

إحداث قول جديد في التفسير بين المانعين والمجهزين

د. رأفت «محمد رأف» رأفت المصري *

ملخص البحث :

عالجت الدراسة مسألة من مهمات مسائل أصول التفسير ، وهي مسألة ”إحداث قول جديد في تفسير آية من الآيات ، بحيث يكون هذا المعنى الجديد هو المعنى الأصيل لها .

وقد تمت الدراسة على الطابع الأصولي في تناول مثل هذه الموضوعات ، و اعتمدت كتب الأصول على أنها مصادر و مراجع أساسية في معالجة المسألة .

و انتهت الدراسة إلى تقسيم الحالات التي قد يطرأ فيها القول الجديد ؛ بحيث لا تخرج حالة عما تم ذكره و تدارسه ، وقد انتهت الدراسة إلى الترجيح في كل حالة من الحالات .

المقدمة:

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، أما بعد: فإنه لا يخفى على من نظر في علم التفسير حاجة هذا العلم إلى مزيد من البحث في الأصول والضوابط التي تحدد نظر الناظرين، وتضبط أقوال المتدبرين؛ خصوصاً في هذا الوقت الذي كثرت فيه الأقوال، ووقف الناس من هذه الأقوال موقف الحائر بين القبول والرد، ذلك مع دعاوى إطلاق الأعنة للعقول في التفكير والتحليل والتفسير، ودخول علوم جديدة هذا الحقل الكبير، وانفتاح أبواب التفسير العلمي مثلاً؛ الذي صار يقتضي الأخذ به والتوجه إليه مزيداً من الجديد في تفسير الآي؛ لم يظهر قبل على لسان أحد من أهل هذا العلم؛ من الصحابة ومن بعدهم، فهل هذا الأمر وأمثاله من مقبولاتنا في علم التفسير؟ أم رده هو مقتضى الأصول؟ فكانت الحاجة إلى طرح مثل هذه البحوث التأصيلية: لتقرير الضوابط التي يمكن بها وزن الأقوال الجديدة؛ ضبطاً تتمايز فيه المتداخلات، وتطمئن به قلوب أهل العلم؛ لما ينتج عن هذا الضبط من نتائج ومقررات.

منهج الدراسة:

- يلتزم الباحث في دراسته هذه بمعالجة الموضوع معالجة أصولية، بحيث يستفاد من الأصول التي قررها أهل العلم في أصول الفقه والتفسير^(١)، وسيتم تقسيم الحالات التي يطرأ عليها القول الجديد لحصر الحالات؛ وبحث كل منها بحثاً خاصاً ملائماً لها، ومن ثم ينتهي الباحث في كل من هذه الحالات والصور؛ إلى نتيجة يرجحها، ويستدل لترجيحها بما فتح الله به عليه.

- سيتم تخريج ما يحتاج إلى تخريج، وتوثيق ما يحتاج إلى توثيق، وإحالة ما يحتاج إلى إحالة.

(١) العلمان متداخلان: أصول الفقه وأصول التفسير، وإن كان بينهما فرق، فليُنظر مثلاً: التكميل في أصول التأويل، عبد الحميد الفراهي، ٨-١٠، نسخة الكتاب الموجودة على الشبكة الألكترونية.

خطة البحث:

يلحق هذه المقدمة تمهيدٌ يبين فيه الباحث توصيف المسألة ومقدماتها، ثم تحرير محل النزاع منها، ثم تنقسم الدراسة بعدها إلى أربعة مباحث:

الأول: التكييف الأصولي لمسألة "إحداث قول جديد في التفسير"،

والمبحث الثاني: إحداث قول جديد في تفسير آية لم يُنقل فيها غير قول واحد،

والمبحث الثالث: إحداث قول جديد في تفسير آية نُقل الخلاف في تفسيرها، وينقسم كلُّ من المبحثين الأخيرين إلى مطلبين، يعالج كلُّ حالةٍ دقيقة من حالات طرء القول الجديد،

والمبحث الرابع: أمثلة عملية تُحكَّم فيها القواعد المقررة، والختم بعد هذا بخاتمة تحصّل المباحث وتفذلک النتائج، والله المستعان.

وبعد، فالحقُّ أنني بذلتُ جهدي في ضبط هذه المسائل، واعترك النظر في صدري أيَّ معترك في العديد من المسائل؛ فلجأت إلى الله تعالى طالباً الهداية إلى الحق، وكانت - بحق - مسألة دقيقة المسالك، متنوّعة الجهات، لم أكن قبل أتصوّرُها على هذا، وبعد هذا العمل؛ أقرُّ بأن ما كان فيها من خير وصواب فمن الله وحده، وما كان منها خطأً أو تكلفاً فمن نفسي ومن الشيطان، وحسبي أنني بذلتُ الجهد في الوصول إلى الحق، والحمد لله ربّ العالمين.

تمهيد في تحرير محل النزاع:

ولا بدّ من بيان أن الجديد المفترض في التفسير لا يخلو من أحد قسمين تفسيريّين:

الأول: الكلام في المعنى الأصل للآية، والمقصود المبدئي منها،

والثاني: فاللطائف والدقائق، والدروس والعبر، والإشارات والإيحاءات.

أما النزاع في هذه المسألة ففي الأول، لا في الثاني؛ إذ لم يُخالف أحدٌ - فيما أعلم - في جواز الكلام في دقائق الآية ولطائفها، ودروسها وعبرها غيرَ مشترطين نقلاً عن أحد ولا روايةً فيه، وقد كثرت الأقوال في هذا بلا نكير، ومُلأت الكتب والدروس بالقليل

والكثير، ولعل من الأدلة التي تدل عليه قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ أَلَمْ يَكُنْ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ خِلَافًا كَثِيرًا﴾، النساء: ٨٢، ووجه الدلالة ظاهر، والأدلة على ذلك كثيرة، فالنزاع - إذاً - وقع في إحداث معنى للآية أصيل لم يجز به النقل، ولا قال به أحد من السلف، فهنا يجري الكلام إن شاء الله، وحوله تدور رحي الحديث.

المبحث الأول

التكييف الأصولي لمسألة «إحداث قول جديد في التفسير»

تنازع الأصوليون في إلحاق مسألة «إحداث قول جديد في تفسير القرآن» بإحدى مسألتين أصوليتين، ولا شك أن لهذا التصنيف والإلحاق أثراً في الحكم، إذ عليه تنبني دراسة المسألة ويُخلص إلى قولٍ فيها، سأعرض المسألتين، مبيناً الكلام فيهما، مرجحاً بعد ذلك ما تراءى بعد إنعام النظر وإمعانه، لكنني أطلب إلى القارئ الكريم ملاحظة المراد من سوق نصوص الأصوليين، إذ المتداخلات كثيرة، وقد أسوق النصَّ الناطق بحكم ما؛ لا للاستشهاد به على الحكم؛ وإنما للاستشهاد على معنى يحمله النص، أنبه عند سياقته عليه، ولنبق الآن مع المسألتين.

المسألة الأولى: إذا اختلف أهل العصر على قولين في حكم أو على مذهبين في مسألة؛ فهل يجوز لمن بعدهم إحداث قول ثالث؟

المسألة الثانية: إذا استدلوا بدليل على حكم؛ فهل يجوز لمن بعدهم إحداث دليل جديد فيها موافق للدليل القديم في إنتاجه للحكم؟

وقد وقع خلاف في كل من المسألتين؛ لكن الذي يهمننا بيانه في هذا المبحث فيهما هو:
- أن جمهور الأصوليين يمنعون إحداث قول جديد في الأحكام والمذاهب - وذهب بعضهم إلى تفصيل - وقلة إلى الإباحة مطلقاً.

- أن جمهور الأصوليين يجوزون إحداث دليل جديد بشرط عدم إلغاء الدليل الأول،

ولم يخالف في ذلك إلا قلة قليلة، بحيث لم يُنسب القول إلى مسمى في كتب الأصول.

ويرى الناظر أن تكييف المسألة وتصنيفها يعتمد عليه الحكمُ عليها والخلوصُ منها إلى قولٍ في إحداه قول جديد في التفسير، وعليه؛ فإنها الخطوة الأولى في الدراسة؛ بحيث نعلم: بأيّ المسألتين الأصوليتين تُلحق مسألتنا؟ أتُلحق مسائلُ التفسير بالمذاهب والأحكام؟ أم تُلحق بالأدلة؟ اختلف العلماء في إلحاق مسائل التفسير بإحدى المسألتين على النحو الآتي:

ذهب جمهور العلماء والأصوليين إلى أن مسائل التفسير ومعاني الآي تجري مجرى المذاهب والأحكام، لا الأدلة، وقد ذهب إليه القاضي عبد الوهاب، ويبدو ميل الزركشي إليه، ونقل الشريف المرتضى الإجماع على ذلك، على أنه خالف كما سأذكر ما نقل الإجماع عليه^(١).

وذهب الإمام الرازي والآمدي وابن الحاجب إلى الثاني، ورجحه الشريف المرتضى فقال- فيما نقله الزركشي عنه-: ”أجمع العلماء الأصوليون على التحاق ذلك بالمذاهب، لا بالأدلة، وعندي: أنه بالأدلة أشبه، حتى يجوز قطعاً^(٢)، ثم مثله- والكلام للزركشي- بمثال يصحُّ على طريق المعتزلة^(٣).

وقال الرازي في المحصول: ”إذا استدلل أهل العصر بدليل أو ذكروا تأويلاً، ثم استدلل أهل العصر الثاني بدليل آخر أو ذكروا تأويلاً آخر؛ فقد اتَّفَقوا على أنه لا يجوز إبطال التأويل القديم... وأما التأويل الجديد فإن لزم من ثبوته القدر في التأويل القديم لم يصح، كما إذا اتَّفَقوا على تفسير اللفظ المشترك بأحد معنييه، ثم جاء من بعدهم وفسره بمعناه الثاني لم يجز ذلك؛ لأننا قد دللنا على أن اللفظ الواحد لا يجوز استعماله لإفادة معنييه جميعاً؛ فصحة هذا التأويل الجديد تقتضي فساد القديم، وأنه غير جائز، أو يقال: إنه تعالى تكلم بتلك اللفظة مرتين؛ وهو باطل؛ لانعقاد الإجماع على

(١) انظر: البحر المحيط، للزركشي، ٣/ ٥٨٠.

(٢) أظنُّ أنه يقصد: أن إلحاق مسائل التفسير بالأدلة مما يجوز قطعاً إحداث قول جديد فيها.

(٣) البحر المحيط، ٣/ ٥٨٠.

ضده، وأما اذا لم يلزم من صحة التأويل الجديد فساد التأويل القديم جاز ذلك^(١).

وقد تأملت في كلام الرازي وفي دلالة على رأيه في إلحاق مسائل التفسير بالأدلة؛ فرأيت الكلام ظاهراً واضحاً في ذلك، ثم ازددت يقيناً عند النظر في تفسيره، إذ تأكد لدي أن الرازي يرى جواز إحداث قول جديد في التفسير؛ سواء حصل فيه خلاف أم كان التفسير محل إجماع، وهذا بدا فيما أورده في تفسيره في سياق مناقشة أبي بكر الرازي الجصاص الحنفي، وذلك أن الجصاص قد أورد الإيرادات على تفسير الإمام الشافعي لقول الله تعالى: ﴿ذَلِكَ أَذَىٰ لَا تَعُولُوا﴾ النساء: ٣، الذي فسر "تعولوا" في الآية بـ "تكثر عيالكم"، فردّ الجصاص فقال: "وَقَدْ خَطَأَ النَّاسُ فِي ذَلِكَ مِنْ ثَلَاثَةِ أَوْجِهٍ: أَحَدُهَا: أَنَّهُ لَا خِلَافَ بَيْنَ السَّلَفِ وَكُلِّ مَنْ رَوَى تَفْسِيرَ هَذِهِ الْآيَةِ: أَنَّ مَعْنَاهُ: أَنَّ لَا تَمِيلُوا وَلَا تَجُورُوا...، فانتضل الفخر سهامه ليدب عن الشافعي؛ فقال: «أَمَّا السُّؤَالُ الْأَوَّلُ: فَهُوَ فِي غَايَةِ الرِّكَائِكَ وَذَلِكَ أَنَّهُ لَمْ يُنْقَلْ عَنِ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ أَنَّهُ طَعَنَ فِي قَوْلِ الْمَفْسِّرِينَ أَنَّ مَعْنَى الْآيَةِ: أَنْ لَا تَجُورُوا وَلَا تَمِيلُوا، وَلَكِنَّهُ ذَكَرَ فِيهِ وَجْهًا آخَرَ، وَقَدْ ثَبَتَ فِي أَصُولِ الْفَقْهِ أَنَّ الْمُتَقَدِّمِينَ إِذَا ذَكَرُوا وَجْهًا فِي تَفْسِيرِ الْآيَةِ فَذَلِكَ لَا يَمْنَعُ الْمُتَأَخِّرِينَ مِنْ اسْتِخْرَاجِ وَجْهِ آخَرَ فِي تَفْسِيرِهَا، وَلَوْ لَا جَوَازَ ذَلِكَ لَصَارَتِ الدَّقَائِقُ الَّتِي اسْتَنْبَطَهَا الْمُتَأَخِّرُونَ فِي تَفْسِيرِ كَلَامِ اللَّهِ مَرْدُودَةً بَاطِلَةً، وَمَعْلُومٌ أَنَّ ذَلِكَ لَا يَقُولُهُ إِلَّا مُقْلِدُ خَلْفٍ»، ثم أردف هذه الحجة بأخرى ينقض بها كلام الجصاص: «وأيضاً: فمن الذي أخبر الرّازي أن هذا الوجه الذي ذكره الشافعي لم يذكره واحد من الصحابة والتابعين، وكيف لا نقول ذلك؟ ومن المشهور أن طاووساً كان يقرأ: «ذلك أدنى أن لا تعيلوا»، وإذا ثبت أن المتقدمين كانوا قد جعلوا هذا الوجه قراءة، فبأن يجعلوه تفسيراً كان أولى^(٢).

فتبين بهذا من جهة: القطع بمقصود الرازي في نصه المسوق قبل في المحصول، والتزامه بأصله الذي قرره فيه، ومن جهة أخرى حصلنا على مثال مباشر لما يعنيه الرازي بتأصيله السابق، وينبغي أن يكون لنا معه عودة، وقبل ذلك ينبغي تحليل

(١) المحصول للرازي، ٢/٦٩.

(٢) تفسير الرازي، ٣/٤٩٠.

