

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾

﴿بحث بعنوان﴾

التكامل المعرفي وأثره في سلامة الفهم والاستنباط

تاريخ رخصة الأحرف السبعة أنموذجا.

كتبه راجي عفوريه:

د / رضوان بن إبراهيم لخشين.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية. قسنطينة، الجزائر.

بحث معد للمشاركة في مؤتمر "مستقبل الدراسات الحديثية":

"بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم، المملكة العربية السعودية "

للتواصل: redlek21@gmail.com

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:
فإن الفقه في الدين، ونصوص الشريعة كتابا وسنة من عظيم المنة الربانية، والعطايا الإلهية، فقد قال خير البرية وأزكى البشرية محمد ﷺ "من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين"⁽¹⁾، ولا يفقه العالم مراد الله ورسوله على الوجه الصحيح إلا إن اجتمعت فيه وسائله على الوجه الأكمل والأتم، على ما حرره علماء الأصول في باب شروط المجتهد.

فالمجتهد المخول له النظر في النصوص تأملا واستنباطا، هو الذي استجمع من مسائل العلم، ومقاصده ووسائله، استجمع كماً كبيراً، مع حسن الدراية والفهم فيها، فهو العارف بالقرآن الكريم، وعلومه، وناسخه ومنسوخه، ومشكله، ومحكمه ومتشابهه، ومكيه ومدنيه، وجمع مع ذلك علوم السنة فعرف صحيح الروايات من سقيمها، وتاريخها، ومخارجها. وجمع هذا وذاك، وربط بينهما في سياق تاريخي منسجم مع حوادث السيرة، والمغازي، وتراجم الصحابة، وأحوالهم، وعرف القبائل، وأحوالها، والبلدان وأسماءها، وسائر ما يتعلق بالمسألة محل الدراسة من نظرة ذاتية فيها.

يضاف إلى جميع ذلك قوة ذكاء الناظر، وإلمامه بأصول الشريعة، وجزئياتها، ورؤيته إلى مقاصد الشريعة، ومراميتها الكلية، والجزئية.

كل تلك المعارف المتكاملة وغيرها هي ما يجعل نظره في المسائل، وكلامه فيها سالماً من أي اعتراض، منسجماً مع حقائق العلوم الإسلامية، على اختلافها وتنوعها، وهو ما يحقق حقيقة الاجتهاد الشرعي المطلوب.

فالكلام على ضرورة هذا التكامل المعرفي في فهم النص، هو المراد تسطيره في هذا البحث الموسوم، (التكامل المعرفي وأثره في سلامة الفهم والاستنباط). ثم أردت ضرب مثل لذلك التكامل لإظهار صورة منه فاخترت مسألة أرى أنني لم أسبق إلى مثل ما ذكرته فيها من كلام، ألا وهي تاريخ رخصة الأحرف السبعة. ورأيت أن تكون خطة البحث عرضاً كالآتي:

مقدمة:

المبحث الأول: تعريفات بين يدي البحث.

المبحث الثاني: الاجتهاد شروطه، ومحله، وأثره.

المبحث الثالث: التكامل المعرفي والتجديد.

المبحث الرابع: بعض أحاديث الأحرف السبعة تخريجاً ودراسة.

المبحث الخامس: التكامل المعرفي في تحديد تاريخ رخصة الأحرف السبعة.

الخاتمة:

وهذا أوان الشروع في المقصود بحثاً وتحريراً، والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

1- أخرجه البخاري (71) وغيره.

المبحث الأول: تعريفات بين يدي البحث.

من الضروري بين يدي البحث افتتاحه بجملة من التعريفات المهمة، التي من شأنها أن تعين على فهم ما سيأتي، وفي طياتها بيان للكلمات الرئيسة التي اشتمل عليها عنوان البحث فنقول:
أولاً: معنى التكامل المعرفي.

التكامل في اللغة من أصل (ك م ل) الدال في تمام الشيء، قال ابن فارس: «الكاف والميم واللام أصلٌ صحيح يدلُّ على تمام الشيء. يقال: كَمَلَ الشيءُ، وكَمُلَ فهو كاملٌ، أي تامٌ»⁽¹⁾.
«وتكاملَ الشيءُ وتكَمَّلَ، ككَمَلَ. وأكَمَلَه واستكَمَلَه وكَمَلَه: أتمَّه وجَمَلَه». و(تكامل) على زنة (تفاعَلَ)، وقد ذكر الحملاوي رحمه الله في "شذا العرف" أن هذا الوزن يأتي لأربعة معان، هي:
«أولها: التشريك بين اثنين فأكثر، ... ثانيها: التظاهر بالفعل دون حقيقته، ... وثالثها: حصول الشيء تدريجيًا، كتزايد النيل، وتواردت الإبل: أي حصلت الزيادة بالتدرج شيئًا فشيئًا. ورابعها: مطاوعة فاعَل، كباعده فتباعده»⁽²⁾.

والظاهر أن المعنى المناسب لكلمة (التكامل) هو المعنى الأخير، فزيادة على ما يدل عليه أصل الكلمة (ك م ل) من التمام، فإن صياغته على وزن (تفاعَلَ) دالة على أن هذا التمام كان على تدرج شيئًا فشيئًا، وهذا المعنى اللغوي مناسب جدا لما سيأتي ذكر في المعنى التركيبي لـ (التكامل المعرفي).

والمعرفي، في اللغة نسبت إلى المعرفة، والمعرفة في اللغة من الأصل الثلاثي (ع ر ف)، وهو دال على معنيين اثنين: «يدلُّ أحدهما على تتابع الشيء متصلًا ببعضه ببعض، والآخر على السكون والطمأنينة»⁽³⁾. ومنه نقول: «عَرَفَهُ يَعْرِفُهُ مَعْرِفَةً، وَعَرَفَانًا وَعَرِفَةً بالكسرِ فيهِمَا وَعَرِفَانًا، بكسرتينِ مُشَدَّدَةً الفاءِ: عَلِمَهُ ...»⁽⁴⁾.

قال الراغب الأصفهاني: «المعرفة والعرفان إدراك الشيء بتفكير وتدبر لأثره، وهو أخص من العلم ويضاده الإنكار، ويقال فلان يعرف الله، ولا يقال يعلم الله، متعديا إلى مفعول واحد لما كان معرفة البشر لله هي بتدبر آثاره دون إدراك ذاته، ويقال الله يعلم كذا، ولا يقال يعرف كذا، لما كانت المعرفة تستعمل في العلم القاصر المتوصل به بتفكير»⁽⁵⁾.

وفي تكملة كلامه أشار إلى علة تسمية المعرفة معرفة، فجعل ذلك من «عرفتُ أي أصبتُ عَرَفَهُ أي رآته، أو من أصبتُ عَرَفَهُ أي خَدَّه». ولعل الظاهر والأرجح ما ذهب إليه ابن فارس رحمه الله إذ جعل سبب ذلك رجوع المعرفة

(1) - ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (5/139).

(2) - الحملاوي، شذا العرف في فن الصرف، (34).

(3) - ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (4/281).

(4) - الزبيدي، تاج العروس، (24/133).

(5) - الراغب الأصفهاني، مفردات غريب القرآن، (331).

إلى أصل الراحة والطمأنينة، فالذي حاز علما ودراية بعد تأملٍ ونظرٍ اطمأن إلى ذلك وارتاح إليه، وسكنت نفسه به عن تطلب مزيد فيه، والله أعلم.

وما سبق يمكن القول إن التكامل المعرفي هو: ذلك الحصول المتزايد للمعرفة والعلم والدراية المبنية على التأمل والنظر والتدبر، ذلك التزايد الذي يضمن لمن حاز تلك المعرفة تصورا تاما ودراية كاملة، بما يضمن له بعد ذلك الحكم الصحيح الصواب.

ثانيا: الفهم والاستنباط.

الفهم في اللغة: من الأصل (ف ه م)، وهو دال في اللغة على العلم بالشيء⁽¹⁾، قال في القاموس: «فَهْمُهُ، كَفَرِحَ، فَهْمًا وَيُجْرِكُ، وَهِيَ أَفْصَحُ، وَفَهَامَةٌ (وَيُكْسَرُ) وَفَهَامِيَّةٌ: عِلْمُهُ، وَعَرَفَهُ بِالْقَلْبِ. وَهُوَ فَهْمٌ، كَكْتَفٍ: سَرِيعُ الْفَهْمِ. وَاسْتَفْهَمَنِي فَأَفْهَمْتُهُ وَفَهَّمْتُهُ، وَانْفَهَمَ حَنْ. وَتَفَهَّمَهُ: فَهَّمَهُ شَيْئًا بَعْدَ شَيْءٍ»⁽²⁾.

وعُرف الفهم في الاصطلاح بتعريفات متعددة منها:

وقال الراغب الأصبهاني (ت 502هـ): «الْفَهْمُ: هَيْئَةٌ لِلإِنْسَانِ بِمَا يَتَحَقَّقُ مَعَانِي مَا يَحْسَنُ»⁽³⁾.

ويقول الأمدى في الإحكام (ت 631هـ): «إِذِ الْفَهْمُ عِبَارَةٌ عَنِ جَوْدَةِ الدَّهْنِ مِنْ جِهَةِ تَهَيُّتِهِ لِاقْتِنَاصِ كُلِّ مَا يَرِدُ عَلَيْهِ مِنَ الْمَطَالِبِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنِ الْمُتَّصِفُ بِهِ عَالِمًا كَالْعَامِّيِّ الْقَطَنِ.»⁽⁴⁾

قول الجرجاني في التعريفات (ت 816هـ): «الفهم: تصور المعنى من لفظ المخاطب»⁽⁵⁾.

ولم يرد في القرآن الكريم الفهم وما يشتق منه إلا مرة واحدة في قوله تعالى مادحا نبيه سليمان عليه السلام لما تحاكم الناس إلى أبيه داود في الغنم التي نفشت في الحرث، قال سبحانه: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفِثَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ۝٧٨﴾ ففهمتها سليمان وكلاهما حكما وعلمًا وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير وكنا فاعلين ۝٧٩﴾ [الأنبياء]، فقد من الله سبحانه على سليمان عليه السلام بمزيد دراية وعلم وإدراك للمسألة وأبعادها، وما يتعلق بها في الحال والمآل، فاستصحب سائر تلك المعارف المتعلقة بالمسألة وأعمل ذهنه في تحقيق العدل والقسط في الحكم، واستعان الله سبحانه في ذلك فكان أصوب رأي، وأقوم قیلا. وفي الآية دلالات منها:

أن التفهيم نعمة من الله سبحانه ومنحة وعطاء رباني يهبه الله لمن يشاء من خلقه، فالناس فيه متفاوتون الأنبياء فضلا عن غيرهم. وأن المُفَهِّمَ أقوى حجة، وأهدى سبيلا من غيره.

(1) - ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (4/475).

(2) - الفيروز آبادي، القاموس المحيط، (1146).

(3) - الراغب الأصبهاني، المفردات في غريب القرآن، (646).

(4) - الأمدى، الإحكام، (6/1).

(5) - الجرجاني، التعريفات، (169).

وأن الفهم أخص من العلم فقد وصف الله سبحانه كلا من سليمان وداود بالعلم لكنه خص سليمان بمزيد فهم، فـ «الفهم: ... إدراك خفي، دقيق، فهو أخص من العلم، لأن العلم نفس الإدراك سواء كان خفياً أو جلياً، ولهذا قال سبحانه في قصة داود وسليمان عليهما السلام: ﴿ فَهَمَّ بِهَا سُلَيْمَانٌ وَكَلَّمَ دَاوُدَ عَلَيْهِمَا السَّلَامَ ﴾»⁽¹⁾.

فكأن الفهم آلية تقوم بالذهن والفكر تمكن الفاهم من ترتيب العلوم المتعلقة بالمسألة المراد فهمها، وحسن التأمل فيها، والموازنة بين أطرافها، ليستعان بذلك الفهم في التصور السليم، والرأي السديد والحكم الرشيد. وأما الاستنباط في اللغة فهو من (ن ب ط) «النون والباء والطاء كلمة تدلُّ على استخراج شيء. واستنبطتُ الماءَ: استخرجته»⁽²⁾، وقال الصغاني: «وكلُّ شيءٍ أظهرته بعد خفائه: فقد انبطته واستنبطته. وقوله تعالى: ﴿ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾ [النساء: 83]؛ أي: يستخرجونه. ويقال: استنبط الفقيه: إذا استخرج الفقه الباطنَ بفهمه واجتهاده»⁽³⁾.

وعرف الاستنباط في الاصطلاح بقولهم: «استخراج المعاني من النصوص بفرط الذهن وقوة القرينة»⁽⁴⁾. وتظهر على هذا التعريف الصبغة الشرعية، والعلاقة الواضحة بين الاستنباط والأحكام الشرعية عموماً، وذلك الاقتران بين استخراج المعاني والنصوص الشرعية، الموضحة لمسائل الدين المختلفة.

ويمكننا بعد هذا التصور للاستنباط أن نوسع مفهومه من وجهة أخرى، إن جعلنا متعلقه في النظر والتأمل والاستخراج للمعاني أعم من النصوص الشرعية، أي إن جعلنا مناط الاستنباط كل ما من شأنه أن يُتأمل وتُستخرج منه معرفة متعلقة بمسألة ما، هي محل دراسة، وذلك كتأمل ترجمة من التراجم، أو سيرة من السير، أو تأمل أحداث تاريخية، أو تأمل ظاهرة صوتية، أو ظاهرة اجتماعية،، ونحو ذلك من الأمور التي تتعلق بالمسألة المدروسة المراد الحكم عليها، وهذه المسائل تختلف باختلاف العلوم المتعلقة بها، وتتنوع تنوعاً كبيراً.

ثالثاً: رخصة الأحرف السبعة.

