



مركز  
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للعلوم



عمر  
عليه السلام

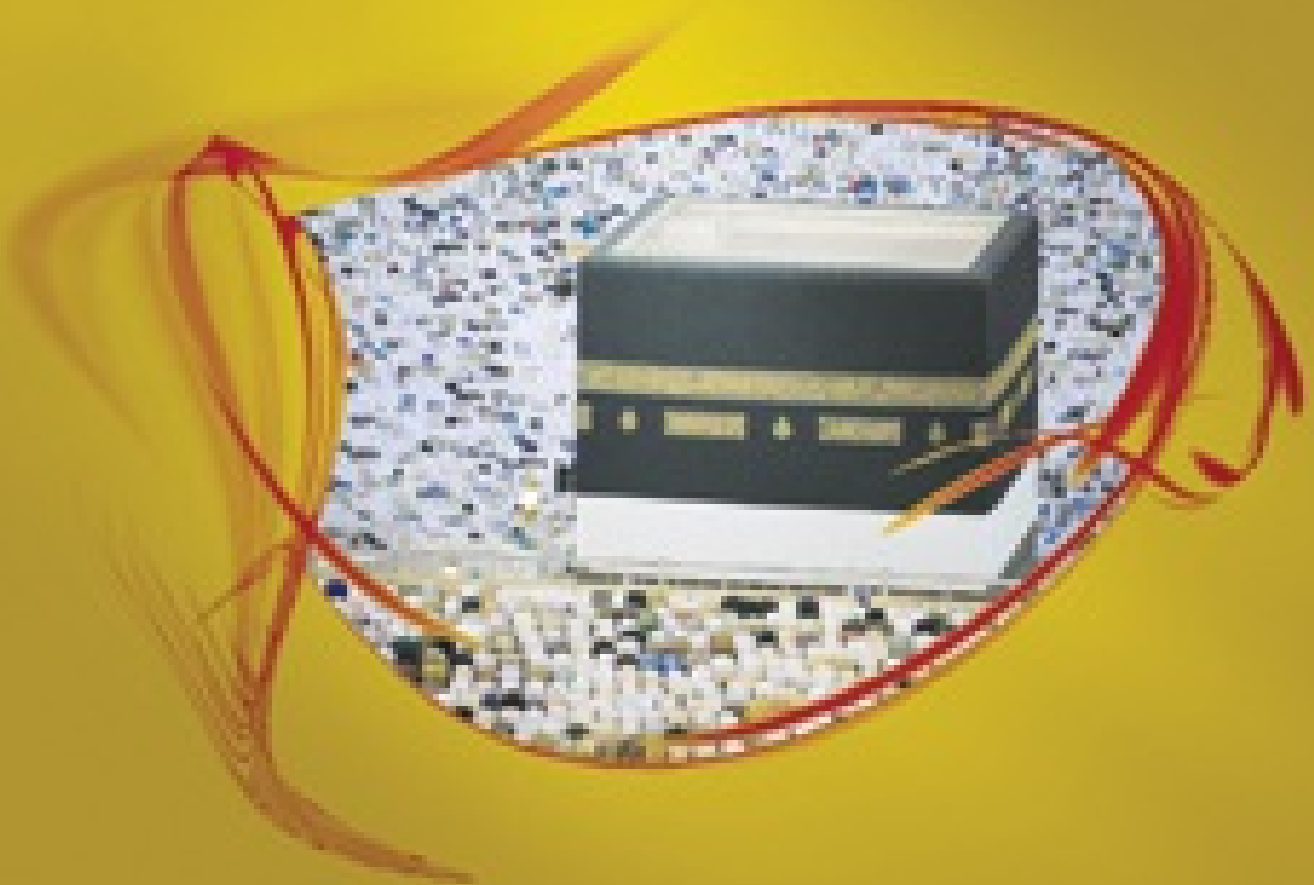
www. **Ghaemiyeh** .com  
www. **Ghaemiyeh** .org  
www. **Ghaemiyeh** .net  
www. **Ghaemiyeh** .ir

# مِيقَاتُ الْحَجِّ

مؤلف: د. محمد عبد الله بن عبد الرحمن  
بالمشهور: الشيخية والتشيعية  
والمصاحفية والاصحابية للحج  
والعبادة والتواضع  
1437 هـ - المجلد 19

19

- في مكاتب الشيوخ صالح بن عبد الرحمن بن عبد الرحمن
- وليس يكون الحرمين الشريفين
- النظرية في وجوب الحج
- مفارقات في العقيدة (1)
- الإحصاء في الحج والعمرة (1)
- أول حديثه وثانيه - مبادئ الحج
- مع سفره إلى العقيدة في شؤون الحج والعمرة
- شخصيات من الحرمين الشريفين (1)
- الأعراب في القرآن الكريم وبالأسئلة الشريفة
- الحج في الأدب العربي
- جولة في المسائل السعودية



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# دو فصلنامه « میقات الحج »

کاتب:

محمدی ری شهری

نشرت فی الطباعة:

مشعر

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

## الفهرس

٥	الفهرس
٦	ميقات الحج-المجلد التاسع عشر
٦	اشارة
٧	كلمة التحرير
١٣	رسالة في القبلة
٤٠	إفاضة بل إفاضتان
٥٨	فقه الرمي في الحج
٩٦	معاني الحج
١٢٠	الآفاق المستقبلية
١٣٣	الموقع الجغرافي لغدير خم
١٤٨	مختارات شعرية
١٥١	شوقي نصرخاشقجي
١٥٤	يا زائراً قبر النبي محمد صلى الله عليه و آله
١٦٥	رحلة جلال آل أحمد إلى الحج
١٨٧	صحيفة المدينة
٢١٥	أدب الحج في المغرب العربي
٢٣٣	سعد بن معاذ
٢٦١	أثر الحج في الحياة الثقافية والاجتماعية
٢٧٤	معجم ما كتب في الحج و الزيارة (١٤)
٣٣٨	تعريف مركز

## مِيقَاتُ الْحَجِّ - المجلد التاسع عشر

### إشارة

نام كتاب: دو فصلنامه «مِيقَاتُ الْحَجِّ»

نويسنده: مركز تحقيقات حج

ص: ١

## كلمة التحرير

ص: ٢







ص: ٥

تفتتح مجلّة ميقات الحجّ بصدور عددها «١٩» ربيعها العاشر.

إنّ «ميقات الحجّ»- والحمد لله- طوال هذه المدّة، وبالتعاون الوثيق والتعاطف الدافئ الذى نالته من الكتّاب والعلماء والباحثين الملتزمين... استطاعت أن تخطو خطوات هائلة ومؤثرة، فى طريق عرض باقة من النظريات العلميّة، والمقالات الفكرية، والدراسات الميدانيّة، والمطالعات الثقافيّة، حتى أتمت أكثر من ٥٠٠٠ صفحاً مليئاً بالدراسات المختلفة، والتي تعالج مختلف أبعاد الحجّ، الأمر الذى لاقى ترحيباً مميّزاً من جانب الباحثين الدينين، ورجال العلم والتحقيق.

لقد كان إحياء التراث العلمى واحداً من الأنشطة الحيويّة التى اضطلعت بها المجلّة، وقد نجحت فى إخراج المخطوطات والمقالات القديمة؛ من بين ثنايا المكتبات مما لم يكن قد رأى حتى وقته طريقه للنشر والإفادة العامّة، وقد تركّزت هذه المقالات جميعها حول موضوع الحجّ، وسلّطت الضوء عليه من زوايا متعدّدة...

إلّا أنّ الشىء المؤكّد هو الاستمرار فى هذا الطريق، وإدامة المجلّة طريقها نحو

ص: ٦

الهدف المنشود، وهو أمرٌ مرهون قبل كل شيء بإسهامات العلماء والباحثين، ومدّهم يد العون في المجالات العلميّة المختلفة. وبما أنّ الدنيا قد عصفت بها تطوّرات التكنولوجيا الحديثة، وأحاطت بها تعقيدات وسائل الاتصال العالميّة حتى غدا العالم الفسيح الرحيب «قريّةً كونيّةً» كما يقولون...