موقف الفخر الرازي من حجاج الجصاص تجاه قول الشافعي، وردّه عليه بأنّ أحداً من السلف لم يذهب إلى ما ذهب إليه في تفسير الآية نقول: ردّ الفخر على ذلك بأنّ الشافعي لم يبطل كلام السابقين، ولا هو طعن فيه، وإنما أضاف إلى ذلك المعنى معنى آخر تحتمله الآية، وهذا ما يوافق أصول الرازي - على أقلّ تقدير -، ثم ناقشه ثانياً بأننا لا نسلم أن الشافعي قد أحدث هذا القول فعلاً، فلعلّ هذا القول هو قول لبعضهم ولم يُنقل، فتحصل من هذا كذلك نقطة مهمة، وهي مقدار انضباط النقل، والثقة بأن المنقول من كلام السلف في الآية هو كلّ ما قالوه فيها، ولا شك أن هذا أمرٌ - من حيث النظر - يحتاج إلى وقفة كذلك ونظر، وسنعود إليه في موضعه اللائق به، ويمكن إجمال دليل هذا الفريق بـ: أن الناس يستخرجون في كلّ عصر أدلةً وتأويلات جديدة؛ ولم ينكر عليهم أحد؛ فكان ذلك إجماعاً^(١)، فأشبهت مسائل التفسير بهذا - على ما يفهم من دليلهم - إحداث الأدلة، وخالف المذاهب والأحكام، ولو كانت تجري مجراها لأنكروا إحداث قول جديد فيها كما أنكروا ذلك في الأحكام، في حالة الاتفاق على قول، واختلفوا فذهب جمهورهم إلى المنع في حالة كانت المسألة محلّ خلاف محصور مستقر - على ما سيأتي البيان إن شاء الله -.

ثم أورد الرازي في المحصول إيرادات على تجويزه إحداث الأدلة ووجوه تأويل الآي الملحقة بها؛ فقال: ”وللمانع أن يحتج بأمور، أولها: أن الدليل الجديد مغاير لسبيل المؤمنين؛ فوجب أن يكون محظوراً لقوله تعالى: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (النساء: ١١٥)، وثانيها: أن قوله تعالى: ﴿كُتِبَ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ (آل عمران: ١١٠)، خطاب مشافهة فلا يتناول إلا أهل العصر الأول، ثم قوله: ﴿تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ (آل عمران: ١١٠)، يقتضي كونهم أمّرين بكل معروف، فكل ما لم يأمروا به ولم يذكره وجب أن لا يكون معروفاً؛ فكان منكراً، وثالثها: أن الدليل الثاني والتأويل الثاني لو كان صحيحاً لما جاز دُھول الصحابة مع تقدّمهم في العلم عنه. والجواب عن الأول: أن قوله: (ويتبع غير سبيل المؤمنين) خرج مخرج الذم؛ فيختص بمن اتبع ما

(١) انظر: المحصول، ٦٩/٢.

نفاه المؤمنون؛ لأن ما لم يتكلم فيه المؤمنون بنفي ولا بإثبات لا يقال فيه: إنه اتباع لغير سبيل المؤمنين، وأيضاً؛ فالحكم بفساد ذلك الدليل ما كان سبباً للمؤمنين، فوجب كونه باطلاً، وعن الثاني: أن قوله: ﴿وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ (آل عمران: ١١٠)، يقتضي نهيههم عن كل المنكرات، فكل ما لم ينهوا عنه وجب أن لا يكون منكراً، لكنهم ما نهوا عن هذا الدليل الجديد، فوجب أن لا يكون منكراً، وعن الثالث: أنه لا استبعاد في أنهم اكتفوا بالدليل الواحد والتأويل الواحد وتركوا طلب الزيادة، والله أعلم^(١).

هذا كلام الرازي، وأسجل عليه ما يأتي:

أن هذا الكلام بجملته يسوغ إيراده على إحداث المذاهب والأحكام لا على إحداث الأدلة فقط، نعم الرازي يذهب في مسألة إحداث الأحكام والمذاهب إلى تسويغ إحداثها ما لم تبطل أقوال السابقين.

كان أولى بالإمام الرازي أن يستدلّ لجواز إحداث الأدلة بدليل آخر مقتضاه: أن العلماء لم يُكَلِّفُوا باستقصاء الأدلة كما كُلفُوا بالوصول إلى الأحكام وضبط الفروع، فساغ تجويز إحداث دليل جديد؛ إذ ليس في ذلك نسبتهم إلى الضلال عن الحق أو التضییع في معرفته، طبعاً، منع استدلاله بهذا الدليل: أنه يذهب في الأحكام إلى ما يذهب في الأدلة؛ من تجويز إحداث قول جديد ما لم يرفع هذا القول أقوالهم ويلزم منه بطلانها، اللهم إلا في حالة الإجماع؛ إذ لم أقف على نصّ عنده يبيح إحداث قول جديد مشروط أو غير مشروط في تلك الحالة، إلا أنه يبيح ذلك في الأدلة، فظهر الفرق عنده وثمره تصنيف مسائل التفسير - على مذهبه -، حيث:

يسوِّغ إحداث قول جديد في التفسير ما لم يرفع ما سبق في حالتي الإجماع والخلاف. بينما يمنع من إحداث قول جديد في الأحكام في حالة الإجماع رفع أو لم يرفع ما سبق من أقوال.

الحقيقة أن الرازي في إلحاق مسائل التفسير بالأدلة غفل عن قضية مهمة، وتقريرها:

(١) المحصول، ٦٩/٢ - ٧٠.

الفرق بين المذاهب والأحكام وتفسير الآي، والشَّبهُ بين ذكر الأدلة وتفسير الآي؛ اللذان اقتضيا إلحاق تفسير الآي بالأدلة دون المذاهب والأحكام، ومن المعلوم : أن المسائل في التفسير هي تأويل الآي، كما أن المسائل في الفقه هي الأحكام والمذاهب، كما أنها في كلِّ علم ذات طبيعة تناسبه، فما الذي اقتضى التفريق في التكييف بين مسائل علم الفقه ومسائل علم التفسير، لماذا نجعل مسائل التفسير ملحقة بالأدلة، وما الشبه بينها الذي اقتضى الإلحاق؟ وقد نبّه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى إلى هذا المعنى، منكرًا على الرازي ومن معه هذا التفريق، فقال: ”ولهذا قال كثيرٌ منهم- كأبي الحسين البصري ومن تبعه كالرازي والآمدي وابن الحاجب - إِنَّ الْأُمَّةَ إِذَا اخْتَلَفَتْ فِي تَأْوِيلِ الْآيَةِ عَلَى قَوْلَيْنِ جَازَ لِمَنْ بَعْدَهُمْ إِحْدَاثُ قَوْلٍ ثَالِثٍ؛ بِخِلَافِ مَا إِذَا اخْتَلَفُوا فِي الْأَحْكَامِ عَلَى قَوْلَيْنِ؛ فَجُوزَ أَنْ تَكُونَ الْأُمَّةُ مُجْتَمِعَةً عَلَى الضَّلَالِ فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ وَالْحَدِيثِ ، وَأَنْ يَكُونَ اللَّهُ أَنْزَلَ الْآيَةَ وَأَرَادَ بِهَا مَعْنًى لَمْ يَفْهَمْهُ الصَّحَابَةُ وَالتَّابِعُونَ؛ وَلَكِنْ قَالُوا: إِنَّ اللَّهَ أَرَادَ مَعْنًى آخَرَ، وَهُمْ لَوْ تَصَوَّرُوا هَذِهِ الْمَقَالَةَ لَمْ يَقُولُوا هَذَا؛ فَإِنْ أَصْلَهُمْ أَنَّ الْأُمَّةَ لَا تَجْتَمِعُ عَلَى ضَلَالَةٍ، وَلَا يَقُولُونَ قَوْلَيْنِ كِلَاهُمَا خَطَأً وَالصَّوَابُ قَوْلٌ ثَالِثٌ لَمْ يَقُولُوهُ؛ لَكِنْ قَدْ اعْتَادُوا أَنْ يَتَأَوَّلُوا مَا خَالَفَهُمْ، وَالتَّأْوِيلُ عِنْدَهُمْ مَقْصُودُهُ بَيَانُ احْتِمَالٍ فِي لَفْظِ الْآيَةِ بِجَوَازِ أَنْ يُرَادَ ذَلِكَ الْمَعْنَى بِذَلِكَ اللَّفْظِ، وَلَمْ يَسْتَشْعِرُوا أَنَّ الْمَتَأَوَّلَ هُوَ مُبَيِّنٌ لِمُرَادِ الْآيَةِ مُخْبِرٌ عَنِ اللَّهِ تَعَالَى أَنَّهُ أَرَادَ هَذَا الْمَعْنَى؛ إِذَا حَمَلَهَا عَلَى مَعْنَى، وَكَذَلِكَ إِذَا قَالُوا: يَجُوزُ أَنْ يُرَادَ بِهَا هَذَا الْمَعْنَى، وَالْأُمَّةُ قَبْلَهُمْ لَمْ يَقُولُوا: أُرِيدَ بِهَا إِلَّا هَذَا أَوْ هَذَا؛ فَقَدْ جُوزَ أَنْ يَكُونَ مَا أَرَادَهُ اللَّهُ لَمْ يُخْبَرْ بِهِ الْأُمَّةُ، وَأُخْبِرَتْ أَنَّ مُرَادَهُ غَيْرُ مَا أَرَادَهُ؛ لَكِنَّ الَّذِي قَالَهُ هُوَ لَا يَتِمَّشَى إِذَا كَانَ التَّأْوِيلُ أَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يُرَادَ هَذَا الْمَعْنَى مِنْ غَيْرِ حُكْمٍ بَأَنَّهُ مُرَادٌ، وَتَكُونُ الْأُمَّةُ قَبْلَهُمْ كُلُّهَا كَانَتْ جَاهِلَةً بِمُرَادِ اللَّهِ ضَالَّةً عَنْ مَعْرِفَتِهِ وَأَنْقَرَضَ عَصْرُ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ وَهُمْ لَمْ يَعْلَمُوا مَعْنَى الْآيَةِ... فَإِذَا كَانَتِ الْأُمَّةُ مِنَ الْجَهْلِ بِمَعَانِي الْقُرْآنِ وَالضَّلَالِ عَنْ مُرَادِ الرَّبِّ بِهَذِهِ الْحَالِ تَوَجَّهَ مَا قَالُوهُ“^(١).

هذا نصُّ كلامه رحمه الله، وهو متَّجهٌ جداً، وفيه ما لا بدَّ من الوقوف معه في موضعه اللائق به.

(١) مجموعة الفتاوى، ٣٥/٧، وما بعدها.

أما استدلال الرازي رحمه الله بأن الناس يستخرجون في كل عصر أدلة وتأويلات جديدة ولم يُنكر عليه أحد، فليس هذا بدقيق، فإنه إن كان هذا قد يكون صحيحاً فيما يتعلق بالأدلة، فإنه ليس صحيحاً قطعاً في التفسير، ويكفي دليلاً عليه ما نقلناه من إنكار الجصاص على الشافعي في تفسيره قول الله تعالى: (أَلَا تَعْلَمُونَ) بـ "تكثر عيالكم"، وكان أول وجوه إنكار أبي بكر الرازي على الشافعي: أنه قول مخالف لما ورد عن السلف ولم يعرفوه، فكيف يُقال: "لم يُنكر عليهم أحد"؟ نعم؛ لم يُنكر أحدٌ استخراج اللطائف والدقائق التي امتلأت بها الكتب، وليس هذا - كما علمت - محل خلاف أصلاً، لكن الإنكار على إحداث قول جديد في أصل معنى الآية كثير، ومن أمثلته إنكار الإمام الشاطبي على المنقول عن سهل في تفسير بعض الآيات تفسيراً إشارياً صوفياً، قال: "وقال في قوله تعالى: ﴿وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى﴾ (النساء: ٣٦)، الآية: أما باطنها فهو القلب، والجار الجنب: النفس الطبيعي، والصاحب بالجنب: العقل المقتدي بعمل الشرع، وابن السبيل: الجوارح المطيعة لله عز وجل، وهو من المواضع المشككة في كلامه... والدليل على ذلك أنه لم ينقل عن السلف الصالح من الصحابة والتابعين تفسير للقرآن يماثله أو يقاربه، ولو كان عندهم معروفاً لنقل، لأنهم كانوا أحرى بفهم ظاهر القرآن وباطنه باتفاق الأئمة، ولا يأتي آخر هذه الأمة بأهدى مما كان عليه أولها، ولا هم أعرف بالشرعية منهم"^(١)، وذكر كذلك في الموطن ذاته أمثلة أخرى^(٢).

بل إن الرازي نفسه نقل قول أبي مسلم الأصفهاني في تفسير قوله تعالى: (وَأَلْتَمِسْ يَأْتِيكَ الْفَحِشَةُ ..) وقوله تعالى: (وَأَلْذَنَ يَأْتِيَنَّهَا مِنْكُمْ ..)، إذ ذهب أبو مسلم في تفسير الآيتين إلى أن المراد بقوله: (وَأَلْتَمِسْ يَأْتِيكَ الْفَحِشَةُ): السَّحَاقَاتُ، وحدُّهُنَّ الحبسُ إلى الموت، وبقوله: ﴿وَأَلْذَنَ يَأْتِيَنَّهَا مِنْكُمْ﴾ (النساء: ١٦) أهل اللواط، وحدُّهُمَا الأذى بالقول والفعل، والمراد بالآية المذكورة في سورة النور: الزنا بين الرجل

(١) الموافقات، ٤/ ٢٤٨.

(٢) انظر: الموافقات، ٤/ ٢٥٠، وانظر: محاسن التأويل للقاسمي، ١/ ٦٧-٦٨.

والمرأة، وَحَدُّهُ فِي الْبَكْرِ الْجُلْدُ، وَفِي الْمُخَصَّنِ الرَّجْمُ^(١)، ثم ذكر الرازي ما أجاب العلماء به أبا مسلم، فقال: «وَاحْتَجُّوا عَلَى إِبْطَالِ كَلَامِ أَبِي مُسْلِمٍ بِوُجُوهِ: الْأَوَّلُ: أَنَّ هَذَا قَوْلٌ لَمْ يَقُلْهُ أَحَدٌ مِنَ الْمَفْسِّرِينَ الْمُتَقَدِّمِينَ فَكَانَ بَاطِلًا»، وردَّ الرازي بعدها على هذا الإيراد على قول أبي مسلم، والشاهد أنهم أنكروا عليه إحداثه لهذا القول في التفسير، بغض النظر عن موقف الرازي أو موقفنا من هذا الرأي، ولو أريد الاستقصاء لطال المقام، والذي أريد الاستدلال عليه - هنا في هذا المبحث - ليس الانتصار لمنع القول الجديد أو إباحته، وإنما الاستدلال على أن إحداث الأقوال في التفسير ملحق بإحداث الأحكام والمذاهب لا بإحداث الأدلة.

