İ.Ü. İlahiyat Fakültesi

Dergisi Güz 2017/8(2) 59-75

İbn Fûrek'in "Müşkilü'l-Hadîs ve Beyânuh" adlı eserinde Müteşâbih ve Te'vili

Sabri Türkmen*

Özet: İslam ilim tarihi boyunca ulemayı meşgul eden konulardan biri de Kur'an ve Sünnette müteşabih problemi olmuştur. Hakkında pek çok eser telif edilen ve tartışmalara konu olan bu meselede, Mutezile ve Eş'âri düşünce sistemi içinde 'te'vil' yaklaşımının kullanılması kabul görürken, bir grup selefi ve onların takipçileri tarafından bu yaklaşım reddedilmiştir.

Bu çalışmada, Ebu Bekr İbn Fûrek'in "Muşkilu'l-Hadîs ve Beyânuh" adlı eseri 'te'vil' yaklaşımının bir örneği olarak tahlil edilmektedir. Ebu Bekr İbn Fûrek bu eserinde, ayet ve hadislerin anlaşılmasında Eş'ârilerin çizgisine uygun olarak te'vil yolunu benimsemektedir. Te'vili bir yöntem olarak kullanan Müellif, mezhebin kelamdaki ilkeleriyle çelişmesi durumunda nasları, Arap diline ve akla uygun bir şekilde te'vil etmeyi tercih etmiştir.

İbn Fûrek'in hareket noktası, Arap dilindeki mecaz üslubudur. Müellif, bu eserinde Kur'ân ve Hadisin dilinin Arapça olması nedeniyle her iki kaynakta geçen haberî sıfatları mecaz olarak değerlendirmiş ve te'vil etmiştir.

Anahtar kelimeler: İbn Fûrek, Muşkilu'l-Hadîs ve Beyânuh, müteşâbih, te'vil

Abstract: Muteshabih and Ta'vīl in the Work of Ibn Fûrek titled "Mushkilu'l-Hadiths ve Beyânuh" It was one of the problem that makes muslim scholars struggle with through history of Islam, is the problem of muteshabih in Qur'an and Sunnah. With regard to the cited problem about which so many works are written and made discussions, while Mu'tazilis and Ash'arites have accepted ta'vīl, it has been rejected by some salafies and its followers.

In this paper, Ebu Bekr Ibn Fûrek's work titled "Mushkilu'l-Hadiths and Beyânuh" is analysed as an example of ta'vīl. Ebu Bekr Ibn Fûrek embraces ta'vīl for understanding of qur'an and hadiths in accordance with Ash'ariyyah. Using ta'vīl as a method, The author in case of contradiction of qur'an and hadiths with his sections Kalam principles prefers to their ta'vīl in compliance with Arabic language and rationality.

The starting point of Ibn Fûrek is the metaphor style of Arabic language. For language of qur'an and hadith is Arabic, the author accepts the constative (khabary n'at) that cited in qur'an and hadith as metaphor and makes them ta'vīl. For instance, the author interpretes the statement that "God opens his hand" as "Servants are blessed with favor."

Key Words: Ibn Fûrek, Mushkilu'l-Hadiths ve Beyânuh, muteshabih, ta'vīl

*Doç. Dr., İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalı

تأويل المتشابه عند ابن فورك في كتابه

(مشكل الحديث وبيانه)

مخطط البحث:

1. مدخل
2. التأويل لغة واصطلاحًا
3. قضية المتشابه: سبب هذا الإشكال، وموقف العلماء منها
4. المتشابه لغة
5. قضية المتشابه عند المعتزلة
6. موقف الأشاعرة
7. ترجمة أبي بكر بن فورك
8. منهج ابن فورك في كتابه مشكل الحديث وبيانه:
9. تأويل المُتشابه عنده وآليّاته:
10. خاتمة

مدخل:

شغلت قضية المتشابه في القرآن والحديث أهل العلم، قديمًا وحديثًا، فصنفوا في ذلك الكتب والرسائل والرّدود، وقد اختلفوا في شأن هذه القضية اختلافًا شديدًا؛ إذ افترقوا في تعيين المتشابه، ثم افترقوا في كيفية التعامل مع هذا المتشابه، فقال قوم بالتأويل، كالمعتزلة والأشاعرة، ورفض آخرون التأويل كبعض السَّلف ومن سار على دربهم، وكان أبو بكر بن فورك واحدًا ممن عرض لمتشابه القرآن والحديث، في كتابه (مشكل الحديث وبيانه).

1. فكيف كان تناوله لهذه القضية؟
2. وما المتشابه عنده؟
3. وما الطريق الذي سلكه؟
4. وما أدواته في هذا الطريق؟

أسئلة تحاول هذه الدراسة الإجابة عنها. سأعرض ابتداء لإشكال قضية المتشابه، وسبب هذا الإشكال، وموقف العلماء منها، والفرق بين المحكم والمتشابه، ثم أقدم ترجمة موجزة لأبي بكر بن فورك، أتبعها بكلام مستفيض عن منهجه في كتاب (مشكل الحديث وبيانه)، ثم أعرض لتأويل المتشابه عنده وآلياته، وأنهي الدراسة بخاتمة تبيّن أهمّ النتائج التي خلصت إليها.

التأويل لغة واصطلاحًا:

التأويل لغة يدور حول معنيين:

المعنى الأول: العاقبة، والمرجع، والمصير.

المعنى الثاني: التفسير والبيان[1].

وهذان المعنيان معروفان في خطاب الشارع، وعند سلف الأمة، قال ابن جرير:"وأما معنى التأويل في كلام العرب فإنه التفسير والمرجع والمصير"[2]

فقوله تعالى:"فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا"[3] وعامة أقوال السلف في هذه الآية تفيد أن التأويل بمعنى العاقبة والمصير[4].

ومن شواهد المعنى الثاني:وهو إتيان التأويل بمعنى التفسير والبيان قوله تعالى:**"نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ"**[5] أي بتفسيره[6] وكذلك دعاء النبي لابن عباس: **"اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل"**[7] وقول ابن عباس رضي الله عنهما : **"أنا من الراسخين في العلم الذي يعلمون تأويله"**[8]

ومما يستقيم شاهدًا للمعنيين عند التحقيق قوله تعالى:"وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا"[9] لأنَّ الآية ورَد في وصلها ووقفها قولان:

القول الأول:وهو قول جمهور السّلف الوقف عند قوله: "وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ" وبناءً عليه يكون المراد بالتأويل الحقيقة والمرجع التي يرجع إليها، فإدراك المغيبات وحقيقة ذاته سبحانه وصفاته لا يعلمها إلا هو جلّ وعلا.

القول الثاني : الوصل، فلا يلزم الوقوف على قوله: "إِلَّا اللَّهُ" وهو قول جماعة من السّلف[10] وبناءً عليه يكون المراد بالتأويل التفسير والبيان، وهذا معلوم للرّاسخين في العلم[11].

وقال الراغب: التأويل من الأوْل أي الرّجوع إلى الأصل، ومن المَوئل الموضع الذي يرجع إليه، وذلك هو ردّ الشّيء إلى الغاية المرادة منه علمًا كان أو فعلًا؛ ففي العلم نحو:وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلا اللَّهُ

---

[1] أبو عبيدة معمر بن المثنّى: مجاز القرآن: 1/ 87. أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا : معجم المقاييس في اللغة، ت. عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ - 1979م: 98-100. ابن منظور أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم المصري: لسان العرب، دار صادر بيروت: 32/11.

