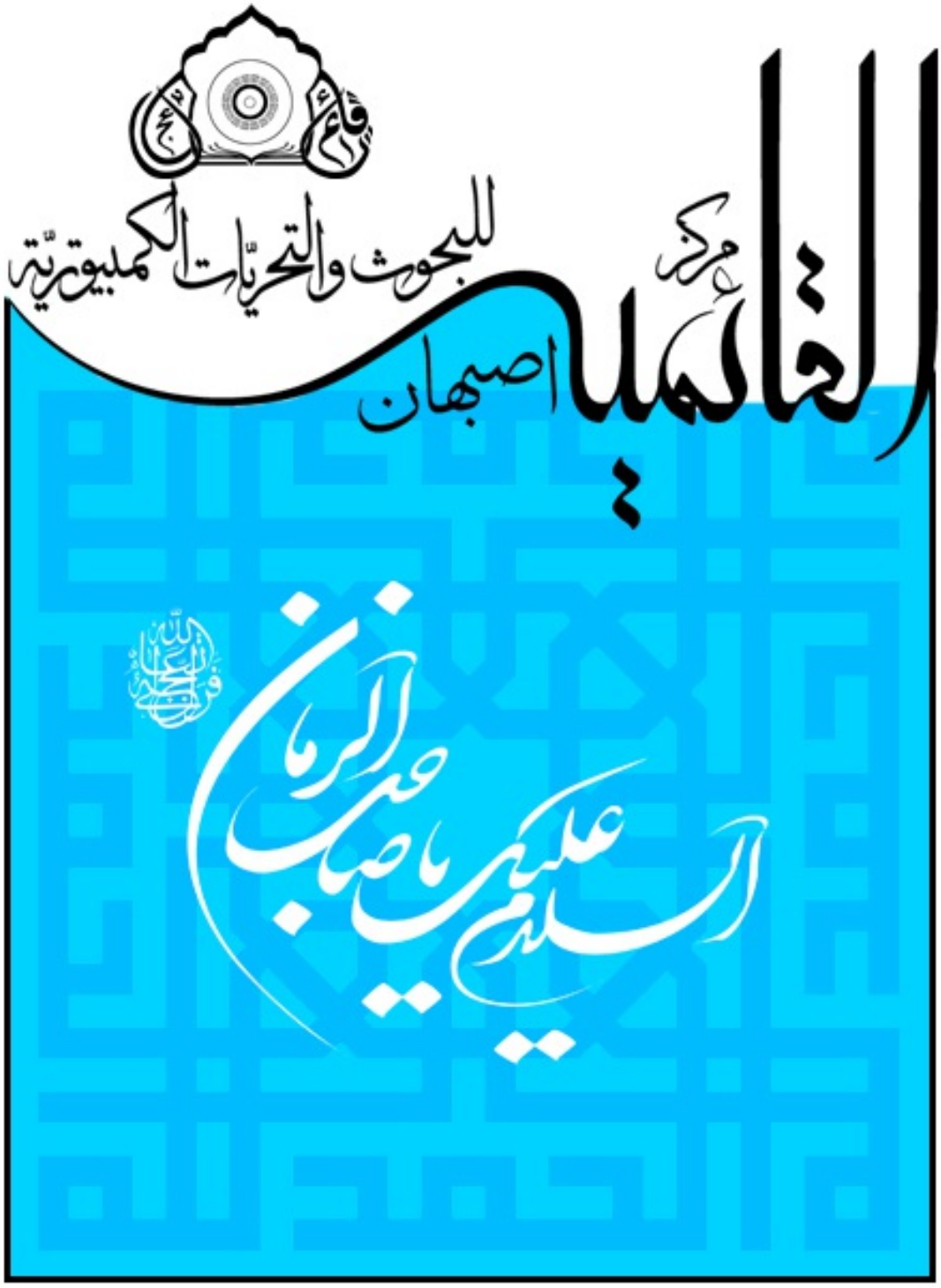

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

ميقات الحج

مجلة تصدر سنوية تعنى
بالشؤون الدينية والتاريخية
والسياسية والاجتماعية للحج
محرم - جمادى الثانية
١٤١٨هـ - السنة ١٤
٢٧

ربنا اجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك

- السعي قديماً وحديثاً وحكمه في الشريعة
- الحج الأفضل في السنّة النبويّة
- مكّة والمدينة في علوم القرآن
- توسعة المسعى
- رسالة في العقوائد
- مصعب بن عمير

بسم الله الرحمن الرحيم

دو فصلنامه « میقات الحج »

کاتب:

محمدی ری شهری

نشرت فی الطباعة:

مشعر

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

الفهرس ----- ۵
میقات الحج-المجلد ۲۷ ----- ۶
اشارة ----- ۶
اشارة ----- ۶
ملاحظات ----- ۹
توسعة المسعی ----- ۱۰
مکة والمدینة فی علوم القرآن ----- ۱۶
الحجّ رموزٌ وحِکم (۵) ----- ۴۳
المسعی قدیماً وحدیثاً وحدّه فی الشریعة ----- ۸۰
نظریة الترابط بین الأفعال فی ضوء علم أُصول الفقه الإسلامی ----- ۱۳۰
رسالة فی الطواف ----- ۱۴۱
مختارات شعریة ----- ۱۶۵
شخصیات من الحرمین الشریفین (۲۲) ----- ۱۷۹
الحج الأفضل فی السنة النبویة ----- ۱۹۸
تعریف مرکز ----- ۲۰۹

میقات الحج-المجلد ۲۷

اشارة

عنوان و نام پدیدآور : میقات‌الحج : مجله نصف سنویه، تعنی بالشوون الثقافیه .....محمد محمدی‌ری‌شهری.

مشخصات نشر : [بی‌جا: بی‌نا، ۱۴۱۷ق = ۱۳۷۵.

مشخصات ظاهری : ۳۰۰ص.:نمونه، عکس.

شابک : ۵۰۰۰ ریال

وضعیت فهرست نویسی : فهرست نویسی توصیفی

یادداشت : عربی.

یادداشت : شماره پنج این مجله بنام میقات الحج است.

یادداشت : پشت جلد به انگلیسی: Mighat al - Haj.

یادداشت : کتابنامه.

شناسه افزوده : محمدی ری‌شهری، محمد، ۱۳۲۵ -، مدیر مسئول

شناسه افزوده : قاضی‌عسکر، سیدعلی، ۱۳۲۵ -

شماره کتابشناسی ملی : ۱۵۴۲۸۹۶

ص: ۱

اشارة

ص: ۲

ص: ۳

ملاحظات

ص: ۴

يرجى من العلماء والمحققين الأفاضل الذين يرغبون فى التعاون مع المجلة أن يراعوا عند إرسال مقالاتهم النقاط التالية:

۱- أن تقترن المقالات بذكر المصادر والهوامش بدقّة وتفصيلٍ.

۲- أن لا تتجاوز المقالة ۴۰ صفحة وأن تكون مضروبة على الآلة الكاتبة إن أمكن أوأن تكتب بخط اليد على وجه واحد من كلّ ورقة.

۳- أن تكون المادّة المرسلة للنشر فى المجلة غير منشورة سابقاً وغير مرسلة للنشر إلى مجلة أخرى.

۴- تقوم هيئة التحرير بدراسة وتقييم البحوث والدراسات المقدمة إلى المجلة، ولهاالحقّ فى صياغتها وتعديلها بما تراه مناسباً مع مراعاة المضمون والمعنى.

۵- يعتمد ترتيب البحوث والمقالات فى المجلة على أسس فنيّة وليس لأسباب أخرى.

۶- تعتذر هيئة التحرير عن إعادة المقالات إلى أصحابها سواء أنشرت أم لم تنشر.

۷- المقالات والبحوث التى تنشر على صفحات المجلة تمثل وجهات نظر وآراء كتّابها.

۸- ترسل جميع البحوث والمقالات على عنوان المجلة فى طهران.

۹- ترحّب هيئة التحرير فى مجلة ميقات الحج بملاحظات القرّاء الكرام ومقترحاتهم.

ص: ۵

توسعة المسعى

الشيخ جعفرالسبحانى

قال الله تبارك وتعالى: إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَإِنَّ اللهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ. (۱)

السعى أحد أركان العمرة والحج؛ فعلى المعتمر أو الحاج إذا فرغ من الطواف إتيان المسعى والسعى فيه على سبعة أشواط مبتدأً من الصفا ومختتماً بالمروة.

إنّ الصفا والمروة جبلان معروفان، فالصفا جزء من جبل أبى قبيس والمروة جزء من جبل قعيقعان (۲).

وقد خص الله سبحانه المبدأ والمنتهى بعلامتين طبيعيّتين غير متغيرتين عبر العصور والقرون لكى لا يطرأ التغير على تلك الفريضة، من جهة المبدأ والمنتهى.

ذكر الفاسى أن طول المسعى (أربعمائة وخمسة أمتار) وعرضه (فى بعض المواضع عشرة أمتار وفى البعض الآخر اثنا عشر متراً) (۳)، هذا ما ذكره الفاسى (۸۳۲ ه-) حسب ما نقله عنه رفعت باشا فى كتابه «مرآة الحرمين» والذى زار مكّة بين عام ۱۳۱۸- ۱۳۲۱ ه- مرّة بعد أُخرى. وأمّا فى الوقت الحاضر فإن عرضه يبلغ ۲۰ متراً ويبلغ طوله من الداخل ۵/ ۳۹۴ متراً، وأمّا ارتفاع الطبقة الأولى فهو ۱۲ متراً والطبقة الثانية ۹ أمتار، ولعل الاختلاف فى العرض نشأ بسبب إزالة المحلات والبيوت التى كانت موجودةً على الجانب الشرقى للمسعى، والتى كنت قد شاهدتها مقفلةً أيام موسم الحج عند تشرفنا بزيارة بيت الله الحرام عام ۱۳۷۵ ه-.

لا شكّ أنّه لم يطرأ على المسعى أىّ تطوّر فى جانب الطول لما عرفت من أن الجبلين الشامخين ثابتان فى مكانهما، إنّما الكلام فى جانب العرض فهل المسعى فى عصر الرسول كان محدوداً بهذا العرض المعيّن أو كان أوسع من الموجود حالياً؟

وهذا ما يطلب لنفسه التتبّع الواسع وجمع القرائن على دعم أحد الاحتمالين، خصوصاً أن الحجاج لم يزالوا على تزايد واحتشاد، فتسهيل الأمر من جانب وبيان الحكم الشرعى من جانب آخر يستدعيان البحث والتتبع والتحقيق فى ذلك.

فلنذكر ما وقفنا عليه من خصوصيات المسعى فى العصور السابقة، فهذا هو أبو الوليد محمّد بن عبدالله بن أحمد الأزرقى (المتوفّى بعد عام ۲۲۳ ه-) يشرح لنا كيفية المسعى فى ذلك العصر:

۱- ذُرع ما بين الركن الأسود إلى الصفا فصار ۲۶۲ ذراعاً و ۱۸ إصبعاً.

۲- ذُرع ما بين المقام إلى باب المسجد الذى يخرج منه إلى الصفا فكان ۵/ ۱۶۴ ذراعاً.

۱- البقرة: ۱۵۸.

۲- تهذيب النووى على ما نقله فى الجواهر ۴۲۱: ۱۹.

۳- مرآة الحرمين لإبراهيم رفعت باشا ۳۲۱: ۱. نقلًا عن شفاء الغرام للفاسى، وهذا التقدير هو ما ذكره الفاسى مقيساً بالذراع، ثمّ حوّل إلى الأمتار باعتبار طول الذراع ۴۹ سانتيمتراً.

ص: ۶

۳- وذُرع ما بين باب المسجد الذى يخرج منه إلى الصفا إلى وسط الصفا، فكان ۵/ ۱۱۲ ذراعاً.

۴- وذُرع ما بين العلم الذى على باب المسجد إلى المروة فكان ۵/ ۵۰۰ ذراعاً.

۵- وذُرع ما بين الصفا والمروة فكان ۵/ ۷۶۶ ذراعاً.

۶- وذُرع ما بين العلم الذى على باب المسجد إلى العلم الذى بحذائه على باب العباس بن عبدالمطلب وبينهما عرض المسعى فكان ۵/ ۳۵ ذراعاً (۱).

وفى حاشية البجيرمى ما يقرب ممّا ذكره الأزرقى فقد جاء فيها: وقدر المسافة بين الصفا والمروة بذراع الآدمىّ ۷۷۷ ذراعاً. وكان عرض المسعى ۳۵ ذراعاً فأدخلوا بعضه فى المسجد (۲)، وهذان القولان لا يختلفان إلّا فى نصف الذراع فى طول المسعى وعرضه كما هو واضح.

ويظهر من كلمات المؤرخين أنّه حصل التغيير فى أيّام المهدى العباسى عام ۱۶۰ ه- فقد قال القطبى: أمّا المكان الذى يُسعى فيه الآن فلا يتحقّق أنّه بعض من المسعى الذى سعى فيه رسول الله أو غيره، وقد حوّل عن محلّه كما ذكره الثقات (۳).

وقال صاحب الجواهر: حكى جماعة من المؤرخين حصول التغيير فى المسعى فى أيّام المهدى العباسى وأيّام الجراكسة على وجه يقتضى دخول المسعى فى المسجد الحرام وأن هذا الموجود الآن مسعى مستجدّ، ومن هنا أشكل الحال على بعض الناس باعتبار عدم إجزاء السعى فى غير الوادى الذى سعى فيه رسول الله، كما أنّه أُشكل عليه إلحاق أحكام المسجد لما دخل منه فيه.

ولكن العمل المستمر من سائر الناس فى جميع هذه الأعصار يقتضى خلافه، ويمكن أن يكون المسعى عريضاً قد أدخلوا بعضه وأبقوا بعضه كما أشار إليه فى الدروس (۴).

وحاصل هذه الكلمات أن التضييق قد حصل فى جهة المسجد لا فى الجهة الأُخرى، بمعنى أن الساعى إذا وقف على الصفا متّجهاً إلى المروة فإن المسجد الحرام يقع على يساره وأمّا الجانب الشرقى فعلى يمينه فالتغيير الذى طرأ إنّما طرأ على جانبه الأيسر فدخل جزء من المسعى فى المسجد، وأمّا الجانب الآخر فلم يُعلم حدوث أىّ تغيير فيه.

وبذلك يعلم مفاد ما رواه الشيخ عن معاوية بن عمّار عن أبى‌عبدالله حيث قال: «ثمّ انحدر ماشياً وعليك السكينة والوقار حتّى تأتى المنارة، وهى طرف المسعى، فاسع ملأ فروجك، وقل: بسم الله والله أكبر، وصلّى الله على محمّد وآله، وقل: اللّهم اغفر وارحم واعف عمّا تعلم إنّك أنت الأعزّ الأكرم، حتّى تبلغ المنارة الأُخرى، قال: وكان المسعى أوسع ممّا هو اليوم، ولكن الناس ضيّقوه» (۵).

وقد نقله العلّامة فى التذكرة (۶)، وفى المنتهى (۷)، والبحرانى (۸) وصاحب الرياض (۹) إلّا أنّهم لم يعلّقوا على الحديث بشىء إلّا البحرانى الذى قال: إنّ المفهوم من الأخبار أن الأمر أوسع من ذلك، فإنّ السعى على الإبل الذى دلت عليه الأخبار، وأنّ النبى كان يسعى على ناقته لا يتفق فيه هذا التضييق، من جعل عقبه يلصقه بالصفا فى الابتداء وأصابعه يلصقها بالصفا موضع العقب بعد العود، فضلًا عن ركوب الدرج، بل يكفى فيه الأمر العرفى، فإنّه يصدق بالقرب من الصفا والمروة (۱۰).

وبما أنّ الإمام الصادق قد عاصر الدولتين وتوفى عام ۱۴۸ ه- أى فى عصر المنصور قبل أن يتسنّم المهدى ملك بنى العباس، كان التغيير قد حصل أيضاً قبل عام ۱۶۰ ه-، فهذا يعرب أنّ الناس قد بنوا أبنية طول المسعى اللاصق بالمسجد فضيّقوا المسعى كما أشار إليه الإمام الصادق، وقام المهدى العباسى بتهديم البيوت وجعل أرضها جزءاً من المسجد الحرام.

ويظهر من الأزرقى أن المساحة بين المسجد والمسعى قد بنيت فيها دور لبعض المكيين.

قال: وللعباس بن عبدالمطلب أيضاً الدار التى بين الصفا والمروة التى بيد ولد موسى بن عيسى التى إلى جنب الدار التى بيد جعفر بن سليمان، ودار العباس هى الدار المنقوشة التى عندها العلم الذى يسعى منه من جاء من المروة إلى الصفا .. ثم إنّه يقول: ولهم أيضاً دار أم هانى بنت أبى‌طالب التى كانت عند الحناطين عند المنارة فدخلت فى المسجد الحرام حين وسّعه المهدى فى الهدم الآخر سنة سبع

وستين ومائة (۱۱).

وهـذا يـدلّ على أنّ التوسـعة التى حصـلت فى عهـد المهـدى كانت من جانب المسـجد وأنّه هـدم البيوت التى كانت مبنيّةً على أرض المسعى.

وقـد بلغتنـا الأخبار بأن السـعوديين بصـدد توسـعة المسـعى بإحـداث مسـيرين متحاذيين ذهاباً وإياباً، ويظهر ممّا نشـره المشـرفون على التوسـعة أنّها مبنيّة على أن يكون القديم للآتى من المروة إلى الصـفا ويكون الجديد للنازل من الصـفا ذاهباً إلى المروة، وتقع التوسعة فى الجانب الشرقى للمسعى لا فى جانب المسجد.

وشكل الجبلين الموجود حاليّاً ربما يلازم كون المسعى الجديد خارجاً عن التحديد بما بين الصفا والمروة.

ومع ذلك كلّه فهناك قرائن تدلّ على أنّ المسعى كان أوسع حتّى من الجانب الآخر الذى يقابل المسجد وهذه القرائن عبارة عن:

۱- أخبار مكّة ۱۱۹: ۲.

۲- حاشية البجيرمى ۱۲۷: ۲.

۳- تاريخ القطبى: ۹۹.

۴- الجواهر ۴۲۲: ۱۹.

۵- الوسائل ۹، الباب ۶ من أبواب السعى، الحديث ۱.

۶- التذكرة ۱۳۵: ۸.

۷- منتهى المطلب ۴۱۱: ۱۰.

۸- الحدائق ۲۷۱: ۱۶.

۹- رياض المسائل ۹۴: ۹.

۱۰- الحدائق ۲۶۵: ۱۶. ولاحظ الرياض ۹۴: ۷.

۱۱- أخبار مكة ۲۳۳: ۲- ۲۳۴، ولاحظ بقية الصفحات.

ص: ۷

۱. إنّ الصفا جزء من جبل أبی‌قبیس کما أنّ المروهٔ جزء من جبل قعیقعان، فمن البعید أن یکون طول الجبل وامتداده حوالی ۲۰ متراً من غیر فرق بین الصفا والمروهٔ، وهذا یدلّ علی أن الامتداد الحالی لیس هو کما فی السابق لحصول الحفریات علی جانبیه.

۲. توجد حالیاً بقایا من جبل المروهٔ خارج المسعی فی الجانب الشرقی، وهذا یدلّ علی امتداده سابقاً ولکنّه حفر لإیجاد الطریق.

۳. یظهر من الحاکم فی ترجمهٔ الأرقم بن أبی الأرقم المخزومی قوله: إنّ دار الأرقم وهی الدار التی کان النبی یدعو الناس فیها إلی الإسلام فأسلم فیها قوم کثیر- إنّ داره کانت علی الصفا وتصدّق بها الأرقم علی ولده، فقرأت نسخهٔ صدقهٔ الأرقم بداره: «بسم الله الرحمن الرحیم هذا ما قضی الأرقم فی ربعه ما حاز الصفا أنّها صدقهٔ بمکانها من الحرم لا تباع ولاتورث».

إلی أن قال الحاکم: فلم تزل هذه الدار صدقهٔ قائمهٔ، فیها ولده یسکنون ویؤجرون ویأخذون علیها حتّی کان زمن أبی‌جعفر. قال محمّد بن عمر فأخبرنی أبی عن یحیی بن عمران بن عثمان بن الأرقم قال: «إنّی لأعلم الیوم الذی وقع فی نفس أبی‌جعفر أنّه یسعی بین الصفا والمروهٔ فی حجّهٔ حجّها ونحن علی ظهر الدار فیمرّ تحتنا لو شئت أن آخذ قلنسوته لأخذتها، وإنّه لینظر إلینا من حین یهبط الوادی حتّی یصعد إلی الصفا» (۱).

وهذه الوثیقهٔ التاریخیهٔ تدفعنا إلی القول أنّ المسعی من الجانب الشرقی کان أوسع ممّا علیه الآن.

۴. إن دار الأرقم صارت فی السنوات السالفهٔ مکاناً لما یسمی «دار الحدیث المکّی» ولو بذلت جهود لسؤال المسنّین والمعمرین الذین شاهدوا دار الحدیث قبل التوسعهٔ وحدّدوا مقدار الفاصلهٔ بینه وبین المسعی الحالی لکان ذلک دلیلًا للموضوع.

هذا، وقد نشر المشرفون علی التوسعهٔ مخططاً ذکروا فیه أن دار الأرقم بن أبی‌الأرقم «دار الحدیث» کانت تبعد عن المسعی الحالی مقدار ۱۸/ ۲۱ متراً.

وهذا الذی یعانی منه العلماء والمحقّقون الیوم هو أحد النتائج السلبیّهٔ التی سببها هدم الآثار التاریخیهٔ المتعلّقهٔ بعصر النبی وصدر الإسلام والذی تعرّضت له الکثیر من المعالم الإسلامیّهٔ فی مکّهٔ والمدینهٔ المنوّرهٔ.

ولو کانت التوسعهٔ مقرونهٔ بحفظ معالم الإسلام وآثاره لما ضاع علینا معرفهٔ حدود المشاعر الإسلامیهٔ.

۵. یحتفظ المشرفون علی التوسعهٔ الجدیدهٔ بصورهٔ فوتوغرافیّهٔ قدیمهٔ لمنطقهٔ الصفا والتی تظهر- کما یقولون- أنّ هناک امتداداً شرقیاً لجبل الصفا کان موجوداً قبل أعمال الهدمیات وأثناء عملیهٔ الإزالهٔ وبعد الإزالهٔ.

۶. کما ذکرنا من الدراسهٔ یؤید امتداد جبل الصفا حوالی ۲۰ متراً إلی الشرق، إنّما الکلام فی امتداد جبل المروهٔ بهذا المقدار ولم نقف علی ما یؤیّد امتداد جبل المروهٔ هذا المقدار، حتّی الباحثین فی السعودیّهٔ صرّحوا بذلک وقالوا: لم یوضح المسح التاریخی للصور الامتداد الشرقی لجبل المروهٔ وإن أثبتت أحادیث کبار السنّ والمعمرین من سکان المنطقهٔ وجود امتداد شرقی لسفح جبل المروهٔ یقدّر بحوالی ۴۰ متراً بنیت علیه البیوت إلی شارع «المدعی» الموجود جزء منه حالیاً.

۷. بالاعتماد علی المسح الجیولوجی لمنطقهٔ جبل المروهٔ ثبت أنّ امتداد الجبل یستمر إلی مسافهٔ ۳۱ متراً، وهذا ما أشار إلیه المشرفون فی تقریرهم حیث قالوا: إنّ هناک ردمیات من البطحاء تظهر فی القطاعات المرفقهٔ. کما نجد امتداد الجبل السطحی الموضح فی الخریطهٔ الجیولوجیّهٔ المرفقهٔ یقارب (۳۱ متراً) شرقاً، وهو ما تمّ تأکید وجوده من نتائج الحفر.

۸. أکدت الدراسات التاریخیّهٔ والجغرافیّهٔ والجیولوجیّهٔ التی قامت بها اللجان المشرفهٔ علی توسعهٔ المسعی أنّ هناک امتداداً سطحیاً لجبل المروهٔ بما لا یقلّ یقیناً عن ۲۵ متراً من الناحیهٔ الشرقیهٔ، وهذا ما ثبت بعد دراسهٔ عینات الصخور التی أخذت من الناحیهٔ الشرقیهٔ لجبل المروهٔ والتی ظهرت مشابهتها لصخور المروهٔ.

هذه معلومات ووثائق حول الموضوع أضعها فی متناول المحقّقین حتّی تکون نواهً للبحث والدراسهٔ الموسّعهٔ، ولیست الدراسهٔ دلیلًا علی الإفتاء، وإنّما هی خطوهٔ متواضعهٔ للغرض المنشود إلی أن ینکشف الحال أکثر من ذلک (۲).

۱- المستدرک علی الصحیحین ۵۰۲: ۳- ۵۰۳.

۲- وقد تلقینا بعض هذه المعلومات من قبل صدیقنا الأستاذ عبدالوهاب إبراهیم أبوسلیمان حفظه الله تعالی ورعاه، وهو أحد علماء مکّة المکرّمة.

ص: ۸

ص: ۹

مكة والمدينة فى علوم القرآن

محسن الأسدى

تصوير لموقع دار الأرقم فى المسعى وهى تبعد عن المسعى الحالى ۱۸/ ۲۱ متراً وقد دلّت الوثائق التاريخيّة على أنّه كان يومذاك فى المسعى

لم تكتف هاتان المدينتان بما حظيتا به من مكانة كبيرة فى تاريخنا الإسلامى، فهما تشكلان عاصمتى الدين الإسلامى الحنيف، فمكة عاصمة الانطلاقة الأولى لكلمة لا إله إلاالله وأن محمداً رسول الله، وكعبتها القبلة التى يتوجه إليها المسلمون فى كل فرض ومستحب ودعاء وفى توجيه أمواتهم وذبائحهم ...

والمدينة عاصمة الهجرة والدولة النبوية المباركة.

كما غدا كل منهما أيضاً حرمين آمنين مباركين تشد إليهما الرحال وتأتى إليهما جموع المسلمين لأداء مناسك الحج والعمرة والزيارة.

كل هذا لم تكتف به هاتان المدينتان المقدستان و تقفا عنده، بل راحتا تحتلان مكانة متميزة فى علوم القرآن الكريم، أرقى العلوم الإسلامية، وبالذات فى مسألة على قدر عالٍ من الأهمية، وهى سوره وآياته وتقسيمها حسب وقت نزولها ومكانها، فكان منها ما نسب إلى مكة وهو (المكى) وبين ما نسب إلى المدينة وهو (المدنى).

حتى عدّ العلم بهذه السور والآيات من أرقى الدراسات والبحوث فى علوم القرآن، بل غدت منزلة المكى والمدنى من أشرف علوم القرآن بما تحمله من تفاصيل وبما تتركه من آثار وبما يترتب على معرفتها من ثمار علمية وتفسيرية وفقهية وتاريخية واجتماعية وسياسية ...

ص: ۱۰

يقول أبو القاسم النيسابورى فى كتاب التنبيه: «من أشرف علوم القرآن علم نزوله وجهاته، وترتيب ما نزل بمكة والمدينة وما نزل بمكة وحكمه مدنى وما نزل بالمدينة وحكمه مكى، وما نزل بمكة فى أهل المدينة وما نزل بالمدينة فى أهل مكة، وما يشبه نزول المكى فى المدنى وما يشبه نزول المدنى فى المكى ... والآيات المدنيات فى السور المكية والآيات المكيات فى السور المدنية، وما حمل من مكة إلى المدينة وما حمل من المدينة إلى مكة ... وما اختلفوا فيه فقال بعضهم: مدنى وبعضهم: مكى ..».

ثم يختم كلامه بعد تعداده لهذه العلوم القرآنية- وأنا اختصرت كلامه مكتفياً منه بما له علاقة بموضوعنا- بقوله:

«فهذه خمسة وعشرون وجهاً من لم يعرفها ويميز بينها لم يحلّ له أن يتكلّم فى كتاب الله تعالى» (۱).

إذن منزلة مكة والمدينة منزلة كبيرة فى ضمير الأمة وفكرها ومشاعرها إن على مستوى التاريخ والموقع والدور الذى قاما به بعد أن قدّرته السماء لهما، وإن على مستوى القرآن الكريم وكيف فصلت سوره وآياته بينهما من حيث النزول، وما يحمله هذا الأمر من معان كبيرة ومهمة ودور علمى راح يذكر لهما فى كل كتب التفسير وعلومه والشريعة والتاريخ، وفى تفسير القرآن وتأويله ...

وهذه المكانة فى البحوث القرآنية جعلتنا نأمل من خلال مقالتنا هذه أن نوضح ما نتمكن منها ويتيسر لنا.

فدراسة السور والآيات المكية والمدنية تحتلّ باباً واسعاً فى معارف القرآن الكريم، وهو المعجزة الإلهية الخالدة؛ فمعرفة المكى والمدنى من القرآن الكريم- سواء أكانت سورة أم آية- له فوائد كبيرة تتعلق بأسباب النزول وتساعد المفسر والفقيه والباحث فى معرفة اتجاه الآية، إذ إن معرفة مكان نزول الآية توقفنا على الأحوال والملابسات التى احتفت بنزولها .. وما يترتب على ذلك من معرفة علوم قرآنية عديدة كأسباب النزول والناسخ والمنسوخ؛ و أن المتأخر ينسخ المتقدم، والخاص والعام والمقيد والمطلق ... فالاطلاع على مكان نزول الآية يعين لا على فهم المراد بالآية ومعرفة مدلولاتها، وما يراد منها فقط، بل يساعدنا على معرفة تاريخ التشريع وتدرّجه الحكيم بوجه عام، وذلك يترتب عليه الإيمان بسموّ المنهج الإسلامى فى بناء الصحابة والجماعات تربوياً واجتماعياً ... وكذلك معرفة سيرة رسول الله عبر متابعة أحواله ومواقفه بمكة المكرمة، ثم أحواله فى المدينة المنورة وسيرته فى الدعوة إلى الله تعالى فى كل منهما، ومعرفة مدى اهتمام المسلمين وعنايتهم بالقرآن الكريم فهم لم يكتفوا بحفظ النصوص القرآنية فقط، بل راحوا يتتبعون أماكن نزولها، ما كان قبل الهجرة وما كان بعدها، وما نزل منها بليلٍ وما نزل منها بنهار، ما نزل منها فى صيف وما نزل منها فى شتاء، وما نزل فى الحضر وما نزل فى السفر ..، وكان حرصهم فى عملهم هذا يتسم بالجهد والدقة والضبط ... وما هذه العناية العظيمة بالقرآن وتقصى أماكن نزوله وأوقاته إلا الدليل الواضح على تلك الجهود المخلصة وعلى مدى الاهتمام الذى بذله المسلمون الأوائل بالقرآن وحبهم له، وهى بالتالى تعزز فى النفوس الثقة بعظمة ما بذله الأصحاب والصالحون لحفظ القرآن وإيصاله إلى الأجيال المتعاقبة سالماً من التحريف والنقص ..

هذا ملخص ما أورده العلماء وهم يتحدثون عن أهمية هذا العلم وفوائده وأنه أمر لا يستغنى عنه فى مجالات البحث العلمى و التحقيق فى الأبواب المتعددة تفسيراً وفقهاً وتاريخاً ...

البداية

إن الحديث عن بداية علم المكى والمدنى توجب علينا الإشارة أولًا إلى أن القران الكريم- وكما هو معروف- لم ينزله الله تعالى على نبيه الكريم دفعة واحدة أو كما فى الآية جملة واحدة، بل أنزله منجماً ومفرقاً لأهداف رسمتها الآية الكريمة.

تثبيت قلب رسول الله

قال تعالى: وَقالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً واحِدَةً كَذلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤادَكَ وَ رَتَّلْناهُ تَرْتِيلًا (۲).

أى: أنزلناه كذلك لتثبيت فؤادك بالوحى المتتابع فتتجدّد صلتك بالله عزوجل ..

تسهيل حفظه وفهمه تمهيداً للعمل به تبليغاً والتزاماً حيث يقرأ عليهم شيئاً فشيئاً كما قال تعالى:

وَ قُرْآناً فَرَقْناهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلى مُكْثٍ وَ نَزَّلْناهُ تَنْزِيلًا (۳).

وحين تتطلّب المقتضيات والوقائع والأسباب والمصالح ...

وقد استغرق ذلك الأمر ثلاثاً وعشرين سنة تقريباً، وراح ينزل على رسول الله بأماكن متعددة؛ فبعضه كان نزوله فى مكة، وبعضه الآخر بالمدينة بعد أن هاجر إليها، وأينما أقام وفى سفر كان أو فى حضر، وفى حرب كان أو فى سلم .. وهذا أمر طبيعى؛ فالرسول لم يكن مستقراً فى مكان واحد أو فى زمن واحد، والوحى يلاحقه فينزل عليه أينما حلّ وفى أى وقت كان ..

ونظراً لتعدد الأماكن والأزمنة التى نزل فيها القرآن الكريم، راح الرواة والمفسّرون يحددون أماكن الآيات والسور وأزمنة نزولها ..

ثم إن بداية هذا العلم لا- تتعدّى كونها أقوالًا تناقلتها ألسنة الصحابة والتابعين، ولم يرد فيه بيان عن النبى، وقد يكون السبب أن المسلمين فى العصر الأول فى عهد رسول الله لم يكونوا فى حاجة إلى هذا البيان، وهم مكتفون بمعرفة الآيات القرآنية ومكان نزولها وزمانها وأسباب نزولها، وكما

۱- الإتقان فى علوم القرآن ۳۶: ۱ فى معرفة المكى والمدنى؛ والبرهان فى علوم القرآن ۱۹۲: ۱.

۲- الفرقان: ۳۲.

۳- الإسراء: ۱۰۶.

ص: ۱۱

يقال: ليس بعد العيان بيان، حتى نضج هذا الأمر كباقى المفردات الأخرى، لتشكل بدورها منظومة علوم القرآن التى هى بين أيدينا اليوم والتى لا يستغنى عنها كل من يريد البحث فى هذا الكتاب السماوى العظيم، معجزة الإسلام الخالدة ..

فعن ابن مسعود- كما روى- أنه قال: «والذى لا إله غيره ما نزلت آية من كتاب الله تعالى إلا وأنا أعلم فيمن نزلت وأين نزلت».

فيما يقول القاضى أبو بكر فى الانتصار:

«إنما يرجع فى معرفة المكى والمدنى إلى حفظ الصحابة والتابعين، ولم يرد عن النبى فى ذلك قول؛ لأنه لم يؤمر به ولم يجعل الله علم ذلك من فرائض الأمة ...».

ويقول السيد الشهيد الصدر: إن لفظ المكى والمدنى ليس لفظاً شرعياً حدد النبى مفهومه ... وإنما هو اصطلاح تواضع عليه علماء التفسير ... (۱)

الاختلاف

وسبب الاختلاف فى بيان ما هو مكى وما هو مدنى .. حصل نتيجةً لاختلاف آرائهم فى الملاك الذى يعودون إليه فى تعيين المراد من المكى والمدنى؛ فصارت لهم فى هذا مذاهب يمكن حصرها فى ثلاثة، نذكرها والملاحظات التى سجّلوها عليها:

الأول: الملاك المكانى

فقد جاء هذا الملاك ناظراً إلى مكان نزول السورة والآيات، فما نزل بمكة وضواحيها: منى وعرفات والحديبية .. ولو بعد هجرة رسول الله إلى المدينة يعدّ مكياً. وأما ما نزل فى المدينة وضواحيها: بدر وأحد وسلع، وهو جبل بسوق المدينة .. فإنه يعد مدنياً.

فالملاك فى هذا القسم هو مكان نزول السورة أو الآية القرآنية.

ويلاحظ على هذا التقسيم:

۱- أنه يعد ضابطاً أو ملاكاً خالياً من الدقة، لأن المكان وحدوده واتساع ضواحيه وأنحائه أمر غير واضح ولا يعرف مداه.

فقوله تعالى: أَلَمْ تَرَى إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ (۲).

قيل: إنها نزلت فى الطائف وقد سكنتها قبائل ثقيف فبنوا عليها حائطاً مطيفاً بها فسموه الطائف. وفيها ضريح الصحابى الجليل حبر الأمة عبد الله بن عباس الذى توفى سنة ثمان وستين للهجرة ودفن فى مسجدها .. فهل يصدق لفظ ضواحى مكة على الطائف حتى تكون هذه الآية مكيةً، والطائف تقع على مرحلتين من مكة وقيل: بينهما ستون ميلًا؟

وقوله تعالى: إِنَّ الَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَى مَعَادٍ (۳).

قيل: إنها نزلت فى الجحفة والنبى فى طريق هجرته إلى المدينة (۴).

فهل الجحفة من ضواحى مكة حتى تكون الآية مكية أو من ضواحى المدينة حتى تكون الآية مدنية، والجحفة بينها وبين مكة نحو ستة وسبعين ميلًا، وبينها وبين غدير خم المكان الذى كانت فيه خطبة الوداع التى ألقاها رسول الله بعد حجة الوداع ثلاثة أميال، وكانت تسمى مهيعة ثم سميت الجحفة بعد أن أجحفتها السيول ..؟

۲- وأنه لا يشمل ما نزل بغير مكة والمدينة وضواحيهما كالذى نزل بتبوك وهو:

قوله تعالى: لَوْ كَانَ عَرَضاً قَرِيباً وَسَفَراً قَاصِداً لاتَّبَعُوكَ(۵).

وكالذى نزل ببيت المقدس ليلة الإسراء أو فى السموات العلى، وهو قوله تعالى: وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا ... (۶).

وبالتالى فيعدّ هذا التقسيم غير حاصر ولا يفى بالمطلوب.

وهناك قولان آخران:

- أن ما نزل خارج البلدين مكة والمدينة بعيداً عنهما لا يطلق عليه مكى ولا مدنى ضارباً لهذا مثالين وهما الآية: كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِى

أَمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ لِتَتْلُوَ عَلَيْهِمُ الَّذِى أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ قُلْ هُوَ رَبِّى لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ (۷)، قيـل: إنها نزلت بالحديبيـة حينما صالـح النبى مشـركى قريش، فقال رسول الله لعلى: اكتب: بسم الله الرحمن الرحيم ... فقال سـهيل بن عمرو وسائر المشركين: ما نعرف الرحمن إلا صاحب مسيلمة الكذاب .. فنزلت الآية (۸).

۱- انظر علوم القرآن: المكى والمدنى.

۲- الفرقان: ۴۵.

۳- القصص: ۸۵.

۴- البرهان ۱۹۷: ۱.

۵- التوبة: ۴۲.

۶- الزخرف: ۴۵.

۷- الرعد: ۳۰.

۸- أنظر: مجمع البيان، الآية.

ص: ۱۲

وهكذا آية الأنفال الأولى: يَسْأَلُونَكَ عَنْ الْأَنْفَالِ قُلْ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ، نزلت فى بدر عندما اختصم المسلمون فى تقسيم الغنائم .. (۱).

فهما آيتان لا مكيتان ولا مدنيتان على الاصطلاح المذكور.

إن ما نزل بالأسفار ليس من المكى ولا من المدنى .. وهذا يدفعنا للقول: إن هناك ثلاثة أصناف: مكى ومدنى والثالث لا مكى ولا مدنى، وهو ما نزل فى أسفاره، وقد أخرج الطبرانى فى الكبير من طريق الوليد بن مسلم عن عفير بن معدان عن ابن عمر عن أبى أمامة قال:

قال رسول الله: «أنزل القرآن فى ثلاثة أمكنة: مكة، والمدينة، والشام».

قال الوليد: يعنى بيت المقدس، فيما قال الشيخ عماد الدين بن كثير: بل تفسيره بتبوك أحسن (۲).

الثانى: ملاكية المخاطب

فما جاء من السور والآيات القرآنية خطاباً لأهل مكة فهو مكى، وما جاء خطاباً لأهل المدينة فهو مدنى، وعلى هذا الأساس حملت كل آية صدرها يَا أَيُّهَا النَّاسُ ... أو يَا بَنِى آدَمَ ... على أهل مكة؛ لغلبة الكفر عليهم، وإن كان غير أهل مكة داخلًا فيهم. فيما حملت الآية التى صدرها يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ... على أهل المدينة لغلبة الإيمان عليهم وإن كان غير أهل المدينة داخلًا فيهم ..

ويبدو أن هذا الاصطلاح مأخوذ من كلام ابن مسعود: «كل شىء نزل فيه يا أيها الناس فهو فى مكة. وكل شىء نزل فيه يا أيها الذين آمنوا فهو فى المدينة» (۳).

فقد ذكر ابن أبى شيبة فى مصنّفه فى كتاب فضائل القرآن: حدثنا وكيع عن الأعمش عن إبراهيم عن علقمة: كل شىء نزل فيه يَا أَيُّهَا النَّاسُ ... فهو بمكة، وكل شىء نزل فيه يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ... فهو فى المدينة. وهذا مرسل قد أسند عن عبد الله بن مسعود. فيما رواه الحاكم فى مستدركه آخر كتاب الهجرة عن يحيى بن معين، مسنداً عن عبد الله بن مسعود. ورواه البيهقى فى أواخر دلائل النبوة، وكذا رواه البزار فى مسنده وابن مردويه فى تفسيره فى سورة الحج عن علقمة عن أبيه.

«ولأن الغالب على أهل مكة الكفر، والغالب على أهل المدينة الإيمان» (۴).

وقد نصّ على هذا القول جماعة من الأئمة، منهم أحمد بن حنبل وغيره، وبه قال كثير من المفسرين ونقله عن ابن عباس (۵).

ولهم ملاحظات على هذا الرأى منها:

أ- أنهم لا يملكون ضابطاً دقيقاً لمعرفة الآيات التى تخاطب المكيين أو المدنيين.

ب- وأن التصدير ب- يَا أَيُّهَا النَّاسُ ليس أمراً مطرداً فى جميع الموارد، فهناك أول آية من سورة النساء وهى مدنية، وقد صدرت ب- يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ ... (۶) والآية ۲۱ من سورة البقرة وهى مدنية: يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ .... وهناك سورة الحج التى وقع فيها الاختلاف فى كونها مكية أو مدنية، وهى تتوفر على (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ ...) (۷). و يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا (۸).

إن هناك آيات كريمة لا تتصدر ب- يَا أَيُّهَا النَّاسُ ... أو يَا بَنِى آدَمَ ... أو يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ...، مثل قوله تعالى: يَا أَيُّهَا النَّبِىُّ اتَّقِ اللَّهَ ...، مع من ندرجها؟

وإن ردّ بعضهم على هذا بأنّ المراد من ذلك الخطاب هو الأغلبية.

فيجاب: بأن الأغلبية لا تكون ضابطاً حاصراً مطرداً.

وليس لدينا دليل على أن الخطاب المكى مقيّد بصيغة يَا أَيُّهَا النَّاسُ ... أو يَا بَنِى آدَمَ ...، فإن بعض الآيات قد تخاطب الجماعة المؤمنة بذلك فى أول الإسلام دفعاً لضرر قد يحاك لهم أو لحل مشكلة خاصة بهم أو من باب التكريم لهم والإجلال والاحترام.

وأيضـاً ليس هنـاك من دليل على أن الخطاب المـدنى يختص بصـيغة يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ...، لأن الكفار هم مطالبون بالإيمان والعمل أصولًا وفروعاً كما فى الآية ۲۱ من سورة البقرة وهى مدنية يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ الَّذِى خَلَقَكُمْ ...

الثالث: ملاكية الهجرة النبوية

وغدت الهجرة ووقتها فى هذا القسم- الذى عد فى نظرهم الأشـهر- هى الملاك، أى أن مصطلح المكى يطلق على ما نزل من القرآن قبل الهجرة وإن كان نزوله ليس بمكة. والمدنى ما كان نزوله بعد الهجرة سواء كان نزوله بالمدينة أم بمكة أم فى أى مكان آخر.

۱- ابن هشام، السيرة النبوية ۶۶۶: ۲.

۲- للسيوطى، انظر الإتقان ۳۸: ۱.

۳- الحاكم النيسابورى، المستدرك ۱۸: ۳.

۴- الزركشى، البرهان ۱۸۷: ۱.

۵- المصدر نفسه: ۱۸۹.

۶- النساء: ۱.

۷- الحج: ۱.

۸- الحج: ۷۷.

ص: ۱۳

فالملاـك فى هـذا أو الضابط فيه أن التاريـخ الفاصل بين المـدنى والمكى هو الهجرة؛ فما نزل بعـدها- بغض النظر عن مكان النزول- فهو المـدنى وما نزل قبلها بغض النظر عن مكان النزول فهو المكى. وبتعبير آخر الملاك هو زمن النزول قبل الهجرة أو بعدها؛ سواء ما نزل بمكة أم بالمدينة، عام الفتح أم عام حجة الوداع أم بسفر من الأسفار.

وقد أخرج عثمان بن سعد الرازى بسنده إلى يحيى بن سلام قال:

ما نزل بمكة وما نزل فى طريق المدينة قبل أن يبلغ النبى المدينة فهو من المكى، وما نزل على النبى فى أسفاره بعد ما قدم المدينة فهو من المدنى، وهذا أثر لطيف يؤخذ منه أن ما نزل فى سفر الهجرة مكى اصطلاحاً (۱).

فالآيات التى نزلت فى أسـفار الرسول أو فى مكـة حتى وإن نزلت فى جوف الكعبـة أو فى منى وعرفات، تعـد كلها آيات مدنية؛ لأنها جـاءت وفق الملاـك المـذكور، وهو أنهـا نزلت بعـد الهجرة، كما هو الحال فى الآيـة ۶۱ من سـورة النسـاء: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا، فإنها نزلت عام الفتح، أى بعد الهجرة وفى جوف الكعبة.

والآية ۲ من سورة المائدة: الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ... نزلت فى الجحفة، وعلى رأى ثانٍ نزلت فى عرفات، وفى عصر يوم عرفات من يوم الجمعة عام حجة الوداع. وآية يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ... (۲)، نزلت إما فى عرفات على رأى أو فى غدير خم على رأى آخر وفى حجة الوداع، وهى آيات مدنيـة؛ لأنها نزلت بعد الهجرة، وهذا الرأى جعلوه أشـهر الأقوال الثلاثة. وهو تفسير بنى عندهم على أساس الترتيب الزمانى لنزول الآيات؛ وتكون هناك مرحلتان زمانيتان تفصل بينهما هجرة الرسول.

الترجيح بين الأقوال والنظريات

وقد ذهب العديد من العلماء ومنهم السيد الشهيد الصدر إلى ترجيح الرأى الثالث، وهو يشكل كما رتبه السيد الصدر الرأى الأول فى بحثه؛ إذ بعد أن يوجب طرح الرأى الذى يبنى على أساس مراعاة أشخاص المخاطبين، أى المكى ما وقع خطاباً لأهل مكة والمدنى ما وقع خطاباً لأهل المدينـة؛ لأنه يقوم على أساس خاطئ، وهو الاعتقاد أن من الآيات ما يكون خطاباً لأهل مكـة خاصـة ومنها ما يكون خطاباً لأهل المدينة وليس هذا بصحيح، فإن الخطابات القرآنية عامة وانطباقها حين نزولها على أهل مكة أو على أهل المدينة لا يعنى كونها خطاباً لهم خاصة أو اختصاص ما تشتمل عليه من توجيه أو نصح أو حكم شرعى بهم، بل هى عامة ما دام اللفظ فيها عاماً ...

ثم يقول السيد الشـهيد: والواقع أن لفـظ المكى والمـدنى ليس لفظاً شـرعياً حـدد النبى مفهومه؛ لكى نحاول اكتشاف ذلك المفهوم، وإنما هو مجرد اصطلاح تواضع عليه علماء التفسير، وما من ريب فى أن كل أحد له الحق فى أن يصطلح كما يشاء.

ثم يـذهب إلى أن مصـطلح المكى والمـدنى على أساس الترتيب الزمنى أنفع وأفيـد للـدراسات القرآنيـة، وسـبب الترجيـح هـذا- كما يـذهب إليه السـيد الشـهيد- هو أن التمييز من ناحيـة زمنيـة بين مـا أنزل من القرآن قبـل الهجرة ومـا أنزل بعـدها أكثر أهميـة للبحوث القرآنيـة من التمييز على أساس المكان- بين ما أنزل على النبى فى مكة وما أنزل عليه فى المدينة- فكأن جعل الزمن أساساً للتمييز بين المكى والمدنى واستخدام هذا المصطلح لتحديد الناحية الزمنية أوفق بالهدف.

ثم يذكر نقطتين تبيّنان أهمية التمييز الزمنى من التمييز المكانى وهما:

۱- فقهيـة، أى أنها ترتبط بعلم الفقه ومعرفـة الأحكام الشـرعية، وهى أن تقسـيم الآيات على أساس الزمن إلى مكية ومدنية وتحديد ما نزل قبـل الهجرة ومـا نزل بعـدها، يساعـدنا على معرفـة الناسـخ والمنسوخ؛ لأـن الناسـخ متأخر بطبيعته على المنسوخ زماناً، فإذا وجـدنا حكمين ينسخ أحدهما الآخر اسـتطعنا أن نعرف الناسخ عن طريق التوقيت الزمنى، فيكون المدنى منهما ناسخاً للمكى لأجل تأخره عنه زماناً.

هـذه النقطـة إنما تكون مهمـة- والقول للسـيد الشـهيد محمـد باقر الحكيم- بناء على المـذهب المعروف فى علوم القرآن الـذى يقول بوجود النسخ بين الآيات القرآنية من خلال افتراض وجود حكمين متخالفين، أحدهما متأخر عن الآخر زماناً، فيفترض أن الثانى ناسـخ

للأول. وأما إذا التزمنا بعدم وجود النسخ بهذا الشكل وإنما موارد النسخ فى القرآن مبينة من خلال نظر الآية الناسخة للآية المنسوخة فى مضمونها فلا تبقى أهمية لهذه النقطة وإنما تكون مجرّد فرضية ..

٢- والنقطة الأخرى التى يذكرها السيد الشهيد الصدر هى: أن التقسيم الزمنى للآيات إلى مكية ومدنية يجعلنا نتعرف على مراحل الدعوة التى مرّ بها الإسلام على يد النبى، فإن الهجرة المباركة ليست مجرد حادث عابر فى حياة الدعوة، وإنما هى حدّ فاصل بين مرحلتين من عمر الدعوة، وهما: مرحلة العمل فى ضمن المجتمع الذى تحكمه السلطة الكافرة المهيمنة على جميع الأوضاع السياسية والاجتماعية والثقافية، ومرحلة العمل ضمن دولة الإسلام. ولئن كان بالإمكان تقسيم كل من هاتين المرحلتين بدورهما أيضاً إلى مقاطع زمنية، فمن الواضح- على أى حال- أن التقسيم الرئيس هو على أساس الهجرة.

فإذا ميزنا بين الآيات النازلة قبل الهجرة وما نزل منها بعد الهجرة، استطعنا أن نواكب تطوّرات الدعوة والخصائص العامة التى تجلّت فيها خلال كل من المرحلتين. وأما مجرد أخذ مكان النزول بعين الاعتبار وإهمال عامل الزمن فهو لا يمدّنا بفكرة مفصلة عن هاتين المرحلتين ويجعلنا نخلط بينهما، كما يحرمنا من تمييز الناسخ والمنسوخ من الناحية الفقهية.. وسوف يتضح أيضاً مزيد من الأهمية عند دراستنا لخصائص المكى والمدنى فلهذا كله- والقول مازال للشهيد الصدر- نؤثر الاتجاه الأول فى تفسير المكى والمدنى .. وهو الاتجاه الثالث فى مقالتنا هذه، وهو القائم على أساس

١- الإتقان ٣٧: ١.

٢- المائدة: ٦٧.

ص: ۱۴

الترتيب الزمانى للآيات، وأن الهجرة النبوية المباركة تشكل حداً زمنياً فاصلًا بين مرحلتين؛ فما نزل من القرآن قبل الهجرة يعد مكياً وما نزل بعد الهجرة يعد مدنياً بغض النظر عن مكان النزول (۱).

كيفية معرفة المكى والمدنى

كما ذكرنا فى فقرة بداية هذا العلم، وكما يظهر من بعض ما تيسّر من أقوال عدد من العلماء، أن تحديد سور وآيات أنها مكية وأخرى مدنية، وبالتالى صار عندنا علم خاص يطلق عليه المكى والمدنى، هذا لم يكن رسول الله قد أمر به، ولم يكن تحديد أن هذه السورة أو الآية مكية وهذه مدنية من وظيفة الرسول ومهامه حتى يبينه، ولكن التعرض لذلك جاء حين البحث حول القرآن، ومعرفة مكيه ومدنيه، وناسخه ومنسوخه .. فهى بحوث أثيرت بعد الرسول، واعتمدت على روايات وشواهد أعانت على هذا التحديد. وإنما يرجع فى معرفة المكى والمدنى- كما يقول القاضى ابو بكر فى الانتصار- إلى حفظ الصحابة والتابعين ولم يرد عن النبى فى ذلك قول؛ لأنه لم يؤمر به ولم يجعل الله علم ذلك من فرائض الأمة، وإن وجب فى بعضه على أهل العلم معرفة تاريخ الناسخ والمنسوخ، فقد يعرف ذلك بغير نص الرسول، وقد ورد عن الصحابة وعن التابعين أيضاً ما يبين أنهم كانوا مهتمين بزمان ومكان نزول الآيات وبمن نزلت ... وهذا ما تكفلت بنقله مصادر الرواية والتاريخ عند الفرق الإسلامية، وبالتالى فقد كان للروايات والنصوص والشواهد التاريخية دور كبير فى الكيفية التى تساعد على معرفة كل من المكى والمدنى، فقد راحت تلك الروايات تؤرّخ للسورة القرآنية والآيات من حيث وقت نزولها ومكانه، ولاهتمام المفسرين بهذا الأمر انصبّ جزء من جهودهم لتقصّى تلك الروايات والأخبار حتى يصلوا إلى تحديد السور المكية والمدنية، وكذلك الآيات؛ حتى غدا عملهم هذا ذا أسس ومنهج مما جعله علماً مهماً لا يستغنى عنه المفسر بل والفقيه والتاريخى فى بحوثه وأنشطته العلمية التى تخصّ القرآن الكريم ..

إن متابعة السورة والآية يعد علماً مهماً من علوم القرآن الكريم فلا تجد كتاباً يتناول علوم القرآن إلا وتجد باباً خاصاً يسمى المكى والمدنى، وتجد أيضاً تقسيماً للسور والآيات مع ذكر أسماء السور والآيات ومن أى قسم هى من المكى أو من المدنى ...

ومما ذكر من الروايات قول ابن مسعود: «والذى لا إله غيره ما نزلت آية من كتاب الله تعالى إلا وأنا أعلم فيمن نزلت وأين نزلت». وكذلك ما ذكروه من أنه سأل رجل عكرمة عن آية من القرآن فقال: نزلت فى سفح ذلك الجبل. وأشار إلى سلع.

ثم ذكر القاضى أيضاً: «كانت العادة تقضى بحفظ الصحابة ذلك، غير أنه لم يكن من النبى فى ذلك قول، ولا ورد عنه أنه قال: ما نزل بمكة كذا وبالمدينة كذا. وإنما لم يفعله لأنه لم يؤمر به، ولم يجعل الله علم ذلك من فرائض الأمة، وكذلك الصحابة والتابعون من بعده لما لم يعتبروا ذلك من فرائض الدين لم تتوفر الدواعى على إخبارهم به، ومواصلة ذلك على أسماعهم، وإذا كان الأمر على ذلك ساغ أن يختلف من جاء بعدهم فى بعض القرآن هل هو مكى أو مدنى؟ وأن يعملوا فى القول بذلك ضرباً من الرأى والاجتهاد ...» (۲).

وما دام الأمر ليس من الأمور الشرعية التى لا يجوز مخالفتها أو تكلّفنا البحث عن المراد منه .. وهو بالتالى ليس إلا أن يكون مصطلحاً لا غير، تواضع عليه علماء التفسير- كما يقول السيد الشهيد الصدر- وما من ريب فى أن كل واحد له الحق فى أن يصطلح كما يشاء ...

منهجان فى المكى والمدنى

ذكر علماء تفسير القرآن الكريم وعلومه أن هناك منهجين اتبعا لمعرفة كلّ من السور والآيات المكية والمدنية:

۱- منهج سماعى: يقوم على النقل، أى يستند إلى روايات الصحابة الذين عاصروا النبى ومرحلة الوحى وما يأتى به من آيات يلقيها على رسول الله، وإلى ما ورد عن التابعين الذين تلقوا عن الصحابة وسمعوا منهم نزول الآيات وقتاً ومكاناً ..

۲- منهج قياسى اجتهادى: يستند إلى ضوابط و خصائص كل من المكى والمدنى، فإذا وردت السورة أو الآية وهى تحمل طابع

التنزيل المكى بضوابطه وصفاته أو تتضمن شيئاً من حوادثه قالوا: إنها مكية، وإذا وردت السورة أو الآية وهى تحمل طابع التنزيل المدنى، أو تتضمّن شيئاً من حوادثه قالوا: إنها مدنية، وهذا منهج قياسى اجتهادى، ولهذا نجدهم يقولون: كل سورة فيها قصص الأنبياء والأمم الخالية فهى مكية، وكل سورة فيها فريضة أو حدّ فهى مدنية، وهكذا فى بقية الضوابط والخصائص ..

وهذا الجعبرى يحدّد ذلك بقوله:

فالسماعى ما وصل إلينا نزوله بأحدهما. والقياسى قال علقمة عن ابن مسعود: كل سورة فيها يَا أَيُّهَا النَّاسُ فقط أو «كلا» أو أولها حروف تهجٍّ سوى الزهراوين (البقرة وآل عمران) والرعد- فى وجه- أو فيها قصة آدم وإبليس سوى الطولى (البقرة) أو فيها قصص الأنبياء والأمم الخالية فهى مكية. وكل سورة فيها حدّ أو فرض فهى مدنية ...

الخصائص

ولأهمية هذا العمل ولدقته ذكروا خصائص أو ضوابط لكلّ من المكى والمدنى إن توفرت عليها السورة أو الآية درجت تحت واحد من النوعين ذى الخصائص المحددة له .. نعم ذكروا خصائص عديدة إلا أنهم لم يتفقوا على جلّها، فلعل بعضهم ناقش فيها، فيما فند الآخر أكثرها ورفضها غيرهم وقبلها آخرون وهذه جملة منها:

۱- محمدباقر الحكيم، علوم القرآن: ۷۵.

۲- الزركشى، البرهان ۱۹۰: ۱- ۱۹۲.

ص: ۱۵

أولًا: إذا كان الخطاب الوارد فى السورة يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا، فإنه أنزل فى المدينة وما كان الخطاب يَا أَيُّهَا النَّاسُ أو يَا بَنِى آدَمَ فإنه أنزل فى مكة المكرمة.

تقول الرواية: وكل سورة فيها: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا فهى مدنية.

وفى هذا نظر؛ فإن الخطاب المدنى لم يكتف ب- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا بل استعمل أيضاً يَا أَيُّهَا النَّاسُ فى خطاباته:

كما هو الحال فى سورة البقرة وهى مدنية:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ .. (۱).

يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِى الأَرْضِ ... (۲).

وفى سورة النساء وهى مدنية وفيها:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ (۳).

إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ (۴).

وفى سورة الحج وهى مدنية الآيات ۷۳. ۴۹. ۵. ۱.

وفى سورة الحجرات المدنية:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنثَى ... (۵).

فإن أرادوا الغالب ذلك فهو صحيح، كما هو قول مكى بن حموش: هذا إنما هو فى الأكثر وليس بعام، وفى كثير من السور المكية يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا.

وهناك تفاصيل وتبريرات يرجع فيها إلى الإتقان للسيوطى (۶).

إن يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لم تقع فى السور المكية وإن الموجود خال من النداء أو الخطاب الَّذِينَ آمَنُوا فانظر السور: ص والزمر وغافر وفصلت وغيرها أيضاً.

إلا أن الزركشى ذكر مثالًا لما يذهب إليه من وقوع الخطاب ب- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا فى الخطاب المكى، وهو الآية ۷۷ من سورة الحج يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وله الحق فى هذا حسب مبناه من أن هذه الآية مكية، ولكن هذا خلاف المشهور من أن سورة الحج بكاملها مدنية ..

ولا بد أيضاً من الإشارة إلى أن ما ذكر فى بحث المكى والمدنى للسيد الشهيد الصدر عند التعرض لهذه الخاصية من أن سورة الحج تستثنى من ذلك؛ لأنها استعملت الكلمة الثانية يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا بالرغم من أنها مكية .. ولكنّ هذه السورة- كما هو المشهور- مدنية، وإن قيل بمكيتها عن ابن عباس وعطا ومجاهد، وكما أشير فى الهامش من علوم القرآن وأنها استعملت التعبيرين: يَا أَيُّهَا النَّاسُ فى الآيات ۷۳. ۴۹. ۵. ۱. و يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ورد مرة واحدة فى الآية ۷۷.

ضوابط ومميزات

وإضافة للضابطة أعلاه، هناك ضوابط كلية أسست على التتبع والاستقراء المبنى على الغالب، ومميزات أخرى راحوا يستعينون بها لتعيين ما هو مكى وما هو مدنى، وإن نوقش فيها، وقد لخصنا أقوالهم فى الضوابط والمزايا، وللمزيد يراجع الإتقان فى علوم القرآن وكنز العرفان والبرهان للزركشى وغيرها فى علوم القرآن فقد بثت فيها هذه الضوابط والمزايا.

تلخيص ضوابط المكى

۱- كل سورة فيها سجدة، وتجرى هذه الضابطة على القول بأن سورة الرعد والحج مكيتان، وهو ما يذهب له عدد كابن عباس وعطاء ...

۲- أو فیها لفظ کلا، کما صرح الجعبری به حتی ورد عن الدرینی قوله:

وما نزلت کلا بیثرب فاعلمن

ولم تأت فی القران فی نصفه الأعلی

۱- البقرة: ۲۱.

۲- البقرة: ۱۶۸.

۳- النساء: ۱.النساء: ۱.

۴- النساء: ۱۳۳.

۵- الحجرات: ۱۳.

۶- الإتقان ۶۹: ۱.

ص: ۱۶

وحكمة ذلك أن نصفه الأخير نزل أكثره بمكة وأكثرها جابرة؛ فتكررت فيه على وجه التهديد والتعنيف لهم والإنكار عليهم، بخلاف النصف الأول وما نزل منه فى اليهود لم يحتج إلى إيرادها فيه لذلّتهم وضعفهم.

وهذا ما ذكره صاحب الإتقان عن العمانى.

۳- أو فيها قصص الأنبياء والأمم الغابرة.

۴- أو فيها قصة آدم وإبليس ما عدا البقرة.

۵- وكل سورة تفتح بحروف التهجى كما عن الجعبرى مثل: الم، الر، حم، سوى البقرة وآل عمران «وهما الزهراوان» والرعد.

فكل سورة فيها ضابطة أو أكثر من هذه الضوابط فهى سورة مكية.

وأما ما امتازت به السور المكية فهو:

الدعوة إلى التوحيد وعبادة الله، وذكر القيامة والجنة والنار، ومجادلة المشركين. وفضح أعمال المشركين من سَفْك دماء، وأكل أموال اليتامى، ووأد البنات. وقوة الألفاظ مع قصر الفواصل وإيجاز العبارة.

والإكثار من عرض قصص الأنبياء وتكذيب أقوامهم لهم للعبرة، والزجر، وتسلية للرسول.

فقد أخرج البيهقى فى الدلائل وبسنده:

كل شىء نزل من القرآن فيه ذكر الأمم والقرون فإنما نزل بمكة ...

قال الجعبرى: أو فيها قصة آدم وإبليس سوى البقرة فهى مكية، وكل سورة فيها قصص الأنبياء والأمم الخالية مكية.

مختصر ضوابط السورة المدنية

وضوابط السور المدنية هى:

كل سورة فيها فريضة أو حد أو فيها ذكر المنافقين، أو فيها مجادلة أهل الكتاب.

فكل سورة تتوفر على ضابطة من الضوابط المذكورة أو أكثر فهى مدنية

ومميزات السور المدنية هى:

بيان كل من العبادات والمعاملات والحدود والجهاد والسلم والحرب، ونظام الأسرة وقواعد الحكم ووسائل التشريع.

وتكملةً لما ذكرنا عن البيهقى فى الدلائل: ... وما كان من الفرائض والسنن فإنما نزل بالمدينة. وهكذا قال الجعبرى: كل سورة فيها فريضة أو حدّ فهى مدنية.

ومخاطبة أهل الكتاب ودعوتهم إلى الإسلام، والكشف عن سلوك المنافقين وبيان خطرهم على الدين.

وأخيراً طول المقاطع والآيات فى أسلوب يقرّر قواعد التشريع وأهدافه ومراميه.

أما السيد الشهيد الصدر فبعد أن لخّص ما ذكروه من الخصائص الأسلوبية والموضوعية للقسم المكى:

قصر الآيات والسور وإيجازها وتجانسها الصوتى.

الدعوة إلى أصول الإيمان بالله والوحى وعالم الغيب واليوم الآخر وتصوير الجنة والنار.

الدعوة للتمسّك بالأخلاق الكريمة والاستقامة على الخير.

مجادلة المشركين وتسفيه أحلامهم.

استعمال السورة لكلمة يَا أَيُّهَا النَّاسُ، وعدم استعمالها لكلمة: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ...

ص: ۱۷

ذكر ما يشيع فى القسم المدنى من خصائص عامة:

طول السورة والآية وإطنابها.

تفصيل البراهين والأدلة على الحقائق الدينية.

مجادلة أهل الكتاب ودعوتهم إلى عدم الغلو فى دينهم.

التحدث عن المنافقين ومشاكلهم.

التفصيل لأحكام الحدود والفرائض والحقوق والقوانين السياسية والاجتماعية والدولية.

موقف السيد الصدر من خصائص السور المكّية والمدنية

قال السيد الصدر: وما من ريب فى أن هذه المقاييس المستمدة من تلك الخصائص العامة تلقى ضوءاً على الموضوع، وقد تؤدى إلى ترجيح لأحد الاحتمالين على الآخر فى السور التى لم يرد نص بأنها مكية أو مدنية؛ فإذا كانت إحدى هذه السور تتفق مثلًا مع السور فى أسلوبها وإيجازها وتجانسها الصوتى وتنديدها بالمشركين وتسفيه أحلامهم، فالأرجح أن تكون سورةً مكية لاشتمالها على هذه الخصائص العامة للسورة المكية.

ولكن الاعتماد على تلك المقاييس إنما يجوز إذا أدت إلى العلم ولا يجوز الأخذ بها لمجرد الظن، ففى المثال المتقدم حين نجد سورةً تتفق مع السور المكية فى أسلوبها وإيجازها لا نستطيع أن نقول بأنها مكية لأجل ذلك، إذ من الممكن أن تنزل سورة مدنية وهى تحمل بعض خصائص الأسلوب الشائع فى القسم المكى، صحيح أنه يغلب على الظن أن السورة مكية لقصرها وإيجازها ولكن الأخذ بالظن لا يجوز لأنه قول من دون علم.

وأما إذا أدت تلك المقاييس إلى الاطمئنان والتأكد من تاريخ السورة وأنها مكية أو مدنية فلا بأس بالاعتماد عليها عند ذاك، ومثاله النصوص القرآنية التى تشتمل على تشريعات للحرب والدولة مثلًا؛ فإن هذه الخصيصة الموضوعية تدل على أن النص مدنى؛ لأن طبيعة الدعوة فى المرحلة الأولى التى عاشتها قبل الهجرة لا تنسجم إطلاقاً مع التشريعات الدولية، فنعرف من أجل هذا أن النص مدنى نزل فى المرحلة الثانية من الدعوة، أى فى عصر الدولة (۱).

شبهات

هناك شبهات أثيرت حول المكى والمدنى لأغراض سيئة ومقاصد خبيثة الغرض منها النيل من القرآن الكريم بل من الدين الإسلامى كله عبر اتهام القرآن بأنه من صنع بشرى وكتب بيد بشرية هى يد محمد بن عبد الله ولهذا ترى أسلوبه وما يتصف به من صفات، يتغير وفقاً للظروف والأحوال والواقع الذى عاشه محمد فى مكة ثم فى المدينة ..

فشأن المكى والمدنى شأن العديد من مواضيع الإسلام وأموره، عقيدةً وحوادث وأقوالًا وأحاديث، التى تعرضت للشبهات من قبل أعداء الإسلام، ونحن نتعرض لبعض ما تعرض له هذان القسمان من علوم القرآن من شبهات وباختصار شديد:

أولًا: إن الأسلوب القرآنى المكى يتصف بالوعد والوعيد، بالشدة والتهديد ..، بينما يتصف الأسلوب القرآنى المدنى بالسماحة والعفو والليونة ...

إذا كان الأمر كما يقولون، إذاً بماذا يصفون هذه الآيات فى سورة البقرة وهى مدنية:

فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِى وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ (۲)

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِى الأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ* أَلا إِنَّهُمْ هُم الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لا يَشْعُرُونَ* وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلا إِنَّهُمْ هُم السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لا يَعْلَمُونَ* وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ* اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ (۳).

وَذَرُوا مَا بَقِیَ مِنْ الرِّبَا إِنْ کُنتُمْ مُؤْمِنِینَ* فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ... (۴).

وفی سورة آل عمران وهی مدنیة:

إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا لَنْ تُغْنِیَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلا أَوْلادُهُمْ مِنْ اللَّهِ شَیْئاً وَأُوْلَئِکَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ* کَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِینَ مِنْ قَبْلِهِمْ کَذَّبُوا بِآیَاتِنَا فَأَخَذَهُمْ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللَّهُ شَدِیدُ الْعِقَابِ* قُلْ لِلَّذِینَ کَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَی جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ (۵)

وفی سورة النساء وهی مدنیة:

۱- علوم القرآن: ۷۷- ۷۹.

۲- البقرة: ۲۴.

۳- البقرة: ۱۱- ۱۵.

۴- البقرة: ۲۷۵- ۲۷۹.

۵- آل عمران: ۱۰- ۱۲.

ص: ۱۸

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا ضَلالًا بَعِيداً* إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقاً* إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيراً (۱)

أليس فى هذا شدة ..؟ وبالتالى فإن الشدة والوعد والوعيد ليس مختصاً بالقرآن المكى دون المدنى.

وكذلك فإن الليونة والتسامح والصفح ليس قصراً على القرآن المدنى؛ فالقرآن المكى تفيض آياته فى الكثير من سوره بمثل هذه الصفات:

ففى سورة الأنعام، وهى مكية:

وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءاً بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۲).

وفى سورة الأعراف، وهى مكية:

وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ وَنَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ (۳).

وفى سورة يونس وهى مكية:

أَلا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ* الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ* لَهُمُ الْبُشْرَى فِى الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِى الآخِرَةِ لا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (۴).

وهكذا فى سورة الصف ۳۳- ۳۵، والشورى ۳۶- ۴۳، والحجر ۸۷- ۸۸، والزمر ۵۳، والأنعام ۱۰۸.

قُلْ يَا عِبَادِىَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً (۵).

أليس فى هذه الآيات لين ولطف وصفح مع أنها مكية؟

ثانياً: إن المكى تتصف سوره بالقصر فيما المدنى تتصف سوره وآياته بالطول.

والملاحظة هنا تأتى مختصرة؛ فمع ملاحظة أن القسم المكى هو الأكثر، فقد تجاوز ثلثى القرآن الكريم تقريباً .. فقد احتوى القسم المكى على سور طويلة، كسورة الشعراء وآياتها ۲۲۷، و الأعراف وعدد آياتها ۲۰۶، والصافات وآياتها ۱۸۲، والأنعام وآياتها ۱۶۵، فيما احتوى القسم المدنى على سور قصيرة كسورة النصر وآياتها ۳، والبينة ۸، وكذا الزلزلة، والجمعة وآياتها ۱۱، وكذا المنافقون ..

ثالثاً: إن القسم المكى لم يتناول الجانب التشريعى من أحكام وأنظمة بعكس القسم المدنى الذى تضمّن الأحكام والتشريعات العديدة ..

