والصرف والعروض والقافية:** د. محمد إبراهيم عبادة، دار المعارف، القاهرة.

٢٨٨-**معجم مقاليد العلوم:** أبو الفضل عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، تحقيق: د. محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، سنة ٢٠٠٤م.

٢٨٩-**معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم:** أبو الحسن أحمد بن عبد الله بن صالح العجلي الكوفي، تحقيق : عبد العليم عبد العظيم البستوي، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ط١، سنة ١٩٨٥م.

٢٩٠-**المعين في طبقات المحدثين:** أبو عبد الله محمد بن أحمد بن قايماز الذهبي، تحقيق: د. همام عبد الرحيم سعيد، دار الفرقان، عمان، ط١، سنة ١٤٠٤هـ .

٢٩١-**مغني اللبيب عن كتب الأعاريب:** جمال الدين ابن هشام الأنصاري، تحقيق: د. عبد اللطيف الخطيب، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط١، سنة ٢٠٠٠م.

٢٩٢-**مفاتيح الغيب:** فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، سنة٢٠٠٠م.

٢٩٣-**مفتاح العلوم:** أبو يعقوب يوسف بن محمد بن علي السكاكي، تحقيق: د.عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٩٤-**مفحمات الأقران في مبهمات القرآن:** أبو الفضل عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، تحقيق : إياد خالد الطباع، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، سنة ١٩٨٦م.

٢٩٥-**المفردات في غريب القرآن:** أبو القاسم الحسين بن محمد، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت.

٢٩٦-**المفصل في صنعة الإعراب:** أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق: د. علي بو ملحم مكتبة الهلال، بيروت، ط١، سنة ١٩٩٣م.

٢٩٧-**مفهوم المصطلح ومنهج دراسته:** أحمد الشاوني عبد الله، ضمن ندوة الدراسات المصطلحية والعلوم الإسلامية، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس، سنة ١٩٩٣م.

٢٩٨- **مقالات الإسلاميين:** أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، تحقيق: هلموت ريتر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣.

٢٩٩-**مقاييس اللغة:** ابن فارس اللغوي، تحقيق عبد السلام هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٦٦هـ.

٣٠٠-**المقتضب:** للمبرد، تحقيق الشيخ محمد عبد الخالق عضيمة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٣٩٩ هـ .

٣٠١-**المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد:** برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، تحقيق: د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، سنة ١٩٩٠م.

٣٠٢-**المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى:** محمد بن محمد أبو حامد الغزالي، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي، دار الجفان والجابي، قبرص، سنة ١٩٨٧م.

٣٠٣-**الملل والنحل:** محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٤هـ.

٣٠٤-**الممتع في التصريف:** ابن عصفور الإشبيلي، مكتبة لبنان ناشرون، ط١، ١٩٩٦م.

٣٠٥-**منازل الحروف:** أبو الحسن علي بن عيسى بن علي بن عبد الله الرماني، تحقيق : إبراهيم السامرائي، دار الفكر، عمان.

٣٠٦-**المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال:** شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، تحقيق: محب الدين الخطيب، الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، ط٢، سنة ١٤٠٩ هـ.

٣٠٧-**المنخول في تعليقات الأصول:** أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، ط٢، سنة ١٤٠٠هـ.

٣٠٨-**المنصف في شرح كتاب التصريف:** أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق: إبراهيم مصطفى، وعبد الله أمين، وزارة المعارف العمومية، إدارة إحياء التراث القديم، القاهرة، ط١، ١٩٥٤م.

٣٠٩-**منهاج السنة النبوية:** أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، سنة ١٩٨٦م.

٣١٠-**المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي:** يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي، حققه ووضع حواشيه: د. محمد محمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.

٣١١-**المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار:** أحمد بن علي بن عبد القادر تقي الدين المقريزي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

٣١٢-**المواقف:** عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، تحقيق : عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩٧م.

٣١٣-**موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية:** د. عبد المنعم الحفني، دار الرشاد، القاهرة،ط١، ١٩٩٣م.

٣١٤-**الموسوعة اللغوية المتخصصة:** تحرير: ن.ي. كولنج، ترجمة : محيي الدين حميدي، جامعة الملك سعود، الرياض، ط١، سنة ١٤٢١هـ.