[2] محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المحقق : أحمد محمد شاكر مؤسسة الرسالة 1420 هـ - 2000 م : 6 / 204.

[3] النساء:الآية 59 .

[4] أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، دار طيبة للنشر والتوزيع برياض، 1999، 2 / 327.

[5] يوسف: الآية 36.

[6] تفسير القرآن العظيم 2/ 12.

[7] أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت 1999، 4-225.

[8] تفسير القرآن العظيم 2/ 11.

[9] آل عمران : الآية 7.

[10] أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني أبو العباس تقي الدين: الرسالة التدمرية، مكتبة السنة المحمدية، 89-91.

[11] ابن جرير الطبري: جامع البيان ، 6 / 201.

وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ"[12]. وفي الفعل كقوله تعالى "هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ"[13] أي الذي هو غايته المقصودة منه، وقوله تعالى "خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلا"[14] قيل أحسن معنى وترجمة، وقيل أحسن ثوابًا في الآخرة[15].

ومما سبق من أقوال أئمّة اللغة يتبيّن أنّ التأويلَ مبنى يحمل في طيّاته معاني الردّ، والصّرف، والتحوّل، والرجوع، والعاقبة، ومن الميسور إيجاد الخيط الذي ينتظمُها جميعًا والذي له أثرٌ ملحوظ في تحديد معنى التأويل الاصطلاحي عند الأصوليين.

فالتأويل يعد محاولة لاكتشاف دلالة تلك الآيات بتوجيهها توجيها مجازيا باستخدام آليات مختلفة تتناسب مع الثوابت القرآنية وحقائق التشريع الكلية على أساس ردّ المتشابهات من الآيات إلى المحكمات منها16.

من هنا تتكشَّفُ لنا صلةُ المعنى اللغوي بالمعنى الاصطلاحي للتأويل عند الأصوليين القائم أساسًا على معنى الردّ والصّرف والإرجاع أي صرف المعنى الظاهري، وردّه، وتحويله إلى غير مدلوله الظّ اهر بدليل، وذلك من أجل بيان عاقبته ونهايته المقصودة منه حقيقة.17

شاع استخدام مصطلح التأويل عند المتأخرين من أصوليين وفقهاء ومتكلمين وفلاسفة ونحوهم، وقد أثر في اختلافهم قدم الزمن، وجماع أمر هذه التعاريف عند النظر والاستقراء[18] هو ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله:" التأويل" في عرف المتأخرين من المتفقهة والمتكلمة والمحدثة والمتصوفة ونحوهم هو صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به"[19]

وبتأمّل هذا التعريف للتأويل عند المتأخّرين تظهر الصّلة وثيقة بينه وبين المجاز فالمجاز:قريب جدًّا من التأويل ممّا جعل الغزالي يقول: "ويشبه أن يكون كلّ تأويل صَرْفًا للفظ عن الحقيقة إلى المجاز"[20] وإن كان ثمّة فروق بين التأويل والمَجاز إلا أنّهما يجتمعان في كونِهما مطيّة الفرق الكلامية لموافقة ما لديها من مذاهب اعتقادية، ومن هذا ما نراه من تأويلات ابن فورك لصفات الله تعالى.

---

[12] آل عمران : الآية 7.

[13] الأعراف : الآية 53.

[14] النساء : الآية 59.

[15] الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني أبو القاسم: مفردات ألفاظ القرآن ـ نسخة محققة، دار القلم ـ دمشق، 1 / 59.

[16] إنتظار خضير بوهان القريشي: منهج التأويل في أمالي المرتضى، رسالة الماجستر في الشريعة والعلوم الإسلامية، جامعة الكوفة، كلية الفقه، 2006، ص 11.

[17] رسالة ماجستير : إبراهيم محمد طه بويداين: التأويل بين ضوابط الأصوليين وقراءات المعاصرين، 16.

[18] علي بن عمربن محمد: التأويل في غريب الحديث من خلال كتاب النهاية لابن الأثير مكتبة الرشد، الرياض 2009 ص 152.

[19] أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس: الإكليل في المتشابه والتأويل، دار الإيمان: 16.

[20] أبو حامد محمد بن محمد الغزالي: المستصفى في علم الأصول 1 / 196.

قضية المتشابه: **سبب هذا الإشكال، وموقف العلماء منها:**

تعد قضية "المحكم والمتشابه" من أبرز القضايا التأويلية التي اختلفت بشأنها الآراء وتعددت في ضبطها الأقوال. وقد بدت المعتزلة أكثر تحرّرًا في معالجة قضيّة المتشابه بحكم منهجهم الكلامي العقلي.

يتمثّل في اجتهادات العلماء خلال القرون المتوالية في تحديد مفهوم المحكم والمتشابه وتفصيل الحديث عما تعلّق بهما من مسائل. ولقد كان المتأخّرون من الأشاعرة يرون أنَّ اللفظ الذي استحال ظاهره من متشابهات الصّفات يُحمَلُ على معنًى يسوغ لغة ويليقُ بالله عقلًا.[21]

فالمحكم ما اتّضح معناه، الظّاهر المعنى، الجلِيّ المُرادُ والمُتشابه بخلافه، الخفيّ المعنى، المبهم المراد.[22]

بناء على اختلاف العلماء في تحديد المراد بالتأويل اختلفوا في تحديد الوقف في الآية المتعلقة بالموضوع. فمن رأى منهم أنَّ تأويل المُتشابه لا سبيل إلى العلم به ألزم الوقف على لفظ الجلالة. ومن رأى خلاف ذلك اعتبر العطف في **"الرّاسخون في العلم"** على لفظ الجلالة، أي وما يعلم تأويل المتشابه إلا الله والراسخون في العلم يعلمون تأويله كذلك.[23] وكان ابن فورك ممّن يرى أنّ الراسخين في العلم يعلمون تأويل المُتشابه وأطنب في ذلك.[24]

علما بأنّ الرازي أيضا يجعل المُتشابه هو المجاز ويقول "إن اللفظ إذا كان له معنى راجح ، ثم دلّ دليل أقوى منه على أنّذلك الظّ اهر غير مراد ، علمنا أنّ مراد الله تعالى بعض مجازات تلك الحقيقة"[25]

وتبيّن لنا أنّ القرائن الضّابطة للمجاز في الأعمال التأويلية تمثّلت أساسًا في مقرّرات المنظومة الكلامية. والفرق بين الأشاعرة وبين المعتزلة في هذا عدم الإفراط في الاعتداد بالعقل، واطراح المبالغة في إغفال النقل.

المتشابه لغة :

الشّبه ضرب من النّحاس ، يلقى عليه دواء فيصفر ، وسمّي شَبهًا لأنّه شبه بالذهب، وفي فلان شبه من فلان أي شبيهه ، وتقول : شبهت هذا بهذا ، وأشبه فلان فلانًا ، وأشبه الشّيء الشّيء: ماثله، المشبهات من الأمور المشكلات ، تشابه الشيئان أشبه كل منهما الآخر حتى التبسا، وشبه فلان علي إذا خلط، اشتبه الأمر[26].