الرخصة في اللغة من الأصل (ر خ ص) وهو أصل دال على: «على لينٍ وخلافٍ شدة. من ذلك اللَّحْمُ الرَّخِصُ، هو الناعم. ومن ذلك الرَّخِصُ: خلاف الغلاء. والرُّخْصَةُ في الأمر: خلاف التَّشْدِيدِ»⁽⁵⁾ ومن هذا المعنى اللغوي جاء تعريف الرخصة في علم أصول الفقه، فهي: «الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر»⁽⁶⁾. هذا العذر اقتضى تيسيراً على المكلف، فمن هذه الجهة ارتبط المعنى اللغوي بالمعنى الاصطلاحي.

(1) - بيت الله بيات، معجم الفروق اللغوية، (169).

(2) - ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (381/5).

(3) - الصغاني، العباب الزاخر واللباب الفاخر، (207).

(4) - الجرجاني، التعريفات، (22). ومحمد عميم الإحسان، التعريفات الفقهية، (26).

(5) - ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (500/2).

(6) - عبد الكريم النملة، المهذب في أصول الفقه المقارن، (450/1).

وأما الأحرف السبعة، فيمكن القول إنها وجوه في قراءة القرآن الكريم أذن في القراءة بها تيسيراً وتخفيفاً على الناس، وبعيدا عن معنى الأحرف السبعة، والخلاف الكبير المعلوم في هذه المسألة، فقد اتفق عامة أهل العلم على أن هذه الأحرف كانت تيسيراً على الناس وتخفيفاً عليهم أن يكلفوا قراءة القرآن بما لا يطيقونه من لهجة غيرهم، ولغة من سواهم، وهذه الحقيقة نطقت بها العديد من الأحاديث التي سيرد ذكر بعضها وتخريجها، كما صرح بها غير ما واحد من أهل العلم ومنهم:

ابن قتيبة (ت 276هـ) قال: " فكان من تيسيره: أن أمره بأن يقرأ كل قوم بلغتهم، وما جرت عليه عادتهم ... ولو أن كل فريق من هؤلاء أمر أن يزول عن لفته وما جرى عليه اعتياده طفلاً وناشئاً وكهلاً، لاشتد ذلك عليه وعظمت آفة فيه، ولم يمكنه إلا بعد رياضة للنفس طويلة، وتذليل للسان، وقطع للعادة، فأراد الله برحمته ولطفه أن يجعل متسعاً في اللغات، ومتصرفاً في الحركات" (1).

والقاسم بن ثابت السرقسطي (ت 302هـ) في كتابه "الدلائل في غريب الحديث" قال: « إن الله تبارك وتعالى بعث نبيه ﷺ والعرب متناؤون في المال والمقامات، متباينون في كثير من الألفاظ واللغات ... فأسقط عنهم تبارك وتعالى هذه الآفة، وأباح لهم القراءة على لغاتهم ... » (2)

وقال أبو جعفر الطحاوي (ت 321هـ): " إنما كانت هذه السعة للناس في الحروف لعجزهم عن أخذ القرآن على غير لغاتهم، لأنهم كانوا أميين لا يكتبون إلا القليل منهم، فكان يشق على كل ذي لغة منهم أن يتحول إلى غيرها من اللغات، ولو رام ذلك لم يتهياً له إلا بمشقة عظيمة، فوسّع لهم في اختلاف الألفاظ ... " (3). وذكر مثل هذا الكلام كثير من علماء الأمة (4).

ثم هل الأحرف السبعة رخصة على المعنى اللغوي أم الاصطلاحية الأصولية؟، جواباً على هذا يقال: هي ولا شك رخصة على المعنى اللغوي، إذ فيها من التيسير على الأمة في قراءة القرآن الكريم الشيء الكبير مما أدركه من عايشه، وشهد به من بعدهم من أهل العلم ممن تقدم ذكر بعض كلامهم.

وأما على المعنى الأصولي فليس ذلك بمنضبط على التمام، ذلك أن الأحرف السبعة، ومشروعية القراءة بها، دل الدليل الصحيح من التنزيل على قرآنيته، وصحة القراءة بها، ومشروعيتها كأصل ثابت، كما دل أيضاً على دوامها وبقائها في كل وقت ومكان، ولم يجعلها مشروعة في حين دون آخر، أو مكان دون آخر، أو حال دون آخر، على خلاف الرخصة الأصولية التي شرع الأصل قبلها، وجعل الأصل باقياً في كل وقت وحين، وإنما تشرع الرخصة في بعض الأوقات والأمكنة التي لا يتمكن فيها من الإتيان بالأصل. ومن هذا الوجه اختلفت الرخصتان، أي من جهة الاصطلاح الأصولي للرخصة، والله أعلم.

(1) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، (39-40).

(2) نقلاً عن أبي شامة في المرشد الوجيز ص 128

(3) شرح مشكل الآثار، (8/115).

(4) ينظر: ابن عبد البر: التمهيد 8/294، والقرطبي: الجامع لأحكام القرآن 1/42، وأبو شامة: المرشد الوجيز ص 106

المبحث الثاني: الاجتهاد شروطه، ومحلّه، وأثره.

الاجتهاد من المباحث الأصولية المهمة، فهو الآلية الكفيلة بإعطاء الأحكام الشرعية لمختلف النوازل المستجدة على اختلاف الأماكن وتوالي الأزمان، هذه حقيقة الاجتهاد من حيث مقصده، وأما من حيث «المعنى المصدري الذي هو فعل المجتهد -ف- هو: " بذل الفقيه ما في وسعه لتحصيل ظن بحكم شرعي عملي من دليل تفصيلي "»⁽¹⁾، ولا يقبل الاجتهاد إلا ممن انطبق عليه اسم المجتهد، وهو من قامت به جملة من الشروط والضوابط، نص عليها علماء الأصول على اختلاف مذاهبهم، نجمل هاهنا جملتها، إظهارا لمقام هذا العمل العظيم، وعلو منزلته في الدين لذا لم ينبري له إلا خواص من أهل العلم، فمن تلك الشروط عموماً⁽²⁾:

أولاً: أن يكون عارفاً بكتاب الله تعالى وما يتعلّق به، من تفسير، ومحكم ومتشابه، وناسخ ومنسوخ، ونحو ذلك.

ثانياً: أن يكون عارفاً بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وما يتعلّق بها من علوم المتن والإسناد.

ثالثاً: أن يكون عالماً بالمجمع عليه، والمختلف فيه من مسائل الفقه.

رابعاً: أن يكون عالماً بعلم أصول الفقه، ومختلف أبوابه وخاصة باب القياس منه.

خامساً: أن يكون عالماً باللغة العربية وقواعدها نحواً، وبلاغتها، وبديعاً، ومعرفة كل ما يتوقف عليه فهم ألفاظ الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة التي هي أصل الاجتهاد ومبدؤه.

سادساً: معرفة مقاصد الشريعة بأن يفهم المجتهد مقاصد الشارع العامة من تشريع الأحكام، وأن يكون خبيراً بمصالح الناس، وأحوالهم، وأعرافهم، وعاداتهم.

سابعاً: أن يكون عدلاً مجتنباً للمعاصي القادحة في العدالة، وهذا الشرط يشترط لجواز الاعتماد على فتواه.

إنّ تحقق تلك الشروط في من كملت ملكته في استخراج الأحكام الشرعية من أدلتها، كفيل بـ:

أولاً: أن تكون أحكامه على قدر كبير من الصواب، تبرأ بها ذمة المجتهد من حيث الاجتهاد، والفتوى، وتبرأ بها ذمة المستفتي سؤالاً وامثالاً. كما يضمن تحقق مقاصد الاجتهاد في نفسه من استمرار وتواصل في إعطاء النوازل المتجددة أحكامها الشرعية بما يضمن استمرارية الشريعة، وتجسيد صلاحيتها في الزمان والمكان.

ثانياً: أن من عمل المجتهد الذي تكاملت فيه شروط الاجتهاد النظر والتأمل في مختلف المسائل الشرعية ودلائلها، وطريقة فهمها، وأي الفهوم أسلم فيها، وأيها يتوافق مع الأدلة الشرعية الأخرى؟، وأيها يخالف بعضها منها؟، ينظر ليرى أي تلك الأقوال أكيدة صح دليلاً؟، وأيها لم يصح؟، أي تلك المذاهب وافق الصواب وأيها جانبه؟، وغير ذلك من متعلقات الأدلة الشرعية من حيث فهمها ودراية معانيها.

فالمجتهد يعمل آلة اجتهاده في استخراج الأحكام، كما يعمل قبل ذلك آلة الاجتهاد في تأصيل مقدمات الاجتهاد وهي أدلته الشرعية من حيث فهمها، وتدبرها، والجمع بينها، والنظر في منطوقها، ومفهومها، ومقاصدها، والنظر في سياقها التاريخي، والاجتماعي، والثقافي، للوقوف على المعنى الصحيح المقصود من الشارع فيها، مما يجعل عمله

(1) عبد الكريم النملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، (5/2317).

(2) راجعها بتفصيل في كتاب: المهذب في علم أصول الفقه، لعبد الكريم النملة، (5/2322 وما بعدها).

الثاني وهو استخراج الأحكام، والحكم في النوازل على قدر كبير من الصواب. فالجتهد يجتهد في الأحكام وفي مقدمات الأحكام.

إن الاجتهاد بهذا المفهوم، كفيل بدوام تلك العملية التأملية لنصوص الشريعة قرآنا وسنة، بما ينتج عنها مزيدا من التمحيص والتدقيق، والتحقيق لمتعلقاتها من حيث ثبوتها ودلالاتها، وهذا الدوام يحمل في ثناياه كثير من التجديد والتطوير، وحتى الاستدراك لبعض ما قد يكون فات الأولين من العلماء والمجتهدين.

ذلك هو الاجتهاد وشروطه، واللافت للنظر فيه أنه بحسب التعريف الأصولي قد جعل مقصورا على جهة واحدة هي جهة الأحكام الفقهية العملية، يقول الدكتور وهبة الزحيلي: « حدد الغزالي المجتهد فيه بأنه هو كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي... فهي الأحكام التي ورد فيها نص ظني الثبوت والدلالة أو ظني أحدهما... »⁽¹⁾. بما يفهم منه أن الاجتهاد إنما مظنته الأحكام الفقهية الظنية فقط، وهي الأحكام التكليفية المعروفة في أبواب الفقه، « التي ليست من قبيل الأحكام المعلومة من الدين بالضرورة والبداهة، أو التي ثبتت بدليل قطعي الثبوت قطعي الدلالة مثل وجوب الصلوات الخمس والصيام... »⁽²⁾ ونحوها.

ومن جهة أخرى لما كانت مظان الاجتهاد الأصولي كتب علم أصول الفقه، التي تعنى بيان الأدلة العامة لاستنباط الأحكام الفقهية العملية من أدلتها التفصيلية، وارتسمت معالم هذا الباب في هذه المصنفات على مدى القرون، وتناول السنين وكثرة المصنفات، اقترن في الأذهان علم الفقه مع أصول الفقه، وعلم الفقه مع الاجتهاد، فكأنه لا يعرف الاجتهاد إلى في الفقه.

هذا، وقد أشار الزحيلي رحمه الله في ثنايا كلامه السابق على مظان الاجتهاد ومواضعه التي اعترى نصوصه الظن في الثبوت أو الدلالة، أشار إلى أن تسلط الظنية على النص في الثبوت أو الدلالة موجب على المجتهد الاجتهاد في هذا النص من حيث معرفة معناه، وإن كانت الحادثة مما لا نص فيه اجتهد المجتهد في إلحاقها بما فيه نص بإعمال أدلة أخرى كالتقياس ونحوه⁽³⁾.

وهذه الإشارة وإن كانت قد نصت على بعض جوانب الاجتهاد، ومكوناته من أدلة شرعية، وأدلة عقلية، إلا أنها لم تخرجه عن معناه الأول المقتصر على الأحكام الفقهية العملية، لا غير. بما يجعل السائل يتساءل فيقول: أليس ثمة اجتهاد إلا في الأحكام الفقهية العملية؟ ثم ألا تتعلق الأحكام الفقهية العملية من حيث الاجتهاد في إعطائها أحكامها إلا بالنصوص الشرعية؟ أليس لها علاقة بعلوم أخرى، وقرائن أخرى مؤثرة فيها؟.

ومما تقدم ذكره وتقريره لا شك عند كل مطلع على العلوم الإسلامية أن حيز الاجتهاد فيها واسع يشمل الأحكام الفقهية وغيرها، ولئن كان الاجتهاد المتقدم ذكره وتعريفه هو الاجتهاد بالاصطلاح الأصولي، فالاجتهاد الواسع الذي نعنيه هنا، وهو ما نقصده بالتكامل المعرفي لا أقل من أن يكون هو الاجتهاد بمعناه اللغوي الواسع الذي هو

(1) وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، (1052/2 - 1053).

(2) وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، (1052).

(3) وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، (1053 - 1054).

بذل الجهد والطاقة، واستفراغ الوسع في معرفة حقيقة من الحقائق، ومعلومة من المعلومات، سواء تعلقت بالأحكام العملية، أو الأحكام العلمية الخبرية، وسواء تعلقت بتفسير آية من آيات الأحكام، أو تفسير آية من آيات القصص، والآخرة، والثواب، والعقاب، والجنة والنار، من حيث فهم معانيها لا من حيث إدراك كیفياتها، كما هو معلوم.

وكذا يشمل الاجتهاد بمعناه العام شرح حديث متعلق بحكم فقهي، أو حكم خبري، أو متعلق بمحادثة من حوادث السيرة، أو المغازي، وكذا فهم قول من أقوال الصحابة والتابعين، وأئمة المذاهب وغيرهم، فهما يليق بمقام قائله، وزمان ومكان قوله، وكذا دراسة مسألة لغوية متصلة بعلوم اللسانيات والصوتيات، فوجب الإمام بما فيها. أو دراسة مسألة في البيوع متعلقة بالبنوك والمعاملات المالية المعاصرة، فوجب الإمام بها جميعا فيها. أو دراسة مسألة في الطلاق أو النكاح في بلد ذي قانون خاص وجب دراسته لاعتبار ما فيه حال الحكم أو التنفيذ. أو دراسة تفسير آية متعلقة بعلوم الأرض والجيولوجيا وجب على المتأمل والمفسر الدراية بها للإفادة منها.