وحتى تزداد المسألة وضوحاً واستقراراً؛ إذ استقرارها عاملٌ مهمٌّ من عوامل الحكم النهائي والنتيجة المطلوبة؛ فلننظر في السبب الذي لأجله أباح العلماء إحداث الأدلة دون الأحكام والمذاهب - منبهاً مرة أخرى على أنني لست بصدد الترجيح في المسألة، وإنما بصدد بيان التحاقها بإحدى القاعدتين -، قال أبو المظفر السمعاني في «القواطع»: «وَإِذَا أَجْمَعَتِ الصَّحَابَةُ عَلَى دَلِيلٍ فِي حُكْمٍ لَمْ يُتَعَدَّ، وَيَجُوزُ لِلتَّابِعِينَ أَنْ يَسْتَدِلُّوا عَلَى ذَلِكَ بِالْحُكْمِ بغيره من الأدلة، وهذا بخلاف ما إذا أجمعوا على حكم لم يجز خلافهم، فالفرق بينهما: أن المفروض عليهم إظهار الحكم ببعض أدلته لا بجميعها وأما في الحكم فالمفروض عليهم إظهار جميع الحكم، فلو كان للحادثة حكم آخر لأظهروه»^(٢).

وبالتأمل في كلام أبي المظفر في التفريق بين الأدلة والأحكام يظهر جلياً وجوب إلحاق تفسير الآي بالأحكام لا بالأدلة، لأن تفسير الآي مقصود لذاته - كالأحكام -، مفروض إظهاره، بخلاف الأدلة التي لا يجب استقصاؤها^(٣)، فتفسير الآي ممَّا كلف

(١) تفسير الرازي، ٣/ ٥٢٩.

(٢) القواطع، ٢/ ٧٥٣.

(٣) ولنتأمل في هذا المعنى عبارة الغزالي، لنخرج منها بلزوم إلحاق تفسير الآي بما ذكرنا: «الشُّبْهَةُ الثَّانِيَةُ: قَوْلُهُمْ: إِنَّهُ لَوْ اسْتَدِلَّ الصَّحَابَةُ بِدَلِيلٍ أَوْ عَلَّةٍ لَجَازَ اسْتِدْلَالُ بَعْلَةٍ أُخْرَى؛ لِأَنَّهُمْ لَمْ يُصَرِّحُوا بِبُطْلَانِهَا، فَكَذَلِكَ الْقَوْلُ الثَّالِثُ لَمْ يُصَرِّحُوا بِبُطْلَانِهِ، قُلْنَا: فَلْيَجْزُ خِلَافُهُمْ إِذَا اتَّفَقُوا عَنْ اجْتِهَادٍ، إِذْ يَجُوزُ التَّغْلِيلُ بِعَلَّةٍ أُخْرَى فِيمَا اتَّفَقُوا عَلَيْهِ، لَكِنَّ الْجَوَابَ أَنَّهُ لَيْسَ مِنْ فَرْضِ دِينِهِمُ الْإِطْلَاعُ عَلَى جَمِيعِ الْأَدِلَّةِ؛ بَلْ يَكْفِيهِمْ مَعْرِفَةُ الْحَقِّ بِدَلِيلٍ وَاحِدٍ، فَلَيْسَ فِي إِحْدَاثِ عَلَّةٍ أُخْرَى وَاسْتِنْبَاطِهَا نِسْبَةٌ إِلَى تَضْيِيعِ الْحَقِّ؛ وَفِي مَخَالَفَتِهِمْ

به الناس ووجب عليهم، وفي مخالفتهم في تفسيرها نسبتهم إلى التضييع، وعليه؛ فإن الدراسة في مبحثها القادمين ستتناول المسألة وفق هذا الأصل، ومن خلاله ستتم معالجتها، مع مراعاة طبيعة علم التفسير وخصوصيته.

المبحث الثاني

إحداث قول جديد في تفسير آية لم يُنقل فيها غير قول واحد

تمهيد: عند تصوّر الحالات التي قد يدخل عليها القول الجديد في التفسير؛ فإننا نجد أنها لا تخلو من إحدى حالتين عامّتين، الأولى: أن يكون القول الجديد طارئاً على تفسير آية لم يُنقل عن السلف فيها إلا معنى واحد، والثانية: أن يطرأ هذا القول على تفسير آية قد نُقل فيها عن السلف خلاف، وكلٌّ من هاتين الحالتين يمكننا أن نتصوّر فيها حالتين، وسيأتي بيان كلّ، وإنما كان التقسيم على هذا النحو ليتناول كلّ الحالات على جهة الحصر، أو بتعبير المناطقة: على طريقة السبر والتقسيم.

ولنبداً في هذا المبحث بحالة إذا ما كان القول الجديد طارئاً على آية لم يُنقل فيها الخلاف، وليس لدينا عن السلف فيها غير قول واحد، وهذه الحالة يمكننا للدقة أن نتصوّر فيها حالتين - كما أشرت؛ الأولى: حالة كان القول المنقول عن السلف منقولاً على سبيل الإجماع الحقيقيّ المعتبر عند أهل الأصول، المتحققة شروطه المعلومة، أما الثانية: فهي حالة كان المنقول عن السلف قول الواحد والاثنين الذّين لم يُعرَفْ لهما مخالف، ولا شك أن بين الحالتين فرقاً، ولتحقيق ذلك تمام التحقيق - إن شاء الله - نتناول الموضوع في مطلبين، والله المستعان والموفق.

في الحُكْمِ إِذَا اتَّفَقُوا: نسبةٌ إلى التّضييع، فكَذلك إِذَا اختلفوا على قولين»، المستصفي، ٢٤٦.

المطلب الأول

حالة كان المنقول عن السلف في تفسير الآية محل إجماع حقيقي

إذا اتفق السلف على تفسير آية من الآيات، ونُصَّ على إجماعهم عليها؛ فالإجماع قاضٍ بحرمة مخالفة هذا القول لما تقرَّر من حجَّة الإجماع في كلِّ عصر فضلاً عن عصر الصحابة والتابعين، ولا يجوز لأحد مخالفة قولهم ولا العدول عنه إلى آخر، كيف وهم أعلم هذه الأمة بالتنزيل؛ لشهودهم له، وصحبته لمن تنزل القرآن عليه، ولما أعطاهم الله تعالى ورزقهم من الفهم العجيب، والحقُّ أن محلَّ النزاع هنا ليس هو الأخذ بقولهم من عدمه، فالإجماع حُجَّةٌ مُلزِمة للجميع كما هو معلوم.

قال ابن كثير: «إِذَا لَمْ تَجِدِ التَّفْسِيرَ فِي الْقُرْآنِ وَلَا فِي السُّنَّةِ، رَجَعْنَا فِي ذَلِكَ إِلَى أَقْوَالِ الصَّحَابَةِ، فَإِنَّهُمْ أَدْرَى بِذَلِكَ، لِمَا شَاهَدُوا مِنَ الْقُرَائِنِ وَالْأَحْوَالِ الَّتِي اخْتَصُّوا بِهَا، وَلِمَا لَهُمْ مِنَ الْفَهْمِ التَّامِّ، وَالْعِلْمِ الصَّحِيحِ، وَالْعَمَلِ الصَّالِحِ، لَا سِيَّمَا عُلَمَاؤُهُمْ وَكِبَرَاؤُهُمْ...»^(١)، وقال كذلك في تفسير التابعين: «إِذَا لَمْ تَجِدِ التَّفْسِيرَ فِي الْقُرْآنِ وَلَا فِي السُّنَّةِ وَلَا وَجَدْتَهُ عَنِ الصَّحَابَةِ، فَقَدْ رَجَعَ كَثِيرٌ مِنَ الْأُمَّةِ فِي ذَلِكَ إِلَى أَقْوَالِ التَّابِعِينَ...»، ثم قال رحمه الله مبيناً القيمة العلمية لتفسير التابعين: «أَمَّا إِذَا أَجْمَعُوا عَلَى الشَّيْءِ فَلَا يُرْتَابُ فِي كَوْنِهِ حُجَّةً، فَإِنْ اخْتَلَفُوا فَلَا يَكُونُ بَعْضُهُمْ حُجَّةً عَلَى بَعْضٍ، وَلَا عَلَى مَنْ بَعْدَهُمْ، وَيُرْجَعُ فِي ذَلِكَ إِلَى لُغَةِ الْقُرْآنِ أَوْ السُّنَّةِ أَوْ عُمُومِ لُغَةِ الْعَرَبِ، أَوْ أَقْوَالِ الصَّحَابَةِ فِي ذَلِكَ»^(٢).

وقال الشيخ مناع القطان: «اختلف العلماء فيما أثار عن التابعين من تفسير إذا لم يؤثر في ذلك شيء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو عن الصحابة، أيؤخذ بأقوالهم أم لا؟ فذهب جماعة إلى أنه لا يؤخذ بتفسيرهم؛ لأنهم لم يشاهدوا القرائن والأحوال التي نزل عليها القرآن، فيجوز عليهم الخطأ في فهم المراد، وذهب أكثر المفسرين إلى أنه يؤخذ بتفسيرهم؛ لأنهم تلقوه غالباً عن الصحابة، والذي يترجح أنه إذا أجمع

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير، ٩/١.

(٢) تفسير ابن كثير، ١١/١.

التابعون على رأي فإنه يجب علينا أن نأخذ به ولا نتعداه إلى غيره»^(١)، ورحم الله الشيخ مناعاً؛ فإن التعبير بالترجيح في هذا المقام تعوزه الدقة، فإن من المقرر لدى العلماء أن مخالفة الإجماع غير جائزة في أي عصر؛ فضلاً عن أن يكون هذا العصر من خير القرون، والخلاف الذي يأتي خلال المسائل القادمة ليس في أصل الاحتجاج به، وإنما في الإضافة إليه.

بقي من الكلام في هذا المقام: المسألة الدقيقة، إذ لم يخالف أحد في حجية هذا القول المجمع عليه، ولم يدع أحد عدم حجّيته، فحجّيته من حجية الإجماع المتفق عليها بين الأصوليين، لكنّ مسألتنا الأهم - وهي روح المبحث - هي المتعلقة بإحداث قول جديد في حالة كان الإجماع منعقدًا على قول في تفسير الآية.

والحقيقة: أن هذه المسألة مبنية على ما سبق في المبحث السابق بشكل مباشر، وبيانه كما يأتي:

علمنا أن الإمام الفخر الرازي ومن تابعه ذهبوا إلى إلحاق مسائل التفسير بالأدلة، في حين ذهب الجمهور إلى وجوب إلحاقها بالأحكام والمذاهب، وقد ترجّح لدينا بما لا يدع مجالاً للشك أن التفسير من حقّه أن يُلحق بالأحكام والأدلة - كما هو رأي الجمهور - لا بالأدلة، وإذا كان كذلك فما الوجه الذي به تتعلّق هذه المسألة بتلك؟ وكيف يؤثر الاختيار في المسألة الأصولية الأولى على الاختيار في هذه المسألة التي بين أيدينا؟ بناء على ما تقرر؛ فإن أحداً من العلماء الذين ألحقوا مسائل التفسير بالأحكام لم يُجزّ البتة إحداث قول جديد في الأحكام إذا كان هذا القول طارئاً على حالة إجماع، وهذا ما اقتضاه أصلنا الأول، وإنما خالف الرازي ومن تابعه هنا بناء على اختيارهم في التكييف الأصولي لهذه المسألة؛ بأن ألحقوا مسائل التفسير بالأدلة، وقد تبين بطلان هذا الإلحاق، وعليه؛ فإنه لا يجوز إحداث قول جديد في تفسير آية أجمع العلماء على قول واحد في تفسيرها.

(١) مباحث في علوم القرآن، ٣٣٩.

وقد نصَّ ابن تيمية على هذا في غير موضع^(١)، وبالجملة فإنَّ مِنَ المنطقيِّ: أن كلَّ مَنْ مَنَعَ من إحداث قولٍ جديدٍ في حالة وجود خلافٍ معلوم بين السلف، ولم يُجَوِّز ذلك مطلقاً - وهم الجمهور^(٢) - فإنه يلزمه قطعاً أن يمنع من إحداث القول الجديد هنا في حالة وجود الإجماع، وبناء عليه؛ فإنه يمكننا أن نقول: إن الجمهور يذهبون إلى منع هذه الحالة، وهي إحداث قول جديد في التفسير في حالة كان الإجماع منعقداً على قول، وبهذا القول صرَّح شيخنا العلامة الدكتور إبراهيم خليفة رحمه الله، أستاذ التفسير وعلوم القرآن بالأزهر، ونصَّ عليه^(٣)، وسيأتي نقل نصه على ذلك بعد قليل.

المطلب الثاني

إذا اشتهر قولٌ لبعضهم في التفسير ولم يُعرَف له مُخالفٌ ولا مُوافق

الحالة الثانية من حالات عدم نقل الخلاف بين السلف في التفسير حالة ما إذا عُرِف القول عن أحدهم أو بعضهم ولم يُعرَف له مخالف أو موافق، وقد يسمِّيهم بعضهم بالإجماع السكوتي، ومن المعلوم وقوع خلاف في اعتبار هذا إجماعاً، وجعله حجة لا تجوز مخالفتها، والراجح عند أكثر الأصوليين أن اشتهار القول عن الواحد والاثنين لا يُعرَف له مخالف أو موافق ليس حجة، وليس له حكم الإجماع الحقيقي^(٤)، وهو مذهب الشافعي وغيره، ومن ألفاظه الرشيدة في هذه المسألة: «لا يُنسَب إلى ساكتٍ قول»^(٥)، ومراده من ذلك: أن سكوت الساكتين له محملان - كما في البرهان للجويني -؛ أحدهما: موافقة القائل كما يدَّعيه الخصم الذاهب إلى الاحتجاج بالإجماع السكوتي **والثاني**: تسوية ذلك القول الواقع في محلِّ الاجتهاد لذلك القائل، وهذا ممكن بطرد العرف غير ملتحق بالنواذر^(٦)، ويمكن افتراض محملٍ آخر كذلك، لعدم الإنكار،

(١) انظر: مجموعة الفتاوى، ٣٥/٧، ١٩٤/٧، ٥٨/٨.

(٢) سيأتي التفصيل إن شاء الله لهذا الخلاف على التمام في المطلب الأوَّل من المبحث الثالث.

(٣) نص عليه في كتابه "مناهج المفسرين"، ٢٧٥، ويأتي في المبحث الثاني من البحث نقل النص بتمامه.

(٤) انظر: المحصول، ٦٧/٢، والبرهان للجويني، ٢٧١، والإيهاج في شرح المنهاج، ٢/٣٨١، وغيرها.

(٥) انظر: البرهان، ٢٧٠، والعدة في أصول الفقه، للقاضي أبي يعلى، ١١٧١/٤.

(٦) البرهان، ١/٢٧١، وقد صوِّر المسألة ومثل عليها، وآثرت عدم النقل للاختصار.