---

[21] محمد عبد العظيم الزرقاني: مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، 2 / 206.

[22] الزرقاني: مناهل العرفان 2 / 215.

[23] محمد بن علي الشوكاني: فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير 1 / 316.

[24] الشوكاني: فتح القدير 1 / 317.

[25] محمد بن عمر بن الحسين الرازي: مفاتيح الغيب من القرآن الكريم، دار إحياء التراث العربى، 1/ 1093.

[26] الفراهيدي : أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد ، كتاب العين ، تحقيق د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي ، نشر دار ومكتبة الهلال 404/3 ، مجمع اللغة العربية : المعجم الوسيط ، نشر دار المعارف ، ط3 ، 490/1 .

فالمُحكم أصله حكم ، ومعناه منع، ومنه سمّيت اللجام حَكَمة الدابة ، فقيل حَكمته وحكمت الدابة، منعتها، وأحكمت الشيء فاستحكم فصار مُحْكمًا[27] والمحكم: ما لا يعرض فيه شبهة من حيث اللفظ ولا من حيث المعنى[28].

المحكم ما كان قائمًا بنفسِه، لا يحتاج إلى أن يرجع فيه إلى غيره، والمُتشابه ما يرجع فيه إلى غيره.

ويذكر السّيوطي أنّ ما لم يأت في القرآن بلفظه البتة مما يقصده علماء القرآن، من وقوع النظم الواحد على صور شتى، تتشابه في أمور وتختلف في أخرى، يطلقون عليه متشابه النظم أو متشابه اللفظ، يقول الزّركشي في البرهان عن المُتشابه من هذا النوع: (ويكثر في إيراد القصص والأنباء، وحكمته التّصرّف في الكلام وإتيانه على ضروب ليعلمهم عجزهم عن جميع طرق ذلك مبتدأ به ومتكرر)[29].

قضية المتشابه عند المعتزلة:

ولقد عقد ابن جني (ت 392 هـ) في "الخصائص" بابًا للحديث عمّا يؤمنه الدرس اللغوي من بيان صحيح للمعتقدات الدينية وتوضيح سليم لأصولها بعنوان "باب فيما يُؤمنه علم العربيّة من الاعتقادات الدينيّة"[30] وبيّن أن هذا الباب من أشرف أبواب هذا الكتاب، وأنّ الانتفاع به ليس إلى غاية ولا وراءه من نهاية . وذلك أن أكثر مَن ضلّ مِن أهل الشريعة عن القصد فيها وحاد عن الطريقة المثلى إليها فإنّما استهواه (واستخفّ حِلمه) ضعفُه في هذه اللغة الكريمة الشريفة التي خوطب الكافّة بها.. حتى ذهب بعض الجهَّال في قوله تعالى : **"يوم يكشفُ عن ساق"**[31] أنها ساق ربّهم - ونعوذ بالله من ضَعْف النظر وفساد المعتبر - ولم يشكوا أن هذه أعضاء له، وإذا كانت أعضاء كان هو لا محالة جسمًا. ولو كان لهم أنسٌ بهذه اللغة الشريفة أو تصرّف فيها أو مزاولة لها لحمتهم السعادة بها ما أصارتهم الشِقوة إليه بالبعد عنها[32]

وأبرز موقف لابن جني هو إشارته إلى أن هذه اللغة "أكثرها جارٍ على المجاز وقلّما يخرج الشيء منها على الحقيقة"[33].

---

[27] الراغب الأصفهاني أبو القاسم: مفردات ألفاظ القرآن 121.ابن منظور: لسان العرب ، 12 / 140.

[28] أبو القاسم الحسين بن محمد: المفردات في غريب القرآن، ت. محمد سيد كيلاني دار المعرفة 1/ 128.

[29] الراغب الأصفهاني أبو القاسم: مفردات ألفاظ القرآن 121 , ابن منظور: لسان العرب 12 / 141.
الزركشي بدر الدين: البرهان في علوم القرآن للإمام ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، بيروت ، طبعة دار المعرفة ، 112/1

[30] أبي الفتح عثمان بن جني: الخصائص- تحقيق : محمد علي النجار، عالم الكتب - بيروت ج 3 ص 245.

[31] سورة القلم: 42.

[32] ابن جني: الخصائص، 3 / 245.

[33] ابن جني: الخصائص، 3 / 247.

موقف الأشاعرة:

في مطلع القرن الرابع انشقّ أبو الحسن الأشعري (ت 324ه) عن المعتزلة وثار على شيخه أبي علي الجبائي[34] الذي لازمه أربعين عامًا، ليؤسّس اتّجاها كلاميًّا جديدًا عرف فيما بعد – نسبة إليه – بالمذهب الأشعري.

ذكر الباقلاني في كتابه "إعجاز القرآن" أن الإستعارة في القرآن كثير.[35] وقد أفرد ابن فورك كتابًا لتأويل المشكل من الحديث تأويلًا مجازيًّا، كثيرًا ما نشير في هذا البحث إلى هذا المصدر.

ورأى أبو إسحاق الشيرازي "أن الكلام المفيد ينقسم إلى حقيقة ومجاز، وقد وردت في اللغة بالجميع ونزل به القرآن"[36] وأنّ من أنكر المجاز كابن داود وغيره قد أخطأ[37]، واستدلّ الشيرازي على ذلك بقوله تعالى: "**..جدارًا يريدُ أن ينقضَّ..**"[38] وقوله تعالى: ".. **واسأل القرية ..**"[39] فذكر أنه قد علم ضرورة "أنه لا إرادة للجدار"[40] و"أن القرية لا تخاطب"[41] ثمّ استرسل في تعريف الحقيقة والمجاز وإيراد ما تعلّق لذلك من مباحث على طريقة الأصوليين. وذكر في موضع آخر أنّ المجاز "في القرآن أكثر من أن يُحصى"[42]

وقد أجاب الشّيرازي عن شبهة الذين يقولون بأنَّ استعمال المجاز لموضع الضّرورة، وتعالى الله، بأن يوصف بالاضطرار بقوله " إنّا لا نسلّم أن استعمال المجاز لموضع الضرورة، بل ذلك عادة العرب في الكلام، وهو عندهم مُستحسن، ولهذا تراهم يستعملون ذلك في كلامهم مع القدرة على الحقيقة، والقرآن نزل بلغتهم فجرى الأمر فيه على عادتهم"[43]

وقالوا القرآن كلّه حقٌّ، ولا يجوز أن يكون حقًّا ولا يكون حقيقة، وأجاب عليهم " أنه ليس الحقّ من الحقيقة بسبيل، بل الحقّ في الكلام أن يكون صدقًا، وأن يجب العمل به، والحقيقة أن يستعمل اللفظ فيما وضع له سواء كان ذلك صدقًا أو كذِبًا، ويدلُّ عليه أن قول النّصارى "**الله ثالث ثلاثة**" وهو حقيقة فيما أرادوه، وقوله عليه السلام لرجل: "**يا أنجشة ارفق بالقوارير**" ليس بحقيقة فيما استعمل فيه، وهو صدق وحقّ، فدلّ على أنّ أحدهما غير الآخر[44].

---

34 الحافظ أبو القاسم علي بن الحسن ابن عساكر: تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام الأشعري، دمشق 1347: 34-45.