أو دراسة شرح حديث متعلق بعلم الأجنة وجب على الشارح الدراية به للإفادة منه. أو شرح حديث متعلق بجملة من المعارف كتاريخ الخط، وعلم البلدان والمدن، وجب على المتحدث فيه الإمام بسائر هذه الجوانب لسلامة القول شرحا، وصواب الفقه استنباطا، وصحة الرأي حكما.

فالاجتهاد بمعناه العام الذي هو بذل الوسع، جائر، بل واجب وقوعه ووجوده في أي مسألة من المسائل العلمية. وإذا كان الاجتهاد الفقهي يقتضي إمام المجتهد بكل ما يخدمه للوصول إلى الصواب في الحكم الفقهي، فإن الاجتهاد بالمعنى العام يقتضي إماما بكل ما يلزم للوصول إلى الصواب كذلك.

وإذا كان الاجتهاد الفقهي يقتضي إماما بأدلة الفقه التفصيلية، وما يتعلق بها، فإن الاجتهاد بالمعنى العام، الشامل للعلوم الأخرى، يقتضي إماما بسائر ما يتعلق بتلك المسألة من علوم ومعارف، وإن كانت خارج نطاق العلم المدرس، فلو تعلق البحث الفقهي، والاجتهاد في مسألة منه بمسألة في علم اللسانيات أو اللغة، أو التاريخ، أو الصوتيات، أو الطب، أو الكيمياء، أو غيرها من العلوم لكان من شروط صحة الاجتهاد الدراية والاطلاع على تلك العلوم بحسب ما يخدم المسألة الفقهية المدروسة.

هذا الكم المعرفي المتعلق بالمسألة الواحدة، حال تعلق الاجتهاد فيها بعلم واحد، أو بعلوم عدة، هو ما يسمى بالتكامل المعرفي، وهو اسم قريب من اسم الاجتهاد عند الأصوليين. أو لعله يكون هو نفسه إذا وسع الأصوليون دائرة الاجتهاد لتشمل علوما أخرى غير الفقه.

هذا الاجتهاد بمفهومه العام هو الكفيل بإحاطة الممارس له بكل ما يتعلق بالحكم المراد الوصول إليه من معارف تابعة له وسابقة له، ومسائل قربت أو بعدت، قلت أو كثرت، تلك المعارف الشاملة السابقة والمقارنة والتابعة تورث الباحث تكاملا معرفيا في المسألة المراد بحثها ومعرفة حكمها، بما يجعل الدراية بها دراية تامة، وتصورها تصورا سليما، ودراستها دراسة شاملة، وحكمها حكما صحيحا، موافقا لواقعها، وما يحيط بها، وما تتعلق به من معارف، لا تتناقض مع مختلف الحقائق العلمية، لأنها نشأت عنها واستفادت منها.

المبحث الثالث: التكامل المعرفي والتجديد.

قد تقرر مما سبق أن التكامل المعرفي هو الاجتهاد في صوره المتعددة التي تشمل الفقه وغيره، وهو وصف للاجتهاد الأصولي حال تعلقه بالعلوم الإسلامية والمعارف الشرعية بشكل شامل، وعام للأدلة والمسائل المستدل لها، وكذا شامل للمسألة محل البحث والدراسة والحكم، وما يتعلق بها من معارف متعلقة بعلوم أخرى، سواء أكانت هذه العلوم الأخرى شرعية أم غير شرعية.

إن الاجتهاد بصورته الواسعة، والشاملة، كفيل ببيان مسائل الشريعة الإسلامية على صورتها الصحيحة، وحكمها المراد من الشارع الحكيم، وهو ما يضمن استمرارية عطائها، وبذلها، وسياستها حياة الناس ومسايرتها لمسائلهم المتجددة في كل زمان أو مكان، لأن شريعة الله الخاتمة وجدت لذلك، وجعلت لتكون كذلك، لا أنها ادعاء من تشيع بما لم يعط.

هذا الكلام الذي تقدمت الإشارة إليه هو أحد شقي التجديد المأمور به شرعاً وكوناً، فإن التجديد يشمل شقين⁽¹⁾:

أولهما: إحياء وبعث ما اندرس من معالم الدين عقيدة وشرعية، وتخليصه من الخطأ والبدع والمذات. وهذه الصورة هي التي يعنى بها الاجتهاد بمعناه العام، الشامل، التي سبق شرحها.

وثانيهما: تنزيل الدين والشرعية على حياة الناس ومستجداتها، وواقعهم المعيش. وهي الصورة التي يعنى بها الاجتهاد بمعناه الأصولي الخاص السابق الذكر.

فالتجديد في شقه الأول استدراك بتصحيح ما قد حصل من انحراف عن الصراط المستقيم، وتخفيف من أعباء ثقل البدع والمذات، وفي شقه الثاني استمرار للحياة على وفق مراد الله سبحانه من شريعته ومقاصدها، واستمرار لمقصد الخلق من العبادة والإعمار.

«فالاجتهاد إذن جزء من التجديد، ومعنى من معاني التجديد المتعددة، فالعلاقة بينهما عموم وخصوص، إذ كل مجدد مجتهد، وليس كل مجتهد مجدداً، وميدان التجديد يتسع ليشمل كل ما يندرج تحت اسم الدين من العقيدة والفقه والتفسير والعبادة والأخلاق، وغيرها بإحياء معالمها وتصحيح ما يطرأ عليها من انحراف، أما الاجتهاد فميدانه الأحكام العملية المندرجة تحت مسمى الفقه فقط»⁽²⁾.

وإذا كان ذلك هو مقام الاجتهاد من التجديد، فيمكن القول إن التكامل المعرفي، والذي هو الاجتهاد بمفهومه الأعم، هذا التكامل المعرفي هو التجديد كله، بشقيه كليهما، فهو:

في شقه الأول استجماع العلوم والمعارف الكفيلة ببيان ما كانت عليه معالم الدين، وفهم لنصوصه، وأدلته قرآناً وسنة، وبيان ما طرأ عليها من انحراف، وما وقع فيها من الخلل والخطأ، فيكون بعد ذلك الوسيلة لتصحيحها،

(1) عدنان محمد أمانة، التجديد في الفكر الإسلامي، (16-20).

(2) عدنان محمد أمانة، التجديد في الفكر الإسلامي، (42).

وإرجاع الأمور إلى سالف عهدها، ووضعها في نصابها، وبثها ونشرها، وسد الباب أمام الفتانين المتسللين عن طريقها.

وفي شقه الثاني استجماع العلوم والمعارف الكفيلة بفهم الواقع والحال، وتنزيل الشريعة الإسلامية وأحكامها عليه. وإذا اتضحت مما تقدم العلاقة بين التكامل المعرفي والتجديد، وعرفنا أنهما قرينان لا يقوم أحدهما إلا بالآخر، فإن إدراك ما عليه أمة الإسلام اليوم من الخطأ، وضعف لا يخفى على أي مسلم عاقل، بما يجعل الحاجة إلى التجديد ملحة وأكيدة، تتشوف إليها نفوس المؤمنين، وتتطلع إليها أرواح الصالحين، وتشتاق إليه قلوب المتقين، لترى شرع الله سبحانه في كل محل وزمان، وفي كل مكان وأوان، قد اندرج تحته طوعاً كل البشرية، وسلكته سبيلاً موصلاً لمرضاة رب البرية، عرفت حكمة خلقه، فسارعت في دار الفناء إلى مرضاته.

إن التجديد وضرورته في عصرنا هذا، وما سيأتي بعده مهمة جليلة عظيمة لا يقوم بها إلا من كان في منزلتها، ومع الضعف العلمي الملاحظ على مر الأزمان، واشتباك أحوال الحياة وتداخلها، وتأزمها وانعقادها، إضافة إلى كون العالم الإسلامي اليوم صار مفعولاً به غير فاعل، فإن الحياة تصنع وراء البحار، وتُتخذ وتُهيأ بما يريد غيرهم، ثم تُصدَّر إليهم ليجدوا أنفسهم فيها. مع كل هذا كان ولا بد أن يكون التجديد مهمة جماعية تقوم بها كل المؤسسات العلمية الفاعلة في الحقل العلمي من جامعات ومساجد وجمعيات ومحاضر ونحوها، كل في ميدانه وتخصصه، ومع تكامل الجهود وتأزر النتائج، وتكاثف العمل، وتكافل الجهات، وصدق النية، والتوجه، وتجديد العزم، تكون النتيجة بإذن الله تعالى.

يقال هذا كمخطط مستقبلي واستشراف استباقي، لما لا بد أن تكون عليه الأحوال العلمية في العلوم البشرية عموماً، وفي العلوم الشرعية بصفة خاصة، وما لا بد أن تكون عليه الدراسات الإسلامية في الجامعات والمعاهد العلمية، من شمولية الطرح، وسعة البحث، وتدقيق النظر، واعتبار الحال، واستشراف المال، وإمعان النظر في كل متعلقات المسألة محل البحث والدراسة، واستجماع سائر ما يتصل بها من علوم، ومعارف جزئية، أو كلية، لتكتمل المعارف المتعلقة بها لدى الباحث، ويحسن تصوره لها في كل أحوالها وأزمته وأمكنتها، ليصح بعد ذلك حكمه عليها.

وإذ أكتب هذه الأسطر فلست أدعي أن الأمة لم يكن فيها هذا، ولم تعرفه لأكون أول متكلم فيه، بل لقد كان منها ذلك قديماً وحديثاً، ولا يزال المجددون في كل زمن هذا دأبهم، وهذا عملهم، فهم حملة العلم النبوي الذين ينفون عنه ما ليس منه، وشواهد هذا في التراث الإسلامي كثيرة جداً، وقد ذكر الباحث عدنان محمد أمارة في كتابه "التجديد في الفكر الإسلامي"⁽¹⁾ نماذج حية من تاريخ الأمة الإسلامية على ما نحن بصدد الكلام فيه.

وفي زمننا هذا لا يزال في الناس بقية من أهل العلم ممن منهجهم التجديد في الدين ومسائله كل من جهته، وتخصصه⁽²⁾، يُرى في نتائجهم العلمي ذلك التأسيس والتفصيل، الدال على شمولية العلم وعمق التصور، ودقة

(1). عدنان محمد أمارة، التجديد في الفكر الإسلامي، (75، 88، 96، 105).

(2).

التحليل وصفاء الذهن، ونقاء السريرة، وبعد النظر، وسلامة البصيرة، مما أكسب كلامهم في العلوم قبولاً، لا بالأسماء والألقاب، بل بالحجة المقنعة للألباب. ولا يقال هذا لإضفاء قالب القداسة على كلامهم، ووصفه بالقبول المطلق، فمما هو معلوم لا يحتاج إلى استدلال أن المجتهدين على مرتبتين من حيث الأجر، بحسب الإصابة وعدمها.

وحتى أندرج في مسالك أولئك الأفاضل من أهل العلم، وأتشبه بهم، وأحاول شيئاً مما فرغوا منه، رأيت أن أمثل على التكامل المعرفي، وضرورته في سلامة الفهم، وصحة الاستنباط، وكونه الركيزة في التجديد، وتكميل بعض ما لم يذكر، وإصلاح بعض ما يستنكر، رأيت أن أمثل بجزئية متعلقة بأحاديث مسألة الأحرف السبعة، وهي تاريخ هذه الرخصة ومتى كانت؟، وهي ما سأتناوله في المباحث الآتية، والله الموفق.

المبحث الرابع: بعض أحاديث الأحرف السبعة تخريجاً ودراسة.

مسألة الأحرف السبعة من المسائل المشهورة، والمهمة في علوم القرآن الكريم، وقد ألفت فيها المؤلفات المستقلة قديماً وحديثاً، استقصيت فيها أحاديثها تخريجاً، ومسائلها ذكراً وتحريراً، ولكل وجهة هو موليتها، غير أن المسألة التي رأيت في بعض الأحاديث أماراتها، ولم أجد للعلماء من المتقدمين والمتأخرين تحرير كلام فيها، هي مسألة تاريخ رخصة الأحرف السبعة، وتحديدته تحديداً دقيقاً، فرأيت أن أعمل فيها الفكر، وأمعن التأمل في نصوصها، مستصحباً جميع ما يتعلق بذلك من معارف داخل الأحاديث وخارجه، لتكتمل المعرفة المتعلقة بالمسألة فيكون الكلام فيها صواباً، والقول فيها سداداً، والحكم فيها رشاداً، وقبل بلوغ تلك النتيجة المنشودة أقتصر فيما يأتي على ذكر بعض أحاديث الأحرف السبعة مما له صلة بمسألة تحديد التاريخ، وأغفلت ذكر غيرها من الأحاديث، محيلاً القارئ فيها على مظانها التي خرجتها وذكرت شيئاً من فقهها، فأقول مستعينا بالله تعالى:

الحديث الأول: حديث عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم رضي الله عنهما.

* عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله ﷺ فاستمعت لقراءته فإذا هو يقرأ على حروف كثيرة لم يقرئها رسول الله ﷺ فكدت أساوره في الصلاة فتصبرت حتى سلم فليبتته بردائه فقلت من أقرأك هذه السورة التي سمعتك تقرأ؟ قال أقرئها رسول الله ﷺ فقلت كذبت أقرئها على غير ما قرأت فانطلقت به أقوده إلى رسول الله ﷺ فقلت إني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على حروف لم تقرئها فقال «أرسله اقرأ يا هشام». فقرأ القراءة التي سمعته فقال رسول الله ﷺ «كذلك أنزلت». ثم قال رسول الله ﷺ «اقرأ يا عمر». فقرأت التي أقرئها فقال «كذلك أنزلت إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرؤوا ما تيسر منه»⁽¹⁾.

صحاحياً الحديث:

عمر بن الخطاب أبو حفص الفاروق القرشي، سابق من السابقين، وإمام من المهتمدين، وأحد الخلفاء الراشدين،

(1). أخرجه البخاري (7111) وفي مواضع أخرى.

أسلم بمكة في حدود السنة الخامسة من البعثة⁽¹⁾.