فمع ملاحظة أن الدين لم يتسنّ له الظهور على الساحة بشكل فاعل ومؤثر وصريح ولم ينج من ملاحقة المشركين له ولاتّباعه، وقد غادر كثير منهم مكة مهاجراً فضلًا عن أن يدخل فى تفاصيل التشريعات والأحكام وتطبيقاتها، والرسول غير قادر على أن يحمى أتباعه، لهذا أذن لكثير منهم بالهجرة، بعكس ما حدث له فى المدينة المنورة، ومع هذا نجد شيئاً من التشريع كما فى الأنعام، وهى مكية:

قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَلا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ مِنْ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ...* وَلا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ... (۶).

هذا على فرض أن هذه الآيات مكية، كما عن أبى بن كعب وعكرمة وقتادة، وورد هذا فى مجمع البيان فى تفسير القرآن للشيخ الطبرسى، وأما على قولٍ لابن عباس أن هذه الآيات مدنية وباقى السورة مكية، فإنها لا تصلح رداً ..

كما نجد المكى يناقش العديد من تشريعات الديانات الأخرى، مثل الآيات ۱۱۹- ۱۲۲، ۱۳۸- ۱۴۶ من سورة الأنعام المكية.

هذا تلخيص لبعض الشبهات المثارة والرد عليها، وإلا فهناك العديد من الشبهات والردود، فانظرها فيما كتب عن علوم القرآن سيما ما

كتبه الشهيد الصدر فى علوم القرآن.

أسماء السور المكية وأسماء السور المدنية

هناك سور وهناك آيات قرآنية نزل بعضها فى مكة، ونزل بعضها فى المدينة، فيما هناك بعض ثالث وقع فى مكان نزوله اختلاف بينهم، والذى يبدو أن هذا الاختلاف إنما وقع لاختلافهم فى المراد من المكى والمراد من المدنى أو لأن الطريق إلى كل منهما قد يعد أمراً غير متيسر أو لاختلاف فى اجتهادهم .. وكما وقع إجماعهم على قسم كبير منها وقع اختلافهم فى البقية .. وأيضاً اختلفوا فى عدد سور كل من القسمين تبعاً لاختلاف الروايات.

۱- النساء: ۱۶۷- ۱۶۹.

۲- الأنعام: ۵۴.

۳- الأعراف: ۴۶.

۴- يونس: ۶۲.

۵- الزمر: ۵۳.

۶- الأنعام: ۱۵۱- ۱۵۲.

ص: ۱۹

قال ابن سعد فی الطبقات: أنبأنا الواقدی، حدثنی قدامة بن موسی، عن أبی سلمة الحضرمی، سمعت ابن عباس قال: سألت أبیّ بن کعب عمّا نزل فی القرآن بالمدینة فقال: نزل بها سبع وعشرون سورة وسائرها بمکة.

قال أبو الحسن بن الحصار فی کتابه الناسخ والمنسوخ: المدنی- باتفاق- عشرون سورة، والمختلف فیها اثنتا عشرة سورة، وما عدا ذلک مکی باتفاق.

وقال البیهقی فی دلائل النبوة: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، أخبرنا أبو محمد بن زیاد العدل، حدثنا محمد بن إسحاق، حدثنا یعقوب بن إبراهیم الدورقی، حدثنا أحمد بن نصر بن مالک الخزاعی، حدثنا علی بن الحسین بن واقد، عن أبیه، حدثنی یزید النحوی، عن عکرمة والحسین بن أبی الحسن قالا:

أنزل الله من القرآن بمکة ستاً وثمانین سورة.

ثم نظم فی ذلک أبیاتاً فقال:

یا سائلی عن کتاب الله مجتهداً

وعن ترتب ما یتلی من السور

وکیف جاء بها المختار من مضر

صلی الإله علی المختار من مضر

وما تقدم منها قبل هجرته

وما تأخر فی بدو وفی حضر

لیعلم النسخ والتخصیص مجتهد

یؤید الحکم بالتاریخ والنظر

تعارض النقل فی أمّ الکتاب وقد

تؤولت الحجر تنبیهاً لمعتبر

أم القرآن وفی أم القری نزلت

ما کان للخمس قبل الحمد من أثر

وبعد هجرة خیر الناس قد نزلت

عشرون من سور القرآن فی عشر

فأربع من طوال السبع أولها

وخامس الخمس فی الأنفال ذی العبر

وتوبة الله إن عدت فسادسة

وسورة النور والأحزاب ذی الذکر

ثم الحدید ویتلوها مجادلة

والحشر ثم امتحان الله للبشر

وسورة فضح الله النفاق بها

ص: ۲۰

وسورة الجمع تذكاراً لمدّكر

وللطلاق وللتحريم حكمهما

والنصر والفتح تنبيها على العمر

هذا الذى اتفقت فيه الرواة له

وقد تعارضت الأخبار فى أخر

فالرعد مختلف فيها متى نزلت

وأكثر الناس قالوا الرعد كالقمر

ومثلها سورة الرحمن شاهدها

مما تضمن قول الجن فى الخبر

وسورة للحواريين قد علمت

ثم التغابن والتطفيف ذوالنذر

وليلة القدر قد خصّت بملتنا

ولم يكن بعدها الزلزال فاعتبر

وقل هو الله من أوصاف خالقنا

وعوذتان ترد الباس بالقدر

وذا الذى اختلفت فيه الرواة له

وربما استثنيت آى من السور

وما سوى ذاك مكى تنزله

فلا تكن من خلاف الناس فى حصر

فليس كل خلاف جاء معتبراً

إلا خلاف له حظ من النظر

ومع هـذه الاختلافات وأسـبابها، فقد غدت أكثر آيات القرآن وسوره موزعةً بين هاتين النسـبتين: «المكى والمدنى» بعد أن بذل علماء التفسـير جهدهم الكبير فى تعيين السور والآيات المنسوبة إلى مكة من حيث نزولها وإلى المدينة المنورة، وذكروا آيات مكية فى سور مدنية وآيات مدنية فى سور مكية .. وعلى ضوء ذلك فإنهم قسموا القرآن الكريم إلى أربعة أقسام:

مكى .. ومدنى .. وما بعضه مكى وبعضه مدنى .. وما ليس بمكى ولا مدنى.

فيما ذكر آخرون أن القرآن موزع بين قسـمين: المكى والمدنى، غير مكترثين بأن هناك من القرآن ما ليس مشـمولًا بإحدى النسبتين، أى لا هو مكى ولا هو مـدنى، أو بما هو مختلف فيه؛ لهذا راحوا يوزعون القرآن الكريم- سوره وآياته- بين ما هو مكى وما هو مدنى (۱).

وبعد اتفاق الباحثين على أنّ المكى من السور القرآنية هو الأكثر بكثير من المدنى، وأنه يعدّ بتسعة عشر جزءاً من ثلاثين جزءاً، والباقى وهو أحد عشـر جزءاً نزل بالمدينة إلا أن أقوالهم فى عدد سورهما تعددت بين خمس وثمانين سورة مكية، أو ست وثمانين، أو اثنتين وثمانين ..

والمدنى بين ثمان وعشرين سورة أو عشرين سورة ..

۱- أنظر: الإتقان والبرهان وتمهيد الشيخ معرفة.

ص: ۲۱

فيما السور المختلف فيها اثنتا عشرة سورة ..

والذى يعنينا هو ما نزل مكياً وما نزل مدنياً من السور والآيات .. وبعيداً عن الإطالة نكتفى بما ذكره الشيخ محمد هادى معرفة فى كتابه تلخيص التمهيد (۱)، وقد رتب السور القرآنية مكيها ومدنيها وحسب نزولها، ثم نذكر ما ورد فى الإتقان من رواية عن ابن عباس بخصوص ما نزل بمكة وما نزل بالمدينة.

۱- السور المكية ۸۶ سورة، وهى الأكثر:

العلق. القلم. المزمل. المدثر. الفاتحة. المسد. التكوير. الأعلى. الليل. الفجر. الضحى. الشرح. العصر. العاديات. الكوثر. التكاثر. الماعون. الكافرون. الفيل. الفلق. الناس. التوحيد. النجم. عبس. القدر. الشمس. البروج. التين. قريش. القارعة. القيامة. الهمزة. المرسلات. ق. البلد. الطارق. القمر. ص. الأعراف. الجن. يس. الفرقان. فاطر. مريم. طه. الواقعة. الشعراء. النمل. القصص. الإسراء. يونس. هود. يوسف. الحجر. الأنعام. الصافات. لقمان. سبأ. الزمر. غافر. فصلت. الشورى. الزخرف. الدخان. الجاثية. الأحقاف. الذاريات. الغاشية. الكهف. النحل. نوح. إبراهيم. الأنبياء. المؤمنون. السجدة. الطور. الملك. الحاقة. المعارج. النبأ. النازعات. الانفطار. الانشقاق. الروم. العنكبوت. المطففين.

۲- السور المدنية ۲۸ سورة:

البقرة. الأنفال. آل عمران. الأحزاب. الممتحنة. النساء. الزلزال. الحديد. محمد. الرعد. الرحمن. الإنسان. الطلاق. البينة. الحشر. النصر. النور. الحج. المنافقون. المجادلة. الحجرات. التحريم. الصف. الجمعة. التغابن. الفتح. براءة. المائدة.

هذا، وقد ذكروا أن هناك آيات مدنية ضمن سور مكية، ومكية ضمن سور مدنية، وأيضاً اختلفوا فيها .. وإتماماً للفائدة نكتفى بذكر ما أورده السيوطى فى الإتقان فى علوم القرآن، اخترت مما ذكره رواية واحدة عن ابن عباس دوّنها أبو جعفر النحاس فى كتابه الناسخ والمنسوخ، عما نزل من السور والآيات فى مكة والمدينة:

حدثنى يموت بن المزرع أو زرع، حدثنا أبو حاتم سهل بن محمد السجستانى، أنبأنا أبو عبيدة معمر بن المثنى، حدثنا يونس بن حبيب، سمعت أبا عمرو بن العلاء يقول: سألت مجاهداً عن تلخيص آى القرآن المدنى من المكى، فقال: سألت ابن عباس عن ذلك فقال:

سورة الأنعام نزلت بمكة جملة واحدة فهى مكية إلا ثلاث آيات منها نزلن بالمدينة: قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ ... (۲) إلى تمام الآيات الثلاث، وما تقدم من السور مدنيات.

ونزلت بمكة سورة الأعراف ويونس وهود ويوسف والرعد وإبراهيم والحجر، والنحل سوى ثلاث آيات من آخرها؛ فإنهنّ نزلن بين مكة والمدينة فى منصرفه من أحد.

وسورة بنى إسرائيل والكهف ومريم وطه والأنبياء والحج سوى ثلاث آيات هَذَانِ خَصْمَانِ ... (۳) إلى تمام الآيات الثلاث؛ فإنهن نزلن بالمدينة.

وسورة المؤمنون والفرقان، وسورة الشعراء سوى خمس آيات من آخرها نزلن بالمدينة وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمْ الْغَاوُونَ (۴) إلى آخرها.

وسورة النمل والقصص والعنكبوت والروم، ولقمان سوى ثلاث آيات منها نزلن بالمدينة وَلَوْ أَنَّمَا فِى الأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلامٌ ... إلى آخرها.

وسورة السجدة سوى ثلاث آيات: أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِناً كَمَنْ كَانَ فَاسِقاً ... (۵) إلى تمام الآيات الثلاث.

وسورة سبأ وفاطر ويس والصافات وص، والزمر سوى ثلاث آيات نزلن بالمدينة فى وحشى قاتل حمزة: قُلْ يَا عِبَادِى الَّذِينَ أَسْرَفُوا ... (۶) إلى تمام الثلاث آيات.

والحواميم السبع وق والذاريات والطور والنجم والقمر والرحمن والواقعة والصف، والتغابن إلا ثلاث آيات من آخرها نزلن بالمدينة.

والملك ون والحاقة وسأل وسورة نوح، والمزمل إلا آيتين: إِنَّ رَبَّکَ يَعْلَمُ أَنَّکَ تَقُومُ ... إلى آخرهما.

والمدثر إلى آخر القرآن إلاـ إذا زلزلت، وإذا جاء نصر الله، وقل هو الله أحد، وقل أعوذ برب الفلق، وقل أعوذ برب الناس، فإنهن مدنيات.

ونزل بالمدينة سورة الأنفال وبراءة والنور والأحزاب وسورة محمد والفتح والحجرات والحديد وما بعدها إلى التحريم.

هكذا أخرجه بطوله وإسناده جيد، رجاله كلّهم ثقات من علماء العربية المشهورين.

وانظر أيضاً ما ذكره أبو جعفر النحاس فى كتابه الناسخ والمنسوخ، والبيهقى فى دلائل النبوة.

آخر ما نزل فى مكة وفى المدينة

۱- تلخيص التمهيد: ۹۷- ۱۰۱.

۲- الأنعام: ۱۵۱- ۱۵۳.

۳- الحج: ۱۹- ۲۱.

۴- الشعراء: ۲۲۴.

۵- السجدة: ۱۸.

۶- الزمر: ۵۳.

ص: ۲۲

قبل أن نتعرض إلى الفقرة الأخيرة، نشير بإيجاز إلى آخر السور نزولًا فى مكة وفى المدينة، فقد وقع الاختلاف بينهم فى آخر ما نزل بمكة:

فابن عباس نسب إليه أنه قال هى (العنكبوت) فيما نسب إلى كل من الضحاك وعطاء أن آخر ما نزل هو سورة (المؤمنون)، أما مجاهد فنسب إليه أنها سورة (ويل للمطففين).

وأن آخر ما نزل فى المدينة هى سورة المائدة، حتى ورد أن رسول الله قال فى خطبته يوم حجة الوداع: «يا أيها الناس! إن آخر القرآن نزولًا سورة المائدة، فأحلّوا حلالها وحرموا حرامها» (۱).

ما حمل من مكة إلى المدينة وبالعكس

تحت هذا العنوان ضبط العلماء آيات نزلت فى مكان ثم حملها أحد من الصحابة فور نزولها لإبلاغها فى مكان آخر فقالوا: ما حمل من مكة إلى المدينة، وما حمل من المدينة إلى مكة.

۱- فما حمل من مكة إلى المدينة

أول سورة حملت من مكة إلى المدينة سورة «يوسف»، حملها عوف بن عفراء فى الثمانية الذين قدموا على رسول الله مكة، فعرض عليهم الإسلام فأسلموا وهو أول من أسلم من الأنصار، قرأها على أهل المدينة فى بنى زريق فأسلم يومئذ بيوت من الأنصار. هذه الرواية عن ابن عباس. ثم حمل بعدها سورة «الإخلاص» كاملة، ثم حمل بعدها من سورة الأعراف قوله تعالى:

قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّى رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً الَّذِى لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِ وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِىِّ الأُمِّىِّ الَّذِى يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (۲). فأسلم عليها طوائف من أهل المدينة ..

وسورة الأعلى حملها مصعب بن عمير وابن أم مكتوم.

فقد أخرج البخارى عن البراء بن عازب أنه قال: أول من قدم علينا من أصحاب النبى: مصعب بن عمير، وابن أم مكتوم، فجعلا يقرئاننا القرآن، ثم جاء عمار وبلال وسعد، ثم جاء عمر بن الخطاب فى عشرين، ثم جاء النبى فما رأيت أهل المدينة فرحوا بشىء فرحهم به، فما جاء حتى قرأتُ: سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى، فى سور مثلها، وهذا المعنى يصدق على كل ما حمله المهاجرون من القرآن وعلّموه الأنصار.

۲- وما حمل من المدينة إلى مكة

من ذلك الآية ۲۱۷ فى سورة البقرة:

يَسْأَلُونَكَ عَنْ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ....

وذلك حين أورد عبد الله بن جحش كتاب مسلمى مكة على رسول الله: بأن المشركين عيّرونا قتل ابن الحضرمى، وهو أول مشرك يسقط بين المشركين قتله الصحابى واقد بن عبد الله اليربوعى ... وأخذ الأموال والأسارى فى الشهر الحرام .. وكتب عبد الله بن جحش قائد السرية إلى مسلمى مكة: إن عيروكم فعيروهم بما صنعوا بكم.

فقد روى أن وفداً من المشركين قدموا على النبى بعد سرية عبد الله بن جحش وقتلهم ابن الحضرمى من المشركين، وكان ذلك فى آخر يوم من جمادى الآخرة، وأرجف المشركون، وقالوا: إنهم قتلوه فى الشهر الحرام أى رجب، فأنزل الله الآية وكانت دفاعاً عن السرية، واعتذاراً عمّا بدر منها، وأنه شىء قليل بجانب ما يصدر عن المشركين من إجرام فى حقّ الله ودينه وبيته والمسلمين، فيكون الوفد لما قرئت عليه حملها معه، أو أرسل النبى من حملها إليهم فى مكة.

ومن ذلك صدر سورة براءة، فقد أرسل النبى به علياً ليقرأه على الناس فى الموسم سنة تسع، كما فى الصحيح ..

ومن ذلك آية الربا فى سورة البقرة:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنْ الرِّبَا إِنْ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ (۳).

فقد اختلف بنو عمرو بن عمير من ثقيف مع بنى المغيرة بن عبد الله، ورفعوا الأمر إلى أمير مكة عتاب بن أسيد، فرفع الأمر إلى رسول الله، فنزلت، فأرسل بها النبى إلى عتاب بن أسيد فقرأها عليهم .. فأقروا بتحريمه وتابوا وأخذوا رؤوس الأموال، ثم حملت مع الآيات من أول سورة براءة من المدينة إلى مكة قرأهنّ على بن أبى طالب رضى الله عنه يوم النحر على الناس ...

ثم حملت من المدينة إلى مكة الآية التى فى سورة النساء:

۱- أنظر: البرهان والإتقان.

۲- الأعراف: ۱۵۸.

۳- البقرة ۲۷۸.

ص: ۲۳

إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنْ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا* فَأُوْلَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوّاً غَفُوراً (۱) ...

وهناك آيات حملت من مكة إلى الحبشة ومن المدينة إلى الروم ... أعرضنا عن ذكرها؛ لأن مقالتنا مختصة بمكة والمدينة فقط.

۱- النساء: ۹۸- ۹۹؛ وانظر: البرهان: ۲۹۰: ۱- ۲۹۲، بحث المكى والمدنى؛ وكذا أسباب النزول للواحدى؛ والسيرة النبوية لابن هشام، باب بدء إسلام الأنصار .. وغيرهما.

ص: ۲۴

ص: ۲۵

الحجّ رموزٌ وحِكم (۵)

الشيخ عبدالله جوادى آملى

المسجد الحرام

الحرمة الخاصّة للمسجد الحرام

تتمتّع المساجد كافّة لاسيما منها المسجد الحرام بحرمة خاصّة (۱)؛ فالمسجد الحرام يحوى بيت الله الحرام، والمكان النهائى لذلك البيت الشريف (۲)، ونقطة انطلاق الإسراء والمعراج (۳).

إنّ مكان الحجّ والزيارة، كموسمهما وزمانهما، حرامان محترمان، من هنا حرّم القتال الابتدائى فيه، لكن حيث إنّ القصاص لا يختصّ بالنفس أو الطرف، وإنّما هناك قصاص فى نقض الحرمات وهتك احترامها وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ (۴)، يقول الله تعالى: وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ (۵).

ومن الواضح أنّ حرمة المسجد الحرام كانت من احترام الكعبة، تماماً كما كان احترام الكعبة والمسجد سبباً فى حرمة مكّة، واحترام الثلاثة معاً سبباً فى حرمة الحرم الإلهى، لكن حيث كانت هذه الحرمات كافّة لأجل الإسلام نفسه صدر أمرٌ بضرورة قتل المشركين هناك عندما يتعرّض المسلمون فى المسجد الحرام من جانبهم للهجوم بغية إبادة الإسلام.

لقد تقدّم توضيح هذه المسألة فى الفصل الخامس من القسم الأوّل، لدى الحديث عن «منشأ الحرمة وعزّة الكعبة» وشرحنا أنّ الحرمة التى كانت للحَرَم ومكّة والمسجد الحرام والكعبة إنّما هى من الإمام الذى اختاره الله للولاية، ومنه ينتهى الأمر إلى الحقّ المطلق تعالى.

إدارة المسجد الحرام وولايته

لا يحقّ لغير المتّقين الشجعان والمدبّرين الواعين أن يديروا المراكز الدينيّة المهمّة، فنظراً للأهمّية الخاصّة للكعبة، وكذلك المسجد الحرام وحرم الأمن الإلهى، فقد بيّن القرآن الكريم بصراحة مَن يتصدّى امورها وشروطه، وما يمنع ذلك، بحيث جعل الصالحين اللّائقين فى هذا المنصب وطرد الطالحين غير المناسبين عنه، فأودع الأمانات الإلهيّة أهلها.

إنّ تعيين ولاة البيت الإلهى من صلاحيّات الله سبحانه وحده فقط، فقد جاء فى الآية الكريمة: مَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ إِنْ أَوْلِيَاؤُهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ (۶)، وفى ذلك إشارة إلى عزل، بل انعزال العاصين عن تولّى شؤون المسجد الحرام، لصالح نصب المتّقين لذلك؛ ذلك أنّ العُصاة منصرفون عن المعبد الإلهى، كما أنّهم صارفون عنه، فهم ناؤون وناهون، أمّا الأتقياء فهم فى رحاب معبد الله عبيد حقّ، وهم دُعاةٌ إليه أيضاً.

إنّ تولّى امور المساجد ليس من حقّ الناس، بل حكم إلهى وحقّ خاصّ بالله سبحانه، جُعل على كاهل الرجال المتّقين وأُلزموا به؛ من هنا كان لزاماً لتولّى شؤون الحرم، والتى حصرها الله بأفراد أو فريق خاصّ، أن يمتثل المتّقون فى مختلف البلدان الإسلاميّة لأمر الله وقراره الغيبى فى إدارة الحرم ويكون لهم دورٌ فى ذلك.

والسرّ الرئيس فى هذا الأمر هو أنّ الكعبة التى هى منشأ حرمة واحترام المسجد الحرام والحرم الإلهى ليست مثل سائر الآثار القديمة للأقوام والشعوب والملل، حتّى ينفرد بإدارتها فريق خاصّ يحرسونها ويهتمّون بها؛ فلو كانت الكعبة مثل سور الصين، وأهرام مصر، وما شاكل ذلك، لم تكن لتتحوّل إلى نقطة تجمّع روحى للمسلمين جميعاً فى مختلف أقطار العالم على امتداد التاريخ.

۱- انظر: سورة الجنّ: ۱۸؛ والحجّ: ۴۰؛ والأعراف: ۲۹، ۳۱؛ والبقرة: ۱۱۴، ۱۸۷؛ والأنفال: ۳۴؛ والتوبة: ۲۸.

۲- البقرة: ۱۴۴.

۳- الإسراء: ۱.

۴- البقرة: ۱۹۴.

۵- البقرة: ۱۹۱.

۶- الأنفال: ۳۴.

ص: ۲۶

إنّ الذى يُستنتج من الآية الشريفة: بَوَّأْنَا لِإبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ (۱)، ومن الحديث الذى يبيّن سرّ تربيع الكعبة (۲)، أنّ بناء الكعبة ومكانه وسائر ما يتعلّق بها كان أمراً من جانب الوحى الإلهى، إضافةً إلى ذلك، لم يكن للبشر العاديّين أى حضور حتّى يشارك مهندس أو بنّاء فى أمرها، بل كان إبراهيم هو المتعهّد لذلك بالوحى الإلهى؛ وعليه فالكعبة فى تمام أبعادها الفنّية والصناعية، وفى الأدوات، والأرض، والخارطة، مرتبطة بالله ومنزّهة عن غيره، ومبرّأة عن سائر الناس، فهذا البناء المقدّس هو أوّل بناء بُنى للبشر بوصفه معبداً (۳)، ولذلك كان جائزاً لتوسعة المسجد الحرام غصب الأمكنة المجاورة والتى هى فى الحقيقة حريم للكعبة، وتخريبها، تماماً كما قال الإمامان الصادق والكاظم، لرفع توهّم غصبية مثل هذا التخريب: «إن كانت الكعبة هى النازلة بالناس فالناس أولى بفنائها، وإن كان الناس هم النازلين بفناء الكعبة فالكعبة أولى بفنائها» (۴).

وخلاصة الكلام: إنّ الكعبة لا ترتبط بشخص بعينه أو فريق كذلك، وهى لا تتبع أىّ قانون من القوانين البشريّة المجعولة، وإنّما هى تبلور الإسلام، وذلك:

أوّلًا: أنّها مثل القرآن الكريم والرسول الأكرم لا تعتمد إلّا على الله تعالى.

ثانياً: كما أنّ القرآن الكريم كتاب الله وكلامه، وليس نتيجاً فكريّاً لأىّ إنسان، ولا يمكن لأحد أن يأتى بمثله، وكما كان الرسول الأكرم غير متلمّذ على يد أحد، وليس لأىّ إنسان حقّ التعليم والتزكية عليه، من هنا كان عبد الله ورسوله ... كذلك الكعبة- ملكاً وخارطةً وبناءً ومعماريّة و ...- متعلّقة بالذات الإلهيّة.

ثالثاً: كما أنّ الله تعالى ضمن حقيقة القرآن من تطاول الطواغيت عليها، وحفظها من سهام التحريف وصانها من ذلك، وكما ثبّت رسالة الرسول الأكرم بالمعجزات المختلفة، وأبقاها ثابتةً، كذلك صان الكعبة دوماً من جبابرة وأباهرة الماضى والحاضر والمستقبل.

رابعاً: كما يجب على كافّة مسلمى العالم حماية القرآن وحراسته وأن يكونوا جادّين فى صيانة الشخصيّة الحقوقيّة للنبىّ الأكرم ورسالته، كان واجباً عليهم الجهاد لحفظ أمن الحرم وتقديسه.

خامساً: كما أنّ مجرّد عربيّة القرآن أو نزوله فى الحجاز ليس دليلًا على اختصاصه بقوم خاصّين، ومجرّد كون النبىّ الأكرم قد عاش فى الحجاز وتوفّى فيها وكان مزاره الشريف فيها ... ليس دليلًا على اختصاص هذا الرجل العظيم بالعرب أو بشعب الحجاز، كذلك مجرّد وقوع بناء الكعبة فى الحجاز وتأمين موادّها الخام من تلك الديار ليس سبباً لاختصاصها بالعرب أو بشعب الحجاز أو بدولة تلك البلاد؛ ذلك أنّه حتّى لو كانت الكعبة قد بُنيت من الأحجار ولها جسم ظاهرى مثل سائر الأحجار، إلّا أنّها حيث كانت محاذية لعرش الله، ومبنيّةً جدرانها الأربعة على خارطة التسبيحات الأربع، أى حقيقة التسبيح والتحميد والتهليل والتكبير، وكلّها ترجع إلى التوحيد (۵)، وكانت متحرّرة من كافّة السلطات والقوى الكبرى العتيقة ... فإنّه لا مثيل لها ولا نظير.

إنّ تولّى هذا البناء المقدّس القائم على الإخلاص والطهارة إنّما هو فى عهدة المسؤولين الصالحين الورعين، فلو كان الإمام المعصوم ماسكاً بزمام الزعامة والحكومة فإنّ الكعبة تُدار حينئذ تحت الولاية المعصومة لهم، وإلّا كانت تحت ولاية النائب الخاصّ، وإلّا فالنائب العام للإمام، وهو الفقيه جامع الشرائط المطلوبة فى القيادة، وإذا لم يتوفّر فقيه مدير ومدبّر لتولّى هذا الشأن وصل الدور لعدول المؤمنين.

الكعبة المشرّفة

الموضع المركزى للكعبة

ليس الإنسان من ناحية تجرّد الوجود كالملائكة حتى يستغنى عن التنسيق والتعاون مع بنى جنسه، كما أنّه ليس مادّياً كالحيوانات حتّى لا يكون محتاجاً لتبادل الرأى والتعاون، كما أنّه- أيضاً- غير قادر أن ينتهى أمره إلى التشتّت والتمزّق والتلاشى اعتماداً على معتمد تكوينى، ويفهم سرّ اتّحاده مع أبناء نوعه ورمز ذلك، فيتحرّك عبر سلوك خاصّ ومناسب للوحدة، فيصل بشعار قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا

(۶) للتحرّر من كلّ عيب ونقص وبلوغ مرتبة الكمال الإنسانى.

إنّ الإنسان بحاجة إلى المجتمع، ولا يمكنه من دون التنسيق والتعاون أن يرسم الخطوط الأساسيّة والمعالم الكبرى لسعادته؛ من هنا كان لزاماً عليه الاتّحاد مع أبناء نوعه، كما يلزمه أن يجعل ارتباطه بالآخرين قائماً على محاور عينيّة وتكوينيّة، يكون لها حظّ من الخلود والأبدية.

للإنسان فى ذاته وأعماقه مادّة السعادة الحقيقيّة من كافّة الجوانب، والوحدة الشاملة مع مختلف المجتمعات البشرية، بوصف هذه المادّة الكامنة فى أعماقه أصلًا ثابتاً وعامّاً ودائماً ذا جهة واحدة، بحيث لا يوجد أىّ فرد إنسانى فى أىّ عصر وزمان وفى أىّ موضع ومكان خالياً عن هذا الأصل الكامن فى داخله؛ إنّه المادّة الرئيسة للتكامل التكوينى، إنّه لغة الفطرة التوحيديّة (۷) التى يمكنها الربط بين أبناء البشر دون حاجة إلى أىّ اعتبار أو تعاقد أو تصويب، وكلّ ارتباط وعلاقة لا تنسجم مع الجذر التوحيدى للبشر فهو زائل اعتبارى لا قرار له.

وعلى هذا الأساس، فالإنسان- فى منطق الوحى- ينسجم فقط مع الإسلام العالمى الإلهى، فهذا الدِّين هو الذى يجعل الجميع منسجمين، موحِّدين، متناغمين، مترافقين، ويوصلهم إلى كمالهم النهائى.

من هنا اعتبر الله سبحانه الإسلام ديناً عالميّاً، ودعا العالمين إلى قبوله، وبيّن معالمه الأصيلة العامّة والدائمة والشاملة لتمام الجهات والنواحى، محذّراً من الانفصال عنه، ومعلناً خطر الإعراض عنه أو الاعتراض عليه أو معارضته، إنّه يقول: وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا

۱- الحج: ۲۶.

۲- بحار الأنوار ۹۶: ۵۷، وراجع: المصدر نفسه، هامش صفحة ۸۶.

۳- آل عمران: ۹۶.

۴- وسائل الشيعة ۹: ۳۳۱- ۳۳۲.

۵- بحار الأنوار ۹۶: ۵۷؛ روى عن الصادق أنّه سُئِل لِمَ سمّيت الكعبة؟ قال: «لأنّها مربّعة»؛ فقيل له: ولِمَ صارت مربّعة؟ قال: «لأنّها بحذاء البيت المعمور، وهو مربّع»، فقيل له: ولِمَ صار البيت المعمور مربّعاً؟ قال: «لأنّه بحذاء العرش وهو مربّع»، فقيل له: ولِمَ صار العرش مربّعاً؟ قال: «لأنّ الكلمات التى بُنى عليها الإسلام أربع: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلّا الله، والله أكبر».

۶- الأعلى: ۱۴.

۷- الروم: ۳۰.

ص: ۲۷

وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنْ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (۱).

المحاور الأصيلة للوحدة

يتمكّن الإنسان من الحصول على براعم الفطرة المشتركة والمزايا المشتركة للدين العالمى عندما يكون فى هذا الدين عناصر الوحدة الأصيلة والثابتة والتوحيديّة.

من هنا أعلن الله سبحانه القرآن الكريم كتاب الجميع ومحوراً فكريّاً وعمليّاً للعالمين، كما قدّم لنا الرسول الأكرم بمثابة تعيّن لأحكام القرآن بوصفه اسوةً وقائداً عامّاً وعالميّاً، كما جعل الكعبة المقدّسة نقطةً لاجتماع أطراف العالم الإسلامى وقبلةً ومطافاً للعالمين، حتّى يتّحد المسلمون بالحصول على هذه المحاور الأصيلة التوحيديّة، نحاول هنا- وبشكل مختصر- الحديث عن عالميّة هذه المحاور المذكورة:

۱- عالميّة القرآن الكريم

الإنسان الكامل سِمَة الرسالة الإلهيّة وحامل النداء الربّانى، وإذا كان مظهراً للاسم الأعظم وأكمل الناس فإنّه يتلقّى كتاباً يكون أكمل الكتب، يستوعب سعة الأرض وامتداد الزمان وانبساط التاريخ؛ لذلك أنزل الله سبحانه القرآن لهداية الجميع على القلب المطهّر للرسول الأكرم. وإضافةً لآيات التحدّى الذى تدلّ على عالميّة القرآن، ثَمّة آيات فى هذا الكتاب نفسه تجعله مذكّراً وذكرى للمجتمعات البشرية كافّة، حتّى يتذكّر الجميع عَهْد فطرتهم، كما اعتبر هذا الكتاب إنذاراً سماويّاً كى يظلّ البشر على حذر بأجمعهم من مختلف المعاصى والذنوب (۲).

وكما كانت أدلّة عالميّة القرآن ثابتةً وهو تمظهر دعوة النبىّ الأكرم ومعجزته الخالدة، كذلك هى بنفسها دليلًا على عالميّة رسالته أيضاً، فكلّ دليل يدلّ على عالميّة رسالة الرسول الأكرم يدلّ أيضاً على عالميّة القرآن المجيد؛ ذلك أنّهما متلازمان، ودليل كلّ واحد منهما يمثل دليلًا- بالملازمة- على إثبات الآخر.

۲- عالميّة رسالة الرسول الأكرم

إنّ رسالة الإنسان الكامل، والذى هو- بنحو مطلق- خليفة الله ولا أكمل منه فى عالم الإمكان، وسيعة شاملة إلى حدّ لا نبىّ بعده على امتداد التاريخ ولا- على اتّساع جغرافيا العالم؛ ولا- مقارناً له أيضاً؛ من هنا لم يكن من أنبياء أُولى العزم فحسب، بل هو خاتم الأنبياء جميعاً، وخاتمة أصل النبوّة والرسالة، وكلّ الأدلّة الدالّة على خاتميّته دالّة تلقائياً على عالميّة رسالته أيضاً.

إضافة إلى الموارد المذكورة، ثمّة فى آيات القرآن ما يتحدّث عن كلّية رسالة النبىّ ودوامها (۳)، وأنّها جاءت وبُيّنت لكافّة البشر فى تمام الأعصار والأمصار دون اختصاص بفريق خاصّ بعينه.

۳- المركزية العالمية الخالدة

لابدّ للناس المعتقدين بالدِّين العالمى والكتاب الكونى، وهم أتباع النبوّة العامّة والدائمة، أن يكون لديهم مركز عام وثابت لا تغيير فيه، يكون محوراً لتبادل الآراء من مختلف المناطق، حتّى يلتقى الجميع من القريب والبعيد مع بعضهم بعضاً ويطرحوا القضايا العلميّة والعمليّة فيما بينهم، فيعيدوا قراءة مشاكلهم السياسيّة والاجتماعيّة ويقومون بحلّها، كما يوثّقون عُرى العلاقات الثقافيّة والأخلاقيّة ... إلى غيرها من الفوائد الاخرى التى يمكن فهمها من إطلاق الآية الكريمة: لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللهِ فِى أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ (۴).

لهذا خصّص الله سبحانه الكعبة المعظّمة، كى يرتبط بها المسلمون فى العالم فى السنين كافّة، وكذا الأشهر، والأسابيع، والأيّام، والساعات، والدقائق و ... وفى مناسبات مختلفة، فى شؤون حياتهم كافّة؛ من هنا نقول: «والكعبة قبلتى ..» (۵) لتعظيم الكعبة وتقديسها وإعلان الارتباط الذى لا ينفكّ بها فى الموت والحياة.

إنّ الارتباط العالمی بالکعبة لا ینقطع ولا للحظة واحدة؛ ذلک أنّه وبسبب کرویّة الأرض واختلاف جهة القبلة فی البلدان والمدن، ولعدم اتّحاد أوقات الصلوات والأدعیة و ... فی المناطق بالنسبة لسکّان الأرض، فإنّ کلّ لحظة تشهد وجود شخص متّجه إلی القبلة فی حال صلاة ودعاء.

وسوف یأتی مزید من التوضیح حول الأبعاد المختلفة للکعبة المعظّمة فی المبحث القادم، کما سنتحدّث عن بعض أوجه الشبه بین الکعبة والقرآن الکریم والرسول الأکرم.

خصائص الکعبة

إنّ البشر الذین یتّجهون إلی جهة واحدة، ویدورون حول محور ومطاف واحد، سوف یعرفون بشکل أفضل معبودهم عندما یتعرّفون علی المزایا المعنویة لهذا المعبد، فیعبدون الله دون أیّ شائبة أکثر فأکثر، من هنا ذکر الله تعالی جملةً من الخصائص لقبلة العالمین ومطاف الزائرین، أی بیت الله الحرام، وسوف نشیر فی مطاوی هذا البحث إلی بعضها.

۱- آل عمران: ۱۰۳.

۲- البقرة: ۲، ۱۸۵؛ والأنعام: ۱۹، ۹۰؛ والزمر: ۲۷، ۴۱؛ والمدثر: ۳۱؛ والفرقان: ۱.

۳- الأنبیاء: ۱۰۷؛ سبأ: ۲۸؛ والنساء: ۱۷۰؛ والأعراف: ۱۵۸ و ...

۴- الحج: ۲۸.

۵- بحار الأنوار ۶: ۱۷۵، ۲۲۸- ۲۲۹، ۲۳۷- ۲۳۸.

ص: ۲۸

ومع ملاحظة هذه الخصائص سوف تتّضح أسرار بعض الكلمات التى قالها الرسول الكريم والأئمّة المعصومون حول الكعبة، مثل هذا البيان النورانى للرسول الأكرم: «من أيسر ما يُعطى من ينظر إلى الكعبة أن يعطيه الله بكلّ نظرة حسنةً، وتُمحى عنه سيّئة، وتُرفع له درجة» (۱).

ومثل قول الإمام الصادق: «النظر إلى الكعبة عبادة» (۲)، وقوله: «يصلح] ثياب الكعبة [للصبيان والمصاحف والمخدّة يبتغى بذلك البركة إن شاء الله» (۳).

وقول الإمام الباقر: «الدخول فيها دخول فى رحمة الله، والخروج منها خروجٌ من الذنوب، معصومٌ فيما بقى من عمره، مغفورٌ له ما سلف من ذنوبه» (۴).

وما جاء: «الداخلُ الكعبةَ يدخل والله راض عنه، ويخرج عُطلًا من الذنوب» (۵)، أى طاهراً منها.

والجدير بالذِّكر هنا، أنّنا قد شرحنا بعض خصائص الكعبة كمنشأ حرمتها وعزّتها، وكذا مركزيّتها للبراءة من الطغيان والشرك، فى الفصل الخامس والسادس من القسم الأوّل.

۱- تجلّى العرش

لكلّ شىء عند الله خزائن ثابتة لا تفنى ولا تنفد، وينزل من تلك الخزائن الغيب، قال تعالى: وَإِنْ مِنْ شَيْء إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَر مَعْلُوم (۶)، لا على نحو التجافى المستلزم للعدم والزوال، وإنّما على نحو التجلّى، وعليه فموجودات عالم المادّة بأجمعها لها أصل محفوظ عند الله تعالى، ويرسل من هذا الأصل إلى الأسفل طبقاً لهندسة خاصّة، وكلّ ما ينزل يكون له علاقةً لله ومرآةً له، قال: «والحمد لله المتجلّى لخلقه بخلقه» (۷)، تماماً كما يرجع إليه: أَلَا إِلَى اللهِ تَصِيرُ الْاُمُورُ (۸).

ومن جملة هذه الامور أجزاء الكعبة وأركانها، وهى التى لها أصل طاهر فى المحضر الإلهى، وكلّ هذه الامور تنزل من ذاك الأصل الطيّب (۹).

وشاهد هذا الكلام رواية وردت فى سرّ تربيع الكعبة وقد جاء فيها:

«لأنّها بحذاء البيت المعمور، وهو مربّع، فقيل له: ولِمَ صار البيت المعمور مربّعاً؟ قال: لأنّه بحذاء العرش وهو مربّع، فقيل له: ولِمَ صار العرش مربّعاً؟ قال: لأنّ الكلمات التى بُنى عليها الإسلام أربع: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله والله أكبر» (۱۰).

ومضمون الكلام الرفيع والنورانى للإمام الصادق هو أنّ التسبيحات الأربع التى يقوم عليها نظام الوجود هى السبب فى تحقّق العرش المربّع، وتكوّن العرش هو الأساس فى تحقّق البيت المعمور، وهو ما يفضى فى النهاية إلى تحقّق موجود طبيعى فى عالم الطبيعة، ألا وهو الكعبة والجدران الأربعة، ومعنى ذلك أنّ ما هو فى عالم الطبيعة انموذج لما فى عالم المثال، وعالم المثال هو الآخر انموذج لعالم المجرّدات التامّ، وعالم المجرّدات التامّ أُنموذج للأسماء الإلهيّة الحسنى، التى هى فى أعلى التمام، والخلاصة أنّ ذاك النظام الربّانى بترتيب درجات وجوده يعدّ أساساً لتحقّق النظام العقلى والمثالى والطبيعى.

المراحل الأربع لأركان الدِّين ومعارفه

وكما انتظمت الكعبة على نسق العوالم الفوقيّة، كان القرآن والصلاة والصوم والحجّ والعمرة وسائر العبادات والآيات الإلهيّة كذلك، وعلى هذا الأساس، كانت للولاية مراحل أربع كالتى تقدّمت؛ ذلك أنّ الولاية من المبانى المهمّة للإسلام، فالولاية والقيادة فى عالم الطبيعة وفى المجتمع الإنسانى بمنزلة الكعبة، تماماً كما يقول أمير المؤمنين علىّ: «مَثَلُ الإمام مثل الكعبة؛ إذ تُؤتى ولا تأتى» (۱۱).

وعليه فالوجود الطبيعى والعنصرى للولاية بمنزلة الكعبة الطبيعيّة، تماماً كما أنّ الوجود المثالى لها بمنزلة البيت المعمور، ووجودها العرشى بمنزلة الوجود العرشى للكعبة، وكذلك فالولاية لها باطن يقف أمام التسبيحات الأربع؛ من هنا قال الأئمّة المعصومون: «سبّحنا وسبّحت الملائكة» (۱۲)، أى أنّهم كما قالوا للناس فى النشأة الطبيعيّة: «صلّوا كما رأيتمونى أُصلّى» (۱۳)، و «خذوا عنّى مناسككم»

(۱۴)، کذلک فی العالم العلوی یعدّ أهل البیت إمام الملائکة، ومن التلقائی أنّ الولایة کالصلاة معراجٌ للمؤمن یتحلّی بصبغة التولّی للأولیاء الإلهیّین، وعلیه، فکما یُقال لقارئ القرآن: «إقرأ وارق» (۱۵)، کذلک یُقال للمصلّی: «صلِّ وارق»، ویقال لمتولّی الأولیاء الإلهیّین: «تولّ وارق»، وللحاج والمعتمر: «حجّ واعتمر وارق».

إنّ الذی یطوی المراحل الأربع المذکورة سیکون قلبه عرش الرحمن، «قلب المؤمن عرش الرحمن» (۱۶).

وإذا أخذنا بعین الاعتبار الروایة التی تبیّن سرّ تربیع الکعبة سوف یتّضح معنی الحدیث القائل عن الکعبة: «إنّها قبلة من موضعها إلی السماء» (۱۷)؛ ذلک أنّه وإن کان ظاهر هذا الحدیث التأکید علی الانتباه للبُعد العمودی بوصفه حکماً فقهیّاً؛ إلّا أنّه بقرینة الحدیث الذی یبیّن سرّ تربیع الکعبة (۱۸) یحکی لنا بدلالته الباطنیة عن الارتباط الوجودی ما بین عوالم الطبیعة والمثال والعقل، وهو الطریق الذی یبدو طیّه لنیل الحقائق ممکناً، فالتأمّل والتدبّر فی المعارف مستفاد من التسبیح والتحمید والتهلیل والتکبیر.

۱- وسائل الشیعة ۹: ۳۶۵.

۲- المصدر نفسه: ۳۶۴.

۳- المصدر نفسه: ۳۵۹.

۴- المصدر نفسه: ۳۷۰.

۵- المصدر نفسه.

۶- الحجر: ۲۱.

۷- نهج البلاغة، الخطبة ۱۰۸، الفقرة: ۱.

۸- الشوری: ۵۳.

۹- وسائل الشیعة ۹: ۳۸۶- ۳۸۸، ۴۰۲- ۴۰۷.

۱۰- بحار الأنوار ۹۶: ۵۷، وراجع المصدر نفسه، هامش صفحة ۸۶.

۱۱- المصدر نفسه ۳۶: ۳۵۳، ۳۵۷.

۱۲- المصدر نفسه ۲۶: ۳۴۵.

۱۳- عوالی اللئالی ۱: ۱۹۷.

۱۴- المصدر نفسه: ۲۱۵.

۱۵- الکافی ۲: ۶۰۶.

۱۶- بحار الأنوار ۵۵: ۳۹.

۱۷- وسائل الشیعة ۳: ۲۴۷.

۱۸- بحار الأنوار ۹۶: ۵۷، وانظر المصدر نفسه، هامش صفحة: ۸۶.

ص: ۲۹

إنّ الروح الطاهرة لزوّار الكعبة ستصل بالإمداد الإلهى ونيل توفيق المتعالى والصعود والرقىّ إلى المقام الشامخ للبيت المعمور ثمّ إلى مقام العرش، قال تعالى: إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ (۱)، وكما أن تنزل العرش الإلهى، وكذلك البيت المعمور على نحو التجلّى لا التجافى، كذلك فى الإنسان وتعاليه نحو المقام الأعلى يكون فى صورة الصعود الروحانى، لا الترقّى المكانى أو التجافى الأرضى، وعليه فإذا لم يدرك الزائر هذا المعنى الراقى ولم يكن هدفه من الطواف حول الكعبة هو التعالى الروحى، ولم يرَ هذا البيت معادلًا للبيت المعمور، ولم يفهم أنّ هذا البيت المكعّب كالعرش فى الأرض، فلن يدرك المكانة الرفيعة للكعبة، ولن يعقد طرفاً لنفسه للقبول بمصطلح علم الكلام، رغم أنّه استفاد من الصحّة والقبول السائدين فى علم الفقه.

إنّ المقيم للحجّ والمعتمر الذى يفكّر تفكيراً أرضيّاً يطوف حول الكعبة، إنّه محدود التفكير فى أن لا يتخطّى الحدود الفقهيّة للمطاف (۲۶/۵ ذراعاً أو ۱۳ متراً وزيادة)، إلّا أنّ الذى تكون همّته وفكره أعلى وأرفع يطوف بالكعبة والبيت المعمور، فيما الطائف الأعمق نظراً يتخطّى الآخرين فيطوف حول الكعبة والبيت المعمور والعرش، ومثل هذا الحاج والمعتمر يصير قلبه عرش الرحمن، إنّه الأوحدى من المعتمرين والحجّاج الذى يدور حول التسبيحات الأربع، فمن وجهة نظر هذا الزائر لا تكمن قيمة الكعبة وشموخها فى ارتفاع جدرانها وإنّما فى رفعة الله تعالى لإسمها وذكرها وهو الأساس فى رفعة الطائفين، تماماً كما كان الرسول مرفوع الذكر وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ (۲)، وإلّا فالكعبة وسط الأبنية والأبراج العالية المحيطة بها لا يظهر منها ولا يبرز شىء سوى منارات المسجد الحرام.

۲- قيام أُسس الكعبة على التوحيد المحض

إنّ بناء الكعبة وتعيين أبعادها وشكلها إنّما هو بهداية من الله سبحانه، قال تعالى: وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئاً (۳)، فهذه الآية تعنى أنّ مكان الكعبة وهندستها مع رعاية الموضع الخاص لها إنّما حصل بهداية إلهيّة، على أساس التوحيد الصرف، بحيث ليس ثمّة شرك إطلاقاً أعمّ من الشرك الجلىّ والخفى بمكّة يمكنه أن يلوّثها.

وانطلاقاً من أنّ «كلّ أثر هو مظهرٌ للمؤثّر وكلّ مؤثّر متجلّى فى أثره»، فإنّ أىّ وصف ممتاز لحقّ الشخصيّة البارزة، للنبيّين الكبيرين والبانيين العظيمين للكعبة؛ أى الخليل والذبيح، وجاء فى النقل حولهما، يعدّ سنداً دالًّا على رسم خطوط المظهر المعنوى للكعبة، وهو بمثابة شرح لمصالح بنائها، وعليه فكما لم يكن إبراهيم يهوديّاً ولا نصرانيّاً، وإنّما كان حنيفاً، وسطاً، مسلماً، موحّداً، ومنقاداً محضاً، ذائباً فى التوحيد، معصوماً من تأثير أىّ نوع من أنواع الشرك، يمكن أن تكون أوصاف الاعتدال والتوحيد والانقياد من عناصر هندسة الكعبة، كما يظهر فى بنائها خلوص وصفاء بنّائيها، فقد مزجت هندستها بقداسة الخلوص.

من هنا، فكلّ من كان أكثر قرباً لإبراهيم وأليق به كان أكثر لياقة لأن يكون حامياً للكعبة ولعمرانها الصورى والمعنوى، وهذا الفريق- غير أنصار إبراهيم فى عصره- هم الرسول الأكرم والمؤمنون الأصيلون الخالصون الذين لا ينتمون إلى اليهوديّة ولا إلى الانحراف، وإنّما إلى الاعتدال فى العقيدة والخلق والعمل الصالح، وهم غير مبتلين بالشرك الاعتقادى ولا الأخلاقى ولا العملى.

وانطلاقاً من أنّ الأثر مظهرٌ للمؤثّر وأوصافه لها أثر فيه، نلاحظ كيف قام مسجد قبا على أساس التقوى والرضوان الإلهى، فيما أُسّس مسجد ضرار على أساس الشرك والجرف الهار الذى ينهار به فى نار جهنّم (۴).

وعلى أيّة حال، فالكعبة بهذه الهندسة الإلهيّة موضوع ومتعلّق للكثير من الأحكام والفروع الفقهيّة، ومن بينها الحجّ، وكلّها تدور حول الأخلاق الصحيحة، وترتهنّ تلك الأخلاق الصحيحة بالعقيدة السالمة التوحيديّة، وكما كان التوحيد شجرة طوبى والتقوى ثمرة من ثمارها، كذلك الكعبة بُنيت على أساس التوحيد الخالص المنزّه عن مختلف أشكال الشرك، فكانت أصلًا لكافّة الأبنية المؤسّسة على التقوى، ومن بينها بناء مسجد قبا المقام على التقوى، حيث كان فرعاً من فروع هذا الأصل، وثمرةً من بذوره.

ومن نماذج هذا التجلّى للتوحيد الخالص عند الموحّدين الحقيقيّين ما نقل من أنّه: «قيل للزهرى: من أزهد الناس فى الدُّنيا؟ قال: علىّ بن الحسين حيث كان، وقد قيل له- فيما بينه وبين محمّد بن الحنفيّة من المنازعة فى صدقات علىّ بن أبى طالب-: لو ركبت إلى

الوليـد بن عبـد الملك ركبـة لكشف عنك من عزر شـرّه وميله عليك بمحمّـد فإنّ بينه وبيني خلّـة، قال: وكان هو بمكّـة والوليد بها، فقال: ويحك أفي حرم الله أسأل غير الله عزّ وجلّ؛ إنّي آنف إذ أسأل الدُّنيا خالقها، فكيف أسألُ مخلوقاً مثلي؟» (۵).

۳- تشييد أركان الكعبة على الخلوص الأصيل

إنّ بناء الكعبـة ورفع بنيانها عبادة خالصة قام بها إبراهيم الخليل وإسـماعيل، حيث لم يفعلا ذلك إلّا لله، ولم يطلبا جزاءً ولا شـكراً على ذلك من أحد، قال تعالى: وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (۶).

ولم يكن هـذا الإخلاـص والخلوص لفظيّاً، وإنّمـا كـان قلبيّاً كامناً فى أرواحهم كما هو ظاهر على ألسـنتهم؛ ذلك أنّ الـذى يأتى الله تعالى بقلب سليم (۷) فـإنّ قلبه لن يطلب ولن ينوى غير الله سـبحانه، وأنّ قوله: يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللهُ مِنْ الصَّابِرِينَ (۸) يعنى أنّ طهارة ضميره لن تتلوّث بما ينافى خلوصه وإخلاصه.

لقـد قامت الكعبـة على أساس الخلوص، ولأجل تقوى البنّاء وقعت موقع القبول من الله تعالى؛ وحيث كانت هندسة الكعبة على أساس التوحيـد وعمرانهـا على أسـاس التقوى والخلوص .. لـذا نالت شـرف الانتساب إلى الله سـبحانه فصارت بيت الله، وتحوّلت إلى شـجرة طوبى أعطت ثمارهـا فى مختلف أنحاء العالم على صورة المساجـد والمشاهـد المشـرّفة، فِي بُيُوت أَذِنَ اللهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُـذْكَرَ فِيهَا اسْـمُهُ (۹).

۱- فاطر: ۱۰.

۲- الانشراح: ۴.

۳- الحج: ۲۶.

۴- التوبة: ۱۰۷- ۱۰۹.

۵- بحار الأنوار ۴۲: ۷۵.

۶- البقرة: ۱۲۷.

۷- الصافات: ۸۴.

۸- الصافات: ۱۰۲.

۹- النور: ۳۶.

ص: ۳۰

۴- مركز الطهارة ومطاف الطاهرين

لقد كان تطهير الكعبة من الشرك واللوث، وتنزيهها من غبار الطغيان والتمرّد، بأمر من الوحى الإلهى، قال تعالى: وَطَهِّرْ بَيْتِى لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ (۱)، فقد أمر إبراهيم وإسماعيل بذلك، قال سبحانه: وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِى لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ (۲)، لقد كانوا ملتزمين تطهير البيت الحرام على نحو الدفع والرفع، أى أنّهم يزيلون آثار الشرك الباقية من الآخرين، كما لا يسمحون بآثار الشرك والانحراف الجديد أن ترسخ وتظهر وتتعاظم.

لقد أحيل تأمين طهارة الكعبة فى البداية إلى النبيّ إبراهيم بوصفه المسؤول الرئيس عن تأسيسها، قال تعالى: طَهِّرْ بَيْتِى، وفى مرحلة البقاء، عهد الأمر إلى كلّ من إبراهيم وإسماعيل، قال سبحانه: طَهِّرَا بَيْتِى، وسرّ هذا الأمر بالتطهير قبل الوجود، وإفراد الخطاب، ثمّ إعادة الأمر بعد الوجود وتثنية الخطاب هو أنّ الطهارة أساس للكعبة، ووجود الأساس ضرورى فى مرحلة الحدوث وفى مرحلة البقاء، ولا يمكن أن يقوم بناء دون أساس، كما أنّه إذا كان الأساس خرباً هزيلًا لم يبق البناء.

إنّ حذف متعلّقات الأوامر المذكورة دليل على العموم، أى أنّه لابدّ أن يكون حريم الكعبة من الداخل والخارج وكذا فضاء حرمها المتعلّق بها مصفّى منقّى مطهّر من كلّ رجس ورجز ظاهرى أو باطنى، فقهى أو طبّى.

وبهذا الميثاق الإلهى فى الطهارة:

أوّلًا: ليس هناك من يليق بإدارة الكعبة إلّا الطاهرين، قال تعالى: وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ إِنْ أَوْلِيَاؤُهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ (۳)، وليس للمشركين على أساس إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ (۴) حقّ الدخول إلى هذا الحرم الآمن.

ثانياً: لا يبقى بذلك أىّ مجال لتسافل وتلوّث الشرك والمشركين، ولا لقبح ولوث الصنم وعبادة الأصنام، من هنا كان أوّل ما أقدم عليه الإسلام بعد الانتصار على الإلحاد وعبادة الأصنام هو تطهير الكعبة بأمر من رسول الله وبيد أمير المؤمنين علىّ بن أبى طالب من لوث الأصنام وكدر الوثنيّة، وعليه فإذا ما صارت الكعبة بعد الخليل والذبيح إلى أيدى صناديد الجاهلية فصارت معبداً للأصنام، إلّا أنّها عادت للطهارة على اليد المقتدرة لرسول الله والعضد المتين العلوى، وإذا ما لوّثت يوماً برجس التحجّر والرجز القائمين على تغطية الدِّين (۵) عبر شعار «حسبنا كتاب الله» فإنّ حضور الشعب المؤمن والمتديّن والملتزم والمنتظر واقعاً لفرج أهل بيت النبوّة سوف ينزّهها مرّةً جديدة.

وكما أنّ القرآن الكريم فى كتاب مكنون لا- يمسّه إلّا المطهّرون (۶)، فإنّ حقيقة الكعبة وسرّها مطهّران من لمس الأيدى الملوّثة، وليس لغير الطاهر معنويّاً قبل التوبة من توفيقٍ للوصول إليها، ولن يجتمع حولها للطواف سوى الطاهرون، فيجعلونها محور شؤونهم كلّها فى حياتهم، حيث إنّ الطيّب من الطيّب والخبيث من الخبيث (۷)، وذلك كلّه لسببين:

الأوّل: الحجر الأسود الموجود فى الكعبة والذى هو بمنزلة يد الله تعالى (۸)، وعلى يديه- وليس له يد- يمنى (۹).

الثانى: لأنّ هناك شخصيتين دينيّتين كبيرتين ونبويّتين كانتا مسؤولتين عن تطهيرها، وليس المقصود من الأمر بالتطهير خصوص التطهير من النجاسات الظاهريّة.

تعدّ آية: وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِى لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ صغرى لقياس كبراه الكلّية موجودة فى آية لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ (۱۰). رغم أنّ الآية الثانية جاءت فى مسجد قبا، إلّا أنّها أصلٌ كلّى أبرز مصاديقه الكعبة والمسجد الحرام، ذلك أنّ تمام المساجد فروع للكعبة، ولأداء احترام الكعبة تعدّ المساجد الاخرى محترمة؛ ذلك أنّ لكلّ مسجد محراب يمثّل مظهره ومَعلَمه، وهذا المظهر يتّجه ناحية الكعبة دوماً، قال تعالى: فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ (۱۱).

وتوضيح هذه النقطة أنّ فى الإسلام الكثير من الامور المشروطة باستقبال الكعبة، إلى حدّ أنّ حياة وممات كلّ مسلم مربوطة بالكعبة،

إلّا أنّ الصلاة عمود الدِّين، والمسجد حتّى لو وضع لأهداف اخرى إلّا أنّ أهمّ أهدافه إقامة الصلاة فيه، وهى أمر مشروط بالقبلة، ومن هنا فتمام المساجد لها جهة معيّنة وهى جهة الكعبة، وبهذا التحليل يظهر أنّ تمام المساجد متّجهة إلى امّ المساجد الموضوعة فى امّ القرى، وهكذا أُسّست.

نعم، القبلة الرسميّة للمسلمين عموماً فى العالم هو ذاك البُعد الموجود فى الكعبة، والمسجد الحرام إلى جوار الكعبة، فيكون من هذه الناحية مورد توجّه المسلمين فى الصلاة، كما أنّ مكّة امّ القرى، بمعنى أنّها من الناحية المادّية أصل المدن كافّة وكذا القرى، كما أنّها من الناحية المعنوية كذلك، ومسألة القبلة من هذا القبيل.

وعلى أيّة حال، فقد بُيّن فى ذيل الآية الشريفة المذكورة وظيفة أهل المسجد حيث جاء: فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وإذا ما صار شخص طاهراً صار محبوباً لله تعالى، وَاللهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ، وإذا ما صار محبوباً لله صار مجرى فيض الحقّ، ويجرى الله فى مقام العمل والفعل أعماله على يديه.

يقول الله تعالى بصراحة حول الكعبة أنّها بُنيت على الطهارة أَنْ طَهِّرَا بَيْتِى لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ، ومع الالتفات إلى هذا الأمر من تعليق الحكم على الوصف وأنّه مشعر بالعلّية يستفاد من الآية أنّ المصلّين غير الطاهرين يجب فى الحقيقة ألا يتّجهوا إلى الكعبة، وكذلك الطائفون لا يطوفون بها، بمعنى أنّهم لا يصلّون ولا يطوفون الصلاة والطواف الحقيقيّين، ذلك أنّه لا يمكن نيل سرّ وحقيقة بيت الله دون طهارة، كما أنّه لا يمكن الحصول على معارف من القرآن دونها.

۱- الحج: ۲۶.

۲- البقرة: ۱۲۵.

۳- الأنفال: ۳۴.

۴- التوبة: ۲۸.

۵- الحجر: ۹۱.

۶- الواقعة: ۷۷- ۷۹.

۷- النور: ۲۶.

۸- وسائل الشيعة ۹: ۴۰۶.

۹- بحار الأنوار ۵: ۱۵۹.

۱۰- التوبة: ۱۰۸.

۱۱- البقرة: ۱۴۴.

ص: ۳۱

وكما أنّ القرآن الكريم مرآة صافية لا- يرى الناظر فيها إلّا جماله أو قبحه، كذلك الكعبة مرآة لا غبار عليها يرى فيها الناظر وجهه الجميل أو البشع، من هنا فغير الطاهرين الذين تلوّثوا برجس الشرك ولوث الطغيان والتمرّد، لن يتمكّنوا من إدراك الكعبة بوصفها بيت الله المنزّه عن الحلول فى المكان والمبرّأ عن الحصر فى الزمان، والمقدّس عن الحاجة، والمسبّح عن الفقر والفاقة لأحد أو شىء، ولن يستطيعوا النجاح فى الصلاة فى حريمها؛ من هنا وصف الله عبادتهم فى أطهر بقع العبادة بأنّه صفير وتصفيق، حيث قال: وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً (۱)، وسوف نبيّن فى الفصل الرابع من القسم الثالث، عند الحديث عن «الطواف الجاهلى» السرّ فى ورود هذا التعبير بحقّ عبادة المشركين.

۵- محور القيام والقيامة

الكعبة محور القيام والمقاومة والثبات الإنسانى على امتثال الأوامر الإلهيّة وتجنّب الباطل ومحاربة الظلم والجور، قال تعالى: جَعَلَ اللهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَاماً لِلنَّاسِ (۲)، والمراد من القيام هنا هو ما جاء فى الآية الشريفة الاخرى: قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلهِ (۳)، والقيام فى هذه الآية هو المقاومة والاستقامة- لا الوقوف واستقامة البدن، وفى مقابله القعود بمعنى الذلّة والقبول بالظلم والجور.

إنّ القيام والجهاد محور الدِّين الأصلى، وهو لا يعرف أبداً القعود والخنوع، قال تعالى: لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ (۴)، ومعتمد هذا القيام وعمود هذه المقاومة وأساس هذه الاستقامة الباعثة على قيام الناس ومقاومتهم أمام الجبّارين، فى قيام الكعبة وحياتها، ودوام أمرها، تماماً كما قال الإمام الصادق: «لا يزال الدِّين قائماً ما قامت الكعبة» (۵)، والكعبة حيث كانت أساساً لقيام الناس وقوامهم وضعت فى وسط الأرض حتّى يكون التكليف متساوياً بين أهل المشرق والمغرب (۶).

إنّ حياة الكعبة حياة الدِّين، والناس تحيى بحياة الدِّين، ومع خراب الكعبة وانعدامها وتركها يموت الدِّين وبموته يموت الناس، إنّ الكعبة بمثابة عظم فقرات الظهر بالنسبة لدين الله، فإذا كانت قويّةً سالمة كانت مقاومة الإنسان ووقوفه وذهابه وسرعته فى الوصول إلى المغفرة الإلهيّة والسبق فى امور الخير أمراً ممكناً، أمّا إذا كان هذا العظم عاجزاً وضعيفاً وهزيلًا فإنّ الوقوف يغدو غير ممكن، واستقامته لا تكون ممكنةً، وسرعته وسبقه و ... متوقّف على قيامه فتكون محالًا.

وعلى هذا الأساس، قال أمير المؤمنين: «والله الله فى بيت ربّكم، لا تخلوه ما بقيتم فإنّه إن تُرك لم تناظروا» (۷)، ذلك أنّ ترك بيت الله وتخليته بمثابة سقوط العمود الذى يتكئ عليه الإنسان فإذا ما هُجر بيت الله فإنّه ينقطع الاتّصال بمركز القدرة، ومع قطعه سيغدو القيام بالقسط والمقاومة أمام الظلم والجور غير ممكنة، وهنا يكون خير الدُّنيا والآخرة ممنوعاً مقطوعاً؛ ذلك أنّ الكعبة هى عامل قيام الناس للدِّين والمعاش (۸).

من هنا يقول رسول الله: «من أراد دنيا وآخرة فليؤمّ هذا البيت» (۹)، ومن أهمّ موارد أمّ الكعبة إنجاز الحجّ بآدابه ومناسكه العظيمة.

وأساس هذه الكلمات كلّها هو الآية الشريفة: جَعَلَ اللهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَاماً لِلنَّاسِ (۱۰).

من هنا يعمد إمام الزمان، قائم آل محمّد، فى بداية قيامه إلى جعل محور القيام والقوام بالنسبة للمجتمعات البشرية، أى الكعبة، معتمداً ومتّكأً له، فيسارع أنصاره إليه، كما يقول الإمام الباقر: «.. إذا تشبّه الرجال بالنساء والنساء بالرجال ... وركب ذوات الفروج السروج .. وأُكل الرِّبا .. فعند ذلك خروج قائمنا، فإذا خرج أسند ظهره إلى الكعبة واجتمع إليه ثلاث مائة وثلاثة عشر رجلًا ...» (۱۱).

دور الاعتقاد والاقتصاد فى قوام المجتمعات الإنسانيّة

يذكر القرآن الكريم الكعبة بوصفها عامل قيام الناس (۱۲)، كما يذكر القدرات الاقتصادية بهذه الصفة أيضاً، حيث يقول: وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمْ الَّتِى جَعَلَ اللهُ لَكُمْ قِيَاماً (۱۳)؛ وعليه فالمسألة الاعتقادية والأمر العبادى للكعبة والحجّ والعمرة هى قوام المجتمع فى الامّة الإسلاميّة، وكذلك الاقتصاد، وهو أمر مادّى، إلّا أنّ ثقافة القرآن لا تضع هذين الأمرين فى مستوى بعضهما، بل الاعتقاد دائماً هو الأصل والبنية التحتيّة، فيما الاقتصاد فرع وبناء فوقى، وعندما يتزاحم الأصل والفرع يقدّم الأصل، من هنا لم تترك حادثة الحصار

فى شِعب أبى طالب أىّ أثر فى الحدّ من انتشار الإسلام وقبوله فى السنوات الاولى لظهوره على المسلمين المعتقدين، كذلك لم يترك الحصار الاقتصادى الحالى من جانب الغرب الناهب أىّ أثر فى اضمحلال الصحوة الإسلاميّة.

۶- بيت الأحرار ومحور الحرّية

الكعبة بناء عتيق وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ (۱۴)، لم يكن تحت سلطان أىّ سلطة أو ملكيّتها، وقد كانت محميّةً على امتداد التاريخ من تطاول الطواغيت وتناول الملّاك، وتداول رجال الدولة والسلطة، كما كانت متحرّرةً- وما تزال- من أى سلطة بشريّة أو ملكيّة إنسانية، فلا تختصّ بشخص أو فريق أو قوم أو قوميّة أو عرق أو دولة أو حكومة، تماماً كما يقول الإمام الباقر حول سرّ وصف الكعبة بالبيت العتيق: «هو بيت حرّ عتيق من الناس لم يملكه أحد» (۱۵)، فالله سبحانه لم ينسب هذا البيت من الأوّل لأحد غيره، فقال: طَهِّر بَيْتِى (۱۶)، كما أنّ بانى الكعبة لم يملكها من حيث إنّه هو المأمور ببنائها، لذا لم ينسبها لغير الله تعالى، حيث قال: رَبَّنَا إِنِّى أَسْكَنتُ مِنْ ذُرِّيَّتِى بِوَادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ (۱۷).

وعليه، فالكعبة عتيقة من حيث قدمها التاريخى ونفاستها، فذات قيمة وسبق، كما أنّها عتيقة من حيث تحرّرها وانعتاقها من كلّ سلطة مالكة وقهر سلطانى، والطواف حول مثل هذا البناء يعطى درساً فى الحرّية، ويحرّر الإنسان من كلّ أنواع العبودية عدا لله تعالى، وهذه العبودية هى

۱- الأنفال: ۳۵، فمن سنن الجاهلية أنّ المشركين كانوا يرون أنفسهم ملزمين بالتصدّق باللّباس الذى كانوا يلبسونه حال الطواف، وكذلك على أساس الوهم الجاهلى كانوا يعتقدون بأنّ اللّباس الذى يرتكب الإنسان فيه معصيةً لا يمكن الطواف فيه، وبسبب هذين الاعتقادين كانوا يطوفون عُراةً، من هنا كان أمير المؤمنين- بأمر من رسول الله- مأموراً بإبلاغ الأمر الإلهى القاضى فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا التوبة: ۲۸، كما أنّه لا يسمح لأحد بالتعرّى.

ويقول علىّ فى هذا المجال: «إنّ رسول الله أمرنى عن الله أن لا يطوف بالبيت عريان، ولا يقرب المسجد الحرام مشرك بعد هذا العام» وسائل الشيعة ۹: ۴۶۳.

۲- المائدة: ۹۷.

۳- سبأ: ۴۶.

۴- الحديد: ۲۵.

۵- وسائل الشيعة ۸: ۱۴.

۶- المصدر نفسه ۹: ۳۴۸، رغم أنّه يمكن فى الجسم الكروى اتّخاذ نقاط متعدّدة بمثابة المركز، إلّا أنّه وطبقاً لبعض النصوص، وبلحاظ أغلب الذين يعيشون على وجه الكرة الأرضية، ومع الأخذ بعين الاعتبار الأراضى المعمورة، فإنّ الكعبة تقع فى القسم المركزى من الأرض.

۷- نهج البلاغة، الرسالة رقم: ۴۷، الفقرة: ۶.

۸- وسائل الشيعة ۸: ۴۰- ۴۱.

۹- المصدر نفسه.

۱۰- المائدة: ۹۷.

۱۱- بحار الأنوار ۵۲: ۱۹۱- ۱۹۲.

۱۲- المائدة: ۹۷.

۱۳- النساء: ۵.

۱۴- الحج: ۲۹.

۱۵- الكافى ۴: ۱۸۹.

۱۶- البقرة: ۱۲۵.

۱۷- إبراهيم: ۳۷.

ص: ۳۲

الفضيلة الوحيدة للإنسان، كما أنّ إرسال الأضحية إلى البيت العتيق وذبحها فى داخل الحرم هَدْياً بَالِغَ الْكَعْبَةِ (۱) و ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ (۲) يعطى درساً فى التحرّر من التعلّقات.

إنّ الذين يرزقون زيارة هذا البناء ليسوا عبيداً لأنفسهم وحرصهم ولا مماليك للمستعمرين والمستثمرين الخارجيّين، تماماً كما كان بنّاء الكعبة سيّدنا إبراهيم مبرّأً من الميول والتعلّقات ومحميّاً من الحرص والخوف و ... ذلك أنّ العبودية لا تنسجم مع مدار الحريّة والتحرّر.

وبناءً عليه، لا يمكن لغير المتحرّرين من قبضة سلطة المتسلّطين أن يطوفوا طوافاً حقيقيّاً حول هذا البيت، أو أن يجعلوه قبلتهم على نحو الحقيقة، وليس سوى الأحرار الحقيقيّين من قبضات الهوى العاصين عليه والمتّجهين نحو القلب والروح من يتمكّن من الدوران حولها.

إنّ هذا الإقبال على الكعبة يجعل سلوك الإنسان ملائكيّاً، ويحرّره من الشهوة والغضب والرذائل الأخلاقيّة.

إذا جاهدت وسعيت غدوت مَلَكاً

فالحرير لا يأتى إلا من ورق التوت (۳)

إنّ الذى يطوف حرّاً حول البيت لا يغدو عبداً ولا ذليلًا، كما أنّه لا يرى نفسه سوى عبداً لله تعالى، تماماً كما يقول أمير المؤمنين: «لا تكن عبد غيرك وقد جعلك الله حرّاً» (۴).