٣١٥-**موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي:** د. رفيق العجم، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط١، سنة ١٩٩٩م.

٣١٦-**موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلامي:** سميح دغيم، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٩٩٨م.

٣١٧-**موسوعة مصطلحات علم المنطق عند العرب:** فريد جبر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٩٩٦م.

٣١٨-**موضوعات الصاغاني:** الحسن بن محمد بن الحسن القرشي الصغاني، تحقيق: نجم عبد الرحمن خلف، دار المأمون للتراث، دمشق، ط٢، ١٤٠٥ هـ.

٣١٩-**الموضوعات:** أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد القرشي، المعروف بابن الجوزي، تحقيق : توفيق حمدان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٥م.

٣٢٠- **موقف ابن تيمية من الصوفية:** د. محمد بن عبد الرحمن العريفي، مكتبة دار المنهاج، الرياض، ط١، ١٤٢٩هـ.

٣٢١-**ميزان الاعتدال في نقد الرجال**: شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥م.

٣٢٢-**النجوم الزاهرة في أخبار مصر والقاهرة:** جمال الدين أبو المحاسن يوسف بن تغري بردى الأتابكي، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة.

٣٢٣-**النحو الوافي:** عباس حسن، دار المعارف، مصر، ١٩٩٢م.

٣٢٤-**النشر في القراءات العشر:** ابن الجزري، تحقيق محمد سالم محيسن، مكتبة القاهرة.

٣٢٥-**نظم الدرر في تناسب الآيات والسور:** برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي، تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة١٩٩٥م.

٣٢٦-**نقض الإمام أبي سعيد عثمان الدارمي على المريسي الجهمي:** أبو سعيد عثمان بن سعيد الدارمي، تحقيق: رشيد بن حسن الألمعي، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، سنة ١٩٩٨م.

٣٢٧-**النكت والعيون:** أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري، تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٢٨-**نهاية الأرب في فنون الأدب:** شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري، تحقيق: مفيد قمحية وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، سنة ٢٠٠٤م.

٣٢٩-**نهاية الإقدام في علم الكلام:** أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، سنة ٢٠٠٤م.

٣٣٠-**النهاية في غريب الحديث والأثر:** أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت ١٩٧٩م.

٣٣١-**نوادر الأصول في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم:** محمد بن علي بن الحسن أبو عبد الله الحكيم الترمذي، تحقيق : عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، سنة ١٩٩٢م.

٣٣٢-**همع الهوامع في شرح جمع الجوامع:** السيوطي، تحقيق عبد العال سالم مكرم، عالم الكتب، ط١، ٢٠٠١م.

٣٣٣-**الوابل الصيب من الكلم الطيب:** أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي المعروف بابن القيم، تحقيق: محمد عبد الرحمن عوض، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، سنة ١٩٨٥م.

٣٣٤-**الوافي بالوفيات:** صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، تحقيق: أحمد الأرناءوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، سنة٢٠٠٠م.

٣٣٥-**الوجيز في تفسير الكتاب العزيز:** علي بن أحمد الواحدي، تحقيق: صفوان عدنان داودي، دار القلم، دمشق، ط١، سنة ١٤١٥هـ .

٣٣٦-**وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان:** أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت.

الفهرس

الموضـــوع	رقم الصفحة
المقدمة	أ
التمهيد	١
المبحث الأول: ترجمة ابن تيمية	٢
اسمه ونسبه	٤
مولده ونشأته	٥
شيوخه	٦
تلاميذه	٧
طرف من حياته	٩
آراء العلماء فيه وثناؤهم عليه	١٠
مؤلفاته	٢١
وفاته	١٤
المبحث الثاني: كتب الردود العقدية عند ابن تيمية	١٦
الاستغاثة في الرد على البكري	١٢
الاستقامة	٢٢
بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية	٢٣
بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية	٢٤
الجواب الصحيح على من بدل دين المسيح	٢٥
درء تعارض العقل والنقل	٢٦
الرد على الإخنائي	٢٧
الرد على الشاذلي في حزبيه وما صنف في آداب الطريق	٢٨
الصارم المسلول على شاتم الرسول	٢٨
منهاج السنة النبوية	٣٠
الفصل الأول: التوظيفات الصرفية	٣٢
المبحث الأول: المفرد والمثنى والجمع	٣٤