وأما هشام بن حكيم فهو سيد من سادات قريش، قال ابن سعد: «وَأَسْلَمَ هِشَامُ بْنُ حَكِيمٍ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ»⁽²⁾، وذكر هذا أيضا ابن عبد البر في "الاستيعاب"⁽³⁾، وابن عساكر في "تاريخ دمشق"⁽⁴⁾، وابن الأثير في "أسد الغابة"⁽⁵⁾، وغيرهم⁽⁶⁾.

2: متى كان الحديث.

أكد أن حديث عمر وهشام هذا كان بعد مدة من إسلام هشام بن حكيم رضي الله عنه، وهي مدة تكفيه لأن يحفظ شيئا من القرآن مما تصح به صلاته، ويحفظ فيه سورة الفرقان التي اختلفا فيها، وأكثر من ذلك أنه حفظها تلقيا من النبي صلى الله عليه وسلم كما يدل عليه قوله: «أقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم»، وقد علمنا من سيرة النبي صلى الله عليه وسلم أن فتح مكة كان لعشر ليالٍ باقية من رمضان للسنة 8 من الهجرة النبوية، واشتغل بعدها رسول الله صلى الله عليه وسلم بتأسيس دولة مكة الجديدة، وبث الأمن فيها ومن حولها، فكانت غزوة حنين، والطائف، وبعدهما عمرة الجعرانة في ذي القعدة من العام الثامن، وبعد كل ذلك رجع النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة، فبلغها في أواخر ذي القعدة⁽⁷⁾.

فالذي يظهر أن تفرغ هشام لأخذ شيء من القرآن الكريم، وتفرغ النبي صلى الله عليه وسلم ليقرأه شيئا من القرآن وسورة الفرقان، وأن يكون هشام في الصلاة في مكان يمكن لعمر رضي الله عنه أن يسمعه يقرأ، ثم يحاكمه ويرفع أمر إلى النبي صلى الله عليه وسلم، والأقرب أن ذلك في المسجد حيث يجتمع الناس قياسا على تلك الحوادث التي وقعت بين غيرهما من الصحابة، كل ذلك إنما يكون حال رجوع المسلمين إلى المدينة، وعلى هذا التقدير يكون حديث عمر وهشام في ذي الحجة من سنة 9 من الهجرة، أو قبله بقليل أو بعده بقليل، والله أعلم.

يستفاد من سياق الحديث وأحوال أصحابه قرائن أخرى تعين في تحديد تاريخ الحديث، وهي أن عمر الفاروق الملهم، مع ما هو عليه من العلم بحال أخيه هشام بن حكيم رضي الله عنه حديث العهد بالإسلام، ومع ما لعمر رضي الله

(1) - وهو ما تفيد به بعض الروايات في سيرته فقد جاء عند الذهبي رحمه الله في "سير الأعلام" (152/1) أنه أسلم في زمن خروج من خرج من المؤمنين مهاجرا للحبشة، وكان ذلك سنة خمس بعد البعثة على ما نسبه للواقدي أيضا.

(2) - ابن سعد، الطبقات الكبرى، (57/6).

(3) - (1538/4).

(4) - (6/74).

(5) - (372/5).

(6) - كالمزني في تهذيب الكمال (195/30)، وقال تقي الدين الفاسي في "العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين" (180/6): «وذكره محمد بن سعد في «الكبير» في الطبقة الرابعة، ممن أسلم يوم فتح مكة: ... وذكره في «الصغير» من الطبقة الخامسة، فيمن أسلم بعد فتح مكة». وهو كذلك في الطبقات الصغير (139/1) تحت عنوان (الطبقة الخامسة ممن أسلم بعد فتح مكة)، وليس هذا من التعارض والله أعلم، ذلك أن ابن سعد نفسه في تراجم هذه الطبقة نفسها يصرح فيقول: (أسلم يوم الفتح) وذلك في خمس تراجم كما في (137/1، 138) وظاهر صنيعه في سوق التراجم يدل على أنه يرى أن هشاما أسلم يوم الفتح ذلك أن ساق ترجمته وسط تراجم صرح فيها بإسلام أصحابها يوم الفتح، فالظاهر أن مقصوده في عنوان الطبقة الخامسة (ممن أسلم بعد فتح مكة) أي بعد وقوع فتحها واستسلام أهلها للنبي صلى الله عليه وسلم وعفوه عن ظلمه منهم، ومن يسمون بالطلاق، وقد ذكر المؤرخون أن هشاما كان من الطلقاء، والله أعلم.

(7) - قال ابن حزم في جوامع السيرة: «وكان هذا القسم بالجعرانة؛ ثم اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم من الجعرانة إلى مكة، ثم رجع إلى المدينة فدخلها لست بقين لذي القعدة. وكانت قصة الطائف في ذي القعدة من السنة الثامنة من الهجرة». (248).

عنه من فضل وعلم وسابقة في الإسلام، مع جميع هذا نرى عمر رضي الله عنه ينكر على هشام إنكارا شديدا، وذلك تعظيما لحزمة القرآن الكريم ولا شك، لكن هذا يدل صريحا على عدم دراية عمر رضي الله عنه بهذه الرخصة، وهذه الأحرف السبعة قبل هذه الحادثة، وعندما يكون عمر رضي الله عنه الذي كان لا يغيب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا نادرا لا يعلم بخبر هذه الرخصة وهذا الاختلاف، علمنا من ذلك أن تلك الرخصة لم يمض على وجودها وظهور أثرها زمن كبير، عن زمن هذه الواقعة بن عمر وهشام رضي الله عنهما.

يقول ابن حجر رحمه الله مشيرا إلى بعض ما سبق «... وإنما ساغ له - أي عمر - ذلك لرسوخ قدمه في الإسلام وسابقته بخلاف هشام فإنه كان قريب العهد بالإسلام فخشي عمر من ذلك أن لا يكون أتقن القراءة، بخلاف نفسه فإنه كان قد أتقن ما سمع وكان سبب اختلاف قراءتهما أن عمر حفظ هذه السورة من رسول الله صلى الله عليه وسلم قديما، ثم لم يسمع ما نزل فيها بخلاف ما حفظه وشاهده، ولأن هشاما من مسلمة الفتح فكان النبي صلى الله عليه وسلم أقرأه على ما نزل أخيرا فنشأ اختلافهما من ذلك، ومبادرة عمر للإنكار محمولة على أنه لم يكن سمع حديث «أنزل القرآن على سبعة أحرف» إلا في هذه الواقعة»⁽¹⁾. وهذا الحمل الذي ذكره الحافظ رحمه الله يحتمل وجهين:

أحدهما: أن حديث الأحرف السبعة كان موجودا قد حدث النبي صلى الله عليه وسلم به بعض الصحابة، ولم يعلمه عمر.

والثاني: أن حديث الأحرف السبعة لم يكن موجودا فلم يعلمه لا عمر ولا غيره، وهذا الثاني أقرب لظهور عدم العلم بالحديث عند جمع من الصحابة، فليس فقط عمر من لم يعلم به، بل لم يعلم به هو وأبي وابن مسعود، وغيرهم ممن لم يسم في الحديث، والله أعلم.

والظاهر أن سبب إنكار عمر على هشام ليس متعلقا بالحديث وجودا وعدما بقدر تعلقه بالأحرف نفسها، واختلاف القراءات نفسها وجودا وعدما، فسبب الإنكار أن الأحرف والقراءات المختلفة في هذه السورة لم تكن معروفة ولا موجودة من قبل. وإنما وجدت في وقت متأخر من العهد المدني، وهو ما نحاول التأريخ له بدقة في هذا البحث، وسيوضح للقارئ مع ما سيأتي من الكلام.

ومما قد يستفاد منه في تاريخ الحديث قوله صلى الله عليه وسلم: «هكذا أنزلت» فتلك الخلافات منزلة من رب العزة والجلال، قرآنا عربيا، وإذ يجهلها عمر رضي الله عنه ولم يدرها، احتمل ذلك بقوة أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم لم يقرأ بها من قبل في صلاة ولا خطبة ولا نحوها، فجهلها عمر رضي الله عنه، وهذا الاحتمال وارد في جميع أحاديث اختلاف الصحابة في التلاوة، فظهر من هذا أن تلك الاختلافات في التلاوة لم تكن موجودة، ولا معروفة عند الصحابة من قبل، وإلا لعلموا بها سواء من تعليمه صلى الله عليه وسلم أو من تلاوته للقرآن الكريم في مجالسه وخطبه وصلاته وغيرها. فتلك الاختلافات قريبة العهد في نشأتها من زمن هذه الأحاديث التي تحكي اختلاف الصحابة، وليست بعيدة الزمن عنها. فهي بذلك قريبة من زمن حديث عمر وهشام والذي قدرناه في أواخر 8هـ وأوائل 9هـ، فستكون قبل هذا التاريخ بزمن يسير.

ولما كانت تلك الحروف منزلة أيقنا أنها كانت من جبريل عن رب العالمين سبحانه. فليست مما يدخله الاجتهاد، أو الهوى، ولا من اللهجات التي قد تسوغ على لسان من يقرأ تسهيلا له، بل هي منزلة من الله سبحانه.

(1) - ابن حجر، فتح الباري، (25/9 - 26). وانظر: القسطلاني، إرشاد الساري، (451/7).

الحديث الثاني: حديث أبي بن كعب رضي الله عنه.

*. عَنْ أَبِي بِنِ كَعْبٍ قَالَ: كُنْتُ فِي الْمَسْجِدِ، فَدَخَلَ رَجُلٌ يُصَلِّي، فَقَرَأَ قِرَاءَةً أَنْكَرْتُهَا عَلَيْهِ ثُمَّ دَخَلَ آخَرَ فَقَرَأَ قِرَاءَةً سِوَى قِرَاءَةِ صَاحِبِهِ، فَلَمَّا قَضَيْنَا الصَّلَاةَ دَخَلْنَا جَمِيعًا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقُلْتُ: إِنَّ هَذَا قَرَأَ قِرَاءَةً أَنْكَرْتُهَا عَلَيْهِ، وَدَخَلَ آخَرَ فَقَرَأَ سِوَى قِرَاءَةِ صَاحِبِهِ، فَأَمَرَهُمَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَقَرَأَ، فَحَسَّنَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَأْنَهُمَا، فَسَقَطَ فِي نَفْسِي مِنَ التَّكْذِيبِ، وَلَا إِذْ كُنْتُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، فَلَمَّا رَأَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا قَدْ غَشَيْتَنِي، صَرَبَ فِي صَدْرِي، فَفَضْتُ عَرَفًا وَكَأَنَّمَا أَنْظُرُ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَرَقًا، فَقَالَ لِي: «يَا أَيُّهُ أُرْسِلَ إِلَيَّ أَنْ أَقْرَأَ الْقُرْآنَ عَلَى حَرْفٍ، فَرَدَدْتُ إِلَيْهِ أَنْ هَوِّنْ عَلَيَّ أُمَّتِي، فَرَدَّدْتُ إِلَيْهِ أَنْ هَوِّنْ عَلَيَّ أُمَّتِي، فَرَدَّدْتُ إِلَيَّ الثَّلَاثَةَ أَقْرَأَهُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ، فَلَمْ يَكِلْ رَدَّةً رَدَدْتُكَهَا مَسْأَلَةً تَسْأَلُنِيهَا، فَقُلْتُ: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِأُمَّتِي، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِأُمَّتِي، وَأَخَّرْتُ الثَّلَاثَةَ لِيَوْمٍ يَرَعَبُ إِلَيَّ الْخَلْقُ كُلُّهُمْ، حَتَّى إِتْرَاهِمُ ﷺ» (1).

ما يؤخذ من الحديث:

جاء في حديث أبي رضي الله عنه هذا أنه كان: «في المسجد» وهذا الإطلاق، مع الألف واللام التي للعهد، دال على أنه المسجد المعلوم الذي يعرف عند الإطلاق، وهو المعهود ذهنًا عند كل مسلم وهو المسجد النبوي، ولم يكن المسجد النبوي إلا في المدينة.

وقد ذكر ابن حجر رحمه الله أن في بعض روايات الحديث أن السورة المختلف فيها هي سورة النحل (2)، وهي من السور المكية على رأي الجمهور (3) وهو الصحيح، فحين تكون السورة مكية، ولا يعلم هؤلاء الصحابة جميعًا، ما ورد فيها من اختلاف في القراءة إلى أن يكون العهد المدني، والمسجد النبوي، فهذا دليل على تأخر رخصة الأحرف. خاصة إذا علمنا أن في بعض الروايات أن أحد الصحابة المختلف معهم هو ابن مسعود رضي الله عنه الهذلي السابق بالإيمان، الذي أخذ عن رسول الله ﷺ القرآن بمكة. وسمع منه القرآن بمكة.

ويظهر جليًا من هذا الحديث أن سيدنا أبي بن كعب رضي الله عنه لم يكن على دراية بأمر رخصة الأحرف السبعة، فوقع له بسببه ذلك الشك، فلما علم بأمر الأحرف السبعة استقر حاله وذهب عنه ما كان يجد، فهذا العلم أذهب عنه أثر عدم العلم، وهو ما يبينه الحديث الثاني عنه.

حديث آخر لأبي بن كعب رضي الله عنه:

*. عَنْ أَبِي بِنِ كَعْبٍ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ عِنْدَ أَصَاةِ بَنِي غِفَارٍ، قَالَ: فَأَتَاهُ جَبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَقْرَأَ أُمَّتَكَ الْقُرْآنَ عَلَى حَرْفٍ، فَقَالَ: «أَسْأَلُ اللَّهَ مُعَافَاتَهُ وَمَغْفِرَتَهُ، وَإِنَّ أُمَّتِي لَا تُطِيقُ ذَلِكَ»، ثُمَّ أَتَاهُ الثَّانِيَةَ، فَقَالَ: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَقْرَأَ أُمَّتَكَ الْقُرْآنَ عَلَى حَرْفَيْنِ»، فَقَالَ: «أَسْأَلُ اللَّهَ مُعَافَاتَهُ وَمَغْفِرَتَهُ، وَإِنَّ أُمَّتِي لَا تُطِيقُ

(1). أخرجه مسلم (1856). وفي رواية أحمد (21149)، أنه اختلف مع ابن مسعود رضي الله عنهما، وسندها صحيح كما أفاده محققوا المسند (84/35)،

وفي رواية أنه اختلف وابن مسعود ورجلا آخر وسندها صحيح على شرط الشيخين كما ذكر محققوا المسند (86/35).