۷- مظهر المساواة

من أبرز مظاهر شموليّة الإسلام وعالميّته واستيعاب دعوته وندائه العالمى حول الكعبة هو الحجّ، حيث كان إعلانه عند بناء الكعبة موجّهاً للجميع، قال تعالى: وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ (۵).

إنّ الكعبة بنيان إلهى لكلّ الناس على امتداد التاريخ، لا تختصّ بأحد أو قوم أو عصر أو إقليم، من هنا يجب على أهل المدن والقرى والأرياف، وعلى المتمدّنين وأهل البادية، وعلى القريب والبعيد، والغابر والقادم، وبشكل واحد أن يستفيدوا من نعمة الحجّ، قال تعالى: جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ ... (۶)؛ وعليه، تغدو الكعبة والمسجد الحرام مظهراً بارزاً للمساواة بين الناس.

لقد دعا الله تعالى الجميع إلى أرض المساواة كى يتعلّموا ويتمرّنوا على التساوى والمساواة، ودعاهم إلى الطواف فى أطراف الكعبة جميعاً حيث قال: سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ؛ وعليه فإذا حصل الطواف حول الكعبة، ودائرة المساواة، فلابدّ من إلقاء كلّ معانى الامتياز الفردى والعرقى والقومى واعتبار كلّ القوميات والأعراق قوميّته وعرقه، وكما يأخذ درس الطهارة من الطواف حول البيت الطاهر: طَهِّرَا بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ (۷)، كذلك لابدّ أن يكون حاصله من الحضور فى موضع تجلّى المساواة هو درس المساواة أيضاً، حتّى لا يرجّح فرداً على آخر، وعرقاً على آخر، اللّهمَّ إلّا على أساس التقوى تتملك الفضيلة المعنوية غير المادّية.

۸- الكعبة مرجع الخلق جميعاً

الكعبة مرجع عامّة الناس ومثابتهم، ومأمن جماهير الخلق، قال تعالى: وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْناً (۸)، وكما هو ظهور كلمة «الناس»، كذلك لم يجعل الله تعالى الكعبة مبيّةً للمسلمين فقط.

تعنى كلمة «ثاب» رجع (۹)، و «مثاب» و «مثابة» بمعنى المرجع، وتاء المثابة تاء المبالغة، بمعنى أنّ البيت هو مرجع مكرّر للناس، ويطلق المرجع على المكان الذى يأتى منه الإنسان ويعود إليه مجدّداً، وعلى هذا الأساس فالكعبة هى الوطن الأصلى للناس، فعندما يزور الإنسان الكعبة يبدو وكأنّه عاد إلى أهله، وبناءً عليه فالكعبة مظهر الفطرة، والحالة الأصليّة للناس تتمثّل فى رجوعهم إلى الكعبة، وكلّ من ينصرف عن الكعبة يكون قد انحرف عن حالته الأصليّة.

وحيث كان كلّ مسلم على ارتباط مستمرّ بالكعبة- تماماً كما تقتضيه أفضل حالة الأدب الإسلامى فى الجلوس، وهى حالة التوجّه إلى الكعبة «خير المجالس ما استُقبل به القبلة» (۱۰)، وهكذا كان رسول الله فى جلوسه (۱۱)- كان بالإمكان استظهار معنى آخر للمثاب

وهو أنّ الكعبة مرجع الناس فی تمام اللحظات، فی اللیل والنهار.

۹- مرکز الاتّحاد

توفّر وحدة المرجع الأرضیةَ لاتّحاد الراجعین؛ ذلک أنّ إحساس وحدة المقصد والمأوی وسیلة مناسبة لتضارب آراء الراجعین، وعلاقاتهم الفکریة، وهذا بنفسه مقدّمة مناسبة لإدراک ضرورة العودة المتّحدة، کی تتهیّأ عناصر عالمیّة الإسلام وأصول المجتمع المهدوی، ورغم أنّه من وجهة نظر الملکوت أیّ جهة یتّجه إلیها أحد فهو یتّجه إلی الله تعالی، فَأَیْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ (۱۲)، إلّا أنّه علی مستوی الملک ونطاق الطبیعة لا مفرّ من التوجّه إلی نقطة مرکزیة ومتکئ محوری.

۱- المائدة: ۹۵.

۲- الحج: ۳۳.

۳- سنائی غزنوی.

۴- نهج البلاغة، الرسالة ۳۱، الفقرة: ۸۷.

۵- الحج: ۲۷.

۶- الحجّ: ۲۵.

۷- البقرة: ۱۲۵.

۸- المصدر نفسه.

۹- الراغب الإصفهانی، المفردات: ۸۰، مادّة: ثوب.

۱۰- وسائل الشیعة ۸: ۴۷۵.

۱۱- المصدر نفسه؛ والکافی ۲: ۶۶۱.

۱۲- البقرة: ۱۱۵.

ص: ۳۳

لقد خلق الله سبحانه الكعبة للوحدة العالميّة حتّى يتمكّن الجميع من عيش حياة سلميّة هانئة مع الاهتمام بالاصول القيّمة للتوحيد، ومركز إجراء هذه الفكرة ليس سوى الكعبة التى جعلها الله سبحانه تجمّعاً لأطراف العالم الإسلامى عبر اعتبارها قبلةً ومطافاً للعالمين، حتّى يتّحد مسلمو العالم بامتلاكهم المحور الذى يعطى الوحدة ويتعرّفون بذلك على بعضهم.

وبناءً عليه، فالكعبة مركز عام ومحور رئيس لتبادل وجهات النظر من الأطراف كافّة حتّى يلتقى المسلمون من القريب والبعيد إلى جانب بعضهم، يطرحوا هناك القضايا العلميّة والعمليّة والمشكلات السياسيّة والاجتماعية كى يقوموا بحلّها ويُحكموا بذلك العلاقة فيما بينهم.

لقد بُنيت الكعبة على يد قويّة لنبيٍّ عظيم حتّى تكون مركزاً لنشر التوحيد، وعندما احتاجت فى عصر خاتم الأنبياء إلى التجديد، وبعد انهيار قسم من جدار الكعبة وحصول خلاف بين القبائل العربية فى نصب الحجر الأسود فى من هى القبيلة التى ستنال شرف نصب هذا الحجر ... اتّفق الجميع على اختيار محمّد الأمين بوصفه العاقل المحايد والناظر غير المتحيّز ولا المغرض .. حتّى يقبلوا بأىّ قرار يتّخذه .. هناك طلب منهم الرسول أن يفترشوا رداءً ليضعوا الحجر الأسود فيه، فتأخذ كلّ قبيلة طرفاً من الرداء، وبهذا عاد الحجر الأسود إلى مكانه الخاصّ، وجعله الرسول بيده المباركة فى محلّه الموجود اليوم (۱).

لقد ارتفعت أرضية الخلافات الجاهلية القوميّة والعرقيّة إلى حدّ ما على هدى إرشادات خاتم الأنبياء، وقد دعا الرسول الأكرم بهذا الابتكار التاريخى .. دعا الشعب إلى الاتّحاد، مقدِّماً الكعبة منادياً للاتّحاد ومركزاً للوحدة.

إنّ هذا الوصف الممتاز يتلألأ إلى جانب سائر الأوصاف البارزة للكعبة، وهو أنّها تكوّن مدرسة التوحيد والاتّحاد والوحدة، ذلك أنّ البيت الذى تقدّسه امّة من الناس ويشارك الجميع فى بنائه وعمارته، وأهمّ جزء منه قد نصب فى موضعه الخاصّ مع حفظ تمام الحقوق، وكان للإنسان الكامل الأطهر دورٌ فى نصب هذا الجزء المقدّس، وذلك الإنسان الذى تعدّ الوحدة الشعبيّة من أهمّ رسائله الهامّة .. إنّ هذا البيت له دور فاعل فى أن يكون مركزاً للوحدة.

تذكّر:

لقد خصّصنا البحث الأوّل من هذا الفصل للحديث عن المكانة المحورية للكعبة فى توحيد الامّة الإسلاميّة.

۱۰- أقدم المعابد العامّة

كلّ الأرض مسجد، قال رسول الله: «جُعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً» (۲)، وقد عبد الإنسان منذ القدم السحيق الله سبحانه فى زوايا الأرض وأطرافها، إلّا أنّ أوّل مكان مخصّص للعبادة الجماعيّة كان الكعبة، قال تعالى: إِنَّ أَوَّلَ بَيْت وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكاً وَهُدىً لِلْعَالَمِينَ (۳).

إنّ الكعبة- ومع هذا الماضى المقدّس والتاريخ المبارك- متقدّمة فى الشرف على بيت المقدس، فصارت قبلةً للعالمين، وقد استند إلى هذا التاريخ السحيق عندما نزل الوحى الإلهى حول تغيير القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة المعظّمة واعترض اليهود على الإسلام بقداسة البيت المقدّس وقدمه، حيث ذكر أنّ الكعبة المطهّرة كانت أوّل بيت وأقدم بيت وضع للناس.

لعلّه من هذا المنطلق أطلق على الكعبة عنوان «البيت العتيق»، ذلك أنّ العتيق يُطلق على القديم والنفيس، والشىء الذى لا قِدَم له أو هو قديم لكنّه ليس بنفيس لا يسمّى عتيقاً.

نعم، كما كان مدار الكرامة فى النظام الإنسانى الإلهى هو التقوى لا غير، كذلك محور قداسة الظواهر المادّية والنظام الخارج عن الإنسان كالأزمنة والأمكنة وأمثالها هو تجلّى الأمر الإلهى، كنزول الوحى فيه أو بسط الوحى عنده، وهذا الأمر الإلهى هو الموجب الوحيد لقداسة الكعبة، والتى غدت بيتاً عتيقاً نظراً إلى انضمام قدمها التاريخى إلى ذلك.

وتوضيح هذا الأمر أنّ حرمة الحرم ومكّة إنّما هى بالكعبة، وحرمة الكعبة بالوحى الإلهى والإنسان الكامل والمعصوم الذى يغدو

الخليفة التامّة لله سبحانه على أثر الاتّصال به وتلقّيه الوحى، أعمّ من الوحى التشريعى والوحى التسديدى الغيبى، كما أنّ الكلام والكتاب الإلهى- أى القرآن الكريم الحكيم- يأخذ حرمته من حرمة المتكلِّم والكاتب، أى الله سبحانه، تماماً كما هى حرمة الخليفة- أى الإنسان الكامل- تكون بالمستخلف عنه، أى الله الحكيم، إنّ حرمة الله تعالى بالذات، وعلى أساس الأصل القاضى بأنّ كلّ ما بالعرض لابدّ أن يرجع إلى ما بالذات، تكون الحرمة الإلهيّة هى المرجع الحصرى لكافة الحرمات المذكورة.

وبناءً عليه، فكافة الامور المذكورة من نزول الوحى إلى هبوط الكتاب السماوى ووجود الإنسان الكامل الذى يكون قلبه المطهّر مهبطاً للوحى (۴)، لها دور فاعل فى قداسة الكعبة، تماماً كما أنّ لبنّاء البيت العتيق وكيفيّة تطهيره من لوث الوثنيّة والمعصية دوراً أيضاً فى قداسة الكعبة.

وللبيت العتيق معنى آخر سبق التعرّض له وبيانه.

۱۱- أفضل المعابد

۱- وسائل الشيعة ۹: ۳۲۹- ۳۳۰.

۲- وسائل الشيعة ۲: ۹۶۹.

۳- آل عمران: ۹۶.

۴- الشعراء: ۱۹۳- ۱۹۴.

ص: ۳۴

كما أنّه لا يوجد عند الله أحبّ من الإسلام المتمثّل بالكعبة، كذلك ليس هناك من بقعة أحبّ إلى الله تعالى من الكعبة، من هنا يقول الإمام الصادق: «إنّ الله اختار من كلّ شيء شيئاً واختار من الأرض موضع الكعبة» (۱)

لقد انتشر في صدر الإسلام تفكير إسرائيلي مصحوب بترسّبات جاهليّة على يد أفراد مثل كعب الأحبار، كمرض ووباء معدٍ، وقد وقفت العترة الطاهرة- وهي عدل القرآن- وبكلّ قوّة وصلابة في وجه هذا المرض وإبطاله، وهذا أُنموذج لذلك:

يقول زرارة: «كنت قاعداً إلى جنب أبي جعفر وهو محتب مستقبل الكعبة، فقال: أما أنّ النظر إليها عبادة، فجاءه رجل من بجيلة يُقال له: عاصم بن عمر، فقال لأبي جعفر: إنّ كعب الأحبار كان يقول: إنّ الكعبة تسجد لبيت المقدس في كلّ غداة، فقال أبو جعفر: فما تقول فيما قال كعب الأحبار؟ فقال: صدق القول ما قال كعب، فقال أبو جعفر: كذبت وكذب كعب الأحبار معك، وغضب، وقال زرارة: ما رأيته استقبل أحداً يقول: كذبت، غيره. قال: ما خلق الله عزّ وجلّ بقعةً في الأرض أحبّ إليه منها، ثمّ أومئ بيده نحو الكعبة، ولا أكرم على الله عزّ وجلّ منها ...» (۲).

لم يُسند إليه تعالى البيت المقدّس- رغم كلّ قداسته- إلى نفسه، وإنّما اطلق هذا التعبير بحقّ الكعبة حين قال: بَيْتِي (۳)، نعم أسندت الكعبة- من جهة- للناس حيث قال تعالى: ... وُضِعَ لِلنَّاسِ (۴)، إلّا أنّ هذا الإسناد المرفق بحرف اللّام يدلّ على أنّ الكعبة جعلت- من حيث التشريع- معبداً وقبلةً ومطافاً للناس.

۱۲- منشأ البركة

الكعبة منشأ البركات الكثيرة ووسيلة هداية العالمين، قال تعالى: إِنَّ أَوَّلَ بَيْت وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكاً وَهُدىً لِلْعَالَمِينَ (۵)، فالله سبحانه ثابت دائم بنفسه، وخيراته شاملة للعالم كثيرة حول الكعبة وثابتة، من هنا كان وصف «مباركة» الذي يُطلق على الشيء الثابت الدائم.

ومن علامات «المبارك» في الكعبة استمرار العبادة في أطرافها، حتّى لا ينقطع الطواف ولا للحظة واحدة من حولها باستثناء حالة صلاة الجماعة، كما أنّ الثواب على العبادات عندها مضاعف، وكذلك غفران الذنوب إلى جانبها (۶)، والظاهر أنّه لا يوجد دليل على تقييد هذه البركة.

۱۳- الكعبة وسيلة الهداية

الكعبة وسيلة هداية العالمين، قال سبحانه: إِنَّ أَوَّلَ بَيْت وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكاً وَهُدىً لِلْعَالَمِينَ، فكلّ العباد والسالكين يتوجّهون إلى الكعبة، ومن هناك انطلقت دعوة الحقّ على يد الكثير من الأنبياء حتّى بلغت مسامع العالمين، من هنا قال سبحانه عنها: وَهُدىً لِلْعَالَمِينَ تماماً كما دعا خاتم الأنبياء أصل الناس إلى التوحيد من هناك، وكذا خاتم الأوصياء سيكون منطلقه وظهوره من تلك النقطة أيضاً نحو العالمين، وهناك الآيات الإلهيّة الواضحة، قال سبحانه: فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ (۷) ووسائل اخرى كثيرة لهداية الناس إلى الحقّ.

ومن مصاديق الهداية الإلهيّة في تلك الأرض معرفة الله تعالى بدلالة الآيات البيّنة في الكعبة وأطرافها، وكذلك دلالة الكعبة على الجهة التي لابدّ من الصلاة نحوها، وهي الطريق إلى الجنّة الذي يتمّ العثور عليه عبر إقامة الحجّ والطواف حولها (۸). لكن وكما أُشير آنفاً .. لا دليل على تقييد البركة والهداية المذكورين، كما لا تفصيل بينهما وتمييز.

۱۴- حماية الكعبة

اسّست الكعبة حتّى يتّجه إليها العابدون، وحيث كانت العبادة لازمةً للإنسان وضروريّة، ولا تقبل هذه السنّةُ القديمة الإلهيّة الزوالَ، كذلك الحجّ- كالصلاة- من الاصول الرئيسة للإسلام، وأحد أبرز الوجوه العبادية للشرع عموماً ودوماً حماية الكعبة وحفظها من الهجوم والسهام الحاقدة، ولهذا كان ذلك جزءاً من البرامج الإلهيّة الحتميّة، وعلى هذا الأساس هلك أصحاب الفيل بمعجزة غيبيّة لمّا

أرادوا هدم الكعبة وإعدامها (٩).

والذى يُستفاد من الآية الشريفة: وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَاد بِظُلْم نُذِقْهُ مِنْ عَذَاب أَلِيم (١٠) أنّ التصميم على القيام بالظلم فى الحجّ والزيارة للكعبة، وإن لم يكن يبلغ حدّ العمل، إلّا أنّه يوجب الانتقام الإلهى أيضاً، وكلّ شخص يريد الظلم بإلحاد، أو يسدّ هذا السبيل الإلهى، ويصرف الناس عن زيارة الكعبة والعبادة .. فإنّه سوف يكون مشمولًا لهذا التهديد المرعب المخيف، والله سبحانه سوف يذيقهم عذاباً أليماً، وإذا ما وقعت الكعبة فى بعض فترات التاريخ موقع الظلم وإرادة إلحاق الضرر معها ولم يلحق المهاجمين المعتدين العذاب فوراً، فإنّ ذلك كان لسبب سوف يأتى ذكره عند الحديث عن العلاقة بين الكعبة والإمامة وأهمّية مقام الإمامة الرفيع.

أمّا عن حماية الكعبة ومصونيّتها فقد تقدّم الحديث عن ذلك مفصّلًا نسبيّاً فى الفصل الثالث من القسم الأوّل، لا سيما فى الفرع الثالث عند الحديث عن «علاقة الحجّ وشؤونه بالولاية» (١١).

١٥- الولاية روح الكعبة

تحاذى الكعبة البيت المعمور، وهو فى مقابل العرش الإلهى، وقد بنى البيت المعمور حتّى يحصل الملائكة الذين لم يعرفوا لمقام الإنسانية الخلافة ويجعلون التسبيح والتقديس الصادر منهم سنداً مناسباً لصيرورتهم خلفاء لله، وتعرّفوا بالتنبيه الإلهى على أوج مقام الإنسان الكامل، وأعلنوا الندم على ما اقترفوه، كاتبين استقالتهم، معلنين ندمهم عبر الاستفهام التعجّبى والاستخبار والاستعلام والاستسفار ... حتّى يطوف هؤلاء به، فيرمّمون

١- وسائل الشيعة ٩: ٣۴٨.

٢- وسائل الشيعة ٩: ٣۶٣.

٣- البقرة: ١٢۵؛ والحج: ٢۶.

۴- آل عمران: ٩۶.

۵- آل عمران: ٩۶.

۶- الطبرسى، مجمع البيان ١- ٢: ٧٩٨.

٧- آل عمران: ٩٧.

٨- الطبرسى، مجمع البيان ١- ٢: ٧٩٨.

٩- الفيل: ١- ۵.

١٠- الحجّ: ٢۵.

١١- ثمّة روايات فى هذا المضمار عن الأئمّة المعصومين جاءت فى بعض المجاميع الروائية تحت عنوان «باب مَن أراد الكعبة بسوء» فانظر: من لا يحضره الفقيه ٢: ٢۴٨، والوافى ١٢: ۵٣.

ص: ۳۵

بذلك نقص عملهم (۱) .. كما كان البيت المعمور قد صنع لذلك، كذا الكعبة صنعت للطواف حولها حتّى يرمّم الجميع قصورهم ويجبروا تقصيرهم سيّما الغفلة عن مقام الإنسانية والسهو والنسيان أو العصيان فى محضر خليفة الله.

من هنا، فأفضل تنبّه للطائفين الغافلين والحجّاج الذاهلين هو تدارك الجهل وجبران غفلتهم بأنفسهم وعدم معرفتهم للمقام الشامخ للإنسان الكامل وخليفة العصر بقيّة الله، حتّى يغدو كالملائكة مقبول الطواف ومشكورَ السعى.

بناءً عليه، رغم أنّ النظر إلى الكعبة محمود وممدوح، والناظر إليها مُثاب ومأجور (۲)، إلّا أنّه كما هى كلمة التوحيد مشروطة بالولاية، حصن الأمن ودرع النجاة (۳)، كذلك النظر العرفانى- المنسجم مع الولاية- إلى الكعبة هو أيضاً أساس غفران الذنب، وأصل نيل الجاه، والتحرّر من حفرة الطبيعة وغمّ الدنيا والآخرة، تماماً كما يقول الإمام الصادق: «من نظر إلى الكعبة بمعرفة، فعرف من حقّنا وحُرمتنا مثل الذى عرف من حقّها وحرمتها، غفر الله ذنوبه وكفاه همّ الدُّنيا والآخرة» (۴). وشاهد ذلك عدم قبول عبادات منكرى الولاية.

من هذا المنطلق يتّضح معنى الحديث الوارد فى محبوبيّة أرض مكّة وكلّ ما كان فى فضائها وعليها، أعمّ من التراب، والحجارة، والأشجار، والجبال والماء (۵)، أى أنّ منطقة الحرم التى يعدّ إدراك حقّها ومعرفة حرمتها معرفةً مندمجةً بعرفان حقّ الولاية وامتثال آثار الولاء أحبّ الامور، ولا شىء مثله فى المحبوبيّة، ذلك أنّ القرآن عدل الثقل الأصغر (الولاية) وهو محبوب العارفين بالثقلين ومعروفهم، وأرض الوحى أساس انبعاث هذا الإقدام الممزوج بالامتثال، وهذه المعرفة المتناغمة مع العمل، من هنا كانت أكثر الأراضى محبوبيّةً.

فإذا كانت الكعبة مدينةً بتمام ألوان الشرف، وقد قدّرت وظائف لذلك، فروح هذه المراسم والمناسك هى الولاية والإمامة ومعرفة الإمام والخضوع له والتسليم أمامه، على هذا الأساس تطرح فضائل أمير المؤمنين على بن أبى طالب، ويتوهّم فريق أنّه أفضل منه، فيبيّن الله تعالى أفضليّته بوصفه أبرز مصاديق أهل الإيمان والجهاد، قال سبحانه: أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْاخِرِ وَجَاهَدَ فِى سَبِيلِ اللهِ (۶).

إنّ حرمة الكعبة- التى يوجب هتكها والإساءة إليها العذاب الإلهى الأليم- منطلقة من حرمة الولاية التى هى باطن المقامات النبويّة الشامخة ومقامات الرسالة والإمامة، من هنا فمن لم يعرف إمامه، وكانت حياته كموته جاهليّين (۷) إذا احتمى بالكعبة فلا يأمن بالأمن الإلهى، بل يُعطى عدوّه مهلةً حتّى يلقى القبض عليه، حتّى لو كان ذلك فى إطار تخريب الكعبة، ذلك أنّه: «لم يناد بشىء كما نُودى بالولاية» (۸).

وقد تقدّم مزيد من التوضيح حول العلاقة بين شؤون الحجّ المختلفة وعين الولاية فى الفصل الخامس من القسم الأوّل.

۱۶- علامة القبلة

تكمن أهمّية القبلة ومكانتها فى أنّها علامة على كيان الدِّين والامّة، تماماً كما يسمّى المسلمون «أهل القبلة» ويُعرفون أيضاً بأهل القرآن؛ ولهذا اعتبر الله سبحانه القبلة امتحاناً كبيراً، حيث قال: وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً (۹).

لقد كان بيت المقدس قبلة المسلمين قبل الهجرة ومقداراً بعدها، رغم أنّ رسول الله كان يسعى- حدّ الإمكان- أثناء الصلاة أن يجعل الكعبة بينه وبين بيت المقدس حتّى يتمكّن فى آن واحد من الصلاة إلى الكعبة وإلى بيت المقدس (۱۰).

نعم، هذا العمل لم يكن ممكناً فى المدينة المنوّرة، من هنا تغيّرت القبلة بعد سنة وبضعة أشهر من الهجرة إلى المدينة بأمر من الله لتتحوّل من بيت المقدس إلى الكعبة، وهنا قال أعداء الإسلام اللجوجون والمعاندون: إذا لم يكن التوجّه إلى بيت المقدس حقّاً فلماذا كانت الصلاة إليه لأكثر من أربعة عشر عاماً- طبقاً لكون الصلاة قد فرضت فى أوّل البعثة- وإذا لم يكن استقباله حقّاً فلماذا تحوّل محمّد عنه؟!

وبالأخذ بعين الاعتبار فى القبلة عنصر الجهة لا المكان، على خلاف الطواف حيث العبرة فيه بالمطاف والمكان لا الجهة، أجاب الله سبحانه اعتراضهم هذا بالقول: لِلهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ (۱۱)، بمعنى أنّ جميع الجهات لله تعالى، إذ كلّ شىء مِلكه ومُلكه (۱۲)، وزمام الأشياء بيده وإليه (۱۳). وانطلاقاً من كرويّة الأرض وحركتها الوضعيّة نرى:

أوّلًا: أنّ تمام نقاط الأرض تعدّ مشرقاً ومغرباً بملاحظة طلوع الشمس وغروبها.

ثانياً: إذا لم يكن هناك مشرق ومغرب فلا شمال ولا جنوب أيضاً، وعليه فتمام الجهات متساوية فى ملك الحقّ سبحانه، ولا مزيّة لأحدها على الاخرى، فبيت المقدس ليس بأشرف من الكعبة حتّى يكون العدول عنه مستحيلًا عقلًا وممنوعاً؛ فلا رجحان ذاتىّ لأىّ من هذه الجهات، فكلّها لله، وهو المبدأ الفاعلى لجعل هذه أو تلك قبلةً.

وبناءً عليه، فكلّ جهة يتّجه إليها الإنسان هى وجه الله، قال سبحانه: فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ (۱۴)، من هنا لا خصوصيّة للكعبة من هذه الناحية، أى أنّ الأمر ليس بحيث لو لم يستقبل الإنسان الكعبة فلا يكون مستقبلًا لله سبحانه، حتّى لو كان رسول الله يجلس بنحو القبلة (۱۵).

إنّ وجوب الاتّجاه نحو الكعبة فى بعض الامور، مثل: الصلاة والذبح، وحرمة ذلك أو حرمة استدبار الكعبة فى موارد اخرى إنّما هو منحصر فى نطاق الأحكام الفقهيّة، وإلّا فلا جهة من الجهات يمكنها أن تحدّد الله تعالى.

۱- جاء فى الكافى ۴: ۱۸۷- ۱۸۸، باب بدء البيت والطواف، حديثان مختلفان قليلًا فى السند وبعض العبارات فى المتن إلّا أنّ الذى يبدو أنّهما من أصل واحد، وقد جاء فى الروايتين أنّ الإمام الصادق ينقل جواب والده الإمام الباقر عن سؤال وجّهه إليه شخص يريد أن يعرف علّة تشريع الطواف، وفى الرواية الاولى صرّح ب-: «. فأمر الله ملكاً فى الملائكة أن يجعل له بيتاً فى السماء السادسة يسمّى الضراح بإزاء عرشه ..»، كما كان القسم الأخير من الرواية الثانية على الشكل التالى: «. إنّ الله عزّ وجلّ لمّا أمر الملائكة أن يسجدوا لآدم، ردّوا عليه، فقالوا: أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قال الله تبارك وتعالى: إِنِّى أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ البقرة: ۳۰، فغضب عليهم، ثمّ سألوه التوبة، فأمرهم أن يطوفوا بالضراح، وهو البيت المعمور، ومكثوا يطوفون به سبع سنين] و [يستغفرون الله عزّ وجلّ ممّا قالوا. ثمّ تاب الله عليهم من بعد ذلك ورضى عنهم، فهذا كان أصل الطواف، ثمّ جعل الله البيت الحرام حذو الضراح توبةً لمن أذنب من بنى آدم وطهوراً لهم».

لابدّ من الانتباه فى ورود تعابير مثل ردّ الملائكة، غضبهم ثمّ ندمهم واستغفارهم، سخط الله وغضبه، حجبهم عن النور الإلهى، وهو ما جاء فى بعض الروايات فى ذيل الآيات ۳۰- ۳۴ من سورة البقرة، فهذه التعابير:

أوّلًا: بحاجة إلى توجيه وتبيين على تقدير صحّة سندها تماماً كما هى الحال فى بعض الآيات المتعلّقة بالتوحيد والنبوّة.

ثانياً: ليس عالم الملائكة منطقة للتشريع والأحكام الفقهيّة، وإلّا كانت لديهم شريعة ورسالة وحدود وعقوبات وثواب و ...

ثالثاً: إنّ احتفاف حوار الملائكة لله بكلمات مثل التسبيح والتقديس والعلم والحكمة دليل على اعتقادهم واعترافهم بنزاهة عمل الله تعالى وقداسته من كلّ عيب ونقص، وإذعان منهم بالعلم والحكمة الإلهية، وهذا الاعتقاد والإذعان قرينة كافية على استفهاميّة سؤالهم.

رابعاً: رغم أنّ ظاهر بعض الروايات كراهة الملائكة لجعل الخلافة لآدم إلّا أنّ الملائكة المعهودين فى القرآن معصومون جميعاً، فأدلّة عصمتهم تأبى عن التخصيص.

خامساً: إنّ ثناء الملائكة وتنزيههم لا وثيقة تدارك للموقف، لأنّ سيرة المَلك وسريرته هو التسبيح المنسجم مع الثناء والتقديس الإلهيّين.

سادساً: جاء فى بعض الروايات أنّ الملائكة غضبوا لرضا الله تعالى وتأسّفوا على أهل الأرض بحار الأنوار ۱۱: ۱۰۳، فغضب الملائكة

وتأسّفهم له صبغة عبادية.

۲- وسائل الشيعة ۹: ۳۶۴.

۳- بحار الأنوار ۳: ۷.

۴- وسائل الشيعة ۹: ۳۶۴.

۵- المصدر نفسه: ۳۴۹.

۶- التوبة: ۱۹، وانظر: بحار الأنوار ۲۲: ۲۸۸.

۷- المناقب ۲۴۶: ۱.

۸- الكافى ۲: ۱۸.

۹- البقرة: ۱۴۳.

۱۰- بحار الأنوار ۴: ۱۰۵؛ و ۸۱: ۵۹، و ۹۲: ۲۱۸.

۱۱- البقرة: ۱۱۵.

۱۲- الملك: ۱.

۱۳- يس: ۸۳.

۱۴- البقرة: ۱۱۵.

۱۵- الكافى ۲: ۶۶۱.

ص: ۳۶

ويؤيّد هذا الأمر أنّه إذا لم يكن القيام واجباً فى أصل الصلاة أمكن للمصلّى فى داخل الكعبة أن ينام على ظهره ويصلّى متّجهاً نحو السماء، ذلك أنّ داخل الكعبة ومن تمام جهاتها الأعمّ من الأضلاع والزوايا يعدّ قبلةً ومصداقاً بارزاً لقوله تعالى: فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ.

وعلى أىّ حال، لم تجعل الكعبة أوّل قبلة للمسلمين حتّى زال التعصّب الجاهلى وعلم المتّبع من المنقلب، قال سبحانه: لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ (۱)، ذلك أنه لو جعلت الكعبة قبلةً منذ انطلاقة البعثة فسوف تحيا ترسّبات الجاهلية العربية والتعصّبات القوميّة، وبعد أن تأمّن الهدف المذكور ولمواجهة تعصّب يهود المدينة وأطرافها وطعنهم حيث قالوا: لم يكن المسلمون مستقلّين فى القبلة بل تابعين لقبلتنا، من هنا حوّل الله القبلة مرّةً اخرى إلى الكعبة.

لقد أدّى توهّم التبعيّة لليهود فى أمر القبلة إلى ظهور إحساس الحقارة والذلّة فى نفوس المسلمين، حتّى أنّ الرسول كان ينتظر الوحى لحلّ هذا المعضل، قال تعالى: قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ (۲) رغم أنّ الله تعالى عدّ رسوله الأكرم أكمل مصداق للهداية حيث قال: إِنَّكَ عَلَى صِرَاط مُسْتَقِيم (۳)، مصرّحاً فى أمر القبلة بقوله: وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللهُ (۴)، لكن مع ذلك كان انتظار النبىّ من ناحية الطعن والتحقير الذى مارسه معوجّو الفكر وسيّئو اللّسان ضدّ الإسلام والمسلمين، لا أنّه انطلق من أساس شخصى أو عرقى أو قبلى، من هنا قال تعالى: فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا (۵)، على أساس أنّ الإنسان الكامل الذى وصل إلى مقام الرضا ورضى الله عنه كما رضى هو عنه رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ (۶)، ليس عنده رضا نفسى أو قومى بل «رضى الله رضانا أهل البيت» (۷)، فمثل هذا الإنسان يطلب ما يرضاه الله وبإذنه، ولهذا قبل القبلة حيث كانت مرضيّةً عند الله، والله تعالى رضى بالقبلة حيث تكون مصونةً من الطعن.

القبلة هى البُعد الذى لا يتغيّر للكعبة

الكعبة هى ما يتّجه إليه المسلمون فى حياتهم ومماتهم ويرتبطون به ارتباطاً دينيّاً مباشرةً، لهذا عُلّمنا أن نقول: «الكعبة قبلتى» (۸)، إنّ الارتباط المباشر بين المسلمين والكعبة فى حياتهم ومماتهم يظهر فى بعض الحالات بالاتّجاه نحو القبلة واجباً، مثل حال الصلاة والذبح، واخرى مستحبّاً، وفى بعض الحالات يكون استقبال الكعبة أو استدبارها حراماً أو مكروهاً، وفى هذا المجال ثمّة نقاط تستحقّ الانتباه وهى:

۱- إنّ الاستقبال غير القبلة، تماماً كما أنّ المراد من استقبال القبلة أو استدبارها هو الاستقبال بمقاديم البدن لا خصوص الوجه.

۲- لاستقبال الكعبة بالنسبة لسكّان المناطق البعيدة امتداد واسع وملاكه الصدق العرفى لا الصدق الرياضى، ففى نظر العرف يعدّ استقبال المسجد الحرام من خارج الحرم استقبالًا حقيقيّاً للقبلة لا مجازيّاً، حتّى لو لم يكن كذلك من ناحية الحسابات الهندسيّة.

۳- لقد أشار بعض العلماء الكبار إلى أمر ظريف هنا يكمن فى أنّ الكعبة ليست قبلةً فى نفسها، وعليه فإذا جرف الكعبة سيلٌ أو ما شابه فخرّبها فلا يعنى ذلك زوال القبلة وانعدامها، بل إنّ فضاءها وبُعدها الخاصّين لا يقبلان التغيير والتبديل، حيث يمتدّان من أعماق الأرض وتخومها إلى أوج السماء وعنانها (۹).

فالكعبة وضعت فى مكان القبلة، من هنا فمن هو فى أعماق الأرض أو فى مرتفعات الجبال يمكنه أن يتّجه إلى الكعبة ويصدق عليه استقبال القبلة.

قبلة الأنبياء

لقد كان الأنبياء وأتباعهم أهل الصلاة والسجود، قال تعالى: وَجَعَلَنِي مُبَارَكاً أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيّاً (۱۰)، وقال سبحانه: أُوْلَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوح وَمِنْ ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّداً وَبُكِيّاً فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيّاً

(۱۱).

وحيث كان للصلاة والسجود جهة وقبلة، وجب إمّا القبول بجهة خاصّة بوصفها قبلةً أو أن نقول- طبقاً لقوله تعالى: فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ (۱۲): إنّ تمام الجهات متساوية فى الشريعة ولا ترجيح لأحدها فى الاستقبال على الاخرى، وهو فرض بعيد؛ حيث يستفاد من ظاهر الآية الشريفة: إِنَّ أَوَّلَ بَيْت وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكاً وَهُدىً لِلْعَالَمِينَ (۱۳) بمعونة الأحاديث المأثورة أنّ الكعبة كانت محلّ تكريم واحترام من جانب الأنبياء جميعهم، ورغم أنّ ظاهر الآية ليس ناظراً إلى ناحية بُعد القبلة فى الكعبة، لكن على فرض انعقاد ظهور إطلاقى فيها لانحصار القبلة فى الكعبة يمكن تقييد الإطلاق المذكور بدليل معتبر آخر إذا كان موجوداً.

وعلى أيّة حال، فحرمة الكعبة محرزة منذ قديم الأيّام إلى حدّ أنّها كانت محلّ تقدير وتكريم منذ آدم حتّى الخاتم تماماً، كما هو بُعد المطاف فيها مستمرّاً، نعم لبُعد القبلة فى الكعبة أحكام فقهيّة مختلفة يمكن تصوّرها عبر الأعصار والقرون، تماماً كما نشاهد هذا التنوّع فى صدر الإسلام إلى أن جاء الحكم الدائم للقبلة.

ملاحظة: كان بيت المقدس الذى بناه داود وسليمان (۱۴) ومنذ بنائه قبلةً لبنى إسرائيل، وما يزال حتّى الآن كذلك، كما أنّ المسلمين قبل تحويل القبلة كانوا يصلّون إليه، ورسول الله كان فى مكّة يصلّى إليه وإلى الكعبة معاً قدر الإمكان، بحيث يتّجه إليهما فى آن واحد (۱۵).

الكعبة أشرف من بيت المقدس

۱- يشكّل المسجد الحرام والمسجد الأقصى مبدأ المسير الأرضى للمعراج النبوى ومنتهاه، قال تعالى: سُبْحَانَ الَّذِى أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنْ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْاقْصَى الَّذِى بَارَكْنَا حَوْلَهُ (۱۶)، فطبقاً لهذه الآية الشريفة أطراف المسجد الأقصى مليئة بالبركة، كما أنّ مكّة المكرّمة هى

۱- البقرة: ۱۴۳.

۲- البقرة ۲: ۱۴۴.

۳- الزخرف: ۴۳.

۴- البقرة: ۱۴۳.

۵- البقرة: ۱۴۴.

۶- المائدة: ۱۱۹.

۷- بحار الأنوار ۴۴: ۳۶۶.

۸- المصدر نفسه ۶: ۱۷۵، ۲۲۸- ۲۲۹، ۲۳۷- ۲۳۸.

۹- وسائل الشيعة ۳: ۲۴۷.

۱۰- مريم: ۳۱.

۱۱- مريم: ۵۸- ۵۹.

۱۲- البقرة: ۱۱۵.

۱۳- آل عمران: ۹۶.

۱۴- بحار الأنوار ۱۴: ۷۷.

۱۵- المصدر نفسه ۴: ۱۰۵، و ۸۱: ۵۹، و ۹۲: ۲۱۸.

۱۶- الإسراء: ۱.

ص: ۳۷

الاخرى، وعلى إثر دعاء النبيّ إبراهيم مليئةٌ أيضاً بالنِّعم الإلهيّة، يُجْبَى إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْء (۱)، رغم أنّها أرض ليس فيها طرق الانتاج الزراعي، فصارت نقطة تساقط الثمرات والمحاصيل المختلفة من سائر أنحاء العالم في تمام الفصول، وهي أرض غير ذي زرع، وهذا كلّه من الآيات الإلهيّة الواضحة (۲).

۲- قيل: يكفي شرفاً للكعبة أنّ الآمر ببنائها هو الله تعالى، ومهندسها جبرئيل وبنّاءها الخليل ومساعده إسماعيل (۳)، ومثل هذا الشرف غير ثابت في حقّ بيت المقدس.

۳- بُنيت الكعبة على يد إبراهيم الخليل، وهو من أنبياء اولى العزم، أمّا بيت المقدس فبناه سليمان وهو من حفظة شريعة أنبياء أُولى العزم وليس واحداً منهم.

۴- لم يثبت في بيت المقدس أيّ وعد إلهي بحفظه من تهديد الأعداء، أمّا الكعبة فقد جاء فيها هذا الوعد، قال تعالى: وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَاد بِظُلْم نُذِقْهُ مِنْ عَذَاب أَلِيم (۴)، كما تمّ إنجاز هذا الوعد أيضاً، قال سبحانه: أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ ... (۵)، أمّا بختنصّر فقد خرّب بيت المقدس وهدّمه دون أن يواجه عقبةً أو تهديداً.

الخصوصيّات الفقهيّة للكعبة

۱- بيّن وجوب الحجّ وزيارة الكعبة بقوله تعالى: وَلِلهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا (۶)، ولم يرد مثل هذا التعبير في حقّ أيّ عبادة اخرى، وقد سبق أن شرحنا هذه النقطة من قبل.

۲- لقد عُدّ زوّار الكعبة من شعائر الله سبحانه، فهتك حرمتهم يقف في صفّ هتك سائر الحرمات الدينيّة، قال سبحانه: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ (۷).

۳- إذا نجّس شخص الكعبة- والعياذ بالله- عامداً متعمّداً معانداً، كان حكمه الإعدام، أمّا مَن ينجّس المسجد الحرام عمداً فيُحكم عليه بالضرب الشديد.

۴- كما أنّ الإسلام يعلو ولا يُعلى عليه (۸)، كذا الحال في الإسلام الممثَّل، أي الكعبة، لا ينبغي أن يكون هناك بناء أعلى منها، إنّ الخضوع في ساحة الكعبة المقدّسة يستدعي ليس فقط عدم وجود شخص أعلى منها، كما هو كذلك، بل وأيضاً من ناحية الصورة لا يفترض أن يكون أرفع منها لتكون تحته، كما يقول الإمام الباقر: «لا ينبغي لأحد أن يرفع بناءً فوق الكعبة» (۹)، وعليه فبناء بيت يستر بناء الكعبة مكروه.

۵- يُستفاد من الآية الكريمة: إِنَّ أَوَّلَ بَيْت وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ (۱۰)، وكذلك من الإعلان العمومي للنبيّ إبراهيم: وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ (۱۱)، أنّ الكعبة بُنيت للناس، وهذا معناه أنّ حريمها يسع الناس كلّهم، ومن الممكن أن يمتدّ لكيلومترات عديدة، من هنا، وكما أوضحنا من قبل، يمكن تخريب البيوت الواقعة في أطراف الكعبة حتّى لو لم يرضَ أصحابها بذلك.

۶- لا تخضع إدارة الكعبة للتقسيمات الجغرافية ولا تُحكم للقوانين الدولية الاعتبارية أو المناطقيّة أو الإقليميّة؛ ذلك أنّ الكعبة ليست ملكاً لشخص وكلّ الورعين والمتّقين هم أولياؤها، لا خصوص الشعب الحجازي، قال تعالى: إِنْ أَوْلِيَاؤُهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ (۱۲).

۷- إنّ قبلة المسلمين ومطافهم تعبّر عن بُعد خاصّ يمتدّ في العمق والأسفل حتّى الأرض السابعة ويرتفع في الأعلى حتّى السماء السابعة (۱۳)، وتقع الكعبة في هذا البُعد، وإلّا فإذا لم يكن الأمر كذلك لزم زوال القبلة والمطاف عندما قصف الحجّاج بناء الكعبة بالمنجنيق أو عندما يأتيها سيل فيخرّبها.

من هنا لا يجوز لغير الطاهرين العبور من فوق الكعبة بالطائرة، ومنطلق هذا التحريم كون هذا الفضاء قبلةً، لا أنّ القبلة هي المسجد، ذلك أنّه وإن لم يجز عبور غير الطاهرين في المسجد الحرام إلّا أنّ المسجدية محدودة، أمّا بُعد القبلة في الكعبة فهو أوسع من ذلك، ومن نطاق المسجد الحرام، وعليه يمكن التمييز في الفضاء بين المسجد الحرام والكعبة.

ملاحظـة: لقـد جرى توفير حفظ البُعد الخاص الذى تقع الكعبة فيه؛ أمّا سائر الأماكن الاخرى والأبنية فهى وإن كانت لها أبعاد فضائية، إلّا أنّه فى حال عرض عليها الخراب فلا تحفظ أبعادها الاخرى ولم تحفظ.

عبقٌ من تاريخ الكعبة

الكعبـة أوّل معبـد شـعبى وعالمى لتمام البشـر، قال تعالى: إِنَّ أَوَّلَ بَيْت وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكاً ... (۱۴)، وقد جرى تعيين محلّه وخارطته بإرشاد وأمر من الله سبحانه، قال تعالى: وإِذْ بَوَّأْنَا لِابْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ ... (۱۵).

وبناءً عليه، كانت الكعبـة أوّل معبد (لا أوّل بيت) بُنى على وجه الأرض، كما أنّه على أساس الروايـة التى تبيّن دحو الأرض، فإنّ مكان الكعبة هو أوّل مكان خرج من تحت الماء (۱۶).

۱- القصص: ۵۷.

۲- آل عمران: ۹۷.

۳- الفخر الرازى، التفسير الكبير ۸: ۱۵۹.

۴- الحج: ۲۵.

۵- الفيل: ۱- ۵.

۶- آل عمران: ۹۷.

۷- المائدة: ۲.

۸- وسائل الشيعة ۱۷: ۳۷۶، ۴۶۰.

۹- وسائل الشيعة ۹: ۳۴۳.

۱۰- آل عمران: ۹۶.

۱۱- الحج: ۲۷.

۱۲- الأنفال: ۳۴.

۱۳- وسائل الشيعة ۳: ۲۴۸.

۱۴- آل عمران: ۹۶.

۱۵- الحج: ۲۶.

۱۶- وسائل الشيعة ۷: ۳۳۱- ۳۳۲، و ۹: ۳۴۷- ۳۴۸.

ص: ۳۸

لقد كان للكعبة تاريخ وحضور فى عهد الأنبياء السابقين، وشاهد هذا الكلام أنّ النبىّ إبراهيم ذكر لله سبحانه عندما أسكن هاجر وإسماعيل فى أرض مكّة: رَبَّنَا إِنِّى أَسْكَنتُ مِنْ ذُرِّيَّتِى بِوَاد غَيْرِ ذِى زَرْع عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ (۱)، وعندما ودّعهم، وقالت له هاجر: لمن تتركنا؟ قال: «إلى ربّ هذه البيّة» (۲).

ويستوحى من جملة: عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ أنّ الكعبة كانت مشهورةً قبل عهد إبراهيم بأنّها البيت الحرام، وأنّ موضعها كان محدّداً.

ويحتمل أن يكون بناء الكعبة قد هدم أو أصابه الضرر عدّة مرّات نتيجة الأحداث الطبيعيّة والوقائع المختلفة، ثمّ أُعيد بناؤها من جديد، تماماً كما حصل مع بنّائها إبراهيم حينما أعاد بناءها بيده القويّة، لكن حيث تكفّل الله سبحانه بتدبير أُمور الكعبة ورعايتها، فقال: فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ (۳)، فلم يذهب إطلاقاً مكان الكعبة وموقعيّتها وكذلك آياتها البيّنات مثل الحجر الأسود، ومقام إبراهيم، و ... كما أنّها بقيت مصونة من سهام الأحداث المزعجة المؤلمة، وفى حديث عن الإمام الحسين يشير إلى حماية هذه الآيات البيّنات، يقول الإمام الباقر فى هذا الحديث: «نعم، أذكر وأنا معه] الحسين [فى المسجد الحرام، وقد دخل فيه السيل والناس يقومون على المقام يخرج الخارج يقول: قد ذهب به السيل، ويخرج منه الخارج فيقول: هو مكانه. قال: فقال لى: يا فلان ما صنع هؤلاء؟ فقلت: أصلحك الله يخافون أن يكون السيل قد ذهب بالمقام، فقال: نادِ: إنّ الله تعالى قد جعله علماً لم يكن ليذهب به، فاستقرّوا ...» (۴).

وعلى أيّة حال، فظهور الإعجاز الإلهى فى خضمّ الأحداث الخطيرة هو ما يضمن صيانة الآيات للحرم بل وضمنها.

لقد كان ارتفاع الكعبة فى زمان بُناته: إبراهيم وإسماعيل ۹ إلى ۱۲ ذراعاً، كما كان لها بابان، أمّا ارتفاعها فى عهد قريش أو ابن الزبير فقد بلغ ثمانية عشر ذراعاً (۹ أمتار)، وقد صارت ذات سقف، بعد ذلك، وفى واقعة الحجّاج وابن الزبير بلغت سبعة وعشرين ذراعاً (۵)، إلى أن بلغت ارتفاعها الحالى.

أمّا أُسسها المعنوية، فتصل- حسب البيان النورانى للإمام الصادق- إلى نهاية الطبقة الثامنة للأرض، فيما ارتفاعها الحقيقى يبلغ منتهى السماء السابعة (۶).

ويُعلم من أنّه عند تطهير الكعبة من الأصنام ووضع الإمام أمير المؤمنين علىّ قدميه على كتفى رسول الله ثمّ إلقاء الأصنام من على ظهر الكعبة أرضاً .. أنّ ارتفاع الكعبة آنذاك- حسب الظاهر- كان تقريباً بحجم قامة رجلين متوسّطى القامة، نعم، ثمّة حساب آخر لما أشار إليه أمير المؤمنين من البُعد المعنوى لهذه الحادثة حيث قال: «فوالذى فلق الحبّة وبرأ النسمة لو أردت أن أمسك السماء لمسكتها» (۷).

وواحدة من الأحداث المرّة التى عرضت على الكعبة، أى القبلة والمعبد ومطاف الأنبياء والأولياء الإلهيّين .. أنّها كانت لمدد عدّة بيتاً للأصنام، أى أنّ عَبَدَة الأصنام فى الحجاز كانوا يضعون الأصنام فوق الكعبة، وفى بعض الأحيان يضعونها داخلها، ولهذا كانوا يفتخرون بخزانة الكعبة وإدارتها، وأحد الذين حملوا سمة خازن الكعبة كان أبو غبشان وهو- كما اشير من قبل- قد باع وهو ثمل مفاتيح الكعبة وخزانتها بقدحين من الشراب والخمر.

۱- إبراهيم: ۳۷.

۲- بحار الأنوار ۱۲: ۱۱۶.

۳- قريش: ۳.

۴- الكافى ۴: ۲۲۳؛ نعم هذا النقل يحتاج إلى المزيد من البحث التأريخى من حيث سنّ الإمام الباقر عليه السلام.

۵- المصدر نفسه: ۲۰۳، ۲۰۷.

۶- وسائل الشيعة ۳: ۲۴۸.

۷- بحار الأنوار ۳۸: ۷۶، وفی صفحة ۷۸، جاء هذا النصّ فی نقل آخر کالتالی: «والذی بعثک بالحقّ، لو هممتُ أن أمسّ السماء بیدی لمسستها».

ص: ۳۹

ص: ۴۰

ص: ۴۱

ص: ۴۲

ص: ۴۳

ص: ۴۴

ص: ۴۵

المسعى قديماً وحديثاً وحدّه فى الشريعة

الشيخ محمّد القائنى

تقدّم منّا فى بعض البحوث- وطبع- بحث عامّ يتعلّق بحكم الشبهات المفهوميّة لما هو موضوع الأحكام أو متعلّقاتها أو قيودها؛ وقد وقع الابتلاء أخيراً ببعض مصاديقه وتطبيقاته فى الحجّ وهو توسعة المسعى عرضاً بعدما سبق مثلها ارتفاعاً؛ حيث كان بنى طابقان فوق المسعى لهذا الغرض، ولذا كان المناسب عرض ذاك البحث المتقدِّم عرضاً تطبيقيّاً. وليكن حكم هذه المسألة الخاصّة من ثمار ذاك البحث أيضاً. كما تحقق البحث عن حكم التوسعة الحديثة للمسعى وما بحكمها فنقول بعد التوكّل على الله:

من الواجب على الحجّاج والمعتمرين السعى بين الصفا والمروة كما يجب عليهم الطواف بالبيت، والعنوان الواجب المدلول عليه فى الكتاب والسنّة هو الطواف بالصفا والمروة أو الطواف والسعى بينهما.

قال تعالى: إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا (۱).

والشعائر جمع شعيرة بمعنى العلامة، ومنه شعار القوم والعسكر وهو العلامة الجامعة لهم.

وكون الصفا والمروة من شعائر الله وعلائمه لابدّ أن يكون باعتبار خاصّ غير الخلق التكوينى؛ وإلّا فجميع المخلوقات هى معلولة له تعالى ومخلوقة لله، وكلّ معلول فهو دليل علّته وعلامة عليه، فالمراد من كونهما شعيرة لله كونهما من قيود متعلّقات عمل الحجّ والعمرة اللذين هما من العبادات، والعبادات صلتها بالله ظاهرة، وكونها من شعائر الله واضحة، وكذا ما كان من قيودها من قبيل البيت، وصفا ومروةومشعر وعرفة ومنى وسائر مشاعر العبادات كالمساجد ونحوها.

وإن شئت قلت: المراد من شعيرة الله ما له صلة واضحة بالله تعالى بحيث يكون ذكره أو رؤيته مذكِّراً لله تعالى؛ وذلك كالنبيّ والرسول فإنّه من شعائر الله لكونه رسول الله ومبعوثه، وكذا الإمام المعصوم فإنّه من شعائر الله لكونه منصوباً من قِبله على العباد، وكذا كلّ ما شرّعه الله تعالى من صلاة أو صوم وما شاكل ذلك فإنّها شعائر إلهيّة؛ ومن ذلك قيود العبادات كبيت الله الحرام وعرفات ومنى ومزدلفة وأرض المسعى وحدّها أعنى نفس صفا والمروة.

ومن هذا المنطلق كانت ناقة صالح من شعائر الله وكذا البُدن والاضحية فى الحجّ والعمرة وقد قال تعالى: وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ (۲).

ومن هذا المنطلق تكون قبور الأنبياء والأوصياء والأئمّة بل والأولياء والصلحاء من شعائر الله، وقد ورد الحثّ على تعظيم شعائر الله، قال تعالى: وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ (۳).

فبناء القبور وتعظيم أصحابها وتقبيل تلك الأبنية ورعاية حرمتها تعظيمٌ لشعائر الله، وفى الحقيقة تعظيم لله تعالى؛ وذاك محض التقوى بنصّ الكتاب، والوجدان شاهد على ذلك والارتكازات العقلائيّة موافقة عليه. والمخالفة مع ذلك معارضة مع العقل السليم والكتاب والسنّة والسيرة الجارية بين المسلمين من دون عصر النبى والأئمة من أهل بيته حتى اليوم. بل على ذلك جرت سيرة سائر الأديان والعقلاء.

ثمّ إنّ ظنّى أنّ الناس كان سعيهم فى الجاهليّة بالطواف حول الصفا والمروة؛ بمعنى إدخالهما فى السعى فكان الساعى يأتى بعد الطواف بالصفا إلى المروة ويدور حولها ولو بالطواف ببعضهما بالصعود عليهما والدوران فوقهما ولو باعتبار وجود الأصنام على الشعيرتين ثمّ يرجع إلى الصفا مرّةً اخرى، وهذا وإن لم يكن واجباً حسب النصوص والروايات حيث يجوز الاكتفاء بالسعى بين الصفا والمروة ولكنّه لا يخلّ بالسعى الواجب.

ومنشأ ظنّى بذلك هو تعبير الآية عن نسك السعى بقوله عزَّ من قائل: فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا، والطواف بالشىء غير الطواف إلى

الشيء؛ فإنّ الطواف بمعنى الدوران حول الشيء، يُقال: طاف بالبيت إذا دار حوله؛ ومنه طاف الناس به إذا أحاطوا به، ومنه طاف الماء إذا أحاط بالمكان.

ثمّ لمّا كان الطواف بالشيء يستدعى الإحاطة بالشيء ربّما يُكنّى به عن العسّ الذى يحافظ ويدور على البيوت ليلًا ويطوف فى الشوارع فطوافه وإن لم يكن بالدوران حول الشيء ولكنّه بالتحفّظ والمراقبة كأنّه يحيط بالشيء ويدور حوله فهو كناية أو حقيقة.

وقوله تعالى: طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ (۴) إمّا هو تطعيم للطواف معنى التردّد بتجريده عن معنى الدوران أو يكون الطواف فيه بمعنى الإحاطة نظير: يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ (۵).

۱- البقرة: ۱۵۸.

۲- الحج: ۳۶.

۳- الحج: ۳۲.

۴- النور: ۵۸.

۵- الواقعة: ۱۷.

ص: ۴۶

وكيف كان، فالطواف بالشيء لا يصدق فيما نفهم- بمناسبة الاستعمالات- بمجرّد الحضور عند الشيء بدون الدوران حوله.

كما أنّ التطوّف مبالغة فى الطواف يستدعى تكرّر الطواف والدوران ولا يصدق بطواف واحد التطوّف، ولعلّه لذا قال تعالى: فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا يريد تعدد الطواف حيث إنّه سبعة أشواط.

ثمّ لمّا كان المتعارف من فعل السعى هو فعله بالدوران حول الجبلين أو عليهما بعد المشى بينهما إمّا لوجود الأصنام على الصفا والمروة أو لغير ذلك جاء التعبير موافقاً لذلك وإن كان لا يجب إلّا السعى بين الجبلين لا أكثر.

وكيف كان، فالسعى بمعنى الطواف بالصفا والمروة غير ميسّر فعلًا بسبب البنيان المحيط بالمسعى وإنّما الممكن ما هو الواجب من السعى بينهما لا بهما. وكذا يمكن الصعود على الشعيرتين.

ولكن هذا الأمر- أعنى الطواف- كان ممكناً قبل البنيان الفعلى للمسعى.

ويحتمل كون التعبير عن السعى بالطواف مجاراةً للطواف بالبيت.

وقد تواترت النصوص على التعبير عن السعى بالسعى بين الصفا والمروة، ففى صحيح معاوية بن عمّار عن أبى عبدالله فى حديث قال: «إنّ السعى بين الصفا والمروة فريضة» (۱).

ونحوه فى التعبير عن السعى بكونه بين الصفا والمروة غير واحد من النصوص.

والصفا والمروة إسمان لجبلين صغيرين معروفين أو هما الربوتان. والسعى هو مشىٌ خاصّ أو مطلقه. وفى النص التعبير عن الهرولة بالسعى وأنّه يترك السعى ويمشى بعد موضع الهرولة.

والواجب بضرورة فقه المسلمين هو مطلق المشى وإن فسّر السعى بالإسراع فى المشى كما يظهر من بعض النصوص أيضاً حيث دلّ على الكفاية لمن ترك السعى وأتى بالمشى.

إنّما الكلام والغرض الصميم هو بيان حدّ المسعى ومقدار ما بين الربوتين أعنى الصفا والمروة من حيث صدق السعى والمشى بينهما؛ وليعلم أنّا لم نعثر على رواية تعبّر عن الصفا والمروة بالجبل، ولعلّ الوجه فيه عدم بلوغهما حدّ الجبل وإنّما هما ربوتان أو هما جزءان من الجبل المتّصل بهما وهما جبل أبى قبيس فى ناحية الصفا وجبل قعيقعان فى جانب مروة، فلا ينبغى الاستناد فى سعة عرض الصفا والمروة بأنّ الجبل لا يكون جبلًا حتّى يعظم فى عرضه ولا يطلق على مجرّد الربوات؛ فإنّهما ليسا جبلين؛ وجزء الجبل كأنفه يمكن أن يكون أصغر ممّا عليه الصفا والمروة فعلًا، والتعبير فى بعض الكتب عنهما بالجبل ربما كان باعتبار أبى قبيس وقعيقعان حيث إنّ الصفا والمروة من أجزائهما وإن اختصّا باسم.

قال فى الجواهر: فالصفا أنف من جبل أبى قبيس بإزاء الضلع الذى بين الركن العراقى واليمانى.

وعن تهذيب النووى: إنّ ارتفاعه الآن إحدى عشرة درجة وفوقها أزج كأيوان وعرصة فتحة هذا الأزج نحو خمسين قدماً.

وفى كشف اللِّثام: والظاهر من ارتفاعه الآن سبع درج؛ وذلك لجعلهم التراب على أربع منها. كما حفروا الأرض فى هذه الأيّام فظهرت الدرجات الأربع.

وعن الأزرقى أنّ الدرج اثنتا عشرة، وقيل: إنّها أربع عشرة.

قال الفاسى: وسبب هذا الاختلاف أنّ الأرض تعلو بما يخالطها من التراب فتستر ما لاقاها من الدرج.

قال: وفى الصفا الآن من الدرج الظواهر تسع درجات، ومنها: خمس درجات يصعد منها إلى العقود التى بالصفا والباقى وراء العقود، وبعد الدرج التى وراء العقود ثلاث مساطب كبار على هيئة الدرج ويصعد من يصعد من الاولى إلى الثانية منهنّ بثلاث درجات فى وسطها.

والمروة أنف من جبل قعيقعان (۲) كما عن تهذيب النووى.

وعن أبى عبيد البصرى إنّها فى أصل جبل قعيقعان.

وعن النووى: هى درجتان.

وعن الفاسى: إنّ فيها الآن درجة واحدة.

وعن الأزرقى والبكرى: إنّه كان عليها خمس عشرة درجة.

۱- الوسائل ۹: ۵۱۱، الباب ۱ من السعى، الحديث ۱.

۲- فى شفاء الغرام: قعيقعان ۱: ۵۸۳، الباب ۲۲، الأماكن التى لها تعلّق بالمناسك، لغة مروة. وراجع لصفا نفس المصدر ۱: ۵۷۵.

ص: ۴۷

وعن ابن جبير: إنّ فيها خمس درج.

وعن النووى: وعليها أيضاً أزج كأيوان، وعرصتها تحت الأزج نحو أربعين قدماً، فمن وقف عليها كان محاذياً للركن العراقى، وتمنعه العمارة من رؤيته (۱).

ثم إن البحث فى المسعى تارةً من حيث الصدق فى الارتفاع وأنّه هل يصدق السعى على من مشى فى مرتفع من الأرض سواء حاذى شيئاً من الجبلين أو لم يحاذ كما لو ارتفع عنهما فكان مشيه فوق الجبلين بحسب الارتفاع كما فى الطابق العلوى المبنى حديثاً للمسعى. واخرى من حيث الصدق فى العرض وأنّ العرض الموجود فعلًا للمسعى ما يقرب من عشرين متراً فهل يتحدّد العرض بهذا المقدار أو لا؟

والبحث فى حكم العرض تارةً من حيث صدق السعى المطلوب لو بدء السعى بالصفا وختم بالمروة وإن لم يكن جميع المشى بين الجبلين وبحذائهما؛ بحيث يكون السعى فى خطّ مستقيم بين الجبلين، فلو مشى بين الشعيرتين بحركة كالقوس أو خط منكسر فهل يجوز ذلك؟

واخرى: من حيث تعيين مقدار عرض صفا والمروة بعد فرض تعيّن كون الحركة بخطّ مستقيم بينهما؛ لا خط مستقيم هندسى، بل بحيث لا يخرج الساعى عن محاذاة الربوتين فى شىء من سعيه.

والكلام فى الثانى تارةً من حيث تعيين مقدار العرض الموجود للشعيرتين فعلًا وأنّه بمقدار عرض المسعى الفعلى أو أنّه أعرض أو دونه؟

واخرى: من حيث تعيين مقدار عرض الشعيرتين قبل العمارات الجديدة التى استلزمت حذف بعض الجبال وإزالتها لإيجاد الطرق وغير ذلكمن الأبنية الحديثة.

وثالثة: من حيث حكم الشكّ فى مقدار صفا والمروة لاحتمال كون بعض الطرق ومواضع الأبنية مأخوذة من جبل أبى قبيس أو غيره كاحتمال كونه من جبل صفا والمروة.

ورابعة: من حيث كفاية محاذاة جذور صفا والمروة أو كون العبرة فيهما بالناتئ منهما على الأرض.

وخامسة: من حيث اشتراط وجود الجبل أو الربوة فعلًا عند السعى فلا يكفى وجوده قديماً ما دام أنّه ازيل فعلًا لبناء طرق وشوارع؛ ولا أقلّ من وجوب إعادة بناء الجبل للحكم بجواز السعى فى مواضع المحاذاة للقسم الزائل.

وسادسة: من حيث إمكان توسعة المسعى بتعريض حدّه- أعنى الصفا والمروة- نظير توسعة المسجد الحرام وغيره، فيزاد فى بناء صفا والمروة ويضمّ إليهما فى العرض بضمّ صخور إليهما نظير توسّع البلد مثل مكّة ببناء دور فيه؟

وهناك نقاط أخرى للبحث نتطرق إليها إن شاء الله تعالى. فالكلام يقع ضمن مسائل:

المسألة الاولى:

فى إمكان توسيع المسعى بتعريض صفا والمروة نظير توسعة المسجد الحرام وغيره. فضمّ صخور إلى جبل هل يوسعه عرفاً نظير بناء بيوت فى البلد موجب لوسعته حقيقةً. ومثله تعريض الوديان كوادى منى ووادى محسر؟ أو أنّ الجبل هو ما يتولّد بصورة طبيعيّة فما يتحقّق بصناعة البشر لا يكون جبلًا، ولو كان لا يكون داخلًا فى العناوين الخاصّة كعنوان صفا والمروة وجبل الرحمة وما شاكل ذلك.

الذى ينبغى أن يقال: إن البحث تارة بحسب صدق العناوين بعد طروّ الحالة الجديدة؛ وأخرى بحسب شمول الحكم المرتب على العناوين الخاصة لحالاتها الحديثة.

أمّا البحث فى مرحلة الصدق اللغوى والمعنى الوضعى فيستدعى تمهيد مقدمة وهى:

أنّ العبرة فى مفاهيم الألفاظ إنّما هو بالأوضاع اللغويّة المعاصرة لصدور النصوص والروايات، ولا عبرة بما حدث من الأوضاع بعد

ذلـك؛ وهـذا جـدّ واضـح؛ والوجه فيه أنّ المشـرّع إنّما حاور الناس بعرفهم ولغتهم، والأوضاع الحادثـة بعـده هى لغـة جديـدة وعرف حادث. والإطلاق المقامى القاضـى بحمل كلام الشارع على المعانى العرفيّة يقضـى بتعيين العرف المعاصـر للمشـرّع لا ما يحدث بعده وهذا لا مريـة فيه.

كما لا ينبغى الشكّ فى عدم قصور المفاهيم اللغويّة المعاصـرة للشارع عن شمول المصاديق الحديثة حسبما فصّلنا القول فيه فى محلّه؛ وذكرنا أنّ المعيار فى شـمول المفاهيم والإطلاقات هو أن لو نشر من العرف القديم بعضهم وعرض عليه بعض الحوادث عدّها مصداقاً للمفـاهيم التى كـانت الألفـاظ موضوعـة لهـا عنـدهم؛ مثل النور والسـفر بالنسـبة إلى النور المصـنوع بقوّة الكهرباء وغيره من الأسـباب الحديثة وبالنسبة إلى السفر بالوسائط الحديثة التى لا تقاس فى سرعتها بالمعاصرات لعهد التشريع.

وبعـد ذا وذاك نقول: لا يبعـد أن يكون مثل الوحـدة الاتّصاليـة التى هى وحدة حقيقيّة- وإن لم تكن وحدة بالهويّة- كافية فى إدراج الحديث من حالات الجبال والتلال فى المفاهيم العامّة اللغويّة.

۱- الجواهر ۱۹: ۴۲۱، الحجّ.

ص: ۴۸

فالجبل أو التلّ الذى له وحدة- ولو عرفاً- لا يمنع حصول تغيّر فيه بالزيادة مثلًا عن صدق عنوانه اللغوى الخاصّ كعنوان صفا كما لا يمنع عن صدق عنوانه اللغوى العام، أعنى عنوان الجبل؛ فإذا ضمّ إلى صفا مثله فى المقدار والطول عدّ عرفاً صفا كما يعدّ عرفاً- بل عقلًا- جبلًا واحداً. نعم، هذا الجبل الواحد كان سابقاً أصغر ممّا صار إليه لاحقاً، فكما أنّ عنوان الجبل يصدق بتغيّره بزيادة لصدق المفهوم العام للجبل بعد التغيير، إذ لم يكن صدق الجبل عليه قديماً لحدّه الخاصّ فكذا يصدق عليه عنوان صفا؛ بحيث لو نشر بعض أصحاب النبيّ والأئمّة لقالوا إنّ صفا صار أكبر ممّا كان عليه فى عصرهم لا أنّه ليس هذا صفا؛ نظير ما إذا فرض تغيّر صفا بالزيادة بصورة طبيعيّة لا بصنع البشر كما لو أثّر زلزال فى زيادة الجبل ونتوئه أكثر ممّا كان عليه.

فلاحظ حال نفسك لو كان فى بلدك جبل اسمه كذا ثمّ رأيته بعد سنة وقد تغيّر- ولا سيما بصورة طبيعيّة- فكبُر أو طال أو عظم فهل تشكّ فى صدق الاسم القديم عليه، أو تحتاج فى التعبير عنه بالإسم السابق إلى وضع جديد؟ أو ترى أنّ الصدق بعد التغيّر يكون بعناية؟

وهذا نظير أسماء البلدان؛ فإنّ اختلاف البلد صغراً وكبراً فى زمانين لا يمنع من صدق اسم واحد عليه فى الحالين؛ وكون الحالين من قبيل اختلاف المصداق لمفهوم واحد؛ فهو بلد كان صغيراً فصار وسيعاً وكبيراً؛ وهى بلدة مكّة كانت فى حدّ فصارت فى حدٍّ آخر وهى بلدة المدينة أو كربلاء وغيرهما كانت فى مقدار وانتهى حدّها إلى غيره، ونظيره أيضاً توسيع دار أو بيت أو شارع أو نهر أو وادى.

وبالجملة: لا فرق بين أسماء البلدان وأسماء الجبال ونحوها، ولا ينبغى الشكّ فى أنّ صدق مكّة على البلدة الجديدة ليس بوضع جديد بل هو بعين الوضع القديم، غايته أنّه لمّا لم تكن البيوت الجديدة مبنيّة قديماً لم يصدق الاسم على المواضع الجديدة، وبعد البناء صدقه يكون بعين الوضع القديم حيث لم يكن وضع الإسم لخصوص الأبنية القديمة بخصوصها بل باعتبار عنوان البلد المقتضى لصدق ذاك الإسم بوضعه القديم مهما اتّسع البلد.

بل لو انعكس الأمر وتحوّلت بعض البيوت إلى صحراء زال الإسم القديم؛ ولا يكون صدق الإسم قديماً كافياً فى اندراج تلك البقعة فى العنوان فيما كان موضوعاً لحكم؛ فما دلَّ على وجوب الإحرام من مكّة لا يقتضى جواز الإحرام من مواضع بيوت مكّة القديمة إذا لم تكن تلك المواضع مبنيّة ومسمّاة باسم بلدة مكّة فعلًا.

كذلك لا ينبغى الشكّ فى أنّ صدق صفا والمروة ونحوهما على الشعيرتين بهيئتهما الفعليّة- وإن كانت مختلفة عن هيئتهما القديمة- يكون باللغة والوضع القديم المعاصر للنصوص.

إذن فالإحساس بالمفاهيم والأوضاع اللغويّة يشهد بصدق العناوين الخاصّة من صفا والمسجد الحرام والمسجد النبوىّ وبلدة مكّة وغيرها من البلدان ونحوها من العناوين، مع حدوث تغييرات بالزيادة.

لا بمعنى مناسبات العناوين للصدق على الموجود بالحالة الجديدة ليكون من قبيل الوضع الجديد المناسب للوضع القديم بحيث لو كان أهل اللغة القدماء أيضاً حضوراً لفعلوا ذلك ووضعوا تلك الألفاظ لما فعله المتأخّرون؛ بل بمعنى صدق العناوين بما لها من المفاهيم على الموجود القديم بما له من الحالة الجديدة، نظير صدق العناوين على المصاديق الحديثة كصدق السفر على السفر بالوسائط الحديثة؛ وإن افترق عنه فى كون المصداق فى المقام هو المصداق القديم بما له من الحالة الجديدة وليس مصداقاً جديداً مبايناً للمصداق القديم. ففرق بين صفا إذا زيدَ فيه وبين السفر إذا اختلف عن الأسفار القديمة، ومع ذلك فصدق اللّفظ فى المقامين بمناط واحد وباعتبار مفهوم جامع بين المصداقين هناك وبين الحالتين فى المقام.

وبما ذكرنا يظهر حكم تعريض الوديان كوادى منى ومحسّر بنحت الجبال والأخذ منها ما دام يصدق الوادى، فإنّ اللغوى القديم لو حضر الحالة الجديدة للوادى والسعة الحديثة لعبّر عن ذلك بنفس العنوان القديم كوادى منى ويعتبر الحالة الحادثة حالة لنفس الوادى

لا وجوداً لواد جديد. هذا كلّه من حيث صدق العناوين كعنوان صفا والمروة ووادى منى والمسجد الحرام وما شاكل ذلك.