الموضـــوع	رقم الصفحة
أولا: دلالة صيغ الجمع على العموم	٣٥
ثانيا:دلالة صيغة المفرد على الجمع والعكس	٣٧
المبحث الثاني: الاشتقاق	٤٤
أولا : التفريق بين المشتق والجامد من حيث المعنى الذي يحمله كل منهما	٤٦
ثانيا: اشتقاق لفعل من المصدر	٥١
ثالثا بيان المعنى الذي اشتق منه المشتق	٥٢
المبحث الثالث: اشتقاق الصيغ الصرفية	٥٤
أولا: مجيء المصدر بمعنى اسم المفعول	٥٨
ثانيا:اشتراك فعيل بين اسم الفاعل واسم المفعول	٦٥
المبحث الرابع: تعدي الفعل	٧٠
أولا تعدي الفعل بنفسه أو بحرف	٧١
ثانيا: اختلاف دلالة الفعل المتعدي باختلاف الحرف الذي عدي به	٧٣
ثالثا: الفعل المتعدي لغيره لا يتعدى حتى يقوم بفاعله	٧٥
الفصل الثاني: التوظيفات النحوية	٧٧
المبحث الأول حروف المعاني	٧٨
(أن) التي تنصب المضارع	٨١
(ثم)	٨٢
(الفاء)	٨٧
(اللام)	٩٣
(من)	٧٩
(الواو)	١٠٣
المبحث الثاني الظرف	١٠٧
المبحث الثالث: الضمير	١٢٠
المبحث الرابع التوجيه الإعرابي	١٢٧

الموضـــــوع	رقم الصفحة
المبحث الخامس: توظيفات نحوية أخرى	١٣٤
مصطلح الكلمة والكلام	١٣٥
التعريف والتنكير	١٤٠
اسم الإشارة والاسم الموصول	١٤٧
الإضافة	١٥٣
العطف	١٦٠
الفصل الثالث: التوظيفات الدلالية	١٦٤
المبحث الأول : الاشتراك اللفظي	١٦٥
تعريف المشترك اللفظي	١٦٧
المشترك السياقي	١٧١
المشترك عند ابن تيمية	١٧٢
توظيف المشترك اللفظي في الردود العقدية	١٧٤
أولا: المشترك ودوره في الخلاف	١٧٥
ثانيا: الرد على الحجة بأن اللفظ من المشترك	١٧٨
ثالثا: حقيقة الاشتراك اللفظي والفرق بينه وبين المتواطئ	١٨١
رابعا: نفي الاشتراك عن اللفظ	١٨٥
المبحث الثاني: الحقيقة والمجاز	١٨٩
تعريف الحقيقة والمجاز	١٩٠
المجاز بين الإنكار والإثبات	١٩٢
موقف ابن تيمية من المجاز	١٩٧
توظيف الحقيقة والمجاز في الردود العقدية	٢٠٠
أولا: إنكار المجاز وحمل اللفظ على الحقيقة	٢٠١
ثانيا: اللجوء إلى المجاز وارتضاؤه وجها لإثبات الرأي والرد على المخالف	٢١١

الموضـــوع	رقم الصفحة
المبحث الثالث: المصطلح	٢١٥
مفهوم المصطلح والاصطلاح	٢١٦
المصطلح عند ابن تيمية	٢١٨
التهاون في ضوابط استخدام المصطلحات الشرعية يؤدي إلى الضلال	٢٢٠
توظيف الاصطلاح في الردود العقدية	٢٢١
المبحث الرابع: دلالة السياق	٢٣١
تعريف السياق ومفهومه	٢٣٣
السياق عند ابن تيمية رحمه الله	٢٣٤
توظيف السياق في الردود العقدية	٢٣٦
المبحث الخامس: العموم والخصوص	٢٤٣
توظيف العموم والخصوص عند ابن تيمية	٢٤٥
الخاتمة	٢٥٦
قائمة المصادر والمراجع	٢٦٣
الفهرس	٢٩٥