يحتاج الحجّ فيها قطعاً إلى إسهامات واقتراحات العلماء والباحثين الدينيين، وذلك لكي يبقى الحجّ ضاحاً بكلّ المضامين المعنويّة، و زاخراً بكلّ العبق العرفانيّ الأصيل، حتى لا تغدو سهولة السفر إلى الحجّ والعودة منه باعثاً لقراءة رجعيّة له ولأعماله، الأمر الذي يسدل ستار النسيان على فلسفة الحجّ الإبراهيمي.

وقد شاءت السماء أن تمتدّ فريضة الحجّ، وإثر ذلك تستطيل أحكامها، وتتفرّع مسائلها وأبعادها المختلفة فقهيةً، وأخلاقيةً، وعرفانيةً، واجتماعيةً، وسياسيةً، واقتصاديةً، و... وتشابك إلى حدّ من السعة يشعر الباحث أنّه بحاجة إلى أرضية أكبر للبحث والدراسة في كلّ ما يتعلّق بهذه الفريضة المباركة، سيّما في عصرنا الحاضر حيث يتعرّض الإسلام العزيز إلى هجوم جادّ وحقيقيّ من جانب القوى الشيطانية، ساعين فيه بكلّ جهد وطاقته مهما بلغت، وبأى وسيلة كان الأمر، لمحو الآثار الإسلامية، والشعائر الدينيّة من الوجود، ليطفنوا هذا المشعل النورانيّ الوضاء.

لذلك، يلزم على كلّ المثقّفين علماءً وكتّاباً ومؤلّفين، قراءة الحجّ قراءة عميقة واعية، واستجلاء معالمه، والكشف عن عظمه هذه الفريضة الإلهية التي يتحقّق بها قوام المجتمع الإسلاميّ... كشفاً دقيقاً وواضحاً، لينتفع به جميع المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها. ولكي يتمّ توظيف هذا المؤتمر العالميّ الكبير في سبيل بلوغ النصر المؤزّر للإسلام على الكفر العالميّ، ليتحقّق بذلك شعار «الإسلام يعلو»

ص: ٧

ولا يُعلى عليه» ويرتفع عالياً خفّاقاً.

ومن هذا المنطلق، تشدّ مجلة «ميقات الحج» على أيدي الباحثين والمفكرين والعلماء، أينما كانوا في كلّ أرجاء العالم، مرحّباً أيّما ترحيب بنتائجهم ودراساتهم وآثارهم حول هذا الموضوع.

إدارة المجلة

ص: ٨

**رسالة في القبلة**

... أحمد بن محمد بن مال الله الصفار

تحقيق: هادي القبيسي العاملي

بين أيدينا أحد الآثار العلميّة والكنوز المخفيّة، لعلم من أعلام الطائفة الحقّة في القطيف والأحساء، وهي رسالة في القبلة للشيخ أحمد بن محمد بن مال الله الصفار.

وبما أن المتعرّضين لترجمته قلّة، وفيهم المصنّفات المخطوطة موجودة في القطيف والأحساء على ما نقل وليست في متناول أيدينا، فنكتفي بالجهد الذي بذله المحقّق السيد هاشم الشخص، في كتاب له: [أعلام هجر \(١\)](#).

ونحن ننقل عنه بتصرّف.

ولادته ونشأته:

ولد في القطيف وبها نشأ وترعرع، ولانعلم مولده. هاجر من وطنه الأصلي القطيف إلى الأحساء واستوطنها منذ بداية أمره، وكان سكناه فيها في مدينة

ص: ٩

الهفوف بمحلة الكوت.

تلقى في الأحساء جزءاً مهماً من تحصيله العلمي، كما درس - ظاهراً - في أحد المراكز العلميّة خارج البلاد - والظاهر أنّه النجف الأشرف - لكن معلوماتنا عن ذلك محدودة.

وفي سنة ١٢٤٠ هـ، كان المترجم له أحد الوافدين إلى إيران لزيارة الإمام الرضا عليه السلام في خراسان بصحبة عدد من العلماء، وهم: الشيخ على بن الشيخ مبارك آل حميدان الجارودي الأحسائي، والشيخ سليمان بن الشيخ آل أحمد آل عبد الجبار القطيفي، والشيخ عبد الحسين بن ناصر الأحسائي القاري، والشيخ محمّد بن مشاري الجفري الأحسائي، فمروا في طريقهم بمدينة (سيرجان) قرب (كرمان)، ونزلوا ضيوفاً على العلامة الشيخ عبد المحسن اللويمي الذي كان يقيم هناك، وبطلب من المترجم له والمشايخ المذكورين كتب الشيخ اللويمي الإجازة الكبيرة لهم جميعاً، وذلك بتاريخ (٢٥ رمضان ١٢٤٠ هـ).

وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ المترجم له - رغم ما له من المقام والشأن الرفيع - كان يعتمد في تأمين معاشه على عمله وكّد يمينه، والمعروف أنّه كان يعمل صفّاراً - أي يصلح الأواني المصنوعة من النحاس - ولذلك لُقّب بـ «الصفّار». ولعلّ امتهانه لهذا العمل، إنّما كان في أوائل أمره.

أساتذته وتلامذته:

عرفنا من أساتذته اثنين فقط هما:

١- الشيخ عبد المحسن بن الشيخ محمد اللويمي الأحسائي (وهو من كبار علمائنا)، والمتوفى (١٢٤٥ هـ)، وله أيضاً الرواية عنه.

٢- الشيخ على بن الشيخ محمّد الرضان، الشهيد الأحسائي،

ص: ١٠

المتوفى (١٢٦٥ هـ). وكان بينه وبين أستاذه هذا مودة وصحبة أكيدة، عبر عنها كلٌّ منهما في رسائلهما المتبادلة وأشعارهما الرائعة، التي سُجِّل بعضها في (ديوان الشيخ على الرضوان)، المخطوط.

وقد تتلمذ على يديه عدد من العلماء وأهل الفضل، كان أبرزهم: المرجع الديني الكبير السيد هاشم بن السيد أحمد الموسوي الأحسائي المتوفى (١٣٠٩ هـ)، حيث حضر لدى المترجم له برهه من الزمن في الأحساء قبل أن يهاجر إلى النجف (١).

وكانت الأحساء ذلك الحين تزخر بكثير من العلماء الأجلاء، وفي «الهفوف» كانت هناك حوزة علمية نشيطة يشرف عليها المرجع الديني في عصره الشيخ محمد بن الشيخ حسين أبو خمسين، المولود (١٢١٠ هـ) والمتوفى (١٣٦١ هـ)، والمظنون قوياً أن المترجم له كان أحد الأساتذة البارزين في هذه الحوزة، وفيها تخرّج عليه السيد هاشم الأحسائي وغيره.

ومنهم أيضاً: العلامة السيد محمد بن السيد إبراهيم بن السيد عبد النبي الموسوي الأحسائي.

فضله وأقوال العلماء فيه:

قال في شأنه أستاذه وشيخه في الرواية الشيخ عبد المحسن اللويمي الأحسائي في الإجازة الكبيرة الصادرة له ولعدد من العلماء: «فضمتهم إلى جناحي ورضعتهم بالعلم صباحي ورواحي، فنالوا حظاً وافراً من المعقول، ونصيباً متكاثراً من المنقول... الشيخ الأواه والأخ في الله، الجليل النبيل، التقى النقى أحمد ابن الموفق المسدد الحاج محمد بن مال الله الخطي... إلى أن يقول: فأفادوا أكثر ممّا

١- دائرة المعارف الإسلامية الشيعية ٣: ١٠٠، مادة أحساء.

ص: ١١

استفادوا، بحيث ظهر جدّهم واجتهادهم، وقابليتهم واستعدادهم، وإعراضهم عن مزخرفات الأهواء، وتمسّكهم بالسبب الأقوى، واختيارهم ما هو أقرب للتقوى، وأهليتهم لنقل الحديث وروايته، بل نقده ودرأيته... (١).

وقال عنه الحجّة الشيخ حسين أبو خمسين الأحسائي في مقدّمه كتابه (هداية المسترشدين) - الذي ألفه بطلب من المترجم له - «جناب العالم الفاضل والحبر الكامل والرجل الواصل، الشيخ الجليل والفحل النبيل، شيخنا ومولانا الشيخ أحمد بن المبرور المرحوم الحاجي محمد قدس سره لا زال ملحوظاً بعين العناية، محفوظاً عن الضلالة والغواية، ومتوجّهاً إلى عالم اللانهاية...» (٢).