وهو أن هذا القول الذي نطق به بعضهم لم يصل الآخرين، أو ذهل عنه الآخرون؛ فلم يُنكره لهذا، قال الإمام الرازي: «اختلفوا فيما إذا قال بعض الصحابة قولاً ولم يُعرف له مخالف، والحق: أن هذا القول إما أن يكون مما تعمُّ به البلوى أو لا يكون، فإن كان الأول ولم ينتشر ذلك القول فيهم، فلا بدَّ وأن يكون لهم في تلك المسألة قولٌ إما موافق وإما مخالف؛ لكنه لم يظهر؛ فيجري ذلك مجرى قول بعضهم بحضرة الباقيين وسكوت الباقيين عنه^(١)، وإن كان الثاني لم يكن إجماعاً ولا حجةً لاحتمال ذهول بعضهم عنه، وبهذا التقدير: لا يكون للذاهلين فيه قولٌ، فلا يكون الإجماع حاصلًا^(٢).

وهناك احتمال رابع كذلك، وهو: أن بعض العلماء أنكر هذا القول ولم يرضه؛ لكن هذا الإنكار لم يُنقل، لأسباب متعددة يُمكن افتراضها، فهذه أربعة احتمالات لسكوت العلماء عن قول مشتهر، وبناءً على هذا البيان الأصولي فإن القول المشتهر في التفسير بلا مخالفٍ معلوم ولا موافقٍ موافقة إجماعية ليس حجةً لازمة بحيث لا يجوز الحيدة عنها، وهل يجوز إحداث قول جديد في التفسير في هذه الحالة؟ لما تبين أنه لا يجري مجرى القول المجمع عليه، ولا يلزم كلزومه، لم يكن ثمة مانع أصولي من إحداث قول جديد في التفسير، إذ لا نستطيع الجزم بأن هذا القول غير مقولٍ في السلف، فضلاً عن أننا لا نستطيع الجزم بأن القول المشتهر هذا محلُّ قبول عند جميع العلماء لما بينا من وجود احتمالات للسكوت وعدم نقل الخلاف والإنكار، ولا شك أن هذا القول المشتهر حقيقٌ بالقبول؛ إذ السُّكوت عليه علامة ذلك على الأغلب؛ لا على القطع، ولذلك ذهب بعض أهل العلم إلى الأخذ به احتياطاً، قال الدكتور جمال النجار: «وإن كان في الآية قولٌ لصحابيٍّ لم يُعرف له مخالف ولا موافق؛ فالأحوط والأولى أن نأخذ به، لما امتازوا به من أمور لم تتوافر لغيرهم»^(٣).

هذا، وقد اشتدَّ إنكار ابن حزم رحمه الله تعالى على من إنكر إحداث قولٍ جديدٍ في

(١) سبق التنبيه على أن مثل هذا لا يكون حجة يُرفع بها الخلاف. انظر: المحصول، ٦٧/٢.

(٢) المحصول، ٦٨/٢.

(٣) جمال مصطفى النجار، قسم "التفسير والمفسرون"، من الموسوعة القرآنية المتخصصة، من منشورات المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ٢٦٥.

مثل هذه الحالة، فقال في الأحكام: «قال أبو إسحاق: فهؤلاء الصحابة والتابعون ثم أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وإسحاق وداود كلهم يوجب القول بما أَدَّاهُ إليه اجتهداه أنه الحق، وألا يعلم قائلًا به قبله، فبمن تعلق هؤلاء القوم؟ ليت شعري! بل بالمريسي^(١) والأصم^(٢)... ولئن كان ما اشتهر من قول طائفة من الصحابة أو التابعين ولم يُعرف له خلاف إجماعاً؛ فَمَا في الأرض أشدُّ خلافاً للإجماع ممن قلده دينهم: مالك والشافعي وأبي حنيفة، ولقد أخرجنا لهم مئين من المسائل ليس منها مسألة إلا ولا يُعرف أحدٌ قال بذلك القول قبل الذي قاله من هؤلاء الثلاثة... واعلموا أن الذي يدَّعي ويقطع بدعوى الإجماع في مثل هذا فإنه من أجهل الناس بأقوال الناس واختلافهم...»^(٣)، وإنما أراد التنبيه على أن كثيراً من دعاوى الإجماع لا تستند في الحقيقة إلى واقعٍ إجماعي؛ وأغلب ذلك يجري مجرى القول الذي لم يُعرف له مخالف، وهذا القول لا ينبغي أن يُقام مقام الإجماع الحقيقي، ولا أن يأخذ حكمه.

وبه ينتهي القول في هذا المطلب إلى: أن القول في التفسير إذا لم يتحقق كونه من الإجماع المتحققة شروطه، فلا يسوغ جعله حجةً يُمنع كلُّ أحدٍ من تخطئه، وإن كان أخذه والقول به أولى وأحوط - كما بيّنا -، خصوصاً إذا كان القائل صاحبياً أو من كبار تلاميذ الصحابة من التابعين، ولعلَّ الاحتياط قد يقتضي كذلك في حالة إحداث القول الجديد؛ أن لا يكون القول الجديد مُلغياً ورافعاً لذلك القول جمعاً بين الاحتياطات

(١) هو أبو عبد الرحمن بشر بن غياث المريسي، ولد حوالي سنة ١٣٨ هـ / ٧٥٥ م، كان أبوه يهودياً فأسلم؛ وصار من موالى آل زيد بن الخطاب، بدأ بشر حياته كفقيه ومحدث، فأخذ الفقه عن أبو يوسف القاضي، وروى الحديث عن حماد بن سلمة وسفيان بن عيينة، ولكنه بعد ذلك تأثر بالمعتزلة وصار منهم وجرّد القول بخلق القرآن، وقيل فيه كلام يراجع في كتب التراجم، توفي سنة ٢١٨ هـ / ٨٣٣ م وهو في الثمانين من عمره، انظر: وفيات الأعيان، ١/ ٢٧٧.

(٢) عبد الرحمن بن كيسان الأصم (٢٠١ هـ / ٨١٦ م - ٢٧٩ هـ / ٨٩٢ م، البصرة) فقيه ومفسر ومتكلم معتزلي، عده القاضي عبد الجبار من الطبقة السادسة من الاعتزال التي وُضع على رأسها أبو الهذيل العلاف. كان جليل المقدار، يكاثبه السلطان، لكنه كان صبوراً على الفقر، منقبضاً عن الدولة، وكان يصلي خلفه في مسجده في البصرة ثمانون شيخاً من علمائها، وهو أحد من له الرياسة في حياته، انظر: سير أعلام النبلاء، ٨/ ١٢٣.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم، ٤/ ٥٨٥.

من جوانبها، إذ مَنَعْنَا الاحتياطُ من منع إحداث قول جديد أصالة إذ لم تقم الحجة الإجماعية التي تقتضي المنع، ومَنَعْنَا الاحتياطُ كذلك من ترك قولهم بالكلية، وقد سَوَّى شيخنا الدكتور إبراهيم خليفة- فيما يظهر- في كلامه في «مناهج المفسرين» بين هذه الحالة وحالة إذا ما اختلفوا، وقد رَجَّح للمجتهد- كما سيأتي- جوان إحداث قول جديد، فكذا هنا، وسيأتي النقل.

المبحث الثالث

إحداث قول جديد في تفسير آية نقل الخلاف في تفسيرها

يَعْرِضُ هذا المبحث لإحداث قول جديد في الآية في حال نُقِلَ الخلاف في تفسيرها واختلافهم فيه على أقوال متعددة، وعند النظر سنرى أن هذه الحالة لا تخلو من إحدى صورتين؛ الأولى: أن يكون هذا الخلاف المنقول في تفسير الآية خلافاً محصوراً الأقوال مستقراً واضح المعالم، والثانية: أن لا يكون كذلك، ولنستعرض الحالتين في مطلبين؛ ليكون البحث أدق، والتقسيم أوضح.

المطلب الأول

إحداث قول جديد في التفسير إذا كان الخلاف محصوراً مستقراً

أعني بالخلاف المحصور المستقر: أن يكون الخلاف الواقع في تفسير الآية واضحاً منتهياً، ليس فيها من الأقوال إلا ما تم حصره، بحيث نعلم أن هذا الخلاف قد نُقِلَ تماماً- كما يُنْقَلُ الإجماع-، فتعلم أقوال المختلفين في تفسير الآية- مثلاً- لا يخفى منها شيء، ونطمئن إلى أنه لم يذكر أحد المجتهدين قولاً إلا ما نُقِلَ، وفي هذه الحالة اختلف العلماء في إحداث قول جديد على ثلاثة أقوال معروفة في كتب الأصول، وقد جاء ذِكْرُ الخلاف هذا في كتب الأصول على أنه خلاف في إحداث القول الجديد في الأحكام والمذاهب، ولما تبين لنا من خلال المبحث الأول التحاق مسائل التفسير بها وجب أن يكون الخلاف المذكور فيها خلافاً في التفسير من غير فرق.

أولاً: عرض المذاهب في المسألة.

القول الأول: المنع من إحداث قول جديد مطلقاً، وهذا القول هو رأي جمهور الأصوليين، وهو مذهب الشافعي، ويُفهم صراحة من كلامه في «الرسالة» إذ قال: «قلت: كلُّ المختلفين مجتمعون على أن الجدَّ مع الأخ: مثله أو أكثر خطأً منه—أي في نصيبه من الميراث— فلم يكن لي خلافهم ولا الذهاب إلى القياس، والقياس مُخرج من جميع أقوالهم»^(١)، وقال الزركشي: «وهو مذهب عامة الفقهاء»^(٢)، وقال الآمدي: اختلفوا فيه، فذهب الجمهور إلى المنع من ذلك؛ خلافاً لبعض الشيعة وبعض الحنفية وبعض أهل الظاهر»^(٣)، ونسبه الجويني إلى معظم المحققين، وجعل اختراع قول ثالث خرقاً للإجماع، ونسب خلافه إلى شذوذة من الأصوليين^(٤)، وصرَّح به الغزالي في المستصفى، ودبَّ عنه الشبه^(٥)، إذاً: الجمهور يذهبون إلى عدم جواز إحداث قول ثالث في هذه الحالة.

القول الثاني: جواز إحداث قول مطلقاً، قال القاضي أبو الطيب: رأيت بعض أصحاب أبي حنيفة يختاره وينصره، ونُقِلَ عن بعض الحنفية والظاهرية^(٦)، وإليه ذهب بعض الشيعة كذلك^(٧).

وقد نصر ابن حزم هذا القول، وحمل على من خالف في ذلك—كعادته رحمه الله—، ومن المنطقي أن إباحته لإحداث قولٍ في التفسير في حالة لم يُنقل في المسألة إلا قول واحد

(١) الرسالة، ٥٤٩.

(٢) انظر: البحر المحيط للزركشي، ٥٨٠/٣.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، ٣٥٠/١، وانظر: القواطع لأبي المظفر السمعاني، ٧٥١/٢، واللمع لأبي إسحاق الشيرازي، ٩٣، روضة الناظر وجنة المناظر، ٩٠، وإحكام الفصول في أحكام الأصول لأبي الوليد الباجي، ٦٤/٢، نهاية السؤل شرح منهاج الأصول للإسنوي، ٧٨٨/٢، الاستعداد لرتبة الاجتهاد لابن نور الدين، ٩٥١/٢، وإرشاد الفحول للشوكاني، ٣٠٦/١، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران، ١٨٢، وغير ذلك من كتب الأصول.

(٤) انظر: البرهان، ٢٧٣/١.

(٥) انظر: المستصفى، ٢٤٥-٢٤٧.

(٦) البحر المحيط، ٥٨٠/٣، والقواطع للسمعاني، ٧٥١/٢، وإرشاد الفحول، ٣٠٦/١.

(٧) انظر: الإحكام للآمدي، ٣٥٠/١.

منبئاً على أنه يبيح إحداث قول جديد في حالة وجود الخلاف من باب «أولى» ولا شك^(١).

وقد أشار الدكتور إبراهيم خليفة إلى هذه المسألة في كتابه: «مناهج المفسرين»، وذهب في حال اختلاف السلف في تفسير آية إلى جواز إحداث قول جديد فيها لمن ملك آلة الاجتهاد، وأنا أنقل كلامه لأهميته، قال: «فإذا لم يتوافر للثابت من مآثور الصحابة مثل هذا الشأن الذي يُعطى معه حكم المرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم بأن اختلَّ فيه الشرطان الأنفان^(٢) أحدهما أو كلاهما لم يخلُ أمر ذلك المآثور من إحدى حالين، أولاًهما: أن يُعرف كونه محلاً لإجماع الصحابة، وأنهم لم يشذَّ عن القول به أحد منهم. الثانية: أن لا يُعرف كونه محلاً لإجماعهم، بأن كان مجالاً لاختلافهم أو كان بحيث لا يُعرف فيه إجماع منهم ولا اختلاف، وإنما غاية الأمر فيه أنه أثرٌ عن الواحد أو الإثنين مثلاً دون أن يبلغنا عن أحد من الصحابة ما يخالفه، فإن كانت الحال الأولى فيما ثبت عن مآثور الصحابة وجب الأخذ بمقتضاه، كسابقه في تفسير القرآن المجيد، لأجل الإجماع، فإن الأمة معصومة في كلِّ عصر من عصورها؛ ولا سيما عصر الصحابة الأطهار من أن تُجمع على خطأ أو ضلالة... فإن كان الاختلاف بين أقوالهم حقيقياً^(٣) لا سبيل فيه إلى الجمع بينها نظرنا؛ فإن كان ما أثر من القولين المختلفين أو الأقوال المختلفة هو عن شخص واحد فالقول فيه ما قاله صاحب البرهان رحمه الله، حيث يقول: «فأما إذا لم يكن الجمع فالتأخر من القولين عن الشخص الواحد مقدّمٌ عنه إن استويا في الصحة، وإلا فالصحيح مقدّمٌ»^(٤)، وأما إن كان ذلك عن أكثر من واحد قُدِّم منه ما كان عن رؤوس القوم وأكابرهم.. فيه ضرورة أن منطق العقل قاضٍ بأن خطأ

(١) انظر: الإحكام، ٥/٧٠٠.

(٢) يقصد شيخنا بالشرطين:

أن يكون مآثور الصحابة مما لا مجال للرأي فيه.

أن لا يكون الصحابي ممن اشتهر بالأخذ من الإسرائيليات.

(٣) نقل الشيخ عن ابن تيمية كلاماً أورده في مقدمته في أصول التفسير، بيّن فيها أن أكثر اختلاف الصحابة اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد، ومثل لذلك بكلام نفيس يحسن الرجوع إليه، مجموعة الفتاوى، ١٧٨/١٣.

(٤) البرهان في علوم القرآن، ٢/١٦٠، والإتقان، ٤/٢٠٩، وانظر: التفسير والمفسرون، ١/١١٨، ومذكرة في أصول الفقه للشنقيطي، ٢٩٤.