وأمّا البحث من حيث شمول الحكم المعلّق على تلك العناوين فالذى تقتضيه القاعدة- وإن كانت المسألة بحاجة إلى مزيد تأمل ومراجعة- هو أنّ ما كان مثل الوادى والجبل بعنوانه الخاصّ كمنى وصفا موضوعاً أو قيداً لمتعلّق الحكم كان إطلاق الدليل شاملًا لحالته الجديدة ما دام أنّ هذه الحالة لا تنافى صدق العنوان؛ بل تكون- كما تقدّم- نظير المصداق الجديد للمفاهيم، وحالة جديدة لنفس المفهوم.

فكما أنّ الدليل يعمّ الحالات الطارئة الاخرى ككون منى مبنيّاً أو مضروباً فيه الخباء أو مستعملًا فيه الكهرباء وغير ذلك من الأحداث؛ كذلك يعمّ حالة التوسعة المفروضة. وكذا الكلام فى مثل صفا والمروة.

هذا كلّه إذا كانت القضايا حقيقيّة، كما هو مقتضى الأصل.

وأمّا إذا كانت مشيرة فيمكن قصورها عن الحالات الجديدة، لاحتمال اختصاص الحكم بوادى منى فى حالته القديمة وكذلك المسعى فى هيئته السابقة. ولكنه خلاف الأصل.

ومثله الكلام فى عناوين المساجد الخاصّة وغيرها من الأماكن.

ويؤكّد ما ذكرناه من سعة الحكم بسعة المساجد ما روى فى طرق أهل السنّة عن أبى هريرة وعمر.

فعن تاريخ المدينة أنّ عمر لمّا فرغ من الزيادة فى مسجد النبىّ قال: لو انتهى إلى الجبّانة لكان مسجد رسول الله.

ص: ۴۹

وفى روايهٔ اخرى: لو مدّ إلى ذى الحليفهٔ لكان منه.

وعن أبى هريرهٔ قال: سمعت رسول الله يقول: لو زيدَ فى هذا المسجد ما زيدَ لكان الكلّ مسجدى.

وفى روايهٔ اخرى: أو بنى إلى صنعاء.

وفى اخرى: ما زيد فى مسجدى فهو منه ولو بلغ ما بلغ (۱).

وفى التاريخ القويم: ونقل الشيخ ولىّ الدِّين العراقى فى شرح تقريب الأسانيد أنّ التضعيف- يعنى مضاعفهٔ الثواب- فى المسجد الحرام لا يختصّ بالمسجد الذى كان فى زمن النبىّ بل يشمل جميع ما زيدَ فيه؛ لأنّ المسجد الحرام يعمّ الكلّ (۲).

ثمّ إنّ ممّا يؤكّد انطباق العناوين الخاصّهٔ على الحالات المستحدثهٔ كصدق مسجد النبىّ على التوسعهٔ الجديدهٔ وترتّب أحكام تلك العناوين عليها بما لها من الحالات الحادثهٔ هو وقوع التغيير فى مثل تلك العناوين فى عصور الأئمّهٔ فقد وسّعوا المسجد الحرام ومسجد النبىّ ونحوهما؛ فلو فرض أنّ المسجد الحرام كان مخطّطاً من زمن إبراهيم بما يشمل التوسعات فى عصر المعصومين إلّا أنّ مسجد النبىّ لم يكن كذلك؛ بل الحدّ الذى بناه رسول الله مرّهٔ بعد اخرى هو معلوم وقد زاد رسول الله فى سعهٔ المسجد بعد ضيقه لزيادهٔ المسلمين وكثرتهم، وقد وسّع المسجد بعده، فلو كان حكم المسجد النبوىّ خاصّاً بالقسم المبنى فى حياته ولم يعمّ سائر المسجد لنبّه على ذلك فى النصّ ليقتصر الناس فى درك الفضائل الخاصّهٔ بالمسجد وترتيب الأحكام المخصوصهٔ على خصوص القسم المبنى أيّام حياهٔ النبىّ، فتأمّل.

ثمّ إنّ ما ذكرناه هو ما تقتضيه القاعدهٔ؛ ولا ينافى قيام الدليل على خلافه أحياناً. كالذى ورد فى تحديد مكّهٔ بلحاظ بعض الأحكام لاختصاصها بمكّهٔ فى حالتها القديمهٔ ومقدارها فى زمان خاصّ؛ وأنّ المحرم بالحجّ من المواقيت البعيدهٔ- غير أدنى الحل- إذا نظر إلى بيوت مكّهٔ قطع التلبيهٔ منبّهاً على أنّ الناس قد أحدثوا بمكّهٔ ما لم يكن وأنّ العبرهٔ بالبيوت السابقهٔ لا المبنيّهٔ بعد ذلك كالأبطح الذى هو جزء من مكّهٔ الفعليّهٔ؛ فإنّ هذا النصّ يؤكّد ما ذكرناه من القاعدهٔ؛ وإنّما يدلّ على حكم خاصّ على خلاف القاعدهٔ؛ فيختصّ بمورد النصّ وهو حدّ التلبيهٔ ولا يتعدّى منه إلى سائر الأحكام والتى منها الإحرام للحجّ حيث كان ميقاته مكّهٔ فيرجع فيه إلى ما اقتضته القواعد.

هذا مع احتمال كون الحكم فى حدّ التلبيهٔ بمكّهٔ القديمهٔ طبقاً للقواعد؛ وذلك لعدم كون موضوع الحكم أو قيده عنوان مكّهٔ ليكون مقتضى القاعدهٔ شموله لمكّهٔ بحالتها الجديدهٔ؛ بل كان موضوع الحكم قضيّهٔ خارجيّهٔ والتى لا إطلاق فيها؛ مثلًا: كان الحكم: أنّ رسول الله لمّا نظر إلى بيوت مكّهٔ قطع التلبيهٔ فإنّ هذا لا يستدعى كون الموضوع بيوت مكّهٔ كقضيّهٔ حقيقيّهٔ؛ لأنّ ما كان من النبىّ قضيّهٔ خاصّهٔ، فلعلّ الموضوع هو البُعد الخاص عن المسجد الحرام والذى لا يختلف باختلاف مكّهٔ سعهً وضيقاً.

فهو نظير نزول النبىّ بالأبطح، فربّما كان ذلك باعتبار كونه خارج مكّهٔ لا لكونه الأبطح وهكذا.

وممّا يدلّل على عدم موضوعيّهٔ بيوت مكّهٔ، معتبرهٔ أبى خالد مولى علىّ بن يقطين قال: سألت أبا عبدالله عمّن أحرم من حوالى مكّهٔ من الجعرانهٔ والشجرهٔ من أين يقطع التلبيهٔ؟ قال: «يقطع التلبيهٔ عند عروش مكّهٔ، وعروش مكّهٔ ذى طوى» (۳).

فكان النظر إلى بيوت مكّهٔ طريقاً إلى عروش مكّهٔ وذى طوى، فالموضوعيّهٔ لذى طوى لا لمكّهٔ.

ونحوها معتبرهٔ البزنطى عن أبى الحسن الرضا أنّه سُئل عن المتمتّع متى يقطع التلبيهٔ؟ قال: إذا نظر إلى عراش مكّهٔ: عقبهٔ ذى طوى. قلت: بيوت مكّهٔ؟ قال: «نعم» (۴).

وعلى هذا كان ما تضمّن تعليق الحكم على بيوت مكّهٔ من قبيل المشير لا القضيّهٔ الحقيقيّهٔ كما فى معتبرهٔ الحلبى عن أبى عبدالله قال: «المتمتّع إذا نظر إلى بيوت مكّهٔ قطع التلبيهٔ» (۵).

ونحوها غيرها.

والروايـة المشار إليها المتضـمّنة للحكم المتقـدّم هى معتبرة معاويـة بن عمّار. قال: قال أبوعبدالله: «إذا دخلت مكّة وأنت متمتع فنظرت إلى بيوت مكّة فاقطع التلبيـة؛ وحـد بيوت مكّة التى كانت قبل اليوم عقبة المدنيين؛ فإن الناس قد أحدثوا بمكة ما لم يكن». الحديث (۶).

هـذا مع أنّ ما ذكرناه من قضيّة القاعـدة فى البلاد من أنّه باختلاف البلـد سـعة فى الأزمنـة يختلف الحكم إنّما هو إذا لم تكن الوسـعة موصوفة بعنوان بلد آخرونحوه، فلو اتّصل بلدان أحدهما بالآخر لا يعمّهما عنوان كلّ منهما، بل يكون كلّ من العنوانين خاصّاً بموضعه القديم وقبل الاتّصال.

وربمـا يظهر من بعض النصـوص أنّ قصور مكّة عن المحـدثات لـذلك؛ ففى معتـبرة زرارة عن أبى عبـدالله قـال: سـألته أين يمسـك المتمتّع عن التلبية؟ فقال: «إذا دخل البيوت بيوت مكّة، لا بيوت الأبطح» (۷).

ونظير ذلك فى كونه على خلاف الأصل ما ورد فى كراهة النوم فى المسـجد الحرام وتخصـيص الحكم بالحدّ القديم للمسـجد وعدم شموله للتوسعة الحديثة.

۱- التاريخ القويم، المجلّد الثانى، الجزء الرابع: ۳۸۷.

۲- نفس المصدر.

۳- نفس المصدر: الحديث ۸.

۴- نفس المصدر: الحديث ۴.

۵- نفس المصدر: الحديث ۲.

۶- الوسائل ۹: ۵۷، الباب ۴۳ من الإحرام، الحديث ۱.

۷- نفس المصدر: الحديث ۷.

ص: ۵۰

ففى معتبرة زرارة بن أعين قال: قلت لأبى جعفر: ما تقول فى النوم فى المساجد؟

قال: «لا بأس به إلّا فى المسجدين: مسجد النبىّ والمسجد الحرام».

قال: «وكان يأخذ بيدى فى بعض الليل فيتنحّى ناحية ثمّ يجلس فيتحدّث فى المسجد الحرام فربّما نام هو ونمت»، فقلت له فى ذلك فقال: «إنّما يكره أن ينام فى المسجد الحرام الذى كان على عهد رسول الله فأمّا النوم فى هذا الموضع فليس به بأس» (۱)

ونفس هذا الخبر شاهد عرفى من زرارة على تصديقه بكون المسجد بعد التوسعة مصداقاً للمسجد الحرام ولذا أشكل عليه الأمر فى منام الإمام فى قسم الزيادات.

وربّما كان اختصاص الحكم بالمسجد القديم لضيقه ومزاحمة الطائفين وأمّا الزيادات فلا محذور فى النوم فيها لعدم المزاحمة مع الغرض.

ثمّ إنّ ما تقدّم من مقتضى القاعدة هو بالغضّ عمّا ورد فى تحديد المسجد الحرام بما يعمّ التوسعة الجديدة كالذى تضمّن تحديد المسجد بالمسعى. ولا بأس بالتعرض لذلك لمناسبة بحث المسعى.

ففى معتبرة جميل بن درّاج قال: قال له الطيّار وأنا حاضر: هذا الذى زيدَ هو من المسجد؟ فقال: «نعم، إنّهم لم يبلغوا بعد مسجد إبراهيم وإسماعيل» (۲).

وفى معتبرة حمّاد بن عثمان عن الحسين بن نعيم- وهو أيضاً ثقة- قال: سألت أبا عبدالله عمّا زاد فى المسجد الحرام عن الصلاة فيه؟ فقال: «إنّ إبراهيم وإسماعيل حدّا المسجد ما بين الصفا والمروة فكان الناس يحجّون من المسجد إلى الصفا» (۳).

وفى معتبرة حمّاد بن عثمان عن الحسن بن النعمان قال: سألت أبا عبدالله عمّا زادوا فى المسجد الحرام؟ فقال: «إنّ إبراهيم وإسماعيل حدّا المسجد الحرام ما بين الصفا والمروة» (۴).

وفى معتبرة عبدالله بن سنان عن أبى عبدالله قال: «كان خطّ إبراهيم بمكّة ما بين الحزورة إلى المسعى فذاك الذى كان خطّ إبراهيم» يعنى المسجد (۵).

وظاهر تحديد إبراهيم المسجد الحرام بما بين الصفا والمروة هو كون المسعى حدّ المسجد والحدّ خارج ظاهراً فيكون المسجد إلى المسعى.

ولا يبعد كون المفهوم العرفى من بيان ضلع واحد للمسجد دون بقيّة الأضلاع كون الشكل مربّعاً؛ فإنّ المقصود بالتحديد المتقدِّم إمّا حساب المسجد من الكعبة إلى المسعى فيكون بياناً لنصف ضلع المسجد وشعاعه من الكعبة محسوباً منها إلى جهة المسعى والنصف الآخر هو حساب المسجد بما يساوى ذلك إلى الجهة المقابلة للمسعى ثمّ محاسبة الجهتين الاخريين على حساب ذلك.

أو يكون المراد بيان ضلع كامل هو عبارة عن خطّ المسعى فيكون المسجد محدوداً فى جانب المسعى به ويكون حساب سائر الأضلاع حيث اطلق على حساب الضلع المذكور. وإلّا كان إجمالًا فى البيان منافياً للغرض. ولا أقلّ من الإطلاق المقامى.

وهذا نظير ما ورد فى تحديد الكرّ بذراع ونصف.

ويحتمل كون المراد بيان مقدار ضلع المسجد وأنّه مساو للمسعى من دون أن يكون نفس المسعى حدّاً للمسجد. لكنّه خلاف الظاهر.

والمراد من حجّ الناس من المسجد إلى الصفا هو أنّ خروجهم من المسجد كان بدخول صفا والحضور عنده.

ولكن العلّامة المجلسى نحا نحواً آخر فى بيان هذه الأحاديث حيث قال ذيل صحيح الحسين بن نعيم:

وظاهر هذا الخبر أنّ المسجد كان فى زمنهما أوسع منه الآن بحيث كان المسعى داخلًا فيه؛ فكانوا يحجّون أى يقصدون من نفس المسجد إلى الصفا، إذ كان المسعى داخلًا فيه (۶).

أقول: ما ذكره غير واضح؛ بعد احتمال خروج الحدّ كما فى قوله تعالى: أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ (۷).

ثمّ قال بعد العبارة المتقدِّمة: أو المراد سعة المطاف؛ والمراد بقوله يحجّون أى يطوفون حول الكعبة إلى الصفا. أو المراد كانوا يحرمون للحجّ من المسجد إلى الصفا كما قيل.

وقيل: أى كان المسجد الحرام بشكل الدائرة وكانت مسافة المحيط بقدر ما بين الصفا والمروة فيكون من مركز الكعبة إلى منتهى المسجد من كلّ جانب بقدر سدس ما بينهما، لأنّ قطر الدائرة قريب من ثلث المحيط. ولا يخفى ما فيه.

۱- الوسائل ۳: ۴۹۶، الباب ۱۸ من أحكام المساجد، الحديث ۲.

۲- الوسائل ۳: ۵۴۱، الباب ۵۵ من أحكام المساجد، الحديث ۱.

۳- نفس المصدر: الحديث ۴.

۴- نفس المصدر: الحديث ۲.

۵- نفس المصدر: الحديث ۳.

۶- ملاذ الأخيار ۸: ۴۹۳.

۷- البقرة: ۱۸۷.

ص: ۵۱

وقال فى الدروس: روى أنّ حدّ المسجد ما بين الصفا والمروة، وروى أنّ خطّ إبراهيم ما بين الحزورة والمسعى. وروى جميل أنّ الصادق سئل عمّا زيدَ فى المسجد أمن المسجد؟ قال: نعم، إنّهم لم يبلغوا مسجد إبراهيم وإسماعيل، وقال: الحرم كلّه مسجد (۱).

وقال المحقق المجلسى فى الملاذ ذيل معتبرة عبدالله بن سنان المتقدِّمة:

فى بعض النسخ والكافى: إلى المسعى. وعلى ما فى الكتاب- يعنى ما فى نسخته من كلمة السعى بدل المسعى- لعلّ المراد مبدء السعى أى الصفا.

وفى النهاية: الحزورة موضع بمكّة عند باب الحنّاطين وهى بوزن قسورة.

قال الشافعى: الناس يشدّدون الحزورة والحديبيّة، وهما مخفّفتان، انتهى.

وقال والد العلّامة: لا يظهر من هاتين الروايتين أنّ المسعى الحالى داخل فى المسجد بحيث يكون له حكم المسجد، بل الظاهر أنّ المراد بهما طول المسجد فيكون المسعى خارجاً. أو لم يكن لمسجد إبراهيم- يعنى فى شرعه- هذه الحرمة التى كانت لمساجدنا- يعنى فى شرعنا- سيّما المسجد الحرام من عدم جواز دخول الجنب والحائض وإدخال النجاسة فيها كما يظهر من جواز سعى الجنب والحائض وإزالة النجاسة فى المسعى وغيرهما. بل لا يظهر أنّ جميع المسجد الذى الآن مسجد يكون له حرمة المسجد الحرام (۲).

وقال والده تعليقاً على معتبرة عبدالله بن سنان: وعلى هذه الرواية يكون طوله- يعنى المسجد- أنقص- يعنى ممّا ذكر فى الرواية الاخرى- لأنّ الحزورة ما بين الصفا والمروة، والمراد من المسعى هنا مبدء السعى وهو الصفا (۳).

وقال تعليقاً على معتبرة الحسين بن نعيم عند قول: فكان الناس يحجّون؛ أى يطوفون حول الكعبة إلى الصفا أو يحرمون منه. والظاهر أنّ هذه الزيادة المخلّة من الصدوق لما رواه الكلينى عن الحسن بن النعمان، ثمّ ذكر الرواية (۴).

ثمّ إنّ هناك بعض النصوص تضمّنت أنّ المهدى إذا ظهر ردّ المسجد إلى حالته الأساسيّة وحدّه السابق.

ففى قويّة أبى بصير المرويّة عن غيبة الشيخ عن أبى عبدالله قال: القائم يهدم المسجد الحرام حتّى يردّه إلى أساسه، ومسجد الرسول إلى أساسه، ويرد البيت إلى موضعه وأقامه على أساسه وقطع أيدى بنى شيبة السرّاق وعلّقها على الكعبة (۵).

ورواها فى البحار عن الإرشاد قال: روى أبو بصير قال: قال أبو عبدالله: إذا قام القائم هدم المسجد الحرام حتّى يردّه إلى أساسه وحوّل المقام إلى الموضع الذى كان فيه وقطع أيدى بنى شيبة وعلّقها على باب الكعبة، وكتب عليها: هؤلاء سرّاق الكعبة (۶).

وكأنّ المنصرف من هذا النقل أنّ المهدى يرجع المسجد كحالته قبل التوسعة؛ وقد وجّهنا ذلك فى بعض ما كتبناه بأنّه ربّما كان ذلك لئلّا يستلزم وسعة المسجد وجوب الحجّ على عدد أكبر ممّن يجب الحجّ عليهم على تقدير صغر المسجد؛ بعد عدم صدق الاستطاعة للحجّ على تقدير ضيق المشاعر والشعائر عن أداء النسك؛ وأداء الغرض من وجوب الحجّ بحجّ عدد خاصّ يبلِّغون الناس فى مرجعهم ما تلقّوه من المعارف والأخبار فى الحجّ وملاقاة الإمام.

وقد ذكرنا أنّ الظاهر من مثل هذا النصّ هو الاعتراض والنقمة على الوضع الموجود وأنّه لو ظهر المهدى وكان الأمر مثل ما كان لغيّره الإمام، فلا ينافى حصول التغير بفعل غيره قبل ظهوره. ولذا ذكرنا أنّه لا يبعد دلالة مثله على جواز مباشرة غير المهدى لذلك.

ولكن الذى أظنّه قويّاً أخيراً هو إنّ المقصود: أنّ المهدى إذا ظهر يردّ المسجد الحرام بعد هدم الحدّ الذى كان فى زمن الصادق إلى أساسه الذى وضعه إبراهيم، وقد سمعت فى نصوص عدّة أنّ حدّ المسجد أوسع من الزيادات التى حصلت فى زمن الصادق وأنّهم لم يبلغوا بعد فى زمنه الحدّ الذى خطّه إبراهيم، فكان هناك مجال لتوسعة المسجد آنذاك ليبلغ حدّه الأساسى؛ لا أنّه سيهدم الحدّ الذى بنى فى زمانه ويصغّر المسجد عن الوسعة التى حصلت؛ كيف؟ والمسجد بعد التوسعة لو فرض زيادته عن المسجد الأصلى فأىّ محذور فى سعته؟

واحتمال كون السعة بدعة إنّما يتمّ لو كانت الوسعة بعنوان تحديد منسوب إلى معصوم، لا مجرّد توسعة مشروعة فى المساجد كلّها.

إلّا أن يُقال: إنّ للمسجد الحرام حكماً خاصّاً وهو كونه بحدّ خاصّ وتكون الزيادة عليه بدعة كما أنّ نقل مقام إبراهيم عن موضعه الأصلى ووضعه فى موضع آخر بدعة فتأمّل.

وربّما يؤيّده زيادة ردّ مسجد النبيّ إلى أساسه.

وكيف كان، وممّا يؤكّد ما ذكرناه من احتمال كون المراد أنّ المهدى يبلغ بالمسجد حدّه الأصلى لا أنّ المراد تصغير المسجد بردّ الزيادات: مع قصور دلالة رواية أبى بصير المتقدِّمة عن خلافه، ما ورد فى بعض النصوص من هدم بعض المساجد حتّى يبلغ أساسها بدل ردّها إلى أساسها؛ وإن كان المظنون أنّ فى ذاك الحديث وهماً حيث ذكر فيها: أمر بهدم المساجد الأربعة حتّى يبلغ أساسها؛ وظنّى أنّ المساجد الأربعة هى مساجد أربعة بالكوفة بنيت على النصب فيأمر بهدمها كما فى بعض النصوص، ولعلّ الحديث كان هكذا: أمر بهدم المساجد الأربعة وبهدم المسجد الحرام حتّى يبلغ أساسه (۷).

۱- ملاذ الأخيار ۸: ۴۹۳.

۲- ملاذ الأخيار ۸: ۴۹۴، وروضة المتّقين ۴: ۱۰۷.

۳- روضة المتّقين ۴: ۱۰۷.

۴- نفس المصدر.

۵- البحار ۵۲: ۳۳۲، تاريخ الإمام الثانى عشر، باب سيره، الحديث ۵۷.

۶- نفس المصدر: ۳۳۸، الحديث ۸.

۷- راجع البحار ۵۲: ۳۳۲- ۳۳۳ و ۳۳۸- ۳۳۹، الأحاديث ۵۷ و ۶۱ و ۸۰ و ۸۴ وما ورد فى هدم مساجد أربعة بالكوفة. ويحتمل كون المراد من الأربعة مسجد الحرام ومسجد النبيّ ومسجد الكوفة والقدس الأقصى.

ص: ۵۲

ويؤكّد ما ذكرناه أيضاً أنّ فى الرواية: ردّ البيت إلى موضعه وإقامته على أساسه، والظاهر أنّ المراد به توسعة البيت لا تضييقه لما ورد من أنّ الشاذروان أو غيره كان جزءاً من البيت وإنّما اختصرها العرب فى البناء القديم لقصور نفقاتهم عن بناء الزيادة؛ ففى رواية فى الوسائل قال: روى جماعة من فقهائنا منهم العلّامة فى التذكرة حديثاً مرسلًا مضمونه: بأنّ الشاذروان كان من الكعبة (۱).

وفى رواية الحميدى فى الجمع بين الصحيحين فى مسند عائشة: من المتّفق عليه أنّ النبىّ قال لها: يا عائشة لولا أنّ قومك حديثوا عهد بجاهليّة. وفى رواية: حديثوا عهد بكفر. وفى رواية: حديثوا عهد بشرك- وأخاف أن تنكر قلوبهم لأمرت بالبيت فهدم فأدخلت فيه ما اخرج منه ولزقته بالأرض وجعلت له باباً شرقيّاً وباباً غربيّاً فبلغت به أساس إبراهيم (۲).

ومثله روى فى الطرائف قال: من المتّفق عليه من عدّة طرق قالت: إنّ النبىّ ... الحديث (۳).

أقول: الظاهر أنّ مدركه هو المصدر المتقدِّم أو نحوه. والمتّفق عليه فى الاصطلاح عند أهل السنّة يريدون به ما اتّفق عليه البخارى ومسلم فى صحيحهما؛ فما فى الطرائف من ذكر المتّفق عليه الظاهر فى غير هذا الاصطلاح كأنّه وهم.

وفى رواية عن عبدالله بن الزبير يقول: حدّثتنى خالتى- يعنى عائشة- قالت: قال النبىّ: يا عائشة لولا أنّ قومك حديثوا عهد بشرك لهدمت الكعبة فألزقتها بالأرض وجعلت لها بابين باباً شرقيّاً وباباً غربيّاً وزدت فيها ستّة أذرع من الحجر فإنّ قريشاً اقتصرتها حين بنت الكعبة (۴).

أقول: ما فيه من كون بعض الحجر من الكعبة مردود عليه فى رواياتنا وأنّه ليس فيه من الكعبة ولا قلامة ظفر كما فى صحيح معاوية بن عمّار (۵) المروى فى الكافى والفقيه وزرارة المروى فى التهذيب (۶).

ثمّ إنّ الذى ورد فى النصوص من حدّ المسجد الحرام حسب تخطيط إبراهيم وإسماعيل لا ينافى جواز اتّساع المسجد زائداً على ذاك التخطيط كما اتّفق فى هذه الأعصار، فإنّه ليس المفهوم من عدم بلوغ الزيادات فى عصر الصادق ما خطّه إبراهيم وكون تلك الملاحق داخلًا فى ما خطّه إبراهيم أنّه لا يكون الزيادة على خطّ إبراهيم قابلًا للدخول فى المسمّى؛ بل المقصود أنّ ما خطّه إبراهيم فهو مسجد وإن لم يبلغه البناء المعاصر للصادق، وهذا لا ينافى جواز بناء المسجد أوسع ممّا بناه إبراهيم بل لا ينافى صدق عنوان المسجد الحرام، وترتيب الأحكام الخاصّة به عليه.

كما أن جواز توسيع المسجد الحرام لا يعنى جواز إدخال المسعى فيه حسبما نشير إليه.

المسألة الثانية:

هل يجب كون السعى بين الصفا والمروة بخطّ مستقيم أو لا؟ بل يجوز السعى على خطّ منكسر أو محدّب.

لا شكّ فى عدم محذور من الانحراف عن الاستقامة فى السعى بما لا يُخرج الناسك عن محاذاة المشعرين فلا يجب استقامة السير بخطّ هندسى، فلو انحرف عشرين درجة حال سيره بحيث لو خرج خطّ مستقيم من وجهه لم يوافق أحد المشعرين لم يضرّه ما دام أنّ الناسك واقع بين الجبلين، ولذا كان المتعارف الانحراف أثناء السعى عند مواجهة مانع كإنسان أو غيره.

ومثله الكلام فى الطواف حول الكعبة فإنّه لا يجب كون الحركة دائرية هندسيّاً بل لو طاف بيضويّاً ونحوه صحّ بلا كلام.

إنّما الكلام لو خرج الناسك فى السعى عن المتعارف فى سيره كما إذا فرض أنّه خرج من بعض أبواب المسعى المبنى حاليّاً ناوياً السعى فى خروجه واستمرّ فى الحركة إلى أن دخل من باب متأخّر حتّى انتهى إلى الجبل، فهل يصحّ السعى؟

فالمسعى فعلًا ما يقرب من عشرين متراً، فلو سار من الصفا مائة ذراع نحو المروة ثمّ خرج عن العرض المتقدّم وسار إلى جهة مروة مائة ذراع ثمّ رجع إلى العرض المفروض واستمرّ فى سعيه حتّى انتهى إلى المروة ناوياً بذلك كلّه أداء الوظيفة فهل يجزى مثل ذلك؟

وليفرض عدم وجود الجدار المحيط بالمسعى فعلًا؛ حيث إنّ عمدة الغرض من طرح هذه المسألة هو ما وقع الابتلاء به هذه الأيّام من عزم حكومة الحجاز على تعريض المسعى بما يحتمل كون مقداره زائداً عن محاذاة الجبلين.

ويمكن التعبير عن المسألة بكلمة اخرى وهى أنّه لو فرض الصفا والمروة نقطتين فقد يكون السير بينهما بخطٍّ مستقيم وقد يكون بخطّ محدّب كالقوس فتكون الحركة بين الجبلين من قبيل البيضوى، فهل يجزى الثانى كالأوّل؟

لا ريب فى عدم الكفاية إذا كان الانحراف فاحشاً لا يعدّ عرفاً سعياً بين المبدء والمقصد الخاصّ كما لو بعد عن المسعى الحالى بفرسخ ونحوه.

إنّما الكلام فيما إذا كان الإنحراف والخروج يسيراً سيّما إذا كان الخروج لمانع ولو كان هو الحكومة أو الزحام ولا يبعد صدق السعى فى مثله كما ذكره بعض مشايخنا دام ظلّه وكذا السادة دام ظلّه (۷).

وممّا كان يستدلّ به لذلك هو تنظير المسألة بالسير بين البلدين حيث لا ينحصر صدقه فيما إذا كان خطّ السير مستقيماً هندسيّاً، فلو خرج من أحد البلدين ثمّ انحرف أثناء الجادّة المستقيمة وصار إلى قرية قريبة من الجادّة لا تبعد عنها كثيراً واستمرّ منها فى سيره إلى المقصد صدق السير بين البلدين كما لو كان سائراً على الجادّة المستقيمة.

۱- الوسائل ۱۳: ۳۵۵، الباب ۳۰ من الطواف، الحديث ۹.

۲- نهج الحق: ۳۲۰، قضية الإفك.

۳- الطرائف: ۳۹۰، من أنّ النبىّ لم يترك امّته بغير وصىّ.

۴- العمدة: ۳۱۷، حديث طريق الكعبة.

۵- الوسائل: الباب ۵۴.

۶- الوسائل: الباب ۳۰ من الطواف.

۷- آية الله السيّد موسى الشبيرى دام عزّه.

ص: ۵۳

والـذى يهوّن الخطب أيضـاً مـا تكرّر منّـا من أنّه لو شـكّ فى أمثـال ذلـك فحيث إنّ الشـبهة مفهوميّـة راجعـة إلى الشـكّ فى التعيين والتخيير وكان المختار عندنا فيها هو الحكم بالبراءة والتخيير كان المكلّف مرخّصاً فى ذلك.

وبالجملة ربّما كان المعروف تعيّن السير فى المسعى بخطّ مستقيم يتحدّد بصفا والمروة فى طوله؟

وهناك احتمال بل قول آخر وهو كفاية السير بخطّ مستدير كالقوس محدود بصفا والمروة.

نعم، يعتبر فى مسير السعى أن يكون طريقاً متعارفاً فلا يجوز الخروج من الصفا إلى الكعبة والعود منها إلى المروة أو الخروج إلى بعض شعاب مكّة والعود؛ وليس المراد من المتعارف هو الوقوع فعلًا؛ بل المقصود ما يعدّ فى العرف طريقاً لذاك المقصد وإن كان قد يوصف بالبعد كما يوصف أحياناً بالقرب ولكنّه لا يوصف بعدم كونه طريقاً لذاك المقصد. فالسير بين حدّى صفا والمروة نظير السير بين بلدين فإنّ السائر بينهما على الجواد المتعارفة يعتبر ماشياً بينهما وإن لم تكن الجادّة خطّاً مستقيماً محدوداً بالبلدين؛ ولا موازياً فى كلّها للبلدين، بل لو انحرفت الجادّة من جهة البلد المقابل لجبل أو وادى أو غير ذلك من الموانع لم يكن السائر فيها خارجاً عن السير بين البلدين.

ألا ترى أنّ الماضى إلى مكّة قد ينحرف فى الجادّة عن جهة القبلة وتكون الجادّة منحرفة عن تلك الجهة، ومع ذلك فما دام المقصد والمنتهى فى تلك الجادّة هى مكّة يكون السائر إلى مكّة بين بلده وبين مكّة.

نعم، لا يكفى فى كون الشخص بين بلد وبين مكّة مجرّد كون قصده النهائى مكّة إذا لم يكن طريقه إليها ممّا يعدّ طريقاً متعارفاً إلى مكّة، كما لو خرج إلى جهة غير مكّة لتجارة أو غيرها، أو بدون غاية وكان قصده الرواح إلى مكّة من ذاك الطريق. ولذا كان المعروف بين الفقهاء عدم وجوب الحجّ على من يتوقّف حجّه على الدوران فى البلاد ممّا لا يكون طريقاً متعارفاً للحجّ، بل يكون مثله غير مخلّى السّرب الذى لا يجب عليه الحجّ؛ فإنّ سرب الحجّ ما يعدّ فى العرف طريقاً للحجّ لا ما ينتهى بالشخص إلى مكّة ولو بالدوران فى البلاد كالخروج من العراق إلى بلاد الصين والتعرّج منها عبر البحار إلى الحجاز، فإنّ هذه المسافة لا تعتبر طريق الحجّ للعراقى ويكون الذهاب إلى الحجّ عبره من الحجّ عن غير طريقه وبسبب انسداد طريقه وعدم خلوّ سربه.

فيتحصل أن صدق الطريق المتعارف يكون بأمرين:

أحدهما: الطريق المستقيم.

ثانيهما: الطريق المشتمل على الانحراف إذا كان مقدار الانحراف يسيراً، أو كان الانحراف فاحشاً ولكن كان سبب الإنحراف ما يمنع من استقامة السير كجبل أو واد أو غير ذلك حتى الزحام ونحوه.

وعلى هذا فالمنطلق من صفا إلى جهة مروة فى خطّ مقوّس يكون ساعياً بين صفا والمروة وإن لم يكن فى بعض النقاط محاذياً لهما كما فى وسط الخطّ حيث إنّ القوس فى وسطه أوسع من عرض المشعرين.

وهذا نظير النهر الجارى بين بلدين أو قريتين مع عدم محاذاته فى بعض النقاط لهما.

ونحوه أيضاً من تردّد بين بيته وبيت صديق له عبر الشوارع مع عدم محاذاته فى بعض الأزقّة والشوارع لأحد المكانين مع أنّه يصدق فى مورده المشى بين البيتين والتردّد بينهما، وكذا السعى.

وقد لاحظت بعض الصور الحاكية عن المسعى المصوّرة قديماً وحديثاً قبل البناية الأخيرة فوجدت المسعى فيها خطّاً مقوّساً يخرج الساعى من الصفا منحرفاً إلى اليمين متوجّهاً إلى مروة وكأنّه يدور فى سيره إلى مروة.

هذا كلّه بالغضّ عن أنّه إذا كان هناك مانع كبناية أو نحوها فى الخطّ المستقيم المحاذى للمشعرين وانحصر الطريق فى سلوك خط منحرف كالقوس فإنّه يصدق السير بين المشعرين فهو كما لو وجد جبل مانع من السير المستقيم وتوقّف السير المتعارف على الاستدارة فى السير.

ومن جملة الموانع ما إذا كان المنع بسبب الزحام، ألا ترى أنّ من سلك طريقاً إلى مقصده منحرفاً عن الطريق الأقرب بسبب زحامه يعدّ سائراً بين المبدء والمقصد وإن كان لو سلك ذاك الطريق بدون زحام الطريق الآخر لم يصدق عليه الكون بين المبدء والمقصد أحياناً.

نعم، لابدّ أن لا يكون الانحراف شديداً كالذى مثّلنا به من الحجّ الدورانى وإلّا فيكون السلوك بين المبدء والمقصد بغير طريقه. والمنصرف من دليل السعى وغيره أن يكون السلوك بما يعدّ طريقاً لما بين المبدء والمقصد وهو الذى يعبّر عنه بالطريق المتعارف؛ لا ما لا يعدّ طريقاً لذاك المقصد كالحجّ الدورانى.

والناتج مما بيّناه:

أوّلًا: هو صدق السعى بين الشعيرتين مع السير فى خط منكسر أو محدّب يتحدّد بالشعيرتين حتّى اختياراً مع التمكن من السير مستقيماً. نعم يشترط أن لا يكون الانحراف عن الطريق المستقيم فاحشاً وبعيداً بما يمنع من صدق الطريق العرفى ولو البعيد لما بين الشعيرتين وما فى الكلمات من

ص: ۵۴

لزوم كون السلوك من الطريق المعهود لا يريدون به الطريق المستقيم وعلى تقديره فما ذكر فى دليله لا يلتزمون بلوازمه فى مشابهاته فى الفقه وقد صرح بالموافقة على ما ذكرناه بعض مشايخنا دام بقاه وغيره.

وثانياً: لو فرض المنع من صدق السير بين المشعرين مع عدم استقامة خط السير فى فرض الاختيار ولكنه لا شك فى صدقه مع وجود مانع من المشى على خط مستقيم ولو كان المانع هو الزحام أو الحكومة لمصالح مادام أنّ المبدء والمختم فى كل شوط هو الشعيرتان.

ويؤيّد ما ذكرنا ما رواه ابن الوليد الأزرقى عن جدّه عن مسلم بن خالد عن ابن جريج قال: قال عطاء: من طاف بين الصفا والمروة راكباً فليجعل المروة البيضاء فى ظهره ويستقبل البيت وليدع الطريق- طريق المروة- وليأخذ من دار عبدالله بن عبدالملك وهى (بين) دار منارة المنقوشة وبين المروة البيضاء فى طريق دار طلحة بن داود حتى يجعل المروة فى ظهره (۱).

والظاهر أن المراد من المروة البيضاء هو حجر أبيض كان منصوباً فى جبل صفا علامة على مبدء السير لا المروة المقابلة للصفا.

والذى يتحصل مما بحثناه أن الساعى إذا بدأ بالصفا وختم بالمروة وكان فى أثناء سيره خارجاً عن مقدار عرض الشعيرتين بمقدار يسير لم‌يكن به بأس؛ لصدق السعى بين الشعيرتين مضافاً إلى البدء بالصفا والختم بالمروة وبالعكس. نعم ليس الواجب مجرد المشى بادئاً بإحدى الشعيرتين وخاتماً بالأخرى، بل الواجب مضافاً إلى ذلك التواجد فى جميع السير بين الشعيرتين ولكن الكلام فى مصداق البين وأنّه يتحدد بعرض الشعيرتين أو كونه أوسع؛ نعم لا يصدق التواجد فى البين لو خرج عن العرض بمقدار فاحش؛ وأمّا إذا كان الخروج يسيراً ففى عدم الصدق تأمل بل منع، كما صرح بذلك غير واحد من فقهائنا المعاصرين.

ومما يؤكد بل يدلل على صدق الكون فيما بين الشعيرتين استدلال جمع من الفقهاء- كما حكينا- لعدم جواز الخروج عن المسعى بدخول سوق الليل أو المسجد الحرام بأنّه يشترط كون السير فى الطريق المعهود، لكونه المتعارف؛ فلو كان السير فى الخارج عن العرض المذكور مما لا يصدق معه المشى بين الصفا والمروة، كان هذا الوجه أولى بالاستدلال مما ذكر؛ فإنّه أشبه بالاستدلال بأمر خارج مع وجود الدليل على تقوّم ماهية العمل بالشىء.

ثم إن هذا الذى ذكرناه من جواز السعى فى العرض الزائد هو بالغض عن احتمال زيادة عرض صفا والمروة بتعريض الربوتين؛ وبالغض عن احتمال كون عرض الشعيرتين قديماً أوسع مما عليه الآن وقد أزيل بعضه بجعله طريقاً أو غيره؛ ومما يؤكّد عدم تحديد عرض المسعى بقدر عرض الشعيرتين هو أنّ صفا أعرض من المروة بحسب الوضع الموجود حالياً وإطلاق النصوص يقتضى جواز البدء فى الصفا من أى نقطة منه؛ ومن جملة مواضعه ما يكون خارجاً عن محاذاة المروة إلا إذا كان الساعى منحرفاً فى سيره عن الاستقامة؛ أو يكتفى فى المحاذاة بما يجزى فى عنوان استقبال القبلة كما أشرنا إليه؛ فلو كان التواجد فى العرض الدقيق للشعيرتين شرطاً لكان اللازم التواجد فى المقدار المشترك من الصفا والمروة ولاحتاج إلى التنبيه على ذلك فى النصوص.

فلو لم يكن الإطلاق اللفظى نافياً لهذا الشرط فلا أقل من الإطلاق المقامى.

ومما يؤكد عدم اعتبار شرط التواجد فى مقدار عرض الشعيرتين ما ورد فى بعض نصوص أهل السنة؛ فإنّه وإن لم يسند الأمر فيه إلى المعصوم ولكنّه يشهد بكون المفهوم عرفاً من السعى لم يكن أمر يتنافى مع الخروج اليسير عن عرض الشعيرتين.

والخبر المشار إليه ما ذكره الأزرقى عن جدّه عن مسلم بن خالد الزنجى عن ابن جريج قال: قال عطاء: من طاف بين الصفا والمروة راكباً فليجعل المروة البيضاء فى ظهره ويستقبل البيت وليدع الطريق- طريق المروة- وليأخذ من دار عبدالله بن عبدالملك وهى (بين) دار المنارة المنقوشة وبين المروة البيضاء فى طريق دار طلحة بن داود حتى يجعل المروة فى ظهره (۲).

ويمكن تقريب جواز السعى فى حدّ خارج عن عرض الشعيرتين بأن المطلوب هو السعى بين الصفا والمروة وهذا العنوان يصدق متى كان الساعى مستقبلًا إحدى الشعيرتين فى سيره وإن كان فى عرض أوسع منهما نظير استقبال القبلة؛ فكما أن الجهة تتسع بالبعد، وكلّما زاد البعد زاد عرض الاتجاه، فكذلك فى اتجاه الصفا والمروة. فالمتجه إلى المروة إذا كان قريباً منها لا يكون متجهاً إليها إلا إذا كان

فى عرض خاص؛ وإذا بعد عن المروة كما إذا كان قريباً من الصفا متجهاً نحو المروة فإن عرض الاتجاه يكون أعرض من الفرض السابق. ولا يشترط فى الكون بين الصفا والمروة إلا الكون فى عرض يصدق معه الاتجاه نحو شعيرة واستدبار الأخرى. وهذا الأمر كما يصدق فى مقدار عرض الشعيرتين يصدق فيما يزيد على ذلك فى الجملة؛ وأوسع نقطة العرض وسط المسعى.

وممّا يؤكد عدم تحديد العرض بقدر الشعيرتين هو أن المسعى لم يكن مشتملًا على جدار موازٍ للشعيرتين كما هو موجود الآن فلو كان عدم الخروج عن مقدار عرض الشعيرتين شرطاً لنُبّه على ذلك فى النصوص ولأمر بالاحتياط فى العرض مع اشتباه الموضوع فالإطلاق المقامى للنصوص ناف لهذا الشرط.

ثم إن المعروف بين الفقهاء اشتراط السعى بكونه فى الطريق المعهود والمتعارف؛ وقد يقال: إن مقتضاه عدم جواز الانحراف عن الخط المستقيم.

ويردّه أن مقصودهم (قدست أسرارهم) هو الاحتراز عمّا نصوا عليه من الانحراف بمثل استطراق سوق الليل والمسجد الحرام وما شاكل ذلك مما لا يعدّ طريقاً عرفياً للسعى بين الشعيرتين، لا الاحتراز عن الخط المنكسر والتقييد بالخط المستقيم.

۱- أخبار مكّة ۲: ۶۶۵.

۲- نفس المصدر

ص: ۵۵

قال النراقى فى واجبات السعى التى ذكر أنها ستة: الخامس: الذهاب من كلّ من الصفا والمروة إلى الآخر بالطريق المعهود؛ بغير خلاف كما صرّح فى شرح المفاتيح؛ فلو اقتحم المسجد ثم خرج من باب آخر أو سلك سوق الليل لم يصحّ سعيه؛ لأنّه المعهود من الشارع؛ ولوجوب حمل الألفاظ على المعانى المتعارفة؛ وهذا المعنى هو المفهوم عرفاً من السعى بين الصفا والمروة.

السادس: استقبال المطلوب بوجهه بغير خلاف أيضاً كما فى الكتاب المذكور؛ فيستقبل المروة عند الذهاب إليه من الصفا والصفا عند الذهاب إليه من المروة؛ فلومشى عرضاً أو قهقرى لم يصحّ- (لما تقدّم- ظ) فى سابقه بعينه؛ بل يظهر منه وجوب المشى بالطريق المتعارف راجلًا أو راكباً؛ فلو تدحرج إلى المطلوب لم يصح. بل الظاهر الإشكال فيما لو سعى بينهما بالمشى بالصدر أو الركبتين واليدين فتأمل (۱).

وقال المحقق الكركى فيما يعتبر فى السعى: الخامس: الذهاب فى الطريق المعهود (۲).

وقال الشهيد الثانى فى عداد فروض السعى: والحركة بعدها- النية- فى الطريق المعهود بوجهه (۳). وقال فى موضع آخر: فإذا فرغ من الصلاة خرج إلى السعى بين الصفا والمروة سبعة أشواط بادئاً بالصفا خاتماً بالمروة مستقبلًا للمطلوب بوجهه ذاهباً بالطريق المعهود (۴).

وقال فى الحدائق: ويجب فى السعى الذهاب فى الطريق المعهود؛ فلو اقتحم المسجد الحرام ثم خرج من باب آخر لم يجزئ. قال فى الدروس: وكذا لو سلك سوق الليل. قالوا: ومن الواجبات أيضاً استقبال المطلوب بوجهه فلو مشى القهقرى لم يجزئ لأنّه خلاف المعهود وهو جيّد (۵).

وفى الجواهر: ويجب فى السعى الذهاب بالطريق المعهود فلو اقتحم المسجد الحرام ثمّ خرج من باب آخر لم يجز، بل فى الدروس: وكذا لو سلك سوق الليل.

ويجب فيه أيضاً استقبال المطلوب بوجهه، فلو اعترض أو مشى القهقرى لم يجز كما فى الدروس وغيرها؛ لأنّه خلاف المعهود فلا يتحقّق به الامتثال. نعم، لا يضرّ فيه الالتفات بالوجه قطعاً كما هو واضح (۶)

ونحوه ذكر فى نجاة العباد (۷)، والرياض (۸)، ومناهج الأخيار (۹)، والمدارك وزادفى الأخير: والمشى على طرفيه (۱۰).

وفى المفاتيح عدّ من الواجبات الذهاب بالطريق المعهود واستقبال المطلوب بوجهه لأنّه المعهود من الشارع (۱۱).

وقال سيّدنا الاستاذ: يجب استقبال المروة عند الذهاب إليها كما يجب استقبال الصفا عند الرجوع من المروة إليه، فلو استدبر المروة عند الذهاب إليها أو استدبر الصفا عند الإياب من المروة لم يجزئه ذلك؛ ولا بأس بالالتفات إلى اليمين أو اليسار أو الخلف عند الذهاب.

ولا ريب أنّ المتفاهم من الآية الكريمة إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ (۱۲) أن يكون الطواف والسعى بينهما من الطريق المعهود المتعارف بالخطّ الموازى بينهما، فلو مشى بينهما لا بالخطّ الموازى كما لو سلك سوق الليل بأن نزل من الصفا وذهب إلى سوق الليل ثمّ ذهب إلى المروة فنزل منها لا يصدق عليه أنّه طاف بينهما؛ فإنّ المأمور به ليس مجرّد المشى على الإطلاق وإنّما الواجب هو المشى بينهما، فلو مشى بالخطّ المنكسر أو المستدير ونحو ذلك فلا يصدق عليه الطواف بينهما.

نعم، لا يعتبر المشى على نحو الخطّ المستقيم الهندسى قطعاً فلا يضرّ المَيل يميناً أو شمالًا فالمعتبر عدم الخروج عن الجادّة المعهودة والدخول إلى جادّة اخرى كسوق الليل والشارع الملاصق للمسعى.

كما أنّ المعتبر هو المشى العادى المتعارف، فلا عبرة بالمشى على بطنه أو متدحرجاً أو معلّقاً أو على أربع ونحو ذلك (۱۳).

أقول: ويظهر من الشرح الصغير لمختصر النافع المخالفة لهذا الشرطمن أصله؛ حيث ذكر أنّ الواجب من السعى أربعة امور.

ثمّ قال: وزاد جماعة على الأربعة وجوب الذهاب بالطريق المعهود واستقبال المطلوب بوجهه، فلو اقتحم المسجد الحرام ثمّ خرج من

باب آخر لم يجز (۱۴).

ويظهر منه ومن غيره أن هذا الشرط ليس متفقاً عليه بينهم ولذا قال فى الرياض بعد ذكر الشروط: وزيد فى الدروس وغيره على الأربعة وجوب الذهاب بالطريق المعهود واستقبال المطلوب بوجهه؛ فلو اقتحم المسجد الحرام ثم خرج من باب آخر لم يجز. وكذا لو سلك سوق الليل وكذا لو أعرض أو مشى القهقرى لم يجز. قيل: لأنهما المعهود من الشارع؛ ولا بأس به.

أقول: كون المعهود من الشارع شيء لا يستدعى تعينه بعد وجود إطلاق لفظى يشمل غيره بعد أن لم يكن الفعل مخصصاً للدليل اللفظى إلا إذا كان الفعل بصدد التعيين لا مجرّد التطبيق. ومثلما دل على الأمر بأخذ المناسك من الشارع يشمل أخذها من قوله وليس متعيناً فى خصوص ما يباشر فعله. ولذا ورد عن النبى حينما كان الناس يتبعون أخفاف ناقته فى مواقف الحج أنه أمرهم باتخاذ المشاعر بسعتها موقفاً، وعدم الاقتصار على نقطة خاصّة منها.

المسألة الثالثة:

۱- المستدرک ۲۳۹: ۲، الطبعة الحجرية، كتاب الحج.

۲- رسائل الكركى ۱۵۷: ۲.

۳- رسائل الشهيد الثانى ۳۷۹: ۱.

۴- نفس المصدر ۳۴۲: ۱.

۵- الحدائق ۲۶۸: ۱۶.

۶- الجواهر ۱۹: ۴۲۳؛ وراجع الدروس ۴۱۱: ۱.

۷- نجاة العباد: ۱۳۶.

۸- رياض المسائل ۷: ۱۱۹.

۹- مناهج الأخيار فى شرح الاستبصار ۳: ۵۲۰.

۱۰- المدارک ۸: ۲۰۸.

۱۱- مفاتيح الشرائع ۱: ۳۷۶.

۱۲- البقرة: ۱۵۸.

۱۳- المعتمد فى شرح المناسک ۳: ۷۱.

۱۴- الشرح الصغير ۱: ۴۴۰.

ص: ۵۶

إنّه حيث قيل بوجوب كون السعى بين الصفا والمروة بحيث لا يخرج عن محاذاتهما لم يكف محاذاة جذور الجبلين إذا زاد عرضه عن عرض الناتئ من الجبلين كما هو كذلك طبيعة.

والسرّ فى ذلك أنّ جذور الشىء لا يعدّ من الشىء، فلذا لا يعدّ جذور الشجر من أجزائه وإن كان من قبيل الأساس له، ولذا لا تكون العلّة من أجزاء المعلول وإن كان وجود المعلول متقوّماً بها.

والتعبير عن بعض الجبال بالمعادن مع عدم اختصاص المعدن بالقسم الظاهر من الجبل يعنون به اشتمال ذاك الجبل على المعدن واستبطانه له ولو اطلاقاً مجازيّاً.

نعم، لو حفرت الأرض حتّى بدت الجذور صدق بعده عليها عنوان الجبل فما دامت الجذور مطمورة مطموسة لا تكون من الجبل وإن كان بعد الظهور تكون داخلة فى أجزاء الجبل.

إلّا أن يُقال: إنّ العبرة بالقسم الظاهر من الجبل قديماً لا ما يتحقّق ظهوره بالحفر، وهذا مبنىّ على كون عنوان الصفا والمروة من قبيل القضيّة الخارجيّة مشيرين إلى معيّن.

المسألة الرابعة:

إنّ مقتضى الجمود على عنوان ما بين الصفا والمروة هو لزوم كون الحركة بين ربوتين موجودتين بالفعل، كما أنّ مقتضى الجمود على عنوان الطواف بالبيت هو اشتراط وجود البنية حال الطواف، فلو فرض- لا سمح الله- انهدام الكعبة لم تكن الحركة الدورية على موضع البيت طوافاً بالبيت؛ لأنّ البيت اسم للبنيان لا للموضع، ففرق بين الطواف بالبيت وبالكعبة وبين الطواف بموضع أو مكان، والواجب حسب تعبير النصوص من الكتاب وغيره هو الأوّل.

وكذا الكلام فى السعى؛ فإنّ العنوان المطلوب حسب النصوص هو السعى بين عنوانى الصفا والمروة اللذين هما اسما الجبلين أو الربوتين لا اسم موضعهما.

ولعلّه لذا قد يستفاد من بعض النصوص وجوب بناء الكعبة لو انهدمت؛ قال فى الوسائل: باب وجوب احترام الكعبة وتعظيمها وتحريم هدمها (۱).

ثم إنه لا ينافى ما ذكرنا عدم سقوط الطواف والسعى لو فرض انعدام البيت وربايا صفا والمروة.

مع أنّه يكفى للدلالة على وجوب بناء الكعبة ما دلّ على وجوب الطواف بها بعد كون بنائها مقدّمة للامتثال؛ وليس بناء الكعبة من قبيل شرط الوجوب بل هو شرط الواجب فيجب تحصيله.

وعلى هذا الأساس فلا يبعد وجوب بناء ربوتى الصفا والمروة لو انهدمتا- لا سمح الله- بنفس البيان المتقدّم فى بناء الكعبة. ولعلّه إنّما لم يرد التعرّض له فى النصّ الخاصّ لعدم كون انهدامهما فرضاً متعارفاً بعد كون الجبل أمراً محكماً لا يزول على مرّ الأزمنة؛ بخلاف البنيان مهما كان مستحكماً.

ولو زيدَ فى طول ما بين الصفا والمروة بهدم بعضهما من قبل وجههما ففى كون العبرة بمحلّ الشعيرتين قبل الهدم أو كون العبرة بهما حسب وجودهما فعلًا؟ احتمالان؛ مقتضى الصناعة مراعاة الحالة الفعليّة فيجب استيعاب ما بين الشعيرتين بالمشى؛ ولا يكفى رعاية الشعيرة قبل هدم بعضها.

ويترتّب على ذلك أنّه لو طمّ بعض الجبلين برفع أرض المسعى كانت العبرة بالجبل بعد الطمّ لا قبله.

كما أنّه يكفى المشى إلى أن تأخذ الأرض فى الارتفاع فإنه مبدء الربوة والجبل ولا يجب الصعود.

المسألة الخامسة:

لو فرض اشتراط محاذاة السعى للجبل وفرض شهادة بعض الناس بأنّ عرض الجبل كان أكثر من المقدار الموجود فعلًا، فالظاهر

كفايتها وجواز الاعتماد عليها إذا كان الشاهد ثقة ولا يعتبر فيه التعدّد، بل يكفى شهادة واحدة ولو من امرأة فضلًا عن شهادة الرجل.

ويدلّ على ذلك مضافاً إلى السيرة فى قبول شهادة الثقة مطلقاً، ولذا كان بناء الفقهاء على العمل برواية الثقة فى الأحكام حتّى المرأة الواحدة فضلًا عن الرجل، وليس بناء العقلاء على اعتبار قول الثقة فى خصوص رواية الأحكام، بل ذكرنا فى محلّه أنّ رواية الحكم عند العقلاء يعدّ من الشهادة على الموضوعات وهو الشهادة بصدور القول، وأمّا أنّ هذا القول له ظهور وله مضمون كذائى فهذا لا موضوعيّة له عند العقلاء.

۱- الوسائل ۹: ۳۴۴، الباب ۱۸ من مقدّمات الطواف.

ص: ۵۷

وكيف كان، فالدليل على كفاية الشهادة الواحدة مضافاً إلى ما تقدّم: بعض النصوص المعتبرة المتضمن لقبول خبر الثقة حتّى فيما يدّعيه من ملك شيء بدون يد له عليه مع عدم المعارض له. ويمكن الاستدلال لذلك بما ورد فى مراجعة الناس والأعراب لمعرفة بعض المواقيت فى الحج كما فى صحيح معاوية بن عمار؛ وما ورد فى جواز التعويل على أذان أهل السنة معللًا بشدّة مواظبتهم على الوقت.

ثمّ إنّه ربّما يجوز الإكتفاء فى إثبات مثل هذه الموضوعات بالشياع كما فى حدود البلاد. وتفصيل الكلام فيه فى غير المقام.

وأمّا ما ورد من اعتبار التعدّد فى الشهادة فهو مخصوص بباب القضاء والمرافعات؛ بل لا عموم له لمطلق باب القضاء، ولذا تقدّم أن فى النصّ أنّ المدّعى للملك إذا لم يعارضه منكر صدّق فى قوله بلا حاجة إلى شاهد سوى قوله فضلًا عن اعتبار التعدّد فى الشاهد.

وأمّا حديث مسعدة: «والأشياء كلّها على هذا حتّى يستبين غير ذلك أو تقوم به البيّنة» فقد ذكر سيّدنا الاستاذ أنّ المراد من البيّنة فيها معناها اللغوى وهو الحجّة لا البيّنة الاصطلاحيّة التى هى بمعنى الشاهدين ونحوهما.

هذا كلّه لو فرض ثبوت اصطلاح متشرّعى بل شرعى بل عرفى فى إطلاق البيّنة على الشاهدين كما هو غير بعيد وإلّا فالأمر أوضح.

وبالجملة: فإذا فرض للبيّنة اصطلاحان ومعنيان: أحدهما مطلق الحجّة، والآخر: الشاهدان، كان اللفظ مجملًا كما فى سائر المشتركات.

المسألة السادسة:

إنّ الواجب من السعى من حيث الطول هو ما بين الجبلين فلا يجب استيعاب الجبلين فى السعى بحيث يصعد عليهما فضلًا عن أن يبلغ الناسك نهايتهما.

كلّ ذلك لأنّ الواجب هو السعى بين الجبلين لا أكثر.

بل لو أتى بأكثر من ذلك بعنوان الواجب كان زيادة فى السعى مبطلة على القاعدة، إلّا أن يكون مشتبهاً فى تصوّره الوجوب وكان قاصداً للوظيفة التى هى الاستحباب فى الجملة.

والمراد من الاستحباب فى الجملة هو استحباب الصعود على الجبل لا استحباب السعى والحركة التى هى مقدّمة الصعود.

ثمّ إنّه حيث فرض طمّ الأرض ودفن بعض الجبلين برفع المسعى فالظاهر أنّ العبرة بالجبل الموجود فعلًا كما تقدّم؛ ويكون القسم المطموم من الجبل من قبيل الجذور التى لا عبرة بها فيجب استيعاب السعى بين القسم الناتئ من الصفا والمروة فعلًا لا ما كان ناتئاً وظاهراً قبل الطمّ.

نعم الظاهر كفاية الوصول إلى نهاية الأرض المستوية وعدم وجوب الأخذ فى الارتفاع من البنيان الموجود متّصلًا بحائط الجبل المبنى بأحجار خاصّة تسهيلًا على الناس للارتفاع على الجبل، وذلك إمّا لصدق الجبل فعلًا عن البنيان الموجود أو لكونه بحذاء الجبل الطبيعى الموجود تحت هذا البنيان والذى صار فعلًا من الجذور- ولا أقلّ من احتمال محاذاة البنيان للجبل الطبيعى-. ويحتمل عدم صدق مبدء الجبل على الأرض المفروشة بالرخام وإن كانت غير مستوية بل آخذة فى الإرتفاع فتأمل.

ومع الشكّ فقد تقدم ما ينبغى القول فيه.

المسألة السابعة:

فى تحديد المسعى بحسب ما هو الموجود فعلًا من الصفا والمروة.

قد حدّد المسعى فى عصرنا ببناء جدارين بطول المسعى يحيطان به، وعرض ما بينهما يقرب من عشرين متراً، ومن الواضح جدّاً أنّ هذا البنيان لا قدم له بل هو حادث.

وأنّه كان المسعى أرضاً خالية من البنيان سوى نفس ربوتى صفا والمروة، وكان بين المسجد الحرام وبين المسعى فاصل فقد كان المسجد مُحاطاً بجدار وكان المسعى على فاصل من جدار المسجد.

وقد صُيِّرّح فى السير بوجود دور أو بيوت بين المسجد والمسعى؛ والآن قد اتّصل المسجد فى بنائه بالمسعى فيخرج الإنسان من المسجد بالدخول إلى المسعى.

ويلوح لى أنّ جملة من بناء المسجد الأخير قد وقع فى أرض المسعى وهذا بدعة لا تجوز؛ لأنّ المشاعر لا يجوز البناء فيها بما يمنع من أداء النسك المقرّر فيها.

ص: ۵۸

وتوضيح الأمر: أنّ ربوة صفا أعرض من عرض بنيان مسعى الفعلى من الطرفين- أعنى من جهة المسجد ومن الجهة الاخرى- فشطر من محاذاة الصفا داخل فى بناء المسجد وخارج عن بنيان المسعى الفعلى، كما أنّ شطراً من الصفا ناتئ إلى الجهة الاخرى أعنى الجهة المقابلة للمسجد، فلو كان عرض المسعى الفعلى عشرين متراً فعرض صفا يقرب من ثلاثين متراً.

كما أنّ عرض المروة بحسب وضعها الموجود أكثر من عرض المسعى الفعلى؛ حيث إنّ شطراً منها بعد عرض المسعى محاذ للصفا من جهة المسجد. وظاهر ارتفاع مروة عن أرض الجهة المقابلة للمسجد كونها أعرض من تلك الجهة أيضاً مما هى عليه فعلًا.

وبالجملة البنيان الموجود للمسعى يمنع من فعل السعى فى قسم من الأرض بحيث لولا البنيان كان العرض للمسعى أكثر مما هو عليه الآن، فكان هذا البناء منافياً للغرض من مشعر مسعى.

ولا يجوز البناء فى المشاعر كعرفة وغيرها ومنها مشعر مسعى بما ينافى العبادة المشرعة فيها ولو ببناء مسجد يضيّق بنائه تلك الشعيرة ويمنع ولو بعض الناس ولو فى بعض السنين من العبادة المقرّرة هناك.

وظنّى أنّ هذا الأمر ممّا لا ينبغى الاختلاف فيه. وهذا غير مسألة البناء فى المشاعر كبناء بيوت فى منى لا تمنع من نسكها، وقد بحثنا حكم ذلك على حدة، وذكرنا أنّ ما يدور على الألسن من أنّ «منى لا يبنى» لا أساس له.

ولا يجوز إنشاء المسجدية للمسعى حتّى إن لم يناف السعى فضلًا عمّا كان البناء مانعاً عن ذلك؛ والسرّ فى ذلك أنّ السعى جائز حتّى للحائض وإنشاء المسجديّة يمنع من لبث الحائض فيه ولو سائراً. فتأمّل.

هذا مضافاً إلى أنّ المشاعر مقرّرة لعبادة خاصّة ولا دليل على جواز إنشاء المسجديّة لها بعد عدم صدق إحيائها ممّن يريد إنشائها مسجداً كما فصّلنا الكلام فيه فى محلّه؛ وستأتى فى عبارة الجواهر حكاية الإشكال فى ترتّب أحكام المسجد لما دخل من المسعى فى المسجد الحرام.

وعن حاشية البجيرمى: كان عرض المسعى ۳۵ ذراعاً فأدخلوا بعضه فى المسجد (۱).

وقد تعرّضنا لبعض الكلام فيما يناسب المسألة عند التعرض لحكم بناء المشاعر وحكينا بعض كلمات الأصحاب هناك ومنها عبارة العاملى فى مفتاح الكرامة، حيث قال: وعدم جواز إحياء هذه المواضع- يعنى مشاعر العبادة كعرفة- كلّها أو الكثير منها كأنّه من ضروريّات الدين وإن لم يذكر ذلك كلّه أكثر المتقدمين (۲).

أقول: تقييد عدم الجواز فى كلامه بإحياء الكل أو الكثير هو باعتبار إسناد الحكم إلى ضرورة الدين فلا ينافى ثبوت الحكم مطلقاً.

وعلى أيّة حال فربما يظهر من بعض النصوص أنّ تضييق المسعى كان محقّقاً فى تلك الأعصار أيضاً ولعلّه ببناء الدور أو الدكاكين أو نحوهما وقد أدرك معاصرونا أيضاً بعضاً من ذلك.

ففى معتبرة معاوية بن عمّار عن أبى عبدالله قال فى حديث: «ثمّ انحدر ماشياً وعليك السكينة والوقار حتّى تأتى المنارة وهى طرف المسعى فاسع ملأ فروجك، إلى أن قال: حتّى تبلغ المنارة الاخرى، قال: وكان المسعى أوسع ممّا هو اليوم ولكنّ الناس ضيّقوه» (۳).

قال فى الحدائق: قوله فاسع ملأ فروجك، جمع فرج وهو ما بين الرجلين؛ يقال للفرس: ملأ فرجه وفروجه إذا عدا وأسرع. ومنه سمّى فرج الرجل والمرأة لأنّه ما بين الرجلين (۴).

وقال: المراد بالسعى الهرولة وهو الإسراع فى السير دون العدو وهو المشار إليه فى الخبرين المتقدمين. بقوله: فاسع ملأ فروجك (۵).

قد أورد صاحب الحدائق على التضييق فى المسعى بمعنى آخر حيث قال: إنّ المفهوم من الأخبار أنّ الأمر أوسع من ذلك؛ فإنّ السعى على الإبل الذى دلّت عليه الأخبار وأنّ النبىّ كان يسعى على ناقته لا يتّفق فيه هذا التضييق من جعل عقبه ملصقة بالصفا فى الابتداء وأصابعه يلصقها بالصفا موضع العقب بعد العود فضلًا عن ركوب الدرج، بل يكفى فيه الأمر العرفى؛ فإنّه يصدق بالقرب من الصفا والمروة (۶).

أقول: الأمر وإن كان كما ذكره فى الحكم ولكن حمل التضييق المذكور فى النصّ على ما ذكره تكلّف لا داعى له بعد إمكان حمله على معناه الظاهر من بناء الناس أشياء كالدكّة سيّما أيّام الموسم يضيّق من أرض المسعى التى يجوز السعى فيها لولا المانع من البنيان ونحوه.

وفى الدروس بعد ذكره اشتراط السير فى الطريق المعهود: وقد روى أن المسعى اختصر (۷).

وقال فى سداد العباد: وقد روى أن المسعى قد اختصر على ما فى مرسل الكافى. المراد باختصاره فى جهة العرض (۸).

قال الأزرقى: وللعبّاس بن عبد المطّلب أيضاً الدار التى بين الصفا والمروة التى بيد ولد موسى بن عيسى التى إلى جنب الدار التى بيد جعفر بن سليمان؛ ودار العبّاس هى الدار المنقوشة التى عندها العلم الذى يسعى منه من جاء من المروة إلى الصفا ... ولهم دار امّ هانى بنت أبى طالب التى كانت عند الحنّاطين عند المنارة فدخلت فى المسجد الحرام حين وسّعه المهدى فى الهدم الآخر سنة سبع وستّين ومأة (۹).

۱- حاشية البجيرمى ۲: ۱۲۷.

۲- مفتاح الكرامة ۲۳: ۷ إحياء الموات.

۳- الوسائل ۹: الباب ۶ من السعى، الحديث ۱.

۴- الحدائق ۲۷۰: ۱۶.

۵- نفس المصدر: ۲۷۱.

۶- الحدائق ۱۶: ۲۶۵. الرياض ۷: ۹۴.

۷- الدروس ۴۱۱: ۱.

۸- سداد العباد ورشاد العباد: ۳۲۲.

۹- أخبار مكّة ۲: ۲۳۳.

ص: ۵۹

ويخطر بذهنى احتمال آخر وهو كون المراد بتضييق المسعى تضييق موضع الهرولة والظاهر أن المراد تضييقه فى الطول لا فى العرض حيث ذكر عليه السلام المنارة الأولى أنّها طرف المسعى وأمّا المنارة الأخرى فلم يذكر إنّه الطرف الآخر بل قال: إن المسعى كان أوسع سابقاً. والمعنى أن مقدار الهرولة كان أطول وأهل السنة جعلوه أقصر بحسب نصب العلائم.

ويؤكد هذا الاحتمال أن الإمام وصف موضع الهرولة والسعى ببعض الأوصاف الأخر كبعض الدور والأزقّة كما فى معتبرة سماعة قال: سألته عن السعى بين الصفا والمروة قال: إذا انتهيت إلى أوّل زقاق عن يمينك بعد ما تجاوز الوادى إلى المروة فإذا انتهيت إليه فاكفف عن السعى وامش مشياً. وإذا جئت من عند المروة فابدء من عند الزقاق الذى وصفت لك فإذا انتهيت إلى الباب الذى من قبل الصفا بعد ما تجاوز الوادى فاكفف عن السعى وامش مشياً. وإنّما السعى على الرجال وليس على النساء سعى (۱).

أقول: المراد من السؤال عن السعى هو السؤال عن الهرولة بقرينة الجواب؛ صدراً وذيلًا فى مواضع منه، لا السؤال عن أصل مشروعية السعى والمشى بين الصفا والمروة.

وبما ذكرنا من وسعة المسعى وأنّ هناك كانت أبنية وموانع تضيّقه كما هو موجود الآن أيضاً وهى سنة ۱۴۲۸ ه- ق ومنذ سنين فيما رأينا حيث إن بناية المسعى والجدر المحيطة به مانعة من السعى فى بعض المواضع التى يجوز السعى فيها بلا ريب، يظهر الإشكال فيما ذكره صاحب الجواهر حيث قال:

حكى جماعة من المؤرِّخين حصول التغيّر فى المسعى فى أيّام المهدى العبّاسى وأيّام الجراكسة على وجه يقتضى دخول المسعى فى المسجد الحرام وأنّ هذا الموجود الآن مسعى مستجدّ. ومن هنا أشكل الحال على بعض الناس باعتبار عدم إجزاء السعى فى غير الوادى الذى سعى فيه رسول الله، كما أنّه أشكل عليه إلحاق أحكام المسجد لما دخل منه فيه، ولكن العمل المستمرّ من سائر الناس فى جميع هذه الأعصار يقتضى خلافه، ويمكن أن يكون المسعى عريضاً قد أدخلوا بعضه وأبقوا بعضه كما أشار إليه فى الدروس. قال: وروى: إنّ المسعى اختصر (۲).

وعن تاريخ القطبى: أمّا المكان الذى يسعى فيه الآن فلا يتحقّق أنّه بعض من المسعى الذى سعى فيه رسول الله أو غيره، وقد حوّل عن محلّه كما ذكره الثقات (۳).

قال الأزرقى الذى كان يعيش فى النصف الأوّل من القرن الثالث وقد قيل: إنّه توفّى سنة مائتين وخمسين فهو كان يعيش قبل الغيبة وفى عصر الأئمّة المعصومين، قال فى كتابه فى ذكر زيادة المهدى العبّاسى فى المسجد الحرام:

أخبرنى جدّى أحمد بن محمّد قال: سمعت عبد الرحمن بن القاسم بن عقبة يقول: حجّ المهدى سنة ستّين ومأة وأمر بعمارة المسجد الحرام وأمر أن يُزاد فى أعلاه ويشترى ما كان فى ذلك الموضع من الدور وخلف تلك الأموال؛ وكان الذى أمر بذلك محمّد بن عبد الرحمن بن هشام الأوقص المخزومى وهو يومئذ قاضى أهل مكّة، قال: فاشترى الأوقص تلك الدور فما كان منها صدقة- يعنى وقفاً- عزل ثمنه واشترى هو لأهل الصدقة بثمن دورهم مساكن فى فجاج مكّة عوضاً عن صدقاتهم، إلى أن قال: فاشترى جميع ما كان بين المسعى والمسجد من الدور فهدمها ووضع المسجد على ما هو عليه اليوم شارعاً على المسعى- يعنى بعدما كان شارعاً على البيوت التى كانت بين المسجد والمسعى-.