(2). ابن حجر، فتح الباري، (24/9).

(3). عبد الرزاق حسين، المكي والمدني، (353/1).

ذَلِكَ»، ثُمَّ جَاءَهُ الثَّالِثَةُ، فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَقْرَأَ أُمَّتَكَ الْقُرْآنَ عَلَى ثَلَاثَةِ أَحْرَفٍ، فَقَالَ: «أَسْأَلُ اللَّهَ مُعَافَاتَهُ وَمَغْفِرَتَهُ، وَإِنَّ أُمَّتِي لَا تُطِيقُ ذَلِكَ»، ثُمَّ جَاءَهُ الرَّابِعَةُ، فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَقْرَأَ أُمَّتَكَ الْقُرْآنَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ، فَأَيُّمَا حَرْفٍ قَرَأْتُمْ عَلَيْهِ فَقَدْ أَصَابُوا»⁽¹⁾.

يمكننا الكلام في تاريخ هذا الحديث من جوانب:

الجانب الأول: أنه من رواية أبي بن كعب رضي الله عنه الأنصاري المدني، الذي تقدم معنا أنه كان على غير دراية برخصة الأحرف السبعة ثم عرفها، فأكد أن هذه الأحاديث التي حدث بها أبي رضي الله عنه عن كيفية وقوع رخصة الأحرف، واماورة التي وقعت بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين جبريل عليه السلام، إنما كانت بعد تلك الأحاديث التي كان فيها على غير علم بهذه الرخصة ووجودها، فهذه الأحاديث هي العلم الذي أذهب عنه الشك الذي كان فيه.

ويتبع هذا أن صيغة أبي رضي الله عنه في ذكر الحديث وقوله: «كَانَ عِنْدَ أَضَاةِ بَنِي غِفَارٍ، قَالَ: فَأَتَاهُ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ» التي توهم أن أبا رضي الله عنه كان حاضرا، ليس هذا مقصدها، ولا تدل عليه صراحة، بل هي من تحديث النبي صلى الله عليه وسلم له بها، بيانا لكيفية ورود رخصة الأحرف، وهي الحادثة التي أذهبت عن أبي الشك، ولو كان حاضرا لها شاهدا عليها لما تردد ولما وقع في نفسه ما وقع.

الجانب الثاني: إن ما تقدم تقريره في حديث عمر وهشام رضي الله عنهما، يدل على تأخر رخصة الأحرف السبعة إلى قريب من زمن فتح مكة سنة 8هـ، وهو ما ينسجم مع عدم علم كثير من الصحابة أولي الفضل والسابقة والدراية بهذه المسألة كعمر وابن مسعود وأبي وغيرهم رضي الله عنهم، هذه القرائن تجعل القول الظاهر الصواب هو القول بتأخر أحاديث رخصة الأحرف السبعة إلى أواخر العهد المدني، كما سبقت الإشارة إليه.

الجانب الثالث: وردت في رواية هذا الحديث لفظة مهمة جدا، لها أثرها العظيم في تحديد تاريخه وهي قوله رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم كَانَ عِنْدَ أَضَاةِ بَنِي غِفَارٍ». فأين تقع هذه الأضاة؟، ومتى وردها النبي صلى الله عليه وسلم؟. فهما مبحثان:

المبحث الأول: أين تقع أضاة بني غفار.

«أضاة بني غفار»⁽²⁾ مستتقع ماء ينسب إلى هذه القبيلة، إما لنزولهم بهم⁽¹⁾، أو لقربه من ديارهم واختصاصهم بالورود عليه والسقي منه ونحوه حتى صار لهم⁽²⁾.

(1). أخرجه مسلم (1858) وغيره.

(2).- الأضاة لغة: «الأضاة، كخصاة: الغدير؛ كما في الصحاح. وفي المحكم: الماء المستتقع من سئل وغيره. وفي التهذيب: الأضاة: غدير صغير، وهو مسيل الماء إلى الغدير المتصل بالغدير. وحكى ابن جني في الجمع أضوات بالتحريك، ويقال: أضيات» الزبيدي، تاج العروس، (84/37).
وبنو غفار: قبيلة من قبائل العرب المشهورة، وغفار الذي هو نسب القبيلة هو غفار بن مئيل بن ضمرة بن بكر بن عبد مناف بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان.

كانوا حول مكة ومن مياهم: بدر. ومن أوديتهم: ودان وقد قاتلوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة حنين، وعددهم ألف. ومن الغفارين سيدنا أبو ذر الغفاري وأخوه أنيس ومنهم: إمام بن رخصة، وأبو بصرة الغفاري واسمه جميل، وابن أبي اللحم، وأبو رهم رضي الله عنه عمر رضا كحالة، معجم قبائل العرب القديمة والحديثة، (3/890)، وانظر: فتح الباري لابن حجر (6/543)، وتحفة الأحمدي للمباركفوري، (10/305). وكوثر المعاني الدراري في كشف خبايا صحيح البخاري، محمد الخضر الجكني، (1/373).

وذكر أهل الأنساب من اسمه غفار: غفار بن جاشم بن عمليق. كانت منازلهم بنجد. انظر: معجم قبائل العرب القديمة والحديثة لكحالة (3/889-890).

ومما تقدم يمكننا بحث مكان هذه الأضأة من جهتين:

الأولى: بتتبع كتب التاريخ والحديث وشروحه، ومعاجم البلدان، وجمع ما قيل في تحديد هذه المكان.

والثانية: بتحديد مكان استقرار قبيلة بني غفار، وبذلك يتحدد ماؤها أين هو.

وسأبدأ عرض هذه المسألة انطلاقاً من النقطة الأولى، وأجعل الثانية ضمنها لتوكيد ما تقرر في التي قبلها، فأقول

مستعينا بالله تعالى:

ظهر لي من خلال ما استجمعت من نقول وأقوال أن أهل العلم رحمهم الله قد اختلفوا في تحديد موضع هذه

الأضأة على قولين، نعرضهما كالآتي:

القول الأول: قالوا موضع أضأة بني غفار هو المدينة النبوية، وقال بهذا جمع من أهل العلم منهم:

القاضي عياض (ت 544 هـ) في "مشارك الأنوار"⁽³⁾، وغيره⁽⁴⁾.

واختلف رأي بعض العلماء ممن ذهب هذا المذهب، كالبكري (ت 487 هـ) في "معجم ما استعجم"⁽⁵⁾، السمهودي

(ت 911 هـ) في "خلاصة الوفا بأخبار دار المصطفى"⁽⁶⁾، وأبو شهبة (ت 1403 هـ)⁽⁷⁾. ومُجَّد شراب صاحب

موسوعة "المعالم الأثرية في السنة والسير"⁽⁸⁾.

دليل القول الأول: ومن كلام من تقدم يمكننا القول إن دليلهم فيما قالوا هو:

1. الاستدلال بالحديث، فالراوي له هو أبي بن كعب رضي الله عنه، وهو أنصاري مدني.

2. الاستدلال بمطلق النسبة فلما نسب إلى بني غفار، وكانوا قد نزلوا المدينة بعد الهجرة.

3. أن الرخصة في القراءات لما كانت بالمدينة ناسب أن يكون موضع الأضأة بالمدينة.

4. نقل بعض المتأخرين عن كتب البلدان والتاريخ ككتاب البكري، والسنهودي وغيرهما.

(1) - محمود مُجَّد خطاب السبكي، المنهل العذب المورود شرح سنن أبي داود، (143/8). الزرقاني، مناهل العرفان، (121/1).

(2) - مُجَّد بن علي الإثيوبي، ذخيرة العقبي في شرح المجتبى، (193/12).

(3) - (58/1).

(4) - وابن قرقول (ت 569 هـ) في "مطالع الأنوار" (371/1)، وابن حجر (ت 852 هـ) في "فتح الباري" (28/9)، وهو رأي كثير من المعاصرين ك:

الزرقاني (ت 1367 هـ) في "مناهل العرفان" (121/1)، وعبد الفتاح القاضي (ت 1403 هـ) في "الوافي في شرح الشاطبية" (4)، ومُجَّد بكر إسماعيل في

"دراسات في علوم القرآن" (71)، وعبد القيوم السندي في "صفحات في علوم القراءات" (29)، ومصطفى ديب البغا في "الواضح في علوم القرآن" (110)،

مُجَّد بازمول في "شرح مقدمة أصول التفسير لابن تيمية" (124)، ومساعد الطيار في "المحرر في علوم القرآن" (87)، ومُجَّد عمر حوية في "نزول القرآن الكريم"

(40)، وغيرهم.

(5) - فقال في موضع من الكتاب هي: «موضع بالمدينة» (164/1)، ثم لما ذكر مكانا اسمه "الخضخاض" في موضع آخر من الكتاب قال ما نصه: «وهو

موضع عند أضأة بني غفار، وبطرف الخضخاض المقبرة التي تعرف بمقبرة المهاجرين، ..» (501/2) وهي موضع معروف قرب مكة كما سيأتي.

(6) - (546/2). فقد نقل عن القاضي عياض كلامه مقرا، ثم قال: «قلت منازل بني غفار غربي سوق المدينة كما سبق في المساجد» (546/2) لكنه لما ذكر

مكانا اسمه "تناضب" حدده بقوله: «فمن أضأة بني غفار إلى فوق سرف قرب مكة» (571/2).

(7) - ففي كتابه "المدخل لدراسة القرآن الكريم" (168، 173)، ذهب إلى أنه موضع بالمدينة، بعدما كان نبه على أنه موضع في مكة في كتابه "السيره

النبوية" (464/1)، يقال هذا لأن كتاب "السيره" من مراجعه رحمه الله تعالى في كتابه "المدخل" فهو متأخر عن "المدخل" تصنيفا، والله أعلم.

(8) - فاخترنا في أول الكتاب (29) أنه موضع بالمدينة، ثم ذكر في موضع آخر من الكتاب كلاما آخر يفيد أن الأضأة من مكة ونقل في ذلك كلام البلادي

الآتي ذكره.

الجواب على أدلة القول الأول: ويمكن الجواب عن هذه الأدلة بعدة أوجه منها:

*. أما الدليل الأول فغير مسلم ولا يصح دليلاً فكون الصحابي راوي الحديث مدنياً يجعل الموضوع المذكور في الحديث بالمدينة هذا غير مستقيم فقد يروي الصحابي المدني حديثاً يذكر مكاناً بمكة كالحديبية مثلاً، أو عرفة، ونحوها، وقد يروي الصحابي المكي حديثاً يذكر فيه مكاناً بالمدينة.

ثم قد يكون أي ﷺ سمعه من غيره من الصحابة، فالصحابة رضوان الله عليهم يروي بعضهم عن بعض من غير تسمية الصحابي الأول للحديث.

*. أما الاستدلال بنسبة هذا الماء إلى بني غفار، فاستدلال معكوس، أي لما سلموا بأن المكان بالمدينة قالوا الماء لبني غفار، ولما علموا أن بني غفار قبيلة مجاورة لمكة، قالوا هو ماء لهم نزلوا عليه بعد الهجرة بالمدينة. فهو استدلال مقلوب فكان علينا أن نحدد موضع بني غفار، وموضع أضياعهم، ثم نحكم بأنها بمكة أو بالمدينة، لا أن نطلق من كون الأضياء بالمدينة، ثم نبني على ذلك أن بني غفار نزلوا عندها، وقالوا هذا لأنهم لن يستطيعوا جعل بني غفار قبيلة مدنية فهي مكية اتفاقاً.

ثم إن كون بني غفار نزلوا عند هذا الماء بعد الهجرة أمر لا بد له من دليل، فإن من تكلم في تاريخ المدينة قد ذكروا منازل المهاجرين، ومنهم بنو غفار ولم يذكروا نزولهم على ماء بل نزلوا منزلاً آخر يقول ابن شبة (ت 262 هـ) رحمه الله في "تاريخ المدينة": « **مَحَالُّ الْقَبَائِلِ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ: نَزَلَ بَنُو غِفَارِ بْنِ مُلَيْلِ بْنِ ضَمْرَةَ بْنِ بَكْرِ بْنِ عَبْدِ مَنَافِ بْنِ كِنَانَةَ الْقَطِيعَةَ الَّتِي قَطَعَ لَهُمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَهِيَ مَا بَيْنَ دَارِ كَثِيرِ بْنِ الصَّلْتِ الَّتِي تُعْرَفُ بِدَارِ الْحِجَارَةِ بِالسُّوقِ، إِلَى زُقَاقِ ابْنِ حُبَيْنٍ، إِلَى دَارِ أَبِي سَبْرَةَ الَّتِي صَارَتْ لِخَالِدِ مَوْلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَيْسَى بْنِ مُوسَى إِلَى مَنَازِلِ آلِ الْمَاجِشُونِ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ**»⁽¹⁾. ولم يذكر رحمه الله نزولهم على ماء.

*. أن رخصة القراءات بالمدينة فناسب كون الأضياء بها، هذا أيضاً استدلال مقلوب، إذ كان الأولى تقرير مكان الأضياء بأدلة واضحة ثم الحكم بما يقتضيه الدليل، فكون الرخصة بالمدينة لا يقتضي كون الأضياء بالمدينة، فقد كان النبي ﷺ يسافر ويغزو فاحتمل ذلك وقوع الحوادث في غير المدينة، وهذا أمر معلوم لا يحتاج إلى تقرير.

*. وأما النقل عن الأئمة ممن ذكر المواضع والبقاع فهؤلاء رحمهم الله أنفسهم اختلفت آراؤهم، وتغايرت كلماتهم ونقلوا القولين جميعاً، فدل على وقوع الاضطراب في التحديد فلزم من ذلك الرجوع إلى الدليل الفصل.