وقد عثر في الأحساء على كتاب خطّي لأحد العلماء المعاصرين للمترجم له، اسمه (نور الأبصار في دحض حجّة أحمد الصفّار)، يعنى الشيخ أحمد صاحب الترجمة، ولم نعرف اسم مؤلّف الكتاب، ومن ذلك يعلم أنّ المترجم له كان من ذوى الفضل والعلم والمعرفة، وكانت له كتب واحتجاجات معروفة في حينها، أدّت إلى أن يردّ عليه بعض العلماء في كتاب مستقلّ.

مؤلّفاته:

عثرنا في الأحساء له على بعض الرسائل الخطيّة بحوزة العلّامة المعاصر الشيخ حسين بن الشيخ محمّد الخليفة، وهي كالتالي:

١- الإفاضة الرحمانية في جواب المسائل الأرجانية: وهي ستّ مسائل وردت من الآخذ ملّا محمّد على الأرجاني، فرغ منها في ١٢ ذى الحجّة سنة ١٢٥٦ هـ.

١- منتظم الدرّين ١، مخطوط.

٢- هداية المسترشدين في معرفة ردود النصوص النورانية عن الأئمّة الطاهرين. مخطوط نسخة منه في الأحساء عند الحاج جواد الرضوان.



ص: ١٢

والمسائل وردت أساساً لأستاذ المترجم له الشيخ عبد المحسن اللويمى، لكن وافاه الأجل قبل الإجابة عنها، فأجاب عنها كل من: ولده الشيخ على، وصاحب الترجمة، فى كتابين مستقلين، كلاهما بحوزة العلامة الشيخ حسين الخليفة (١).

٢- أربع أراجيز فقهية استدلائية مختصرة، اثنتان منها فى الخمس، والثالثة فى الاجتهاد، والرابعة فى صلاة الجمعة.

٣- البرهان على وجوب وجود المجتهد فى كل الأوقات والأزمان، فرغ منها عام ١٢٤٢ هـ.

٤- رسالة فى القبة، فرغ منها ١٢٤٣ هـ، وهى التى بين أيدينا.

٥- شرح حديث (من عرف نفسه فقد عرف ربه)، فرغ منه ١٠/٣/١٢٤٢ هـ.

٦- مسألتان فقهيتان: الأولى فى الوصية للعبد، والثانية فى كفارة النذر والعهد، كلاهما على نحو الاستدلال والمناقشة. فرغ من المسألة الثانية ليلة الثلاثاء ٨/١٠/١٢٥٢ هـ.

شعره:

كان أديباً شاعراً كما كان عالماً جليلاً، لكن لم نعثر إلا على القليل من شعره، من جملته الأراجيز الفقهية، ولا يسع المقام لذكره.

وفاته:

لم يعلم تاريخ وفاته، إلا أنه رثا أستاذه الشيخ على الرضوان فى قصيدة سنة ١٢٦٥ هـ، ومن ذلك يظهر أن وفاته كانت بعد هذا التاريخ.

١- وقد شرح هذه الرسالة تلميذ المترجم له المذكور، السيد محمد بن السيد إبراهيم بن السيد عبد النبي الموسوى الأحسائى القارى، فى كتاب مستقل، فرغ منه فى ربيع الأول ١٢٥٧ هـ.

ص: ١٣

هذا، وله ذرية في الأحساء لا تزال معروفة إلى اليوم، ويقال لهم: آل حاجي محمد، وكذا حدّثنا الأديب والمؤرخ الحاج جواد آل الشيخ على رمضان.

مع الرسالة:

اسمها:

وإن كان المصنّف لم يصرّح باسمها، إلّا أنّ موضوعها يكفي دلالة على هذا الاسم، حيث إنّها اختصّت بالقبلة، إضافة إلى ما جاء في أعلام هجر (١) من أنّ أحد مصنّفاته رسالة في القبلة، والأمر سهل.

نسبتها:

صرّح المصنّف في المقدّمة باسمه الكامل بقوله: أمّا بعد، فيقول الفقير إلى الله:

أحمد بن محمد بن مال الله... وكذا نسبها إليه في أعلام هجر.

والرسالة هذه، وضعها المصنّف للردّ على بعض فضلاء الأحساء - والذي لم يصرّح باسمه - حيث ادّعى ذلك الفاضل أنّ قبلة الأحساء فيها تياسر عن نقطة المغرب مقدار أربعة أو خمسة أصابع معتمداً على قواعد الهندسة والحساب، وعلى الهيئة والاصطراب. وأبطل المصنّف مدّعا - بإثبات أنّ قبلة الأحساء ليس فيها انحراف عن نقطة المغرب الاعتدالي - معتمداً في ردّه على الكتاب والسنة، وما عليه علماء الدّين في جميع السنين.

ولا يبعد أن يكون الفاضل الذي ردّ عليه المصنّف هنا نفسه ذلك الفاضل الذي قلنا سابقاً أنّه كتب كتاباً في الردّ على المصنّف وسماه ب (نور الأبصار في دحض حجّة أحمد الصفار) بقرينه عدم ذكر اسمه، والله العالم.

ص: ١٤

والنسخة محفوظة- مصورة عنها- في مكتبة دار المصطفى في مدينة قم، برقم ١١٩. جريدة الخط، كتبت بخط النسخ فيها بعض الأخطاء، لم يعلم تاريخ نسخها، إلا أن المؤلف فرغ منها سنة ١٢٤٣ هـ، وهي تحتوى على ١٦ صفحة، كل منها يحتوى على ١٩ سطراً. عملنا في الرسالة:

بما أن الرسالة منحصرة في هذه النسخة الفريدة النادرة التي لم يُعثر على غيرها، كان لابد لنا أن نتحمل أتعاب بعض الإشكالات لحلها من نفسها، نظراً لعدم إمكان الاستعانة بغير هذه النسخة، وكان عملنا كالتالى:

قمت باستنساخ الرسالة ومقابلتها، وتقطيع النص إلى فقرات بحسب القواعد المتبعة للتحقيق، ثم استخراج الآيات والروايات والأقوال الفقهية، ثم رتبته مقدمه مختصرة عن حياة المصنف وحال الرسالة.

وأخيراً، أتقدم بالشكر الجزيل إلى مركز المصطفى الذى وضع تحت اختيارى مصوره عن النسخة بكل لطف وامتنان، فجزاهم الله خير جزاء المحسنين، والحمد لله أولاً وآخراً.

٢٦ شهر رمضان المبارك ١٤٢٣ هـ.

ص: ١٥

مصورة من الصفحة الأولى

ص: ١٦

مصورة من الصفحة الأخيرة

ص: ١٧

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين  
 الحمد لله الذي أوجب على جميع المكلفين متابعة خاتم النبيين وآله المعصومين صلى الله عليهم أجمعين، فيما أمكن من الأقوال والأفعال، في كل وقت وعلى كل حال، والصلاة والسلام على أفضل الأنبياء والمرسلين، ومن نسخت شريعته شرائع الرسل المتقدمين، محمد بن عبد الله الصادق الأمين، وعلى آله الذين خلفهم فينا مع الكتاب، فلن نضل إن تمسكنا بهما؛ لأنهما لن يفترقا إلى يوم الحساب.

أما بعد، فيقول الفقير إلى الله أحمد بن محمد بن محمد بن مال الله: إن أفضل الأعمال بعد المعرفة الصلاة، فإنها عمود الدين، وقد ورد بالحث الأكيد عليها القرآن المبين، وسنة سيد المرسلين وآله المعصومين، مما لا يحصى ولا يستقصى، وقد ورد أن لها ثلاثة آلاف حد (١)، ولا شك ولا ريب أن من جملة حدودها التي يتوقف عليها قبولها القبلة المأمور بالتوجه إليها فيها، بل التوجه إلى القبلة محتاج له في غير الصلاة، كحالة الاحتضار، والدفن للأموات، والصلاة عليهم، والذباحة، فيجب معرفتها على جميع المسلمين، وهي عين الكعبة لمن يمكنه مشاهدتها من غير مشقة شديدة عادة.