إلى أن قال فى ذكر الزيادة الاخرى للمهدى:

قال أبو الوليد: قال جدّى: لمّا بنى المهدى المسجد الحرام وزاد فيه الزيادة الاولى اتّسع أعلاه وأسفله وشقّه الذى يلى دار الندوة والشامى؛ وضاق شقّه اليمانى الذى يلى الوادى والصفا؛ فكانت الكعبة فى شقّ المسجد؛ وذلك أنّ الوادى كان داخلًا لاصقاً بالمسجد فى بطن المسجد اليوم، قال: وكانت الدور وبيوت الناس من ورائه فى موضع الوادى اليوم إنّما كان موضعه دور الناس (۴)؛ وإنّما يسلك من المسجد إلى الصفا فى بطن الوادى ثمّ يسلك فى زقاق ضيّق حتّى يخرج إلى الصفا من التفاف البيوت فيما بين الوادى

والصفا، وكان المسعى فى موضع المسجد الحرام اليوم ...

إلى أن قال أبو الوليد: فلمّا حجّ المهدى أمير المؤمنين سنة أربع وستّين ومأة ورأى الكعبة فى شقّ من المسجد كره ذلك وأحبّ أن تكون متوسّطة فى المسجد الحرام فدعا المهندسين فشاورهم فى ذلك ...

إلى أن قال: فابتدؤوا عمل ذلك فى سنة سبع وستّين ومأة واشتروا الدور وهدموها، فهدموا أكثر دار ابن عبّاد بن جعفر العائذى وجعلوا المسعى والوادى فيها؛ فهدموا ما كان بين الصفا والوادى من الدور ثمّ حرّفوا الوادى فى موضع الدور حتّى لقوا به الوادى القديم بباب أجياد الكبير (۵).

ونحوه ما حكى فى تحصيل المرام، تأليف محمّد بن أحمد المالكى المكّى المعروف بالصبّاغ المتوفّى ۱۳۲۱ ه-. ق حاكياً عن تاريخ القطب أعنى إعلام الناس، وغيره. وفيه عنه: وكان المسعى فى موضع المسجد الحرام اليوم فهدموا أكثر دور محمّد بن عبّاد وجعلوا المسعى والوادى فيها ...

وقال فى آخره: هذا ملخّص ما ذكره الأزرقى والفاكهى والحافظ نجم الدِّين ابن فهد والقطب الحنفى فى إعلام الناس لأهل بلد الله الحرام (۶).

وقال الصبّاغ: قال الحافظ نجم الدِّين ابن فهد فى حوادث سنة أربع وستّين ومأة وما ملخّصه: فيها هدمت الدور التى اشتُريت لتوسعة المسجد الحرام والزيادة فيه- الزيادة الثانية للمهدى- فهدم أكثر دور محمّد بن عبّاد وجعل المسعى والوادى فيها، وهدموا بين الصفا والوادى من الدور وحرّفوا الوادى فى موضع الدور حتّى وصلوا إلى موضع الوادى القديم فى أجياد الكبرى (۷).

۱- الوسائل: الباب ۶ من السعى.

۲- الجواهر ۱۹: ۴۲۲.

۳- تاريخ القطبى: ۹۹.

۴- فى العبارة سقط ووهم؛ وكأنّها كانت: فى موضع الوادى اليوم؛ وكان موضعه- يعنى الوادى الفعلى- دور الناس.

۵- أخبار مكّة، للأزرقى ۱: ۶۰۲- ۶۱۲. وراجع تاريخ الغازى: ۳۸۸.

۶- تحصيل المرام ۱: ۳۳۷- ۳۴۲.

۷- تحصيل المرام ۱: ۳۴۴ وراجع إتحاف الورى ۲: ۲۱۷ قيل: وذكره فى حوادث سنة ۱۶۷، وانظر الإعلام للقطب: ۱۰۶- ۱۰۷، وراجع تاريخ الغازى: ۳۷۸، والتاريخ القويم ۳: ۱۱۶.

ص: ۶۰

وفيه عن القطب: من أعجب ما نقل فى التعدّى على المسعى الشريف ما وقع قبل عصرنا بنحو مأة سنة فى أيّام الجراكسة فى سلطنة الأشرف قايتباى، ومحصّله: أنّه كان له تاجر يخدمه قبل سلطنته فى أيّام إمارته، اسمه شمس الدِّين ابن الزمن؛ وهو أنّه كان بين الميلين- لعلّه يعنى ميلى الهرولة فى المسعى- مياض أمر بعملها الملك الأشرف شعبان ابن الناصر قلاوون، وكانت تلك المياضى فى مقابلة باب، على حدّها من المشرق بيوت للناس ومن الغرب المسعى ومن الجنوب مسيل وادى إبراهيم الذى يؤدّى إلى سوق الليل ومن الشمال دار العبّاس الذى هو الآن رباط، فاستأجر الخواجة ابن الزمن هذه المياضى وهدمها وهدم من جانب المسعى ثلاثة أذرع وحفر الأساس ليبنى عليه رباطاً يسكنه الفقراء فمنعه من ذلك القاضى إبراهيم بن ظهيرة فلم يمتنع؛ فجمع القاضى محضراً من العلماء وفيه من علماء المذاهب الأربعة وطلبوا الخواجة وأنكر عليه جميع الحاضرين وأحضروا له النقل بعرض المسعى من تاريخ الفاكهى وذرعوا له من جدار المسجد إلى المحلّ الذى وضع فيه ابن الزمن الأساس فكان عرض المسعى ناقصاً ثلاثة أذرع؛ وأرسل- القاضى- عرضاً فيه خطوط العلماء إلى قايتباى وكتب ابن الزمن أيضاً إليه، وكانت الجراكسة لهم تعصّب وقيام فى مساعدة من يلوذ بهم ولو على الباطل، فلمّا وقف السلطان على تلك الأحوال وتغيير ابن الزمن، أرسل عزل القاضى وولّى غيره؛ وأمر أمير الحجّ أن يضع الأساس على مراد ابن الزمن؛ فبنوا إلى أن صعدوا به على وجه الأرض وجعل ابن الزمن ذلك رباطاً وسبيلًا وبنى فى جانبه داراً صغيرة وصغّر المياضى جدّاً وجعل لها باباً من جهة سوق الليل. هذا ملخّص ما ذكره القطب الحنفى فى تاريخ الإعلام (۱).

قال الكردى: وممّا يشبه ما ذكره الإمام القطبى فى تاريخه عمّا اخذ من أرض المسعى وادخل فى المسجد الحرام ما حدث فى زماننا فى التوسعة السعوديّة للمسجد الحرام وتكسير شىء من جبل صفا إلى جبل مروة زيادة فى عرض المسعى وليكون منظره جميلًا فى رأى العين وذلك فى سنة (۱۳۷۷) هجرية، فإنّ هذه الحادثة تشبه ما ذكره الإمام القطبى لكن مع الفارق؛ فما ذكره القطبى عبارة عن إدخال جزء من المسعى فى المسجد الحرام، وأمّا ما نذكره فهو عبارة عن إدخال جزء من جبل صفا إلى حدود المسعى.

فممّا لا شكّ فيه أنّ هذا الجزء المأخوذ من جبل الصفا فى زماننا هذا والمدخول فى حدود المسعى لم يكن رسول الله وأصحابه الكرام قد سعوا فى هذا الجزء المستحدث اليوم؛ فعلى هذا لا يجوز السعى فى هذا الجزء المأخوذ الآن من هذا الجبل كما لا يجوز السعى من الدرج الجديدة المستحدثة الآن وبين المروة، فلابدّ للساعى من المروة أن يصل إلى درج الصفا القديمة المقابلة للحجر الأسود، فمن أراد الاحتياط لدينه والبراءة لذمّته فليترك من جدار المسعى فيما بين الصفا والمروة نحو مترين (۲).

وقال: أبو البقاء المكى الحنفى المتوفى ۸۵۴ ه- ق. فى ذكر زيادة المهدى الثانية للمسجد الحرام: وإنّما كان يسلك من المسجد إلى الصفا فى بطن الوادى ثم يسلك فى زقاق ضيق حتّى يخرج إلى الصفا من التفاف البيوت فيها بين الوادى والصفا وبحال المسعى فى موضع المسجد الحرام اليوم فلما حج المهدى سنة أربع وستين ومائة الخ ... (۳)

وقال ابن أخ القطبى فيما اختصره من تاريخ عمّه فيما يتعلق بزيادة المهدى الثانية:

وكانوا يسلكون من المسجد فى بطن الوادى ثم يسلكون زقاقاً ضيقاً ثم يصعدون إلى الصفا وكان السعى فى موضع المسجد الحرام اليوم عند موضع المنارة الشارعة فى نحر الوادى فيها علم المسعى وكان الوادى يمر دونها فى بعض المسجد الحرام اليوم فهدموا أكثر دار محمد بن عباد المذكور وجعلوا المسعى والوادى فيها (۴).

وقال حسين عبد الله باسلامة فى كتاب تاريخ عمارة المسجد الحرام: فلما كانت سنة ۱۳۴۵ ه- أمر جلالة ملك المملكة السعودية الإمام عبدالعزيز بن عبدالرحمن فيصل آل سعود خلد الله ملكه، بفرش شارع المسعى من الصفا إلى المروة، فابتدأ العمل أولًا بهدم عموم النواتئ التى على ضفّتى شارع المسعى من مبتدئه إلى منتهاه، فلمّا تمّ إزالة النواتئ، ابتدأ العمل بالرصف من الصفا وكان انتهاء رصف شارع المسعى فى أواخر ذى القعدة من سنة ۱۳۴۵ ه- فصار يعد ذلك الشارع فى غاية الإستقامة وحسن المنظر (۵).

أقول: ذكرنا هذه العبارة لتضمنها ضم مواضع النتوء بعد هدمها إلى المسعى.

ثم أقول: قد ذكر فى كتب التواريخ جملة من الأقيسة ربما يتمكن على أساس محاسبتها تحديد عرض شعيرتى صفا والمروة وإن كان لم يتيسر لى ذلك فعلًا ولكن نذكرها عسى أن يقف غيرنا على ما لم نقف عليه وذلك على أساس محاسبة بعض أضلاع المثلث بعد تعيين بعضها.

قال الأزرقى: وذرع ما بين الركن الأسود إلى الصفا مأتا ذراع واثنان وستّون ذراعاً وثمانية عشر إصبعاً.

وذرع ما بين المقام إلى باب المسجد الذى يخرج منه إلى الصفا مأة ذراع وأربع وستون ذراعاً ونصف.

وذرع ما بين باب المسجد الذى يخرج منه إلى الصفا إلى وسط الصفا مأة ذراع واثنتا عشرة ذراعاً ونصف.

ومن المقام إلى الصفا مأتا ذراع وسبع وسبعون ذراعاً.

ومن الركن الأسود إلى المقام ومن المقام إلى الصفا ومن الصفا إلى المروة سبع، ستة آلاف ذراع وخمسمأة وثمانى وثلاثون ذراعاً وسبع عشرة إصبعاً.

وذرع ما بين الصفا والمروة سبعمأة ذراع وست وستون ذراعاً ونصف (۶).

وللفاسى فى شفاء الغرام كلام حول بعض هذه الأقيسة راجعه واجمع بينهما (۷).

۱- تحصيل المرام ۱: ۳۴۶- ۳۴۸، والإعلام: ۱۰۴- ۱۰۶.

۲- التاريخ القويم ۳: ۱۴۴.

۳- تاريخ مكة المشرفة: ۱۵۳.

۴- إعلام العلماء الأعلام ببناء المسجد الحرام: ۷۸ وكتاب عمّه: الإعلام بأعلام بيت الله الحرام.

۵- تاريخ عمارة المسجد الحرام: ۲۹۵.

۶- أخبار مكة ۶۶۵: ۱- ۶۶۸.

۷- شفاء الغرام ۵۵۵: ۱.

ص: ۶۱

وربما يحصل من فرض زيادة ضلع مثلث من باب صفا إلى وسط عقد صفا على ضلعه الآخر من الباب إلى بداية الصفا- كما لعله ظاهر عبارة الأزرقى- بعشرة أذرع تقريباً إمكان تحديد شعيرة صفا فحاسب وتأمل.

أقول: المتراءى من صاحب الجواهر فيما حكينا من عبارته نوع من التردّد فى تعيين المسعى؛ واحتمال نقله من محلّه الأصلى إلى موضع آخر؛ وكأنّه عوّل فى ردّ هذا الاحتمال وإسقاطه عن الاعتبار على ما يشبه أصالة عدم النقل المعتبرة فى اللغات فى ردّ احتمال نقل الألفاظ من معنى إلى غيره مع تعيّن المعنى فعلًا واحتمال تجدّده وكون المعنى فى عصر النصوص غيره.

فكأنّ صاحب الجواهر اعتبر سيرة الناس على السعى فى المسعى الفعلى كاشفة عن سبقها إلى عصر النصوص وثباتها وعدم تجدّدها.

مع أن من لاحظ ما تقدّم من عبارات السير إن لم يثق بحدوث تغيّر ما فى المسعى فلا أقل من احتماله بما لا يدفعه أصالة الثبات المشابهة لأصالة عدم النقل فى اللغات أو هى أعم منها بعد كون مدركها البناء العقلائى الذى لو لم يجزم بعدمه فى المقام فلا أقل من عدم إحرازه.

ثم لما كان ما حكى من تغيير المسعى فى عصر المهدى العباسى معاصراً للإمام الصادق من أئمة أهل البيت ومن بعده فلو كان ذلك عملًا مغيراً للشرع وبدعة منكرة لصرخ الأئمة فى وجوه العامّة وأئمّتهم وأنكروا ذلك عليهم أشد الإنكار وكان فى حكم تغيير الكعبة والمطاف عن موضعهما كما صرحوا بأن تغيير المقام كان بدعة من عمر ولم يمنعهم من ذلك تقية أو نحوها فكان سكوت النصوص عن إنكار أهل البيت والنقمة على ما حدث، دليلًا على عدم صدور الإنكار وحجة على التقرير.

ثم لم يحدث بعدهم تغيير فى المسعى سوى ما فعله أخيراً حكام الحجاز من تطويق المسعى بالجدر وضم ما بين المسعى والمسجد إلى المسجد بل وضم بعض المسعى إلى المسجد.

ثمّ المتراءى من صاحب الجواهر احتمال كون المسعى المعاصر له بعضاً من المسعى المعاصر للنبىّ والذى معه يكون السعى مجزياً فيه.

ويالیت صاحب الجواهر اعتمد فى تعيين المسعى على ما يقتضيه ظواهر النصوص من وجوب كون السعى بين الصفا والمروة، والمفروض أنّ الصفا والمروة ليسا معدومين ليعتمد فى تعيين مواضعهما على إخبار الناس أو سيرتهم، فلا يحتاج تعيين ما بين الصفا والمروة فى هذا العصر فضلًا عن عصر صاحب الجواهر إلّا إلى الوقوف على الصفا مثلًا والنظر إلى المروة أو بالعكس.

والتغيير فى المسعى لا يمكن بنقله إلى مكان مباين مع وجود شعيرتى الصفا والمروة.

ولو كان التشكيك فى تعيين المسعى صادراً ممّن لم يحجّ ولا رأى المسعى وشعيرتيه لربّما كان له مجال.

وعلى أيّة حال فالأصل فى تعيين المسعى وحدّه طولًا وعرضاً هو النظر العرفى بعد كونه المعيار فى مطلق الأبواب والأحكام فى تحديد الموضوعات والمتعلّقات؛ ولا إجمال فى النصوص فى كون الواجب هو السعى بين الصفا والمروة، وهذا الأمر لا خفاء فيه ليحتاج إلى الرجوع إلى السيرة ونحوها.

نعم، ربّما يشكل الأمر فى عصرنا من ناحية احتمال حذف بعض الشعيرتين من قبل الحكّام المتأخّرين فيقع الإجمال فى حدّ عرض المسعى بعد عدم الإجمال فى أصله، والله العالم.

ولعمرى إنّ كلام صاحب الجواهر ليذكّرنى بالرواية التى تضمّنت أنّ النبىّ كان يرشد أصحابه إلى سعة الموقف فى عرفات وغيرها، وأنّه ليس الموقف خصوص مواضع أخفاف ناقته.

فإنّه هَبْ أنّ رسول الله سعى بين الصفا والمروة فى طريق خاصّ ولكن المسعى بحسب نصوصهم ليس خصوص مسير النبىّ بعينه؛ بمعنى مواضع أخفاف ناقته؛ بل كلّ ما يصدق عليه السير بين الصفا والمروة، كما أنّه لم يكن الموقف خصوص مواضع أخفاف ناقته فى مشاعر عرفات وغيرها بل كانت عرفة ومزدلفة ومنى كلّها مواقف بلا اختصاص بموضع رحل النبى.

وعلم صفا والمروة ليس شيئاً مطموساً غير قابل للمشاهدة ليشكّ فى صدق السعى بينهما سيّما فى عصر صاحب الجواهر الذى لم‌يحدث ما حدث فى الأعصار الأخيرة على أيدى حكام الحجاز.

والذى أراه أنّ هذه البنية الموجودة فى هذه الأعوام الأخيرة- والآن سنة ۱۴۲۸ ه-- والذى يتحدّد عرضه بما يقرب من عشرين متراً بخطّ مستقيم بين صفا والمروة ممّا لا مجال للريب فى صحّة السعى فيه بتمام أجزائه لمحاذاة هذا الطريق بأجمعه للمشعرين.

فما يظهر من بعض المحتاطين أو ينقل من الوسوسة فى جواز السعى فى بعض هذا المقدار والتحرّز من بعض عرضه الواقع فى الجانب المقابل للمسجد لا المتّصل بالمسجد محتجّاً بأنّ المسعى قد وسّع من ذاك الجانب وادخل فيه ما لم يكن منه، فإنّ مثل هذه الوسوسة فى غير محلّها بعد وضوح أعلام المسعى وعدم انطماس ما يحاذى كلّ العرض الموجود للمسعى.

بل وجود المجال لتعريض المسعى أكثر ممّا عليه الآن واضح لمن نظر إلى شعيرتى صفا والمروة؛ فإنّ عرضهما أكثر من عرض المسعى الفعلى ومعه فيتّسع المسعى باتّساع عرض الشعيرتين لا محالة.

ص: ۶۲

وتوسعة المسعى بإدخال بعض الأماكن فيه إنّما هو إرجاع للحقّ إلى أهله؛ وليس من ضمّ غير الحقّ إليه؛ ولذا قد ورد فى النصّ المعتبر أنّ الناس ضيّقوا المسعى كما سبق، وكذا وقع التصريح به فى الآثار والسير؛ وإن تقدّم منّا التشكيك فى دلالة الخبر والله العالم.

ونحو هذا النصّ ما تضمّن أنّ الناس وردوا على المسجد لا أنّه ورد عليهم؛ تعليلًا لجواز هدم البيوت المبنيّة حوالى الكعبة والمسجد الحرام وضمّ أراضيها إلى المسجد. والذى يؤكده ما تضمن من النصوص التى تقدّمت من أن إبراهيم حدّ المسجد الحرام بما بين الصفا والمروة- يعنى المسعى- فكانت البيوت المبنيّة حول الكعبة داخلة فى المسجد ومبنيّة فى أرضه. واحتمال كون الشعيرتين بحسب وجودهما الفعلى زيد عليهما من غيرهما بأن زيد من أبى قبيس إلى الصفا ومن قعيقعان إلى المروة.

يردّه أن الصفا مثلًا بحسب وجوده الفعلى له وحدة عرفيّة يفصله عن غيره ولا يعقل كون بعضه من غير صفا بعد اعتبار أن يكون صفا ممتازاً بصورة طبيعية عن أصل جبل أبى قبيس لا بتقدير تعبدى وقد ذكروا أن صفا أنف من جبل أبى قبيس كما سمعت حكايته فى الجواهر أيضاً.

نعم لو كان المعنون لصفا- بحسب وجوده الحالى- مؤلفاً من ربوات عدّة بعضها بجانب بعض احتمل كون بعضها خارجاً من العنوان؛ وليس كذلك.

كما أن احتمال كون الصفا بوجوده الفعلى مبايناً لما كان كذلك واقعاً فهو وهم لا أساس له؛ فإنّه أى داع للمسلمين على تحويل الصفا إلى إمكان مباين لواقعه؛ ولو وقع لثبت فى الأثر والنصوص وعلم والمفروض عدمه.

هذا مع أن أصالة عدم النقل والثبات فى اللغة ونحوها حاكمة لو فرض طروّ الشك فى مثل ذلك.

ثمّ إنى بعد ما قررت الإشكال فى توسيع المسجد الحرام بما يشمل قسماً من المسعى بمعنى ما يصح السعى فيه عثرت على كلام لبعض فقهاء أهل السنة فى هذا المجال متضمناً أيضاً لحكاية تغيير المسعى.

قال القطب الحنفى فى المحكى عنه بعد حكاية تغيير المسعى عن أهل السير:

وهاهنا إشكال ما رأيت مَن تعرّض له وهو: أنّ السعى بين الصفا والمروة من الامور التعبّدية التى أوجبها الله تعالى علينا ولا يجوز العدول عنه؛ ولا تؤدّى هذه العبادة إلّا فى ذلك المكان المخصوص الذى سعى فيه وعلى ما ذكر هؤلاء الثقات إدخال ذلك القدر من المسعى فى الحرم الشريف وتحويل المسعى إلى دار محمّد بن عبّاد- كما تقدّم- والمكان الذى يسعى فيه الآن لا يتحقّق إنّه بعض المسعى الذى سعى فيه رسول الله أو غيرهُ، فكيف يصحّ السعى فيه وقد حوّل عن محلّه كما ذكره هؤلاء الثقات؟

ولعلّ الجواب عن ذلك: أنّ المسعى فى عهد رسول الله كان عريضاً وبنيت تلك الدور بعد رسول الله فى عرض المسعى القديم فهدمها المهدى وأدخل بعضها فى المسجد الحرام وترك بعضها للسعى فيه؛ ولم يحوّل تحويلًا كلّياً؛ وإلّا لأنكر ذلك علماء الدِّين من الأئمّة المجتهدين رضى الله عنهم أجمعين، مع توفّرهم إذ ذاك، فكان موجوداً فى ذلك الوقت الإمامان أبو يوسف ومحمّد بن الحسن والإمام مالك بن أنس إمام دار الهجرة (رضى الله عنه)، وقد أقرّوا ذلك وسكتوا؛ وكذا من بعدهم مثل الإمام الشافعى والإمام أحمد بن حنبل وبقيّة المجتهدين، فكان اجتماعهم على صحّة السعى فى هذا المحلّ الموجود الآن من غير نكير نُقل عنهم.

وبقى إشكال آخر فى جواز إدخال شىء من المسعى فى المسجد وكيف يصير ذلك مسجداً؟ وكيف حال الاعتكاف فيه؟

وحلّه: بأن يجعل حكم المسعى حكم الطريق العام؛ وقد قال علماؤنا بجواز إدخال الطريق فى المسجد إذا لم يضرّ بأصحاب الطريق فيصير مسجداً ويصحّ الاعتكاف فيه حيث لا يضرّ بمن يسعى. فاعلم ذلك وهذا ممّا تفرّدت ببيانه. انتهى ما ذكره القطب (۱).

أقول: إنّ الذى ورد فى بعض السير من تغيير المسعى وتحويله من محلّه الأصلى إلى الموضع الجديد وأنّ هذا المسعى الفعلى هو مستجدّ، أو زيد فيه.

قد يكون المراد به أنّ الموضع الذى كان يقع فيه السعى خارجاً- لا ما يصحّ فيه السعى- قد حرّف، فالمقدار الذى كان الناس يسعون

فيه ادخل فى المسجد وقد جعل محلّ السعى الموضع الجديد بعدما لم يكن هذا الموضع مسعى عملًا لوجود موانع فيه من بنايات ودور ومجرى السيل وغير ذلك.

وبالجملة: عدم كون الموضع الجديد المسعى فى الأعصار القديمة شيء، وعدم صحّة السعى فيه شيءٌ آخر؛ والمنظور فى الكلمات قد يكون هو الأوّل، وإلّا فلا مجال لصحّة غيره بعدما ذكرنا من أنّ العبرة فى صحّة السعى بما يصدق عليه السعى بين الشعيرتين، وهما بحمد الله قائمتان حتّى الساعة وإلى آخر الدُّنيا إن شاء الله تعالى.

فإدخال زيادة فى المسعى نظير إحداث زيادة فى المطاف بتوسيع المسجد بعد هدم البيوت المحيطة به ممّا لا ينافى جواز الطواف فى الزيادات وإن لم يكن رسول الله طاف فيها.

وأمّا ما أفاده القائل من تجويز الأخذ من مشعر المسعى فقد تكلّمنا حوله إجمالًا آنفاً.

۱- تحصيل المرام للصبّاغ ۱: ۳۴۲- ۳۴۴، والإعلام: ۱۰۳- ۱۰۴، التاريخ القويم ۳: ۱۴۴.

ص: ۶۳

ويكفى فى صدق السعى الواجب ملاحظة الشعيرتين ووقوع السعى بين الربوتين وهذا ما يصدق بوضوح فى المسعى الموجود فى هذه الأزمنة وحتّى الآن وهو جمادى الاولى من سنة ۱۴۲۶ ه-. ق.

المسألة الثامنة:

إذا شكّ فى عرض المسعى لشبهة مفهوميّة كالشكّ فى اعتبار محاذاة الصفا والمروة حين المشى إليهما فى قبال جواز المشى فى عرض أوسع من عرض الشعيرتين مثل السعى فى خط منكسر أو محدّب يكون وسطه خارجاً من عرض الشعيرتين، ومن جملة موارد الشبهة المفهوميّة الشكّ فى مقدار عرض الشعيرتين بعد احتمال حذف بعضهما بسبب إحداث الشوارع والأبنية حول المسعى، فما هى وظيفة المكلّف؟ وهل يجوز له السعى فى مواضع الشكّ والاكتفاء به فى أداء الوظيفة؟

ومن جملة الشبهة المفهوميّة ما لو احتمل ارتفاع صفا والمروة زائداً على الحدّ الموجود الآن بحيث احتمل محاذاة الطابق العلوى للشعيرتين بحسب وضعهما القديم بناءً على كفاية محاذاة مواضع صفا والمروة وعدم اشتراط وجود بناء فعلى لهما أو كفاية وجود أصل الربوتين وعدم اشتراط محاذاة لبناء زائد على أصلهما.

ومن موارد الشبهة المفهوميّة للسعى ما لو شكّ فى صدق صفا والمروة بإنشاء تعريضهما وضمّ صخور إليهما؛

كما أنّه لو اعتبر فى المسعى أن يكون المشى بحذاء صفا والمروة أعنى الربوتين وشكّ فى حدّه من جهة تردّد مقداره بين الأقلّ والأكثر أيضاً دخلت المسألة فى الشبهة المفهوميّة وكان الحكم فيها هو ما تقدّم.

ومرجع ذلك كلّه إلى الشكّ فى التعيين والتخيير، وقد وقع الخلاف فى كون المرجع فى ذلك هو البراءة والتخيير أو هو الاحتياط والتعيين؛ وقد فصّلنا الكلام فى ذلك فى بعض البحوث بما أثبتنا به الحكم بالبراءة وفاقاً لعدّة من المحقّقين (۱)، وذكرنا أنّ لذلك مصاديق عدّة فى الحجّ وغيره؛

منها: كفاية الوقوف فى موضع يشكّ فى كونه من عرفات أو مزدلفة.

ومنها: كفاية المبيت بمنى فى موضع يشكّ فى كونه من منى أو خارجاً عنه.

ومنها: كفاية المبيت فى موضع يشكّ فى كونه من وادى محسر إذا ضاق الناس بمنى وتبدّلت الوظيفة إلى الارتفاع إلى وادى محسر.

ومنها: كفاية الطواف فى موضع يشكّ فى صدق الطواف بالبيت كالطواف فى الطابق الأعلى بناءً على الشكّ فى صدق الطواف بالبيت فيه، لاحتمال اعتبار محاذاة البيت فى مفهوم الطواف وعدم صدقه بدون ذلك.

ومنها: كفاية الطواف عند الزحام اختياراً مع استناد الحركة إلى دفع الزحام للطائف لو شكّ فى استناد الطواف إليه معه.

إلى غير ذلك من موارد الشبهة المفهوميّة فى نسك الحجّ والعمرة وغيرهما.

وكيف كان فالنتيجة التى انتهينا إليها هى الحكم بالبراءة؛ إلّا أنّه فاتنا هناك التنبيه على مقال للمحقّق الإصفهانى نتعرض له نذكره فى المقام استدراكاً لما فات. فنقول بعد التوكّل على الله:

ذكر المحقّق الخراسانى أنّ الموضوع له أسماء العبادات- بناءً على وضعها الصحيح- هو معنى بسيط لكنّه ينطبق على المركّب الخارجى انطباق الكلّى على فرده؛ فالترديد فى تعيين ذاك المعنى لا يوجب كون الشكّ فيه من الشكّ فى المحصّل؛ بل الترديد فى تعيينه يحقّق الترديد فى نفس العمل الخارجى من حيث كونه الأقلّ أو الأكثر، فحيث إنّ المعنى منطبق على العمل لا- مسبّب عنه فالحكم على المعنى راجع إلى الحكم على منطبقه فيكون الشكّ فى المعنى من حيث كونه موضوعاً أو متعلّقاً للحكم راجعاً إلى الشكّ فى تعيين منطبق المعنى الذى هو فى الحقيقة موضوع الحكم أو متعلّقه.

ولازمه أنّ المعنى وإن لم يكن ممّا يقبل الانحلال إلى معلوم ومشكوك- لكونه بسيطاً ولذا لا مجرى للأصل بلحاظه- ولكن لمّا كان المنطبق عين المعنى لا- محصّله فالانحلال فيه إلى معلوم ومشكوك معقول فيدخل فى مسألة الأقلّ والأكثر والاختلاف فيه من حيث

البراءة والاشتغال.

وأورد عليه المحقّق الإصفهانى- بالغضّ عن تعقّل انطباق البسيط المقولى على المركّب الذى يلزمه كون شيء مركّباً وبسيطاً وهو من اجتماع الضدّين- بأنّ:

كون النسبة بين المأمور به وما يباشره المكلّف اتّحادية أو بنحو السبب والمسبّب لا دخل له فى لزوم الاحتياط وعدمه كما رامه الآخوند، بل الملاك فى لزوم الاحتياط والعدم كون ما هو مأمور به بالحمل الشائع مجملًا ينحلّ إلى معلوم ومشكوك فيدخل فى مسألة الأقلّ والأكثر الارتباطيّين والخلاف فى حكمها من براءة أو احتياط أو كونه مبيّناً فيتعيّن فيه الإحتياط سواء كان الإجمال فى سببه ومحققه ليندرج فى السبب والمسبّب، أو كان الإجمال فى منطبقه ومصداقه إذا كان نسبة المأمور به إلى عمل المكلّف نسبة الكلّى والمصداق؛ وإنّما يجب الاحتياط فى ذلك لعدم انحلال المأمور به- بالحمل الشائع- إلى معلوم يتنجّز ومشكوك يجرى فيه البراءة (۲).

۱- نشر فى عدد سابق من مجلّة الميقات.

۲- نهاية الدراية ۱: ۱۱۲.

ص: ۶۴

أقول: يمكن الإيراد على المحقّق الإصفهانى- نقضاً- بأنّ لازم كلامه تعيّن الاحتياط فى موارد الأقلّ والأكثر الارتباطى دائماً؛ والوجه فى ذلك أنّه ما من عمل يتردّد الواجب منه بين الأقلّ والأكثر إلّا ويشكّ فى تحقّق الغرض المقوّم لوجوده بمجرّد فعل الأقلّ؛ فإنّ الواجبات وإن تعلّق الوجوب فيها بفعل المكلّف ولكن المطلوب إنّما هو الفعل المحقّق للغرض بعدما كانت الأحكام تابعة للمصالح فى متعلّقاتها والغايات المقصودة من الأمر بالمتعلّقات وإن كانت تلك الغايات لصالح المكلّفين ولا تعود بالنفع على الله تعالى؛ فالمأمور به من الصلاة هو الصلاة المحقّقة للغرض من الأمر بها، غاية الأمر أنّ الغرض قد يكون معلوماً تفصيلًا وفيما لا يعلم كذلك فهو معلوم على الإجمال لاستحالة الأمر بما لا غاية للأمر به.

فكما أنّه لو أمر الله بالصلاة الناهية عن الفحشاء وشكّ فى منطبقه- حسب تعبير الإصفهانى- يجب الاحتياط؛ كذلك لو أمر بالصلاة ونعلم أنّ له غرضاً من انتهاء المكلّف عن الفحشاء أو غيره على الإجمال فما لم يحرز تحقّق الغرض بالأقلّ يتعيّن الاحتياط لأنّ العلم الإجمالى كالتفصيلى منجّز.

ويمكن الدفاع عن الإصفهانى بأنّ مجرّد العلم باشتمال المأمور به على الغرض لا يجعل المأمور به أمراً بيّناً فى العهدة ما لم يكن الغرض أمراً بيّناً، بل هذا العلم عين الإجمال، والمعلوم بالإجمال إنّما يتنجّز بمقدار العلم لا بأكثر فيما إذا انحلّ- ولو حكماً- إلى متيقّن وإلى زيادة عنه مشكوكة؛ والعلم الإجمالى بالغرض لا يحتّم على المكلّف ما كان مجملًا.

وربما كان الغرض على تقدير بيانه منطبقاً على تقدير فعل الأقلّ؛ وعلى تقدير عدم انطباقه ربّما كان من الأقلّ والأكثر الاستقلاليين وإن فرض وجوب الأكثر، إذ ربّما كان للغرض مراتب.

وكيف كان فيرد على المحقّق الإصفهانى أنّه لا قصور فى أدلّة البراءة النقليّة- على الأقلّ- لو فرض قصور البراءة العقليّة عن شمول ما فرضه؛ فإنّ العناوين المتّحدة مع أفعال المكلّفين هى عبرة إليها وواسطة فى التعبير عنها، فالصلاة وإن كانت موضوعة لمفهوم ولكنّها موضوعة لواقع ذاك المفهوم، وقد اخذ المفهوم مرآة لذاك الواقع، فما هو بالحمل الشائع وفى الخارج مصداق الصلاة هو الذى وضع له لفظة الصلاة حقيقة؛ وإلّا فالصورة الذهنيّة من الصلاة التى هى المفهوم ليست صلاة وإنّما هى كيف نفسانى عارض على النفس وليس هو ممّا وضع له هذا اللفظ، بل له لفظ آخر كصورة ذهنيّة ونحوها.

إذن، لمّا كانت الألفاظ موضوعة لواقع المعانى ووجوداتها، بل الوجودات هى المعانى، وعناوينها طريق إليها فحيث كان العنوان المأمور به متّحداً مع فعل المكلّف ولم يكن فعله مقدّمة لتحقّقه كان الأمر متعلّقاً فى الحقيقة بالفعل الذى يباشره المكلّف لا بعنوانه.

لا أقول: إنّ الأمر متعلّق بالفعل المتحقّق خارجاً ليُقال: إنّ ظرف تحقّق الفعل ظرف سقوط الأمر فكيف يكون مقوّماً للأمر؟!

بل مقصودى أنّ متعلّق الأمر هو العنوان الخاصّ لفعل المكلّف فى قبال العنوان الآخر له.

مثلًا المأمور به فى الحقيقة فى مثل الأمر بالصلاة هو عنوان التكبير والركوع والسجود والقراءة والتسليم التى هى فعل المكلّف وإن تعلّق الأمر بعنوان الصلاة؛ فإنّ الصلاة ليست شيئاً فى قِبال هذه الأفعال بل هى متّحدة معها؛ بخلافه فى التوليديّات حيث إنّ فعل المكلّف سبب وعلّة لها لا متّحداً معها؛ ويكفى لصحّة جعل التوليديّات على عهدة المكلّف تمكّنه من الأسباب؛ والقدرة عليها قدرة على المسبّبات.

إذن فلفظ الصلاة تعبير عن الركوع والسجود وسائر الأجزاء، ولا محالة يكون الإجمال فى معنى الصلاة حقيقته الإجمال فيما هو المطلوب من الأجزاء المقوّمة لها لا أنّه يستلزمه بل هو عينه.

والإجمال فيما يحقّق العنوان عين الإجمال فى العنوان فلا يعقل كون العنوان معلوماً ومنطبقه مجملًا.

وظنّى أنّ الذى حدا بالإصفهانى إلى الحكم بالاحتياط على تقدير كون العنوان معلوماً مع تردّد منطبقه هو قياس المقام على التوليديّات، فكما أنّ الأمر التوليدى إذا كان معلوماً وكان الشكّ فى سببه لا يكون الإجمال فى السبب مانعاً من لزوم الاحتياط بعد

كون المسبّب المطلوب أمراً معلوماً، فكذلك فى موارد العنوان والمعنون.

وهذا غفلة عن الفرق بين الموردين؛ فإنّ الإجمال فى السبب لا يوجب الإجمال فيما هو متعلّق التكليف.

وهذا بخلاف المقام حيث إنّ الإجمال فى المعنون وما يباشره المكلّف يكون عين الإجمال فى العنوان- لا ناشئاً منه- بعد اتّحاد العنوان والمعنون فى الوجود ومجرّد الاختلاف بينهما فى اللفظ والعبارة.

وربّما كان المنشأ لما ذهب إليه الإصفهانى غفلة عن أمر آخر هو ضابط الأمر التوليدى كما ربّما يلوح من بعض عبائره؛ وذلك حيث إنّه قد يتخيّل أنّ مثل الأمر بإبراء المريض وعلاجه أو إحراق الشىء أو طبخه من الامور التوليديّة والمسبّبات، مع أنّ الأمر ليس كذلك.

والوجه فى ذلك أنّه: لا فرق بين الأمر بالصلاة والصوم وبين الأمر بالطبخ أو الإبراء فى كون متعلّق التكليف فعل المكلّف؛ وكون الفعل فى أحدهما إمساكاً أو ركوعاً أو سجوداً وفى الآخر جعل القدر على النار وغيره من الأسباب والشرائط المقوّمة للطبخ الذى هو فعل المكلّف لا يكون فارقاً فيما هو المهمّ؛ وأيضاً إسقاء الدواء ونحوه من الامور هى بعينها العلاج والمعالجة والإبراء، نعم هى غير سلامة المريض وبرئه، كما أنّ إيقاد النار وجعل القدر عليه غير نضج الغذاء وصيرورته مطبوخاً قابلًا للأكل فعلًا.

ص: ۶۵

نعم، الأمر التوليدى هو أن يكون مطلوب المولى نتيجة فعل العبد ومعلوله كسلامة المريض ونضج الغذاء وطبخه بالمعنى الاسم المصدرى لا معناه المصدرى الذى هو متّحد مع فعل المكلّف لا أنّه معلول له؛ بخلاف المعنى الاسم المصدرى؛ فإنّه أثر فعل المكلّف.

فضابط الأمر التوليدى المقصود فى بحث الاشتغال والذى يعبّر عن موارده المشكوكة بالشكّ فى المحصّل هو: مغايرة المطلوب مع ما هو فعل المكلّف مغايرة المعلول للعلّة والمسبّب للسبب. وإلّا فالأمر بفعل المكلّف مقيّداً بترتّب غرض عليه كإسقاء الدواء الرافع للمرض والذى يُعبّر عنه بالعلاج والمداواة، راجع إلى العنوان والمعنون لا المحصِّل والمحصَّل، فلا تغفل.

إن قلت: يلزم على ما ذكر جواز الاكتفاء بما يشكّ كونه علاجاً للمريض وهذا لا يساعده الارتكازات العقلائية فلا مناص من عدّ مثل الأمر بالعلاج تكليفاً بأمر توليدى.

قلت: حيث ثبت عدم جواز الاكتفاء بما يشكّ معالجته للمريض يعلم أنّ المطلوب والمأمور ليس هو فعل المكلّف الذى هو العلاج، بل المطلوب هو حصول براءة المريض وزوال علّته الذى هو معلول فعل المكلّف وكان الأمر بالعلاج تعبيراً- فى مقام الإثبات- عن مطلوبيّة برء المريض وكناية عنه؛ لا أن يكون هو متعلّق الأمر حقيقةً؛ وإلّا فلو كان الأمر بالمعالجة أمراً بفعل المكلّف لا بالمسبّب عنه فلا فرق بينه وبين الأمر بالطواف مع الشكّ فى صدقه راكباً على دابّة أو نحو ذلك، فكما أنّ الثانى من الأمر بالعنوان المتّحد مع فعل المكلّف فكذا الأوّل.

وبالجملة: فما ذكرنا كان ضابط الأمر التوليدى بحسب الثبوت؛

وأمّا إثباتاً فربما يكون التعبير بحسب معناه الحقيقى مساعداً مع العنوان المتّحد مع فعل المكلّف ولكنّه قصد الكناية به عن الأمر التوليدى؛ وقد يكون الأمر بالعكس فيطلب الأمر التوليدى ويحمل على الأمر بفعل المكلّف. نظير ما ذكره بعضهم (۱) من أنّ الأمر بالطهارة- بناءً على كونها مسبّبة حقيقةً عن فعل المكلّف من الغسل والمسح- محمول على الأمر بنفس فعل المكلّف أعنى الغسلات والمسحات بعد كون الطهارة أمراً لا يكشف عنها إلّا الشارع؛ وليس للعرف سبيل إليه إلّا ببيان نفس الشريعة؛ فيكون الأمر المتعلّق بها أمراً بسببها الذى هو فعل المكلّف؛ بخلاف الامور التوليديّة العرفية كالطبخ حيث يجوز الاتّكال فى بيانها على العرف فلا يكون الإجمال فى سببها موجباً لصرف الأمر منها إلى سببها.

وهذا الكلام وإن كان مورداً للتأمّل عندى ولكنّه يصلح مثالًا لما رمناه.

ثمّ إنّا قد ذكرنا فى بعض الأبحاث أنّ الشبهة المفهوميّة من أهل اللغة تساوق الجزم بعدم الوضع؛ إذ لا مجال لتحكّم الشكّ فى الوضع من أهل اللغة؛ إمّا لكون الوضع متقوّماً بتعهّد أهل اللغة أو بكونه متقوّماً بارتكاز المعنى بحيث يتبادر من إطلاق اللفظ ذاك المعنى؛ ومع اشتباه المفهوم وعدم التبادر يلزم عدم ارتكاز المعنى المقوّم للوضع ولازمه عدم الوضع فعلًا.

نعم المعقول من الشبهة المفهوميّة هو الشكّ فى الوضع سابقاً؛ وإن كان لا وضع فعلًا لكون الشكّ بدواً ملازماً للجزم بعدمه.

وبعد فرض تعيّن المعنى فعلًا يحكم بثبوته كذلك سابقاً بضمّ أصالة عدم النقل المتسالم عليه عند العقلاء وعليه بناء الفقهاء.

إلّا أنّه ينقدح فى المقام إشكال تقريبه أنّ المعروف عند الاصوليّين هو كون المرجع فى الشبهات المفهوميّة هو الاصول العمليّة، مع أنّه كان ينبغى بما قرّرناه أن يكون المرجع بعد تعيّن الوضع فعلًا وضمّ أصالة عدم النقل هو الدليل الاجتهادى لا الأصل العملى.

وإن شئت قلت: إنّه يقع الإشكال فى مجرى أصالة عدم النقل بعد عدم تطبيقها فى المورد.

ويمكن حلّ إشكال تطبيق أصالة عدم النقل بوجهين:

أحدهما: إنّ أصالة عدم النقل إنّما تجرى فى إثبات الوضع لا فى نفيه؛ فإنّه إذا فرض كون الأمر موضوعاً للوجوب فعلًا وشكّ فى سبق الوضع كان أصل عدم النقل مثبتاً لقدمه؛

وأمّا إذا شكّ فى وضع اليوم لما بعد استتار القرص قبل ذهاب الحمرة المشرقيّة وكانت نتيجة عدم إحراز الوضع الجزم بعدم وضع اليوم فعلًا لما يعمّ زمان استتار القرص وقبل ذهاب الحمرة ولكن حيث يشكّ فى وضع اليوم قديماً للأعمّ فلا أصل ينفى ذلك؛ وليس بناء العقلاء على أصالة عدم النقل فى مثل ذلك.

ثانيهما: إنّ أصالة عدم النقل لمّا كان مدركه بناء العرف والعقلاء- وهو دليل لبّى لا إطلاق له- يقتصر فيه على القدر المتيقّن؛ والمتيقّن من مجاريها هو ما إذا كان الوضع ثابتاً بغير ترديد ولو بدوى؛ والمقصود أنّ الوضع قد يكون واضحاً باعتبار أصله وحدّه وقد يكون الوضع ولو باعتبار حدّه ثابتاً بعد إعمال المتبّهات، ولذا يعبّر بالشبهة المفهوميّة وإن انتفت الشبهة وتعيّن المعنى فى المآل.

والمتيقّن من جريان أصالة عدم النقل ما كان المعنى بحدّه ثابتاً بوضوح وبغير شبهة ولو فى الابتداء وإلّا فلا يقين بجريانه.

إذا عرفت ما ذكرناه فنقول: الشكّ فى صدق السعى بين الصفا والمروة قد يكون للترديد فى عرض الشعيرتين واحتمال هدم بعض عرضهما بعد كون الواجب هو السعى فى واقع ما بين الشعيرتين لا عنوانه.

۱- السيّد الصدر قدس سره.

ص: ۶۶

فمع اشتباه الموضوع وحدّ الجبل يكون المرجع الاصول العمليّة والذى اخترناه اقتضاؤها البراءة وعدم تعيّن السعى فى القدر المتيقّن.

وقد يكون الشكّ للترديد فى صدق الصفا بعد تعريضه صناعيّاً بضمّ صخور إلى الربوة يوجب زيادة عرضها فمثل هذا يلازم الجزم بعدم صدق صفا- فعلًا- على الزيادة؛ بعد عدم الجزم بالصدق؛ ولا واسطة بين الجزمين.

وقد يُقال: إنّ لازمه عدم إجزاء السعى فى غير القسم الأصلى لا للأصل العملى بل لمقتضى الدليل الاجتهادى؛ حيث إنّ الواجب هو السعى بين الصفا والمروة، ومع عدم صدق صفا على الزيادات والملاحق لا موجب لكفاية السعى فى ذاك الموضع؛ ومقتضى الأمر تعيّن السعى فى موضع يصدق عليه السعى بين الشعيرتين.

ولكن يردّه: أنّه وإن فرض الجزم فعلًا بعدم صدق صفا مثلًا على الزيادات الملحقة ولكن لا جزم بعدم الصدق لغةً فى عصر التشريع؛ لاحتمال تغيّر الوضع؛ وقد سبق أنّ أصالة عدم النقل لا- مجرى لها لنفى الأوضاع وإنّما مجراها إثبات الوضع ولو لكونه المتيقّن من مجاريها بعد كون دليلها لبّياً.

وعليه فحيث يشكّ فى صدق السعى بين الشعيرتين بحسب المفهوم والمعنى المعاصر للمشرّع، ولا أصل لفظى يعيّنه، كان المرجع الاصول العمليّة تجاه وظيفة المكلّف، وقد قرّرنا أنّ مقتضاها البراءة فى مثل المقام وفاقاً لسيّدنا الاستاذ وغيره من بعض مشايخنا وغيره.

ولا بأس بالإشارة إلى بعض تطبيقات مشايخنا للحكم بالبراءة على الشبهات المفهوميّة المماثلة للمقام. قال شيخنا التبريزى فى مسألة حدود عرفة ومشعر: ومع الشك فى بعض الحدود فيها يجب الاقتصار على القدر المتيقن؛ لقاعدة الإشتغال؛ وإن كان لجريان أصالة البراءة مجال. إلا أنها على خلاف الاحتياط المراعى فى مسائل الحج (۱).

أقول: غرضه من الإحتياط فى الحج ما كان يصر عليه سيدنا الأستاذ من التأكيد على رعاية الإحتياط فى الحج معلّلًا بأنه غالباً يقع مرة فى العمر فلا- ينبغى ترك الإحتياط فيه؛ ولذا كان هو يحتاط فى الفتوى فى مسائل الحج بمجرد بعض الأقوال مع أن مبناه فى عدم الإعتناء بالشهرات فى الفقه بل بالإجماعات معروف.

ثم إنّ هناك إشكال عام فى تطبيق أصالة البراءة على جملة من موارد الأقل والأكثر الإرتباطيين التى منها موارد دوران الأمر بين التعيين والتخيير، مثل الشبهات المفهوميّة فى نسك الحج والعمرة التى يتوقف عليها الخروج عن الإحرام مضافاً إلى وجوبها؛ كالشك فى صدق الطواف بالبيت مع كون المطاف أرفع من بناء الكعبة المشرفة وكالشك فى صدق السعى بين الصفا والمروة مع خروج الساعى أثناء سعيه عن الخط الموازى كما لو كان خط السعى منكسراً أو محدّباً بناءً على تحقق الشك فى ذلك ونحو ذلك جملة من موارد أخر.

تقريب الإشكال أن المكلّف قبل أداء النسك موضوع لأحكام المحرم التى منها حرمة جملة من الأمور يعبر عنها بتروك الإحرام؛ فهو مخاطب بالنسك ومخاطب بأحكام المحرم قبل الخروج عن الإحرام بأداء النسك، فإذا أتى المكلّف بالنسك على الوجه الصحيح فلا شبهة فى تحقق الوظيفة والخروج عن عهدة التكليف كما أن مقتضى أدلة الخروج عن الإحرام بأداء النسك انقطاع أحكام المحرم بعد أدائها على الوجه الصحيح.

وأمّا إذا أتى المحرم بالنسك بناءً على أصل البراءة فاقتصر على القدر المتيقن من التكليف وترك الإحتياط فإنه وإن خرج عن عهدة التكليف المنجز وليس عليه الاحتياط من ناحية التكليف بالنسك كما فى سائر موارد الشك فى الأقل والأكثر الارتباطيين، إلا أنّه حيث لم يحرز بما فعله صحة عمله كما صرح بذلك عدة من المحققين فى تلك المسألة كان بعد العمل شاكّاً فى الخروج عن موضوع الإحرام أو فى استمرار حكم التروك عليه ومقتضى الاستصحاب هو عدم انقطاع تلك الأحكام حينئذ.

كيف لا؟ وقد صرحوا بأن البراءة عن الجزء المشكوك لا يثبت أن ما أتى به المكلّف من العمل هو الواجب إلا بنحو الأصل المثبت الذى لا اعتبار به؛ فإن غاية مقتضى أصل البراءة عدم تنجّز الجزء المشكوك لا كون ما عداه هو المكلّف به.

ونتيجة هذا الإشكال هو عدم تأثير أصل البراءة فى موارد التكاليف المشكوكة المرددة من الأقل والأكثر الارتباطيين إلا فى عدم تنجز التكليف المشكوك لو كان متعلقاً بالأكثر، فلا يؤثر فى انقطاع استمرار الأحكام الثابتة قبل أداء التكليف التى هى كالأثر للموضوع لو كان استمرارها محتملًا كما لو احتمل توقف انقطاع تلك الأحكام على أداء العمل على الوجه الصحيح مثل احتمال استمرار أحكام الإحرام بالإتيان بالنسك بدون الإحتياط حيث يحتمل توقف انقطاع تلك الأحكام على الإتيان بالنسك على الوجه الصحيح، لا مجرد العمل على وجه يسقط التكليف عن الباعثيّة.

ومثله ما لو احتمل وجوب التسليمة الأخيرة فى الصلوات فإنّه يشكّ المكلف فى جواز استدبار القبلة حيث يحتمل كون عمله نقضاً للصلاة ومقتضى الاستصحاب بقاء حرمة نواقض الصلاة التى منها الاستدبار قبل الاتيان بالتسليمة المشكوك وجوبها.

ومن قبيله ما ورد من أن المسافر إذا صلى أربعاً بتمام، بعد نية الإقامة ثم عدل عنها استقر عليه التمام مادام لم يسافر؛ فإنّه لو كانت صلاته من قبيل الصلاة المجتزى بها على أساس أصل البراءة فى الأجزاء المشكوكة يشكل الاكتفاء بها فى ترتب الحكم المتقدم بعد ما كان مقتضى الاستصحاب عدم الإتيان بالصلاة الصحيحة، فيندرج فى عموم ما دل على أن المسافر غير المقيم عشراً يقصّر.

ومن قبيله ما لو كان التلبس بالصوم مبنيّاً على أصل البراءة ونحوه كما لو استمر فى الأكل إلى أن قطع بطلوع الفجر فإنّه لا يجوز كون إمساكه بعد القطع بطلوع الفجر من الصوم الصحيح وإن جاز الاكتفاء به فى مقام الإمتثال، بعد حجّية استصحاب الليل؛ ومعه فيشك فى كون الأكل بعد هذا الإمساك مصداقاً لإفطار الصوم الموجب للكفارة. وإن كان لا يجوز لكونه موجباً لإحراز المخالفة والقطع بترك الواجب، وكذا لو صام مبنياً على

۱- التهذيب فى مناسك العمرة والحج ۱۵۳: ۳ ونحوه ذكر فى حكم الشك بمنى، صراط النجاة ۲۰۴: ۴.

ص: ۶۷

أصل البراءة غير ناوٍ للاجتناب ولا مجتنباً عن بعض ما يشك فى وجوب الاجتناب عنه وفرض عدم إطلاق نافٍ لوجوب الإمساك عمّا عدا الأمور القطعيّة فإنّه لا يحرز كون أكله أثناء صومه ذاك إفطاراً موجباً للكفارة وقد ذكر هذا الإشكال صاحب الجواهر قدس سره فى بعض تطبيقاته فى الحج ويمكن الإجابة عنه بوجوه بعضها راجع إلى الكبرى وبعضها صغروى.

الوجه الأول: إنّ هذا الإشكال بعد فرض اعتبار الاستصحاب مبنى على حجيته فى الشبهات فى الأحكام الكلية الإلهية وهو واضح. فمن لا يرى اعتبار الاستصحاب فى ذلك لا يمكنه الالتزام به.

الوجه الثانى: ما يظهر من كلمات سيدنا الأستاذ فى الشبهات المفهومية، من أن الآثار إذا كانت مترتبة على العناوين، فمع الشك فى بقائها لا يمكن الحكم باستمرار الآثار على أساس الاستصحاب، لرجوعه إلى الشبهة الموضوعية لدليل الاستصحاب. توضيح ذلك: أنّ المحكوم بتروك الإحرام هو المحرم، فإذا شك فى استمرار الإحرام كان الحكم باستمرار تلك الأحكام من الشبهة المصداقية لدليل الاستصحاب، لعدم العلم بتحقق الإحرام، وهذا نظير الشك فى وجوب الإمساك بعد استتار القرص وقبل ذهاب الحمرة، حيث أفاد أن وجوب الإمساك مع الشك فى بقاء النهار من الشبهة المصداقية لدليل الاستصحاب، إلا أن يفرق بين المقامين بالفرق حيث إن أحكام الإحرام وإن كانت متقوّمة بالإحرام المشكوك بقاؤه، فلا يجرى فيها الاستصحاب ولكن الإحرام بنفسه حكم شرعى قابل للتعبد، فيجرى فيه الاستصحاب.

بخلاف مثل النهار حيث إنّه أمر وضعى عرفى ولا معنى للاستصحاب فيه إلّا باعتبار الأكثر المترتب عليه.

هذا، مع أن فى المنع من جريان استصحاب حكم النهار كوجوب الإمساك إشكالًا لمنع تقوّم الحكم بموضوعه الشرعى فى دليل الاستصحاب بل العبرة فى الاستصحاب بالموضوع العرفى لا ما أخذ فى النص والدليل الشرعى كما قرر فى محلّه.

الوجه الثالث: المنع من جريان مثل استصحاب الإحرام ولا أحكامه بعد الإتيان بالنسك ولو مبنياً على أصل البراءة فى أجزائها المشكوكة؛ والسرّ فى ذلك هو إطلاق ما دلّ على أن الحاج والمعتمر يتحلل بالطواف والسعى والتقصير أو بالرمى والذبح والحلق أو بها وبالطواف والسعى بعدها؛ فإن غاية ما يعلم بخروجه عن مثل هذه الأدلة هو الإتيان بها على الوجه الفاسد بمعنى ما لا يجوز الاجتزاء به لتنجّز التكليف، وأمّا بعد الإتيان بها على وجه يجوز الاكتفاء بها فى مقام الامتثال وإن لم يحكم بصحّتها إلا على وجه الأصل المثبت غير المعتبر، فلا قصور فى هذه الإطلاقات عن شموله.

نعم، فى موارد الشبهة المفهومية كالشك فى صدق الطواف بالبيت أو السعى بين الشعيرتين وما شاكل ذلك ربما يشكل الإطلاق. ويمكن ردّه بقوة احتمال كون ما ذكر من المفاهيم فى النصوص كالطواف والسعى تعبيراً عمّا هو وظيفة المكلّف فى مقام العمل ولو على أساس الأصول العملية التى منها أصالة البراءة.

وقد فصّلنا الكلام فيما يتعلّق بهذا الأمر ضمن بعض النقاط التى تعرّضنا لها فى بحث حكم الشبهات المفهومية وقد نشر فى عدد سابق من مجلّة الميقات كما أشرنا إليه فراجعه إن شئت.

المسألة التاسعة:

إذا قلنا بوجوب السعى فى خط مستقيم بين الشعيرتين ولم يمكن ذلك بسبب بناء المسعى من قبل الحكومة على وجه لا يمكن للحاج العمل بوظيفته حسب تشخيصه ففى سقوط وجوب الحج والعمرة بسبب العجز عن جزئهما بل ركنهما أو تبدل الوظيفة فى السعى بالميسور منه حيث يمكن الإتيان ببعض الأشواط فى المحل المقرر وذلك بدليل قاعدة الميسور.

أو عدم سقوط وجوب الفرضين وإنما يسقط وجوب السعى لكونه سنّة واجبة، والسنة لا تنقض الفريضة حسبما دلت عليه معتبرة زرارة المتضمنة لقاعدة «لا تعاد الصلاة إلا من خمس» وقد ذكرت قاعدة عدم انتقاض الفريضة بالسنة ككبرى لتلك القاعدة فى ذيل الخبر.

أو وجوب السعى فى مكان قريب من المسعى لقاعدة الميسور إحتمالات؛ مقتضى القاعدة لولا الدليل على خلافها هو الأوّل.

والإحتمال الثانى لا دليل عليه بناءً على المعروف فى مدرك القاعدة.

وأمّا الإحتمال الثالث فإن مقتضى تلك القاعدة هو أن الإخلال بالفريضة متى كان بسبب الإخلال بالسنّة لا بأس به ولا دلالة فيها على صورة ثبوت الفريضة ووجوبها. نعم، فى الصلاة حيث لا تسقط بحال فلا يكون الإخلال بها بالسنن فيها بسبب الاضطرار وغيره إخلالًا مفسداً للصلاة؛ وللكلام فيما يتعلق بذلك ذيل طويل محوّل إلى غير المقام.

وقد أفاد بعض السادة المحققين (۱) أن ما دل على توسعة مواقف عرفات ومشعر ومنى بضيقها وكذا ملاحظة غير تلك الأدلة يفيد القطع بعدم سقوط وجوب الحج بتعذر السعى.

المسألة العاشرة:

قال الكردى: جاء فى تاريخ الغازى ما نصّه: وذكر المحب الطبرى أن العقد الذى بالمروة جعل علماً لحد المروة؛ ثم قال: فينبغى للساعى أن يمر تحته ويرقى على البناء المرسوخ. انتهى. إلى أن قال الغازى: لم نقف على من بنى العقد الذى بالصفا والعقد الذى بالمروة ... وسبب بناء العقدين بعد عهد أبى جعفر المنصور هو معرفة حدّ الصفا وحدّ المروة فلا يتكلّف الساعى الرقى لما بعدهما من الدرج. والظاهر- والله تعالى أعلم- أن العقدين

۱- آية الله الشبيرى الزنجانى.

ص: ۶۸

بنيا لأول مرة قبل القرن الثالث، فإن العقدين كانا موجودين فى زمن ابن بطوطة، كما صرّح بذلك فى رحلته، وقد ولد ابن بطوطة سنة ثلاث وسبعمأة (۱).

وقد باشروا فى هدم عقد الصفا يوم الثلاثاء ۲۴/ ۱۰/ ۱۳۷۷. أما الدرجات القديمة جدّاً والتى كانت مدفونة منذ عصور عديدة فقد ظهرت عند حفر أرض الصفا وذلك فى رجب سنة ۱۳۷۷ ه- ثم إنهم فى شوال من السنة المذكورة أخرجوا الدرجات القديمة وبنوا فوقها الدرجات الجديدة بالإسمنت (۲).

أقول: قد سبق أن مقتضى وجوب السعى بين الشعيرتين هو عدم وجوب الصعود عليهما وجواز الاكتفاء بالوصول إلى مبدئهما أعنى بداية الأخذ فى الارتفاع الذى هو بداية الجبل.

ولكن ليعلم أن الملاك بحسب القاعدة هوالوصول إلى مبدء الجبل بحسب وجوده فعلًا فلو طمّ بعض المسعى وارتفع فصار بعض الشعيرتين مدفوناً لا يكفى الوصول إلى مبدء الشعيرتين بحسب وضعهما قبل الطمّ بل العبرة بالوجود الفعلى.

كما أنّه لو حذف بعض الشعيرتين من وجههما بحيث زيد فى طول المسعى لم يجز الاقتصار فى السعى على موضعهما قديماً.

كل ذلك لظهور السعى بين الصفا والمروة فى دخل عنوان الصفا والمروة لا موضعهما.

نعم لو فرض انعدام الشعيرتين- لا سمح الله- فعدم سقوط الواجب حيث لا يمكن بناء الربوتين لا يستلزم عدم موضوعية للشعيرتين على تقدير وجودهما.

وليعلم أن الزيادة المحظورة فى السعى كالطواف لا يشمل ما يؤتى به من المشى بعنوان مقدمة الواجب، بل هى خاصة بمثل زيادة شوط أو بعضه لا كذلك.

۱- التاريخ القويم ۱۲۱: ۲.

۲- التاريخ القويم ۱۲۳: ۲.

ص: ۶۹

ص: ۷۰

ص: ۷۱

ص: ۷۲

نظرية الترابط بين الأفعال فى ضوء علم أُصول الفقه الإسلامى

حيدرحبّ الله

استعراض لنماذج فى باب الحجّ

تمهيد

ثمّة أهمّية كبيرة لدراسة العلاقة بين إنجاز الواجبات وإنجاز المستحبّات، وكذلك بين ترك المكروهات وترك المحرّمات و .. فقد يفضى فعل نقوم به يكون واجباً إلى ترك مستحبّ، وقد يفضى فعل المستحبّ إلى تركنا الواجب، ليس هذا فحسب، بل قد يؤدّى فعلنا للمستحبّ إلى ترك الآخرين للواجب، أو العكس، وهكذا فى باب المحرّمات والمكروهات، ممّا يستدعى دراسة أوجه العلاقة والارتباط بين هذه الإنجازات المتنوّعة.

وتتخطّى هذه القضية البُعد الفردى فى الأمر إلى بُعد اجتماعى، كما سوف نركّز على بعض الأمثلة فى الصفحات القادمة إن شاء الله تعالى؛ فمثلًا قد يؤدّى تقديم الآلاف ممّن أنجزوا سابقاً حجّة الإسلام الواجبة .. تقديمهم طلبات للحجّ، إلى الحيلولة دون حصول الآلاف ممّن وجبت عليهم حجّة الإسلام، نتيجة نظام التحديد والقرعة المستخدَمَين فى الجملة فى أيّامنا هذه على الحجيج، طبقاً للقوانين التى سنّتها وأجرتها المملكة العربية السعودية فى العقدين الأخيرين، فهل يوجب هذا الأمر تحريم تقديم الطلبات للحجّ المستحبّ لأنّه يحول دون أداء الآخرين للواجب الشرعى فيكون صدّاً عن سبيل الله أم أنّ الموقف يندرج ضمن معايير أُخرى؟!

وكفى هذه المسألة الكثيرة الابتلاء لبيان أهمّية هذا الموضوع وضرورة دراسته.

ويجب أن نشير فى بداية هذه المقالة المتواضعة إلى أنّ بحثنا هنا سوف يدور حول ما يمكن أن تقدِّمه لنا القواعد والأصول والمعايير العامّة فى الشريعة الإسلاميّة والفقه الإسلامى، أمّا التطبيقات ووجود أدلّة خاصّة فى هذا المورد هنا أو هناك يمكنها أن تغيّر مسار القاعدة أو القواعد، وكذلك تحديد هل هذه القاعدة أو تلك تجرى فى هذا المورد أو ذاك، فهذا أمرٌ يرجع إلى الأبحاث الفقهيّة الفرعيّة التى قد تختلف فى معطياتها ونتائجها.

كما تجدر الإشارة هنا إلى عدم إفراد الأصوليّين والفقهاء بحثاً مستقلًّا لدراسة طبيعة علاقة الأفعال ببعضها بعضاً؛ إلّا أنّ أغلب هذه الصور معلومٌ قواعديّاً فى كلماتهم، يمكن التعرّف عليه بتحليل نظرياتهم فى أُصول الفقه وفى الفقه أيضاً.

الهيكلية العامّة لافتراضات الدراسة

ويمكن تصوّر أصل الموضوع فى صورتين اثنتين جامعتين:

الصورة الأُولى: أن يكون فعل الطرف الأوّل للتكليف الأوّل مؤدّياً إلى تركه التكليف الثانى، فالفاعل والتارك فى هذه الصورة شخصٌ واحد، لا اثنين، كما لو أدّى فعله لواجب شرعى مثل الصلاة إلى ترك مستحبّ وهكذا ..

الصورة الثانية: أن يكون فعل الطرف الأوّل للتكليف الأوّل مؤدّياً إلى ترك طرف آخر للتكليف الثانى، سواء كان هذا الترك عمدياً أو قسريّاً أو .. فالفاعل والتارك هنا اثنان كما صار واضحاً.

ويجب أن نشير إلى أنّ قصدنا بكلمة «ترك» و «فعل» فى الصورتين، يشمل صورة ترك واجب أو مستحبّ أو فعل حرام أو مكروه، وبعبارة جامعة: المراد بالترك مطلق التخلّف عن مفاد تكليف شرعى، فقد يكون فى فعل الطرف الأوّل لحرامٍ مّا ما يؤدّى إلى فعل الطرف الثانى لحرام، وكذا الواجب، وبهذا يتبيّن أنّ صور هذه المسألة كثيرة جدّاً، كما سوف نلاحظ بعضه.

۱- الترابط بين أفعال المكلّف نفسه

والبحث فى الصورة الأُولى فيه عدّة حالات:

الحالة الأولى: أن يؤدّى فعل الفاعل إلى تحقيق موضوع حكم آخر فى حقّ نفسه، كأن ينذر شكراً لله أن يوفّر لنفسه مبلغاً ماليّاً لصرفه فى وجوه الخير والطاعة، ثمّ يفى بهذا النذر، فتتحقّق الاستطاعة منه فيجب عليه الحجّ، فهنا كان فعل الواجب محقّقاً لموضوع واجب آخر. وكذلك الحال فى جمعه المال بوصف ذلك فعلًا مباحاً فيحصل بذلك سبب الاستطاعة، فيكون من باب إنجاز المباح المفضى إلى تحقيق موضوع الواجب.

وصور هذه الحالة كثيرة جدّاً والحكم فيها واضح؛ فإنّ فعليّة الحكم الثانى منوطة بتحقّق موضوعه، بصرف النظر عن مبرّرات هذا التحقّق، أى سواء جاء هذا التحقّق من إطاعة واجب آخر أو غيره. نعم، لو أخذ فى تحقّق موضوع الحكم الثانى قيد أن لا يكون ذلك عبر طريق خاصّ، كالحرام مثلًا، لم يتحقّق موضوع التكليف الثانى حينئذ، لانعدام أحد قيوده وأركانه.

وفى صور الحالة الأُولى هذه، يظلّ التكليف الأوّل على حاله، فإنّ إفضاء امتثاله إلى تحقّق موضوع تكليف آخر لا يغيّر من حكمه شيئاً؛ وذلك أنّه لن يصير بذلك مقدّمةً لواجب ولا لحرام، لفرض أنّه صار بامتثاله مقدّمةً وجوبيّةً لا وجوديّة، فلا يشمله قانون التلازم بين المقدّمة وذيها، لا فى طرف الحرمة ولا فى طرف الوجوب.

ص: ۷۳

الحالـة الثانيـة: أن يؤدّى فعل الفاعل إلى عـدم انعقاد موضوع حكم آخر، بمعنى الحيلولـة دون انعقاده، فقـد كان لولا الفعل الأوّل فى طريق الانعقاد لكنّ حـدوث هـذا الفعل حال دون انعقاده لسببٍ أو لآخر، كما لو قـدّم مقـداراً من المال لأحد أقربائه أو أصدقائه على نحو الهديّـة المستحبّة التى تليق بشأنه، فأدّى ذلك إلى حلول الحول عليه وهو لا يملك فاضل المؤونـة، الأمر الـذى يلغى- أى يحول دون تحقّق- موضوع وجوب الخمس فى أرباح المكاسب عليه، أو قـدّم هـذه الهدية قبل حلول أشـهر الحج، وبنينا على أنّ الاسـتطاعة يُشـرط فيها أن تكون متحقّقةً ولو فى أوّل هذه الأشـهر، فإنّ فعله لمسـتحبّ الصدقة أو الهدية أو الانفاق على العيال على نحو التوسعة، قبل مجيء أشهر الحج حال دون انعقاد الاستطاعة بالنسبة إليه.

وفى هـذه الحالـة لا- إشـكال فى بقـاء فعله الأوّل على حكمه الطبيعى ولا يغيّر من حكمه صـيرورته سـبباً للحيلولـة دون انعقاد موضوع الحكم الآـخر؛ وذلـك أنّه لا يجب على المكلّفين أن يحقّقوا موضوعات الأحكام؛ لأنّ الحكم لا يبعث نحو موضوعه كما تقرّر، وهـذا معنـاه أنّه لا- يوجـد خطاب متّجه نحو المكلّف يحمّله مسؤوليّـة تحقيق الموضوع حتّى يعارض أو يزاحم الخطاب الموجّه فى التكليف الأـوّل الـذى حـال دون تحقّق موضوع التكليف الثـانى، فيظـلّ التكليف الأـوّل على حاله حينئـذٍ بلا معارض ولا مزاحم، كما لا يتحقّق التكليف الثـانى ممّـا يرفع مسؤوليّته عن كاهـل المكلّف على نحو الـدفع؛ لأـنّ المفروض أنّ موضوعه لم ينعقـد بسـبب حيلولـة امتثـال التكليف الأوّل دون تحقّقه.

نعم، إذا كان موضوع الحكم الثانى ممّا تعلّق به- لا بوصـفه موضوعاً- حكمٌ شـرعى خاصّ، كما لو نذر أن يجمع المال للحجّ، عارض هـذا الحكم الخـاصّ مفاد الحكم الأوّل أو زاحمه، فـدليل اسـتحباب الهديـة يطالب المكلّف بالإهـداء، فيما دليل وجوب الوفاء بالنـذر يُطالبه بالحرص على المال كى يتسـنّى له تحقيق مقوّمات السـفر هـذا العام، فيقع التزاحم، ويقـدَّم الأهمّ، وفى مثالنا هو الواجب لتقدّمه على المستحبّ، وتجرى قواعد باب التزاحم حينئذ.

الحالة الثالثة: أن يؤدّى فعل الفاعل إلى إعدام موضوع الحكم الثانى، بمعنى أن يكون موضوع الحكم الثانى متحقّقاً، لا يوجد ما يحول دون أصل انعقاده، إلّا أنّ بقاء تحقّقه منوط بجملـة عناصـر موضوعيّـة، فالإقدام على الفعل الأوّل وفاءً للتكليف الأوّل سوف يؤدّى إلى انعـدام موضوع التكليف الثانى، ومثال ذلك أن تتحقّق الاسـتطاعة لكنّه يقوم بالتصـدّق المسـتحبّ على الفقراء قبل حركة القوافل ممّا يُعدم قدرته على السفر، أو يكون عنده الماء ويدخل وقت الصلاة فيريق الماء ويُعدم موضوع التكليف بالوضوء، ممّا يجعله يُعجّز نفسه عنه.