القول الثاني: قول من قال هي موضع بمكة، وقال بهذا جمع من أهل العلم كالأزرقي (ت 250 هـ) في "أخبار مكة"، والفاكهي (ت 275 هـ) في "أخبار مكة"، ذكرا خبر وفاة أم المؤمنين ميمونة رضي الله عنها وأنها دفنت بمكان قرب أضياء بني

(1) - ابن شبة، تاريخ المدينة، (260). بل إن القارئ يلاحظ أنه قدمهم في الذكر، وجعل غفار أول قبيلة تكلم عليها فيمن نزل المدينة من المهاجرين.

غفار، وأضاف الأزرقى قوله: «وأضاة بني غفار التي قال رسول الله ﷺ»⁽¹⁾، وذكر الحديث، وأما الفاكهي فقال: «وأضاة بني غفار موضع كان رسول الله ﷺ قد أتاه ونزله»⁽²⁾.

وذهب إلى أن أضاة بني غفار من مكة جمع من المعاصرين منهم: عبد الله بن جاسر (ت 1401 هـ) في "مفيد الأنام"، وهو يذكر حدود الحرم بمكة⁽³⁾. وهو رأي غيره من المعاصرين⁽⁴⁾. وخاصة ممن صنف في المعالم الأثرية والبلدان، والأطالس⁽⁵⁾.

دليل القول الثاني:

استدل القائلون بهذا القول بأدلة كثيرة منها:

1. ما علم يقينا من أن غفار قبيلة عربية منازلهم قرب مكة، كما سبق في التعريف بها، فالأضاة التي تنسب إليها قريبة من منازلها التي بمكة. وتديلا على كون غفار قريبة من مكة، أذكر ما يلي:

* أن غفار تعد من القبائل المهاجرة، ولو كانوا من أهل المدينة لما كانوا مهاجرين، وإنما الهجرة يومها كانت من مكة وما جاورها من ديار الكفر إلى المدينة دار الإسلام. ودلائل ذلك كثيرة منها:

ففي صحيح مسلم من حديث أبي ذر الغفاري رضي الله عنه الطويل في إسلامه أن النبي ﷺ قال له وهو يصف له أرض مهجره: « إِنَّهُ قَدْ وَجَّهَتْ لِي أَرْضٌ ذَاتُ نَخْلٍ، لَا أَرَاهَا إِلَّا يَتْرَبُ، فَهَلْ أَنْتَ مُبَلِّغٌ عَنِّي قَوْمَكَ؟ عَسَى اللَّهُ أَنْ

(1) - (213/2).

(2) - (25/5). وهو قول غيرهم من أهل العلم ك: ابن هشام (ت 213 هـ) في "السيرة النبوية" (85/2)، والسهيلي (ت 581 هـ) في الروض الأنف، وحددها بدقة فقال: «وأضاة بني غفار على عشرة أميال من مكة» (112/4)، وياقوت الحموي (ت 626 هـ) في معجم البلدان قال: «موضع قريب من مكة فوق سرف قرب التناضب» (214/1). وابن حديدة (ت 783 هـ) في "المصباح المضي" (242/1)، فقد نقل كلام السهيلي مقرا، وكذا الزبيدي (ت 1205 هـ) في "تاج العروس" (85/37، 286/4) نقل كلام الحموي مقرا.

(3) - قال: « وحد حرم مكة: من طريق المدينة ثلاثة أميال عند بيوت السقيا، ويقال لها بيوت نفار، بكسر النون وبالفاء: وهي دون التنعيم، ويعرف الآن بمسجد عائشة، وفي أخبار مكة للأزرقي: بيوت غفار بالغين، قال محشيه وتسمى أضاة بني غفار كما ذكر ياقوت. والأضاة: الماء المستنقع من سيل وغيره. وغفار، قبيلة من كنانة، وقد قال ابن ظهيرة: إن الحصحاء وهو مقبرة المهاجرين المعروف اليوم بالمختلح يسمى بأضاة بني غفار انتهى» (242/1).

(4) - ك: البوطي في "من روائع القرآن" (58)، ومحققوا "مسند أحمد" (104/35)، وشعيب الأرنؤوط في تحقيق "سنن أبي داود" (603/2)، ومحمد بن علي الإثيوبي في "ذخيرة العقيين" (193/12). نقل كلام ياقوت الحموي مقرا، والصلاحي في "السيرة النبوية" (256).

(5) - ومنهم: * صاحب كتاب "معالم مكة التاريخية والأثرية" قال وهو يذكر موضع التناضب « ونص المتقدمون على أنها في أضاة بني غفار قرب سرف. قلت: أضاة بني غفار: إذا خرجت من سرف شمالاً خرجت فيها، بينها وبين قبر أم المؤمنين ميمونة بنت الحارث مقبرة صغيرة. وسميت التناضب لأنها تنبت شجر التناضب، ولا زال كلما قطع عاد من جديد، وحاول أحدهم حفر بئر فيها فظهر ماؤها مالحة» (50).

* ومنهم عاتق بن غيث البلادي قال في كتابه "معجم المعالم الجغرافية في السيرة النبوية": « قُلْتُ: التَّنَاضِبُ وَأَضَاةُ بَنِي غَفَارٍ مَوْضِعٌ وَاحِدٌ، الْأَضَاةُ أَرْضٌ تُمَسِّكُ الْمَاءَ فَيَتَكَوَّنُ فِيهَا الطَّيْنُ، وَالتَّنَاضِبُ شَجَرَاتٌ فِي هَذِهِ الْأَضَاةِ، وَهِيَ لَا زَالَتْ مُشَاهِدَةً عَلَى جَانِبِ وَاْدِي سَرْفِ الشَّمَالِيِّ، إِلَى جِوَارِ قَبْرِ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ مَيْمُونَةَ، وَقَدْ صَارَتْ التَّنَاضِبُ وَالْأَضَاةُ أَرْضًا زَرَاعِيَّةً لِأَنَاسٍ مِنْ حَيَّانٍ، وَكَلَّمَا قُطِعَ شَجَرُ التَّنَاضِبِ عَادَ أَحْضَرَ يَتَنَعَّمُ، وَقَدْ قَامَ بِجَانِبِهَا الْعَرَبِيُّ حَيَّ الْيَوْمِ عَلَى 13 كَيْبَلًا مِنْ مَكَّةَ، وَلَا أَرَاهَا إِلَّا ذَاهِبَةً مِنْ هَذَا التَّقْدِيمِ الْعُمَرَايِي الْمَحْمُومِ، بَعْدَ أَنْ قَاوَمَتْ الرَّقْمَ طِبْلَةَ هَذِهِ الْقُرُونِ، وَلَكِنْ الْيَوْمَ كُلُّ شَيْءٍ يَتَغَيَّرُ بِسُرْعَةٍ، وَلَا حِمَايَةَ لِيَمْلَأَ هَذِهِ الْأَمَاكِنَ. وَأَهْلُ الدِّيَارِ يُسْمَوْنَهَا الْيَوْمَ «الْوَدَيْتَةَ» تَصْغِيرُ وَدَيْتَةٍ، وَهِيَ مَرْزَعَةُ الْحَبْحَبِ، وَذَلِكَ أَنَّ هَذِهِ الْأَرْضَ لَا تُزْرَعُ إِلَّا حَبْحَبًا» (64-65).

* ومنهم شوقي أبو خليل في كتابه "أطلس الحديث النبوي"، فقد عدها من مكة. (43)، وانظر أيضا (218).

- يَنْفَعُهُمْ بِكَ وَيَأْجُرْكَ فِيهِمْ»⁽¹⁾. فكان من أي ذر ﷺ أن بلغ قومه فأسلم نصفهم، وتأخر النصف الآخر حتى هاجر النبي ﷺ إلى المدينة فهاجروا إليه، ولو كانوا قريبا من المدينة لما احتاجوا إلى هجرة، أو لما تأخروا عنها⁽²⁾.
2. وكذا ما صرح به غير واحد من أهل العلم من المتخصصين في البلدان والأماكن كياقوت، وغيره من أنها بمكة. كما أن المتخصصين من أصحاب القول الأول كالبرقي، والسمهودي ورد عنهم القول الثاني، وما ذلك إما لقوته فحكوه قولاً ثانياً، أو لرجوعهم عن سابقه فهو تضعيف للقول بمدنيتها.
3. ثم ما في كلام أصحاب القول الثاني من مزيد تدقيق ووضوح في بيان معالمها، ومسافتها عن مكة بعدا، وربط لها بغيرها من المناطق التي تقرب منها ك: التَّنَاضِبِ، وَسَرْفِ، وَسَرْفِ الشَّمَالِي، الحِصْحَاصِ، وقيل: الخَضَخَاصِ، ومقبرة المهاجرين، وفخ، وَالْوُدَيْنَةَ.
4. وكذا ربطها بالحوادث التي كانت فيها كهجرة عمر ﷺ، وزواج النبي ﷺ بأم المؤمنين ميمونة رضي الله عنها، فقد بنى بها بسرف، وكذا دفنها هناك بعد وفاتها وقبرها معروف هناك⁽³⁾.

(1) - أخرجه مسلم في صحيحه (2473).

(2) - وثمة دلائل أخرى، منها: ما أخرجه مسلم في صحيحه (2520) من حديث أبي هريرة، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «قُرَيْشٌ، وَالْأَنْصَارُ، وَمُزَيْنَةُ، وَجُهَيْنَةُ، وَأَسْلَمٌ، وَغَفَارٌ، وَأَشْجَعٌ، مَوَالِي لَيْسَ لَهُمْ مَوْلَى دُونَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ»⁽²⁾. فنعطف بقية القبائل على قريش والأنصار فهم من غيرهم وقد علمنا أن الأنصار هم أهل المدينة.

ومن ذلك ما أخرجه مسلم في صحيحه أيضا (1784) أن النبي ﷺ لما عاهد قريشا في الحديبية كان من بنود الصلح: «فَأَشْتَرْتُمَا عَلَيَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ مَنْ جَاءَ مِنْكُمْ لَمْ نَرُدَّهُ عَلَيْكُمْ، وَمَنْ جَاءَكُمْ مِنَّْا رَدَّوْهُ عَلَيْنَا». فكان ممن جاءه أبو جندل بن سهيل بن عمرو فرده، ثم جاءه وهو بالمدينة أبو بصير الثقفي، فرده فخرج إلى مكان قريب من البحر ثم لحق به أبو جندل ومن خرج من مكة هاربا فاجتمع إليهما: «نَاسٌ مِنْ بَنِي غِفَارٍ، وَأَسْلَمٌ، وَجُهَيْنَةُ، وَطَوَائِفُ مِنَ النَّاسِ...». كما قاله غير واحد من أهل العلم ومنهم البيهقي في دلائل النبوة (173/4). فدل هذا على أن غفار لم تكن قريبة من المدينة، ولا هي منها، بل كانت من قريش، وقريبة منها، وإلا لكان من خرج من غفار غير مقصود بالعهد والميثاق، وكان لهم أن يأتوا المدينة من غير بأس ولا حرج، فلما مالوا إلى أبي بصير ومن معه دل على أنهم ممن دخل في ميثاق الحديبية وأنهم من قريش وما جاورها، وسُرعون إلى قومهم بموجب العهد.

ومن الأدلة أيضا أن ابن شبة رحمه الله في "تاريخ المدينة" (260) ذكر قبيلة بني غفار في المهاجرين، وذكر الموضوع الذي نزلوا عنده فدل على أنهم ممن هاجر، ولا يهاجر إلا من كان في مكة وما حولها.

(3) - واستطرادا سأذكر هنا ما وقفت عليه من أمور متعلقة بأضاعة بني غفار وما جاورها من بقاع، وما وقع فيها من حوادث فأقول:

* من ذلك قصة هجرة عمر ﷺ فقد جاء عنه أنه قال: « لما اجتمعنا للهجرة اتعدت أنا وعياش بن أبي ربيعة وهشام بن العاص بن وائل، وقلنا: الميعاد بيننا التناضب من أضاعة بني غفار، فمن أصبح منكم لم يأتمنا فقد حبس فليمض صاحباه، فأصبحت عنده أنا وعياش بن أبي ربيعة وحبس عنا هشام وفتن فافتن...». وقد أسند هذه القصة جمع من أهل العلم منهم: البيهقي في السنن الكبرى (23/9)، وفي دلائل النبوة (461/2)، والنجاد في مسند عمر (96/ح79)، وابن سعد في الطبقات الكبرى (271/3). وذكرها جمع كثير من أهل العلم كابن هشام في السيرة (474/1)، وابن حزم في جوامع السيرة النبوية (67)، وابن عبد البر في الدرر في اختصار المغازي والسير (77)، وصحح إسنادها ابن حجر رحمه الله في الإصابة (423/6) وعزاها لابن السكن.

تنبيه: تدل هذه القصة على أن هجرة عمر ﷺ كانت سرا، وفي رواية أخرى أنه هاجر جهارا وقال لقريش: «من أراد أن تتكلمه أمه أو يوتم ولده أو يرمل زوجته فليلقني وراء هذا الوادي» أخرجها ابن عساكر في تاريخ دمشق (51/44-52)، وضعف قصة الهجرة جهرا جمع من أهل العلم، انظر: ما شاع ولم يثبت في السيرة النبوية محمد العوشن (70-71).

* ومن ذلك أيضا قصة وفاة جندع بن ضمرة ﷺ « لَمَّا هَاجَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى الْمَدِينَةِ، وَكَانَ جُنْدَعُ بْنُ صَمْرَةَ بْنِ أَبِي الْعَاصِ رَجُلًا مُسْتَلِمًا، فَأَشْتَكَى بِمَكَّةَ، فَلَمَّا خَافَ عَلَى نَفْسِهِ قَالَ: أَخْرَجُونِي مِنْ مَكَّةَ، فَإِنَّ حَرَّهَا شَدِيدٌ قَالُوا: فَأَيْنَ تُرِيدُ؟ فَأَشَارَ بِيَدِهِ نَحْوَ الْمَدِينَةِ، وَإِنَّمَا يُرِيدُ الْهِجْرَةَ، فَأَذْرَكَهُ الْمَوْتُ بِأَضَاعَةِ بَنِي غِفَارٍ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿ وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ ﴾ [النساء: 100]، فَيُقَالُ: إِنَّهُ دُفِنَ فِي مَقْبَرَةِ الْمُهَاجِرِينَ بِطَرْفِ الْحِصْحَاصِ، وَبِهِ سُمِّيَتْ مَقْبَرَةُ الْمُهَاجِرِينَ». انظر: الأزرق، أخبار مكة، (212/2-213)، وأسندها عن ابن إسحاق،

الجواب على أدلة القول الثاني:

إن أدلة القول الثاني قوية ومترابطة، وينسجم بعضها مع بعض من غير تعارض، وهو ما يؤكد صوابها وصدقها، والله أعلم.