وجهتها التي يقطع بعدم خروجها منها لغير المتمكن كالبعيد ونحوه، كما هو

١- انظر الكافي ٣: ٢٧٢، حديث ٦، إلا أنه ورد فيه: أربعة آلاف حد.

ص: ١٨

مذهب السيد المرتضى (١)، وابن الجنيد (٢)، وأبي الصلاح (٣)، وابن إدريس (٤)، والمحقق في المعبر والنافع (٥)، والعلامة في أكثر كتبه (٦).

وذهب الشيخان (٧) وجمع من الأصحاب، منهم سَلَّار (٨)، وابن البراج (٩)، وابن حمزة (١٠)، والمحقق في الشرائع (١١)، إلى أن الكعبة قبله لمن كان في المسجد، والمسجد قبله لمن كان في الحرم، والحرم قبله لأهل الدنيا ممن بعد؛ لما رواه عبد الله بن محمد الحجاج، عن بعض رجاله، عن الصادق عليه السلام (١٢)، ورواه أبو الوليد الجعفي عنه عليه السلام (١٣). وادعى عليه الشيخ الإجماع (١٤)، وألزمهم أصحاب القول الأول بطلان صلاة بعض الصف المستطيل في منى زيادة على المسجد، وبطلان صلاة بعض البلدان التي يطول التبعد بينها على طول الحرم بأضعاف مضاعفة مع اتفاقها في القبلة. قالوا: والتكليف بإصابة الكعبة أو المسجد أو الحرم يستلزم بطلان صلاة ما

١- جمل العلم والعمل رسائل الشريف المرتضى، المجموعة الثالثة: ٢٩.

٢- كما عنه في مختلف الشيعة ٢: ٦١.

٣- الكافي في الفقه: ١٣٨.

٤- السرائر ١: ٢٠٤.

٥- المعبر في شرح المختصر: ١٤٤.

٦- مختلف الشيعة ٢: ٦١، وتذكرة الفقهاء ٣: ٦، والإرشاد ١: ٢٤٤، وتلخيص المرام: ٢٠، وغيرها.

٧- وهما المفيد في المقنعة: ٩٥، والطوسي في النهاية: ٦٢، والخلاف ١: ٢٩٥، المسألة ٤١.

٨- المراسم: ٦٠.

٩- المهذب ١: ٨٤.

١٠- الوسيلة: ٨٥.

١١- شرائع الإسلام ١: ٦٥.

١٢- وسائل الشيعة ٤: ٣٠٣، باب ٣ من أبواب القبلة، حديث ١.

١٣- المصدر السابق: ص ٣٠٤، حديث ٢.

١٤- كما في الخلاف المذكور قبل قليل.

ص: ١٩

زاد عليها، فتبطل صلاة البلاد المتسعة بعلامة واحدة؛ للقطع بخروج بعضهم.

وقد صرح غير واحد من فضلاء متأخري المتأخرين (١): بسهولة الأمر في القبلة واتساع الدائرة فيها، وأنه لا ضرورة إلى ما ذكره المنجمون. ويؤيده أن الصلاة عمود الدين، الذي لا ثبوت له ولا قيام إلا بها، ولذا ورد أن قبول الأعمال متوقف على قبولها (٢)، وقد ورد أن تاركها كافر. ولا شك أن صحتها متوقفة على الاستقبال بالضرورة من الدين، ومع هذا فلم يرو عنهم عليهم السلام في معرفتها مع البعد إلا خبران مجملان بالنسبة إلى أهل العراق خاصة.

سأل محمد بن مسلم في موثقه أحدهما عليهما السلام عن القبلة؟ فقال: «ضع الجدى في قفاك وصل» (٣). ولم يستفصله في أيّ جهة، ولا في أيّ حالة من غاية الارتفاع والانخفاض، وغير ذلك.

وقال الصدوق: قال رجل للصادق عليه السلام: إني أكون في السفر، ولا أهدى إلى القبلة بالليل؟ فقال: «أتعرف الكوكب الذي يقال له الجدى؟ قال: نعم، قال:

«اجعله على يمينك، وإذا كنت في طريق الحج فاجعله بين كتفيك» (٤).

مع عدم سؤال أصحاب الأئمة لهم عليهم السلام عن ذلك، وتحقيقه، ولم يبينوا عليهم السلام لأصحابهم ذلك، وكان المعصومون يبينون ما أنزل إليهم، ويعلمون الناس من الآداب والسنن ما لو لم يبينوه ما آمنوا على الناس من تركه، كالقتل للقمل في الصلاة، والبصاق فيها إلى القبلة، ونحو ذلك، فكيف يدعون بيان ما هو الواجب

١- كما سيأتي التعرض لكلامهم، منهم المقدس الأردبيلي، وصاحب المدارك، وصاحب الحقائق.

٢- الكافي ٣: ٢٦٨، باب من حافظ على صلاته أو ضيعها، حديث ٤.

٣- وسائل الشيعة ٤: ٣٠٦، باب ٥ من أبواب القبلة، حديث ١.

٤- من لا يحضره الفقيه ١: ٢٨٠، باب القبلة، حديث ٨٦٠، وسائل الشيعة ٤: ٣٠٦، باب ٥ من أبواب القبلة، حديث ٢.



ص: ٢٠

والمحتاج إليه في الصلاة والذباحة ونحوها، فهم عليهم السلام لا يخلون بالواجب، ولا يفعلون القبيح، بل عبادة مكرمون. فيجب العلم بالقبلة مهما أمكن، ولو علماً عادياً بواسطة الأمارات الشرعية، من رؤية المساجد التي بناها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، أو بناها أحد المعصومين، مثل مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقبا وسائر المساجد التي اشتهر أنه نصب قبلتها، أو صلى فيها واستقبل قبلتها، ومثل مسجد الكوفة والبصرة ونحوهما مما علم أن أمير المؤمنين عليه السلام أو أحد المعصومين نصب قبلتها أو صلى إلى قبلتها، وكذلك القبور المحفورة بحضرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو أحد المعصومين عليهم السلام، كقبر إبراهيم عليه السلام بن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وفاطمة بنت أسد، وحمزة، وقبره صلى الله عليه وآله وسلم، وقبور الأئمة عليهم السلام، وكذا قبله البلدان من محاربيها المنصوبة، وقبورها، ونحوها، إذ لا شك أنه يحصل من رؤية البلاد القديمة الكثيرة المساجد والمقابر علم عادي بكون قبلتها لا خطأ فيها، فذلك العلم كافٍ في معرفة القبلة، وكذا لو كانت البلد من القرى، إلّا أن العلم الحاصل من المصر أكثر.

وكيف كان، فالتعويل على قبله البلد إذا لم يعلم أنها بنيت على الغلط إجماعاً، قاله في التذكرة (١)، وعُلم بأنه من البعيد اجتماع الخلق الكثير في المُدد المتطاولة على الخطأ (٢).

وصرح جملة من علمائنا بعدم جواز الاجتهاد في الجهة التي عليها قبله البلد (٣).

١- تذكرة الفقهاء ٣: ٢٥.

٢- انظر ذكرى الشيعة ٣: ١٦٨.

٣- منهم الشهيد الأول في ذكرى الشيعة ٣: ١٦٨، والمحقق الثاني في جامع المقاصد ٢: ٧٢، والسيد العاملي في مدارك الأحكام ٣:

ص: ٢١

قال الشيخ يوسف في الحدائق بعد نقله هذا الكلام: «والظاهر أن مرادهم الاجتهاد إلى أحد (إحدى) الجهات الأربع، كجهة المغرب مثلاً، بأن يجتهد فيها إلى جهة الشمال ونحوها، إمّا إلى التيامن أو التياسر في تلك الجهة، فإنه يجوز الاجتهاد فيه؛ لعموم الأمر بالتحري، وربما قيل بالمنع؛ لأن احتمال إصابة الخلق الكثير أقرب من إصابة الواحد» (١). انتهى كلامه زيد إكرامه.

أقول: ويؤيد المنع أن الأمر بالتحري إنما هو مخصوص بحال عدم التمكّن من العلم العادي كما هو صريح الروايتين الدالتين على الاجتهاد؛ لأن في صحيحة زرارة: «إذا لم يعلم القبلة» (٢).