ومن هـذه المسألـة ما يسـمّى فى أُصول الفقه بالتعجيز، إلّا أنّ صورة بحثنا لا تختصّ بحالـة العجز، كما فى مثال الوضوء المتقدّم، وإنّما تشـمل حالة انعدام الموضوع للحكم الثانى مع قدرة المكلّف على الإتيان بالمتعلّق، كما لو فرضـنا قدرته على الذهاب إلى الحجّ ماشياً متسكّعاً لا زاد ولا راحلة معه، فهنا لا يوجد تعجيز عن امتثال متعلّق التكليف، وإنّما انعدام الاستطاعة، طبقاً لاعتبارها الزادَ والراحلة.

وفى هـذه الحالـة تارةً يفرض الفعل الأوّل الموجب لانعـدام الموضوع مباحاً، واخرى يفرض تعلّق حكم شـرعى به من الأحكام الأربعة الأُخرى، وفى المقابل تارة نفرض موضوع الحكم الثانى قد أخذ فى تنجيزه التكليف الثانى البُعدُ الحدوثى فيه، وأُخرى يفرض ضرورة البُعدين الحدوثى والبقائى.

أ- فعلى تقـدير كونه مباحـاً بالإباحـة بـالمعنى الأـخصّ، فـإن أخـذ تنجيز الموضوع بوجوده الحـدوثى فقـط، بمعنى أن يكون حـدوث الموضوع- ولو انعـدم بعـد ذلك- كافياً فى التنجيز، ظلّ الحكم الثانى على حاله، لفرض تحقّق مبرّر تنجّزه وفعليّته وهو البُعد الحدوثى لموضوعه، إلّا أنّ الكلام فى الفعل الأوّل فهل يتغيّر حكمه من الإباحة بعد لحاظ أدائه إلى ما أدّى إليه؟

والجواب بالعدم، إلّا إذا أوقع المكلّف فى أمر لا يجوز إيقاعه فيه، فيصبح حراماً على تقدير القول بحرمة مقدّمة الحرام وهكذا ...

ب- وأمّـا على تقـدير كونه مباحـاً بالإباحـة بـالمعنى الأـخصّ، لكن أخـذ تنجيز الموضوع بوجوده الحـدوثى والبقائى معاً، فهنا يسـقط

التكليف الثانى لفرض انعدام موضوعه بانعدامه فى مرحلة البقاء، إذا لم يكن قد حان زمن التكليف الثانى، وإلّا فإنّ هذا التعجيز وإعدام الموضوع يصدق عليه عنوان التخلّف عن أداء الواجب؛ فالمفروض أنّ الواجب قد صار فعليّاً وأنّه قد تحقّق وقته وتوجّه خطابه التنجيزى إلى العبد، وهو لم يمتثل، وبدلًا من أن يطيع أعدم الموضوع، فهنا حتّى لو كان الخطاب لا يتوجّه إليه بعد ذلك لانعدام الموضوع، إلّا أنّ العقاب على مخالفة الحكم يجرى فى حقّه على تقدير التنجيز، وهذا معنى القاعدة التى أصّلها الأصوليّون، والتى تقول: إنّ الاضطرار بسوء الاختيار لا ينافى الاختيار عقاباً وإنّما ينافيه خطاباً، فهذا العبد إذا أمكنه الإتيان بالفعل الثانى من بعد سقوط موضوعه، فلا دليلُ يلزمه بهذا الإتيان، لفرض انعدام فعليّة الحكم حينئذ، إلا على بعض النظريات الأصوليّة التى تميّز بين الفعليّة والفاعلية فى المقام، كما يذكره السيد محمد باقر الصدر (۱).

ومعنى ذلك انقلاب الإباحة فى الفعل الأوّل إلى حرمة، لتعنونه بعنوان المقدّمة للتخلّف عن الواجب الآخر الذى تحقّق موضوعه حسب الفرض، فيكون هذا العنوان الثانوى مقدّماً على العنوان الأوّلى الذى كان يحكم بالإباحة فى هذا الفعل.

هذا على تقدير كون التكليف الثانى إلزاميّاً، وإلّا فلا حرمة كما هو واضح.

ج- أمّا إذا كان الفعل الأوّل المفضى إلى انعدام موضوع التكليف الثانى محكوماً بأحد الأحكام الأربعة، فإن أخذ البُعد الحدوثى والبقائى فلا محذور وترتّبت الآثار التى تحدّثنا عنها سابقاً، وظلّ الحكم الأوّل على حاله، أمّا لو أخذ البُعد الحدوثى فقط، ترتّب ما تقدّم إذا كان الحكم الأوّل هنا غير إلزامى لتقدّم الثانى بملاك الأهمّية عليه إذا كان إلزاميّاً، وأمّا إذا كان إلزاميّاً أو لم يكن الثانى إلزاميّاً أيضاً، وتنجّز التكليف الثانى ودخل وقته، جرت قاعدة التزاحم بين التكليفين، لأنّ حفظ أحدهما سوف يلغى الآخر، فيُقدَّم الأهمّ منهما عند الشارع، ويعمل به، لفرض عدم إمكان امتثالهما معاً. نعم، إذا كان أحدهما فى فسحة من الوقت وأمكن إجراء الثانى فى هذه اللحظة ولو مع عدم القدرة على الأوّل فيها، ثمّ تجدّدت الاستطاعة للذى فات، وذلك ضمن الوقت، فهنا يمكن الجمع بينهما بلا أىّ محذور حينئذ.

۱- انظر: محمد باقر الصدر، دروس فى علم الأصول، الحلقة الثالثة، القسم الأوّل: ۳۰۸- ۳۰۹.

ص: ۷۴

الحالة الرابعة: أن لا يؤثر الفعل الأوّل في موضوع الفعل الثاني، لا إيجاد ولا إعداماً ولا دفعاً ولا رفعاً، فيكون حيادياً تجاهه، على مستوى موضوع الحكم، ومن الواضح في هذه الحالة أنّه لا يؤثر عليه، نعم، قد يعلم المكلّف أنّه لو فعل الفعل الأول فسوف ينبعث عنده داعي الفعل الثاني، بحيث لو لم يُقدم على الفعل الأوّل يحتمل أن لا يقدم على الثاني، والعكس هو الصحيح فلو أقدم على الفعل الأوّل فلن يقدم على الفعل الثاني، وهنا على تقدير إلزامية الفعل الثاني في وقته، قد يغدو واجباً عليه تحقيق الفعل الأوّل حتى لو كان مباحاً أو مستحباً، أو يحرم عليه حتى لو كان كذلك، وذلك من باب مقدّمة الواجب وما لا يكون الواجب إلا به فهو واجب، أو من باب مقدّمة الحرام، إذ هو يعلم أنّه لو لم يقم بالفعل الأوّل فلن يقوم بالفعل الثاني، أو العكس بحيث لو قام بالأوّل قام بالثاني، والمفروض وجوبه عليه أو حرمته، فيجب عليه الفعل الأوّل، لتقوّم الفعل الثاني به، حتى لو كان هذا التقوّم على مستوى انعقاد النيّة وحصول الشوق إلى تحقيق الفعل الثاني.

وهذه الحالة لها أمثلة كثيرة، فقد يعلم المكلّف أنّه إذا صادق زيداً من الناس فسوف تضمحلّ في نفسه بواعث الإيمان، ويقصر عن فعل الواجبات، أو إذا عمل في الوظيفة الفلانية فسوف تعوقه- ولو في المستقبل- عن تحصيل سائر الواجبات، أو أحرز أنّه بذهابه إلى المسجد ورفقته للمؤمنين فيه، سوف تشتعل في نفسه جذوة الإيمان، ويقوم بفعل الواجبات الأخرى بحيث إنّه لن يفعلها لو لم يحصّل مثل هذه المقدّمة، فلا يبعد في هذه الحالات- ولو كان التأثير مستقبليّاً- أن يجب عليه أو يحرم هذا الفعل الآني الذي سيترك أثراً على أفعاله المستقبلية.

ويكفي هنا الصدق العرفي في مفهوم المقدّمية بحيث يرى العقلاء أنّه مسؤول عمّا فعله، لا ما إذا رأى العرف والعقلاء وجود الفاصلة بين الفعل الأوّل والثاني، بحيث لم ينسبوا التقصير في الثاني إلى الأوّل، بل إلى نية الفاعل أو عزيمته، كما لو أحرز- بالإحراز الإجمالي- أنّه سوف يقع في الحرام لو تزوّج، بحيث قد يؤذي زوجته، ففي هذه الحالة لا يرى العرف- إلا في حالات نادرة- أنّه بزواجه قد حقّق مقدّمة عصيانه أو إحدى معاصيه، بل ينسبون ذلك إلى تقصيره بعد زواجه، وإلا لو أخذ بمثل هذه الإحرازات الإجماليّة للزم تحريم أمور كثيرة يُعلم من الشريعة عدم تحريمها.

ويمكن القول: إنّ العرف والعقلاء يوازنون هنا بين المصالح والمفاسد وبين صور المعاصي، فيرون أنّه لو لم يقدم على الزواج أو الوظيفة- مثلًا- فسوف يقع في معاصي أو مفاسد أخرى، لهذا يرون أنّه يجوز- أو قد يجب عليه- الزواج أو العمل الفلاني مع إلزامه برعاية نفسه فيما بعد الدخول في هذا العمل، أو يقولون: إنّ هذه الإحرازات المستقبلية لا يعتدّ بها في مثل هذه الموارد لعدم ضبطها؛ إذ يلزم منها تعطيل الحياة، والإخلال بالنظام، مادام يحرز كلّ فردٍ ذلك، لهذا لم يتصوّر أحد من الفقهاء التحريم هنا، إلا في حالات خاصّة لها ظروفها الاستثنائية في العرف وعند العقلاء.

۲- الترابط بين أفعال المكلّفين مع بعضهم البعض

أمّا الصورة الثانية التي يترك فيها فعل أحد الشخصين تأثيره على الشخص الثاني، كما في مثال الحجّ الذي فرضناه مطلع البحث، فيقع الحديث عنها في حالات عديدة، ففعل كلّ من الطرفين قد يكون إلزاميّاً، وقد يكون غير إلزامي، كما أنّ تأثير فعل الطرف الأوّل قد يكون إيجابيّاً، بمعنى أن يساعد على امتثال الطرف الثاني للتكليف، وقد يكون سلبيّاً، بمعنى أن يساهم في تخلّفه عنه، كما أنّ تخلّف الثاني قد يكون عن اضطرار وقد يكون عن عناد تتوسّطه النيّة والإرادة أو لا تتوسّطه، كما قد يلغي فعل الطرف الأوّل موضوع الثاني وقد يحقّقه وقد يحول دون انعقاده، كذلك قد يكون فعل الطرف الأوّل في نفسه جائزاً وقد يكون حراماً .. إلى ما شاء الله تعالى من الصور والفروض التي تخرج عن طاقة هذه المقالة، لكنّنا سنحاول رصد معالم الموضوع منهجيّاً في رؤية أُصوليّة مستوعبة إلى حدٍّ ما، فهنا عدّة حالات:

الحالة الأُولى: أن يكون ما قام به الطرف الأوّل معصيةً لله تعالى، إمّا بتخلّف عن واجب أو بفعلٍ لمحرّم، ويترك هذا الفعل تأثيره على

فعل الآخرين، فهنا:

أ- أمّا فعله لنفسه، فقد كان معصيةً حسب الفرض فيكون غير جائز، لعدم موجب للخروج عن مقتضياته، إلّا فى حالة واحدة، وهى أن يتحوّل هذا الفعل إلى مقدّمة واجب على الفرد نفسه بلحاظ فعل الآخرين، ويكون ذلك الواجب أهمّ من هذا الواجب أو الحرام، كما لو فرضنا أنّ تخلّف زيد عن الحجّ سوف يؤدّى إلى إقلاع عَمرو عن قتل أحد المؤمنين، ففى مثل هذه الحالة يمكن تصوّر تغيّر حالة الفعل بالنسبة للطرف الأوّل، ليصير جائزاً أو واجباً تبعاً لقانون التزاحم وتطبيقاته، نعم قد يُضاف إلى حيثيّة العصيان فى هذا الفعل إفضاؤه إلى عصيان الآخرين، كما لو كان تخلّفه عن أحد أعمال الحجّ باعثاً لتخلّف الآخرين عن عمد، فإنّه وإن لم يكن الجزء الأخير للعلّة التامّة لعصيان الآخرين إلّا أنّه يصدق عليه عرفاً المساعدة على الحرام والإعانة عليه مع التفاته، وقد لا يكون عدم امتثال الطرف الثانى عن عمد حتّى يكون إعانةً على الحرام، بل عن اضطرار؛ فهنا يصدق أنّ فعل الطرف الأوّل للمعصية كان صدّاً عن سبيل الله سبحانه، كما لو استؤجر لإيصال الحجيج من بلده إلى مكّة لكنّه تخلّف عن هذا الواجب الشرعى الملزم به بمقتضى عقد الإجارة، وفُرض أنّه لا سبيل لهؤلاء الحجيج للذهاب إلى مكّة غيره، فيكون عصيانه لوجوب الوفاء بعقد الإجارة ممّا يصدق عليه الصدّ عن سبيل الله، لأنّ المفروض أنّ الحجيج قد تعلّقت الأحكام بهم، فالحيلولة دون وصولهم صدّ عن سبيل الله، اللهم إلّا إذا قيل: إنّ الصدّ أخذ فيه حيثيّة المانع لا انعدام المقتضى والوسيلة.

ب- وأمّا بالنسبة للطرف الثانى، فالمفترض أنّه غير معنى بعصيان الآخرين، لكن:

۱- قد يكون هذا العصيان موجباً لتحقّق موضوع واجب آخر على الطرف الثانى، كما فى حالة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر؛ فإنّ عصيان الطرف الأوّل قد يحقّق تمامية موضوع هذا الوجوب، فيصبح الثانى ملزماً شرعاً بأداء فريضة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فى حقّ الأوّل، وهذا معناه أنّ تحقيق معصية الآخرين لموضوع تكليف شرعى على الطرف الثانى وارد.

۲- وقد يكون عصيان الطرف الأوّل دافعاً للتكليف عن الطرف الثانى، كما لو كان الطرفان معاً قد شرطا فى تسليم الثمن أن يحجّ الطرف الأوّل هذا العام، فإنّ عدم حجّه سوف يحول دون تحقّق موضوع وجوب التسليم على الطرف الثانى.

ص: ۷۵

۳- كما قد يكون عصيان الطرف الأوّل رافعاً لموضوع التكليف عن الطرف الثانى، فهنا يسقط التكليف عن كاهل الطرف الثانى لفرض انعدام موضوعه، ولا معنى للحديث هنا عن فرضيّة التعجيز؛ لأنّ المفروض أنّ الطرف الثانى لم يعجّز نفسه وإنّما أُعجز عن أن يقوم بالواجب، فلا مسؤوليّة عليه ولا عقاب ولا خطاب.

۴- وقد يكون عصيان الطرف الأوّل موجباً لتعمّد الآخرين المعصية ولو عن تقصير منهم، كما فى الشخص الذى يتخلّف عن أداء فريضة الحجّ، ويكون له أنصاره وأتباعه- من أهل عشيرته أو حزبه- فيتّخذون موقفه عناداً ولجاجاً، فهنا تصدق المعصية على الطرفين معاً، ولا تختصّ بالطرف الأوّل حتّى لو تعنون- كما قلنا سابقاً- بالإعانة على الإثم، لأنّ عصيان الآخرين- كائناً مَن كانوا- ليس مبرّراً لعصيان الإنسان نفسه ما دام التكليف منجّزاً فى حقّه، نعم إذا كانت معصية الأوّل موجبةً لتوهّم الآخرين عدم توجّه تكليفٍ ما إليهم فتركوه لا عن عناد بل عن جهل وقصور، لم يكن عليهم فى ذلك حرج إلّا إذا كانوا مقصّرين فى التعلّم، ويلحق الطرف الأوّل العاصى حرمة إضافية على تقدير معرفته بجهلهم وتوهّمهم حيث كان يجب عليه تعليمهم وإرشادهم إلى عدم الترابط بين فعله وفعلهم، فعدم قوله هذا لهم مع التفاته للأمر معصيةٌ اخرى ناشئة عن إيهام الآخرين وإبقائهم فى الجهل، مع أنّ وظيفة تعليم الجاهلين ثابتة شرعاً إلى جانب وظيفة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر.

الحالة الثانية: أن يكون فعل الطرف الأوّل مباحاً أى غير إلزامى، بمعنى أنّه لا هو بالمعصية ولا هو بأداء الواجب الشرعى، فهنا تارةً يعكس أثراً إيجابيّاً على أفعال الآخرين، وأُخرى أثراً سلبيّاً، وثالثة يكون حياديّاً بالنسبة إليها لا يؤثّر فيها لا سلباً ولا إيجاباً.

كما أنّه تارةً يحقّق موضوعاً وأُخرى يُعدمه وثالثة يحول دون تحقّقه بالنسبة لأفعال الآخرين.

أ- فإن ترك أثراً إيجابيّاً فبها ونعمت، يظلّ على الإباحة حينئذ، إلّا إذا صار مقدّمةً لواجب فتلحقه قواعد مقدّمة الواجب، فإن كان الفاعل ملتفتاً قاصداً كان مطيعاً على الكلام الموجود فى أصول الفقه فى الإطاعة والثواب فى باب الوجوب الغيرى.

ب- وإن ترك الفعل أثراً سلبيّاً على الآخرين، بأن أوقعهم فى معصية أو تخلّف عن واجب، فإن لم يكن الفاعل ملتفتاً إلى ذلك فلا شىء عليه، أمّا إذا كان ملتفتاً فإن كان فعلهم لا عن عناد بحيث توجد علاقة اضطرار أو إلجاء إلى الفعل ولو عرفاً، صار الفعل حراماً لكونه إمّا صدّاً عن سبيل الله أو إعانةً على الإثم، أمّا إذا توسّط بين الفعل المباح لزيد والحرام لعمرو نيّة عمرو وعناده بحيث لا يُنسب الفعل الحرام إلى زيد لا بالمباشرة ولا بالواسطة ولا بالإعانة و .. فإنّه لا يغدو المباح حراماً بذلك كما هو واضح، بل تكون الحرمة لاحقة لفعل الطرف الثانى، نعم قد يُلزم الفاعل للمباح بتركه مع علمه بالأمر من باب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر مع تحقّق سائر شروطه، ولم يكن هناك سبيل آخر للأمر يُعمل به.

ج- أمّا إذا كان الفعل حياديّاً إزاء أفعال الآخرين، فلا محالة يظلّ على حكمه الأوّلى بالإباحة، لعدم عروض عنوان يغيّر حكمه، فيما تظلّ الأحكام على الآخرين على حالها.

د- وأمّا إذا أثّر الفعل فى موضوع حكم يلحق أفعال الآخرين:

۱- فإذا حقّق موضوعاً لحكم آخر- كائناً ما كان- ثبت الحكم الآخر على صاحبه، لتحقّق موضوعه، ولا شىء على الفاعل الأوّل. نعم، للطرف الثانى أن يسعى دون فعل الأوّل لفعله المباح حسب الفرض كى يحول دون تحقّق الموضوع؛ لأنّه لا يكون عاصياً بذلك ما دام الحكم لم يصر فعليّاً بعدُ.

۲- أمّا إذا حال دون تحقّق موضوع، فالأمر كذلك أيضاً؛ يظلّ على حاله فيما لا يلحق الحكم الثانى الطرف الثانى لفرض عدم تحقّق الموضوع فى حقّه، والحيلولة دون فعليّة الأحكام على الآخرين لا دليل يثبت حرمتها ما لم تكن الحيلولة نفسها- كفعل بقطع النظر عن وصف الحيلولة- متعنونةً بعنوان المعصية، فيلحقها حكمٌ آخر خارج عمّا نحن فيه.

۳- أمّا إذا أعدم موضوع حكم كان موجوداً وفعليّاً، فمقتضى القاعدة عدم وجود أى مشكلة، إلّا من ناحية الصدّ عن سبيل الله، ومثال

ذلك أن تحصل الاستطاعة للمكلّف لكنّ المطارات توقف إقلاع طائرة هذا المكلّف بحيث لا يمكنه السفر بعد ذلك، ونبنى فى باب الاستطاعة على أنّ تخلية السرب مفهوم مقوّم للاستطاعة نفسها، ففى هذه الحال امتناع المطار عن السماح للطائرة بالإقلاع إعدامٌ لموضوع الحكم وهو تخلية السرب حيث كانت متحقّقةً حسب الفرض، فهذا يوجب سقوط وجوب الحجّ عن المكلّف من جهة، كما أنّ إقفال المطار فى حدّ نفسه ليس محرّماً، لكنّه قد يصدق هنا التحريم من باب الصدّ عن سبيل الله، إذ بهذا الفعل سيُصدّ عددٌ من الحجيج عن سبيل الله ويمنعون عن أداء فرائضهم، فبقطع النظر عن القواعد الموجودة فى باب الحكم والموضوع، قد يصدق عرفاً هنا أنّه إذا لم يكن هناك مبرّر شرعى بمنع إقلاع الطائرة يكون هذا المنع حراماً، وكذلك مسألة إعطاء تأشيرة الدخول وغير ذلك إلّا إذا قيل بأنّ عنوان الصدّ عن سبيل الله من العناوين القصدية بمعنى أنّه لابدّ للفاعل- حتّى يصدق عليه أنّه صادٌّ عن سبيل الله- أن يكون قاصداً لذلك ملتفتاً إليه متعمّداً راغباً فى أن لا يحجّ هذا النفر من الحجيج فيحول دون إقلاع الطائرة، أو لا يعطى تأشيرة الدخول، وهكذا، فبناءً على أخذ القصدية يصبح هذا الفعل المباح- وهو الحيلولة دون إقلاع الطائرة- حراماً مع هذا القصد لا بدونه.

ولا يخفى أنّ المثال الذى مثّلناه غير مأخوذ فيه وجود أىّ عقد بين شركة الطيران وبين الركّاب، وإلّا لحقت الأمر أحكام إلزاميّة أخرى تتّصل بباب العقود والمعاملات.

الحالة الثالثة: أن يكون الفعل الذى قام به الطرف الأوّل أداءً لواجب أو تركاً لحرام، ومن الواضح أنّ هذا الفعل فى حدّ نفسه إطاعةٌ للمولى سبحانه وتعالى، لكن مع ذلك قد يترك تأثيراً على أفعال الآخرين وسلوكهم، فتارةً يكون إيجابيّاً وأُخرى سلبيّاً وهكذا ..

ص: ۷۶

۱- قد يؤثّر أداء الإنسان لبعض الواجبات على تشجيع الآخرين وحثّهم على فعلها والتقيّد بها، ومن الواضح فى مثل هذه الحالة أن يكون فعله على حاله، بل لو قصد بفعله هذا أيضاً حثّ الآخرين والتفت ربّما يتضاعف الثواب من ناحية الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، إذ لا شكّ أنّه سوف يكون بفعله آمراً ناهياً، بل إنّ بعض الفقهاء القدامى كان يفسّر «اليد» فى روايات الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، بامتثال الآمر الناهى للتكاليف الشرعيّة ليكون قدوةً لغيره، كما يظهر- على ما قيل- من سلار الديلمى فى «المراسم العلوية» (۱)، ومعه فلا إشكال فى بقاء كلّ شىء من طرف الفاعل الأوّل على حاله، بل قد يصبح عمله هذا مجمعاً لأداء وظيفتين شرعيّتين، هما: الحجّ والأمر بالمعروف، أو الصلاة والأمر بالمعروف و ... كما أنّ الطرف الآخر المنفعل تبقى الأحكام فى حقّه على حالها، بل يشتدّ الأمر عليه بعد ممارسة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر من طرف الآخرين فى حقّه، ممّا فيه المزيد من إلقاء الحجّة عليه.

۲- وقد يفعل الإنسان الواجبات ويترك المحرّمات دون أن يكون لذلك أىّ تأثير على أفعال الآخرين لا سلباً ولا إيجاباً، فمن الواضح أنّه لا موجب من طرف الآخرين لإيجاد تغييرات فى الفعل وأحكامه وموضوعه، إذ لا يعارضه شىء ولا يزاحمه، وهذا واضح.

۳- إلّا أنّ القضيّة فى أنّ بعض التكاليف الشرعيّة التى ينجزها الإنسان قد تدفع فى الطرف المقابل إلى معصية الله تعالى؛ وأعطى مسبقاً مثالًا من باب المستحبّات، فقد يُحرز الإنسان أنّه لو تزوّج امرأةً ثانيةً مع زوجَته فسوف يوقع ذلك زوجته فى غير محرّمٍ من المحرمات، وكذا الحال فى الواجبات، فقد يكون ارتداء الحجاب أو التعلّم فى المدرسة- وأحدهما واجب والثانى مستحبّ فى الحدّ الأدنى- موجباً لدفع الآخرين لخلع حجاب الفتاة ظلماً وعدواناً؛ ممّا يوقعهم فى الحرام، أو يعلم الإنسان أنّه لو حاور شخصاً آخر حواراً، لنفرض أنّه واجب أو مستحبّ، فإنّ الطرف الآخر سوف تصدر عنه مواقف غير شرعيّة بوصفها ردّ فعل سلبى على أداء المؤمن لوظيفته، وهذه قضية عظيمة البلوى.

وهنا، لا موجب للخروج عن عنوان الوجوب والحرمة أو الإطاعة والامتثال، لمجرّد أنّ الآخرين لا يعجبهم ذلك، فإنّ هذا ما تعنيه آية: وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ (۲)، فإنّ روح هذه الآية يدلّ على أنّ الإنسان لا ينبغى أن يأخذ بعين الاعتبار آراء الآخرين ومواقفهم من إيمانه وتديّنه، بل عليه أن يكون فى شخصيّته الإيمانية قويّاً عصاميّاً لا تهزّه رياح آراء الآخرين فيه ومواقفهم، وهذا ما تعطيه بعض الآيات الدالّة على أنّ القرآن يزيد الظالمين انحرافاً وفساداً وهلاكاً، بعنادهم وكفرهم.

نعم، قد تطرأ عدّة عناوين ثانوية توجب تغيير هذا المبدأ الأصيل فى الشريعة الإسلامية، وهذه العناوين هى:

العنوان الأوّل: عنوان حفظ حرمة المؤمنين، وهو من العناوين الفقهيّة الأساسيّة، فإذا لزم من أداء واجب أو ترك حرام هتك حرمة المؤمنين، بحيث يصل الأمر إلى حدّ يتعدّى الفرد نفسه إلى حفظ حرمة الجماعة المنتسبة إلى الدِّين الإسلامى، فهنا تحسب المصالح والمفاسد، فإن وصل الأمر إلى حدّ أهمّية ملاك حرمة المؤمنين على الواجب الآخر سقط الوجوب والعكس هو الصحيح.

ويختلف تشخيص الموارد، ففى القضايا العامّة التى إذا أوكلت إلى آحاد الناس لزم الهرج والمرج فى التطبيق يكون المرجع فى التحديد هو الحاكم الشرعى المطّلع على حيثيّات الموضوع والحكم معاً، وفى غير هذه الموارد يوكل الأمر إلى الفرد نفسه، شريطة أن يكون دقيقاً فى حسابه، فلا يبرّر الفرار من التكليف الشرعى بعناوين وأغلفة دينية كما حصل ويحصل كثيراً.

العنوان الثانى: عنوان الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، فيما لو كان ترك الواجب أو فعل الحرام يساعد على ذلك، وكانت شروط الأمر والنهى متحقّقة، فهناك يقع التزاحم بين واجب الأمر بالمعروف والواجب الآخر، على تقدير عدم وجود سبيل آخر للأمر بالمعروف غير هذا السبيل، وهنا تلحظ الأهمّية، فقد تكون أحياناً لصالح الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وقد لا تكون.

العنوان الثالث: عناوين الاضطرار والحرج والتقيّة، فقد يُلحق أداء الواجب بالإنسان عندما يدفع الآخرين كردّ فعل سلبى إلى أذيّته .. قد يلحق به الضرر أو بأحد المؤمنين الآخرين، وكذا قد يكون الإتيان بالواجب نتيجة ردّ فعل الآخرين حرجيّاً، وهكذا، وهنا تطبّق قواعد باب الحرج والتقيّة والاضطرار، شرط أن يكون التطبيق فى غاية الدقّة والأمانة، حتّى لا يجرى التذرّع بوهم الحرج أحياناً للتفلّت من

التكاليف الشرعيّة الإلهيّة.

وإذا لم توجد هذه العناوين الطارئة وأمثالها لم يجز التخلّف عن الإلزامات لعناد الآخرين، قال تعالى: فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ (۳)، وقال سبحانه: فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ... (۴)، فوجود الحقّ قد يدفع الآخرين إلى الباطل، ولا يكون ذلك مبرّراً- ما لم تطرأ مثل العناوين المشار إليها- للتخلّى عن الحقّ، وإلّا كان القرآن حينئذ مسبّباً للضلالة والغواية والعياذ بالله سبحانه، نعم، قد يكون فعل واجب على شخص موجباً لوهم شخص آخر يوقعه فى الحرام الواقعى، وهذا أمرٌ آخر.

من هنا، يظهر الحال فى المستحبّات والمكروهات؛ فإنّها قد تؤدّى إلى ردّات فعل على طرف آخر، وما دامت ردّة الفعل ناشئة عن عناد وقصد للباطل مع علم بكونه باطلًا، فإنّ هذا لا يبرّر التخلّى عنها ما لم تطرأ مثل العناوين السالفة الذِّكر، والتى قد تجمعها قوانين التزاحم العقلائية، نعم إذا أوجبت سقوط الآخرين فى الوهم قد تكون مشكلةً من ناحية تغرير الجاهلين، إلّا مع الإلفات بعد فعلها.

نظريّة ترابط الأفعال ودورها فى الربط بين الفقه الفردى والمجتمعى

وانطلاقاً من مجمل ما تقدّم، لا يصحّ للإنسان أن يظنّ- من الناحية الشرعيّة- أنّ أفعاله التى يقوم بها، سواء كانت واجبات أم محرّمات أم مستحبّات أم مكروهات أم مباحات، بمعزل عن الآخرين وردّات فعلهم، بل إنّ الآخر فى أىّ فعل من الأفعال له دور أحياناً فى عنونة الفعل بعناوين قد تغيّر الحكم، أو تقوّيه، أو تنجزه، أو تقيّده أو .. وهذا ما يؤكّد تواشج الحياة الفردية والحياة الاجتماعية، وصعوبة فصلهما عن بعضهما البعض، فالأصحّ- وما نبحثه أنموذج بسيط لهذا التداخل- عدم وجود فقه فردى وفقه اجتماعى، بل- وهو ما يظهر من النظريات الأخيرة التى طرحها الإمام الخمينى

۱- أنظر: سلار الديلمى، المراسم العلوية: ۲۶۳؛ والعلامة الحلّى، مختلف الشيعة ۴۷۴: ۴- ۴۷۵؛ والشيخ الطوسى، النهاية: ۲۹۹- ۳۰۰؛ وابن البراج، المهذب ۳۴۱: ۱.

۲- المائدة: ۵۴.

۳- البقرة: ۲۶.

۴- آل عمران: ۷.

ص: ۷۷

– هناك تداخل بين فقه الفرد وفقه المجتمع، فأبسط قضايا الفردية لها بُعد اجتماعى، فأحكام الطهارة تترك أثراً على صرف المياه فى الدولة الإسلاميّة لا ينبغى الاستهانة بها، يعرفها مَن يقرأ المشهد من الأعلى، لا مع هذه التجربة الفردية الجزئية أو تلك، وهذه نقطة مهمّة، يفيدنا البحث الذى نحن فيه فى أحد تطبيقاتها فقط.

ولعلّ هذا هو ما قصده الإمام الخمينى من أنّ تعقيدات الحياة الجديدة يجعل الموضوع الذى يبدو فى نظر الفقيه للوهلة الأولى منتمياً إلى دائرة معينة .. يجعله منتمياً إلى دائرة أخرى مختلفة تماماً، عندما يكون الفقيه مطلعاً بدقة على واقع الحال فى الحياة الخارجية، فما لم يكن الفقيه حاضراً فى الوعى على مستوى الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية .. كيف يمكنه أن يتصوّر المشهد بدقّة ليعطى حكمه الحقيقى الملامس للواقع بالنسبة للمكلّف؟!

وهذا ما يجرّنا إلى موضوع أكثر خطورةً، وهو موضوع المرجعية والتقليد؛ فالفقيه غير المطلع على تعقيدات موضوعات الأحكام فى الحياة المعاصرة .. كيف يمكنه أن يكون مرجعاً فى التقليد للملايين من الناس؟! وهذا بالضبط ما عناه الإمام الخمينى عندما تحدّث عن عدم القبول بعد اليوم بمرجع تقليد يقول بأنه لا علاقة له بالسياسة والاجتماع والاقتصاد وتحدّيات المرحلة على مختلف الصعد؛ فمحض الأعلمية الفنّية الصناعية لا يكفى للتصدّى للمرجعية وإن كان جيداً للغاية لفقيه متضلّع يجيد تحريك القواعد وتوظيف الأصول الاجتهادية.

هذا، وقد اتّضح موضوع الترابط بين الأفعال على مستوى تحقيق موضوع حكم آخر فى حقّ الطرف الثانى، أو الحيولة دون حكم آخر أو انعدام موضوع حكم آخر، فى مختلف الصور؛ فلا نكرّر ولانعيد، آملين أن تكون هذه المقالة محاولة أولى لانتباه الباحثين فى الفقه أكثر إلى تأثيرات الأفعال على بعضها البعض.

ص: ۷۸

رسالة فی الطواف

الشیخ لطف الله العاملی المیسی

تحقیق: هادی القبیسی

لم یکن الحج شیئاً جدیداً، ولا تشریعاً غریباً، بل هو من المناسک القدیمة ومن عادات الأمم السابقة، فمن قبل کان الناس یحجون إلی بیت المقدس، وکذا إلی الکعبة الشریفة، وإنّما اختلفت الأعمال والأرکان، والأجزاء والشرائط، وکلّ الخصوصیّات المتعلّقة به.

فلمّا کان فریضة من الفرائض الدینیّة وشعیرة من الشعائر الإسلامیة، کان من الطبیعی جدّاً أن یهتمّ علماؤنا الأعلام بأحکامها ومسائلها بحثاً وتنقیباً عن أصولها فی مظانّها من الآیات والروایات، وارجاع الفروع إلی أصولها.

فقد صُنّف الکثیر فی هذا الباب من أبحاث مفصّلة ومختصرة فکان منها هذه الرسالة الصغیرة فی حجمها، الکبیرة فی محتواها، لعلم من أعلام الطائفة ورموزها الذی نذر نفسه لخدمة هذا المذهب الذی طالما کان مؤیّداً ومسدّداً بقاءً ودواماً أمام الریاح العواتی؛ لأنّه مستند إلی رکن رکین وعماد حصین، مستمداً قواه من حُماة الوحی والرسالة، بقیّة الله الأعظم وآباءه وأجداده إلی النبیّ الأکرم.

ص: ۷۹

اسمه ونسبه:

الشیخ لطف الله بن عبدالکریم بن إبراهیم بن علی بن عبدالعالی العاملی المیسی ثمّ الإصفهانی. وکان مولده بمیس من قری جبل عامل، وقد توجّه فی أوائل عمره منها إلی زیارة مشهد الرضا وأقام به مدّة، وکان یشتغل فیه بتحصیل العلوم وأخذ الفقه فیه من خدمة المولی عبدالله التستری وغیره من علماء تلک البلاد، وانتظم فی سلک مدرسی تلک الحضرة، وقد فوض إلیه خدمة تلک الروضة أیضاً فی زمن سلطنة السلطان شاه عباس الصفوی، وعیّن له الوظیفة من أوقاف الروضة، وقد تخلص من مخمصة مجیء الأوزبکیة إلی تلک الروضة المقدّسة ... وکان یدرس بقزوین برهة من الزمان، ثمّ انتقل منها بأمر ذلک السلطان إلی إصفهان وأقام بجوار المسجد الذی یُنسب إلیه فی میدان نقش جهان، وقد بناها ذلک السلطان، وکان یؤم الناس فیه ویشتغل بالتدریس فی الفقه والحدیث والعبادة فی لباس الفقر وخدمة الصلحاء، ثم عین له وظائف من أوقافه (۱). فهو من أسرة علمیة برز منها کوکبة من العلماء الأعلام والعظماء الکرام نذکر منهم:

والده: الشیخ عبدالکریم بن الشیخ إبراهیم، من علماء المائة العاشرة، تخرج علی والده العلّامة وکتب له إجازة قال فیها: طلب الفاضل الکامل، التقی، عبدالکریم(۲).

جدّه الأوّل: الشیخ إبراهیم بن علی، فقیه عالم جلیل من علماء دولة السلطانشاه طهماسب الصفوی، یروی عنه الشهید التستری والمولی أحمد الأردبیلی وغیرهما، وهو مجاز من الشیخ علی الکرکی مع والده فقال فیها: إجازة عامّة لنجله الأسعد الفاضل الأوحد ... إبراهیم أبقاه الله فی ظلّ والده الجلیل دهراً طویلًا. وهو من مشاهیر علماء جبل عامل (۳).

جدّه الثانی الشیخ علی بن عبدالعالی: قال عنه الحر فی الأمل: کان فاضلًا عالماً متبحراً محقّقاً مدقّقاً جامعاً کاملًا ثقة زاهداً عابداً ورعاً جلیل القدر عظیم الشأن، فریداً فی عصره، روی عنه الشهید الثانی بغیر واسطة ویروی هو عن الشیخ علی الکرکی- المحقّق الکرکی-. وأثنی علیه ثناءً جمیلًا فی إجازته له قائلًا: ... علّامة العلماء ومرجع الفضلاء ... متسنّم ذُری المعالی بفضائله الباهرة ... له شرح رسالة صیغ العقود والإیقاعات، توفّی سنة ۹۳۳ ه- (۴).

جدّه الثالث الشیخ عبدالعالی: قال الحرّ العاملی: والد شیخنا الشیخ علی المیسی المعروف ... وقد أثنی علیه الشیخ علی- المحقّق الکرکی فی إجازته لولده- الشیخ علی- فقال عند ذکره: المرحوم المبرور المقدّس المتوّج المحبور الشیخ الأجل العالم الکامل تاج الملّة والحق والدین عبدالعالی المیسی (۵).

أخو جدّه الأوّل وهو الشیخ جعفر بن الشیخ علی: قال الأفندی: کان عالماً محقّقاً فقیهاً، شریک الشهید الثانی فی الدرس والإجازة من أبیه (۶).

وولده الشیخ جعفر بن لطف الله: قال السیّد الصدر: کان فاضلًا عالماً تقیّاً نقیّاً صفیّاً، بل أنموذج السلف وزبدة الخلف. ووصفه الشیخ البهائی فی إجازته: الفاضل التقی النقی الزکی الذکی ذو الذهن الوقاد والطبع النقّاد؛ فهو من تلامذة الشیخ المذکور (۷).

أقوال العلماء

الحرّ العاملی: کان عالماً فاضلًا فقیهاً متبحراً محقّقاً عظیم الشأن جلیل القدر، أدیباً شاعراً معاصراً لشیخنا البهائی، وکان البهائی یعرف له بالعلم والفضل والفقه، ویأمر بالرجوع إلیه (۸).

المیرزا الأفندی: الفاضل الورع التقی العابد الزاهد المقبول قوله وفتواه فی عصره، العالم العامل الکامل الفقیه الجلیل المعروف. وکان من العلماء الزهاد والفقهاء العُبّاد والصلحاء من بین العباد. وبالجملة هذا الشیخ ممن فاز بعلوّ الشأن فی الدنیا والآخرة، وکان معظّماً مبجّلًا عند السلطان الشاه عباس الصفوی (۹).

مؤلّفاته

مؤلّفات شیخنا المترجم کثیرة وأغلبها رسائل فی مواضیع متعدّدة إلّا أنّ من ترجم له لم یذکر أسماء هذه الرسائل، وما وصل إلینا فهو النزر القلیل، وکأنّه لم یکن دأبه علی التصریح بتسمیة الرسالة فی المقدّمة کما هو الحال فی رسالتنا، فما تعرفنا علیه هو:

۱- ماء الحیاة وصافی الفرات فی رفع التوهمات ودفع واهی الشبهات، ویسمی ب- الاعتکافیّة، کتبه فی آداب الاعتکاف وأحکامه. توجد نسخة خط المصنف فی ضمن مجموعة نفیسة من رسائل المصنف نفسه، وفیها رسالة أخری له ... کما فی الذریعة ۱۹/ ۱۱- ۱۲. وقد ذکر الآغا بزرک فی الذریعة ۲/ ۲۳۰، الاعتکافیّة وقال: توجد النسخة فی الخزانة الرضویة من موقوفات ابن خاتون سنة ۱۰۶۷. أولها الحمد لله الذی جعلنی من المهتدین. ولم یشر إلی اتّحادها مع ماء الحیاة، فلا أدری هل هما عنوانان لمعنون واحد أم لا؟

۱- ریاض العلماء ۴۱۷: ۴.

۲- تکملة الأمل: ۳۶۷.

۳- ریاض العلماء ۱۹: ۱ تکلمة الأمل: ۸۲.

۴- أمل الآمل ۱۲۳: ۱، ریاض العلماء ۱۱۶: ۴، الظاهر أنّها المیسیّة التی ینقل عنها الشیخ الأعظم الأنصاری فی المکاسب.

۵- أمل الآمل ۱۱۰: ۱، ریاض العلماء ۱۲۹: ۳.

۶- ریاض العلماء ۱۰۸: ۱.

۷- تکملة الأمل: ۱۲۰.

۸- أمل الآمل ۱۳۶: ۱.

۹- ریاض العلماء ۴۱۷: ۴.

ص: ۸۰

۲- رسالـة فی حکم عرق الخل المتنجس قال المیرزا الأفنـدی: وهذه الرسالة لا تخلو من فوائد وقد رأیت قطعة منها باسترآباد. کما فی ریاض العلماء ۴/ ۴۱۸.

۳- رسالـة فی تحقیق مسألـة الوصـیة بالمال من الإرشاد للعلّامـة، قال الأفنـدی: رأیتها بخطّه فی قریـة خسـروشاه، من أعمال تبریز، وقد تعرض فیها لفوائد جلیلة وعلیها تعلیقات کثیرة منه أیضاً. الریاض: ۴۱۸.

۴- تعلیقات علی شـرح القواعد لجدّه الشـیخ علی، قال الأفندی: رأیت فی إصـبهان نسـخة منه وکانت بخط الشیخ لطف الله هذا وکان علیه تعلیقات کثیرة من هذا الشیخ بخطّه أیضاً. الریاض: ۴۱۸.

۵- الوثاق والعقل للعشواء فی لیلـة الظلماء یقوی الحبال، وهی رسالـة فی جواز فسخ البنت بعد کبرها عقد الولی علیها فی حال الصـغر مع عـدم المصـلحة الظاهرة، وهی رسالـة ضـمن مجموعـة موجودة فی مکتبة أمیرالمؤمنین کتب بخطّه علی ظهرها الوثاق. الذریعة ۲۵/ ۲۶.

۶- مجموعة رسائل محفوظة فی مکتبة الإمام أمیرالمؤمنین فی النجف الأشرف تحتوی علی عدّة رسائل، بعضها بخطّ المصنّف.

وله أیضـاً فوائـد ومؤلّفـات وتعلیقـات أخر، قـال الأفنـدی: رأیتها بخطّه الشـریف، (الریاض: ۴۱۹) ولاـ یبعـد أن تکـون هی المجموعة الموجودة فی مؤسسة آیة الله العظمی السیّدالبروجردی المذکور فی فهرستها الدفتر الأوّل، ص ۲۰۸- ۲۱۵ المرقمة ب- ۳۵۵.

۱- حاشیة مختلف الشیعة.

۲- فسخ البیع.

۳- الصیام بدل الهدی، وقد سقطت من المفهرِس الکریم.

۴- الصحیح فی عقد النکاح.

۵- الاعتکاف، أو الاعتکافیّة المذکورة آنفاً.

۶- تحریم الموطوءة شبهة.

۷- إعادة الصلاة للمصلی.

۸- قصر الصلاة فی المواضع الأربعة.

۹- نزهة الناظر فی ردّ القاصر.

۱۰- الردّ علی أجوبة الهادی.

۱۱- حکم الاستنجاء بالعظم والروث.

۱۲- استبراء الأمة الباکرة.

۱۳- الطواف من دون إدخال الحجر فیه، وهی رسالتنا.

۱۴- شرح حدیث علی بن رئاب.

۱۵- مسائل شتّی.

۱۶- إعادة نماز. فارسیة.

۱۷- اختلاف الزوجین فی المهر.

۱۸- تحقیقات حول الخمس والزکاة.

وفاته ومدفنه

والذی یظهر من تاریخ عالم‌آرا أن وفاته بإصبهان فی أوائل سنة اثنتین وثلاثین وألف قبل وفاة ذلک السلطان بخمس سنین تقریباً (۱).

۱- ریاض العلماء ۴۱۹: ۴.

ص: ۸۱

وقال فی الروضات، وفی بعض المواضع المعتبرة أنّه توفی سنة ثلاث وثلاثین وألف ونقل منها إلی مشهد الحسین (۱).

بسم الله الرحمن الرحیم

وبه نستغیث ونستعین علی کلّ لعین رجیم.

الحمد لله هادی المتّقین والعالمین إلی نور الحقّ المبین ومنقذ العارفین من بحار الجهل إلی ساحل النجاة والیقین.

والصلاة والسلام علی خیر خلقه أجمعین محمّد وآله الطاهرین.

وبعد:

فقد سألنی بعض الحجّاج الواردین عمّن طاف بالبیت ولم یدخل الحِجْر فی طوافه جهلًا فی شوط واحد وکان من [النائین] (۲) ورجع إلی وطنه من دون تلاف فما الذی یلزمه ویُبرئ ذمّته عند ربّ العالمین؟

فلم أجبه بشیء جازماً به فی الحین بل قلت له: یَحتمل الأمر إعادة الحجّ من رأس أو الطواف أو ذلک الشوط فقط إن کان الأخیر، وإلّا فذلک الشوط وما بعده إن کان بعد النصف، وإن کان قَبْلَهُ فالطواف بأجمعه، إذ وجدت فی نفسی لکلٍّ وجهاً وواعدته بالإجابة جازماً فی الیوم الثانی.

فقال لی: علی تقدیر لزوم إعادة الطواف کلًّا أو بعضاً یلزمنی أن آتی بذلک بنفسی؟

فقلت له: یحتمل ذلک قویّاً مع القدرة وعدم المشقّة الشدیدة، ویحتمل جواز الاستنابة اختیاراً، أمّا مع عدم القدرة أو معها لکن مع المشقّة الشدیدة فتجوز الاستنابة.

فقال لی: الرواح متعذّر علیَّ، ولقد أرسلت من بلادی کتاباً- وهی أردستان- إلی إصفهان فأجابنی المجتهد الجدید بالبطلان وأوجب علیَّ الرجوع إلی مکّة للحجّ بأیّ عنوان کان، فمن شدّة تألّمی واصطدامی جئت بنفسی إلیه وقصصت القصّة مشافهةً علیه فأجابنی بالجواب الذی سطّره فی الکتاب فخرجت من عنده إلی مجلس الشیخ الأجلّ المتین بهاء الملّة والحقّ والدِّین مدّ ظلّه العالی علی رؤوس المؤمنین، وعرضت علیه الحال فسهّل علیَّ وقال:

إنّه لا یجب علیک إلّا الطواف ومع تعذّر الرواح علیک فاستنب من یأتی به عنک. فخرجت من مجلسه وتوجّهت إلی مجلس السیّد الأجلّ الأعظم باقر علوم أجداده باللِّسان والبیان (۳) وعرضت ذلک علیه فأفتانی کالشیخ وسلّانی فرجعت إلی الأوّل فرحاً وأخبرته بما ذکروا لی مصرّحاً، فشنّع علیَّ وعلیهما وقال لی:

لِمَ رحتَ إلیهما ولقد غلطا فی ذلک یقیناً؛ فراجعهما وقل لهما ما الدلیل علی ذلک، مع أنّ الطواف من الأرکان وترکه عمداً مبطل من غیر نکران، والجاهل ملحق بالعامد ولیس بمعذور إلّا فی موضعین علی ما هو المشهور فی جمیع الموارد، فتوجّهت إلیهما وعرضت ذلک علیهما فقالا لی:

الجاهل معذور فی کثیر من المواضع سیّما فی الحجّ، والموضعان المشهوران إنّما هو فی الصلاة لا فی غیرها فإنّه کثیر، مع أنّ الأصل عدم إلحاق الجاهل بالعامد إلّا فی موضع علیه دلیل وشاهد، وأین الدلیل لِیَتُمَّ به ما قیل؟

[المصنف:] فلمّا استیقظت فی السحر خطر ببالی ووقع بخیالی ما واعدته به من الجواب والوفاء به علی الصباح کما هو شیم الکرام واولی الألباب. والذی کان یرجحه بالی ویعقله خیالی حین السؤال وبعده. قبل المراجعة والاطّلاع علی تمام الحال أوّل الاحتمالات فی ترددی؛ لا لما قال بل لغلبة الظنّ بأنّ أکثر الفقهاء ألحق الجاهل بالعامد فی الطواف ولا یکون ذلک إلّا لدلیل أو ارتکابهم لخلاف الأصل من غیر دلیل محال، فتوجّهت ساعة من اللیل نحو النظر فی الأحادیث والأخبار عسی أن نظفر بشیء یکون دلیلًا کالنهار، فوجدنا أحادیث صحیحة وحِسان معنونة بالاختصار، أی اختصار الطواف بالدخول إلی الحِجْر، وهو عین ما نحن فیه من دون شکّ، وشبهة تعتریه، منها:

[۱] صحیح الحلبی عن أبی عبدالله قال: قلت: رجل طاف بالبیت فاختصر شوطاً واحداً فی الحِجْر؟ قال: یُعید ذلک الشوط (۴).

[۲] وصحیح الحلبی قال: قلت لأبی عبدالله: رجل طاف بالبیت واختصر شوطاً واحداً فی الحِجْر کیف یصنع؟ قال: یعید الطواف الواحد (۵).

[۳] وصحیح معاویة بن عمّار عن أبی عبدالله قال: مَنْ اختصر الحِجْر فی الطواف فلیُعد طوافه من الحَجَر الأسود (۶).

[۴] وحسن حفص بن البختری عن أبی عبدالله فی الرجل یطوف بالبیت [فیختصر فی الحِجْر]، قال: یقضی ما اختصر فی طوافه (۷).

[۵] وحسن معاویة بن عمّار عن الصادق قال: مَن اختصر فی الحِجْر فی الطواف فلیُعد طوافه من الحَجَر الأسود إلی الحَجَر الأسود (۸).

[۶] وروایة ابن بابویه عن الحسن بن سعید عن إبراهیم بن سفیان قال:

۱- روضات الجنات ۳۸۲: ۵.

۲- من النائین کذا وردت، والظاهر أن المراد بها النائین بقرینة قوله: ورجع من وطنه.

۳- الظاهر أنه السید محمد باقر میرداماد.

۴- وسائل الشیعة ۳۵۶: ۱۳؛ أبواب الطواف باب ۳۱ حدیث ۱.

۵- من لا یحضره الفقیه ۳۹۸: ۲ باب ما یجب علی من اختصر شوطاً فی الحجر، حدیث ۱.

۶- المصدر السابق حدیث ۲، وکذا وسائل الشیعة حدیث ۳.

۷- المصدر السابق: ۳۵۶ حدیث ۲، ومابین المعقوفین زیادة من المصدر.

۸- المصدر السابق: ۳۵۷ حدیث ۳، الکافی ۴۱۹: ۴، باب من طاف واختصر فی الحجر، حدیث ۱.

ص: ۸۲

کتبت إلی أبی الحسن الرِّضا: امرأة طافت طواف الحجّ فلمّا کانت فی الشوط السابع اختصرت وطافت فی الحِجْر، وصلَّت رکعتی الفریضة وسعت وطافت طواف النساء ثمّ أتت منی. فکتب: تُعید (۱).

أقول: فالحدیث الأوّل صریح فی إعادة الشوط المختصر فقط سواء کان أخیراً أو غیره، والثانی أیضاً دالّ علی ما دلَّ علیه الأوّل بقرینة الواحد، فالمراد من الطواف الشوط، وذلک ظاهر.

وإذا عبّر عن الشوط بالطواف فالمراد- من «فلیعد طوافه من الحَجَر الأسود» فی الثالث- الشوط أیضاً للجمع بین الأخبار، وکذا فی الخامس، ومن «یعید» فی السادس إعادة الشوط.

والظاهر أنّ المعنی فی الرابع من السؤال أنّه طاف بالبیت فقط، أی لم یدخل الحِجْر الذی هو معنی الاختصار، وحینئذ فدلالته صریحة علی المطلوب کالأوّل، وفیه زیادة دلالة علی أنّ المراد من الإعادة فی الأحادیث هی الإتیان بالفعل ثانیاً من دون ملاحظة الوقت وعدمه؛ لأنّ ذلک اصطلاح جدید، کما أنّ المراد من القضاء فیه ذلک، إذ من المعلوم أنّه لو کان الوقت باقیاً لکان الحکم الإتیان به کما لو کان خارجاً، فکذا البحث فی الإعادة.

فلا یقال: إنّ الأحادیث إنّما تدلّ علی الإعادة فلا دلالة لها علی القضاء.

ولقد جاءنی شخص معتمد- من أصحاب الأوّل (۲) وأصحابنا لیلة القدر وهی لیلة الثالث والعشرین فی الأخبار وقال لی: الأخبار التی یقولون إنّها مذکورة فی هذا الکتاب ما وجدناها بعد التفحّص والتفتیش إنّما وجدنا حدیثاً واحداً غیر معتمد فی باب الزیادات فی التهذیب وفیه الإعادة، والمراد منها الإتیان فی الوقت، وما نحن فیه من المسألة هو القضاء؟

فأجبته بأنّ ما ذکر ممّا فی التهذیب فی باب الزیادات فلم أره، نعم بعضها مذکور فی غیر باب الزیادات (۳) فی التهذیب، وفی الفقیه عقد لذلک (۴) باباً، وکذا فی الکافی (۵). فالعجب العجب من عدم الاطّلاع علی ذلک. وذکرت أنّه من الظاهر کون الإعادة ما المراد بها علی ما فصّل.

فقیل لی (۶) عنه إنّه استدلّ علی أنّ الجاهل حکمه حکم العامد فیما نحن فیه جواباً عمّا ذکره الشیخ والسیّد بقوله: رُفع عن امّتی الخطأ والنسیان (۷). فإنّه یدلّ علی أنّ الجهل لیس مرفوعاً کالعمد، فمن قال برفعه احتاج إلی دلیل.

فقلت: سبحان الله وأیّ دلالة فی ذلک، إذ یجوز أن یکون الجهل داخلًا تحت الخطأ، نعم العمد خارج.

علی أنّه قد یُقال: إنّ قوله: رُفع عن امّتی الخطأ والنسیان دلیل لهما موافق لأصل عدم إلحاقه بالعمد، وذلک لأنّ الخطأ شامل له عرفاً کما هو ظاهر علی أهل اللِّسان من إطلاق المخطئ کثیراً علی جاهل المسألة، والأصل فی الإطلاق الحقیقة.

ولقد اتّفق الاجتماع مع السیّد والشیخ دام ظلّهما فی بیت الشیخ فذکرت لهما ما کان خطر ببالی أوّلًا من بطلان الحجّ من حیث إنّ بطلان الرکن مبطل للحجّ، وإذا کان الجهل کالعمد فکما أنّ العمد یبطل الحجّ ولو بترک بعض الرکن ولو خطوة واحدة فضلًا عن شوط؛ لأنّ المرکّب ینتفی بانتفاء بعض أجزائه، فکذا فی الجهل.

فقال السیّد: إنّ الجاهل کالعامد فی ترک الطواف جمیعه لا فی أبعاضه، وذکر أنَّ الشهید فی الدروس ذکر ما یدلّ علی ذلک ففتّشت علیه فلم أجده، بل کان یقول: إنّه متی ما أتی بمعظم الطواف وهو الأکثر من النصف کان کوقوع الکلّ فی عدم البطلان بالنسبة إلی الجاهل، ولم یُظْهِر علی وجه ذلک.

ثمّ قال: أما تری الوقوف مع کونه رکناً عظیماً یبطل بترکه الحجّ عمداً ولا یبطل بترک بعضه جهلًا؟

فقلنا له: إنّ الرکن فی الوقوف هو مسمّاه بخلاف الطواف فإنّ الرکن جمیع الأشواط السبعة فترک الوقوف لا یتحقّق إلّا بترکه بالکلّیة بخلاف الطواف، ولأجل ذلک لو ترک بعض الوقوف عمداً لا یبطل الحجّ.

والشیخ أجاب أوّلًا: بأنّ الرکن هو الطواف بالبیت، والحِجْر لیس من البیت علی ما هو التحقیق، ویدلّ علیه الأحادیث الصحیحة من

طرقنا وإنّما هو منه عند بعض منّا، وعند العامّة وهو مشهور عندهم لا عندنا، فقول الشهيد إنّه مشهور عندنا غير جيّد، وإذا كان كذلك فمن اختصر لم ينقص من الركن شيئاً، لأنّ الطواف بالبيت قد تحقق، فلا يلحق بالعامد. وهو كلام جيّد متين لو تم، لأنّا لم نرَ أحداً من الفقهاء صرّح بذلك، وظاهر بعض العبارات غير كافٍ، ويلزم أنّه لو فعل أحد ذلك عمداً لم يبطل حجّه، وفيه نظر منّى.

وأجاب ثانياً: بأنّ إلحاق الجاهل بالعامد خلاف الأصل فيحتاج إلى دليل، وقول بعض الفقهاء ليس حجّة، على أنّ مثل هذا الركن جعل لا ينتفى بانتفاء بعض أجزائه كما فى الصلاة فإنّها تبطل بترك بعض أجزائها جهلًا.

فقلنا له: التمثيل بالصلاة ليس كما نحن فيه؛ لأنّها ليست جزءاً لشىء آخر تبطل بتركها جميعها ولا تبطل بترك بعضها، وترك بعضها جهلًا أو نسياناً إن سلّم أنّه غير مبطل فإنّما هو بدليل من خارج، ولم أدرِ ما معنى الركن الجعلى؟! وبعد النظر وجدنا أنّ من قال بإلحاق الجاهل بالعامد وهو أكثر الفقهاء ولهم على ذلك دليل.

۱- من لا يحضره الفقيه ۳۹۹: ۲ باب ما يجب على من اختصر شوطاً فى الحِجْر، حديث ۳، وسائل الشيعة ۳۵۷: ۱۳ أبواب الطواف، باب ۳۱، ح ۴.

۲- إشارة إلى المجتهد الجديد.

۳- التهذيب ۱۰۹: ۵ باب ۹ فى الطواف.

۴- وهو باب ما يجب على من اختصر شوطاً فى الحِجْر ۳۹۸: ۲.

۵- وهو باب من طاف واختصر فى الحِجْر ۴۱۹: ۴.

۶- أى ذلك المجتهد الجديد.

۷- وسائل الشيعة ۳۶۹: ۱۵، أبواب جهاد النفس، باب ۵۶، ح ۱.

ص: ۸۳

وهو صحیح علیّ بن یقطین عن أبی الحسن موسی عن رجل جهل أن یطوف بالبیت طواف الفریضة؟ قال: إذا کان علی جهة الجهالة أعاد الحجّ وعلیه بدنة (۱).

وروایة علی بن أبی حمزة قال: سُئِل عن رجل جهل أن یطوف بالبیت حتّی رجع إلی أهله؟ قال: إن کان علی جهة الجهالة أعاد الحجّ وعلیه بدنة (۲).

وصحیحة علیّ بن جعفر قال: سألت أبا الحسن موسی عن رجل جهل أن یطوف بالبیت طواف الفریضة؟ قال: إن کان عن وجه جهالة علیه إعادة الحجّ (۳). علی ما ذکر الشیخ علی فی موضعین (۴).

فنقول حینئذٍ: قد وقع التعارض بین الروایات السابقة الدالّة علی إعادة الشوط فقط وهی ما ذکر من الروایتین ولمّا کانت هذه الصحیحة واحدة والاخری ضعیفة، والصحیح فی الأوّل متعدّداً لم یُعَارَضُ بما سبق، فیبقی السابق علی عمومه ویکون الجاهل کالعالم فیما سوی ذلک، وإن تَمَّ ما ذکره الشیخ البهائی مدّ ظلّه من کون الطواف بالبیت هو الرکن لم یقع تعارض أصلًا.

وأیضاً ... الروایتین ... أنّ المجهول ... جمیع الطواف تعارض الجهة البعض، وعلیه ... الأمر إلی ... ممّا قال ... السیّد مدّ ظلّه العالی ... (۵).

فإن قیل: لقائل أن یقول: یجوز الجمع بحمل الأحادیث السابقة علی النسیان فإنّه لا یوجب البطلان وتبقی الروایة الواردة فی أنّ الجاهل حکمه حکم العامد بحالها، فیبطل الحجّ حینئذ بالاختصار جهلًا؟

قلنا أوّلًا: إنّه خلاف الظاهر فإنّ الظاهر من الاختصار العمد الغیر المنافی للجهل.

[ثانیاً] وأیضاً صحیح الحسن بن عطیة عن الصادق قال: سأله سلمان بن خالد وأنا معه عن رجل طاف بالبیت ستّة أشواط؟

قال أبو عبدالله: وکیف طاف ستّة أشواط؟ قال: استقبل الحجر وقال: الله أکبر وعقد واحداً.

فقال أبو عبدالله: یطوف شوطاً. فقال سلمان: فإنّه فاته ذلک حتّی أتی أهله.

قال []: یأمر مَنْ یطوف عنه (۶).

یدلّ علی أنّه جعل الاستقبال للحجر والتکبیر شوطاً ولیس إلّا عن جهل بالمسألة إذ لا معنی للنسیان هنا، فلا بدَّ من استثنائه من صورة الجهل. فالأحادیث السابقة أیضاً کذلک. وعلی قول من یلحق الناسی أیضاً بالعامد یتعیّن ما ذکرناه من الجمع بین الأحادیث ... ... (۷).

وإذا کان نقصان شوطٍ بتمامه جهلًا لا یبطل ویجوز له فیه الاستنابة مطلقاً کما هو الظاهر من الصحیح المذکور، ففی نقصان البعض بطریق أولی.

فظهر من ذلک کلّه أنّ اللّازم الإتیان بشوط واحد فیما نحن فیه وتجوز فی ذلک النیابة اختیاراً والأحوط إعادة الطواف بتمامه؛ لأنّ ظاهر بعض الأحادیث السابقة ذلک.

وبعد إعادة الطواف فینبغی إعادة السعی أیضاً کما هو مختار الشیخ فی الخلاف (۸) والشهید فی الدروس (۹).

ولصحیحة منصور بن حازم قال: سألت أبا عبدالله عن رجل طاف بین الصفا والمروة قبل أن یطوف بالبیت؟ فقال: یطوف بالبیت ثمّ یرجع إلی الصفا والمروة فیطوف بینهما (۱۰).

ولو عاد لاستدراکهما بعد الخروج علی وجه یستدعی وجوب الإحرام لدخوله مکّة فهل یکتفی بذلک أو یتعین علیه الإحرام ثمّ یقضی الفائت قبل الإتیان بأفعال العمرة أو بعده؟

وجهان، ولعلّ الأوّل أرجح تمسّکاً بمقتضی الأصل والتفاتاً إلی من نسی الطواف یصدق علیه أنّه مُحرِمٌ فی الجملة، والإحرام لا یقع إلّا فی محلّه، والمسألة لا تخلو عن إشکال.

إذا عرفت ذلک فلنرجع إلی أصل الباب ونذکر عبارات بعض الأصحاب وما علی بعضها من الغشاوة والحجاب.

قال فی المنتقی قدّس سرّه الأعلی:

«فی صحیحة محمّد بن علی بن الحسین عن أبیه، ومحمّد بن الحسن عن محمّد بن یحیی العطّار، عن محمّد بن الحسین ابن أبی الخطّاب، عن صفوان بن یحیی، عن عبدالله بن مسکان، عن الحلبی، قال: قلت لأبی عبدالله: رجل طاف بالبیت واختصر شوطاً واحداً فی الحِجْر کیف یصنع؟ قال: یعید الطواف الواحد (۱۱)

۱- التهذیب ۱۲۷: ۵ باب فی الطواف، حدیث ۹۲. وسائل الشیعة ۴۰۴: ۱۳ أبواب الطواف، باب ۵۶، حدیث ۱.

۲- المصدر السابق، التهذیب، حدیث ۹۱، والوسائل حدیث ۲.

۳- وسائل الشیعة ۴۰۴: ۱۳ أبواب الطواف، باب ۵۶، حدیث ۱ و ۲. إلّا أنّها روایة علی بن یقطین عن أبی الحسن.

۴- کما سیأتی.

۵- الموارد المنقطة کلمات غیر مقروء ة.

۶- التهذیب ۱۰۹: ۵ باب الطواف حدیث ۲۶. وسائل الشیعة ۳۵۷: ۱۳ أبواب الطواف باب ۳۲، حدیث ۱.

۷- کلمات غیر مقروء ة.

۸- الخلاف ۳۹۵: ۲ مسألة ۲۵۷.

۹- الدروس ۴۰۵: ۱.

۱۰- وسائل الشیعة ۴۱۳: ۱۳ أبواب الطواف باب ۶۳ حدیث ۲.

۱۱- وسائل الشیعة ۳۵۶: ۱۳، أبواب الطواف باب ۳۱، حدیث ۱ بسند الصدوق فی الفقیه.

ص: ۸۴

وعن أبیه ومحمّد بن الحسن عن سعد بن عبدالله الحمیری جمیعاً، عن یعقوب بن یزید، عن صفوان بن یحیی، ومحمّد بن أبی عُمیر جمیعاً عن معاویة بن عمّار، عن أبی عبدالله قال: من اختصر فی الحِجْر الطواف فلیُعد طوافه من الحَجَر الأسود (۱).

محمّد بن الحسن بإسناده عن موسی بن القاسم عن صفوان وابن أبی عمیر، عن ابن مسکان، عن الحلبی، عن أبی عبدالله قال: قلت: رجل طاف بالبیت فاختصر شوطاً واحداً فی الحِجْر؟ قال: یعید ذلک الشوط (۲).

وقال فی ن (۳): وعن علی بن إبراهیم، عن أبیه عن ابن أبی عمیر، عن حفص ابن البختری، عن أبی عبدالله فی الرجل یطوف بالبیت (فیختصر فی الحِجْر) قال: یقضی ما اختصر فی طوافه (۴)

قلت: کذا صورة متن هذا الحدیث فی نسخ الکافی، ولا یخفی ما فیه، ولعلّ المراد: یطوف بالبیت وحده من دون إدخال الحِجْر.

وبالإسناد عن ابن أبی عمیر، عن معاویة بن عمّار، عن أبی عبدالله قال: من اختصر فی الحِجْر فی الطواف فلیُعد طوافه من الحَجَر الأسود إلی الحَجَر الأسود، انتهی (۵).

وقال فی الکافی باب من طاف واختصر فی الحجْر (۶)، ثمّ ذکر الأخیرین فقط (۷) بأسانیدهما الحسنة.

وفی ذکره للأوّل منهما فی هذا الباب دلالة علی أنّ المفهوم منه والمراد ما ذکر، بل الظاهر. وإلّا لم یکن للإتیان به فی هذا الباب معنی. بل قد یُقال: أن لا معنی له إلّا ذلک کما لا یخفی، فالبادیة له بلعل، فیه ما فیه.

وفیه دلالة علی أنّ من بعَّض من طوافه شوطاً أو أکثر یجب علیه قضاؤه فقط، إلّا ما أخرجه دلیل من خارج، کالمواضع التی یجب فیها إعادة الطواف کلّه. وزیادة هذه الدلالة فیه غیر مخلّة بدلالته علی المطلوب.

وقال فی الفقیه (۸): باب ما یجب علی من اختصر شوطاً فی الحِجْر، ثمّ ذکر الروایتین الأولتین ممّا فی المنتقی وما رواه الحسین بن سعید عن إبراهیم بن شعبان عن أبی الحسن الرضا من المکاتبة السالفة ممّا ذکرناه أوّلًا.

أقول: وفی ذکره للأحادیث الثلاثة بعد التوصیف بما یجب علی من اختصر شوطاً فی الحِجْر، دلالة علی کون المراد منها المعنی المطلوب الذی هو مدّعاه، وذلک مبطل لقول من یقول: إنّ هذه المسألة لم یذکرها أحد بخصوصها، بأن ذکر موضوعها وبحث عنه.

وقال السیّد محمّد- وهو الأوّل- فی شرحه علی الشرائع: «وهل یجب علی من اختصر شوطاً فی الحِجْر إعادة ذلک الشوط وحده أو إعادة الطواف من رأس؟

الأصحّ الأوّل، لما رواه الشیخ فی الصحیح عن الحلبی عن أبی عبدالله قال: قُلْتُ إلی آخره ...

ونحوه ما روی أیضاً فی الصحیح عن الحسن بن عطیة عن الصادق، ولا یکفی إتمام الشوط من موضع سلوک الحِجْر بل یجب البدأة بالحَجَرِ الأسود. لأنّه المتبادر من [الأمر بإعادة] (۹) إعادة الشوط، ولقوله: من اختصر فی الحِجْر الطواف فلیعد من الحجر الأسود.

ولا ینافی ما ذکرناه من الاکتفاء بإعادة الشوط خاصّة ما رواه ابن بابویه عن الحسین بن سعید، عن إبراهیم بن سفیان قال: کتبت إلی أبی الحسن الرضا ... إلی آخره.

فکتب: تعید؛ لأنّه غیر صریح فی توجّه الأمر إلی إعادة الطواف من أصله، فیحتمل تعلّقه بإعادة ذلک الشوط الذی حصل فیه الإخلال [انتهی]» (۱۰).

ولقد ذکر هذا السیّد الجلیل ابن عمتی الصحیحین الأولین ممّا فی المنتقی فی صدر کلامه عند بیان أنّ الحِجْر ینبغی أن یدخل فی الطواف ولم یستدلّ لهما علی هذا المطلب هنا، وکأنّه لعدم صراحتهما فی إعادة الشوط فقط (۱۱).

والعجب منه أنّه کیف رفع المنافاة بین إعادة الشوط خاصّة وبین (تعید) المذکورین آنفاً، ولم یرفعها بین إعادة الشوط وما فهم من الحدیثین الأولین من إعادة الطواف فإنّ إعادة الطواف الواحد فی الأوّل کالصریح فی أنّ المراد به الشوط بقید الواحد، فإنّ الألف واللّام للعهد الذکری علی ما هو الظاهر المتبادر، إذ لولا ذلک لم یکن للإتیان بها معنی.

وإعادة الطواف من الحَجَر الأسود فی الثانی ظاهر أیضاً فی إعادة ذلک الشوط من رأسه لا من عند الحِجْر، وإعادة الطواف من رأسه لا یکون إلّا من الحَجَر الأسود فلا یحتاج إلی التقیید حینئذ.

وقد فهم من قوله: «ولا یکفی» (۱۲) إلی آخره. ذلک فکأنّه اکتفی به.

ومثل ذلک قوله فی الخامس: «ولیُعد طوافه من الحَجَر الأسود إلی الحَجَر الأسود». فإنّ المراد به الشوط لما ذُکر.

۱- من لا یحضره الفقیه ۲۹۸: ۲، باب ما یجب علی من اختصر شوطاً فی الحِجْر، حدیث ۲ ..

۲- وسائل الشیعة ۳۵۶: ۱۳، أبواب الطواف باب ۳۱، حدیث ۱، بسند الشیخ فی التهذیب.

۳- کذا، والظاهر أنّها رمز المنتقی.

۴- وسائل الشیعة ۳۵۶: ۱۳، أبواب الطواف باب ۳۱، حدیث ۲، وما بین القوسین زیادة من المصدر؛ وبهذه الزیادة یرتفع الإشکال إن شاء الله.

۵- منتقی الجمان ۳۱۶: ۳.

۶- الکافی ۴۱۹: ۴.

۷- ما ذکره فی المنتقی قبل قلیل.

۸- من لا یحضره الفقیه ۳۹۸: ۲ باب ۲۱۸.

۹- ما بین المعقوفین زیادة من المصدر.