الراجع من القولين:

ظهر لي والله أعلم أن القول الظاهر والراجح من القولين قول من قال: أضاة بني غفار بمكة، وذلك لوضوح أدلتهم، وسلامتها من الاعتراض، وقوة ترابطها، وتناسقها مع الأحوال التاريخية التي كانت وقتها، وإذ نرجح هذا القول، ونبي عليه ما سيأتي من الكلام فإننا سنجعل للقول الآخر موقعه من الاحتمال، والصواب ونبي عليه هو الآخر، ونقف مع جميع ذلك بالنظر والتأمل، وذلك في المبحث الثاني.

المبحث الثاني: متى ورد عليها النبي ﷺ وكان بها؟.

إذا تقرر مما تقدم أن أضاة بني غفار موضع قريب من مكة، فمتى يا ترى ورد عليها النبي ﷺ؟، ومتى نزل بها؟. فيقال:

لو كان نزول الأحرف والاختلاف في القراءة بمكة قبل الهجرة⁽¹⁾ لكان احتمال ورود النبي ﷺ على أضاة بني غفار، أو أي موضع غيرها مما قرب من مكة أمرا سهلا ميسورا، ممكنا في كل وقت، لكن المتأمل لأحاديث الأحرف السبعة السابقة يلحظ أن جميعها كان في الفترة المدنية، أي بعد هجرته ﷺ، وقدمه ﷺ على مكة في الفترة المدنية لم يكن بالأمر اليسير ولا السهل، فهو وأهل مكة في نزاع وخصومة، إلى الحد الذي يطلبون فيه قتله ﷺ، فإذا كان هذا هو الحال، فمتى نزل النبي ﷺ بهذا المكان القريب من مكة؟

جواب هذا السؤال ولا شك لا بد فيه من تتبع لأحداث السيرة النبوية، وما كان منه ﷺ من سفر وانتقال عن المدينة، إلى جهة مكة، والنظر في ذلك يجعلنا نقول: إن أبعد منطقة بلغها رسول الله ﷺ في العهد المدني إلى جهة الجنوب جهة مكة:

المريسيع غزوا، وهي المسماة أيضا غزوة بني المصطلق في السنة 5هـ.

وأسندها أيضا ابن سعد في الطبقات (119/5) طبعة الخانجي، والبلاذري في أنساب الأشراف (265/1). وذكرها غيرهم من أهل العلم كابن الجوزي في صفة الصفوة (260/1)، والسيوطي في الدر المنثور (653/2).

*. ومن ذلك أيضا زواج النبي ﷺ بأمة المؤمنين ميمونة بنت الحارث رضي الله عنها، فقد ذكر أهل السير أنها تزوجها بعد عمرة القضاء، وبنى بها بسرف سنة 7هـ، وماتت بها سنة. انظر: سير الأعلام للذهبي (108/2 - 109).

(1) - ذكر بعض الباحثين أن القراءات والاختلاف فيها إنما نشأ بمكة، وحثته في ذلك أن الاختلاف في القراءات لم يقتصر على القرآن المدني فقط، بل وجد في القرآن المدني والمكي، انظر: القراءات القرآنية، عبد الحلیم قابه، (50 - 51).

وهذا الرأي كأنه جعل نزول القراءات ووجودها إنما يكون حال تنزل القرآن الكريم فقط، وهذا ليس على إطلاقه، فالقراءات المختلفة للآية الواحدة تكون مع نزولها أول مرة، وتكون حال معارضة النبي ﷺ مع جبريل عليه السلام في رمضان، وتكون في غيرها، فلا دليل على امتناع أن ينزل جبريل على النبي ﷺ ليخبره أن الآية من أي القرآن الكريم قد أجاز الله لك أن تقرأها بكذا وكذا ولا يلزم من هذا تكرر النزول عند من يمنعه، لأنه نزول بعض لا نزول كل، فالقراءة بعض الآية، وأما على قول من يبيزه فلا بأس عنده من أن ينزل جبريل مرة أخرى بالآية لبيان قراءة أخرى فيها.

وعلى هذا فلا يصح قول من قال بوجود القراءات في العهد المكي بدليل ما سبق، بل وجدت القراءات كلها بالمدينة ولما كانت معارضة النبي ﷺ لجبريل بالقرآن كله، وكانت قراءة النبي ﷺ في الصلاة وغيرها بالقرآن كله مكيه ومدنيه، جاءت اختلاف القراءات في القرآن المكي والمدني تبعا لذلك، والله أعلم.

ثم الحديبية، في ذي القعدة من السنة 6هـ، وبها كان الصلح المشهور، وهي على بعد 22 كلم من مكة، وتعرف اليوم بالشَّمِيسِي.

ثم بعدها نزل مكة في عمرة القضاء في ذي القعدة سنة 7هـ، وذكر في هذه السفارة أن ﷺ، مر راجعا على سرف - وهي أضاة بني غفار السابق ذكرها -، ونزل بها، ودخل فيها بأمر المؤمنين ميمونة بنت الحارث، وهذا المكان يبعد عن مكة مسافة 13 كلم.

ثم بعد ذلك بعام نزل مكة، في الفتح، في رمضان من السنة 8هـ، ويحتمل بقوة أن يكون النبي ﷺ نزل مكانا قريبا من الأضاة، أو مر بها، وكان بعدها ما كان من غزوة حنين، ثم الطائف، ثم الرجوع إلى المدينة.

فإذا استبعدنا المريسيع، لبعدها عن موضع الأضاة، والحديبية لأنه ﷺ لم يمر فيها بسرف ولا بالأضاة، بقي الاحتمال دائرا بين السنة السابعة في مرجعه من عمرة القضاء، أو السنة الثامنة في مرجعه من فتح مكة.

فأما الاحتمال الثاني أي وقوع الرخصة بعد فتح مكة فهو وارد، ولكن تبقى معه بعض الإشكالات وهي بعده عن زمن الحاجة إلى رخصة الأحرف التي ظهرت بقوة بعد الحديبية وما بعدها، كما سيأتي ذكره، والله أعلم.

كما الاحتمال الأول أي سنة 7هـ صريح في كونه ﷺ ورد الأضاة وما قرب منها، فاحتمال أن تكون أحاديث الرخصة كانت في هذه السنة كبير جدا، بل أكاد أجزم به. لانسجام ذلك مع قرائن أخرى.

تلك القرائن هي أحوال المسلمين الدعوية التي كانت بعد صلح الحديبية، ذلك الصلح الذي حمل الفتح في طياته للمسلمين، فالهدنة التي كانت بين المسلمين والكفار: «كَانَتْ مِنْ أَعْظَمِ الْفُتُوحِ؛ فَإِنَّ النَّاسَ أَمِنَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا، وَاخْتَلَطَ الْمُسْلِمُونَ بِالْكَفَّارِ، وَبَادَهُوهُمْ بِالْدَّعْوَةِ وَأَسْمَعُوهُمْ الْقُرْآنَ، وَنَظَرُوهُمْ عَلَى الْإِسْلَامِ جَهْرَةً آمِنِينَ، وَظَهَرَ مَنْ كَانَ مُحْتَفِيًا بِالْإِسْلَامِ، وَدَخَلَ فِيهِ فِي مُدَّةِ الْهُدْنَةِ مَنْ شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَدْخُلَ، وَهَذَا سَمَاءُ اللَّهِ فَتَحًا مُبِينًا»⁽¹⁾ ودخل في هذه الفترة أضعاف ما دخل في الإسلام منذ بعثته ﷺ، « فبينما كان عدد المسلمين لا يزيد على ثلاثة آلاف قبل الهدنة، صار عدد الجيش الإسلامي في سنتين عند فتح مكة عشرة آلاف»⁽²⁾.

تلك الكثرة الكاثرة من المسلمين الجدد الذين اعتنقوا الإسلام على اختلاف قبائلهم وأوطانهم، وأعمارهم وأجناسهم، وثقافتهم وعلومهم، وتباين ألسنتهم ولغاتهم، لن يسهل عليهم أن يقرؤوا القرآن الكريم وهو مصدر الهداية الربانية الأول، فاحتاجوا لذلك أن يُرخص لهم في قراءته على ما عهدوه ودرجوا عليه في لغاتهم وألسنتهم، وهذا الطلب للتخفيف والتيسير هو ما نلمسه في قوله ﷺ: «يا جبريل إني بعثت إلى أمة أميين: منهم العجوز، والشيخ الكبير، والغلام، والجارية، والرجل الذي لم يقرأ كتابا قط، قال: يا محمد إن القرآن أنزل على سبعة أحرف»⁽³⁾. والحديث من رواية أبي ﷺ نفسه الذي روى حديث الأضاة.

(1) - ابن القيم، زاد المعاد، (275/3).

(2) - المباركفوري، الرحيق المختوم، (315).

(3) - أخرجه الترمذي (2944) وقال: «هذا حديث حسن صحيح قد روي من غير وجه عن أبي بن كعب».

فاجتمع مما تقدم أن دخول الناس في دين الله أفواجا كان سببا في وجود رخصة الأحرف السبعة، ولما كان هذا الدخول إنما وقع في السنة 7هـ، ناسب أن يكون سؤال التخفيف على الأمة فيها، لما رأى النبي ﷺ ما عسر على الناس، فجاء التخفيف من الله سبحانه بقراءة القرآن بالأحرف السبعة، فقرأ الناس باللغات والحروف، كل بما تيسر له، وبما تعلمه، فوقع بينهم الاختلاف السابق ذكر بعضه في الأحاديث.

ولنعد الآن إلى الاحتمال الثاني وهو احتمال أن تكون الأضائة بالمدينة⁽¹⁾، هذا الاحتمال يجعلها موضعا قريبا من النبي ﷺ يمكنه الورد عليه في أي وقت، ومع هذا فإن كان ورد عليه في السنوات الأولى من العهد المدني، فسيكون الأمر على احتمالات هي:

إما أنه ورد عليه ولم توجد الرخصة يومها.

وإما أن يرد عليه وتوجد الرخصة في أول سنوات العهد المدني، ويترك النبي ﷺ العمل بها أو الإخبار عنها حتى وقت متأخر. وهذا الاحتمال يجعل حديث أبي ﷺ السابق من أنه ﷺ بعث إلى أمة أمية فيها.... لا وجه له إذ ليس ثمة من هو بهذا الوصف، إلا أن يكون سؤالا بحسب ما سيكون، فيأمر الله سبحانه نبيه بقراءة القرآن الكريم على سبعة أحرف ثم يتأخر هذا الأمر إلى ما شاء الله تعالى.

هذه الاحتمالات كما ترى أيها القارئ يكتنفها شيء من الاضطراب والغموض، وعليها إيرادات وإشكالات ولا تسلم من لوازم هي محل نظر، فكان ما نتجت عنه محل استدراك وتعقب. ليظهر من ذلك صواب القول المتقدم، لسلامته من الاعتراض.

المبحث الخامس: التكامل المعرفي في تحديد تاريخ رخصة الأحرف السبعة.

بعد تلك الجولة العلمية بين رياض العلوم والمعارف المتنوعة، والتي أسأل الله أن أكون قد وُفِّقت في عرضها أود في هذا المبحث أن أقف بعض الوقفات لربط مثال الأحرف السبعة بموضوع المؤتمر ومقصوده، فأقول:

الوقفة الأولى: صورة التكامل المعرفي فيما تقدم.

ليس من الخافي على القارئ لما تقدم أن يلمس فيه طرق الباحث لجملة من المعارف والعلوم والجزئيات بحثا واستجماعا وذكرها وتحريرا ليصل إلى ما وصل إليه من نتيجة، فقد قام هذا التكامل على:

*. إيراد الأحاديث المتعلقة بالمسألة، ذكرنا لنصوصها، وتخريجها لها، وبيان لصحتها.

*. الاستفادة من أحوال رواية الأحاديث، وألفاظها، كقوله في الحديث: «أقرأنيها» ولفظ «هكذا أنزلت»،

والقرائن الواردة في الأحاديث، كوقوعها بالمسجد، وحال هشام بن حكيم رضي الله عنه، وتاريخ إسلامه، ومتى حفظ هشام شيئا من القرآن بعد إسلامه.

(1) - وقد يتقوى بما جاء في بعض الأحاديث من أن الرخصة كانت في موضع "أحجار المراء" كما أخرجه أحمد في المسند (21204)، والحديث صحيح، إلا أنه يضعف الاستدلال به للخلاف الواقع في تحديد موضع أحجار المراء فمن قائل أنه بمكة، وقائل أنه بالمدينة، انظر: "معجم ما استعجم" (1/ 117) و(838/2)، وتحقيق أحمد شاکر على تفسير ابن جرير (35/1)، وعلى القول بأنه في المدينة، فلا تعارض مع ما تقدم تقريره، لاحتمال الجمع بأن تقع الرخصة في أضائة بني غفار المكية، ثم يؤكد أمرها في المدينة يتكرر نزول جبريل بها بصيغة أخرى، وهذا وارد ولا إشكال فيه. والله أعلم.

*. الاستفادة من مختلف معارف علوم القرآن المتعلقة بالمسألة كالسور الواردة في الأحاديث -سورة الفرقان وسورة النحل-، ومسائل علوم القرآن كالعرضة الأخيرة، وتكرر النزول.

*. الرجوع إلى حقائق السيرة النبوية وما عُرف من تفاصيلها، وتأمل ذلك وقف ما ينسجم مع واقع الحياة، والتنقل والسفر آن ذلك، وكذا ما يتعلق بالسيرة من تاريخ بعض الأحداث كصلح الحديبية، وما صار عليه حال المسلمين بعد ذلك. وكذا حال من دخل في الإسلام حديثا في الأمية، والجهل بالقراءة، وضرورة التيسير على من هذا حاله.