35 ينظر الباقلاني أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم: إعجاز القرآن دار المعارف - القاهرة، تحقيق : السيد أحمد صقر: 77 .

36 أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي: اللمع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية – بيروت 1985م : 7.

37 المصدر نفسه الصفحة ذاتها.

38 الكهف: الأية 77.

39 يوسف: الأية 82.

40 أبو إسحاق الشيرازي: اللمع في أصول الفقه: 8.

41 المصدر نفسه الصفحة ذاتها.

42 أبو إسحاق الشيرازي: التبصرة في أصول الفقه- تحقيق:محمد حسن دمشق –دار الفكر- 1403 ص 178.

43 أبو إسحاق الشيرازي: التبصرة : 179.

44 أبو إسحاق الشيرازي: التبصرة : 179.

وقد شدّد الغزالي النّكير على منكري المجاز مصرّحًا بأن "اللغة تشتمل على المجاز والحقيقة"[45] و"أن القرآن يشتمل على المجاز وعلى الحقيقة"[46].

وتظهر عملية المجاز في العمل التأويلي عند الغزالي بأنه "عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظنّ من المعنى الذي يدلّ عليه الظاهر، ويشبه أن يكون كلُّ تأويل صرفًا للفظ عن الحقيقة إلى المجاز"[47].

وأما الرازي فقد اعتدّ بالمجاز كثيرًا في أعماله التأويلية وصرّح في أكثر من موضع بأن الأساليب المجازيّة في اللغة العربية وفي القرآن الكريم كثيرة.

ترجمة أبي بكر بن فورك

هوأبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني، ولم تشر المصادر إلى تاريخ ولادته وإنما بدأ المؤرخون الأوائل في ذكر سيرته منذ بدأ طلب العلم بالعراق[48].

تذكر المصادر أن ابن فورك أقام بالعراق لدراسة مذهب أبي الحسن الأشعري[49].

ولكن قبل انتقاله إلى العراق كان قد درس بأصبهان الفقه وسمع مسند أبي داود الطيالسي بالبصرة وتعلم وكثر سماعه بها، ثم رحل إلى بغداد[50].

وقد اعتنى الأستاذ ابن فورك عناية كبيرة بدراسة علم الكلام حتى برع فيه وأصبح مضربًا للمثل في إتقانه ويدل على ذلك ما نقله ابن السبكي[51].

وقد وصفه الذهبي بذلك فقال: كان أشعريا رأسًا في علم الكلام[52].

وهوواعظ عالم بالأصول والكلام، من فقهاء الشافعية. سمع بالبصرة وبغداد. وحدّث بنيسابور، وبنى فيها مدرسة. وتُوفّي على مَقرُبة منها، فنقل إليها[53].

---

45 أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي:المنخول، ت. محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر، بيرت 1998م: ص 74.

46 الغزالي :المنخول ص 76.

47 العزالي: المستصفى : 1 / 196.

48 ينظر: محمد بن سعيد بن عواض، أبو بكر بن فورك وآراؤه الأصولية بحث الماجستير في الدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، 1975، ص 35.

49 شذرات الذهب في أخبار من ذهب ج 3 ص 115. أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان: ابن العماد: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ت: إحسان عباس، دار صادر – بيروت 1994، ج 3 ص 275.

50 تاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ج 4 ص 128.

51 السبكي: طبقات الكبرى ج 10 ص 133.

52 شمس الدين، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي: سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، 1417 هـ - 1996 م ج 17 ص 216.

53 خير الدين الزركلي: الأعلام قاموس تراجم، دار العلم للملايين 2002: 6_83.

وله كتب كثيرة، قال ابن عساكر: بلغَتْ تصانيفُه في أصول الدّين وأصول الفقه ومعاني القرآن قريبًا من المئة. من كتبه المطبوعة: "مشكل الحديث وبيانه"[54] و"كتاب الحدود في الأصول"[55] و"مقدمة في نكت من أصول الفقه"[56]

ومن كتبه المخطوطة: "رسالة في علم التوحيد"[57] و"النظامي في أصول الدين" ألفّه لنظام الملك و"أسماء الرجال" و"التفسير" الجزء الثالث منه، في خزانة فيض الله، بإسطنبول، الرقم 50 و "حلّ الآيات المتشابهات" في 74 ورقة، بخزانة عاطف بإسطنبول، الرقم 433 و "غريب القرآن" في 139 ورقة، في خزانة سليم آغا اسكيدار بإسطنبول، الرقم 227 وغير ذلك له كتب كثيرة[58]

كانت وفاته قرب مدينة بُست، ونقل منها إلى نيسابور ودفن بالحِيرَة[59]. وكانت وفاته –رحمه الله- في سنة 406 من الهجرة.

منهج ابن فورك في كتابه مشكل الحديث وبيانه:

تأويل المُتشابه عنده وآليّاته:

يُعدّ ورود المتشابه في القرآن الكريم من أهم أسباب اختلاف المسلمين[60]. ويرى ابن خلدون أن نشأة التشبيه والتجسيم وعلم الكلام تعود إلى النظر في الآيات المتشابهات[61]. "**هل ينظرون إلّا أنْ يأتيَهم الله في ظُلَلٍ من الغمام والملائكة**"[62] ، وقوله "**وجاء ربُّكَ والملكُ صَفًّا صَفًّا**"[63]. ومن هذا المنطلق يقول ابن فورك واعلم أنّه لا فرق بين الإتيان والمَجيء والنزول إذا أضيف جميع ذلك إلى الأجسام التي تتحرّك وتنتقل وتحازي مكانًا، لأن جميع ذلك يعقل من ظاهرها، والمعنى الذي هو الحركة، والنقلة التي هي تفريغ مكان وشغل مكان. وإذا أضيف إلى ما لا يليق به الانتقال من مكان إلى مكان لاستحالة وصفه كان معنى ما يضاف إليه من الإتيان والمجيء على حسب ما يليق بنعمته وصفته إذا ورد به الكتاب، وكذلك إذا أضيف النزول إليه وورد به الخبر الصحيح الموثّق بروايته ونقله وصحته في باب أنه يحمل على نحو ما حمل عليه معنى المجيء والإتيان إذا ذكرا في أوصافه في الكتاب. وإذا كان كذلك تأمّلنا معنى ما ورد في هذا الخبر من لفظ النزول، ونزّلناه على الوجه الذي يليق بوصفه وعلى المعنى الذي لا ينكر استعمال

---

[54] أبو جعفر محمد بن عثمان بن أبي شيبة العبسي: العرش وما رُوي فيه،ت: محمد بن خليفة بن علي التميمي، مكتبة الرشد، الرياض1998. ص 559.

[55] الزركلي: الأعلام: 6_83.

[56] محمد بن سعيد بن عواض آل مانعة الغامدي: أبو بكر بن فورك وآراؤه الأصولية، بحث مقدم لنيل الماجستر في الدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى 1975. ص 52.

[57] الزركلي: الأعلام: 6_83.

[58] الزركلي: الأعلام: 6_83.

[59] وفيات الأعيان ج 4 ص 273. ابن خلكان،

[60] ينظر محمد أبو زهرة، تاريخ الجدل- دار الفكر العربي: 80.

[61] ابن خلدون، المقدمة: 1 / 463.

[62] البقرة: الآية 210.

[63] الفجر : الآية 22.