وفي موثقة سماعة، قال: سألته عن الصلاة بالليل والنهار إذا لم ير الشمس ولا القمر ولا النجوم؟ قال: «اجتهد رأيك، وتعمّد القبلة جهدك» (٣).

ولأن التحري إنما يفيد الظن، إذ الاجتهاد في القبلة إنما يكون بالرجوع إلى أهل الأرصاد ومعرفة الأطوال والأعراض للبلاد، وهو متوقف على معرفة تلك العلوم الصعبة المأخذ، مع أن أهلها ليسوا مسلمين، وكل من له معرفة بهذه العلوم من المسلمين فإنما هو مقلد لهم في الحقيقة.

وبالجملة، فترك ما عليه المسلمون في البلدان، واستمروا عليه في جميع الأعصار والأزمان؛ لأجل أمور مأخوذة من القواعد الهندسية، مع مخالفتها لظاهر الشريعة المحمدية السهلة الحنفية، وادعاء موافقتها لها - دون إثباته خرط القتاد غير جائز.

١- الحدائق الناضرة ٦: ٤٠٦.

٢- وسائل الشيعة ٤: ٣٠٧، باب ٦ من أبواب القبلة، حديث ١، عن زرارة قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «يجزى التحري أبداً إذا لم يعلم القبلة».

٣- المصدر السابق: ٣٠٨، حديث ٢.

ص: ٢٢

وقد اجتهد بعض العلماء في قبلة بعض البلاد.

قال الشهيد في الذكري: وقد وقع في زماننا اجتهاد بعض علماء الهيئة في قبلة مسجد دمشق، وأنّ فيه تياسر عن القبلة مع انطواء الأعصار الماضية على عدم ذلك (١).

ووقع مثل ذلك للشيخ حسين بن عبد الصمد والد الشيخ بهاء الدين في قبلة خراسان (٢).

وذكر المجلسي: أنّ محراب مسجد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم مخالف للقواعد الرياضية، وكذا مسجد الكوفة، ومسجد السهلة، ومسجد يونس (٣).

وذكر الشيخ يوسف الأصمّ في حدائقه: أنّ رجلاً من الفضلاء يسمّى الشيخ حسين ممّن يصلّى الجمعة والجماعة، أتى بلدة بهبهان فانحرف عن قبلة مساجدها بناءً على الضابطه التي ذكرها علماء الهيئة، وصلّى إلى تلك الجهة التي هي موافقة لكلام علماء الهيئة، وحمل الناس على الصلاة إليها، فتناولته الألسن من كلّ مكان، وكثر الطعن عليه في جميع البلدان، حتّى كأنّه ممّن أبداع في الدين، وافترى على الملك الديان (٤). انتهى كلامه زيد إكرامه.

وقد وقع لبعض فضلاء الخط (٥) اجتهاد في قبلة البحرين من الأحساء وأوال (٦) القطيف، وأنّ فيها تياسراً عن نقطة المغرب مقدار أربعة أو خمسة أصابع

١- ذكرى الشيعة ٣: ١٦٨.

٢- بما أنّ كتابه لا يحضرنا، فننقل عن البحراني في الحدائق الناضرة ٦: ٤٠٧.

٣- بحار الأنوار ٨٤: ٥٣.

٤- الحدائق الناضرة ٦: ٣٩٣.

٥- الخط: وهو خطّ عُمان... ومن قرى الخط القطيف. معجم البلدان ٢: ٣٧٨.

٦- أوال: بالضم، ويروى بالفتح: جزيرة يحيط بها البحر بناحية البحرين، معجم البلدان ١: ٢٧٤. أقول: وهي نفس جزيرة البحرين الحالية؛ إذ أنّ البحرين كانت تطلق على مجموعة مناطق منها جزيرة اوال.

ص: ٢٣

مع انطواء الأعصار من زمن النبي المختار صلى الله عليه وآله وسلم؛ لأنَّ أهلها أجابوا إلى الإسلام طوعاً من غير إكراه ولا إجبار، وجعل فيها نائباً من قبله، ويُن لهم شرائع الإسلام، ويُن لهم الحلال والحرام، واستقبالهم من ذلك الزمان إلى الآن هو نقطة المغرب الاعتدالي، مستنداً في اجتهاده على قواعد الهندسة والحساب وعلى الهيئة والاصطراب.

قال أيده الله: «من المتّضح - بحسب القواعد الهندسيّة والحسّ الذي لا يخفى - أن قبلة الأحساء ليست المغرب الاعتدالي من وجوه خمسة:

الأول: ما علم من عروض البلدان وأطوالها ممّا هو مصرّح به في كتب الهيئة والتقويم، وقطب النامة المعمول في العجم لمعرفة القبلة، ويذكر في الكتب الفقهيّة بعضها، وكلّها متفرّعة على ما في الزيجات (١) والاصطرابات، وذكر أنّه وقف على كثير من كتب الزيغ في العرب والعجم، وجملة من رسائل التقويم، أنّ عرض مكّة إحدى وعشرين درجة وأربعون دقيقة، وطولها سبع وسبعون درجة وعشر دقائق.

وطول الأحساء ثلاث وثلاثون درجة وثلاثون دقيقة، وعرضها أربع وعشرون درجة.

وطول القطيف أربع وثمانون درجة، وعرضها خمسة وعشرون درجة.

وطول أوال ثلاث وثلاثون درجة، وعرضها خمسة وعشرون درجة، ويوجد في بعض النسخ زيادة قليلة في أوال والخط. فاتّضح أنّ الأحساء والخط

١- الزيغ: خيط البناء وهو المطمر، فارسى معرّب، قال الأصمعي: لست أدري أعربي هو أم معرّب، لسان العرب ٢: ٢٩٤، زيغ.

أقول: وبه كان يحدّد علماء الهيئة الجهات، حيث كانوا يمدّونه من معلومة الجهة إلى أخرى مع التأكّد من عدم التوائه كي يحدّدوا جهة المنطقة المجهولة.

ص: ٢٤

وأوال زيادة على مكّة في الطول والعرض، فتكون عن مكّة شرقية شمالية، فيكون انحرافها عن المغرب بحسب الزيادة على مكّة شرّفها الله تعالى.

الثاني: إنّ البلاد التي لا يُعدم فيها الظلّ تكون شمالاً عن التي يُعدم فيها بلا خلاف، ومكّة يُعدم فيها الظلّ في يومين فلا تكون قبلة الأحساء مغرب الاعتدال.

الثالث: كلّ بلد طوله أكثر من مكّة فهو شرقي مكّة، وقبله أهله إجمالاً من جهة المغرب، ثمّ إن ساوى مكّة لم يحتج أهلها إلى الانحراف، وإن زاد عرضاً احتاجت إلى الانحراف عن نقطة الغرب.

ثمّ ادّعى اتفاق العقلاء على أنّ ما لا يُعدم فيه الظلّ - كهذه البلدان - يكون شرقياً شمالياً عن مكّة والمدينة؛ لأنّ المدينة يُعدم فيها الظلّ يوماً آخر الجوزاء، فعرضها تمام الميل الكلي، وطولها خمساً وسبعون درجة وثلاثون دقيقة، وانحرافها - كما رسمت - سبعة عشر درجة وعشر دقائق، فهي غرب شمال عن مكّة. وذكر أنّ القوافل لا تسير إلى مكّة على نقطة المغرب إذا لم يعرض مانع في السير، وأنّ القاصدين إلى هذه البلدان من مكّة لا يسرون على مشرق الاعتدال، وكلّ ذلك دليل على أنّ قبلة الأحساء ليست على غرب الاعتدال، كما لا يخفى على سائر الناس فضلاً عن العلماء.

الرابع: إنّي اختبرت من بعض القواعد التي ذكرها بهاء الدّين في آخر كتابه المسمّى: تشريح الأفلاك في الهيئة لاستخراج القبلة ومعرفتها، فإنّها تجرى في أطرافنا، وقد اختبرت بها قبلتها، فوجدت فيها الانحراف جزماً إلّا أنّه أقلّ ممّا في البحار (١)، وما نقل عن الاضطراب وعليه اعتمدت وهي من القواعد الهندسية،

ص: ٢٥

ويصدقها الحس والوجدان.