*. الاستفادة من حقائق السيرة المتعلقة بأحوال النبي ﷺ، وأسفاره ومتى كان ذلك، وأحواله ﷺ في الزواج ومتى كان ذلك، وأين.

*. الاستفادة من علم الجغرافيا، في تحديد المواقع بدقة، والرجوع إلى مظانها من كتب ومصنفات، مع مزيد من البحث والاستقصاء والترجيح بين أقوال الأئمة والعلماء في ذلك، واستجلاء المزيد من الأدلة لترجيح قول على آخر.

*. استجماع الأقوال، وأدلتها، والتأمل فيها، ومناقشتها، والجواب عنها، ثم مع احتمال صحتها النظر والسعي إلى الجمع بينها وبين القول الراجح بحيث لا تتعارض.

تلك هي أهم المسائل التي استفيد منها في تشكيل التكامل المعرفي، واستجماع مختلف المعارف المتعلقة بالمسألة، والكفيلة بكشف وجه الصواب فيها، ولا شك أن ثمة مجموعة أخرى من المعارف والمعلومات العامة التي تخدم الباحث في جميع المسائل العلمية المتعلقة بالعلوم الشرعية عموما.

هي كلها حال اجتماعها شكلت رؤية جديدة في الحديث وفهمه وتحديد وقت ورود الرخصة وتشريعها، وأنها في حقبة زمنية متأخرة من العهد المدني، وكانت تقريبا في أواخر السنة السابعة للهجرة، مرجعه ﷺ من عمرة القضاء، وإذا تقرر هذا فإنه ينبني عليه رؤية مقارنة وموافقة بينه وبين بعض المسائل المتعلقة بالأحرف السبعة، وتصوّر وجودها وانتشارها في المدة الزمنية ما بين تشريعها وورودها إلى غاية سنة وفاته ﷺ، وعلاقتها بعرضات النبي ﷺ. وغيرها من المسائل التي ستكون محل بحث ودراسة وفق ما استجد ببحثه ومدارسته في هذا البحث.

الوقف الثانية: التكامل المعرفي في غير ما تقدم.

لعل ما تقدم ذكره وبيانه من الكلام في مسألة تاريخ الأحرف السبعة، على الطريقة التي أوردت بها وحُررت على وفقها يُظهر بجلاء ضرورة الاعتناء بالسنة النبوية من حيث بحثها، ومدارسة مسائلها، والسعي إلى تحقيق التكامل المعرفي في سائر متعلقاتها، وما يقترن بها من علوم، ومسائل، ليتحقق لدى الباحث الفهم الصحيح والسليم لها، والكفيل بضمان معايير الجودة في التجديد المنشود، ليقوم هذا التجديد على أسس منضبطة، سالمة من انتقاض المعارض، وراسمة المنهج السليم ليتضح في المقابل المنهج التجديدي العقيم الذي تسعى الجهات الأخرى إلى إظهاره وتكريسه.

كما أنه أيضا استكمال لما نهجه أئمة السنة اققين في فهم السنة والأخذ منها، والاستفادة منها وتطبيق أحكامها، فإنه إن لم يصحب ذلك تكامل معرفي في فهمها واستجلاء دلالاتها، ودراسة سائر ما يتعلق بها من علوم ومعارف، إن لم يكن ذلك فسيفسقى القصور واضحا في الدراية بها والتحقق بمعانيها، فضلا عن التعرف على مراميها ومقاصدها، وعدم هذا وذاك هو الجناية على السنة النبوية بيد أهلها الذين لم يفهموها حق فهمها، وهو السد المنيع دون التجديد الشرعي المنضبط، الكفيل بصلاحية الشريعة لكل زمان ومكان.

الخاتمة:

بعد تلك الجولة المختصرة في رياض الأحاديث النبوية، وما تعلق بها من علوم ومعارف داخلية وخارجية، ولما حللنا مقام الختام منه نود التنبيه على جملة من النتائج التي حفلت بها هذه الأسطر والورقات، نرتبها في النقاط الآتية:
الأولى: سعى البحث إلى وضع تعريف تقريبي لما قصده من مسمى للتكامل المعرفي، والرباط بينه وبين ما عرف في العلوم الشرعية من مسميات مقارنة ومشابهة، كالاتجاه.

الثانية: أوضح البحث وجه حقيقة الرخصة في الأحرف السبعة، وهل الرخصة فيها لغوية أو اصطلاحية.

الثالثة: بيان معنى الاجتهاد الأصولي وعلاقته بالتكامل المعرفي ومواضع الاتفاق، ومواضع الاختلاف وشمول أحدها للآخر.

الرابعة: بيان معنى التكامل المعرفي وعلاقته بالتجديد، وبيان أهميتهما في صناعة مستقبل الدراسات الشرعية عموما، والدراسات الحديثية خصوصا.

الخامسة: تحرير المقال في كون هشام بن حكيم أسلم يوم فتح مكة وبيان وجه من قال خلاف ذلك.

سادسا: بيان كون حديث عمر وهشان بن حكيم رضي الله عنهما كان بعد رجوع النبي ﷺ إلى المدينة من فتح مكة.

سابعا: تحقيق الكلام في موضع أضاعة بني غفار، ومتى ورد عليها النبي ﷺ، واستجلاب العديد من الأدلة على أن غفارا قبيلة قريبة من مكة.

ثامنا: ضرورة تحقق التكامل المعرفي في كل باحث في العلوم الشرعية عموما، وفي علوم السنة خصوصا، ذلك التكامل الذي من شأنه أن يصحح المعارف ويخلصها من شوائبها، ويدرسها الدراسة الشاملة لكل متعلقاتها، لتصح مقدمات الحكم فتصح نتائجه، ليضمن بذلك بقاء التجديد الإسلامي المنضبط العامل على تصحيح الماضي ليصح المستقبل، فالمستقبل مبني على الماضي، فتصحيح ما قد قرر خطأ كفيل بضمان الصواب فيما سيبنى على ما تقرر في الماضي، والعكس بالعكس كما هو واضح.

وهذا آخر ما يسر الله سبحانه تسطيرا، أمد به الجواد الكريم تحريرا، والحمد لله أولا وأخيرا.

قائمة أهم المصادر والمراجع:

- أحمد بن حنبل، المسند، ت: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط1، 1421 هـ - 2001 م.
- الأزرقي، أخبار مكة، ت: رشدي الصالح ملحس، دار الأندلس للنشر - بيروت.
- الأمدي، الإحكام، ت: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي.
- البخاري، الجامع الصحيح، ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422 هـ .
- أبو بكر النجاد، مسند عمر، ت: محفوظ الرحمن زين الله، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، ط1، 1415 هـ - 1994 م.
- البلاذري، أنساب الأشراف، ت: سهيل زكار ورياض الزركلي، دار الفكر، ط1، 1417 هـ - 1996 م.
- البوطي، من روائع القرآن، مؤسسة الرسالة بيروت، 1420 هـ - 1999 م.
- البيهقي، دلائل النبوة، ت: عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، دار الريان للتراث، ط1، 1408 هـ - 1988 م.
- البيهقي، السنن الكبرى، ت: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط3، 1424 هـ - 2003 م.
- تقي الدين الفاسي، العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين، ت: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط1، 1998 م .
- الجرجاني، التعريفات، ت: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، ط1، 1403 هـ - 1983 م.
- ابن جرير، جامع البيان، ت: أحمد شاکر ومحمود شاکر، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420 هـ - 2000 م.
- ابن الجوزي، صفة الصفوة، ت: أحمد بن علي، دار الحديث، القاهرة، مصر، 1421 هـ/2000 م.
- ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، ت: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، ط1، 1415 هـ.
- ابن حجر، فتح الباري، دار المعرفة - بيروت، 1379.
- ابن حديدة، المصباح المضي، ت: محمد عظيم الدين، عالم الكتب - بيروت.
- ابن حزم، جوامع السيرة النبوية، دار الكتب العلمية.
- الحملوي، شذا العرف في فن الصرف، ت: نصر الله عبد الرحمن نصر الله، مكتبة الرشد الرياض.
- أبو داود السجستاني، السنن، ت: شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط1، 1430 هـ - 2009 م.
- الذهبي، سير الأعلام النبلاء، ت مجموعة من اققين بإشراف شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط3، 1405 هـ - 1985 م.
- الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ت: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية دمشق بيروت، ط1، 1412 هـ.
- الزبيدي، تاج العروس، ت: مجموعة من اققين، دار الهداية.
- الزرقاني، مناهل العرفان، ت: فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، ط1، 1415 هـ ، 1995 م.
- ابن سعد، الطبقات الكبرى، ت: إحسان عباس، دار صادر بيروت، ط1، 1968 م.

- ابن سعد، الطبقات الكبرى، ت: علي محمد عمر، مكتبة الخانجي - القاهرة، ط1، 2001 م.
- السهيلى، الروض الأنف، ت: عمر عبد السلام السلامي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1421هـ/ 2000م.
- السيوطي، الدر المنثور، دار الفكر.
- ابن شبة، تاريخ المدينة، ت: فهمي محمد شلتوت، 1399 هـ.
- شوقي أبو خليل، أطلس الحديث النبوي، دار الفكر والمطبعة الهاشمية، ط4، 1426هـ - 2005م.
- أبو شهبة، السيرة النبوية، الناشر: دار القلم دمشق، ط8، 1427هـ.
- أبو شهبة، المدخل لدراسة القرآن الكريم، مكتبة السنة القاهرة، ط2، 1423هـ - 2003م.
- أبو شامة، المرشد الوجيز، ت: طيار آلي قولا، دار صادر - بيروت، 1395 هـ - 1975 م.
- الصغاني، العباب الزاخر واللباب الفاخر.
- الطحاوي، شرح مشكل الآثار، ت: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط1، 1415 هـ، 1494 م.
- ابن عبد البر، الدرر في اختصار المغازي والسير، ت: الدكتور شوقي ضيف، دار المعارف القاهرة، ط2، 1403هـ.
- ابن عبد البر، التمهيد، ت: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، 1387 هـ.
- عبد الفتاح القاضي، الوافي في شرح الشاطبية، مكتبة السوادى للتوزيع، ط4، 1412هـ - 1992م.
- عبد القيوم السندي، صفحات في علوم القراءات، المكتبة الأمدادية، ط1، 1415 هـ
- عبد الكريم النملة، المهذب في أصول الفقه المقارن، مكتبة الرشد الرياض، ط1، 1420 هـ - 1999 م.
- عدنان محمد أمانة، التجديد في الفكر الإسلامي، .
- ابن عساکر، تاريخ دمشق، ت: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1415هـ - 1995 م.
- عمر رضا كحالة، معجم قبائل العرب القديمة والحديثة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط7، 1414 هـ - 1994 م.
- عائق بن غيث البلادي، معالم مكة التأريخية والأثرية، دار مكة للنشر والتوزيع، ط1، 1400هـ - 1980 م .
- عائق بن غيث البلادي، معجم المعالم الجغرافية في السيرة النبوية، دار مكة للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، ط1، 1402 هـ - 1982 م.
- أبو عيسى الترمذي، ت: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي - بيروت، 1998 م.
- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ت عبد السلام محمد هارون، اتحاد الكتاب العرب، 1423هـ - 2002م.
- الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ت: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط8، 1426 هـ - 2005 م.
- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ت: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ت: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية القاهرة، ط2، 1384هـ - 1964م.
- ابن قرقول، مطالع الأنوار، ت: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية دولة قطر، ط1، 1433هـ - 2012م.

- القسطلاني، إرشاد الساري، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، ط7، 1323 هـ.
- ابن القيم، زاد المعاد، مؤسسة الرسالة، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط27، 1415 هـ - 1994 م.
- المباركفوري، تحفة الأحوذى، دار الكتب العلمية بيروت.
- مُحَمَّد بكر إسماعيل، دراسات في علوم القرآن، دار المنار، ط2، 1419 هـ - 1999 م.
- مُحَمَّد بن علي الإثيوبي، ذخيرة العقبي في شرح المجتبي، دار المعراج الدولية للنشر، دار آل بروم للنشر والتوزيع، ط1.
- مُحَمَّد بازمول، شرح مقدمة أصول التفسير لابن تيمية، المكتبة الشاملة.
- مُحَمَّد الحضرمي الجكني، كوثر المعاني الدراري في كشف خبايا صحيح البخاري، مؤسسة الرسالة، ط1، 1415 هـ - 1995 م.
- مُحَمَّد عمر حوية، نزول القرآن الكريم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة.
- مُحَمَّد عميم الإحسان، التعريفات الفقهية، دار الكتب العلمية، ط1، 1424 هـ - 2003 م.
- مُحَمَّد العوشن، ما شاع ولم يثبت في السيرة النبوية، دار طيبة.
- محمود مُحَمَّد خطاب السبكي، المنهل العذب المورود شرح سنن أبي داود، مطبعة الاستقامة، القاهرة، ط1، 1351 - 1353 هـ.
- المزي، تهذيب الكمال، ت بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط1، 1400 - 1980.
- مسلم بن الحجاج، المسند الصحيح المختصر، ت: مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي بيروت.
- مساعد الطيار، ابرر في علوم القرآن، مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي، ط2، 1429 هـ - 2008 م.
- مصطفى ديب البغا ومحيي الدين ديب مستو، الواضح في علوم القرآن، دار الكلم الطيب ودار العلوم الانسانية دمشق، ط2، 1418 هـ - 1998 م.
- ابن هشام، السيرة النبوية، ت: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط2، 1375 هـ - 1955 م.
- أبو هلال العسكري، معجم الفروق اللغوية، ت: بيت الله بيات، ومؤسسة النشر الإسلامي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بـ «قم»، ط1، 1412 هـ.
- وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر، ط1، 1406 هـ - 1986 م.
- ياقوت الحموي، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، ط2، 1995 م.