۱۰- مدارک الأحکام ۱۲۹: ۸.

۱۱- المصدر السابق: ۱۲۸.

۱۲- الذی مرّ قبل قلیل من کلام المدارک.

ص: ۸۵

والحدیث الرابع دلالته علی المدّعی ظاهرة، وکان ینبغی له ذکره من جملة الدلیل، وکأنّه لم یذکره لعدم ظهور دلالته علی المعنی المراد هنا، وقد عرفت ظهوره فیه وأنّه دلیل أیضاً.

وقال العلّامة فی المنتهی: ویجب أن یدخل الحجر فی طوافه، فلو سلک الحِجْر أو علی جداره أو علی شاذروان الکعبة لم یجزئه، وبه قال الشافعی. وقال أبو حنیفة: «إذا سلک الحِجْر أجزأه».

لنا: أنّ الحِجْرَ من البیت وکذا الشاذروان.

وروی ابن بابویه فی الصحیح قال: قلت لأبی عبدالله ... إلی آخره.

وفی الصحیح عن معاویة بن عمّار ... إلی آخره.

وعن إبراهیم بن سفیان ... إلی آخره (۱)، انتهی.

فذکر جمیع ما ذکره فی الفقیه حجّة علی أبی حنیفة القائل: «بعدم وجوب إدخال الحِجْر». فإنّه لولا الوجوب لما وجب إعادة الشوط أو الطواف بالمخالفة کما لا یخفی.

أقول: فی کون الحِجْرِ من البیت منع ظاهر. إذ الدلیل قائم علی خروجه عنه وعدم دخول شیءٍ من البیت فیه، کصحیحة معاویة بن عمّار عن أبی عبدالله قال: سألت أبا عبدالله عن الحِجْرِ أمِنَ البَیْتِ هو أو لیس شَیءٌ من البیت؟ قال: ولا قلامة ظفر، ولکن إسماعیل دفن امّه فیه فکره أن یوطأ فجعل علیه حِجْراً، وفیه قبور أنبیاء (۲).

نعم ذکر بعضهم أنّه من البیت وأنّ ذلک هو المشهور، کالشهید فی الدروس (۳)، ولا شیء من طرق الأصحاب یدلّ علی ذلک.

ولکن رویت (... ... ...) (۴)عن المخالفین. وما رواه العامّة عن عائشة أنّها نذرت صلاة رکعتین بالبیت فأمرها رسول الله [أن تصلی فی الحِجْر فإن ستة أذرع منه من البیت] (۵) (... ...) (۶).

نعم یجب إدخاله فی الطواف بالنصّ والإجماع.

وقال فی التذکرة: «لو طاف ستّة أشواط ماشیاً وانصرف ثمّ ذکر فلیضف إلیها شوطاً آخر ولا شیء علیه، وإن لم یذکر حتّی رجع إلی أهله أمر مَن یطوف عنه.

وقال أبو حنیفة: یجبره بدم.

لنا أصالة البراءة من الدم وبقاء عهدة التکلیف فی الشوط المنسی إلی أن یأتی به. ولروایة الحلبی- فی الصحیح- عن الصادق قال: قلت ... إلی آخره» (۷).

فاستدلّ بهذا الحدیث علی وجوب التعمیم من دون شیء آخر والعبارة المنقولة (فی الحجّ) عوض (فی الحِجْر) وإنّما یتمّ استدلاله بناءً علی ذلک، وأمّا بناءً علی ما هو أصل الروایة من الحِجْر فلا- دلالة؛ لأنّها غیر مطابقة لمدّعاه، أو هو النقصان من دون اختصار فی الحِجْر، والحدیث إنّما هو فی الاختصار فی الحِجْر، فلا یلزم من عدم وجوب دم هنا أن لا یجب هناک.

وأبو حنیفة حین قال بوجوب الدم فی اختصار الحِجْر- لأنّ مذهبه أنّه لا یجب إدخاله فی الطواف ولا یجب بالاختصار عنده- بنی أصلًا (۸) إذ لم یقع منه ما یخالف المقدر شرعاً حتّی یوجب الجبران کما علم ممّا ذکر فی المنتهی آنفاً.

ولو استدلّ بحسنة حفص بن البختری لکان أولی؛ لأنّها تدلّ علی مدّعاه هنا أیضاً.

وقال السیّد فی شرحه هنا: والمعتمد البناء إن کان المنقوص شوطاً واحداً وکان النقصان علی وجه النسیان أو الجهل، والاستئناف مطلقاً فی غیره. ثمّ استدلّ بصحیحة الحلبی عن الصادق کما استدلّ به فی التذکرة، إلّا أنّه لم یُغیّر لفظ الحِجْر (۹).

وفیه ما قد علمت.

أقول: فعلم من کلامه أنّ الجاهل هنا کالناسی لا- یبطل طوافه بنقصان شوط جهلًا فلا یبطل بنقصان بعضه بطریق أولی، مع أنّه جزء

مدّعاه کما لا یخفی، وهو مؤیّد لما ذکرناه من الجمع أوّلًا.

أقول: وروایة عطیة یحتمل أن یکون المستعمل فیها الحِجْر- أی حِجْر إسماعیل بکسر الحاء وسکون الجیم- یعنی أنّه توجّه إلیه ودخل فیه وجعل ذلک شوطاً، والتکبیر لا ینافیه، لأنّ الواو لا تفید الترتیب، ویکون المعنی أنّه کبّر أوّلًا واستقبل الحِجْر ودخل فیه وعقد ذلک شوطاً، وهو بحسب

۱- منتهی المطلب ۳۲۰: ۱۰.

۲- وسائل الشیعة ۳۵۳: ۱۳ أبواب الطواف باب ۳۰ حدیث ۱.

۳- الدروس الشرعیة ۳۶۷: ۱.

۴- کلمات غیر مقروء ة، أفسدتها الرطوبة.

۵- ما بین المعقوفین أتممناه من المصدر لفساد النسخة.

۶- کلمات غیر مقروء ة.

۷- تذکرة الفقهاء ۱۳۳: ۸، لاحظ ما سیأتی.

۸- إشعارة إلی القاعدة عنده، نعبّر عنه ب- أصلًا.

۹- المدارک ۱۲۹: ۸- ۱۳۰، نقل بالمعنی.

ص: ۸۶

المعنی أقرب ممّا هو المفهوم منه أوّلًا؛ لأنّ «عقد ذلک شوطاً» وجهه ظاهر، بخلاف استقبال الحِجْر فقط مع التکبیر فإنّه کیف یجعل ذلک شوطاً أو یعقده شوطاً. وعلی ذلک فیکون نصّاً فی الباب أیضاً. وفی الاستنابة اختیار کما لا یخفی.

وحینئذ الاستدلال بها- علی أن من بعَّض من الطواف شوطاً یُتمّ ما لم یأت به، وإن لم یکن بطریق الاختصار کما فعله کثیر منهم- لا یخلو عن إشکال.

والسیّد فی الشرح قد استدلّ بهذه الروایة علی إعادة الشوط فقط علی من اختصر طوافه بدخوله فی الحِجْر کما علمته (۱).

فإن کان ذلک بناءً علی الاحتمال الذی ذکرناه فوجه الاستدلال ظاهر، وإن کان بناءً علی المعنی الأصل فیستدلّ به بطریق أولی؛ لأنّه إذا کان مع ترک شوط إنّما یجب إعادته، فمع نقص بعضه یجری إعادته بطریق أولی، أو بظنّ أنّه یجزی إتمامه ذلک الشوط من موضع الاختصار فقط.

واستدلّ بها أیضاً وبما رواه ابن بابویه فی الصحیح والکلینی فی الحسن عن معاویة بن عمّار عن أبی عبدالله علی وجوب البدأة بالحجر والختم به فی أصل الطواف.

وفیه شیء فإنَّ روایة ابن عمّار، إنّما یدلّ علی أنّ الشوط الفائت بالاختصار یجب أن یکون ابتداؤه من الحَجَر وانتهاؤه به، والروایة المذکورة إنّما دلّت علی إعادة شوط ولم تبیّن المبدأ أو المنتهی سیما علی الاحتمال.

اللّهمَّ إلّا أن یقال: إنّ روایة عمّار إنّ أرید فیها المُعَاد الطواف لا الشوط، فدلالتها ظاهرة، وإن ارید الشوط دلّت أیضاً؛ لأنّه إذا علم ابتداء شوط وانتهاؤه علم ابتداء الطواف وانتهاؤه، والروایة تدلّ باعتباره معناها الأصل باعتبار الاستقبال للحَجَر والتکبیر علی الابتداء، وإذا دلّت علی الابتداء عُلِمَ منه الانتهاء کما لا یخفی.

وفی المنتقی أورد روایة ابن عطیة فی (صحیحه) وقال: وأورد الصدوق (۲) هذا الحدیث فی کتابه عن الحسن بن عطیة ولم یذکر طریقه إلیه فی أسانید الکتاب.

ورواه الکلینی فی الحسن (۳) بطریق علیّ بن إبراهیم، عن أبیه عن ابن أبی عمیر، عن الحسن بن عطیة، وفی روایتیهما، «وکیف یطوف ستّة أشواط» (۴).

وقال فی المنتهی: «ویجب أن یبتدئ من الرکن الذی فیه الحَجَر ویختم به؛ لما رواه الجمهور عن جابر أنّ النبیّ بدأ بالحَجَر فاستلمه وفاضت عیناه من البکاء.

ومن طریق الخاصّة ما رواه معاویة بن عمّار ... إلی آخره» (۵).

ویأتی علیه بعض ما علمت والجواب الجواب.

ثمّ قال: ثمّ یطوف سبعة أشواط واجباً وهو قول العلماء، فلو طاف دون السبعة لزمه إتمامها ولا یحلّ له ما حرم علیه حتّی یأتی ببقیّة الطواف، ولو کان خطوة واحدة. وبه قال الشافعی ومالک وأحمد.

وقال أبو حنیفة: إذا طاف أربع طوافات فإن کان بمکّة لزمه إتمام الطواف وإلّا جبرها بدم.

لنا: أنّه طاف سبعاً، وقال: خذوا عنّی مناسککم.

ومن طریق الخاصّة ما رواه الشیخ- فی الصحیح- [عن الحلبی] عن أبی عبدالله قال: قلت له: الرجل طاف بالبیت فاختصر شوطاً واحداً فی الحجّ؟ قال: یعید ذلک الشوط ....

وعن الحسن بن عطیّة ... إلی آخره، انتهی (۶).

وقد علمت ما فیه من تغییر الحِجْر بالحجّ ولعلّه من قلم الناسخ.

وقال فی التهذیب: «ومن طاف بالبیت ستّة أشواط وانصرف فلیضف إلیه شوطاً آخر ولا شیء علیه فإن لم یذکر حتّی رجع إلی أهله

یأمر من یطوف عنه. روی ذلک ثمّ ذکر روایة الحلبی عن أبی عبدالله، وروایة ابن عطیة» (۷).

ولا یخفی ما فی الاستدلال بهما علی مطلوبه.

إذا عرفت ذلک فلنذکر بعض عبارات الفقهاء الصریحة فی کون الجهل فی الطواف کالعمد.

قال فی الدروس: «کلّ طواف واجب رکن إلّا طواف النساء فلو ترکه عمداً بطل نسکه وإن کان جاهلًا».

۱- المدارک ۱۲۹: ۸.

۲- من لا یحضره الفقیه ۳۹۶: ۲، باب السهو فی الطواف، حدیث ۴، وسائل الشیعة ۳۵۷: ۱۳، أبواب الطواف باب ۳۲، حدیث ۱.

۳- الکافی ۴۱۸: ۴، باب السهو فی الطواف، حدیث ۹، الوسائل المصدر السابق: ۳۵۸.

۴- منتقی الجمان، ۳۰۵: ۳.

۵- منتهی المطلب ۳۱۸: ۱۰.

۶- منتهی المطلب، ۳۲۲: ۱۰.

۷- تهذیب الأحکام ۱۰۹: ۵، باب فی الطواف، حدیث ۲۵ و ۲۶.

ص: ۸۷

وفی صحیح علی بن یقطین: علی الجاهل إعادة الحجّ» (۱).

ثمّ قال: وحکم البعض المقضی من طواف النساء حکم طواف النساء فی عدم وجوب العود إذا رجع إلی بلده، وفی التهذیب: یجب العود ... والأشهر جواز الاستنابة للقادر» (۲). انتهی.

وقال الشیخ علی فی حاشیة الشرائع: «إنّ الرکن ما عدا طواف النساء وأنّ الجاهل فی غیره کالعامد. وعلیه بُدنة لصحیحة علیّ بن جعفر عن أبی الحسن. قال فی الدروس: «وفی وجوب هذه البدنة علی العالم نظر من الأولویة» انتهی (۳).

أی وفی خصوص النص بالجاهل، والظاهر أنَّ الصحیحة صحیحة علی بن یقطین لا علیّ بن جعفر.

وقال أیضاً فی طواف النساء: «ولو تعمّد ترکه وجب الرجوع له صرّح به فی الدروس، وکذا لو ترکه جاهلًا بوجوبه فإنّ الجاهل عامد، وجواز الاستنابة إنّما ورد فی الناسی، فیبقی ما عداه علی حکم الوجوب» انتهی (۴).

وقد علمت وروده فی الجاهل أیضاً کما تقدّم.

وقال فی حاشیته علی القواعد: «الجاهل کالعامد وعلیه بدنة لصحیحة علی بن جعفر عن أبی الحسن، ثمّ ذکر کلام الدروس، والظاهر أنّ الصحیحة صحیحة علیّ بن یقطین» (۵).

والعجب من الشیخ علی والشیخ زین الدِّین والعلّامة فی المنتهی فی موضعین فی استدلالهم علی کون الجاهل کالعامد فی الطواف ووجوب البدنة لصحیحة علی بن جعفر عن أخیه أبی الحسن.

وصحیحة علی بن جعفر هذه قال: سألته عن رجل نسی طواف الفریضة حتّی قدم بلاده وواقع النساء کیف یصنع؟ قال: یبعث بهدی إن کان ترکه فی حج بعث به فی حج، وإن کان ترکه فی عمرة بعث به فی عمرة، ووکّل من یطوف عنه ما ترک من طوافه (۶).

وأین هذه من الدلالة علی أنّ الجاهل فی الطواف کالعامد؟!

نعم صحیحة علی بن یقطین عن أبی الحسن وهی ما ذکرناه قال: سألت أبا الحسن عن رجل جهل أن یطوف بالبیت طواف الفریضة؟ قال: إن کان علی وجه جهالة فی الحجّ أعاد وعلیه بدنة (۷).

فکلّ هؤلاء وهموا وهو عجیب منهم.

قال فی المنتقی (۸) بعد ذکر صحیحة علی بن یقطین وصحیحة علی بن جعفر: «قلت: ذکر الشیخ فی الکتابین أنّ هذا الخبر- أی صحیحة علی بن جعفر- محمول علی إرادة طواف النساء فإنّه الذی یجوز فیه الاستنابة لا طواف الحجّ، وأراد بذلک دفع التنافی بینه وبین صحیحة علیّ بن یقطین وخبر ابن أبی حمزة السابق.

ویرد علی ما ذکره الشیخ أنّ الخبر الذی أوّله (مفروض) (۹) فی نسیان الطواف والخبران الآخران وردا فی حکم الجهل، فأی تناف یدعو إلی الجمع ویحوج إلی الخروج عن الظاهر من اللفظ مع کونه متناولًا بعمومه- المستفاد من ترک الاستفصال- لطوافی العمرة والحجّ وطواف النساء.

وقد اتّفق فی الاستبصار جعل عنوان الباب نسیان طواف الحجّ وإیراد هذه الأخبار الثلاثة فیه، مع أنّ تأویله لحدیث علی بن جعفر یخرجه عن مضمون العنوان، ولیس فی غیره تعرّض للنسیان فیخلو الباب من حدیث یطابق عنوانه.

وفی التهذیب أورد الثلاثة فی الاحتجاج لما حکاه من کلام المقنعة فی حکم من نسی طواف الحجّ وأنّ علیه بدنة ویعید الحجّ. وفی ذلک من القصور والغرابة ما لا یخفی.

والجواب أنّ مبنی نظر الشیخ فی هذا المقام علی أنّ الجهل والنسیان فیه سواء، وتقریب القول فی ذلک أنّ وجوب إعادة الحجّ علی الجاهل یقتضی مثله فی الناسی، إمّا لمفهوم الموافقة لشهادة الاعتبار بأنّ التقصیر فی مثل هذا النسیان أقوی منه فی الجهل؛ أو لأنّ أعذار کلّ منهما علی خلاف الأصل؛ لعدم الإتیان بالمأمور به علی وجهه فیبقی فی العهدة، ولا یصار إلی الأعذار إلّا عن دلیل واضح.

وقد جاء الخبران على وفق مقتضى الأصل فى صورة الجهل، فتزداد الحاجة فى العمل بخلافه فى صورة النسيان إلى وضوح الدليل. والتتبع والاستقراء يشهدان بانحصار دليله فى حديث على بن جعفر وجهة العموم ضعيفة، واحتمال العهد الخارجى ليس بذلك البعيد عنه.

وفى ذكر مواقعة النساء نوع إيماء إليه، فأين الدليل الواضح الصالح لأن يعول عليه فى إثبات هذا الحكم المخالف للأصل، والظاهر المحوج إلى التفرقة بين الأشباه والنظائر، والوجه فى إيثار ذكر النسيان والإعراض عن التعرّض للجهل بعد ما عُلم من كونه مورد النصّ زيادة الاهتمام ببيان الاختلاف بين طواف الحجّ وطواف النساء فى هذا الحكم، ودفع توهّم الاشتراك فيه.

۱- الدروس الشرعية، ۳۷۸: ۱ و ۳۷۹.

۲- المصدر السابق ۳۷۸: ۱ و ۳۷۹.

۳- موسوعة المحقق الكركى ۴۴۶: ۱۰.

۴- المصدر السابق: ۴۴۸.

۵- لم نعثر للمحقق الكركى على حاشية القواعد، وهى ليست جامع المقاصد كما توهم البعض، هذا ما أفاده زميلنا الشيخ الحسون فى تحقيقه لموسوعة الكركى. أنظر ۴۲۸: ۲. وبناءً على هذا أشرنا استخراج رأى الكركى من جامع المقاصد وإن اختلفت الصيغة والكلمات. أنظر جامع المقاصد ۳۰۳: ۳.

۶- وسائل الشيعة ۴۰۵: ۱۳، أبواب الطواف باب ۵۸، حديث ۱.

۷- المصدر السابق: ۴۰۴، باب ۵۶، حديث ۱.

۸- منتقى الجمان ۲۹۲: ۳- ۲۹۵، بتصرف غير مخلّ.

۹- فى النسخة: مذكور، وما أثبتناه من المصدر.

ص: ۸۸

واتّفق ذلک فی کلام المفید فاقتفی الشیخ أثره، ولیس الالتفات إلی ما حرّرناه ببعید من نظر المفید، ولخفائه التبس الأمر علی کثیر من المتأخّرین، فاستشکلوا کلام الشیخ واختاروا العمل بظاهر خبر علی بن جعفر، إلّا أنّ جماعة منهم تأوّلوا حکم الهدی فیه بالحمل علی حصول الموافقة بعد الذکر، لئلا ینافی القاعدة المقررة فی حکم الناسی، وأنّ الکفّارة لا تجب علیه فی غیر الصید.

ویضعف بأنّ عموم النصّ هناک قابل للتخصیص فلا حاجة إلی التکلّف فی دفع التنافی بالحمل علی ما قالوه.

وسیجیء فی مشهوری أخبار السعی ما یساعد علی هذا التخصیص، ولبعض الأصحاب فیه کلام یناسب ما ذکرناه فی توجیه کون التقصیر فی وقوع مثل هذا النسیان أقوی منه فی الجهل.

وفی الدروس روی علیّ بن جعفر أنّ ناسی الطواف یبعث بهدی ویأمر من یطوف عنه.

وحمله الشیخ علی طواف النساء، والظاهر أنّ الهدی ندب.

وإذ قد أوضحنا الحال من الجانبین بما لا مزید علیه فلینظر الناظر فی أرجحهما ولیبصر إلیه.

والذی یقوی فی نفسی، مختار الشیخین.

والعجب من ذهاب بعض المتأخّرین إلی الاکتفاء بالاستنابة فی استدراک الطواف وإن أمکن العود أخذاً بظاهر حدیث علی بن جعفر، مع وضوح دلالة الأخبار السابقة فی نسیان طواف النساء علی اشتراط الاستنابة بعدم القدرة علی المباشرة.

وإذا ثبت ذلک فی طواف النساء فغیره أولی بالحکم کما لا یخفی علی مُمعن (۱) النظر»، انتهی. ولقد أجاد وحقّق ودقّق.

أقول: ولکن العجب منه أنّه لم یلتفت إلی أحادیث الاختصار فإنّها منافیة لکون حکم الجاهل حکم العامد فیه کما هو ظاهر علی ذوی الأبصار، وحمل ذلک علی الناس لا وجه، لأنّه کالجاهل والعامد المختار، وطرحها مع صحتها وحُسنها مع صحیحة علی بن جعفر المخرجة لحکم النسیان وصحیحة عطیة الصریحة فی أن الجاهل من ذوی الأعذار لا وجه له کما لا یخفی علی مقتفی الآثار. وقوله: إن اعذار کلّ منهما علی خلاف الأصل بعد ورود قوله علیه السلام: «رفع عن أمّتی الخطأ والنسیان» عجیب غریب، إذ الأصل صار أعذارهما إلا ما أخرجه الدلیل، وکون التقصیر فی النسیان أقوی من الجهل ممنوع وغیر مسموع، فیرجع الحال.

وإن قلنا: إن النسیان یلحق بالجهل إلی ما ذکرناه من الجمع من دون اختلال، فلا یجب علی المختصر إلا الإتیان بما اختصر وإن کان أمَرَ من یأتی به عنه وأن علی الرجوع قدر لما ذکرناه سابقاً لا لما ذُکر. وإرجاع جمیع ذلک إلی طواف النساء أبعد من البعید کما لا یخفی علی کلّ ذی رأی سدید.

فإن قیل: لِمَ لا تُحمل أحادیث الاختصار علی اختصار الطواف فی الحِجر بمعنی أنْ یُجعل الاستقبال والتکبیر عنده شوطاً کما فی روایة الحسین بن عطیة؛ فإن مفادها الأصلی ذلک، واستدلال الأصحاب بها فی بعض الموارد کما عرفت تؤید ذلک، وحینئذ فلا دلالة فیها علی المطلوب، ولعل صاحب المنتقی لحظ ذلک فألحق الناسی والجاهل بالعامد.

أو یقال: الإعادة فی الأحادیث معناها الإتیان بالشیء فی الوقت وذلک لا ینافی البطلان بترک الرکن؛ لأنّ المراد أنّه إذا کان وقته باقیاً تمم، فإذا خرج وقته بطل الحج، فلا تدلّ الأحادیث علی عدم البطلان فیما لو ترک الشوط وخرج الوقت جهلًا.

قلنا فی الجواب عن الأول: بأنه فی غایة البُعد ... لا یکاد یُراد ویُفهم من الأحادیث، والاستدلال بظاهرها ومع ذلک فتدل علی المطلوب حینئذ بطریق أولی؛ لأن مفادها جمیعها حینئذ ترک شوط جهلًا فإذا لم یضر لم یضرّ ترک بعضه بطریق أولی، ویجزی ما یجزی عن الشوط الواحد کما لا یخفی.

وعن الثانی بما مرّ سابقاً فتدبّر، فإنه من المشکلات المعضلات والله ولی التوفیق، وبیده أزمة الهدایة والتحقیق، وحسن الرعایة والتوفیق، وصلی الله علی محمد وآله الهداة إلی سواء الطریق، المخرجین لمن یتمسک بهم فی کلّ مضیق، والحمد لله علی البدایة والنهایة، والشکر له ما دامت الروایة والدرایة والجهالة والغوایة.

وکتب ذلک المؤلف لطف الله العاملی المیسی، حامداً مصلیاً، فی أول شوال سنة ألف وعشرین من الهجرة النبویة علی مشرفها ألف صلاة وسلام وتحیة. بإصبهان حسرت عن النقصان.

۱- فی المصدر: منعم.

ص: ۸۹

ص: ۹۰

ص: ۹۱

ص: ۹۲

مختارات شعرية

إبن أبى الحديد المعتزلى

قصيدة فى فتح مكة

جللت فلما دق فى عينك الورى

نهضت إلى أم القرى أيد القرى (۱)

جلبت لها قب البطون وإنما

تقود لها بالقود أم حبوكرا (۲)

وسقت إليها كل أسوق لو بدت

له معفر ظنته بالرمل جؤذرا (۳)

يبيت على أعلى المصاد كأنما

يؤم وكون الفتح يلتمس القرى (۴)

يفوق الرياح العاصفات إذا مشى

ويسبق رجع الطرف شدا إذا جرى

جياد عليها للوجيه ولاحق

دلائل صدق واضحات لمن يرى (۵)

ففيها سلو للمحب وشاهد

على حكمة الله المدبر للورى (۶)

هى الروض حسنا غير أنك إن تبر

لها مخبراً تسمح لعينيك منظرا (۷)

عليها كماة من لوى بن غالب

يجرون أذيال الحديد تبخترا (۸)

رميت أبا سفيان منها بجحفل

إذا قيس عدا بالثرى كان أكثرا (۹)

۱- أى عظمت فلما صغر الورى عندك نهضت إلى هذا الفتح الجليل، وهو فتح مكة، ويريد بالورى الشجعان الذين نازلهم فى الوقائع وقتلهم فى الملاحم وأمثالهم من الكفار، وليس عمومه فى المؤمنين، ويحتمل العموم، ويريد بالصغر النقص عن كماله والضعف عن شجاعته، وأم كل شىء أصله، ومكة أم القرى؛ لأن الأرض دحيت من تحتها حيث كانت مجموعة فى مكان الكعبة ثم بسطها الله، وأيد القرى أى قوى الظهر من الخليل وغيرها.

۲- أى خيلًا قب البطون، والقب جمع أقب وقبا وهى الضوامر، والقود جمع أقود وهو الطويل القوائم. والحبو كر الداهية وأم حبو كر

أعظم الدواهى.

۳- الأسوق طويل عظم الساق، والمعفر أم اليعفور وهو الخشف للظبيـة، والجؤذر بفتح الذال وضـمها ولد البقرة الوحشـية واليعفور ولد البقرة الوحشـية أيضـاً، والمعنى أنّ هـذا الفرس لو بـدت له البقرة الوحشـية بالرمل لأدركها بالعَـدْوِ حتى تظنّه ولـدها لاصـقاً بها ولاجياً إليهـا، وخص الرمل لأن العَـدْوِ فيه أشقّ وأصـعب، ويجوز أن يكون لشـدة عـدوه يصـغر فى عين المعفر حتى تظنه جؤذراً بالرمل؛ لأنه محله، والباء بمعنى فى، وذلك لمعنى قد سمع من بعض المشايخ.

۴- المصـاد جبـل وجمعه مصـدان، ويؤم يقصـد. والفتـح جمع فتحاء وهى العقاب، سـميت بـذلك للين جناحها، والفتـح اللين والقرى الضيافة عند العقاب؛ لأن محلها رؤوس الجبال وهذا مجاز.

۵- الوجيه ولاحق فحلان ينسب إليهما كرام الخيل، قال الجوهرى: لاحق اسم فرس كان لمعاويـة بن أبى سـفيان، ودلائل الصـدق على هذه الخيل من الفحلين المذكورين هى النجابة والسبق والكرم.

۶- سلو المحب لاشتغال قلبه بحسن هذه الخيل، وابتهاجه بها والشاهد على حكمة الله تعالى يتوجه من كونها خلقة

باهرة عجيبة وفيها من المنافع والجمال ما هو ظاهر، واشتقاقها من الخيلاء، وهى الكبر؛ لأن راكبها فى الأغلب لا يخلو من كبر يلحقه أو عجب يتداخله.

۷- تبر من التبر تجرب وتسـمج تقبح بضم الميم سماجة فهو سمج بسكون الميم وكسرها وسمج أيضاً شبه الخيل فى حسنها واختلاف ألوانها بالروض المزهر، ثم قال: وإذا اختبرتها فى الحلبات وجربتها فى بلوغ الغايات قبـح ذلك المنظر الحسن بالنسـبة إلى هذا المخبر؛ لأنه أعلى وأتم، وهذا قول بعضهم:

قبحت مناظرهم وحين خبرتهم

حسنت مناظرهم بفتح المخبر

۸- الكماة جمع كمى وهو المكمى فى سلاحه؛ لأنه كمى نفسه أى سترها بالدرع والبيضة، ونسبهم إلى لوى بن غالب لشرفه.

۹- الضـمير فى منها يعود إلى الكماة. والجحفل الجيش العظيم. والثرى تراب الندى، وأبو سـفيان هو صـخر بن حرب وكان من رؤساء مشركى قريش؛ فلذا خصه بالذكر.

ص: ۹۳

يدبره رأى النبى وصارم

بكفك أهدى فى الرؤوس من الكرى (۱)

فطار إلى أعلى السماء تصاعداً

فلما رأى أن لا نجاة تحدرا (۲)

وحاذر غربى مشرفى مذكر

هززت فألقى المشرفى المذكرا

وأعطى يداً لم يعطها عن محبة

وقول هدى ما قاله متخيرا

فكنت بذاك العفو أولى وبالعلى

أحق وبالإحسان أحرى وأجدرا

لأفصحت يا مخفى العداوة ناطقاً

بتعظيم من عاديته متسترا (۳)

وحسبك أن تدعى ذليلًا منافقاً

وتبطن ضداً للذى ظلت مظهرا

وجست خلال المروتين فلم تدع

حطيما ولم تترك ببكة مشعرا (۴)

طلعت على البيت العتيق بعارض

يمجّ نجيعاً من ظبى الهند أحمرا (۵)

فألقى إليك السلم من بعد ما عصى

جلندى وأعيى تُبَّعاً ثم قيصرا

وأظهرت نور الله بين قبائل

من الناس لم يبرح بها الشرك نيرا (۶)

وكسرت أصناماً طعنت حماتها

بسمر الوشيج اللدن حتى تكسرا

رقيت بأسمى غارب أحدقت به

ملائك يتلون الكتاب المسطرا (۷)

بغارب خير المرسلين وأشرف الأنام

وأزكى ناعل وطأ الثرى

۱- الهاء فى يدبره للجحفل، وجعل سيف أمير المؤمنين أكثر هداية إلى الرؤوس من الكرى وهو النوم، وهذا مبالغة، وجعل مدار هذا الجيش على تدبير النبى وشجاعة الأمير.

۲- الضمير فى فطار يعود إلى أبى سفيان، يعنى أنه بالغ فى الهزيمة فلما عرف أنه لا ينجو رجع ونطق بكلمة الإسلام حقناً للدم وبايع بيده مكرهاً لا مختاراً، وكان أبو سفيان أمير المنافقين وكذا ابنه معاوية فرعون أمير المؤمنين، وقوله غربى أى حدى. والغرب الحد. المشرفى سيف منسوب إلى الشارف وهى قرية من أرض العرب تدنو من الريف، وسيف مشرفى، ولا يقال: مشارفى؛ لأن الجمع لا ينسب إليه، وسيف مذكر أى ذو ماء، قال أبو عبيدة: هى سيوف شفراتها حديد ذكر ومتونها أنثى، والأنثى خلاف الذكر يقول لما نطق أبو سفيان بكلمة الإسلام تركه أميرالمؤمنين وعفا عنه، والأولى والأحق والأحرى والأجدر كله بمعنى واحد.

۳- قوله: لأفصحت اللام، جواب قسم محذوف تقديره: والله لقد أفصحت، وهى التفات إلى خطاب أبى سفيان وغيره بكونه نطق بتعظيم على ظاهراً وهو يستر عداوته، وكفاه هذا ذلًا ونفاقاً، أما النفاق فظاهر وأما الذل فلكونه مأسوراً ومحكوماً عليه، قوله: ظلت أصله ظللت حذفت اللام للتخفيف، ويقال: ظل يفعل كذا إذا فعل فعله نهاراً.

۴- قال الجوهرى: يقال جاسوا خلال الديار أى تخللوها وطلبوا ما فيها، وبكة ومكة لغتان، وقيل: مكة اسم لمكان البيت وبكة اسم لباقيه والمروتين الصفا والمروة.

۵- العارض السحاب المعترض، و استعاره للجيش لتراكمه وكثرته، ورشح بقوله: يمج أى يقذف، والنجيع من الدم ما كان إلى السواد، قال الأصمعى: هو دم الجوف خاصة، والسلم الصلح، والانقياد يفتح ويكسر ويذكر ويؤنث، وجلندى بضم الجيم مقصوراً اسم ملك لعمان، وتبع واحد التبابعة، وهم ملوك اليمن، وقيصر وأحد القياصرة وهم ملوك الروم، يقول: أطاعك البيت من بعد ما عصى هذه الملوك وامتنع، والضمير فى عصى وأعيى يعود إلى البيت.

۶- قوله: نور الله يريد دين الله، واستعار النور لدين الإسلام، ومن الاستعارة مثل ذلك الشرك، ولكنه عنى بالنير الظاهر والوشيج شجر الرماح. واللدن الناعم.

۷- رقيت أى صعدت، والغارب أعلى الظهر، وأحدقت أحاطت، الضمير به يعود إلى الغارب، يريد أن الملائكة أحاطت بظهر النبى حين صعد أمير المؤمنين فناله شىء لم يبلغه أحد من كسر الأصنام، ونزول آية قل جاء الحق بشأنه وغير ذلك.

ص: ۹۴

فسبح جبريل وقدّس هيبة

وهلّل إسرافيل رعباً وكبراً (۱)

فيا رتبة لو شئت أن تلمس السها

بها لم يكن ما رمته متعذرا (۲)

ويا قدميه أىّ قدس وطأتما

وأى مقام قمتما فيه أنورا

بحيث أفاءت سدرة العرش ظلها

بضوجيه فاعتدت بذلك مفخرا (۳)

وحيث الوميض الشعشعانى فائض

من المصدر الأعلى تبارك مصدرا (۴)

فليس سواع بعدها بمعظم

ولا اللات مسجوداً لها ومعفرا (۵)

ولا ابن نفيل بعد ذاك ومقيس

بأول من وسدته عفر الثرى

صدمت قريشاً والرماح شواجر

فقطعت من أرحامها ما تشجرا (۶)

فلولا أناة فى ابن عمك جعجعت

بعضبك أجرى من دم القوم أبحرا (۷)

ولكنّ سر الله شطّر فيكما

فكنت لتسطو ثم كان ليغفرا

وردت حنيناً والمنايا شواخص

فذللت من أركانها ما توعرا (۸)

فكم من دم أضحى بسيفك قاطراً

بها من كمى قد تركت مقطرا

وكم فاجر فجرت ينبوع قلبه

وكم كافر فى الترب أضحى مكفرا (۹)

وكم من رؤوس فى الرماح عقدتها

هناك لأجسام محلّلة العرا

۱- قال ابن الأنبارى: فى جبرائيل تسع لغات جبريل بكسر الجيم وفتحها وجبرئل بكسر الهمزة وتشديد اللام وجبراييل بيائين بعد الألف وجبرائيل بهمزة بعدها ياء مع الألف وجبريل بياء بعد الراء وجبرئيل بكسر الهمزة وتخفيف اللام وجبريل بفتح الجيم وكسرها.

۲- السها: كوكب صغير فى غاية الصغر تمتحن العرب به أبصارها، قوله: وأى قدس وأى مقام استفهام تعظيم وإجلال لظهر النبى.

۳- أفاءت ظلها ردّته. وسدرة العرش سدرة المنتهى. وضوجيه جانبيه، والضوج الجانب يقول: قمتها فى مكان ألقت هذه السدرة ظلها بجانبيه فافتخرت بذلك المكان وهو ظهر النبى وكان ذلك فى ليلة المعراج.

۴- الوميض البرق واستعاره لنور القدرة. والشعشعانى المنبسط، والمصدر موضع الصدور وهو الرجوع. والأعلى

يريد به علو الجهة بل علو الشأن. وتبارك بمعنى بارك والبركة النمو والزيادة، يقول: إن هذا المكان الشريف الذى

افتخرت به سدرة المنتهى وفاض النور عليه من الحضرة الإلهية وهو ظهر النبى وطأه أمير المؤمنين بقدميه حتى رعبت الملائكة ولا شرف أعلى من هذا.

۵- سواع اسم صنم كان لقوم نوح ثم صار لهذيل، واللات اسم صنم من حجارة كان لثقيف وابن نفيل وابن كعب ومقيس بن ضبابة، قال الزمخشرى: قتل وهو متعلق بأستار الكعبة وكان مؤذياً للنبى، والضبابة فى الأرض سحابة تغشى الأرض كالدخان والجمع الضباب. ومقيس بكسر الميم وبالياء المنقوطة التحتانية بنقطتين، ووجدت بخط بعض المشايخ الموثوق بهم مقبس بفتح الميم والباء المنقطة تحتها نقطة واحدة. والعفر والثرى كلاهما التراب وأضاف أحدهما الآخر لاختلاف اللفظين.

۶- شواجر طواعن، والشجر الطعن، وقوله: ما تشجرا أى ما اختلف، ومنه قوله تعالى: فيما شجر بينهم أى فيما تنازعوا فيه، يعنى أنه قطع أرحام مخالفى دين الإسلام من قريش.

۷- الأناة المهلة. جعجعت بعضبك أى أمسكته وحبسته. والسطو القهر والأخذ بالقوة، والمعنى أن النبى والأمير سران لله، فالنبى فيه سر العفو وعلى فيه سر الانتقام.

۸- حنين الموضع الذى كانت الوقعة فيه. وشواخص نواظر وهو استعارة. والأركان جمع ركن وهو جانب البيت الأقوى واستعارها للشجعان الذين بهم يقوم الحرب. وتوعر صعب. والمقطر الملقى على أحد قطريه أى جانبيه يقال: قطرته فتقطر أى سقط.

۹- الفاجر: الفاسق والكاذب. والينبوع عين الماء والكافر بالله وهو أيضاً جاحد النعمة، فالأول ضد المؤمن والثانى ضد الشاكر. والمكفر المستور ولقد أبدع فى جعل الرؤوس معقودةً فى الرماح والأجسام محللة العراء، واستعار لفظ العراء لأسباب الحياة التى كانت بها أول انتظام بقاء الأجسام.

ص: ۹۵

وأعجب إنساناً من القوم كثرة

فلم يغن شيئاً ثم هرول مدبرا (۱)

وضاقت عليه الأرض من بعد رحبها

وللنصّ حكم لا يدافع بالمرا

وليس بنكر فى حنين فراره

ففى أحد قد فرّ خوفاً وخيبرا

رويدك إن المجلد حلو لطاعم

غريب فإن مارسته ذقت ممقرا (۲)

وما كل من رام المعالى تحمّلت

مناكبه منها الركام الكنهورا (۳)

تنح عن العلياء يسحب ذيلها

همام تردّى بالعلى وتأزرا

فتى لم تعرق فيه تيم بن مرة

ولا عبد اللات الخبيثة أعصرا (۴)

ولا كان معزولًا غداة براءة

ولا عن صلاة أمّ فيها مؤخرا

ولا كان فى بعث ابن زيد مؤمراً

عليه فأضحى لابن زيد مؤمرا

ولا كان يوم الغار يهفو جنانه

حذاراً ولا يوم العريش تسترا

إمام هدى بالقرص آثر فاقتضى

له القرص ردّ القرص أبيض أزهرا (۵)

يزاحمه جبريل تحت عباءة

لها قيل كلّ الصيد فى جانب الفرا (۶)

حلفت بمثواه الشريف وتربة

أحال ثراها طيب رياه عنبرا (۷)

لأستنفذن العمر فى مدحى له

وإن لامنى فيه العذول فأكثرا

۱- يريد بالنص قوله تعالى ويوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئاً وضاقت عليكم الأرض بما رحبت ثم وليتم مدبرين التوبة: ۲۵ والمراء- ممدوداً- المجادلة وقصره ضرورة.

۲- رويدك من أسماء الأفعال، والكاف حرف الخطاب لا موضع لها من الإعراب، وهو تصغير روءاد بحذف الزايد من الهمزة والألف، ومعناها مهلًا، وهو مصدر راد يراد، والممقر المر. قال له: أرفق بنفسك فى طلب ما لست من أهله يحلو له من قبل أن يعرف ما يلزمه من المشاق فإذا باشر ذلك ضعف عليه ونفر منه وليس هو كأهله المعتادين على تحمل أثكاله ومكائد أهواله.

۳- المناكب جمع منكب، وهو مجمع عظم العضدين والكتف. والركام السحاب المتكاثف. والكنهور العظيم منه واستعار ذلك للأثقال التى يتحملها طالب العليا.

۴- الفتى السخى الكريم وجمعه فتيان وفتية وأيضاً الشاب.

۵- القرص الأول قرص الشعير والقرص الأخير قرص الشمس، وإيثاره بالقرص لنذره عند مرض الحسنين، مشهورة كما نطقت به سورة هل أتى، والأحاديث فى هذا الباب متواترة الطرفين وكذا قضية رد الشمس له مرتين:

مرة بالمدينة عند حياة الرسول ومرة بالعراق بعد وفاته.

۶- يريد بالعباء الكساء الذى ألقاه النبى على أهل البيت، وقرأ قوله تعالى: إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ثم قال: اللهم هؤلاء أهل بيتى وأهل بيتى حق والتفّ جبرائيل معهم بجانب الكساء، وقال:

وأنا منكم، فهذا معنى قوله: يزاحمه جبريل إلخ، والحديث المذكور رواه أحمد بن حنبل، وأما قوله كل الصيد فى جانب الفرا فالمثل المذكور كل الصيد فى جانب الفراء، والفراء بالهمزة حمار الوحش، وبعضهم لا يهمزه حكاه المبرد، وجمعه على القولين فرا كجبل وجبال، وإنما خفف ضرورةً، وذلك أن حمار الوحش أصعب الصيد وأشقه معالجة وتحصيلًا، فكان الصيد جميعه فى جوفه، إذا حصل فقد حصل الصيد كله، والصيد هنا بمعنى المصيد، فضرب هذا المثل للسيارة، لأن جميع الشرف فى ضعفها.

۷- المثوى الموضع، والريا الريح الطيبة، لأستنفذن يعنى لأستفرغن، نفذ الشىء بكسر الفاء إذا فرغ وفنى، والمعنى ظاهر.

ص: ۹۶

قصيدة فی وصف النبی

عن ريقها يتحدث المسواک

أرجاً فهل شجر الكباء أراک (۱)

ولطرفها خنث الجبان فإن رنت

باللحظ فهی الضيغم الفتاک (۲)

شرک القلوب ولم أخل من قبلها

أنّ القلوب تصيدها الأشراک (۳)

هيفاء مقبلة تميل بها الصبا

مرحاً فإن هی أدبرت فضناک

يا وجهها المسفوک ماء شبابه

ما الختف لولا طرفک السفاک (۴)

أم هل أتاک حديث وقفتنا ضحی

وقلوبنا بشبا الفراق تشاک (۵)

لصدورنا خفق البروق تحرکاً

وجسومنا ما إن بهنّ حراک (۶)

لا شیء أقطع من نوی الأحباب أو

سيف الوصی كلاهما فتاک

الجوهر النبوی لا أعماله

ملق ولا توحيده إشراک (۷)

ذو النور إن نسج الضلال ملاءة

دكناء فهو لسجفها هتاک (۸)

علام أسرار الغيوب ومن له

خلق الزمان ودارت الأفلاک (۹)

فی عضبه مريخها وبغرة

الملهوب منها مرزم وسماک

فكاک أعناق الملوک فإن يرد

أسرا لها لم يقض منه فكاک (۱۰)

طعنٌ كأفواه المزاد ودونه

۱- الأرج انتشار رائحة الطيب، ونصبه علی التمييز أو بإسقاط حرف الجر أی يتحدث بالأرج. والكباء بكسر الكاف والمد: العود الذی يتبخر به وبالقصر الكناسة، واستعار لفظ الحديث للمسواک لإفادته علم الأرج من ريق هذه المذكورة، لأنه طاب من نكهتها، ثم

استفهم بهل استفهاماً من باب تجاهل العارف للمبالغة والتعجب، وقال:

هل هو العود أم هو الأراك؟ وذلك من القلب، وقال ابن هانى المغربى شعراً:

وما عذب المسواك إلا لأنه

يقبلها دونى وأنى لراغم

۲- الخنث بضم الخاء وسكون النون التكسر والتثنى، قال الجوهرى: خنثت الشيء، فتخنث أى عطفته فتعطف، ومنه سمى المخنث، ويجوز أن يكون هنا خنث بفتح الخاء والنون، والمصدر خنث والمعنى واحد والطرف العين، ورنت أى أدامت النظر، يقال: رنى يرنو رنواً، واللحظ نظر العين واللحاظ بالفتح مؤخر العين مما يلى الصدغ. واللحاظ بالكسر من لاحظته إذا رعيته، ويريد بخنث الجبان الضعف والفتور، والشعراء تصف العين بالضعف والفتور والكسل والمرض وما شاكل ذلك، ثم قال: وهذه الضعيفة إذا نظرت كانت كالأسد فى فتكها. والضيغم الأسد والضيغم العض، والفتاك الكثير الفتك وهو القتل.

۳- الهيفاء الضامرة الخصر، والمرح شدّة الفرح والنشاط والضناك بالفتح المرأة الكثيرة اللحم وانتصب مقابلة على الحال، أى هى هيفاء فى حال إقبالها، وإذا أدبرت تنظر منها إكثار اللحم فيما يحسن ذلك فيه كالردف ففى الإقبال الضمور فى البطن والخصر وفى الإدبار ضد ذلك هو الاكثار والامتلاء ولقد أحسن وأبلغ.

۴- المسفوك المصبوب كأنه ماء الشباب صبّ فيه، والمسفوك صفة تشبه الموجة وما يرتفع بها، وقوله: ما الحتف استفهام تحقير للموت لو لم يكن طرفه.

۵- أم هنا بمعنى بل، أضرب عن معنى وعاد إلى غيره، والشبا جمع شباة وهى حد طرف السيف وغيره، واستعاره للفراق لقتله الأنفس، وقوله: تشاك أى تدخله هذه الحدود فيها كما يدخل الشوك فى الجسد، يقال: شيك يشاك إذا دخل الشوك فى جسده.

۶- جعل الخفقان للصدور لأنها محل القلوب فأقام الظرف مقام المظروف فالقلوب مضطربة والجسوم ساكنة لما بها من الألم. والحراك الحركة. والنوى التحول من موضع إلى موضع آخر.

۷- الجوهر النبوى أى أصله؛ لأنه من أصله الشريف، وقوله: لا أعماله ملق، فالملق النفاق وهو تعريض بقوم كانوا بهذه الصفة فكانت أعمالهم نفاقاً وتوحيدهم باللسان وقلوبهم مشتركة غير صافية.

۸- الملاءة الملحفة، والدكناء السوداء، والسجف بفتح السين وكسرها الستر والهتك كشف الستر، واستعار لفظ النور لإضاءة نور الحق على قلب على واستعار لفظ النسج ولفظ الملاءة والسوداء لما يلفقه أهل الضلال من الشبه، وذكر أنه يكشف سواد تلك الشبهة ويزيلها بنور هدى الحق.

۹- قوله: علام أسرار الغيوب سيأتى بيان شيء من ذلك، وقوله: من له خلق الزمان قد مضى شيء منه، والضمير فى مريخها تعود إلى الأفلاك، وكذا فى منها، والمريخ دموى أحمر اللون ولهذا جعله فى السيف. والملهب الفرس قليل شعر الذنب، وجعل المرزم والسماك وهما كوكبان بغرة فرسه تشبيهاً لبياض الغرة بنور الكوكب انحط من مكانه وثبت بغرة الفرس إجلالًا وتعظيماً له.

۱۰- المزاد جمع مزادة وهى الرواية. والمخاض الحوامل من النوق جمع لا واحد له من لفظه بل واحدة حلقة شبه الطعن بأفواه الروايا والضرب بأشداق النوق تشبيه مصيب. والدار المداركة وهى المتابعة أى ضرب يتبع بعضه بعضاً.

ص: ۹۷

ضرب كأشداق المخاض دراك

ما عذر من دانت لديه ملائك

أن لا تدين لعزه أملاك (۱)

متعاظم الأفعال لا هويتها

للأمر قبل وقوعه دراك (۲)

أوفى من القمر المنير لنعله

شسع وأعظم من ذكاء شراك (۳)

الصافح الفتاك والمتطول

المناع والأخاذ والثراك (۴)

قد قلت للأعداء إذ جعلوا له

ضداً أيجعل كالحضيض شكاك (۵)

حاشا لنور الله يعدل فضله

ظلم الضلال كما رأى الأفاك (۶)

صلى عليه الله ما اكتست الربى

برداً بأيدى المعصرات تحاك (۷)

۱- دانت: ذلت. والملائك جمع ملك من ملائكة السماء، والأملاك جمع ملك من ملوك الأرض، أى من خضعت له ملائكة فبالأولى أن ذلّت له ملوك الأرض؛ لاستلزام انقياد الأعلى انقياد الأسفل.

۲- قوله: متعاظم الأفعال أى أفعاله تعظم عند الناس، أى لا يعظم عندها شيء.

۳- شسع النعل السير الذى بين الإصبعين فى النعل العربية، والشراك ما حول القدم من السيور، وذكاء اسم من أسماء الشمس جعل شسع نعله وشراكها أعظم من القمر والشمس.

۴- وصفه بأنه إمام حقّ يحكم بالحق فيما يراه من المصالح فتارة يصفح وأخرى يقتل ومرة يمنع ومرة يأخذ ويترك بحسب ما تقتضيه المصلحة، وهو شأن الأئمة العدل.

۵- الحضيض قرار الأرض من منقطع الجبل، والشكاكة والشكاك أعلى الهوى جعل محل على مرتفعاً ومحل غيره منخفضاً ولا مناسبة بينهما.

۶- حاشا كلمة معناها مباعدة الشيء عن غيره. والأفاك الكثير الكذب نزهه فى هذا البيت عن أن يماثله أحد واستعار للأعداء لفظ الظلم ولعلىٍّ النور؛ لأنه نور الهدى والحق.

۷- الربوة- بضم الراء وفتحها وكسرها- المرتفع من الأرض، والمعصرات السحائب، استعار لفظ الكسوة ولفظ البرد للربى لاشتمال النبات عليها كاشتمال الثوب على الجسد، ورشح الاستعارة بقوله: تحاك بأيدى المعصرات؛ لأن ذلك من فعلها.

ص: ۹۸

ص: ۹۹

ص: ۱۰۰

ص: ١٠١

شخصيات من الحرمين الشريفين (٢٢)

محمد سليمان

مصعب بن عمير

أبوه: عمير بن هاشم بن عبد مناف بن عبد الدار بن قصى البدرى القرشى العبدرى ..

أمه: خناس بنت مالك بن المضرب العامريـة وهى من نساء بنى مالك .. له أخ اسـمه أبو عزيز، ولمصـعب موقف منه فى معركـة بدر الكبرى، وهناك شـخص من بنى عبـد الـدار بن قصـى اسـمه أبو الروم بن عمير بن هاشم بن عبـد مناف بن عبـد الدار كان مع الوجبة الثانيـة من المهاجرين التى التحقت بالوجبة الأولى التى هاجر فيها مصـعب إلى الحبشة ولم أجد من أشار إلى هذه العلاقة أو أنه عاقبته أمه كما عاقبت مصـعباً .. ولا أدرى قـد يكون أخاً لمصـعب من أبيه .. لهـذا لم تسـتطع خناس أن تنال منه .. وله أخت تدعى هند بنت عمير، وهند هى أم شيبة بن عثمان حاجب الكعبة جد بنى شيبة ...

كنيته: كان مصعب يكنى «أبو عبد الله».

لقبه: «مصعب الخير» وهو ما أراده له المسلمون وأحبوا أن يلقبوه به.

مصـعب واحـد من فضـلاء الصـحابة وخيـارهم بعـد أن منّ الله تعـالى عليه أن يكون من السابقين إلى الإسـلام ثم من منتسبى مدرسـة الصـحبة الواعيـة المباركـة لرسول الله، امتلأ إيماناً ورساليـة ووعياً فريـداً وحلماً كبيراً .. جعله ذلك يتدفق حيوية وحركة دؤوبة ونشاطاً كبيراً فى كل مواقفه الإيمانية والتبليغية والجهادية ..

لقـد تمثلت فى شخصـيته رجولة وشـجاعة وإباء، وتجسد فى قلبه يقين ثابت وفى نفسه إرادة مبدعة وفى سـلوكه سـيرة حسـنة وأخلاق فاضـلة .. فغـدا يسـتقبل المسؤوليات العظيمة بكل ما فيها من مصاعب ومتاعب ومخاطر دون أن يتطرق الخور إلى نفسه أو يحلّ الإعياء فى عزيمته .. بفضل ما يتحلى به من الحكمـة التى افتقدها الكثيرون حتى الكبار ممن هم حوله .. وبفضل إيمانه الواعى وعشـقه لرسالة الـدين الجديـد الـذى حمله رسول الله إليهم، وتعلقه بالرسالـة والرسول وعمق صـدقه وإخلاصه .. فقـدم ما قد يعجز عنه الآخرون وهم مجتمعون فنال ذكراً طيباً فى الدنيا وخلوداً فى جنة عرضها السماوات والأرض أعدت للمتقين ..

يقولون عنه: إنه كان فتى قريش، وقـد أوتى من الجمال والأناقة ما جعله شاباً يافعاً وضـىء الطلعة مليح الهيئة فريداً بين أقرانه ... وأوتى من المال ما جعله مترفاً متنعماً مـدللًا محبباً إلى والـديه الثريين اللـذين راحا يغـدقان عليه بما يشاءا ويحققان له كل ما يريد من أسـباب الحياة الفارهة ...

كانت أمه تكسوه من الثياب أحسنها وأرقها، وتطيبه بأطيب العطور لتجعله كما تتمنى أعطر شباب أهل مكة بل أعطر أهلها، وخير دليل على هذا ما كان يقوله رسول الله حين يذكره:

«ما رأيت بمكـة أحسن لمّـة ولا أرق حلـة ولا أنعم نعمة من مصـعب بن عمير» و «لقد رأيت مُصـعباً هذا وما بمكة فتى أنعم عند أبويه منه».

واللمة بتشديد اللام وكسرها: شعر الرأس الذى يتجاوز شحمة الأذن.

الحلة بضم الحاء: الثوب الجديد وقد تكون ثوبين أو ثلاثة أثواب قميصاً وإزاراً ورداء.

حقاً لقد كان من أنعم أهل مكة وأجمل فتيانها وأكثرهم شباباً ...

ولكن لم يمنع مصـعباً كل تلك الفتوة الفائقة وذاك النعيم وهذا الترف من الانضـمام إلى قافلة المؤمنين حين طرق سمعه دين السماء الجديد الذى يحمله رسول الرحمة محمد بن عبد الله.

لم يمنعه كل ذلك ولا حتى غيره من أن يسلم ويصدق فى إسلامه ويؤمن ويخلص فى إيمانه ..

ص: ۱۰۲

سمع عن الإسلام والمسلمين فى مكة وأنهم يجتمعون برسول الله فى دار الأرقم بن أبى الأرقم .. فلم يتأخر طويلًا بل أطلق ساقيه ليسجل سبقاً عظيماً وهو يعلم جيداً بحكم ذكائه ومعرفته بوالديه وبالذات أمه صاحبة الكلمة والسطوة، أنه سيسلب النعيم الذى هو فيه وسيتبدل حاله من السعة إلى الضيق، ومن الراحة إلى التعب، ومن الغنى إلى الفقر، ومن الترف إلى الحرمان إن هو آمن ..

ولكنه- وكما يصفه المسلمون- مصعب الخير، آثر الحياة الآخرة ونعيمها الخالد على الدنيا ونعيمها الزائل، بعيداً عن الزهو والدلال وما يتركانه من تعال و كبرياء وطغيان ...

تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُها لِلَّذِينَ لا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَ لا فَساداً.

لقد انطلق مسرعاً فى ذلك الصباح إلى حيث دين الله وآياته التى تتلى ورسوله الكريم إلى الصفا إلى دار الأرقم حيث كان له اللقاء المبارك مع الإسلام ..

فما أن وقع نظره على رسول الله حتى بسط يده مبايعاً، وما إن لامست يده بل يداه يد رسول الرحمة والبركة حتى تهلل وجهه وأشرق جبينه ووضح البشر بين عينيه وهو يعلن الشهادتين لينضم إلى إخوانه فينال وسام السابقين الأولين إلى الإسلام،، حتى نزلت السكينة عليه والحكمة وحتى غدت العيون لتزداد له هيبة وتمتلأ القلوب إعجاباً به وإكباراً له كلما رأته واطلعت على سيرته العطرة الواعية الواعدة ..

آمن بالله تعالى وصدق دينه ونبيه متحدياً بذلك قريشاً بعتادها وقوتها وجبروتها وعنادها، وهو يرى تعذيبها لمن آمن من قبله من المستضعفين فى رمضاء مكة.

مصعب وأمه

كانت أم مصعب تتمتع بقوة وصلابة ومهابة، لهذا حين أسلم مصعب اتخذ قراراً أن يكتم إسلامه حتى يقضى الله أمراً، إلا أنها علمت بعد حين بإسلامه فقد أبصره عثمان بن طلحة مرة وهو يدخل إلى دار الأرقم ورآه أخرى وهو يؤدى الصلاة فأسرع إليها ينقل لها نبأ إسلام مصعب الذى كانت تحبه حباً شديداً وتحرص عليه حرصاً كبيراً وقد أفقدها هذا الخبر صوابها فحاولت أن تثنيه عن الإسلام إلا أنها لم تجد عنده ضعفاً أو تنازلًا أو ميلًا لما تريده منه بل لم تحدثه نفسه بخيار يكون بديلًا لإيمانه، فراحت تشتد فى معاملتها له وتقسو عليه و تضيق فى عيشته وحركته أكثر فأكثر ومنعته من كل نعيم كانت تقدّمه له ..

نعم لقد ضيقت عليه وحبسته وبذلت كل ما تستطيعه من جهد لترده عن دينه، لكنها واجهت من ابنها مصعب إصراراً أكبر على الإيمان. فلما آيست منه طردته من بيتها ثم حرمته من المال كثيره وقليله.

.. أما مصعب فقد واجه أمه وعشيرته وأشراف مكة المجتمعين يتلو عليهم آيات من القرآن الكريم، فهمّت أمه أن تسكته بلطمة ولكنها لم تفعل، وإنما حبسته فى زاوية من زوايا دارها وأحكمت عليه الغلق، حتى علم أن هناك من المسلمين من يخرج إلى الحبشة، فاحتال على أمه ومضى إلى الحبشة وعاد إلى مكة ثم هاجر الهجرة الثانية إلى الحبشة، ولقد منعته أمه حين يئست من استجابته لها كل ما كانت تفيض عليه من النعم وحاولت حبسه مرات بعد رجوعه من الحبشة، فآلى على نفسه لئن فعلت ليقتلن كل من تستعين به على حبسه، وإنها لتعلم صدق عزمه فودعته باكية مصرّة على الكفر، وودعها باكياً مصراً على الإيمان، فقالت له وهى تخرجه من بيتها:

إذهب لشأنك، لم أعد لك أماً.

فاقترب منها وقال:

يا أمه إنى لك ناصح، وعليك شفوق، فاشهدى بأنه لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله.

أجابته غاضبة:

قسماً بالثواقب، لا أدخل فى دينك، فيزرى برأيى، ويضعف عقلى.

ثم قررت سجنه وهو مع هذا كله كلما ازدادت عليه أمه ضيقاً وشدة ازداد ثباتاً ورسوخاً على دينه وحرصاً على آخرته، ولقد عانى معاناة شديدة وشعر بالأذى يتضاعف عليه يومياً وهو يحرم مما تعود عليه من نعيم .. وأخيراً لم يكن أمامه إلا أن ترك النعمة الوارفة التى كان يعيش فيها مؤثراً الشظف والفاقة، وأصبح الفتى المتأنق المعطر، لا يُرى إلا مرتدياً أخشن الثياب، يأكل يوماً، ويجوع أياماً. ومع هذا الألم المضاعف عليه صبر وصابر وهو يرى نفسه يعذب ويحجر عليه .. وآلامه تتضاعف لأنه عاش حياة الرفاهية والراحة بعيداً عن أسباب الألم والتعب، وهو الشاب الترف الناعم الطرى الذى نشأ فى أحضان النعمة والعيش الرغيد قبل أن تبدأ مرحلة أخرى تغير فيها الحال وكان أمراً غريباً عليه .. لما تعرض له بعد إيمانه .. لأنه لم يعش حياة الخشونة والأذى لكنه لم يثنه شىء من ذلك عن دينه ..

يقول عنه سعد بن أبى وقاص:

ص: ۱۰۳

«وأما مصعب بن عمير فإنه كان أترف غلام بمكة بين أبويه فيما بيننا، فلما أصابه ما أصابنا من شظف العيش، لم يقو على ذلك، فلقد رأيته وإن جلده ليتطاير عنه تطاير جلد الحيّة، ولقد رأيته ينقطع به فما يستطيع أن يمشى، فنعرض له القسى ثم نحمله على عواتقنا».

ترك نعيم الدنيا وخرج مصعب من النعمة الوارفة التى كان يعيش فيها مؤثراً الفاقة، وأصبح الفتى المعطر المتأنق لا يرى إلا مرتدياً أخشن الثياب، يأكل يوماً ويجوع أياماً، وقد بصره بعض الصحابة يرتدى جلباباً مرقعاً بالياً، فحنوا رؤوسهم وذرفت عيونهم دمعاً شجياً .. ورآه الرسول وتألقت على شفتيه ابتسامة جليلة وقال:

«لقد رأيت مصعباً هذا وما بمكة فتى أنعم عند أبويه منه، ثم ترك ذلك كله حباً لله ورسوله».

وحين نظر رسول الله إلى مصعب وقد جاء مقبلًا وعليه إهاب كبش قال:

«انظروا إلى هذا الرجل الذى قد نوّر الله قلبه، لقد رأيته بين أبوين يغدوان بأطيب الطعام والشراب فدعاه حب الله ورسوله إلى ما ترون».

لقد ظلّ مصعب محتسباً كل آلامه عند الله العلى القدير ينتظر منه الفرج والنجاة والأجر والثواب ..

هجرته

ولما اشتد أذى المشركين لمصعب ولإخوته المسلمين وضاق بهم أسياد مكة ذرعاً أذن لهم رسول الله بالهجرة إلى الحبشة، وهى الهجرة الأولى لهم بعد إسلامهم.

يقول ابن إسحاق: فلما رأى رسول الله ما يصيب أصحابه من البلاء، وما هو فيه من العافية بمكانه من الله ومن عمه أبى طالب، وأنه لا يقدر على أن يمنعهم مما هم فيه من البلاء، قال لهم:

«لو خرجتم إلى أرض الحبشة فإن بها ملكاً لا يظلم عنده أحد، وهى أرض صدق، حتى يجعل الله لكم فرجاً مما أنتم فيه».

فخرج عند ذلك جمع من المسلمين من أصحاب رسول الله إلى أرض الحبشة، مخافة الفتنة، وفراراً إلى الله بدينهم، فكانت أول هجرة كانت فى الإسلام. ثم ذكر أسماء من هاجروا ونسب كل واحد منهم إلى قبيلته حتى وصل إلى: ومن بنى عبد الدار بن قصى: مصعب بن عمير بن هاشم بن عبد مناف بن عبد الدار. ثم واصل ذكر غيره. فكان عدد الرجال عشرة ومعهم أربعة نساء، ومصعب كان سادسهم ..

وقد خرجوا متسللين سراً حتى انتهوا إلى الشعيبة منهم الراكب والماشى، ووفق الله المسلمين ساعة جاؤوا سفينتين للتجار حملوهم فيهما إلى أرض الحبشة بنصف دينار، وكان مخرجهم فى رجب فى السنة الخامسة من حين نبئ رسول الله، وخرجت قريش فى آثارهم حتى جاؤوا البحر فلم يدركوا منهم أحداً (۱)

وفى قول: إنهم أمروا عليهم عثمان بن مظعون بن حبيب بن وهب بن حذافة بن جمح .. ثم تواصلت هجرتهم فالتحق من قبيلة مصعب عدد آخر، وهم سويبط بن سعد وجهم بن قيس ومعه امرأته أم حرملة من خزاعة وابناه عمرو وخزيمة. وأبو الروم بن عمير- وهو أخ لمصعب كما يبدو لى- وفراس بن النضير .. فكانوا كلهم سبعة رجال من قبيلة عبد الدار، قبيلة مصعب بن عمير (۲)

فهاجر مصعب الهجرة الأولى إلى الحبشة مع من هاجر وكان عددهم اثنى عشر رجلًا وأربع نسوة. ثم تكاثر عدد المهاجرين الذين تعاقبوا على الحبشة حتى وصل جميع من لحق بأرض الحبشة وهاجر إليها من المسلمين سوى أبنائهم الذين خرجوا معهم صغاراً وولدوا بها، ثلاثة وثمانين رجلًا ..

وكان مما قيل من شعر فى الحبشة وهو يصور معاناتهم وما تعرضوا من عذاب وهوان كانت السبب فى هجرتهم وترك بلادهم:

كل امرئ من عباد الله مضطهد

ببطن مكة مقهور ومفتون

إنا وجدنا بلاد الله واسعة

تنجی من الذل والمخزاة والهون

فلا تقیموا علی ذل الحیاة وخز

ی فی الممات وعیب غیر مأمون

إنا تبعنا رسول الله واطرحوا

۱- انظر: السیرة النبویة، الهجرة إلی الحبشة. وتاریخ الطبری ۵۴۶: ۱.

۲- انظر السیرة النبویة لابن هشام ۳۲۲: ۱- ۳۲۵. وتاریخ الطبری.

ص: ۱۰۴

قول النبى وعالوا فى الموازين (۱)

لكن مصعب لم يبق طويلًا فى هجرته إلى الحبشة، إذ رجع بعد هجرته بعدة أشهر عندما أشيع فى الحبشة أن قريشاً قد أسلمت وكان الأمر غير ذلك.

قال ابن إسحاق: وبلغ أصحاب رسول الله الذين خرجوا إلى أرض الحبشة إسلام أهل مكة فأقبلوا لما بلغهم من ذلك حتى إذا دنوا من مكة بلغهم أن ما كانوا تحدثوا به من إسلام أهل مكة كان باطلًا فلم يدخل منهم أحد إلا بجوار أو مستخفياً .. وسجل ابن هشام فى سيرته العائدين من المهاجرين حتى وصل إلى من عاد من بنى عبد الدار: ومن بنى عبد الدار بن قصى: مصعب بن عمير بن هشام بن عبد مناف، وسويبط بن سعد بن حرملة (۲)

وتمر الأيام العصيبة على المسلمين فى مكة ويأتى عام الحزن العام الذى توفيت فيه خديجة أم المؤمنين زوجة رسول الله وكانت له وزير صدق على الإسلام يشكو إليها .. ووفاة عمه أبى طالب وكان له عضداً وحرزاً فى أمره ومنعة وناصراً على قومه وذلك قبل مهاجره إلى المدينة بثلاث سنين .. وينتهى عام الحزن هذا (۳)

ولما أراد الله عز وجل إظهار دينه وإعزاز نبيه راح رسول الله يعرض نفسه على قبائل العرب .. تأتى منهم فى موسم الحج طلائع، وقد جاء من أهل يثرب سنة ۱۱ من البعثة النبوية رهط والتقوا بالرسول عند العقبة ستة نفر من الخزرج وأسلموا على يديه وواعدوا رسول الله إبلاغ رسالته إلى قومهم .. وفعلًا ما إن عادوا إلى يثرب إلى قومهم حتى أفشوا الأمر، وكان من جراء ذلك أن جاء فى الموسم التالى اثنا عشر رجلًا اجتمع هؤلاء مع النبى عند العقبة بمنى، فبايعوه بيعة العقبة الأولى، وكانت بيعتهم كبيعة النساء خالية من البيعة على القتال ..

يقول ابن هشام: فبايعوا رسول الله على بيعة النساء [وقد ذكر الله تعالى بيعة النساء فى القرآن، قال: يُبايِعْنَكَ عَلى أَنْ لا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئاً فأراد ببيعة النساء أنهم لم يبايعوه على القتال. وكانت مبايعة النساء أنه يأخذ عليهن العهد والميثاق فإذا أقررن بألسنتهن، قال: قد بايعتكن].

عن عبادة بن الصلت قال: كنت فيمن حضر العقبة الأولى، وكنا اثنى عشر رجلًا، فبايعنا رسول الله على بيعة النساء، وذلك قبل أن تفترض الحرب، على أن لا نشرك بالله شيئاً، ولا نسرق، ولا نزنى، ولا نقتل أولادنا، ولا نأتى ببهتان نفتريه من بين أيدينا وأرجلنا، ولا نعصيه فى معروف، فإن وفيتم فلكم الجنة، وإن غشيتم من ذلك شيئاً فأمركم إلى الله عز وجل إن شاء عذب وإن شاء غفر (۴) ...

سفير الرسول والرسالة

لقد شاءت له السماء أن يكون من أولئك الذين شيّدوا أساس الإسلام ومجده وعزته ومنزلته فى المدينة المنورة بلد الهجرة والنور والعطاء، بين أهليها من الأوس والخزرج وليجعل منهم دعاة إلى دين الله وأنصاراً لرسوله ... وأن يكون فى إيمانه وحركته وجهاده واستشهاده قدوة صالحة لأنه من أُولئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ. وحقاً كان كما لقبه المسلمون «مصعب الخير».

يأتى دور الصحابى الشاب مصعب بن عمير بعد أن تمت البيعة وقد عرف بنودها وحفظها وانتهى الموسم، بعثه النبى مع هؤلاء المبايعين أول سفير فى الإسلام، ليعلّمهم والمسلمين فى يثرب مفاهيم الإسلام وأحكامه، ويقرئهم القرآن ويفقههم فى الدين، وليقوم بنشر الإسلام بين الذين لم يزالوا على الشرك، لقد اختار رسول الله لهذه المهمة الشاقة مصعب بن عمير رضوان الله تعالى عليه، وهو فتى من شباب الإسلام من السابقين الأولين الصادقين المخلصين المتحمسين بوعى وحيوية وقدرة ...

قال ابن إسحاق فى السيرة النبوية:

فلما انصرف عنه القوم، بعث رسول الله معهم مصعب بن عمير ... وأمره أن يقرئهم القرآن ويعلمهم الإسلام، ويفقههم فى الدين، فكان يسمى المقرئ فى المدينة: مصعب. وكان منزله على أسعد بن زرارة بن عدس، أبى أمامة.

ثم يواصل ابن إسحاق كلامه قائلًا: فحدثنى عاصم بن عمر بن قتادة: أنه كان يصلى بهم، وذلك أن الأوس والخزرج كره بعضهم أن يؤمه بعض.

وقال البراء بن عازب: أول من قدم علينا المدينة من المهاجرين مصعب بن عمير، فهو أول مهاجر إلى المدينة حرسها الله.

إذن قبل أن يهم المبايعون من سادات الأوس والخزرج ونقبائهم بالرجوع إلى مدينتهم يثرب طلبوا من الرسول أن يبعث معهم معلماً يعلمهم الإسلام وأحكامه ويدرسهم القرآن ويفقههم فى الدين، وهذا دليل وعيهم وشوقهم لمعرفة هذا الدين الذى آمنوا به وتمسكهم والتزامهم بما عاهدوا الله تعالى عليه وبايعوا عليه رسوله.

وكانوا يتوقعون أن يرسل معهم ما هم بحاجته من أصحابه المعلّمين إلا أنه اكتفى بواحد منهم ولم ينتدب لهذه الوظيفة إلا مصعباً المتدفق حيوية ونشاطاً وذكاء، المشع وجهه جمالًا وبهاء .. ليضطلع بمسؤولية كبيرة وجديدة ..

اختاره الرسول أن يكون سفيره إلى يثرب، يفقه الأنصار الذين آمنوا وبايعوا الرسول عند العقبة، ويدخل غيرهم فى دين الله، ويعدّ يثرب ويهيؤها ليوم هجرة النبى إليها ... إن رجاحة عقل مصعب وكريم خلقه وصبره ونشاطه وزهده جعله موضع تشريف رسول الله له، ليسجل بذلك أول مبعوث للنبوة والرسالة وأول سفير للإسلام ..