الخامس: ممّا صرّحت به العلماء ممّن يذكر قبله هذه البلدان: «أنّ معرفتها إنّما هو بالقواعد الهندسيّة ودلالاتها على ما نقول، فيحصل إجماع اتّفاقي على ذلك».

انتهى قلمه ثبتت قدمه (١).

ذكر أُرّيده الله هذه الوجوه الخمسة وجعلها أدلّة على ما ادّعاه من اتّضاح كون قبله الاحساء ليست على مغرب الاعتدال، الثابت ذلك بالقواعد الهندسيّة والحسّ الذي لا يخفى، مع أنّ ما ذكره بعد التأمّل ليست خمسة وجوه، بل ولا أربعة لتداخلها. يظهر ذلك لمن له أدنى معرفة بالكلام والمحاورات (٢).

ثمّ إن كان ما ادّعاه من عدم كون قبله الأحساء إلى مغرب الاعتدال يشهد به الحسّ الذي لا يخفى، والوجدان يصدقه، وأنّه لا يخفى على سائر الناس، فضلاً عن العلماء، فما الموجب إلى استناده في هذه الدعوى إلى القواعد المستخرجة من الهندسة والهيئة والاصطراب والحساب والزيجات وقطب النّامات والتقويمات؟! على أنّه ذكر هذه الوجوه الخمسة في بيان اتّضاحه بالحسّ كما تقدّمت الحكاية عنه.

هذا، والقواعد الهندسيّة المستند إليها إمّا أن توافق القواعد الشرعيّة أو لا، فإن لم توافقها لا يجوز التعويل عليها، وإن وافقتها ولم يخالف الأخذ بها ما عليه المسلمون في جميع البلدان في كلّ عصر وأوان وجب العمل بها؛ لاعتضادها بالقواعد الشرعيّة، وموافقتها لها مع مخالفتها لما عليه بلدان الإسلام من سابق الأزمان مع وجود العلماء والفضلاء والمجتهدين فيها دعوى من غير دليل، إذ

١- بما أنّنا لم نتعرّف على اسم هذا القائل، فلا يمكن التوصل إلى مصدر كلامه، فنكتفي بما نقله مصنّف هذه الرسالة.

٢- حيث إنّ الأقوال الثلاثة الأوّل متداخلة ويمكن جمعها في قول واحد كما هو واضح للمتأمّل.

ص: ٢٦

لا- شكك أن هذه القواعد المذكورة في هذه العلوم مستخرجها غير المسلمين، وهذه بلاد المسلمين، والمسلمون هم المؤسسون للمساجد والمقابر، وعلمائهم موجودون، بل ربما كان ذلك بتسديدهم.

ودعوى عدم خفاء ما ادعاه عن الحس، لم أعلم ما أراد من ذلك، فإن أراد حسه هو كان اتضح ما ادعاه إنما هو بالنسبة إليه خاصة، فلا يحتج به على الغير، وإن أراد حس العلماء، قلنا: كانت العلماء قديماً وحديثاً في هذه البلدان إلى الآن، ولم يظهر لأحد صدق ما ادعته من الوجدان سوى شخص أو اثنين ادعوا مثل دعواكم ولم يوافقهم سواهم، ولا عبرة بالندور.

على أن قولك: الحس الذي لا يخفى، وقولك: والوجدان يصدقه، وقولك: كما لا يخفى على سائر الناس فضلاً عن العلماء، يُعطى أن ذلك قريب من البديهي الضروري، بل هو يُعطى كذلك، وذلك لا يتأتى إلا بامور:

١- إما أن تكون مكة قريبة من هذه البلدان، يشاهدها كل أحد، ويعلم أنها غرب جنوب عن الأحساء والقطيف وأوال، فيثبت حينئذ أن قبله الأحساء غير نقطة الغرب بالحس، كما هو المدعى.

٢- وإما أن يكون هناك أعلام ونُصب بين مكة وهذه البلدان، يرى كل من عند كل واحد منها الآخر، وهكذا من مكة إلى هذه البلدان؛ ليحصل بذلك الوجدان لأهل تلك البلدان.

٣- وإما أن يكون هناك جبل من مكة متصل إلى البحرين في أرض معتدلة يؤمن على واضعه الكذب وما أشبه ذلك، مما يوضح انحراف الأحساء في الاستقبال عن نقطة المغرب، لا القواعد الهندسية.

على أن قوله: من المتضح بحسب القواعد الهندسية والحس الذي لا يخفى، فيه ما لا- يخفى على الجهال فضلاً عن العلماء؛ لأن ما يخرج من العلوم الهندسية لا يهتدى

ص: ٢٧

له كَلَّ أحد، ولا كَلَّ من [تثبت] (١) به عرف منه شيئاً، فكيف يكون وضوح مدّعاة من أمر لا- يخفى عن كَلَّ الناس، وأمر لا يعلمه إلا لقليل من الناس؟! مع أنّ سَنَّهُ سيّد المرسلين وشريعته خاتم النبيين حنفيّة سهلة، فلو توقّف معرفة شيء منها على معرفة عروض البلدان وأطوالها، والتقاويم، وقطب النامات، لو صفت الشريعة بضدّ وصفها المذكور لها (٢).

هذا ومعرفة ذلك والاعتماد عليه متوقّفة على امور:

منها: معرفة صاحبها، وإسلامه، وعدم الغلط في النسخ، وعدم اختلاف قطب النامات، فلا يُعتمد على كَلَّ كتاب روى، عَلِمَ مصنّفه أو لا.

وقد اتفق جميع علمائنا على وجوب النقد للأخبار الثابت صدورها عن الأئمة الأطهار عليهم السلام، فإذا كان الصادر عن المعصومين عليهم السلام باليقين يجب فيه النظر، ولا يجوز العمل به على التخمين، حتّى لو وجد خبر لم يثبت وروده عنهم عليهم السلام، لا يجب النظر فيه، بل كَلَّ حكم لا يُعلم استناده إلى معصوم أو مجتهد لا يجوز العمل به، فكيف يعول على ما يوجد من تلك العلوم من غير يقين أنّها صحيحة النسخ أو لا، مع وجود العلماء- في جميع بلاد الإسلام في كلّ الأعصار- المتابعين لأهل البيت عليهم السلام، وعدم عملهم بما فيها، والرجوع إليها، فلو كان الركون إلى ما فيها والأخذ واجب لزم إخلال الخلق الجليل في الزمن الطويل بالواجب، وحاشاهم رضوان الله عليهم.

على أنّ الشرع يخالف أكثرها، كما لو كان في التقويم أنّ الشمس تُكسف في

١- ورد في النسخة تشبّت، ولعلّه تشبّث، ومهما يكن فليس له معنى يتناسب مع الموضوع، والصحيح ما أثبتناه.

٢- أى أنّ الشريعة بعد أن وصفت تحديد جهة القبلة بوصف معيّن يتنافى مع وصف أهل التقاويم وقطب النامات، فيعلم أنّها لا تعتمد عليهم في شيء ممّا تقوله ولو كانت تعتمد على ما يقولونه لو صفت الجهة بضدّ وصفها المذكور في المصادر الفقهيّة.



ص: ٢٨

اليوم الفلاني، والقمر يُخسف في الليلة الفلانية، لا- تجب صلاة الآيات إلبالرؤية للخسوف والكسوف، أو ثبوت ذلك لمن لم يره كالأعمى والمحبوس، فلو كان صاحب التقويم الذي رتب معرفة الخسوف والكسوف صحيح البصر وحصل الخسوف بلا شك، ولم يحترق القرص كله، ولم يعلم به صاحب التقويم حال الخسوف كان نائماً أو ساهياً، مع علمه سابقاً بحسب التقويم أنه يكون كذلك، هل تجب عليه صلاة الآيات؟ وكذا لو حصل الكسوف أو الخسوف والقرص لا يراه الناس، وحصل لصاحب التقويم اليقين بحصول ذلك، هل يجب عليه الصلاة؟ وغير ذلك.