مثله في اللسان في مثل معناه، ولا أن يرد الخبر بمثله فمن ذلك أنّا وجدنا لقطة النزول في اللغة مستعملة على معان مختلفة، ولم تكن هذه اللقطة ممّا يخصّ أمرًا واحدًا حتى لا يمكن العدول عنه إلى غيره؛ بل وجدناه مشترك المعنى، واحتمل التأويل والتخريج والترتيب[64].

لا يفرق ابن فورك بين تأويل المتشابه في القرآن وما في الأخبار بقوله: يكشف للناظر أن الألفاظ الواردة في الأخبار كتأويل الألفاظ الواردة في القرآن وأن طريق التخريج فيها واحد إذا وجب أن يحمل ما ورد في الكتاب من ألفاظ المجيء والإتيان على غير معنى النزول والانتقال الذي هو صفة الجسم المَحدود والمتحرك المتنقل المُتمكن في مكان بعد مكان. بل هو على معنى ما ورد به الكتاب من الإتيان والمجيء. ولا فرق بين أن يردَ ذلك من طريقٍ صحيح من جهة الأثر والسّنّة، وبين أن يرد ذلك في الكتاب في باب ما يحمل عليه من التأويل على الوجه الذي يليق بالله تعالى..[65].

وقد روي في خبر رواه أبو موسى الأشعري عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّمَ أنّه قال: " **إن الله تعالى يبسُطُ يدَه بالليل ليتوبَ مُسيء النّهار، ويبسُطُ يدَه بالنّهار ليتوبَ مُسيء الليل حتّى تطلُعَ الشّمسُ من مغربها**" [66]. وعن هذه الرواية يقول ابن فورك: اعلم أنه ليس ينكر استعمال لفظ اليد على معنى النعمة، وكذلك استعماله على معنى الملك والقدرة، وقد جرى في كلام النّاس بلا خلاف بينهم أنّ الأمور كلّها بيدِ الله عزَّ وجلَ، وأنّ أيادي الله على خلقه كثيرة؛ كما يقولون: إن أمور الخلق تجري بقدرة الله، وأنّ نعم الله على خلقِه وافرة وليس إذا استعملت لفظة اليَد في النعمة والملك والقدرة وجب أن يكون محمولًا على ذلك في كلّ موضع أطلق فيه، وكذلك إذا قلنا إنّ معنى اليد في هذا الخبر معنى النّعمة لم يمتنع، ولم يمتنع أن يكون ما ذكر في قوله: لما خلقت بيدي لا يكون معنى النعمة والقدرة، وإذا كان كذلك فلو تأوّل مُتأوّل هذا ههنا على معنى النّعمة لم ينكر ذلك عليه، على أنّ نصّ القرآن قد ورد ببسط اليدِ وهذا قوله تعالى "**بل يداه مبسوطتان**"

فأنكر الله عزَّ وجلَّ قول اليهود لمّا قالوا "**يد الله مغلولة**" فردّ عليهم فقال: "**غُلَّتْ أيديهم ولُعِنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان يُنفق كيفَ يشاء**" فاليد في هذا السياق القرآني هي عنده بمعنى النعمة[67]،ويعلّل الرازيّ جواز هذا اللون من ألوان المجاز بأن "السبب فيه أن اليَدَ آلة لأكثر الأعمال لاسيما لدفع المال ولإنفاقه، فأطلقوا اسمَ السَّبَبِ على المُسبّب"[68]. وأنّ اليهود "كانوا يعتقدون أنَّ نِعَم الله تعالى مَحبوسَةٌ عن الخَلْق ممنوعة عنهم" فكان الجواب على اعتقادهم الباطل، واستعملت "اليد" بالمعنى نفسه[69].

---

[64] ابوبكر بن فورك: مشكل الحديث وبيانه، عالم الكتب، ت موسى محمد علي، ص 201.

[65] ابن فورك: مشكل الحديث، ص 211.

[66] أخرجه الإمام أحمد ج 32 ص 295.

[67] الرازي: مفاتيح الغيب: 1 / 3016.

[68] الرازي: مفاتيح الغيب: 12 / 41.

[69] مذبوحي محمد :المجاز في القرآن الكريم بين المعتزلة والأشاعرة، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في الدراسات اللغوية، جامعة ابي بكر بلقايد، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الجزائر 2008، ص 213.

وقال عنه ابن فورك أنه لم ينكر عليهم إطلاق اليَد، ولا رد عليهم إضافتهم إليه اليد؛ بل أثبتها لنفسه ووصفها بالبسط؛ فدل على جواز إضافة ذلك إليه ووصفه بالبسط[70].

وقد تكونُ اليَدُ أيضًا مُضافة إليه بمعنى النّصرة والمعونة، وذلك يرجع إلى معنى النعمة كما روي عنه صلّى الله عليه وسلمّ أنه قال:" **يَدُ اللهِ على الجَماعَةِ؛ فاتّبعوا السَّواد الأعظَمَ**"[71].

وقيل في قوله تعالى: "**واصبر لحُكمِ رَبِّكَ فإنّكَ بأعيننا**" أي في حِفْظِنا وكلاَءَتِنا، وأمّا الذي يراد به الدلالة ففي قوله:" هذا عين الروم" أي: دليلهم، وأمّا عين بمعنى الجودة؛ ففي قولِهم هذا عينُ المتاع وهذا عين القلادة أي جيّده والمختار منه، فأمّا العين التي هي بمعنى الجارحة فظاهرُ المعنى في الاستعمال لأنّهم يقولون: عين الركبة، والحدقة عين، وإذا كان لفظ العين مشتركا بين هذه المعاني المختلفة، وكان وصف الله بالجارحة مستحيلًا وجب أن يكون محمولًا على بعض هذه المعاني التي ذكرنا في معنى العين، وذلك لَهُ إِنْ حمل على أنّ المراد به الحفظ والكلاءة كما قيل في قوله "**فإنّكَ بأعْيُنِنا**" وفي قصة نوح "**تَجري بأعيُنِنا**" لم يكن ذلك منكرًا، وكان معناه: أنَّ الله عزَّ وجلَّ موفّق للمصلّي حافظ له، وأنّه بحفظه وكلاءته حين وفقه للصلاة وحرسه عن المعصية في تركها كان بعينه، على معنى أنّه تحت حفظه ورعايته.[72] وقد قيل في تأويل قولِه عزّ وجلّ: "**واصنع الفلك بأعيننا**" كلا الوجهين بحفظنا ورعياتنا وكلاءتنا وعلى مَرْأَىً منّا ومَشْهدٍ، وقيل في قوله: "**ولتُصْنَعَ على عيني**" الأمران جميعًا أيضًا، وكل ذلك محتمل، وأمّا قوله: "**تجري بأعيننا**" فقد ذكر بعض أهل التفسير أنَ المعنى: بأوليائنا وخيار خَلقِنا، لأنَّهم كانوا هم المؤمنين في وقت نوح عليه السّلام، وقال بعضُهم: أراد بذلك أعين الماء التي أخرَجَها الله تعالى من الأرض، وقال بعضُهم: المعنى أنَّها تجري بمرأى منّا ومشهد من حفظنا.[73] ويعدُّ الرازي المرادَ بلفظ "العين" في الآية العلمِ العنايةَ والحفظَ؛ لأنَّ الناظر إلى الشيء يحرسُه عمّا يؤذيه؛ فالعين كأنّها سببُ الحراسة، فأطلق اسمَ السّبَبِ على المُسبَّب مجازًا، وهو كقوله تعالى:"إنّني معكما أَسْمَعُ وأرى"[74]، ويقال عين الله عليك: إذا دعا لك بالحفظ والحياطة[75].