هؤلاء الرؤوس أقل بكثير من خطأ من دونهم، فإن استووا أخذ بأيّ أقوالهم شاء من ليس أهلاً للاجتهاد، فأما من هو أهل له فإنه يُعمل فيها الفكرة، وينعم النظر، ويأخذ بأرجحها عنده في موازين ما تقرّر لديه من أصول المنقول، وقواعد المعقول، وإلا توقّف فيها، وأخذ هو بما هداه إليه اجتهاده، ولو كان غير ما أثر عنهم بالكلية، على ما أفاده صاحب البرهان كذلك، فقال رحمه الله: «واعلم أن القرآن قسمان:

أحدهما: ورد تفسيره بالنقل عن معتبر تفسيره، وقسم لم يرد، والأول ثلاثة أنواع: إما أن يرد التفسير عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عن الصحابة أو عن رؤوس التابعين، فالأول يُبحث فيه عن صحة السند.

والثاني يُنظر في تفسير الصحابي، فإن فسّره من حيث اللغة؛ فهم: أهل اللسان فلا شك في اعتمادهم، وإن فسّره بما شاهده من الأسباب والقرائن فلا شك فيه، وحينئذ إن تعارضت أقوال جماعة من الصحابة، فإن أمكن الجمع فذاك، وإن تعذّر قدّم ابن عباس... فإن تعذر الجمع جاز للمقلّد أن يأخذ بأيّها شاء.

وأما الثالث: وهو رؤوس التابعين إذا لم يرفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم ولا وصلوه إلى أحد من الصحابة رضي الله عنهم، فحيث جاز التقليد فيما سبق فكذا هنا، وإلا وجب الاجتهاد»^(١)»^(٢).

والحقيقة: أن هذا النص المهم يستحقّ وقفة - بعيداً عن ترجيح شيخي رحمه الله -، تلك فيما يتعلّق باستشهاده فيما ذهب إليه بكلام الزركشي؛ والحق أن كلام الزركشي ليس فيه أن للمتأخّر ترك كلام كلّ المتقدمين؛ حتى في حال الخلاف، إذ إنه نصّ على أنه إن تعذّر الجمع جاز للمقلّد أن يأخذ بأيّها شاء، ولم يعرض للمجتهد، والكلام عن المجتهد يحتمل - افتراضاً - احتمالات:

الأول: أن له أن يخرج عن كل مقالاتهم، وأن يأخذ هو بما هداه إليه اجتهاده، ولو كان غير ما أثر عنهم بالكلية، وهو ما افترضه شيخنا.

(١) مناهج المفسرين، إبراهيم خليفة، ٢٧٤-٢٨٧.

(٢) البرهان، ١٧٢/٢، والإتقان، ٤/٢٢١.

والثاني: أن يجتهد فيختار بينها، ويرجّح ما هداه إليه اجتهاده منها، بحيث لا يخرج عن أقوالهم، وهذا ما لم يفترضه شيخنا في كلام الزركشي، وهو وارد جداً محتمل جداً، أو أن يخرج عن أقوالهم لكن على شرط عدم إبطالها جميعاً، وهذا احتمال ثالث، ومن المعلوم أن حمل الكلام على واحد من الاحتمالات من غير قرينة دالة عليه نوع تحكّم - كما تعلّمت منه رحمه الله -، وعليه؛ فإن كلام الزركشي لا يدلُّ على هذه الجزئية من المسألة، بل إن الناظر في أصوله في البحر المحيط يغلب على ظنه عدم تجويزه للخروج عن كلام السلف والمتقدمين في مسائل التفسير، وهذا ظاهرٌ من حيث إنه نقل عن الجمهور وجوب إلحاق مسائل التفسير بالأحكام والمذاهب - وقد تمّ النقل في المبحث الأول -، ثم إنه نقل عن الجمهور عدم تجويز إحداث قول ثالث في الأحكام، فعلم من هذا أنه لا يرى جواز إحداث قول جديد في التفسير خارج عما قاله السلف جميعاً، والله أعلم.

القول الثالث: أن ذلك القول الحادث بعد القولين إن لزم منه رفعهما لم يجز إحداثه؛ وإلا جاز، واختار هذا القول الإمام الفخر الرازي وتابعه الآمدي وابن الحاجب وغيرهم، قال في المحصول: «فإذا اختلف أهل العصر الأول على قولين من هذه الثلاثة فهل لمن بعدهم أن يذكروا الثالث؟ الأكثرون منعه وأهل الظاهر جوزوه، والحق: أن إحداث القول الثالث إما أن يلزم منه الخروج عما أجمعوا عليه أو لا يلزم؛ فإن كان الأول لم يجز إحداث القول الثالث... وأما الثاني فإن إحداث القول الثالث فيه جائز...»^(١)، وقال الآمدي: «والمختار في ذلك: إنّما هو التفصيل، وهو أنّه إن كان القول الثالث ممّا يرفع ما اتّفق عليه القولان فهو مُمتنع لما فيه من مخالفة الإجماع... وأمّا إن كان القول الثالث لا يرفع ما اتّفق عليه القولان، بل وافق كلّ واحد من القولين من وجه وخالفه من وجه، فهو جائز؛ إذ ليس فيه خرق الإجماع»^(٢)، وعزا هذ القول نفرّاً إلى الشافعي؛ إذ فهمه من مسألة اختار الشافعي فيها اختياراً موافقاً لهذا الأصل، فقد جاء في كلام الهروي:

(١) المحصول، ٦٩/٢.

(٢) الإحكام للآمدي، ٣٥٢/١.

«ومن لَفَق من القولين قولاً على هذا الوجه لا يُعدُّ خارقاً للإجماع؛ كما ذكرنا في وطء الثيب، هل يمنع الردّ بالعيب؟ تحرّبت الصحابة حزبين؛ ذهبت طائفة إلى أنه يردّها ويردُّ معها عقرها، وذهب حزب إلى أنه يرد، فأخذ الشافعيُّ في إسقاط العقر بقول حزب، وفي تجويز الردّ بقول حزب، ولم يعدّ ذلك خرقاً للإجماع»^(١)، وهذا المذكور هنا تظهر مخالفته لما نصّ عليه في الرسالة- وقد نقلته قبل-، فكيف الجمع بين الموضعين؟ يسوغ لهذا الفريق أن يجيب: إننا نحمل كلام الشافعي في الرسالة على ما لو كان القول الثالث مقتضياً بطلان كل أقوالهم ملغياً لها، أما لو كان بحيث لا يرفع أقوالهم بالكلية فهذا سائق ليس خارقاً للإجماع.

وإلى هذا- فيما يبدو- ذهب الدكتور يوسف القرضاوي في كتابه: «كيف نتعامل مع القرآن العظيم»؛ فأباح الاجتهاد والنظر واشترط «أن لا يحمل هذا الرأي أو التفسير- العلميّ مثلاً- اتهاماً للأمة كلّها طوال تاريخها كله؛ وفيها خير القرون من الصحابة والتابعين والأتباع والأئمة الكبار في كل فنّ بأنها لم تفهم القرآن إلى أن جاء هذا العالم في زماننا فعلمها ما كانت تجهل من كتاب ربّها، فمقتضى هذا الكلام أن الله أنزل على الناس كتاباً لم يفهموه، ولم يعرفوا مراد مُنزله منه، مع أنه تعالى وصفه بأنه (كتاب مبين)، وأنه (نور) وأنه (هدى للناس)»^(٢).

وقد قرّر قريباً من هذا القول وعدّه من القواعد: الشيخ خالد السبت في كتابه الحافل «قواعد التفسير»، إذ إنه عند عرض هذا الموضوع قرّر أولاً عدم جواز إحداث قول جديد يخرج عن أقوال السلف، ثم عاد بعد صفحتين ليقرر أن القول الحادث إن كان «تفصيلاً» نُظر؛ فإن كان هذا التفصيل خارقاً للإجماع فإنه مردود، وإلا قبل، فقال: «قاعدة (٤): إذا اختلف السلف في تفسير الآية على قولين لم يجز لمن بعدهم إحداث قول ثالث يخرج عن أقوالهم»، ثم قال في توضيح القاعدة: «إذا اختلف السلف في معنى الآية على قولين- أو أكثر- فإن هذا بمثابة الإجماع منهم على بطلان ما خرج عن

(١) نقلاً عن البحر المحيط، ٣/ ٥٨١.

(٢) انظر: كيف نتعامل مع القرآن العظيم، للقرضاوي، ٤٤٧.

أقولهم ...»^(١)، ثم قال: «أما إذا اختلفوا على قولين وجاء من بعدهم فأحدث تفصيلاً في المسألة نُظِر؛ فإن كان هذا التفصيل خارقاً للإجماع فإنه مردود، وأما إن لم يخرق الإجماع فإنه يُقبل، والله أعلم»^(٢)،

وإليه يذهب الشيخ الشنقيطي صاحب أضواء البيان، وقد نقلت نصّه على ذلك في نقد تمثيل الشيخ السبب الذي أنقله في مبحث التطبيق، وهو - وإن كان يحتمل كذلك الرأي الثاني القاضي بالتجوز مطلقاً؛ فإن مجمل منهج الشيخ لا يُعين على ذلك الفهم لكلامه، والله أعلم، ودونك الكلام فانظر فيه، فهذا ما أداني إليه نظري.

ثانياً: عرض الأدلة ومناقشتها.

أدلة المانعين من إحداث قول جديد ومناقشتها، وهم الجمهور:

أولاً: إحداث القول الثالث إما أن يكون لغير دليل، أو لدليل لم يطلع عليه الأولون، أو لدليل أطلعوا عليه ولكنهم تركوا العمل به، فالأول: باطل باتفاق، والثاني: باطل كذلك؛ لأنهم هم من نقلوا الشريعة، وإن كان الثالث؛ فهو باطل كذلك^(٣)، ولُبّه: أن إحداث قول ثالث أو جديد يقتضي نسبة الأمة إلى الضلال، وذلك ممنوع، وقد ضعّفه الآمدي، وعبارته: ”وهو ضعيف، فإنه إنما يلزم من ذلك نسبة الأمة إلى الخطأ أن لو كان الحق في المسألة معيّناً، وهو ليس كذلك... وإذا كان كل مجتهد مصيباً فالتخطئة تكون ممتنعة“^(٤)، قلت: والحق أن تضعيف الآمدي ضعيفٌ، ولا يتّجه على رأي الأكثر، فإنهم لا يرون أن كل مجتهد مصيب، بل الحق عند الله تعالى واحد لا يتعدد، وإن كنا غير مكلفين بإصابته، وإنما كُلفنا ببذل الجهد لإصابته، سلمنا أن كل مجتهد مصيب؛ لكن يبقى الدليل قائماً، فإن إحداث القول - إطلاقاً - يلزم منه نسبة الأمة إلى الضلال عن معرفة الحق، وهو قلب الدليل.

(١) قواعد التفسير، ١/ ٢٢٥.

(٢) قواعد التفسير، ١/ ٢٢٨.

(٣) انظر: أصول الفقه، محمد أبو النور زهير، ٣/ ٢٣٣، والمستصفي، ٢٤٥.

(٤) الإحكام للآمدي، ١/ ٣٣٠، وانظر: المحصول، ٢/ ٥٥.

ونوقش هذا الدليل - كذلك - بأن اتفاقهم على عدم العمل بغير ما ذهبوا إليه مشروط بشرط؛ هو عدم وجود ذلك الغير، فإذا وُجد القول الثالث فقد زال شرط عدم العمل به فيذهب المشروط، وهو عدم العمل، ويثبت جواز العمل بذلك الغير^(١)، أو أنهم خاضوا بذلك خوض مجتهدين، ولم يُصرِّحوا بتحريم قول ثالث، وأجيب عنه: بأن ذلك منقوضٌ باتفاق أهل العصر الواحد على قول واحد؛ فإن مثل هذا الاتفاق تحرم مخالفته، مع أنه يمكن أن يُقال: إن عدم العمل بغير هذا القول مشروط بعدم وجود ذلك الغير، فإذا وُجد زال المشروط لزوال شرطه^(٢)، ورُدَّ ذلك بما يلي: قالوا: كان من الممكن أن يُقال ذلك في الإجماع على قول واحد، ولكن منع من القول به الدليل الذي دلَّ على المنع، بخلاف غيره، فإنه لم يمنع منه الدليل، فبقي على أصله من الاشتراط^(٣)، والحقيقة أن هذا الجواب جوابٌ مسدّد، لكنَّ الأصحَّ في مناقشة هذا الدليل أن يُقال: إن المحذور الذي ينطق به هذا الدليل هو نسبة الأمة إلى الضلال، وهذا الدليل يتجه على أصحاب القول الثاني؛ الذين يبيحون إحداث القول مطلقاً، أما القائلون بالتفصيل فلا يتجه عليهم الدليل، من حيث إنهم لا يبيحون إحداث قول رافع لأقوال السلف، فلا يلزمهم المحذور، وعليه؛ فيبقى هذا الدليل قائماً من غير معارضٍ صالحٍ للمعارضة، إلا أنه متجهٌ على أصحاب القول الثاني لا الثالث.

أدلة الفريق الثاني، وهم المجيزون لإحداث قول جديد ومناقشتها:

أولاً: اختلاف المجتهدين الأوّلين في المسألة على قولين مُشعِرٌ بأنها مسألة اجتهادية، والمسألة الاجتهادية لا يُكلّف فيها المجتهد إلا بما وصل إليه اجتهاده، فإذا جاء من أدّاه اجتهاده في المسألة إلى قولٍ ثالثٍ كان مُكلِّفاً بالعمل به، لأنه لا مانع يمنع من العمل به إلا

(١) انظر: المستصفي، ٢٤٥، الإحكام للآمدي، ١/ ٣٣١، أصول الفقه لأبي النور زهير، ٣/ ٢٣٣، والعبارة عبارته تقريباً.

(٢) أصول الفقه، لأبي النور زهير، ٣/ ٢٣٤، وانظر: إحكام الفصول للبايجي، ٢/ ٦٥، وغيره، وبعبارة الغزالي: "قلنا: وإذا اتفقوا على قول واحد عن اجتهاد فهو كذلك، ولم يجز خلافهم؛ لأنه يوجب نسبتهم إلى تضييع الحق والغفلة عن دليله، فكذاك ههنا"

(٣) أصول الفقه، لأبي النور زهير، ٣/ ٢٣٤.

إجماع السابقين على عدم العمل به، ولم يوجد ذلك الإجماع منهم، وما دام المقتضي موجوداً والمانع منتفياً وجب العمل بما وصل إليه اجتهاده^(١)، ورُدَّ على هذا الاستدلال بوجوه منها: أن السابقين قد أجمعوا على عدم جواز العمل بالقول الثالث؛ لأنَّ كلاً من الفريقين يدَّعي أن ما ذهب إليه هو الحق، وأنَّ غيره لا يجوز العمل به، ولا شكَّ أن القول الثالث غيرُ القولين؛ فيكون العمل به ممنوعاً من الفريقين اتفاقاً، وعلى ذلك فالمقتضي للعمل - وهو تسويغ الاجتهاد - قد منع منه مانع؛ هو الاتفاق على عدم العمل بغير القولين^(٢). وعبرة الأمدي على وجازتها حقيقة بالإيراد؛ قال: "والجواب على الشبهة الأولى: أن ذلك يدلُّ على تسويغ الاجتهاد منهم أو من غيرهم؛ الأول مسلّم والثاني ممنوع"^(٣)، فهم - إذاً - قد أجمعوا على أن المسألة مسألة اجتهاد في تعيين أحد قولَيْهم والعمل به، فأما إحداث قول جديد فلا^(٤).