وما يذكر في كتب الفقه من بعض قواعد أهل الهيئة ليس فيه مخالفة لما عليه البلدان من القبلة، وما ذكر البهائي في كتابه المسمى ب «تشریح الأفلاك» مأخوذ من الاصطراب والهيئة والحساب والهندسة، وكل ذلك لا يعول عليه، على أن أهل هذه العلوم يختلفون في مسائله كما ذكره هو أيده الله تعالى، حيث قال: «وفي بعض النسخ زيادة قليلة» فمع الاختلاف بأي شيء يرجح به أحد القولين على الآخر؟! على أن قواعد ليست موافقة لجميع بلاد الإسلام سوى البحرين حتى يقال: قبله البحرين بُنيت على الغلط، بل هي مخالفة لأكثر البلاد، كما تقدم الكلام فيه.

فإذا كانت القواعد المستنبطة من هذه العلوم مخالفة لجميع البلاد والعباد من المسلمين لم يجز الرجوع لأحد من أهل الإسلام إلى شيء من تلك القواعد.

قال الشيخ يوسف في الحقائق:- بعد ذكره: أن لا شيء من البلدان يوافق قبلتها العلامات الرياضية التي حكم بأنها تفيد العلم فضلاً عن الظن، وأنه ممن اختر ذلك، وليس الخبر كالعيان، إلى آخر كلامه- «واللازم من ذلك أحد أمرين:  
١- إما بطلان صلاة أهل تلك البلدان في جميع الأزمان.

ص: ٢٩

٢- أو عدم اعتبار هذه العلامات، وإن أفادت اليقين، كما ذكروه دون الظن والتخمين. والأول أظهر في البطلان من أن يحتاج إلى البيان، سيما وجملته منها مما صلى فيه الأئمة عليهم السلام كالمدينة وخراسان ومسجد الكوفة.

ودعوى التغيير في هذه البلدان عمياً كانت عليه سابق الأزمان، دعوى من غير دليل، بل مخالفة لما جرت عليه العلماء جيلاً بعد جيل، فتعين الثاني.

ويتأيد بما قدمناه من الأخبار والمؤيدات الدالة على سهولة أمر القبة.

وبذلك يسقط هذا البحث من أصله، وما ذكر فيه من التعريفات، والله العالم» (١). انتهى.

قال السيد السند في المدارك: «ثم إن المستفاد من الأدلة الشرعية: سهولة الخطب في القبة والاكتفاء بالتوجه إلى ما يصدق عليه عرفاً أنه جهة المسجد

١- الحدائق الناضرة ٦: ٤٠٧، وللعلامة المجلسي في بحار الأنوار ٨١: ٥٣، تعليق على مضمون هذا الكلام، حيث قال: ولما كان أكثر تلك المساجد مبنيّة في زمن عمر...، لم يمكنهم القدح فيها تقيّة، فأمروا بالتياسر، وعللوا بتلك الوجوه...، وما ذكره أصحابنا من أن محراب مسجد الكوفة محراب المعصوم، لا يجوز الانحراف عنه، إنّما يثبت إذا علم أن الإمام عليه السلام بناه ومعلوم أنه عليه السلام لم يبنه أو صلى فيه من غير انحراف عنه، وهو أيضاً غير ثابت... انتهى.

أقول: ويمكن القول: إنه قد ثبت بالأخبار أن أمير المؤمنين عليه السلام نصب محراب مسجد الكوفة وصلى فيه، وكذا الإمام الحسن والحسين عليهما السلام، انظر وسائل الشيعة ٤: ٣٠٩، باب ٦ من أبواب القبة، حديث ٥. وهو أصل ثابت لا ينتفى باحتمال التغيير، إلّا أن يُقال: إنه قد ثبت بالتحقيق وجود آثار قديمة لمحراب مسجد الكوفة غير المحراب الفعلي المتعارف في زمانه، فيعارض ذلك الأصل، كما ادّعه السيد أمير شرف الدين على الشولستاني، وقد صنف رسالته أثبت فيها هذا المدعى واعتمد على شواهد عديدة، لا بأس بالرجوع إليها فإنها لا تخلو من فائدة، وقد نقلها العلامة المجلسي في بحار الأنوار ١٠٠: ٤٣١.

ولكن، قد ينتقض كلام هذا الفاضل بما نقله في كشف اللثام ٣: ١٤١، عن بعض معاصريه: أنه نصب آله واستعلم بها جهة البلاد إلى الكعبة، فاستعلم أن بغداد والكوفة وسرّ من رأى... إلى أن قال: قبلتهم الركن الشامي والعراقي أيضاً. انتهى. فيكون مؤيداً لصحة محراب مسجد الكوفة المتعارف عليه، والله العالم.

ص: ٣٠

وناحيته، كما يدل عليه قوله تعالى: فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ (١)

وقولهم عليهم السلام: «ما بين المشرق والمغرب قبله» (٢) (٢) «وضع الجدى فى قفاك وصل» (٣) وخلق الأخبار عمّا زاد على ذلك، مع شدة الحاجة إلى معرفة هذه العلامات لو كانت واجبة، وإحالتها على الهيئة مستبعد جداً؛ لأنه علمٌ دقيق كثير المقدمات، والتكليف به لعامة الناس بعيد من قوانين الشرع، وتقليد أهله غير جائز، لأنه لا يعلم إسلامهم فضلاً عن عدالتهم، وبالجملة: التكليف بذلك ممّا علم انتفاؤه ضروره. والله العالم بحقائق أحكامه» (٤). انتهى كلامه قدس الله سره.

وكلام السيد والشيخ يوسف متقاربان مؤيدان لما ذكرنا.

وللأردبيلي رحمه الله فى آيات الأحكام كلام فى هذا المعنى يقرب من كلام السيد رحمه الله (٥).

فالأحكام الشرعية توقيفية لا تؤخذ بالقواعد الغير (غير) الثابتة عن أهل البيت عليهم السلام، فهم المبتنون للأحكام جليلها وقليلها، المقرونون بالكتاب الذى لا يفارقهم ولا يفارقونه، المخلمدون فىنا بعد نبينا صلى الله عليه وآله وسلم، فلا يوجد الحق إلا عندهم، فهم معدنه ومأواه، والعالمون بالشرائع والأحكام، وتفصيل مسائل الحلال والحرام، لا أهل الهندسة والاصطراب، ولا أهل الهيئة والحساب. فاتضح بحمد الله - بحسب القواعد المستنبطة من كلام رب العالمين، وتقرير خاتم النبيين محمد الأمين صلى الله عليه وآله وسلم، والروايات المروية عن آل الرسول المعصومين عليهم السلام، ومن كان عليه من العلماء المجتهدين، والمحدثين فى الأعوام الخالية والسنين - أن

١- البقرة: ١٤٤.

٢- وسائل الشيعة ٣: ١٣٠، باب ٣٥ من أبواب صلاة الجنزة، حديث ١.

٣- وسائل الشيعة ٤: ٣٠٦، باب ٥ من أبواب القبلة، حديث ١.

٤- مدارك الأحكام ٣: ١٢١.

٥- زبدة البيان: ٦٥-٦٧.

ص: ٣١

قبله الأحساء ليس فيها انحراف عن نقطة المغرب الاعتدالي، ولم نرجع والحمد لله في معرفة ذلك إلى الهندسة والاصطراب والتقويمات، ولا- إلى الهيئة والحساب والزيجات، بل إلى الآيات والروايات. فبان أن ما ادعى من وضوح انحراف قبله الأحساء عن نقطة المغرب إلى الجنوب بالاستنباط من كلام أهل العلوم الغربية الصعبة المأخذ، وأنه واضح بالحس الذي لا يخفى، دعوى بين عدم صدقها للأغبياء فضلاً عن العلماء الأذكياء.

وما ذكره من الوجوه المتداخلة- بعد التأمل- كلام لا يعول عليه الجاهل فضلاً عن العالم الفاضل، وكيف ينحرف من يصلّى في الأحساء عن نقطة المغرب الاعتدالي بقدر أربع أصابع؟

وقد ذكر الشهيد الأول رحمه الله في الذكرى: «إنّ أبا الفضل شاذان بن جبرائيل القمي صنّف رسالة في القبلة وسماها ب إزاحة العلة في معرفة القبلة، وذكر فيها قبله أكثر البلدان، قال أبو الفضل فيها: وأهل البصرة يستقبلون ما بين الباب والحجر الأسود، وجعل من علاماتهم جعل الجدى عند طلوعه على الخد الأيمن» (١).