۱- السيرة النبوية لابن هشام ۳۳۰: ۱- ۳۳۱.

۲- انظر السيرة النبوية ۳۶۵: ۱.

۳- المصدر نفسه ۴۱۶: ۲.

۴- انظرالسيرة النبوية لابن هشام ۴۳۱: ۲.

ص: ۱۰۵

وكم كانت فرحة مصعب عظيمة وهو يتلقى أمر الرسول:

اذهب يا مصعب على بركة الله ...

فراح يردد كلمات الشكر لله تعالى ويتمتم بها وهو يرى ما أولاه الرسول من الثقة العالية به، ومن فوره راح يغذ السير مع من أسلم من يثرب لينطلق بأشرف الأعمال وأحسنها

وَ مَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعا إِلَى اللَّهِ وَ عَمِلَ صالِحاً وَ قالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ولسانه يردد:

قالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي* وَ يَسِّرْ لِي أَمْرِي* وَ احْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسانِي* يَفْقَهُوا قَوْلِي.

وحتى نعرف عظم المسؤولية الملقاة على عاتقه وخطورتها أنه دخلها ولا يوجد في يثرب إلا اثنا عشر مسلماً .. وأجواؤها كانت مشحونة بالعداوة التأريخية المريرة بين قبيلتي الأوس والخزرج اللتين خاضتا معارك دامية مليئة بالأحقاد والثارات، وخصوصاً إذا عرفنا أن في يثرب عدواً متربصاً بهم ويسوؤه وفاقهما ووحدتهما ويؤلمه اجتماعهما واتفاقهما وهو يواصل إذكاء تلك العداوات بكل ما أوتي من قوة ومال وخبث .. إنهم يهود بني قريظة وبني النضير ..

لقد كان هذا الشاب رضوان الله تعالى عليه يقدر المسؤولية التي أنيطت به، ويعلم أنه يجب عليه أن ينهي مهامه خلال سنة حتى يوافي رسول الله في الموسم القادم ومعه الكثير من الأوس والخزرج لكي تبايعه على نصرة الإسلام، فعليه إذاً أن يجتهد في الدعوة وأن لا يهنأ بطعام ولا يغمض له جفن حتى يدخل الناس في دين الله أفواجاً ..

وأما أسعد بن زرارة الذي نزل عنده مصعب فقد كان من أوائل من أسلم من الأنصار، ولأنه توفي بعد هجرة الرسول بقليل، فإننا لا نجد له ذكراً كثيراً في كتب السيرة، وأخذ كل من مصعب وأسعد بن زرارة رضي الله عنهما يبثان الإسلام بين الأوس والخزرج بجد وحماس حتى صار يدعى مصعباً بالقارئ والمقرئ.

وهو ما حصل بالفعل؛ فقد طفق هذا الصحابي الشاب منذ أن وطأت قدماه تراب يثرب يوصل ليله بنهاره ولا يعرف الهدوء والاستقرار حتى استطاع- بتسديد من الله تعالى ودعم من رسوله وخلال سنة- أن يجعل شبابها ورجالها ونساءها ينعمون بأجواء إسلامية قرآنية وحقاً ما ذكروه عنه أنه:

«لم يزل يدعو للإسلام حتى لم يبق دار من دور الأنصار الأوس والخزرج إلا وفيها رجال ونساء مسلمون». إلا ما كان من دار بني أمية بن زيد وخطمة ووائل وواقف، وتلك أوس الله وهم من أوس بن حارثة وذلك أنه كان فيهم أبو قيس بن الأسلت وهو صيفي وكان شاعراً لهم وقائداً يسمعون منه ويطيعونه فوقف بهم عن الإسلام، فلم يزل على ذلك حتى هاجر رسول الله إلى المدينة ومضى بدر وأحد والخندق ..

وفي رواية: إن هناك رجلًا واحداً، وهو الأصيرم تأخر إسلامه إلى يوم أحد (۱).

لقد أثبت الشاب الصالح مصعب بن عمير رضي الله عنه أنه خير سفير للإسلام اعتمده الرسول الكريم لأهل يثرب، فقد قام بما عهد إليه من مهمة ومسؤولية خير قيام إذ استطاع بدماثة خلقه وصفاء نفسه أن يجمع كثيراً من أهل يثرب على الإسلام، حتى أن قبيلة من أكبر قبائل يثرب وهي قبيلة بني عبد الأشهل، قد أسلمت جميعها على يده بقيادة رئيسها سعد بن معاذ رضوان الله تعالى عليه ومن أروع ما يروى من نجاحه في الدعوة هذه القصة، التي جاء فيها:

إن أسعد بن زرارة خرج بمصعب بن عمير يريد به دار بني عبد الأشهل، ودار بني ظفر، وكان سعد بن معاذ بن النعمان بن امرئ القيس ابن خالة أسعد بن زرارة فدخلا في حائط من حوائط بني ظفر وجلسا على بئر يقال لها: بئر مرق، واجتمع إليهما رجال ممن أسلم. وسعد بن معاذ وأسيد بن خضير يومئذ سيدا قومهما من بني عبد الأشهل وكلاهما مشرك على دين قومه- فلما سمعا بذلك قال سعد بن معاذ لأسيد بن خضير: لا أبا لك!

انطلق إلى هـذين اللـذين قـد أتيـا دارنـا ليسـفها ضـعفاءنا فازجرهمـا وانههمـا أن يأتيا دارنا، فإنه لولا أن أسـعد بن زرارة منى حيث قد علمت، كفيتك ذلك. هو ابن خالى ولا أجد عليه مقدماً.

فأخذ أسيد بن خضير حربته ثم أقبل إليهما، فلما رآه أسعد بن زرارة قال لمصعب: هذا سيد قومه قد جاءك فاصدق الله فيه.

قـال مصـعب: إن يجلس أكلمه. قال: وجاء أسـيد فوقف عليهما متشـمتاً، فقال: ما جاء بكما إلينا؟ تسـفهان ضـعفاءنا! اعتزلانا إن كانت لكما فى أنفسكما حاجة.

فقال له مصعب: أو تجلس فتسمع، فإن رضيت أمراً قبلته وإن كرهته كفّ عنك ما تكره؟

قال: أنصفت.

ثم ركز حربته وجلس إليهما فكلمه مصعب عن الإسلام، وقرأ عليه القرآن.

۱- انظر الكامل فى التاريخ ۵۱۲: ۱؛ وتاريخ الطبرى ۵۶۱: ۱.

ص: ۱۰۶

فقالا فيما يذكر عنهما: والله لعرفنا فى وجهه الإسلام قبل أن يتكلم، فى إشراقه وتسهله أو وتهلله، ثم قال: ما أحسن هذا وأجمله! كيف تصنعون إذا أردتم أن تدخلوا فى هذا الدين؟ قالا له: تغتسل فتطهر ثوبك ثم تشهد شهادة الحق ثم تصلى ركعتين.

فقال فاغتسل، وطهر ثوبيه، وشهد شهادة الحق ثم قام فركع ركعتين، ثم قال لهما: إن ورائى رجلًا إن اتبعكما لم يتخلف عنه أحد من قومه وسأرسله إليكما الآن سعد بن معاذ، ثم أخذ حربته وانصرف إلى سعد وقومه وهم جلوس فى ناديهم، فلما نظر إليه سعد بن معاذ مقبلًا قال: أحلف بالله لقد جاءكم أسيد بن خضير بغير الوجه الذى ذهب به من عندكم.

فلما وقف على النادى قال له سعد: ما فعلت؟ قال: كلمت الرجلين فوالله ما رأيت بهما بأساً، وقد نهيتهما فقالا: نفعل ما أحببت، وقد حدثت أن بنى حارثة قد خرجوا إلى أسعد بن زرارة ليقتلوه، وذلك أنهم عرفوا أنه ابن خالتك ليخفروك. قال: فقام سعد مغضباً مبادراً تخوفاً للذى ذكر له من بنى حارثة، فأخذ الحربة من يده ثم قال: والله ما أراك أغنيت شيئاً ثم خرج إليهما فلما رآهما سعد مطمئنين، عرف أن أسيداً إنما أراد أن يسمع منهما فوقف عليهما متشمتاً ثم قال لأسعد بن زرارة: يا أبا أمامة لولا ما بينى وبينك من القرابة ما رمت هذا منى. تغشانا فى دارنا بما نكره! وقد قال أسعد لمصعب: أى مصعب! جاءك والله سيد من وراءه من قومه إن يتبعك لم يخالف عليك منهم اثنان فقال له مصعب: أو تقعد فتسمع فإن رضيت أمراً ورغبت فيه قبلته وإن كرهته عزلنا عنك ما تكره؟ قال سعد: أنصفت ثم ركز الحربة فجلس فعرض عليه الإسلام وقرأ القرآن قالا: فعرفنا والله فى وجهه الإسلام قبل أن يتكلم به فى إشراقه وتسهله.

ثم قال لهما: كيف تصنعون إذا أنتم أسلمتم ودخلتم فى هذا الدين؟

قالا: تغتسل فتطهر ثوبيك، ثم تشهد شهادة الحق، ثم تصلى ركعتين، فقام فاغتسل وطهر ثوبيه وشهد شهادة الحق وركع ركعتين ثم أخذ حربته فأقبل عامداً إلى نادى قومه ومعه أسيد بن خضير فلما رآه قومه مقبلًا قالوا: نحلف بالله لقد رجع سعد إليكم بغير الوجه الذى ذهب به من عندكم فلما وقف عليهم قال:

يا بنى عبد الأشهل، كيف تعلمون أمرى فيكم؟ قالوا: سيدنا وأفضلنا رأياً، وأيمننا نقيبة، قال: فإن كلام رجالكم ونسائكم على حرام حتى تؤمنوا بالله ورسوله.

يقول الراوى: فوالله ما أمسى فى دار عبد الأشهل رجل ولا امرأة إلا مسلماً أو مسلمة ..

والذى يبدو لى أن مصعباً حينما عرض الإسلام على سعد وقرأ عليه القرآن انشرح صدر سعد، لأن سعداً كان صاحب ضالة أو كان من الذين يبحثون عن الحقيقة بجد وما أن وجدها فى هذا الدين حتى تمسك بها وأخلص لها أيما إخلاص، وهو ما تشهد به سيرته ومواقفه فيما بعد.

وأقام مصعب يدعو إلى الله حتى أنه لم يترك بيتاً للأوس والخزرج إلا وقد دخله صوت لا إله إلا الله ...

إمامة مصعب لصلاة الجمعة

هناك من يذهب إلى أن صلاة الجمعة أول ما عقدت فى يثرب بعد أن وصلها الصحابى مصعب بن عمير مبلّغاًالله ولرسوله وحين كتب إليه وهو أول من أوفده من مكة مع المسلمين من الأنصار ليعلمهم، ثم قدم بعده عبد الله بن أم مكتوم:

أما بعد، فانظر اليوم الذى تجهر فيه اليهود بالزبور لسبتهم، فاجمعوا نساءكم وأبناءكم، فإذا مال النهار عن شطره عند الزوال من يوم الجمعة فتقربوا إلى الله بركعتين.

وعلى هذا يكون مصعب أول من صلى بهم الجمعة فى المدينة، وكان عددهم اثنى عشر رجلًا ..

وفى خبر عن أبى مسعود الأنصارى، بأن أول من جمع بهم هو أبو أمامة أسعد بن زرارة الذى نزل عليه مصعب بن عمير.

يقول عبد الرحمن بن كعب بن مالك- الذى كان يقود أباه كعباً إلى المسجد-: كنت أقود أبى، كعب بن مالك، حين ذهب بصره،

فكنت إذا خرجت به إلى الجمعة فسمع الأذان بها صلى على أبى أمامة، أسعد بن زرارة .. ومكث حيناً على ذلك لا يسمع الأذان للجمعة إلا صلى عليه واستغفر له. فقلت فى نفسى: والله إن هذا بى لعجز، ألا أسأله ما له إذا سمع الأذان للجمعة صلى على أبى أمامة أسعد بن زرارة؟

فخرجت به فى يوم جمعة كما كنت أخرج، فلما سمع الأذان للجمعة صلى واستغفر له. فقلت له: يا أبت، مالك إذا سمعت الأذان للجمعة صليت على أبى أمامة؟

فقال: أى بنى، كان أول من جمع بنا بالمدينة فى هزم النبيت من حرة بنى بياضة يقال له: نقيع الخضمات. قلت: وكم أنتم يومئذ؟ قال: أربعون رجلًا. [هزم النبيت: جبل على بريد من المدينة، أو أنه فى قول آخر: المكان المطمئن من الأرض .. والنبيت أبو حى من اليمن اسمه عمرو بن مالك، وحرة بنى بياضة قرية على ميل من المدينة، وبنو بياضة بطن من الأنصار والنقيع بطن من الأرض يستنقع فيه الماء مُدة فإذا نضب نبت الكلأ. (۱)]

ويبدو أن الجمعة نسبت إلى أسعد لأنه أمير القوم، ومصعب كان فى ضيافته وأنه أطعم المُصلين غذاء وعشاء فنسب الأمر إليه ..

۱- انظر: السيرة النبوية لابن هشام ۴۳۵: ۲؛ والطبرانى؛ وأبو داود؛ وابن حِبان؛ وابن ماجة، والبيهقى وابن حجر.

ص: ۱۰۷

وهناك من يقول: إن اجتماع المسلمين فى يوم من أيام الأسبوع كان باجتهادهم قبل أن تفرض عليهم صلاة الجمعة، فقد جاء فى حديث مرسل عن ابن سيرين قال: جمع أهل المدينة قبل أن يقدم النبى المدينة، وقبل أن تنزل الجمعة، قالت الأنصار: لليهود يوم يجمعون فيه كل أسبوع وللنصارى مثل ذلك، فهلمّ فلنجعل يوماً نجمع فيه فنذكر الله تعالى ونصلى ونشكره، فجعلوه يوم العروبة، واجتمعوا إلى أسعد بن زرارة، فصلّى بهم يومئذ ركعتين وذكرهم، فسموا الجمعة حين اجتمعوا إليه فذبح لهم شاة فتغدوا وتعشوا منها، وذلك لقلتهم ...

الموسم التالى

فى موسم الحج التالى عاد هذا الصحابى المؤمن والداعية الواعى والشاب القرآنى وكان معه سبعون رجلًا من القبيلتين الأوس والخزرج، وهم مستخفون لا يشعر بهم أحد، ومعهم امرأتان: نسيبة بنت كعب «أم عمارة» المرأة التى عرفت بثباتها يوم أحد حينما فرّ الرجال ولم يبق معه إلا قليل .. وأسماء بنت عمرو بن عدى ..

وما أن وقعت عينا رسول الله عليه حتى راح يقبله ويضمّه إلى صدره الحبيب:

كيف تركت يثرب يا مصعب؟

تركتها إسلاماً والحمد لله .. يا رسول الله.

وأخذت الدهشة بعض الحضور!!!

وراح يبين لهم دوره وما بذله من الجهود الكبيرة ليسلم عدد على يديه، كأسيد بن خضير سيد بنى عبد الأشهل بالمدينة، الذى جاء شاهراً حربته ويتوهج غضباً وحنقاً على هذا الذى جاء يفتن قومه عن دينهم فلما أقنعه أن يجلس ويستمع، فأصغى لمصعب واقتنع وأسلم، وجاء سعد بن معاذ فأصغى لمصعب واقتنع، وأسلم ثم تلاه سعد بن عبادة، وأسلم كثيراً من أهل المدينة، فقد نجح أول سفراء الرسول نجاحاً منقطع النظير ..

حقاً هذا هو مصعب فقد قام بمهمته خير قيام وقبل حلول موسم الحج عاد رضى الله عنه إلى مكة يحمل إلى رسول الله بشائر النصر والفوز ويقص عليه خبر قبائل يثرب، وما فيها من مواهب الخير وما لها من قوة ومنعة لنصرة هذا الدين، فسر النبى وبايع الأنصار فى هذا الموسم فى السنة الثالثة عشرة من النبوة وكانوا ثلاثة وسبعين رجلًا وامرأتين، وبايعوه على أن يمنعوه مما يمنعون منه أنفسهم وأموالهم وأولادهم وعلى النفقة فى العسر واليسر وعلى السمع والطاعة فى النشاط والكسل وعلى نصرة رسول الله النصرة التامة وعلى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، فقال قائل منهم:

فما لنا يا رسول الله؟

قال: «لكم الجنة».

قالوا: رضينا، ثم انتهت البيعة ..

وأذن الرسول لأصحابه الذين بقوا فى مكة بالهجرة إلى يثرب وسماها بعد ذلك المدينة النبوية.

وفى تعداد منازل المهاجرين على الأنصار بعد هجرة المسلمين من مكة إلى يثرب ذكر ابن هشام فى سيرته: ونزل مصعب بن عمير بن هاشم أخو بنى عبد الدار، على سعد بن معاذ بن النعمان أخى بنى عبد الأشهل فى دار بنى الأشهل.

وكان مصعب أول المهاجرين إلى يثرب كما سيكون أول مبعوث لنبى الله إليها ليبشر أهلها بالإسلام وقد تعرض لمخاطر كادت أن تطيح به أثناء مهمته الرسالية التبليغية التعليمية لولا فطنته وذكاؤه وحكمته ..

قال عنه البراء بن عازب: «أول المهاجرين مصعب بن عمير».

المؤاخاة

راح رسول الله حين وصوله يثرب التى غيّر اسمها إلى المدينة المنورة يؤاخى بين المهاجرين والأنصار.

قال ابن إسحاق: وآخى رسول الله بين أصحابه من المهاجرين والأنصار فقال فيما بلغنا، ونعوذ بالله أن نقول عليه ما لم يقل: تآخوا فى الله أخوين أخوين، ثم أخذ بيد على بن أبى طالب فقال: هذا أخى، فكان رسول الله سيد المرسلين، وإمام المتقين، ورسول رب العالمين، الذى ليس له خطير ولا نظير من العباد، وعلى بن أبى طالب رضى الله عنه، أخوين (۱) ...

وبعد هذه المؤخاة التى ابتدأها رسول الله بنفسه وعلى .. راح يؤاخى بين المهاجرين والأنصار حتى وصل إلى الصحابى:

۱- انظر السيرة النبوية لابن هشام ۵۰۵: ۲- ۵۰۶.

ص: ۱۰۸

«مصعب بن عمير بن هاشم وأبو أيوب خالد بن زيد أخو بنى النجار: أخوين».

معركة بدر

وبعد هجرة الرسول وصحبه إلى المدينة، وكان هذا بعد بيعة العقبة الثانية، وقعت أولى معارك الإسلام الكبرى معركة بدر، وقد حمل مصعب بن عمير فيها راية المسلمين، وللراية فى أى معركة- كما هو معروف- دور عظيم وخطير فما دامت مرفوعة تدل على صلابة وثبات وقوة من ينضوون تحتها ولهذا تكون هدفاً أساسياً لكلا المتحاربين ..

لقد دفع رسول الله اللواء إلى مصعب بن عمير بن هاشم بن عبد مناف بن عبد الدار وكان أبيض. فيما كانت أمام رسول الله رايتان سوداوان: إحداهما مع على بن أبى طالب يقال لها: العقاب، والأخرى مع بعض الأنصار (۱)

ودافع مصعب عنها وقاتل قتال الأبطال حتى انتصر المسلمون فى هذه المعركة انتصاراً ساحقاً.

موقفه من أخيه

وبعد انتهاء المعركة سمع مصعب بن عمير رضى الله عنه بأن أخاه عزيز بن عمير، وكان هذا يحمل راية المشركين وقع أسيراً بيد أنصارى ..

تقول الرواية:

لما جاءوا بالمشركين الذين وقعوا أسرى بيد المسلمين فى معركة بدر الكبرى فرقهم رسول الله بين أصحابه وقال:

«استوصوا بالأسارى خيراً».

يقول أحد أولئك الأسارى وهو أبو عزيز بن عمير بن هاشم أخو مصعب بن عمير لأبيه وأمه:

مرّ بى أخى مصعب بن عمير ورجل من الأنصار يأسرنى، فقال: شدّ يديك به، فإن أمه ذات متاع، لعلها تفديه منك. قال: وكنت فى رهط من الأنصار حين أقبلوا بى من بدر، فكانوا اذا قدموا غداءهم وعشاءهم خصّونى بالخبز، وأكلوا التمر، لوصية رسول الله إياهم بنا، ما تقع فى يد رجل منهم كسرة خبز إلا نفحنى بها، فأستحى فأردها على أحدهم فيردها على ما يمسها.

وكان أبو عزيز صاحب لواء المشركين ببدر بعد النضر بن الحارث، فلما قال أخوه مصعب بن عمير لأبى اليسر، وهو الذى أسره، ما قال، قال له أبو العزيز: يا أخى، هذه وصاتك بى، فقال مصعب: إنه أخى دونك، فسألت أمه عن أغلى ما فدى به قرشى، فقيل لها: أربعة آلاف درهم، فبعثت بأربعة آلاف درهم ففدته بها. وقد أسلم أبو عزيز هذا الذى كان إسمه زرارة (۲)

غزوة أحد

وبعد معركة بدرالكبرى وقد أبلى فيها مصعب بلاءً حسناً .. تلتها معركة أحد، وقد حمل رايتها مصعب بأمر من رسول الله كما حمل راية بدر من قبل ... ويحتدم القتال بين الفريقين المتحاربين المسلمين بقيادة رسول الله ومشركى مكة، وراح المسلمون يجولون فى ميدان المعركة وكلما ازدادت المعركة شدة ازداد مصعب ثباتاً وصموداً وبيده اللواء رغم استهدافه من الأعداء .. وفى ساعة اشتداد التلاحم هذا وكاد النصر أن يكون حليف المؤمنين إذ بالرماة الذين أمرهم رسول الله بعدم مغادرة مواقعهم فى أعلى الجبل مهما كانت نتيجة المعركة ..

قال ابن اسحاق «... وتعبى رسول الله للقتال، وهو فى سبعمائة رجل، أمر على الرماة عبد الله بن جبير، أخا بنى عمرو بن عوف، وهو معلم يومئذ بثياب بيض، والرماة خمسون رجلًا، فقال: انضح الخيل عنا بالنبل، لا يأتونا من خلفنا، إن كانت لنا أو علينا، فاثبت مكانك، لا نؤتين من قبلك. وظاهر رسول الله بين درعين، ودفع اللواء إلى مصعب بن عمير، أخى بنى عبد الدار».

وإذا بأكثرهم يخالف أمر الرسول ويترك مواقعه فيما استشهد من ثبت منهم وهم قلّة، وكان من بين الشهداء عبد الله بن جبير أمير الرماة، بعد أن انسحب أكثر الرماة ظناً منهم أن المعركة حسمت لصالح المسلمين وشاهدوا المشركين يجرّون أذيال الهزيمة وأن

عليهم المبادرة للحصول على الغنائم وإلا أفلسوا منها، ولم يـدركوا أن عملهم هـذا حوّل النصـر إلى هزيمة، وكاد أن يروح فيها رسول الله، وفعلًا فوجئ المسـلمون بفرسان قريش تغشاهم من أعلى الجبل، وحلت الفوضى بين صفوف المسلمين وراح الذعر يشتتهم، وكان تركيز المشركين على رسول الله لينالوا منه ..

وختمت فتوته بالشهادة

لقد أدرك مصـعب بن عمير ذلك كله، فحمل اللواء عالياً، وكبّر ومضى يصول ويجول، وكان همه أن يشغل المشركين عن رسول الله فأقبل ابن قميئة وهو فارس فى جيش المشركين، فضرب مصعباً على يده اليمنى فقطعها، ومصعب يردد:

وَ ما مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ.

۱- انظر السيرة ۶۱۲: ۲.

۲- انظر: السيرة النبوية ۶۴۵: ۲، وتاريخ الطبرى، معركة بدر. و الروض.

ص: ۱۰۹

وأخذ اللواء بيده اليسرى وحنا عليه، فضرب يده اليسرى فقطعها، فحنا على اللواء وضمّه بعضديه إلى صدره وهو يقول:

وَ ما مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ.

ثم حمل عليه الثالثة بالرمح فأنفذه وأندق الرمح، ووقع مصعب، وسقط اللواء واستشهد مصعب الخير كما يلقبه المسلمون .. وهو يتمتم:

وَ ما مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ.

وقد نزل هذا المقطع فيما بعد ضمن آية كريمة:

وَ ما مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَ فَإِنْ ماتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلى أَعْقابِكُمْ وَ مَنْ يَنْقَلِبْ عَلى عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئاً وَ سَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ (۱)

وهو ما ذكره أيضاً ابن سعد عن إبراهيم بن محمد بن شرحبيل العبدرى، عن أبيه ..

ولما قتله كان يظن كما فى خبر أنه قتل رسول الله حتى أنه لما رجع إلى قريش قال لهم: قتلت محمداً (۲).

قال ابن إسحاق: فلما قتل مصعب بن عمير أعطى رسول الله اللواء على بن أبى طالب، وقاتل على بن أبى طالب ورجال من المسلمين.

وفيما ذكرته الصحابية الجليلة أم عمارة وهى تروى معركة أحد «... فلما انهزم المسلمون انحزت إلى رسول الله، فقمت أباشر القتال وأذب عنه بالسيف، وأرمى عن القوس حتى خلصت الجراح إلى ..

ولما سألتها أم سعد بنت سعد بن الربيع الناقلة لهذا الخبر، وقد رأت على عاتقها جرحاً أجوف له غور عمّن أصابها بهذا ..

قالت: ابن قمئة، قمأه الله! لما ولى الناس عن رسول الله أقبل يقول: دلونى على محمد، فلا نجوت إن نجى، فاعترضت له أنا ومصعب بن عمير، وأناس ممن ثبت مع رسول الله، فضربنى هذه الضربة، ولكن فلقد ضربته على ذلك ضربات، ولكن عدو الله كانت عليه درعان (۳) ..

وبعد انتهاء المعركة جاء الرسول وأصحابه يتفقدون أرض المعركة ويودعون شهداءهم .. ووجدوا جثمان مصعب وقد مثل به المشركون تمثيلًا أفاض دموع رسول الله وأوجع فؤاده، وقال وهو يقف عنده:

مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجالٌ صَدَقُوا ما عاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ ...

ثم ألقى بأسى نظرةً على بردة كفن فيها مصعب وقال:

«لقد رأيت بمكة وما بها أرق حلّة ولا أحسن لمة منك، ثم ها أنت ذا شعث الرأس فى بردة ..».

وقد وسعت نظرات رسول الله الحانية أرض المعركة بكل من عليها من رفاق مصعب الشهداء وقال مؤبّناً:

«إن رسول الله يشهد أنكم الشهداء عند الله يوم القيامة».

ثم أقبل على أصحابه الأحياء حوله وقال:

«أيها الناس! زوروهم، وأتوهم وسلموا عليهم، فوالذى نفسى بيده لا يسلم عليهم مُسَلِّم إلى يوم القيامة، إلا ردّوا عليه السلام».

يقول خباب بن الأرت:

هاجرنا مع رسول الله فى سبيل الله، نبتغى وجه الله، فوجب أجرنا على الله .. فمنا من مضى، ولم يأكل من أجره فى دنياه شيئاً، منهم مصعب بن عمير، قتل يوم أحد. فلم يوجد له شىء يكفن فيه إلا نمرة .. فكنا إذا وضعناها على رأسه تعرت رجلاه، وإذا وضعناها على رجليه برز رأسه، فقال لنا رسول الله:

«اجعلوها مما يلى رأسه، واجعلوا على رجليه من نبات الأذخر» وهو نبات معروف طيب الريح.

وقال عنه أبو هريرة: «رجل لم أرَ مثله كأنه من رجال الجنة».

۱- آل عمران: ۱۴۴.

۲- تاريخ الطبرى ۶۶: ۲.

۳- انظر: السيرة النبوية لابن هشام ۸۷: ۳.

ص: ۱۱۰

ولما تم دفن الشـهداء، انصـرف رسول الله راجعاً إلى المدينـة، فلقيته حمنة بنت جحش .. فلما لقيت الناس نعى إليها أخوها عبد الله بن جحش، فاسترجعت واسـتغفرت له، ثم نعى لها خالها حمزة بن عبـد المطلب فاسترجعت واسـتغفرت له، ثم نعى لها زوجها مصـعب بن عمير، فصاحت وولولت!

فقال رسول الله: إن زوج المرأة منها لبمكان!

لما رأى من تثبتها عند أخيها وخالها، وصياحها على زوجها (۱).

لقـد صارت قصـة مصـعب بن عمير فى تاريخنا الإسـلامى درساً بليغاً من دروس المؤمنين الصادقين، التى تعلّمنا حياة الرجال الصادقين وولاءهم لمبادئهم واسـتعلاءهم على الـدنيا بما فيها من متاع مبهر أخّاذ .. إنه لنموذج رائع من أولئك الـذين تركوا كل ما توفر عندهم ولهم من غال ونفيس وراحة فى سبيل الله والإيمان بدينه فصدقوا ما عاهدوا الله عليه فكان لهم من الله الرضا والفوز بجنات عدن تجرى من تحتهـا الأنهـار مع النبيين والصـديقين والشـهداء والصـالحين وحسن أولئـك رفيقـاً ... لقـد أبى هـذا المؤمن الشـاب إلاـ أن يعيش للإسـلام وحـده وأن يموت لا كما يموت الآخرون بل وأن ينال وسام الشـهادة ويختم بها حياته ونشاطه الـدؤوب، فمضـى كبيراً عزيزاً مسـروراً قـد أعـذر إلى الله بإيمانه وجهاده وأعماله، فكانت فرحته عنـد الله تعالى كبيرة وكان ابتهاجه عظيماً حينما قال فيه وفى إخوانه الذين استشهدوا معه:

وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ.

۱- انظر السيرة النبوية ۱۰۵: ۳.

ص: ۱۱۱

الحج الأفضل فی السنة النبویة

د. مجید معارف

مقدّمة

ذکرت الروایات أنّ الحجّ شرّع فی الإسلام علی ثلاثة أنحاء، وهی عبارة عن: (الإفراد) و (القران) و (التمتّع) (۱). وبناءً علی هذه الروایات فإنّ حجّ الإفراد یعنی الحجّ الخالص بحیث لا یکون للحاج نیّة اخری غیر أداء مناسک الحجّ (۲)

أما حجّ القران، فهو عبارة عن الحجّ الذی یصطحب الحاجّ معه فیه الهدی من موطن سکنه (۳)

وحجّ التمتّع هو الحج الذی یخرج الحاج فیه عن حالة الإحرام فی الفاصلة التی تقع بین أداء مناسک العمرة ومناسک الحج، ویُجاز له الإفادة والتمتّع من المتع التی کانت محرّمة علیه حال الإحرام (۴)

وقد أکّدت روایات أهل البیت کثیراً علی أداء مناسک الحجّ من النوع الثالث، وعبّرت عنه بأنّه الحجّ الأفضل وأنّه ذکری لسنّة النبیّ وسیرة الأئمّة المعصومین.

علی خطٍ آخر، توجد اختلافات کبیرة فی المذاهب الأربعة لأهل السنّة حول النوع الأفضل للحجّ، وتوجد فی روایات أهل السنّة أدلّة قویّة علی کون حجّ التمتّع هو ما أوصی به النبیّ، لکن إقدام بعض الصحابة علی نفی عمرة التمتّع أدّی إلی التأکید والتشجیع علی بقیّة أقسام الحجّ. ویتبنّی هذا المقال- استناداً إلی الأدلّة الروائیة للفریقین (الشیعی والسنّی)- دراسة حال حجّ التمتّع من عصر النبیّ والبرهنة علی أرجحیّته بالنسبة إلی القسمین الآخرین وخاصّة فی الروایات الواردة عن طریق أهل البیت.

ورد تقریر حجّ رسول الله فی حجّة الوداع وتشریع عمرة التمتّع، وفی خصوص کیفیّة حجّ النبیّ فی حجّة الوداع وردت روایات متعدّدة ومفصّلة أحیاناً فی الجوامع الروائیة للفریقین (۵). وقد أُلّفت کتب مستقلّة أیضاً بخصوص کیفیّة حجّ النبیّ استناداً إلی هذه الروایات (۶)، منها ما رواه عبدالله بن سنان فی حدیث عن الإمام الصادق یصف فیه سفر النبیّ فی حجّة الوداع هکذا: «ذکر رسول الله الحجّ فکتب إلی من بلغه کتابه ممّن دخل فی الإسلام: إنّ رسول الله یرید الحجّ، یؤذنهم بذلک لیحجّ من أطاق الحجّ، فأقبل الناس، فلمّا نزل الشجرة أمر الناس بنتف الإبط وحلق العانة والغسل والتجرّد فی إزار ورداء أو إزار وعمامة یضعها علی عاتقه لمن لم یکن له رداء، وذکر أنّه حیث لبّی قال: «لبّیک اللّهمَّ لبّیک، لبّیک لا شریک لک لبّیک، إنّ الحمد والنعمة لک والمُلک لا شریک لک»، وکان رسول الله یکثر من ذی المعارج، وکان یلبّی کلّما لقی راکباً أو علا أکمّة أو هبط وادیاً ومن آخر اللیل وفی أدبار الصلوات، فلمّا دخل مکّة دخل من أعلاها عن العقبة وخرج حین خرج من ذی طوی، فلمّا انتهی إلی باب المسجد استقبل الکعبة- وذکر ابن سنان أنّه باب بنی شیبة- فحمدَ الله وأثنی علیه وصلّی علی أبیه إبراهیم، ثمّ أتی الحجر فاستلمه فلمّا طاف بالبیت صلّی رکعتین خلف مقام إبراهیم ودخل زمزم فشرب منها، ثمّ قال: «اللّهمَّ إنّی أسألُکَ علماً نافعاً ورزقاً واسعاً وشفاءً من کلّ داء وسُقم»، فجعل یقول ذلک وهو مستقبل الکعبة، ثمّ قال لأصحابه: لیکن آخر عهدکم بالکعبة استلام الحجر، فاستلمه ثمّ خرج إلی الصفا، ثمّ قال: أبدء بما بدء الله به، ثمّ صعد علی الصفا فقام علیه مقدار ما یقرأ الإنسان سورة البقرة» (۷)

وطبقاً لروایة اخری نقلها معاویة بن عمّار عن الإمام الصادق: إنّ النبیّ بعد إتمامه للسعی بین الصفا والمروة: «أقبل علی الناس بوجهه فحمد الله وأثنی علیه، ثمّ قال: إنّ هذا جبرئیل- وأومأ بیده إلی خلفه- یأمرنی أن آمر مَن لم یسق هدیاً أن یُحلّ، ولو استقبلت من أمری ما استدبرت لصنعت مثل ما أمرتکم، ولکنّی سقت الهدی ولا ینبغی لسائق الهدی أن یحلّ حتّی یبلغ الهدی محلّه، قال: فقال له رجلٌ من القوم: لنخرجنّ حجّاجاً ورؤوسنا وشعورنا تقطر. فقال له رسول الله: أمّا إنّک لن تؤمن بهذا أبداً».

«فقال له سراقة بن مالک بن جعشم الکنانی: یارسول الله! علّمنا دیننا کأنّا خُلقنا الیوم فهذا الذی أمرتنا به لعامنا هذا أم لما یستقبل؟

فقال له رسول الله: بل هو للأبد إلى يوم القيامة، ثمّ شبّك أصابعه وقال: دخلت العمرة فی الحجّ إلى يوم القيامة» (۸)

وبعد خطاب النبیّ وبالرغم من كون الحكم الشرعی الجديد ثقيلًا على بعض الصحابة وغير قابل للقبول، لكن على أیّ حال فقد انقسم الأصحاب ومن جاء مع النبیّ إلى مجموعتين:

۱- الكافی ۲۹۱: ۴- ۲۹۴ باب أصناف الحجّ، تهذيب الأحكام ۲۹: ۵- ۵۶ باب ضروب الحجّ، وسائل الشيعة ۱۴۸: ۸- ۲۲۱، بعنوان أبواب أقسام الحجّ، بحار الأنوار ۸۶: ۹۶ باب أنواع الحجّ.

۲- الحدائق الناضرة ۳۱۴: ۱۴ حيث قال فی وجه تسمية حجّ الإفراد: أمّا فی الإفراد فلانفصاله عن العمرة وعدم ارتباطه بها.

۳- تهذيب الأحكام ۵۱: ۵ وجاء فی حديث معاوية بن عمّار: أنّ الإمام الصادق قال فی حجّ القران: «لا يكون قران إلّا بسياق الهدی». ولاحظ أيضاً: الحدائق الناضرة ۳۱۴: ۱۴، وأيضاً من لا يحضره الفقيه عن أبی عبدالله: الحاج عندنا على ثلاثة أوجه: «حاج متمتّع وحاج مفرد وسائق للهدی والسائق هو القارن».

۴- روايات تشريع العمرة تأتی فی خلال المقال.

۵- لاحظ أهمّ هذه الروايات فی: الكافی ۲۴۴: ۴- ۲۵۲ باب حجّ النبیّ؛ من لا يحضره الفقيه ۱۵۳: ۲؛ بحار الأنوار ۹۰: ۹۶؛ وسائل الشيعة ۱۶۴: ۸؛ تهذيب الأحكام ۳۰: ۵؛ سنن النبی ۵۱: ۶- ۶۶؛ فی روايات مختلفة، حجّ الأنبياء والأئمّة: ۹۹ و ۱۲۸- ۱۳۲، الحجّ والعمرة فی الكتاب والسنّة: ۲۸۱- ۲۸۵، الحدائق الناضرة ۳۱۱: ۱۴ كيفيّة حجّ النبیّ.

ولاحظ أيضاً: صحيح مسلم ۸۸۶: ۲- ۸۹۲ باب حجّة النبیّ، صحيح البخاری ۶۴۹: ۲- ۶۵۵ فی روايات مختلفة، الموطأ لمالك ۳۳۵: ۱، سنن ابن ماجة ۹۹۱: ۲، سنن النسائی ۱۵۱: ۵، التمتّع، حجّة الوداع لابن حزم: ۳۲۹، الأحاديث الواردة فی أمر رسول الله بفسخ الحجّ بعمرة فی حجّة الوداع، سنن أبی داود ۱۵۲: ۲- ۱۶۱.

۶- ومن هذه الكتب ما يلی: حجّة الوداع، تأليف ابن حزم الأندلسی ۴۵۶ ه-، حجّة المصطفی، تأليف محبّ الدِّين الطبری ۶۹۴ ه-، حجّة الوداع، تأليف محمد زكريا الكاندهلوی، أحوال النبیّ فی الحجّ، لفيصل بن على البغدادی، الحجّ والعمرة فی الكتاب والسنّة، لمحمّدی ری شهری، حجّ الأنبياء والأئمّة لمعاونية التعليم للبعثة، مع النبیّ فی حجّة الوداع لحسين واثقی.

۷- الكافی ۲۴۹: ۴ و ۲۵۰، منتخب الكافی رقم: ۱۷۷۷.

۸- الكافی ۲۴۶: ۴، من لا يحضره الفقيه ۱۵۳: ۲، وسائل الشيعة ۱۶۴: ۸، ولاحظ ما يقارب هذا الحديث فی صحيح مسلم ۸۸۶: ۲.

ص: ۱۱۲

أ- الذين اصطحبوا معهم الهدى من المدينة مثل النبىّ وكان منهم أبو بكر وعمر وطلحة والزبير وجماعة آخرون (۱)، ولذا فقد بقى هؤلاء مثل النبىّ على إحرامهم ولم يمكنهم الإفادة من رخصة التمتّع.

ب- المجموعة الاخرى ممّن كان مع النبىّ وهم الأكثرية، وهم الذين لم يصطحبوا معهم الهدى وكان من هؤلاء أزواج النبىّ والصدِّيقة فاطمة الزهراء، فإنّهم قد خرجوا من لباس الإحرام وجعلوا عملهم عمرة (۲)

وطبقاً لإحدى الروايات فإنّ علياً قد قدم فى تلك الفترة من اليمن إلى مكّة «فدخل على فاطمة وهى قد أحلّت فوجد ريحاً طيّبة ووجد عليها ثياباً مصبوغة فقال: ما هذا يا فاطمة؟ فقالت: أمرنا بهذا رسول الله، فخرج علىّ إلى رسول الله مستفتياً فقال: يارسول الله! إنّى رأيت فاطمة قد أحلّت وعليها ثياب مصبوغة؟ فقال رسول الله: أنا أمرت الناس بذلك، فأنت يا علىّ بما أهللت؟ قال: يارسول الله إهلالًا كإهلال النبىّ، فقال له رسول الله: قرّ على إحرامك مثلى وأنت شريكى فى هديى، أى إنّى جئت بالهدى من المدينة نيابةً عنك» (۳).

واستناداً إلى حديث الإمام الصادق: فإنّه قال «ونزل رسول الله بمكّة بالبطحاء هو وأصحابه ولم ينزل الدور، فلمّا كان يوم التروية عند زوال الشمس أمر الناس أن يغتسلوا ويهلّوا بالحجّ .. فخرج النبىّ وأصحابه مهلّين بالحجّ حتّى أتى منى ... ثمّ غدا والناس معه إلى عرفات و ..» (۴).

تشريع حجّ التمتّع فى روايات أهل السنّة

إنّ ما تقدّم كان حول كيفيّة حجّ التمتّع استناداً إلى روايات الشيعة، أمّا تشريع هذا الحكم فى روايات أهل السنّة فقد نقل بكثرة أيضاً، وبعبارة اخرى: إنّه قد نقلت كيفيّة حجّ رسول الله التى تتضمّن تشريع عمرة التمتّع أيضاً عن طريق كثير من أصحاب النبىّ، وقد سجّلت تلك الروايات فى المجاميع الروائية، لكن فى هذه المجاميع روايات اخرى أيضاً ملفتة للنظر وهى التى تحكى عدم رضا بعض الصحابة عن تشريع هذا الحكم الشرعى وأحكام أخرى، ولذا فقد وقع بعض الاختلافات والتعارض فى روايات أهل السنّة بخصوص عمرة التمتّع، فينبغى أن نستعرض هنا نماذج من الروايات المختلفة لكى يتسنّى إصدار الحكم المناسب بينها:

أ- روايات أهل السنّة فى تشريع أصل حجّ التمتّع:

إنّ روايات أهل السنّة فى تشريع أصل حجّ التمتّع كثيرة ومتنوّعة، وطبقاً لبعض الأبحاث فإنّه قد نقلها أكثر من (۵۱) صحابيّاً، وهم عبارة عن: جابر بن عبدالله الأنصارى، أبو سعيد الخدرى، البراء بن عازب، علىّ، أنس بن مالك، أبو موسى الأشعرى، ابن عبّاس، ابن عمر، سبرة بن معبد الجهنى، سراقة بن مالك المدلجى، أبو ذر، معقل بن يسار، فاطمة الزهراء، حفصة، عائشة، وأسماء بنت أبى بكر (۵)

ومن هذه الروايات ما يلى:

۱- أشهر حديث فى هذا الباب- وهو يشتمل على تقرير كامل عن حجّ رسول الله- هو حديث جابر بن عبدالله الأنصارى فى لقائه للإمام الباقر، وهو ما رواه مسلم فى صحيحه، فإنّه طبقاً لهذا الحديث؛ فإنّ الإمام الصادق ينقل عن أبيه قال: «دخلنا على جابر بن عبدالله وهو أعمى فسأل عن القوم حتّى انتهى إلىّ فقلت: أنا محمّد بن علىّ بن الحسين، وبعد الترحيب قال لى: مرحباً بك يابن أخى سَلْ عمّا شئت ... فقلت: أخبرنى عن حجّة رسول الله؟ فقال بيده فعقد تسعاً، فقال: إنّ رسول الله مكث تسع سنين لم يحجّ، ثمّ أذّن فى الناس فى العاشرة، إنّ رسول الله حاج .. حتّى إذا كان آخر طوافه على المروة فقال: «لو أنّى استقبلت من أمرى ما استدبرت لم أسق الهدى، وجعلتها عمرة، فمن كان منكم ليس معه هدى فليحلّ وليجعلها عمرة».

فقام سراقة بن مالك بن جعشم فقال: يارسول الله! ألعامنا هذا أم لأبد؟ فشبّك رسول الله أصابعه واحدة فى الاخرى وقال: دخلت العمرة فى الحجّ، مرّتين، لا بل لأبد لأبد (۶)

۲- روى أبو سعيد الخدرى قال: «خرجنا مع رسول الله نصرخ بالحجّ صراخاً فلمّا قدمنا مكّة أمرنا أن نجعلها عمرة إلّا من ساق الهدى،

فلمّا کان یوم التروية ورحنا إلی منی أهللنا بالحجّ» (۷)

۳- سراقة بن مالک قال لرسول الله: یارسول الله! اقض لنا قضاء قوم کأنّما ولدوا الیوم، فقال: «إنّ الله قد أدخل علیکم فی حجّکم هذا عمرة، فإذا قدمتم فمن تطوّف بالبیت وبین الصفا والمروة فقد حلّ إلّا مَن کان معه هدی» (۸)

۴- إنّ عبدالله بن عمر قال: تمتّع رسول الله فی حجّة الوداع بالعمرة إلی الحجّ، فأهدی وساق معه الهدی من ذی الحلیفة وبدأ رسول الله فأهلَّ بالعمرة، ثمّ أهلَّ بالحجّ، وتمتّع الناس مع رسول الله بالعمرة إلی الحجّ فکان من الناس من أهدی وساق الهدی ومنهم مَن لم یُهد، فلمّا قدم رسول الله مکّة قال للناس: «مَن کان منکم أهدی فإنّه لا یحلّ له من شیء حرم منه حتّی یقضی حجّه، ومَن لم یکن منکم أهدی فلیطف بالبیت وبالصفا والمروة ولیقصر ولیحلّل، ثمّ لیهلّ بالحجّ ولیهد» (۹).

۵- وعن عائشة أنّها قالت: خرجنا مع رسول الله لا نری إلّا أنّه الحجّ، فلمّا دنونا من مکّة أمر رسول الله مَن کان معه هدی أن یقیم علی إحرامه ومَن لم یکن معه هدی أن یحلّ» (۱۰)

ب- الروایات المقابلة لتشریع حجّ التمتّع:

۱- ابن حزم، حجّة الوداع: ۱۱۸.

۲- المصدر نفسه؛ وأیضاً صحیح البخاری ۶۴۹: ۲- ۶۵۱؛ موطأ مالک ۳۳۷: ۱؛ سنن أبی داود ۱۵۶: ۲.

۳- سنن أبی داوود ۱۵۸: ۲؛ والکافی ۲۴۶: ۴؛ وطبقاً لبعض الروایات فقد ساق النبی معه من المدینة مائة من الإبل، من بینها ۳۴ بنیة علی؛ و ۶۶ بتیّته، فانظر: من لا یحظره الفقیه ۱۵۳: ۲؛ ووسائل الشیعة ۱۶۴: ۸؛ وسنن النبی ۵۹: ۸.

۴- الکافی ۲۴۷: ۲؛ بتلخیص طفیف.

۵- ابن حزم الأندلسی، حجة الوداع: ۳۴۴.

۶- انظر تفصیل الحدیث فی: صحیح مسلم ۸۹۲: ۲- ۸۸۶؛ باب حجة النبی، وانظر المصادر السابقة.

۷- صحیح مسلم ۹۱۴: ۲.

۸- سنن أبی داوود ۱۵۹: ۲.

۹- المصدر نفسه: ۱۶۰.

۱۰- سنن النسائی ۱۲۲: ۵.

ص: ۱۱۳

وممّا یلفت النظر أنّه توجد فی مقابل الروایات المتقدِّمة بخصوص حجّ التمتّع، روایات اخری أیضاً فی المصادر الروائیة لأهل السنّة تؤکّد علی أداء حجّ الإفراد أو حجّ القران، وتقول بافتراق مراسم العمرة عن مراسم الحجّ وأنّه لا یمکن أداؤهما معاً فی سفر واحد. وبعض هذه الروایات تحکی سیرة النبیّ فی هذا الخصوص، وبعضها الآخر ینقل عمل بعض الصحابة وخاصّة الخلفاء الأوائل بعد رحلة رسول الله، وممّا یجدر بالملاحظة أنّ أکثر هذه الروایات تنقل مخالفة فریق آخر من الصحابة وخاصّة علیّ عملَ الخلفاء والإصرار علی أداء عمرة التمتّع فی أشهر الحجّ، ومن نماذج تلک الروایات ما یلی:

۱- عن محمّد بن المنکدر عن جابر: «إنّ رسول الله وأبا بکر وعمر وعثمان أفردوا الحجّ» (۱)

۲- وعن ابن عمر قال: «أهللنا مع رسول الله بالحجّ مفرداً- وفی روایة ابن عون- أنّ رسول الله أهل بالحجّ مفرداً» (۲)

۳- وعن إبراهیم التیمی عن أبیه، أنّه التقی بأبی ذرّ فی الربذة فقال له أبو ذرّ: «کانت المتعة فی الحجّ لأصحاب محمّد خاصّة» (۳)

وفی بعض الروایات الاخری عن أبی ذرّ: إنّ متعتی الحجّ والنساء کانت رخصة لأصحاب النبیّ خاصّة (۴)

۴- ویقول أبو موسی الأشعری أنّه کان یفتی بعمرة التمتّع بعد رحلة النبیّ إلی أیّام خلافة عمر .. وفی أحد المواسم قال له رجل بأنّ الخلیفة قد أصدر فتوی جدیدة ومنع عمرة التمتّع، فسأل عن فتوی عمر فقال عمر: إنْ نأخذ بکتاب الله فإنّ الله عزّ وجلّ قالَ: وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلهِ (۵)، وإن نأخذ بسنّة نبیّنا علیه الصلاة والسلام فإنّ النبیّ لم یحلّ حتّی نحر الهدی (۶)

وفی حدیث آخر: قال لأبی موسی: قد علمت أنّ النبیّ قد فعله وأصحابه ولکن کرهت أن یظلّوا معرّسین بهنّ فی الأراک ثمّ یروحون فی الحجّ تقطر رؤوسهم (۷)

۵- وعن سعید بن المسیب أنّه قال: اجتمع علیّ وعثمان بعسفان، فکان عثمان ینهی عن المتعة أو العمرة، فقال علیّ: ما ترید إلی أمر فعله رسول الله تنهی عنه؟ فقال عثمان: دعنا منک، فقال: إنّی لا أستطیع أن أدعک، فلمّا أن رأی علیّ ذلک أهلَّ بهما جمیعاً (۸)

هل کانت رخصة عمرة التمتّع خاصّة؟

تستند بعض الروایات المخالفة لعمرة التمتّع إلی أنّ تلک رخصة خاصّة لأصحاب النبیّ وأنّها کانت محصورة بعصر الرسالة، ولذلک لا یمکن اعتبارها حکماً دائمیّاً! وقد وردت ادّعاءات بهذا الخصوص، وخصوصاً عن لسان أبی ذرّ، مثلًا:

۱- روی إبراهیم التیمی عن أبیه عن أبی ذرّ قال: کانت المتعة فی الحجّ لأصحاب محمّد خاصّة (۹)

۲- وعنه، عن أبی ذرّ قال: لا تصلح المتعتان إلّا لنا خاصّة. یعنی متعة النساء ومتعة الحجّ (۱۰)

۳- وعن عبد الرحمن بن أبی الشعثاء قال: أتیت إبراهیم النخعی وإبراهیم التیمی فقلت: إنّی أهُمّ أن أجمع العمرة والحجّ العام، فقال إبراهیم النخعی: لکن أبوک لم یکن لیهُمّ بذلک ... ونقل إبراهیم التیمی عن أبیه أنّه مرَّ بأبی ذرّ (رضی الله عنه) بالربذة فذکر له ذلک، فقال: إنّما کانت لنا رخصة دونکم (۱۱)

نقد ودراسة الروایات المعارضة لجواز عمرة التمتّع

وفی مقام تقییم الروایات المتقدّمة ونقد الروایات المعارضة لجواز عمرة التمتّع نقول: إنّ الروایات الحاکیة لاجتناب النبیّ وبعض الصحابة عن أداء عمرة التمتّع فی حجّة الوداع یمکن قبولها، فإنّ السبب الوحید لذلک هو اصطحاب النبیّ وبعض الصحابة للهدی، وکما تقدّم سابقاً فإنّ أکثر مَن جاء مع النبیّ ومنهم أزواجه وفاطمة الزهراء أیضاً قد کلّفوا بأداء عمرة التمتّع، وفی یوم التروية فقط لبّوا بقصد الحجّ. وأمّا الروایات التی تجعل رخصة عمرة التمتّع خاصّة لأصحاب النبیّ فلا یمکن قبولها؛ فهی إمّا موضوعة أو أساسها التوهّم، والدلیل علی ذلک:

أوّلًا: إنّ الروایات تعلن أنّ تشریع العمرة وکون العمرة والحجّ متداخلان فی أشهر الحجّ، وأنّه حکم أبدیّ، ومنها سؤال سراقة بن مالک بن جعشم للنبیّ حیث أشار النبیّ فی جوابه إلی أبدیّة تشریع العمرة (۱۲)

وثانياً: إنّه وردت روايات متعدّدة فى مصادر أهل السنّة تقول: إنّ النهى وتحريم عمرة التمتّع فى أشهر الحجّ بدعة أحدثها عمر، ويبدو أنّ عمر كان ينهى الناس عن أداء عمرة التمتّع ما دام حيّاً وكان نهيه متّبعاً، لكنّه ما أن توفّى حتّى وقع الخلاف مجدّداً بين الصحابة بخصوص جواز أو عدم جواز ذلك، وقد مالَ أكثر الصحابة إلى جواز عمرة التمتّع مستندين إلى أنّه لا توجد آية أو سنّة ناسخة لعمرة التمتّع، وأنّه لا يوجد سوى رأى عمر ونظره الشخصى فى نهيه عن عمرة التمتّع. والروايات التالية شاهدة على هذه الموارد:

١- روى مطرف بن عبدالله، عن عمران بن حصين روايات عديدة نسبت النهى عن أداء عمرة التمتّع إلى الاجتهاد الشخصى بعد وفاة النبىّ منها: أنّه قال: إعلم أنّ رسول الله جمع بين حجّ وعمرة ثمّ لم ينزل فيها كتاب ولم ينهنا عنهما رسول الله، قال فيها رجل برأيه ما شاء (١٣)

١- سنن ابن ماجة ٩٨٩: ٢، وانظر أيضاً الروايات الأخرى لهذا الباب تحت عنوان «الإفراد بالحج»

٢- صحيح مسلم ٩٠٥: ٢؛ وموطأ مالك ٣٣٥: ١.

٣- صحيح مسلم ٨٢٧: ٢؛ وأيضاً سنن ابن ماجة ٩٩٤: ٢.

٤- صحيح مسلم ٨٩٧: ٢.

٥- البقرة: ١٩٦.

٦- صحيح مسلم ٨٩٥: ٢؛ وصحيح البخارى ٦٥٠: ٢.

٧- المصدر نفسه ٨٩٦: ٢؛ وسنن ابن ماجة ٩٩٢: ٢.

٨- المصدر نفسه ٨٩٧: ٢؛ وانظر أيضاً: موطأ مالك ٣٣٦: ١.

٩- صحيح مسلم ٨٩٨: ٢.

١٠- المصدر نفسه.

١١- المصدر نفسه.

١٢- سنن ابن ماجة ٩٩١: ٢.

١٣- صحيح مسلم ٨٩٩: ٢؛ وانظر الروايات المتعددة فى المصدر نفسه من رقم: ١٧٣- ١٦٥؛ وسنن ابن ماجة ٩٩١: ٢.

ص: ۱۱۴

۲- عن محمّد بن عبدالله بن الحارث بن نوفل، أنّه سمع سعد بن أبى وقّاص والضحّاك بن قيس وهما يذكران التمتّع بالعمرة إلى الحجّ، فقال الضحّاك بن قيس: لا يصنع ذلك إلّا من جهل أمر الله تعالى. فقال سعد: بئس ما قلت يابن أخى، فقال له الضحّاك: فإنّ عمر بن الخطّاب قد نهى عن ذلك، فقال سعد: قد صنعها رسول الله وصنعناها معه (۱)

۳- وسأل رجل من أهل الشام عبدالله بن عمر عن عمرة التمتّع، فقال: إنّه حلال وجائز. فقال السائل: لكن أباك نهى عنها. فقال ابن عمر: ما ظنّك لو أنّ أبى نهى عن عمرة التمتّع ورسول الله أمرنا بها، هل تتّبع رأى أبى أم حكم رسول الله؟ فقال الرجل الشامى: بل المتّبع أمر رسول الله، فقال ابن عمر: فاعلم أنّ رسول الله قد أمر بذلك.

سبب تشريع عمرة التمتّع فى أشهر الحجّ

اتّضح من خلال ما تقدّم إجمالًا أنّ عمرة التمتّع شُرّعت فى عام حجّة الوداع وبعدها بفترة قصيرة توفّى النبىّ، وفى النتيجة بقى هذا الحكم الشرعى سنّةً وذكرى لرسول الله وهو إلى اليوم باق على قوّته واعتباره، لأنّ مخالفة عدد محدود من الصحابة ومنهم عمر وعثمان لم تستطع الإخلال بأصالة هذا الحكم ولم تشكّل خطراً جدّياً عليه حتّى فى أوساط أهل السنّة، لكن ما هو سبب تشريع هذا الحكم؟

ولكى يتّضح المطلب نقول: إنّه يظهر من الروايات التاريخيّة بأنّه كان الناس فى الجاهلية يُحرمون بنية الحجّ الخالص فقط فى أشهر الحجّ ويبقون فى حالة الإحرام إلى يوم عيد الأضحى- الذى يحصل فيه التضحية والحلق أو التقصير- ثمّ يقصدون لزيارة بيت الله أيضاً لأداء مناسك العمرة فى الأشهر الاخرى وخصوصاً شهر رجب، وكانوا يعتقدون بأنّه إذا التأم جرح ظهر الدابّة التى حجّ عليها ونبت عليها الوبر وحلّ شهر صفر فإنّه يجوز أداء العمرة حينئذ (۲). لكن أداء مناسك العمرة هذه كان يسبّب مشاكل للحجّاج من ناحيتين هما:

۱- تعدّد السفر إلى مكّة؛ بمعنى أنّ الراغبين فى الحجّ والعمرة يلزمهم أسفار متعدّدة، ففى أشهر الحجّ يأتون إلى مكّة بنيّة الحجّ، وفى الأشهر الاخرى وخصوصاً شهر رجب يأتون بنيّة العمرة. وبالطبع فإنّ هذا يسبّب مصاعب ومشاقّ لكثير من الحجّاج من ناحية نفقات السفر أو البُعد ومخاوف الطريق، وأنّ الاتّساع التدريجى للأراضى الإسلامية وازدياد عدد المسلمين قد زاد من حجم المشاكل، وكان يمكن فى النتيجة أن يؤدّى إلى فوات مراسم العمرة، والحال أنّه يظهر من بعض الروايات إنّ أداء مناسك الحجّ والعمرة كلاهما مطلوب لله تعالى فهما قد وجبا على المسلمين فى النتيجة (۳).

۲- البقاء على حال الإحرام مدّة طويلة؛ حيث نعلم أنّه بعد وصول الحاج إلى أحد المواقيت ولبسه للباس الإحرام وتلبيته (وخصوصاً إذا كان بقصد الحجّ الخالص) يحرم عليه (۴۲) شيئاً، فيجب عليه مراعاة محرّمات الإحرام هذه من هذا الوقت إلى يوم عيد الأضحى، حيث إنّه بعد التضحية والحلق أو التقصير يجوز له الخروج عن الإحرام. ومن الواضح أنّ الاحتفاظ بحالة الإحرام لأيّام طويلة يسبّب مشاكل كثيرة للحاج يصعب عليه تحمّلها وقد تؤدّى أحياناً إلى فساد الحجّ أو إيجاب كفّارات كبيرة عليه. لكن ومع تشريع عمرة التمتّع والخروج عن لباس الإحرام إلى يوم التروية تقلّ هذه المشاكل إلى حدٍّ كبير فيكون الحاج مهيّئاً لأداء مناسك الحجّ باطمئنان وراحة بال. ويكون قد حصل على ثواب وفضيلة عبادتين شرعيّتين هما: الحجّ والعمرة فى سفرة واحدة، وتعتبر هذه أهمّ الأسباب لتشريع عمرة التمتّع.

يقول الإمام الرضا بهذا الصدد: «إنّما أُمروا بالتمتّع إلى الحجّ؛ لأنّه تخفيف من ربّكم ورحمة لأن تسلم الناس فى إحرامهم ولا يطول ذلك عليهم فيدخل عليهم الفساد وأن يكون الحجّ والعمرة واجبين جميعاً فلا تعطل العمرة وتبطل، ولا يكون الحجّ مفرداً من العمرة ويكون بينهما فصل وتمييز ..» (۴)

دراسة مقارنة للحجّ الأفضل فى المذاهب الإسلاميّة

إنّه وبسبب الاختلاف بخصوص حجّ التمتّع فی المجامیع الروائیة لأهل السنّة فقد وجدت اختلافات کبیرة بین المذاهب الأربعة حول الحجّ الأفضل، وفیما یلی نشیر إلی بعض الاختلافات حول الحجّ الأفضل من الأقسام الثلاثة للحجّ:

أ- المذهب الشافعی: إنّ ترتیب أفضلیة أقسام الحجّ الثلاثة فی هذا المذهب بهذا النحو: حج الإفراد، حجّ التمتّع، وحج القران (۵)

ب- المذهب المالکی: وترتیب أفضلیّة أقسام الحجّ فی هذا المذهب عبارة عن: حج الإفراد، حج القران، وحجّ التمتّع (۶)

ج- المذهب الحنبلی: وجدت آراء مختلفة فی هذا المذهب وطبقاً لأحد الآراء المنقولة عن أحمد بن حنبل نفسه فإنّ ترتیب أفضلیّة أقسام الحجّ عبارة عن: حجّ التمتّع، حجّ الإفراد، وحج القران (۷)

د- المذهب الحنفی: وفی هذا المذهب أیضاً فإنّ ترتیب أفضلیّة أقسام الحجّ الثلاثة هو بهذه الصورة: «حج القران أفضل من حجّ التمتّع وحجّ التمتّع أفضل من حجّ الإفراد» (۸)

وقد سبّبت هذه الاختلافات حول أفضل أنواع الحجّ وقوع الشکوک عند بعض الناس حول نوع حجّ رسول الله ونیّته حین إحرامه (۹) وسؤالهم الأئمّة عن ذلک. فعن الفضیل بن عیاض قال: سألت أبا عبدالله عن اختلاف الناس فی الحجّ فبعضهم یقول: خرج رسول الله مهلًّا بالحجّ، وقال بعضهم: مهلًّا بالعمرة، وقال بعضهم: خرج قارناً، وقال بعضهم: خرج ینتظر أمر الله عزّ وجلّ. فقال أبو عبدالله: «علم الله عزّ وجلّ أنّها حجّة لا یحجّ رسول الله بعدها أبداً، فجمع الله عزّ وجلّ له ذلک کلّه فی سفرة واحدة لیکون جمیع ذلک سنّة لُامّته، فلمّا طاف بالبیت وبالصفا والمروة أمره جبرئیل أن یجعلها عمرة إلّا من کان معه هدی فهو محبوس علی هدیه لا یحلّ، لقوله عزّ وجلّ: حَتَّی یَبْلُغَ الْهَدْیُ مَحِلَّهُ، فجمعت له العمرة

۱- سنن الترمذی ۱۸۵: ۳.

۲- صحیح مسلم ۹۱۰: ۲؛ مع النبی فی حجة الوداع: ۱۰۷.

۳- یقول الإمام الرضا فی حدیث: «... وأن یکون الحج والعمرة واجبین جمیعاً فلا تعطل العمرة وتبطل ولا یکون الحج مفرداً من العمرة»؛ انظر: سنن النبی ۵۹: ۸، نقلًا عن علل الشرائع وعیون أخبار الرضا.

۴- وسائل الشیعة ۱۶۵: ۸؛ وسنن النبی ۵۹: ۶.

۵- الفقه علی المذاهب الأربعة: ۶۸۸؛ وحجة الوداع للکاندهلوی: ۳۶؛ وسنن الترمذی ۱۸۳: ۳.

۶- الفقه علی المذاهب الأربعة: ۶۹۰؛ وحجة الوداع: ۳۷.

۷- الفقه علی المذاهب الأربعة: ۶۹۲؛ وحجة الوداع: ۳۷.

۸- الفقه علی المذاهب الأربعة: ۶۹۳.

۹- حجة الوداع وجزء عمرات النبی: ۳۶؛ وانظر: ابن حزم، حجة الوداع: ۴۹۶- ۳۹۴، بعنوان: الاختلاف فی کیفیة إهلال رسول الله بحج مفرد أم بعمرة مفردة.

ص: ۱۱۵

والحجّ وكان خرج على خروج العرب الأوّل، لأنّ العرب كانت لا تعرف إلّا الحجّ، وهو فى ذلك ينتظر أمر الله تعالى، وهو يقول: الناس على أمر جاهليّتهم إلّا ما غيّره الإسلام، وكانوا لا يرون العمرة فى أشهر الحجّ فشقّ على أصحابه حين قال: اجعلوها عمرة؛ لأنّهم كانوا لا يعرفون العمرة فى أشهر الحجّ. وهذا الكلام من رسول الله إنّما كان فى الوقت الذى أمرهم فيه بفسخ الحجّ فقال: دخلت العمرة فى الحجّ إلى يوم القيامة وشبّك بين أصابعه» (۱)

وممّا يجدر التأكيد فى ختام هذا المقام، أنّ أفضليّة حجّ التمتّع عند الشيعة كان مستنداً قطعاً إلى رأى الأئمّة، وقد أثّر أيضاً فى توجيه فقه الإماميّة. فقد اعتبر أئمّة المذهب وخصوصاً الصادقين هذا الموضوع مستنتجاً من القرآن الكريم والسنّة النبويّة وكانوا يؤكّدون دوماً عليه بكونه (أفضل أنواع الحجّ). ولذا كان شيعتهم يبادرون إلى أدائه فى أجواء حكم أهل السنّة، وأيضاً كان الأئمّة أنفسهم يؤدّونه بلا تقيّة. والأحاديث الآتية- وهى تمثّل نموذجاً بسيطاً من الروايات الواردة بهذا الخصوص- تشير إلى موقف الأئمّة الحازم حول أفضل أنواع الحجّ:

۱- عن أبى أيّوب إبراهيم بن عيسى قال: سألت الإمام الصادق: أىّ أنواع الحجّ أفضل؟ فقال: «التمتّع، وكيف يكون شىء أفضل منه ورسول الله يقول: لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لفعلت مثل ما فعل الناس؟!» (۲)

۲- وعن حفص بن البخترى وحسن بن عبد الملك، عن زرارة، عن الإمام الصادق قال: «المتعة- والله- أفضل، وبها نزل القرآن وجرت السنّة» (۳)

۳- وعن صفوان الجمّال قال: قلت لأبى عبدالله الصادق: إنّ بعض الناس يقول: جرّد الحجّ، وبعض الناس يقول: اقرن وسُق، وبعض الناس يقول: تمتّع بالعمرة إلى الحجّ؟ فقال: «لو حججت ألف عام لم أقرنها إلّا متمتّعاً» (۴)

۴- وعن عطية قال: قلت لأبى جعفر الباقر: أفرد الحجّ جعلت فداك سنة؟ فقال لى: «لو حججت ألفاً وألفاً لتمتّعت فلا تفرد» (۵)

۵- وعن محمّد بن الفضل الهاشمى قال: دخلت مع إخوتى على أبى عبدالله الصادق فقلنا: إنّا نريد الحجّ وبعضنا صرورة؟ فقال: «عليكم بالتمتّع فإنّا لا نتّقى فى التمتّع بالعمرة إلى الحجّ سلطاناً، واجتناب المسكر، والمسح على الخفّين» (۶)

۶- وعن معاوية بن عمّار قال: قال أبو عبدالله الصادق: «ما نعلم حجّاً لله غير المتعة، إنّا إذا لقينا ربنا قلنا: ربنا عملنا بكتابك وسنّة نبيك، ويقول القوم: علمنا برأينا، فيجعلنا الله وإياهم حيث يشاء» (۷)

۱- بحار الأنوار ۹۶: ۹۰؛ نقلًا عن علل الشرائع؛ وحج الأنبياء والأئمة ر: ۱۲۸.

۲- تهذيب الأحكام ۳۵: ۵؛ من لا يحضره الفقيه ۲۰۴: ۲؛ والكافى ۲۹۱: ۴.

۳- من لا يحضره الفقيه ۲۰۴: ۲؛ وتهذيب الأحكام ۳۵: ۵؛ والكافى ۲۹۲: ۴.

۴- الكافى ۲۹۲: ۴؛ وتهذيب الأحكام ۳۴: ۵.

۵- تهذيب الأحكام ۳۴: ۵.

۶- من لا يحضره الفقيه ۲۰۵: ۲؛ والكافى ۲۹۳: ۴.

۷- الكافى ۲۹۱: ۴.

ص: ۱۱۶

ص: ۱۱۷

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علیّ بْنُ موسَی الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... َ يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فی تلخیص بحار الأنوار، للعلّامة فیض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُیونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّیخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائمیّة" الثّقافیّ بأصبَهانَ – إیرانَ: الشهید آیة الله "الشمس آباذی" – رَحِمَهُ اللهُ – کان أحداً من جَهابذة هذه المدینة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَیت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَیهِم) و لاسیَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (علیه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّریفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درایته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجریّة الشمسیّة (=۱۳۸۰ الهجریّة القمریّة)، مؤسَّسةً و طریقةً لم یَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ کلَّ یوم.

مرکز "القائمیّة" للتحرّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إیرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریّة القمریّة) تحتَ عنایة سماحة آیة الله الحاجّ السیّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّیجی الحوزات العلمیّة و طلاب الجوامع، باللیل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دینیّة، ثقافیّة و علمیّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشیعة و تبسیط ثَقافة الثَّقَلَین (کتاب الله و اهل البیت علیهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزیز دوافع الشّباب و عموم الناس إلی التّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّینیّة، تخلیف المطالب النّافعة – مکانَ البَلاتیثِ المبتذلة أو الرّدیئة – فی المحامیل (=الهواتف المنقولة) و الحواسیب (=الأجهزة الکمبیوتریّة)، تمهید أرضیّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافیّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البیت –علیهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققین و الطّلّاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِجِ العلوم الإسلامیّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهیل رفع الإبهام و الشُّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و...

– مِنها العَدالة الاجتماعیّة: التی یُمکِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحدیثة متصاعدةً، علی أنّه یُمکِن تسریعُ إبراز المَرافِق و التسهیلاتِ – فی آکناف البلد – و نشرِ الثّقافةِ الاسلامیّة و الإیرانیّة – فی أنحاء العالَم – مِن جِهةٍ اُخرَی.

– من الأنشطة الواسعة للمرکز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ کتبٍ، کتیبة، نشرة شهریّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقیقیّة و مکتبیة، قابلة للتشغیل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثُلاثیّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّکة و... الأماکن الدینیّة، السیاحیّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی "القائمیّة" www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضیّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمریّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعیّة، الاخلاقیّة و الاعتقادیّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّة و اعتباریّة، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّة، الجوامع، الأماکن الدینیّة کمسجد جَمکرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفیذ مشروع "ما قبلَ المدرسة" الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِکین فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعلیمیّة عمومیّة و دورات تربیة المربّی (حضوراً و افتراضاً) طیلة السَّنَة

المكتب الرّئيسيّ: إيران/أصبهان/ شارع"مسجد سيّد/ "ما بينَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفترَق"وفائى/"بناية"القائميّة"

تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجرية القمريّة)

رقم التسجيل: ۲۳۷۳

الهويّة الوطنيّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكترونى: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتى: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاكس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مكتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا تُوافِي الحجمَ المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجَّى هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّى بالقائميّة) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم – فى حدّ التّمكّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فى هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالى؛ و اللهُ وليّ التوفيق.

مرکز القائمیة للبحوث والتخریبات الکمبیوتریة
اصبهان
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