ثانياً: أما دليلهم الثاني؛ فتقريره أنه لو لم يجزُ إحداث قول ثالث في المسألة بعد وجود قولين فيها لما وقع ذلك من التابعين، لأنهم أحرص الناس على ترك الممنوع شرعاً، لكن قد وقع ذلك منهم؛ فإن ابن سيرين وغيره معه قالوا: إن الأم تأخذ ثلث الباقي في زوجة وأبوين، وتأخذ ثلث الكلِّ في زوج وأبوين؛ مع أن الصحابة ليس لهم إلا قولان في المسألتين: ثلث الكل أو ثلث الباقي^(٥)، ومثله ما روي عن مسروق أنه أحدث في مسألة الحرام^(٦) قولاً جديداً، ونوقش هذا بما يلي:

- أن آحاد التابعين ليسوا معصومين، وإنما المعصوم مجموعهم باعتبار عدم جواز

(١) انظر: أصول الفقه، محمد أبو النور زهير، ٢٣٢/٣، وتقريره للدليل من أوفق التقارير، وانظر: الإحكام للأمدي، ٣٥٤/١، وفواتح الرحموت، ٢٨٧/٢، وإحكام الفصول للباقي، ٦٥/٢، وغير ذلك.

(٢) أصول الفقه، محمد أبو النور زهير، ٢٣٢/٢.

(٣) الإحكام، ٣٥٥/١.

(٤) انظر: إحكام الفصول، ٦٥/١، والقواطع للسمعاني، ٧٥٢/٢.

(٥) أصول الفقه، محمد أبو النور زهير، ٢٣٢/٣.

(٦) وهي إذا قال لزوجته: أنت عليّ حرام، فإن الصحابة اختلفوا في هذه المسألة على خمسة أقاويل، وأحدث مسروق سادساً، فقال: لا أبالي أحرمت امرأتي أو قصعة من ثريد، يعني أنه ليس بشيء، فقيل: إن مسروقاً أحدث قولاً جديداً.

اجتماعهم على الباطل، ولم يُنقل عن الكل أنهم فعلوا ذلك^(١).

- وقال السمعاني في تمثيلهم بالمنقول عن ابن سيرين: ”وقول من قال: إنه لم يُنكر عليه؛ فلعله- أي قوله الذي أحدثه- لم يظهر في ذلك الزمان، فلهذا لم يَرَوْا الإنكار عليه، ونحن ننكره ونقول: قد خالف إجماع الصحابة في هذه المسألة“^(٢).

- وذكروا- كذلك- في ردِّهم الاستدلال بمسألة ابن سيرين أنه لم يُخالف الصحابة؛ بل أخذ بكل واحد من القولين في إحدى المسألتين- كما هو واضح-، فصار قوله داخلاً في القولين غير خارج عنهما^(٣)، وهذا الجواب جارٍ- كما ترى- على مذهب أصحاب القول الثالث، أما مَنْ يمنع إحداث القول مطلقاً: فليس هذا الكلام جارياً على منطق مذهبهم.

- أجابوا كذلك بأن ابن سيرين ومسروقاً قد عاصرا الصحابة وأفتيا معهم؛ فبيعتُ بخلافهم فيهم.

لكن قال السمعاني بعد نقل هذا الجواب: ”وأنا أقول: هذا في مسروقٍ صحيح، أما في ابن سيرين فبعيدٌ؛ لأنه وإن أدرك عصر الصحابة رضي الله عنهم فلم يكن في ذلك الوقت في عداد مَنْ يُعتدُّ بقوله مع قولهم، بخلاف مسروق، فإنه من متقدمي التابعين، وأدرك زمان عمر رضي الله عنه وما بعده، وكان من الفقهاء المتقدمين في عصر الصحابة“^(٤).

- قالوا: لا نسلم أن الصحابة لم يتجاوزوا في هذه المسائل عما تمّ نقله، فلعل ما اختاره مذهبُ صحابيٍّ لكنه لم يُشتهر^(٥)، ويمكن القول: إننا لا نسلم أنه لم يُنكر عليه، فلعله حصل، ولم يُنقل.

(١) أصول الفقه، محمد أبو النور زهير، ٢/ ٢٣٢.

(٢) القواطع، ٢/ ٧٥٢.

(٣) انظر: القواطع، ٢/ ٧٥٢.

(٤) القواطع، ٢/ ٧٥٢.

(٥) انظر: فواتح الرحموت، ٢/ ٢٨٨، والمستصفي، ٢٤٦، وغيرهما.

أدلة أصحاب القول المقتضي التفصيل ومناقشتها

ذهب هؤلاء إلى أنه إن اقتضى القول الجديد إلغاء ما اتفق عليه الأولون لم يجز إحداثه، وإن لم يقتض ذلك فلا بأس

أما دليل أصحاب هذا القول في مواجهة الفريقين السابقين فقولهم: ”إننا إنما منعنا إحداث قول جديد لما يترتب على ذلك من مخالفة للإجماع، وهو المحذور، وأما إن لم يترتب عليه ذلك فما المانع منه؟ وعبرة الرازي: والحق أن إحداث القول الثالث: إما أن يلزم منه الخروج عما أجمعوا عليه أو لا يلزم: فإن كان الأول لم يجز إحداث القول الثالث ... فأما إذا لم يكن إحداث القول الثالث كذلك - يعني يلزم منه ما ذكر - وجب جوازه“^(١).

ومن تنزيله على واقع التفسير: أن هذا القول الجديد في تفسير الآية إن كان يقتضي رفع والإلغاء ما اتفقوا عليه لم يجز قبوله - وفق قولهم، وإن لم يكن فيه ذلك فلا بأس بإحداثه، ويكون مما يُضاف إلى معاني الآية التي يمكن فهمها من ألفاظها؛ إذ لا تضاد بينها ويجوز أن تراد معاً.

ثالثاً: الترجيح.

تبيين مما سبق من نقاش الأدلة ما يأتي بيانه:

- أنه بعد النظر وجدنا الدليل القاضي بلزوم الممنوع متجهاً على القول الثاني القاضي بإباحة إحداث قول جديد مطلقاً، ذلك أنه يلزم منه لزوماً مباشراً: نسبة الأمة إلى التضييع والضلال عن الحق؛ من حيث إنه أبطل - في حالة منه - كل أقوال الأمة، وما ذهب إليه خيرها في خير القرون، ولما كان هذا المعنى باطلاً ممنوعاً كان ما يلزم منه القول به باطلاً كذلك، وقد نقلت عن شيخ الإسلام كلاماً في هذا المعنى؛ ويحسن أن أنقل عنه كلاماً آخر من موضع آخر يعضد المعنى، قال: ”وَلِهَذَا جَوَزَ مِنْ جَوَزَ مِنْهُمْ أَنْ تَتَأَوَّلَ الْآيَةُ بِخِلَافِ تَأْوِيلِ السَّلَفِ وَقَالُوا: إِذَا اخْتَلَفَ النَّاسُ فِي تَأْوِيلِ الْآيَةِ عَلَى قَوْلَيْنِ

(١) المحصول، ٥٤/٢، وقد سبق نقل قول الأمدي عند عرض القول، فليستحضر.

جَارَ لَمَنْ بَعْدَهُمْ إِحْدَاثُ قَوْلٍ ثَالِثٍ؛ بِخِلَافِ مَا إِذَا اخْتَلَفُوا فِي الْأَحْكَامِ عَلَى قَوْلَيْنِ وَهَذَا خَطَأٌ فَإِنَّهُمْ إِذَا أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِالْآيَةِ إِمَّا هَذَا وَإِمَّا هَذَا كَانَ الْقَوْلُ بِأَنَّ الْمُرَادَ غَيْرَ هَذَيْنِ الْقَوْلَيْنِ خِلَافًا لِإِجْمَاعِهِمْ؛ وَلَكِنَّ هَذِهِ طَرِيقٌ مَنْ يَقْصِدُ الدَّفْعَ لَا يَقْصِدُ مَعْرِفَةَ الْمُرَادِ وَإِلَّا فَكَيْفَ يَجُوزُ أَنْ تَضِلَّ الْأُمَّةُ عَنْ فَهْمِ الْقُرْآنِ وَيَفْهَمُونَ مِنْهُ كُلُّهُمْ غَيْرَ الْمُرَادِ وَيَأْتِي مُتَأَخِّرُونَ يَفْهَمُونَ الْمُرَادَ فَهَذَا هَذَا^(١).

-أن ما استدلل به أصحاب القول الثاني نوقش بما ينقضه - كما مر -، فلم يبق لهم دليل قائم بقولهم ومذهبهم، الأمر الذي ينتج عنه: سقوط أدلتهم وكونهم محجوجين بالدليل المذكور في النقطة السابقة.

-أن ما استدلل به هؤلاء في مجمله يتجه إلى إثبات أن الخلاف في المسألة المعينة التي أحدث فيها القول اجتهادية، وبنوا على ذلك جواز اجتهادهم فيها على الإطلاق، ولو أدّى ذلك إلى الخروج عن كل أقوال سابقهم وإبطالها؛ والحق أن كونها اجتهادية ليس هو محل الخلاف، وإنما الخلاف فيما يلزم منه الخروج عن أقوالهم جميعاً وإبطالها.

-بقي بعد استبعاد القول الأول قولان قويّان: الأول: المنع مطلقاً، والثالث: المنع إن اقتضى رفع ما ذكره كله، والتجوز والإباحة إن لم يقتض ذلك، وبعد النظر؛ ترجّح لديّ القول الثالث لما يأتي:

أ- أن المحذور المنوع الذي ارتكزت عليه أدلة الفريق الأول هو: نسبة الأمة إلى الضلال وتضييع الحق إن أبحنا إحداث قول ثالث مبطل لكلامهم، وهذا حق - كما تقرّر -، لكن القول الثالث بتفصيله المذكور بين ما يلزم منه الإلغاء والرفع وما لا يلزم منه ذلك قد خرج من المحذور؛ فلم يتوجّه عليه الدليل المانع من الاجتهاد وإحداث قول جديد، اللهم إلا أن يقال: إن سكوت الأمة عن القول الثالث وعدم ذكره دليل على منعه، والصحيح: أن هذا ضعيف؛ وقد تقرّر أنه لا يُنسبُ إلى ساكت قول، وأن سكوتهم في مثل هذه المقامات لا يلزم منه منع المسكوت عنه، فكيف يسوغ إلزامهم بالقول بالمنع

(١) مجموعة الفتاوى، ١٥/٥٩.

مع عدم دلالة سكوتهم عليه؟ وإذا ثبت أن المقام مقام اجتهاد؛ وإنما منع من إحداث اجتهادٍ آخرٍ جديدٍ الحذرُ من نسبة الأمة إلى الضلالِ عن الحقِّ في تفسير الآية، فلما زال هذا المانع زال الممنوع؛ فجوزنا إحداث القول في حالة دون حالة، في حالة لم يكن القول رافعاً لكل ما جاء عنهم؛ دون حالة إذا كان رافعاً له مقتضياً بطلانه، فأعملنا بذلك الأدلة من الجهتين، واحتطنا كذلك من الجهتين.

ب- أن هذا القول مناسب لطبيعة القرآن وطبيعة علم التفسير؛ من حيث إن القرآن نضّاح بالمعاني؛ ينفتح بالنظر فيه أبواب من الأسرار والمعاني، مع ضرورة انضباط هذه السيول الهادرة من المعاني التي تطرق أذهان المتفكرين فيه، ويحسن أن أسوق كلام الطاهر بن عاشور في كتابه "التحرير والتنوير" إذ يقول: "إن قلت: أترك بما عدت من علوم التفسير تثبت أن تفسيراً كثيراً للقرآن لم يستند إلى مأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن أصحابه، وتبيح لمن استجمع من تلك العلوم حظاً كافياً وذوقاً ينفتح له بهما من معاني القرآن ما ينفتح عليه، أن يفسر من آي القرآن بما لم يؤثر عن هؤلاء، فيفسر بمعان تقتضيها العلوم التي يستمد منها علم التفسير... قلت: أراني - كما حسبت - أثبت ذلك وأبيحه، وهل اتسعت التفاسير وتفننت مستنبطات معاني القرآن إلا بما رزقه الذين أوتوا العلم من فهم في كتاب الله؟ وهل يتحقق قول علمائنا: إن القرآن لا تنقضي عجائبه إلا بازدياد المعاني باتساع التفسير؟ ولولا ذلك لكان تفسير القرآن مختصراً في ورقات قليلة... ثم لو كان التفسير مقصوراً على بيان معاني مفردات القرآن من جهة العربية لكان التفسير نزرًا، ونحن نشاهد كثرة أقوال السلف من الصحابة، فمن يليهم في تفسير آيات القرآن؛ وما أكثر ذلك الاستنباط برأيهم وعلمهم...! قال - يقصد الغزالي -: ومن موانع الفهم أن يكون قد قرأ تفسيراً واعتقد أن لا معنى لكلمات القرآن إلا ما تناوله النقل عن ابن عباس وابن مجاهد، وأن ما وراء ذلك تفسير بالرأي فهذا من الحجب العظيمة، وقال فخر الدين في تفسير قوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ في سورة النساء^(١): وقد ثبت في أصول الفقه أن

(١) لم يذكره في هذا الموضع وإنما ذكره عند تفسيره قول الله تعالى: (ذلك أدنى ألا تعولوا) من السورة ذاتها.

المتقدمين إذا ذكروا وجهها في تفسير الآية فذلك لا يمنع المتأخرين من استخراج وجه آخر في تفسيرها؛ وإلا لصارت الدقائق التي يستنبطها المتأخرون في التفسير مردودة، وذلك لا يقوله إلا مقلد خلف^(١)،... وهل استنباط الأحكام التشريعية من القرآن في خلال القرون الثلاثة الأولى من قرون الإسلام إلا من قبيل التفسير لآيات القرآن بما لم يسبق تفسيرها به قبل ذلك؟..^(٢)

وما قاله ابن عاشور هنا ثمين، ونحن نوجّهه باتجاهين :

الأول: أن الكلام هذا يصحّ في مجمله على ما لم ينقض كل كلام المتقدمين ولم يرفعه جملة.

والثاني: أنه يقصد به ما سوى المعنى الأصلي للآية؛ من اللطائف والدقائق والمعاني - كما هو واضح في كثير من محطّات كلامه.