قوله "يستهزئ بهم" وقوله "سَخِرَ الله منهم": ذكر بعض أهل التأويل أنّ معنى ذلك أنْ يجازيَهم على السّخرية والاستهزاء فسمّى الجزاء باسم المُجازي عليه كقول القائل:

(ألا لا يَجْهَلَنْ أحَدٌ عَلَينا ** فَنَجْهَلَ فَوقَ جَهْل الجَاهِلِينا)

فسمى الجزاء على الجهل، كذلك معنى قوله فاهجُه اللهم، أي: جازِهِ على هِجائِهِ عنّي بعقوبة تُحِلُّها به[76]

---

[70] ابن فورك: مشكل الحديث، ص 382.

[71] ابن فورك: مشكل الحديث، ص 434.

[72] مذبوحي محمد :المجاز ص 259-260.

[73] مذبوحي محمد :المجاز ص 261.

[74] سورة طه: الآية 46.

[75] الرازي: مفاتيح الغيب: 22 / 54.

[76] ابن فورك: مشكل الحديث ص 327.

(إنّ الله حَيِيٌّ سِتّيرٌ يُحِبُّ الحياءَ والسَّتْرَ؛ فإذا اغتسَلَ أَحَدُكم فلْيَسْتَتِرْ)[77] بيان تأويله: اعلَمْ أنَّ وَصْفَ الله بالحياء على معنى ما يُوصف المخلوق من الحياء الذي هو منه انقباض وتغيّر وتجمّع لا يجوز لاستحالة كونِه جسمًا متغيّرًا تحلّه الحوادثُ، وأمّا أن يُوصَف بالحياء على معنى التّركِ فصحيحٌ، وقد عبَّرَتِ العرَبُ عن سبب الشَّيْءِ باسمِه فلمّا كانَ الحياءُ سببًا لتَرْكِ المُستحيى منه كان معنى ما قالَ إنَّ الله عزَّ وجلّ ليستحيي أن يترك يدي العبد خاليتين من خيرٍ إذا رفعَهما إليه في الدّعاء، وعلى ذلك يتأوّل أيضًا قولُه صلّى الله عليه وسلّم **"إن الله ليستحي أن يعذّبَ المُتورّعَ"** قيل: يا رسول الله ومن المُتورّع قال: **"الذي يحاسِبُ نفسَه قبلَ أنْ يُحاسَبَ"**.[78]

ومعنى ذلك ترك تعذيبه، وعلى ذلك يتأوّل قوله عزّ وجلّ: **"إن الله لا يستحيي أن يضربَ مثلًا"** أي لا يترك[79].

وكذلك استعمل النزول في معاني كثيرة منها الانتقال، وذلك في قوله سبحانه **"وأنزلنا من السّماء ماءً طَهورًا"** على معنى النقلة والتّحويل، ومن ذلك النزول بمعنى الإعلام كقولِه عزَّ وجَلَّ: **"نزلَ به الرّوحُ الأمينُ على قلبِك"** أي أعلَم به الروحُ الأمينُ محمّدًا صلّى الله عليه وسلّم، والنزول أيضا بمعنى القول والعبادة، وذلك في قولِه عزّ وجلّ: **"سأنزل مثل ما أنزلَ الله"** والنزول أيضا بمعنى الإقبال على الشّيءِ، وذلك هو المستعمل في قولِهم والجاري في عرفهم، وهو أنّهم يقولون: إنّ فلانًا أخَذَ بمكارمِ الأخلاق ثم نزَلَ منها إلى سَفْسَافِها؛ أي: أقبل منها إلى رديئها، ومثلِهِ في نُقصانِ الدّرجَةِ والمَرْتَبةِ؛ لأنّهم يقولون: نزلَتْ منزلةُ فلانٍ عند فلانٍ عمّا كانت عليه إلى ما دونَها إذا انحطَّ قَدْرُه عندَه، ومن ذلك أيضًا النزولُ بمعنى نزول الحُكمِ، من ذلك قولُ النّاس: قد كنّا في عَدْلٍ وخيرٍ حتّى نزَلَ بنا بنو فلان إلى حُكمِهم، وكلّ ذلك في معنى النزول مُتعارَفٌ بين أهل اللغة غيرُ مرفوع عندَهم اشتراكُ معناه[80].

- **"إن الله خلق آدم على صورته"** يعلّق ابن فورك على صحة الرواية[81] ويقول إنه خلق ممن سبق العلم بحاله أنه يعصي ثم يتوب فيتوب الله تنبيها على وجوب جريان قضاء الله على خلقه[82].

- " وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ "[83] أي تحت قدرته وملكه وقد قيل أيضا إن معنى الآية من قوله قبضته أن ذلك في حكم الفناء تحقيقا للمعاد واستشهدوا بقول القائل قبض الله نفسي إليه أي أفناه[84].

- روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال**"المقسطون عند الله يوم القيامة على منابر من نور عن يمين الرحمن"**[85] وقد تأول الناس ذلك على تأولين فمنهم من قال معناه عن يمين عرش الرحمن على طريقة العرب في الحذف والإضمار كما قال القائل:

---

77 أخرجه الإمام أحمد

78 أخرجه الإمام أحمد.

79 ابن فورك: مشكل الحديث ص 294-295.

80 ابن فورك: مشكل الحديث، ص 202.

81 ابن فورك: مشكل الحديث، ص 45.

82 ابن فورك: مشكل الحديث، ص 64.

83 الزمر: الآية 67.

84 ابن فورك: مشكل الحديث، ص 98-99،243،436.

(واستب بعدك يا كليب المجلس)

يعني أهل المجلس وكما قال عز وجل:

"وأشربوا في قلوبهم العجل" أي حبه. وقال بعضهم معنى قوله عن يمين الرحمن أراد به المنزلة الرفيعة والمحل العظيم وهذا سائغ في لغة العرب وذلك أنهم يقولون كان فلان عندنا باليمين اي كان له عندنا المحل الجليل والرتبة العظيمة ولذلك قال الشاعر:

(أقول لناقتي إذ بلغتني لقد أصبحت عندي باليمين)

أي المحل الجليل وإذا كان هذا معروفا في اللغة فيما بينهم، استحال وصف الله تعالى بالحد والجهة والبعض والغاية..[86] وكذلك حذف المضاف في قوله تعالى: "واسأل القرية"[87] أراد أهلها[88]. وهذه طريقة معتادة غير مستنكرة وعلى مثله يتأول قوله عز وجل "ووجد الله عنده"[89] على معنى أنه وجد عقابه وحسابه فذكر الله تعالى وأضيف الفعل إليه والمراد فعله على النحو الذي بيناه ونظائره في كلام العرب ومثاله أيضا قوله عليه الصلاة والسلام في أحد " **هذا جبل يحبنا ونحبه**"[90] ومعنى ذلك أهله أي يحب الساكنون بفنائه والمقيمون في ساحته ونحبهم[91].