ج- ما قاله صاحب فواتح الرحموت؛ ونصّه: ”واعلم أن هذا القول ليس مخالفاً لما عليه الجمهور؛ فإنهم إنما يقولون بالمنع من إحداث قول ثالث لكونه رافعاً ما اتفقوا عليه، وهذا - يقصد القول الثالث المختار - يسلم هذا، وإنما يُنكر في بعض الصور الجزئية رفع المتفق عليه بعدم الاشتراك في الجامع عنده، وهذا شيء آخر؛ فافهم“^(٣)، وهذا كلام - وإن كان وارداً على صورة محدّدة من إحداث قول جديد؛ وهو صورة إذا ما كان هذا القول المحدث تفصيلاً؛ بمعنى أنه اختار من كل قول جهة، كما في مسألة ردّ الأمة التي نقلت عن الشافعي رحمه الله وغيرها، ويمكن افتراض صورتها في التفسير بأن يختلف المتقدمون في الآية على قولين؛ فيأتي من يأخذ في تفسيرها من كل من الفريقين جزءاً أو جهة؛ وما جاء على لسان صاحب الفواتح نستفيد منه في فكرته، وهي أن الركن الركين في أدلة أصحاب الرأي الأول هو رفعه لما اتفق عليه، فإذا لم يكن هذا موجوداً فالقول هو القول إذاً، وبذلك يلتقي القولان ولا يتخالفان.

(١) سبق الكلام عن هذا النقل عن الرازي وتحليله في المبحث الأول من الدراسة.

(٢) التحرير والتنوير، ١/ ٢٨-٢٩.

(٣) فواتح الرحموت، ٢/ ٢٨٦.

ويجدر هنا التنبيه على أن هذا الرأي المختار إنما يتوجّه فيما لو لم ينصّ المتقدمون على بطلان غير ما ذكروه، أو يعيّنوا قولاً مفترضاً فيردّوه؛ فيقولوا- مثلاً:- ولا تحتمل الآية غير هذه المعاني قطعاً، أو: والقولُ الفلانيُّ باطلٌ، إذ يجري هذا منهم مُجرى الاتفاق على منع القول الثالث تصريحاً، فيُمنع إحداثه في هذه الحالة المفترضة.

المطلب الثاني

إحداث قولٍ في التفسير إذا لم يكن الخلاف محصوراً

نعني بالخلاف غير المحصور: أن يُنقل إلينا أقوال في التفسير ليست هي كلّ أقوالهم، ولعل بعضهم ذهب فيها مذاهب متعددة أخرى ولم تصل إلينا، وهذه الحالة شبيهة بحالة إذا ما اشتهر في المسألة قول للواحد والاثنين ولم يُعرف له موافق ولا مخالف، كما أن الحالة السابقة شبيهة بحالة إذا ما كان القول في الآية محلّ إجماع منقول، وشبه هذه وتلك بهاتين شبهة من وجه طبعاً؛ لا من كلّ وجه.

ويجدر أن أشير إلى أن هذه المسألة- أقصد مسألة معرفة كون الخلاف محصوراً أو ليس محصور- ينبغي أن يجري القانون فيها في ثبوتها كما جرى في ثبوت الإجماع، وقد تطرّق الأصوليون إلى مسألة ثبوت الإجماع في كتبهم، ثم إنهم اختلفوا فيها على قولين:

القول الأول: قول من رأى منهم أن الإجماع المرويّ بطريق الآحاد حجة؛ فيجب العمل بمقتضاه^(١).

القول الثاني: وهو قول الأكثر؛ أن الإجماع ليكون حجة يُحتجُّ بها لا بدّ أن يكون نقله متواتراً^(٢).

وأياً ما كان الاختيار في هذه المسألة نقول: الكلام الجاري على ثبوت الإجماع يجري

(١) انظر: المحصول، ٦٦/٢، وهو اختيار الرازي.

(٢) المستصفى للغزالي، ٢٥٢، وهو اختيار الغزالي، والمسألة قد عرض لها كثير من كتب الأصول، فلترجع لتفصيلها في مظانّها.

كذلك في ثبوت حصر الخلاف في التفسير، فإذا كان الخلاف محصوراً جرى فيه ما تم ذكره في المطلب السابق، وأمّا إذا لم يكن محصوراً فهنا محلُّ بحثه ودُرُسُه، والله المستعان.

والصحيح في هذه الحالة - ولم أطلع على خلاف فيها عند الأصوليين: جواز إحداث قول جديد، وقد جاء هذا صريحاً على ألسنة بعض الأصوليين، فالغزالي - مثلاً - أثناء كلامه عن توجيه اختيار الإمام الشافعي في مسألة ردّ الأمة مجّاناً التي "أحدث" قولاً فيها: قال: "والشافعي إنما ذهب إلى الردّ مجّاناً؛ لأنّ الصحابة بجملتهم لم يخوضوا في المسألة، وإنما نُقلَ فيها مذهبُ بعضهم، فلو خاضوا فيها بجملتهم واستقرّ رأيُ جميعهم على مذهبين لم يجزُ إحداثُ مذهبٍ ثالثٍ"^(١)، وهذا القول - ولا شكّ متّجه مع المنطق والعقل، فإن منع الاجتهاد وحجر النظر لا ينبغي أن يُمنع ما دام الدليل الأصلي قد دلّ على إباحته مشروعيته، ولم يقم مانع يحول دون إعمال دليل الاجتهاد فلا ينبغي منعه ولا حجر المجتهدين عنه، وما دام الخلاف غير محصور فقد يكون للسلف فيها أقوال متعددة لم تُنقل، وقد يكون القول المحدث أحد أقوالهم فيها، والله الموفق، وهو الهادي إلى سواء السبيل.

المبحث الرابع

من الأمثلة العملية على إحداث القول الجديد في التفسير

يحسن التمثيل المختصر على ما مرّ لتتضح الصورة ويكتمل المقصود، وأعرض هذا المبحث على صورة مسائل مما عرض له العلماء من أمثلة عدّوها ضمن تطبيقات هذه القاعدة، أو مما أورده بعضهم من وجوه التفسير، ومدى انطباق هذا التقعيد عليها، وقد مرّ في بعض المباحث السابقة شيء من أمثلة المتقدمين، وبها أكتفي؛ لأمثل هنا على شيء مما في كتب المحدثين.

ذكرنا رأي الشيخ خالد السبت في "قواعد التفسير"، ونقلنا تقريره عدم جواز

(١) المستصفى، ٢٤٥.

إحداث قول جديد يخرج عن أقوال السلف، ثم توضيحه القاضي بأن القول الحادث إن كان "تفصيلاً" نظر؛ فإن كان هذا التفصيل خارقاً للإجماع فإنه مردود، وإلا قبل، لكن الشيخ إذ أتى التطبيق مثل بأمثلة تناقض في بعضها مع ما قرره أولاً، وتناقض فيما أجازها منها وما منعه، يقول: "وقوله جلّ وعلا بعد ذلك التّعجيز: (جُنْدٌ مَا هُنَاكَ مَهْزُومٌ مِنَ الْأَحْزَابِ) يُفْهَمُ مِنْهُ أَنَّهُ لَوْ تَنَطَّعَ جُنْدٌ مِنَ الْأَحْزَابِ لِلارْتِقَاءِ فِي أَسْبَابِ السَّمَاءِ، أَنَّهُ يَرْجِعُ مَهْزُومًا صَاغِرًا دَاخِرًا ذَلِيلًا، وَمِمَّا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْآيَةَ الْكَرِيمَةَ يُشَارُ فِيهَا إِلَى شَيْءٍ مَا كَانَ يَظُنُّهُ النَّاسُ وَقْتَ نَزُولِهَا إِبْهَامُهُ جَلٌّ وَعَلَا لِذَلِكَ الْجُنْدُ بِلَفْظَةِ (مَا) فِي قَوْلِهِ: "جُنْدٌ مَا" وَإِشَارَتُهُ إِلَى مَكَانِ ذَلِكَ الْجُنْدِ أَوْ مَكَانِ انْهِزَامِهِ إِشَارَةٌ الْبَعِيدِ فِي قَوْلِهِ: "هُنَاكَ" وَلَمْ يَتَقَدَّمْ فِي الْآيَةِ مَا يُظْهَرُ رُجُوعَ الْإِشَارَةِ إِلَيْهِ، إِلَّا الْارْتِقَاءُ فِي أَسْبَابِ السَّمَاءَاتِ، فَالْآيَةُ الْكَرِيمَةُ يُفْهَمُ مِنْهَا مَا ذَكَرْنَا، وَمَعْلُومٌ أَنَّهَا لَمْ يُفَسِّرْهَا بِذَلِكَ أَحَدٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ، بَلْ عِبَارَاتُ الْمُفَسِّرِينَ تَدُورُ عَلَى أَنَّ الْجُنْدَ الْمَذْكُورَ الْكَفَّارَ الَّذِينَ كَذَّبُوهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَوْفَ يَهْزِمُهُمْ، وَأَنَّ ذَلِكَ تَحَقَّقَ يَوْمَ بَدْرٍ أَوْ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ، وَلَكِنْ كِتَابُ اللَّهِ لَا تَزَالُ تَظْهَرُ غَرَائِبُهُ وَعَجَائِبُهُ مُتَجَدِّدَةً عَلَى مَرِّ اللَّيَالِي وَالْأَيَّامِ، فَفِي كُلِّ حِينٍ تُفْهَمُ مِنْهُ أَشْيَاءٌ لَمْ تَكُنْ مَفْهُومَةً مِنْ قَبْلُ، وَيَدُلُّ لِذَلِكَ حَدِيثُ أَبِي جَحِيفَةَ الثَّابِتُ فِي الصَّحِيحِ أَنَّهُ لَمَّا سَأَلَ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هَلْ خَصَّهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِشَيْءٍ؟ قَالَ لَهُ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: لَا وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ، وَبَرَأَ النَّسَمَةَ، إِلَّا فَهَمَّا يُعْطِيهِ اللَّهُ رَجُلًا فِي كِتَابِ اللَّهِ، وَمَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ. الْحَدِيثُ. فَقَوْلُهُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: إِلَّا فَهَمَّا يُعْطِيهِ اللَّهُ رَجُلًا فِي كِتَابِ اللَّهِ، يَدُلُّ عَلَى أَنَّ فَهْمَ كِتَابِ اللَّهِ تَتَجَدَّدُ بِهِ الْعُلُومُ وَالْمَعَارِفُ الَّتِي لَمْ تَكُنْ عِنْدَ عَامَّةِ النَّاسِ، وَلَا مَانِعٌ مِنْ حَمْلِ الْآيَةِ عَلَى مَا حَمَلَهَا عَلَيْهِ الْمُفَسِّرُونَ، وَمَا ذَكَرْنَا - أَيْضًا - أَنَّهُ يُفْهَمُ مِنْهَا لَمَّا تَقَرَّرَ عِنْدَ الْعُلَمَاءِ مِنْ أَنَّ الْآيَةَ إِنْ كَانَتْ تَحْمِلُ مَعَانِيَ كُلِّهَا صَحِيحَةً، تَعَيَّنَ حَمْلُهَا عَلَى الْجَمِيعِ، كَمَا حَقَّقَهُ بِأَدِلَّتِهِ الشَّيْخُ تَقِيُّ الدِّينِ أَبُو الْعَبَّاسِ ابْنُ تَيْمِيَّةٍ فِي رِسَالَتِهِ فِي عُلُومِ الْقُرْآنِ^(١)، قَالَ الشَّيْخُ خَالِدُ السَّبْتِ مَعْلُقًا عَلَيْهِ: "وكلامه هذا يدل على تبخّره في العلم ورسوخه فيه، بخلاف كثير ممن يُلقون مثل هذه

(١) أضواء البيان ٢/ ٢٥٨، وهذا نصّ الشيخ الشنقيطي بتمامه.

المقالات فيما يُسمونه بالتفسير العلمي، فإنهم يُلقون الكلام على عواهنه دون اعتبار لكلام السلف، ولا نظر إلى لوازم ما يقررونه من هذه المقالات الجديدة، ثم قال: ”ففي هذه الآية لو أن قائلًا فسرها بالاحتمال الذي أورده الشيخ رحمه الله واقتصر عليه لكان قوله مردوداً؛ لأنه بهذا يكون قد نسب الأمة جميعاً إلى الجهل بمعناه، بل والخطأ في فهمها، أما لو قال: إن الآية دلّت على ما ذكره السلف، ومما يدخل في معناها: (ثم ذكر التفسير الجديد) لكان له وجه، والله أعلم“^(١).

والذي يرد على تعقيب الشيخ خالد السبت أولاً: أنه قعد وقرّر أنه يمنع كل قول جديد في التفسير، ثم استثنى حالة واحدة، وهي إذا ما كان القول المحدث تفصيلاً لأقوالهم وليس خارجاً عنها، ولكنه باستشهاد بما قاله الشيخ الشنقيطي وقبوله؛ وقع الشيخ السبت في الهوة بين التنظير والتطبيق، إذ قول الشيخ الشنقيطي - كما يتّضح عند النظر فيه - ليس تفصيلاً لأقوال السلف؛ بل هو خارجٌ عنها، وهو قول جديد بالكلية، وقاعدة الشيخ التي أوردها بوضوح تقتضي ردّ كلام الشنقيطي، لكنه سائغ على مذهب أصحاب القول الثالث القائلين بأن التفسير الجديد إذا لم يكن رافعاً لأقوال السلف - هكذا مطلقاً - فلا بأس به، وإن كان مُلغياً لها لا يجتمع معها فإنه يُردّ، ثم أورد الشيخ بعد ذلك نماذج مما لا يرضاه من التفاسير الجديدة التي لا تتفق وقاعدته التي قرّر، فقال: ”وأمثلة هذا النوع كثيرة، منها: ما يذكره بعضهم في معنى قوله تعالى: ﴿ضَرَبَتْ عَلَيْهِمُ الدِّلَّةُ أَيْنَ مَا تُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ النَّاسِ﴾ (آل عمران: ١١٢) حيث زعم هؤلاء أن الحبل الذي يكون من الناس هو الدعم الغربي لليهود، وأنهم يحصلون العزة بذلك، وهذا مردود في تفسير الآية، حيث إن المفسرين اتفقوا على أن الحبل الذي يكون من الله هو العهد الذي يعطيه إياهم أهل الإيمان، وأما الحبل من الناس: فهو العهد الذي يعطيه إياهم أهل الكفر أما الذلة فهي ملازمة لهم لا ترتفع عنهم في جميع الأحوال“^(٢).

(١) قواعد التفسير، ١/ ٢٢٨-٢٢٩.

(٢) قواعد التفسير، ١/ ٢٢٩-٢٣٠.

والإيراد على كلامه هذا من جهات:

الأولى: أن هذا الذي ذكره الشيخ ليس متفقاً عليه، بل عبارات المفسرين مختلفة في ذلك، ولينظر فيها؛ حتى فيما أورده الطبري نفسه^(١)؛ الذي أحال عليه الشيخ؛ يلحظ القارئ اختلافاً في تفسير: (إلا بحبل من الله وحبل من الناس)، ولينظر تفسير البغوي^(٢) وفتح القدير^(٣) وغيرهما يُعلم أن التعابير المختلفة مؤذنة بخلاف في تحديد وضبط معنى الآية على وجه التحديد؛ الأمر الذي يجعل تفسير الآية محلّ خلاف لا محلّ اتفاق وإجماع.

والثانية: أنني ما علمت الوجه الذي لأجله قبل الشيخ قول الشنقيطي في إحداثه هذا القول الجديد ثم رفض ما نقله عن بعضهم! وكلا القولين لم يقتض رفع ما قاله المتقدمون، فتفسير حبل الناس بالدعم الغربي لليهود من أين يعارض تفسيره بالعهد الذي يعطيه أهل الكفر لهم؟ بل للحق، إنني لا أعدّ تفسيرهم حبل الناس بأنه الدعم الغربي تفسيراً جديداً أصلاً، إنما هو تطبيق عمليّ وتجلّ واقعيّ للآية وليس تفسيراً جديداً البتة، وعاد الشيخ بعد قليل ليمثّل بمثال آخر على هذا المعنى، فقال: ”ومن أمثلة ذلك أيضاً ما ذكره بعضهم في المراد بقوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَيْنَهُمَا بِأَيِّدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ (الذاريات: ٤٧)؛ حيث حملوا المعنى على المستقبل، وقالوا: في هذه الآية إشارة إلى ما توصّل إليه العلم الحديث من أن نجوماً ومجرات تولد؛ وهذا توسيع مستمرّ في خلق السماء، والصحيح أن الآية لا تدلّ على ما ذكروا، بل المعنى: ”وقد وسّعنا أرجاءها“، فهي إخبار عن الماضي، والله أعلم“^(٤)، وفي هذا المثال لم يوفق الشيخ كذلك - فيما أرى -، إذ إنه تعلّق بعبارة ابن كثير في تفسيره، مع أن عبارات السلف لا تدلّ على أن الأمر مقتصر على الماضي، تأمل.

(١) انظر: تفسير الطبري، ٤/ ٦٧.

(٢) انظر: تفسير البغوي، ١/ ٤٩٦.

(٣) انظر: فتح القدير للشوكاني، ١/ ٣٧٦.

(٤) قواعد التفسير، ١/ ٢٣١.

قال الطبري في تفسيرها: ”وقوله: (وإنّا لموسعون) يقول: لذو سعة بخلقها، وخلق ما شئنا أن نخلقه وقدرة عليه“^(١)، وفي تفسير البغوي عن ابن عباس: ”(وإنّا لموسعون) لقادرون“^(٢)، وصرّح القاسمي بهذا؛ إذ يشير إلى قول ابن عباس المنقول فيقول: ”أي لقادرون على الإيساع كما أوسعنا بناءها“^(٣)، وعلى ذلك فتفسير الآية محلّ خلاف بين السلف- إن لم نقل: إن كلامهم أصلاً لا يتعارض-، وعليه؛ فهذا القول ليس قولاً جديداً في التفسير، لكنه تفصيل لكيفية أطلعنا عليها ليست متعلّقة بالتفسير ذاته، وما الذي اقتضى قبول رأي الشيخ الشنقيطي وردّ هذا الرأي؟ على أن هذا الرأي هنا وفي المثال السابق ليسا جديدين عند التحقيق والنظر، والله أعلم.

ومن أمثلة ما أحدثه المعاصرون من أقوال: كثيرٌ مما أورده رواد المدرسة العقلية الحديثة^(٤) في التفسير- وعلى رأسهم الشيخ محمد عبده-: ومنه ما فسّر به الشيخ به قول الله تعالى: ﴿وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ ﴿٢﴾ تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ ﴿٣﴾﴾ (الفيل: ٣، ٤)، حيث صار الشيخ إلى تأويل الطير^(٥) إلى ما ادّعى أنه ”البكتيريا“ أو ”الجراثيم“، ومن المعلوم أن هذا القول في تفسير الآية محدثٌ لم يسبق إليه ولم يُنقل عن أحد من سلف الأمة أو خلفها، ويمكن القطع بأن هذا الوجه لم يعرفه السلف، وهو في الوقت ذاته رافع لقولهم مُلغٍ له، إذ لا تجتمع الحقيقة والمجاز في إطلاق واحد- عند تضادّ المعاني على الأقلّ-، ومن الواضح: أن هذا ملغٍ لما عرفته الأمة من أن الألفاظ هنا على حقيقتها، وأنها طير حقيقية أرسلها الله تعالى لترمي عدوه بالحجارة الموصوفة في الآية بأنها من سجيل.

(١) تفسير الطبري، ١٢/٢٧.

(٢) تفسير البغوي، ٢٨٧/٤.

(٣) تفسير القاسمي ”محاسن التأويل“، ٤٩٦/٨.

(٤) انظر لمثل هذا وللدردود عليها: المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، فهد الرومي، ٦٥١ وما بعدها، والتفسير أساسياته واتجاهاته، فضل عباس، ٦٧٢، والتفسير والمفسرون في العصر الحديث، عبد القادر محمد صالح، ٣٤٤.

(٥) انظر: تفسير جزء عم، محمد عبده، ١٥٥، وإلى ذلك ذهب رواد المدرسة العقلية من بعده، انظر: تفسير المراغي، ٣٠/٢٤٣، والمصحف المفسر، محمد فريد وجدي، ٨٢٢.

وعلى ذلك؛ فإن هذا التفسير لما كان قولاً جديداً طرأ على تفسير آية وقع الإجماع على قول فيها فإنه لا يجوز قبوله، ثم إنه على افتراض أن الإجماع ليس متحققاً على شرطه فإن هذا القول مما يرفع كلام السلف كله ويلغيه، وعلى ذلك أيضاً فإنه لا يُقبل ويجب رده، إضافة إلى أنه تأويل لم تتحقق الشروط المرعية فيه.

والكلام عن التفسير العلمي ينبغي أن يجري وفق هذه القواعد،^(١) على أنه ينبغي أن ينتبه إلى أن شيئاً من التفسير العلمي اليوم عبارة عن إشاراتٍ علمية، لا تغير من حقيقة تفسير الآية الأصل، وعليه؛ فإنه يمكن عدّها - ما تحققت شروط القبول - من باب اللطائف وما شاكلها، التي لم يقع الخلاف في قبولها، ويحتاج هذا الباب لتحقيقه إلى بحث مستقل، والأمثلة المحتملة كثيرة، لا يتسع المجال لعرض أكثر مما عرض منها، وإذا قُعدت القواعد أجريت المسائل عليها، مع مراعاة الخصوصية والملابسات.

(١) قد يرجح العلم التجريبيُّ بعض الوجوه المقولة عند السلف في تفسير الآية، وقد يُلغي أخرى، باعتبار كشفه بطلان بعض ما تكلم فيه، وهذا لا بأس فيه، إنما الإشكال أن يقتضي إبطال كل الوجوه، الأمر الذي يلزم منه القول بنسبة الأمة إلى الضلال - كما تمّ البيان -، ويحتاج هذا إلى بحث مستقلّ تجمع فيه المسائل المتعلقة بالإعجاز العلمي.

الخاتمة

تلخّص لديّ بعد هذه الجولة الماتعة في رحاب كتب التفسير وعلوم القرآن والأصول، وبعد عرض الأدلّة ومناقشتها مناقشة متأنّية متأملّة ما يأتي:

—أن المسألة ذات أثر في ضبط المقبول الجديد من الأقوال والمردود منها.

—أن الخلاف في إحداث قول جديد هو فيما يتعلّق بالمعنى الأصيل للآية؛ لا بالدقائق واللطائف.

—أن الحقّ إلحاق مسائل التفسير بالمذاهب والأحكام—كما ذهب الجمهور— لا بالأدلّة—كما ذهب الفخر الرازي ومن تابعه، الأمر الذي انبنى عليه القول في المسألة في صورة من الصور.

—وصلت بعد النظر إلى أنه يمكن تقسيم المسألة إلى صور يحدث القول الجديد عليها، وفي كلّ منها وصلت إلى نتيجة، وهي كما يأتي:

• أنه عند طروء القول الجديد على تفسير آية مجمّع على تفسيرها، فإنه لا يُقبل هذا القول.

• أنه عند طروء القول الجديد على تفسير آية نُقل القول في تفسيرها عن بعضهم ولا يُعرف عن غيرهم موافقة ولا مخالفة؛ فلا مانع من إحداث القول الجديد ما توفّرت شروط القبول الأخرى، وإن كان الاحتياط يقتضي الأخذ بالقول المشتهر أو عدم إبطاله على الأقل.

• أنه إن كان الخلاف محصوراً مستقراً، فيجوز إحداث قول جديد بشرط ألا ينقض كلّ كلام المتقدمين، فإن أدّى إلى نقض كلامهم لم يجز.

• أنه إن لم يكن الخلاف محصوراً ولا مستقراً؛ فيجوز إحداث قول جديد؛ إذ لا مانع يمنع ذلك.

هذا آخر الكلام في المسألة، وقد بذلت فيها وسعي، فإن وصلت إلى حقّ فإنما بفضل الله وصلت، وإن كان غير ذلك، فلا حول ولا قوة إلا بالله، وأستغفر الله تعالى من ذلك.

المراجع والمصادر

- الآمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي، الرياض، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م.
- ابن بدران، عبد القادر الدمشقي، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، تحقيق: حلمي محمد إسماعيل الرشدي، دار العقيدة، القاهرة، الإسكندرية، ط ١، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم الحراني، مجموعة الفتاوى، اعتنى بها: عامر الجزار، أنور الباز، دار الوفاء، المنصورة، ط ٣، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م.
- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: محمود حامد عثمان، دار الحديث، القاهرة، ط بدون، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م.
- ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ط بدون.
- ابن الفراء، محمد بن الحسين المعروف بالقاضي أبي يعلى، العدة في أصل الفقه، تحقيق: أحمد بن علي المبارك، بدون ناشر، ط ٢، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م.
- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، روضة الناظر وجنة المناظر، اعتنت به: فاتن محمد ليون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م.
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل، تفسير القرآن العظيم، مؤسسة الريان، بيروت، ط ٢، ١٩٩٦م.
- ابن نور الدين، محمد بن علي بن الخطيب الموزعي، الاستعداد لرتبة الاجتهاد، تحقيق: ملاطف محمد صلاح، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م.
- الإسنوي، جمال الدين عبد الرحيم، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، تحقيق:

- شعبان محمد، دار ابن حزم، بيروت، ط ١، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.
- **الباجي**، أبو الوليد سليمان بن خلف، إحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق: عبد الله محمد الجبوري، دار الرسالة العالمية، دمشق، ط ٢، ١٤٣٣هـ.
- **البغوي**، الحسين بن مسعود الفراء، معالم التنزيل، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٢، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م.
- **الجويني**، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، البرهان في أصول الفقه، علق عليه: صلاح محمد عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م.
- **خليفة**، إبراهيم عبد الرحمن، مناهج المفسرين، دار الوفاء، الحقوق للمؤلف، ط بدون، ١٣٩٩هـ.
- **الذهبي**، شمس الدين محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، دار الحديث، القاهرة، ط ١، ١٤٢٧هـ.
- **الذهبي**، محمد السيد حسين، التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، القاهرة، ط بدون، سنة نشر بدون.
- **الرازي**، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر:
- مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٤، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م.
 - المحصول في علم الأصول، ت: محمد عبد القادر، الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٠هـ.
- **الرومي**، فهد عبد الرحمن، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، ط ٢، ١٩٨٣.
- **الزركشي**، بدر الدين محمد بن بهادر: × البحر المحيط في أصول الفقه، ضبط نصوصه: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ٢٠٠٧م.

- البرهان في علوم القرآن، تحقيق: أبو الفضل الدمياطي، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٧هـ.
- زهير، محمد أبو النور، أصول الفقه، روجعت على المؤلف قرأها عليه: محمد سالم أبو عاصي، دار البصائر، القاهرة، ط ١، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م.
- السبت، خالد عثمان، قواعد التفسير، دار ابن القيم، الرياض، ط ١٤٣٤هـ، ٢٠١٣م.
- السبكي، تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي، وولده تاج الدين أبو النصر عبد الوهاب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م.
- السمعاني، أبو المظفر محمد بن عبد الجبار، القواطع في أصول الفقه، تحقيق: صالح سهيل حمودة، دار الفاروق، دار ابن حزم، عمان وبيروت، ط ١، ١٤٣٢هـ، ٢٠١١م.
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الإتيقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط ١، ١٩٧٤م.
- الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي، الموافقات في أصول الشريعة، شرح وتعليق: عبد الله دراز ومحمد عبد الله دراز، دار الكتب العلمية، بيروت، ط بدون.
- الشافعي، محمد بن إدريس، الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر، دار التراث، القاهرة، ط ٣، ١٤٢٦هـ.
- الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، تحقيق: محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.
- مذكرة في أصول الفقه، دار البصيرة، الإسكندرية، ط بدون، سنة نشر بدون.

- الشوكاني، محمد بن علي:
- إرشاد الفحول في تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٤١٩ هـ، ١٩٩٩ م.
- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت.
- الشيرازي، إبراهيم بن علي، اللمع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٤، ٢٠٠٩ م.
- صالح، عبد القادر محمد، التفسير والمفسرون في العصر الحديث، المعرفة، بيروت، ط ١، ٢٠٠٣ م.
- الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ضبط وتعليق: محمود شاکر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ٤٢١ هـ، ٢٠٠١ م.
- عباس، فضل حسن، التفسير أساسياته واتجاهاته، مكتبة دنديس، عمان، ط ١، ٢٠٠٥.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى من علم الأصول، اعتنى به: عبد الله محمود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٨ م.
- الفراهي، عبد الحميد، التكميل في أصول التأويل، النسخة الموجودة على الشبكة الإلكترونية.
- القاسمي، محمد جمال الدين، محاسن التأويل، تحقيق: أحمد علي، حمدي صبح، دار الحديث، القاهرة، ط بدون، ٤٢٤ هـ، ٢٠٠٣ م.
- القطان، مناع، مباحث في علوم القرآن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢٣، ٤١٩ هـ، ١٩٩٨ م.
- القرضاوي، يوسف، كيف نتعامل مع القرآن العظيم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ٤٢٢ هـ.

- **اللكنوي**، عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد السهالوي، فواتح الرحموت بشرح مسلّم الثبوت، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٣ هـ، ٢٠٠٢ م.
- **المراغي**، أحمد مصطفى، تفسير المراغي، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط ٣، ١٣٩٤ هـ.
- **وجدي**، محمد فريد، المصحف المفسر، كتاب الشعب.
- **مجموعة من علماء الأزهر**، الموسوعة القرآنية المتخصصة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، إشراف محمود حمدي زقزوق، القاهرة، ١٤٢٣ هـ، ٢٠٠٣ م.
- **إضافة إلى كتب الحديث** التي خرّجت منها الأحاديث، وهي مذكورة في مواضعها من الدراسة.