- وقوله تعالى:**"كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون"**[92] فجعل الكفار محجوبين عن رؤيته بما خلق فيهم من الحجاب والمنع منها ولم يصف نفسه بالإحتجاب ولا بأنه هو المحجوب، ويضيف ابن فورك قائلا: إن أصل معنى الاحتجاب والحجاب في اللغة هو المنع ولذلك يقال لمن يمنع عن الأمير من قد دخل إليه إلا بإذنه حاجب ولذلك قيل للحاجبين اللذين يمنعان عن العينين لإحاطتها بهما[93]. وإذا قلنا إن الكافر محجوب عن ربه[94]: فالمعنى فيه: أنه ممنوع عن رؤيته والمنع من الرؤية معنى يضاد الرؤية إذا وجد امتنعت الرؤية لوجوده. والذي يحقق ويؤيد ما عليه تأويلنا ما روي عن علي رضي الله عنه وروى عطاء بن السائب عن عبد الرحمن بن أبي ليلى: عن علي أنه مر بقصاب وهو يقول: "لا والذي احتجب بسبعة أطباق". فقال له علي رضي الله عنه: " ويحك يا قصاب إن الله لا يحتجب عن خلقه" وفي بعض هذه الأخبار أن عليا علاه بالدرة فقال: "يا لكع إن الله لا يحتجب عن خلقه بشيء ولكن حجب خلقه عنه" وفي بعض هذه الأخبار أنه قال القصاب لعلي: "أو لا أكفر عن يميني يا أمير المؤمنين؟" فقال: "لا لأنك حلفت بغير الله"[95]

---

[85] أخررجه مسلم في صحيحه.

[86] ابن فورك: مشكل الحديث، ص 115-116.

[87] يوسف: الآية 82.

[88] ابن فورك: مشكل الحديث، ص 225.

[89] النور: الآية 39.

[90] أخرجه الامام البخاري.

[91] ابن فورك: مشكل الحديث، ص 152-153.

[92] المطففين: الآية 15.

[93] ابن فورك: مشكل الحديث، ص 214.

[94] بنص الآية:" **كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون**".

[95] ابن فورك: مشكل الحديث، ص 215.

ويستدل ابن فورك بالآية نفسها على رؤية الله يوم القيامة تمسكا بمذهب الأشاعرة، ويتكلم على الرؤية قائلا: فمنهم من قال هي ممتنعة ولا يراه كافر ولا مؤمن وهو مذهب الجهمية والمعتزلة، وقائلون قالوا وهم أهل الحق إن رؤية الله تعالى جائزة في الآخرة وإنما يراه المؤمنون يوم القيامة دون الكفار لقوله تعالى: **"كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون"**[96]فأخبر أن الكافرين محجوبون عن رؤية الله تعالى وأخبر أن الوجوه الناظرة وهي المشرقة وهي وجوه المؤمنين المخلصين هي الناظرة إلى ربها يومئذ فدل هذا التقييد وهذا النص على أن الكافرين لا يرون الله تعالى.[97]

واستدل ابن فورك على رؤية الله بخبر رواه أبو سعيد الخدري وقال:

سألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلنا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة فقال:

"هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب" قال، قلنا لا.

قال: "فهل تضارون في القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب" قال: قلنا لا.

قال: "فإنكم ترون ربكم كذلك يوم القيامة.."[98]

ونقد ابن فورك رأىَ المخالفين قائلا: وقد تأولت المعتزلة ذلك على معنى رؤية العلم وأن المؤمنين يعرفون الله يوم القيامة ضرورة وهذا خطأ من قبل أن الرؤية إذا كانت بمعنى العلم تعدت إلى مفعولين، وذلك كما قال القائل "رأيت زيدا ففيها" أي علمته كذلك. فإذا رأيت زيدا منطلقا فلا يفهم منه إلا رؤية البصر وقد حقق ذلك أيضا بما أكده به من تشبيهه برؤية القمر ليلة البدر وتلك رؤية البصر لا رؤيه علم. وعلى أن النبي صلى الله عليه وسلم إنما يبشر المؤمنين من أصحابه بذلك وذلك يوجب أن يكون معنى يختصون به. وأما العلم به فمشترك بين المؤمنين والكافرين يوم القيامة وذلك يبطل معنى بشارته للمؤمنين بالرؤية وذلك أن تلك الرؤية رؤية عيان.[99]

- روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال:

"ما منكم من أحد إلا سيخلو به ربه يوم القيامة ويكلمه وليس بينه وبينه ترجمان فيقول ما عملت فيما علمت"[100] وقال ابن فورك عن تأويل الرواية قائلا: إن معنى قوله **"سيخلو به ربه"** محمول على ما جرى به العرف في كلام العرب من قولهم: خلا فلان بعمله، وخلا فلان بنفسه، ومعنى ذلك انفراده وتفرده لما تفرد به ويتفرد له فعلى ذلك يكون معنى الخبر. أنه يكلمه بكلام لا يسمعه غيره، بل يخص المكلم بالإسماع لما يكلمه به، فيكون خاليا به على هذا الوجه حين يظن من يكلمه ويحاسبه، أنه ليس بمكلم لأحد سواه، ولا محاسب لغيره، وإنما حملناه على ذلك لإستحالة وصفه عز وجل بالقرب الذي هو قرب[101] المسافة والمساحة وذلك لاستحالة كونه محدودا متناهيا.[102]

---

96 المطففين: الآية 15.

97 ابن فورك: مشكل الحديث، ص 407.

98 ابن فورك: مشكل الحديث، ص 407.

99 ابن فورك: مشكل الحديث، ص 221.

100 أخرجه البخاري ومسلم.

101 ذلك أن المسافة والمساحة يترتب عليهما أن يكون سبحانه وتعالى محدودا في مكان أو متناهيا في حده وهذا مستحيل في حقه سبحانه وتعالى.

- معنى خلوالله تعالى بالعبد يوم القيامة إنما هو تعريفه أعماله السالفة وإعلامه ومواقع الجزاء من أعماله الخير والشر بالثواب والعقاب ذلك نظير قوله جل ذكره **"ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم"**[103] وكقوله **"وهو معكم أين ما كنتم"**[104] لأن ذلك يرجع إلى تأويل العلم به والقدرة عليه والسمع لكلامه والرؤية لذاته وصفاته تعريفا لهم أنه هو الذي لا يخفى عليه شيء من أمور الخلق[105].

يعني أنه عالم بكم سامع لكلامكم راء لأعمالكم وأشخاصكم وذلك جائز في وصفه ويشمل الكافر والمؤمن.[106]

- ذهبت المعتزلة في تأويل الوجه إلى أن معناه أنه هو، وأن وجه الشيء قد يكون نفسه، وتأولوا قوله سبحانه **"فأينما تولوا فثم وجه الله"**[107] أي فثم الله وأن وجه الله هو الله، وشبهوا ذلك بقولهم وجه الحائط، ووجه الثوب، ووجه الأمر. وهذا عندنا خطأ لأن القول به يؤدي إلى جواز القول بأن الله عز وجل وجه وأن يجوز بأن يدعى به فيقال يا وجه اغفر لنا وقد أجمعت الأمة على المنع من ذلك. وذهب أصحابنا إلى أن الله عز وجل ذو وجه وأن الوجه صفة من صفاته القائمة بذاته، وذهبت المشبهة إلى وجه الجارحة والآلة وقد بينا في أول هذا الكتاب أنه لا يصح وصف الله تعالى بالجوارح والآلات وإن ذلك يؤدي إلى نقص توحيده وإلى القول بأنه أجزاء مبعضة وأجسام مركبة وذلك محال في وصفه[108].

وفي نهاية الكتاب[109] يقول ابن فورك: كمل بيان ما أشكل ظاهره من صحيح الحديث مما أوهم التشبيه ولبس بذلك المجسمون وازدراه الملحدون وطعن في روايته المبتدعون وإيضاح ما خفي باطنه مما أغفله الجاهلون وأنكره المعطلون وشرح ذلك وتنزيله ما يليق بوصف الله تعالى بالدلائل التي لا شك فيها وموافقة السنة المعمول بها واللغة المجتمع عليها.

خاتمة (أهم النتائج التي خلصت إليها)

توصل الباحث بعد استعراض جهود ابن فورك في التأويل إلى النقاط الآتية:

1. تعد قضية "المحكم والمتشابه" من أبرز القضايا التأويلية التي اختلفت بشأنها الآراء.

2. إن الاعتدادَ بالأدلّة العقلية في تأويل النصوص الدينية كان معتبرًا لدى المعتزلة والأشاعرة.

3. إنّ التأويلَ لدى الفريقين كان يَستنِدُ إلى المجاز استنادًا كبيرًا، لذا غدَت مُعظمُ الأعمال التأويلية تأويلاتٍ مجازيّةً.

---

[102] ابن فورك: مشكل الحديث، ص 224-225.

[103] المجادلة : الآية 7.

[104] الحديد: الآية 4.

[105] ابن فورك: مشكل الحديث، ص 225.

[106] ابن فورك: مشكل الحديث، ص 240.

[107] البقرة: الآية 110.

[108] ابن فورك: مشكل الحديث، ص 356.

[109] ابن فورك: مشكل الحديث، ص 499.

4. وقد بدا المعتزلة أكثر تحرّرًا في معالجة قضيّة المتشابه بحكم منهجهم الكلامي العقلي.

5. المراد بالمحكم ما اتّضح معناه والمُتشابه بخلافه الخفيّ المعنى.

6. كما أنّ اللغة تشتمل على المجاز والحقيقة كذلك القرآن يشتمل على المجاز و الحقيقة.

7. المتأخّرون من الأشاعرة يرون أنَّ اللفظ الذي استحال ظاهره من متشابهات الصّفات يُحمَلُ على معنًى يسوغ لغة ويليقُ بالله عقلًا.

8. وابن فورك سَلَكَ طريقَ الأشاعرةِ في تأويل الأحاديثِ والآياتِ؛ يعنى توجَّهَ إلى التأويل عندما تتعارَضُ ظواهرُ النّصوص بقضايا المنظومة الكلامية الأشعريّة.

ويدعو الباحث إلى مزيد من تسليط الأنظار على كتب ابن فورك المطبوعة، وعلى آثاره المخطوطة، خاصة أن عددًا منها في مكتبات إسطنبول، ومن شأن ذلك أن يكمل الصورة حول جهوده في مجال التأويل.

وبالله التوفيقُ.

المصادر والمراجع

إبراهيم محمد طه بويداين: التأويل بين ضوابط الأصوليين وقراءات المعاصرين، رسالة ماجستير.

ابن جرير محمد بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، أبو جعفر الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المحقق : أحمد محمد شاكر مؤسسة الرسالة، بيروت 1420 هـ - 2000 م

أبو جعفر محمد بن عثمان بن أبي شيبة العبسي، العرش وما رُوي فيه،ت: محمد بن خليفة بن علي التميمي، مكتبة الرشد، الرياض1998.

ابن جني: الخصائص- تحقيق : محمد علي النجار، عالم الكتب - بيروت.

ابن خلدون: المقدمة.

ابن خلكان أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ت: إحسان عباس، دار صادر – بيروت 1994.

ابن عساكر الحافظ أبو القاسم علي بن الحسن: تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام الأشعري، دمشق 1347.

ابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب.

ابن فارس أبو الحسين أحمد : معجم المقاييس في اللغة.

ابن منظور أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم المصري: لسان العرب، دار صادر بيروت.

ابو بكر بن فورك: مشكل الحديث وبيانه، عالم الكتب، ت موسى محمد علي.

أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا : معجم المقاييس في اللغة، ت. عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ - 1979م

أبو عبيدة معمر بن المثنى : مجاز القرآن، ت: محمد فؤاد سزگين، مكتبة الخانجى – القاهرة 1381.

أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي: تفسير القرآن العظيم، دار طيبة للنشر والتوزيع بالرياض 1999.

أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق محمد سيد كيلاني دار المعرفة.

أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت 1999.

أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني أبو العباس تقي الدين: الرسالة التدمرية، مكتبة السنة المحمدية، 2010.

أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس: الإكليل في المتشابه والتأويل، دار الإيمان.

إنتظار خضير بوهان القريشي: منهج التأويل في أمالي المرتضى، رسالة الماجستر في الشريعة العلوم الإسلامية، جامعة الكوفة، كلية الفقه، 2006.

الباقلاني أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم: إعجاز القرآن ت. السيد أحمد صقر، دار المعارف – القاهرة.

تاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، هجر للطباعة والنشر والتوزيع.

الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني أبو القاسم:مفردات ألفاظ القرآن ـ نسخة محققة، دار القلم ـ دمشق.

الذهبي شمس الدين، محمد بن أحمد بن عثمان: سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، 1417 هـ - 1996 م.

الزركشي بدر الدين: البرهان في علوم القرآن، ت. محمد أبو الفضل إبراهيم، طبعة دار المعرفة، بيروت.

الزركلي خير الدين: الأعلام قاموس تراجم، دار العلم للملايين 2002.

الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي: اللمع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية – بيروت 1985م.

الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي: التبصرة في أصول الفقه- تحقيق:محمد حسن دمشق –دار الفكر- 1403.
علي بن عمربن محمد: التأويل في غريب الحديث من خلال كتاب النهاية لابن الأثير مكتبة الرشد، الرياض 2009.
الغزالي محمد بن محمد أبو حامد: المستصفى في علم الأصول، دار الكتب العلمية، ت. محمد عبد السلام عبد الشافي، بيروت 1413.
الغزالي محمد بن محمد أبو حامد: المنخول، ت. محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر، بيروت 1998م.
الفراهيدي : أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد، كتاب العين ، تحقيق د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي ، نشر دار ومكتبة الهلال 404/3.
مجمع اللغة العربية : المعجم الوسيط ، نشر دار المعارف.
محمد أبو زهرة، تاريخ الجدل- دار الفكر العربي.
محمد عبد العظيم الزرقاني: مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.
محمد بن علي الشوكاني: فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير.
محمد بن سعيد بن عواض آل مانعة الغامدي: أبو بكر بن فورك وآراؤه الأصولية، بحث مقدم لنيل الماجستر في الدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى 1975.
مذبوحي محمد :المجاز في القرآن الكريم بين المعتزلة والأشاعرة، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في الدراسات اللغوية، جامعة أبي بكر بلقايد، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الجزائر 2008.