و ذكر السيد محمد مهدي الطباطبائي في منظومته الفقهية المسماة ب الدرّة النجفية، أنّ أهل البصرة وما والاها يجعلون الجدى حال الاستقبال على الاذن اليمنى (٢).

ولا يخفى أنّ هذين الشيخين الجليلين من أجلاء علماء الإمامية المعاصرين والمتقدمين والمتأخرين، وحكمهما بما ذكرا رحمهما الله مخالف لحكم هذا الفاضل المجتهد في قبله البحرين؛ لأنك إذا لاحظت الجدى عند جعلك إياه على الخد الأيمن يكون الواقف كذلك مقابلاً لنقطة الغرب أو قريباً منها جداً.

١- ذكرى الشيعة ٣: ١٦٦.

٢- قائلاً:

واجعله في شرقيه كالبصرة في الاذن اليمنى وفيه النصره

ص: ٣٢

والبصرة- بحسب القواعد الرصدية والحس الذي لا يخفى- منحرفه عن الشرق إلى الشمال بالنسبة إلى مكّة، والبحرين أقرب منها إلى المشرق، فإذا قابل أهل البصرة كذلك فأهل البحرين إما يكونوا مثلهم كما في بعض نسخ رسالة شاذان المذكور، أو يميلون يميناً. وعلى كل تقدير لا ينحرفون عن الغرب. وكذا إذا لاحظت الجدى حال الاستقبال وجعلته على الاذن اليمنى، وقد يكون فيه تياسر قليل، هذا لأهل البصرة، والبحرين ليس قبلتها مثل قبلة البصرة يقيناً، فتأمل جدّاً، ولا تقلد في ذلك أحداً. فقد ظهر الحقّ ظهور الشمس في رابعة النهار من غير أن يعلوها الغبار. والصلاة والسلام على محمّد المختار، وعلى آله الأطياب الأطهار ما أظلم الليل وأضاء النهار، والحمد لله رب العالمين. وقد فرغ من تأليفها مؤلفاً الأجلّ الأجدد الشيخ أحمد بن الحاج محمّد بن مال الله الصفّار سنة ١٢٤٣هـ.

مصادر التحقيق

١- القرآن الكريم.

٢- إرشاد الأذهان، للعلامة الحلّي، الحسن بن يوسف بن المطهر، ت ٧٢٦هـ، مؤسسه النشر الإسلامي، قم ١٤١٠هـ.

٣- أعلام هجر، للسيد هاشم الشخص، من المعاصرين، مؤسسه أم القرى، قم ١٤١٦هـ.

٤- بحار الأنوار، للعلامة المجلسي، محمد باقر بن محمد تقي، ت ١١١١هـ، دار الكتب الإسلامية، المكتبة الإسلامية، طهران ١٤٠٣هـ.

٥- تذكرة الفقهاء، للعلامة الحلّي، الحسن بن يوسف بن المطهر، ت ٧٢٦هـ، مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم ١٤١٤هـ.

ص: ٣٣

- ٦- تلخيص المرام في معرفة الأحكام، للعلامة الحلّي، الحسن بن يوسف بن المطهر، ت ٧٢٦ هـ، مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، قم ١٤٢١ هـ.
- ٧- جامع المقاصد، للمحقق الكركي، علي بن الحسين، ت ٩٤٠ هـ، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم ١٤٠٨ هـ.
- ٨- جمل العلم والعمل، للشريف المرتضى، علي بن الحسين بن موسى، ت ٤٣٦ هـ، دار القرآن الكريم، مدرسة السيد الكلبيكاني، قم ١٤٠٥ هـ.
- ٩- الحدائق الناضرة، للشيخ يوسف البحراني، ت ١١٨٦ هـ، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.
- ١٠- الخلاف، للشيخ الطوسي، محمد بن الحسن، ت ٤٦٠ هـ، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ١٤٠٩ هـ.
- ١١- ذكرى الشيعة، للشهيد الأول، محمد بن مكي العاملي، ت ٧٨٦ هـ، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم ١٤١٩ هـ.
- ١٢- زبدة البيان في أحكام القرآن، للمقدّس الأردبيلي، أحمد بن محمد، ت ٩٩٣ هـ، المكتبة المرتضوية، طهران.
- ١٣- السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى، لابن إدريس الحلّي، محمد بن منصور، ت ٥٩٨ هـ، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.
- ١٤- شرائع الإسلام، للمحقق الحلّي، جعفر بن الحسن، ت ٦٧١ هـ، دار الأضواء، بيروت ١٤٠٣ هـ.
- ١٥- الكافي في الفقه، لأبي الصلاح الحلبي، تقي الدين بن نجم، ت ٤٤٧ هـ، مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، إصفهان ١٤٠٣ هـ.
- ١٦- لسان العرب، لابن منظور، محمد بن مكرم، ت ٧١١ هـ، نشر أدب الحوزة، قم ١٤٠٥ هـ.
- ١٧- مختلف الشيعة، للعلامة الحلّي، الحسن بن يوسف بن المطهر، ت ٧٢٦ هـ، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ١٤١٢ هـ.
- ١٨- مدارك الأحكام، للسيد محمد بن علي العاملي، ت ١٠٠٩ هـ، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم ١٤١٠ هـ.
- ١٩- المراسم في الفقه الإمامي، للشيخ حمزة بن عبد العزيز الديلمي، ت: بين القرن الرابع

ص: ٣٤

- والخامس هـ، منشورات الحرمين، قم.
- ٢٠- المعترف في شرح المختصر، للمحقق الحلّي، جعفر بن الحسن، ت ٦٧٦ هـ، الطبعة الحجرية.
- ٢١- معجم البلدان، ياقوت بن عبد الله الحموي، دار صادر، بيروت، ١٣٩٩ هـ.
- ٢٢- المقنعة، للشيخ المفيد، محمد بن محمد بن النعمان، ت ٤١٣ هـ، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ١٤١٠ هـ.
- ٢٣- من لا يحضره الفقيه، للشيخ الصدوق، محمد بن علي بن الحسين، ت ٣٨١ هـ، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.
- ٢٤- المهذب، لابن البرّاج، عبد العزيز بن البرّاج، ت ٤٨١ هـ، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ١٤٠٦ هـ.
- ٢٥- النهاية، للشيخ الطوسي، محمد بن الحسن، ت ٤٦٠ هـ، منشورات قدس محمدى، قم.
- ٢٦- وسائل الشيعة، للحرّ العاملي، محمد بن الحسن، ت ١١٠٤ هـ، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم ١٤١٦ هـ.
- ٢٧- الوسيلة، لابن حمزة، محمد بن علي الطوسي، ت القرن السادس هـ، مكتبة السيد المرعشي النجفي، قم ١٤٠٨ هـ.

## إفاضة بل إفاضان

محسن الأسدى

لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ فَإِذَا أَفْضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الضَّالِّينَ \* ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١)

بدءاً نقول: إن من أعظم أهداف فريضة الحج - بعد الإخلاص في عبادته تعالى - هو خلق أمة قرآنية، طالما كانت تهفو إليها قوافل الأنبياء والمرسلين، وقد جدّ في المسير إلى هذا الهدف - ولا زال - جميع مواكب الصالحين والصادقين، وراحت ترفرف حوله وتطوف به أرواح الشهداء، بعد أن عبّدتهم جماجمهم وسقته دماؤهم.. وظلت الأجيال المؤمنة المتعافية، منذ جيل إبراهيم الخليل وإلى يومنا هذا مروراً بعصر النور عصر رسول الله صلى الله عليه وآله وما تلتته من عصور، تتوارث كنوزه



ص: ٣٦

المضرجة بدماء الشهداء والمعفرة بتراب ساحات الفداء، إنه المسير والمعبد بجهود وأنشطة كل المخلصين لرسالة السماء.. حتى غدا هدفاً سامياً، وأنشودةً عذبةً ترددها شفاه الصادقين المؤمنين.

ولولا- ما يتمتع به هذا الهدف من أصالة وعمق في ضمير الإنسانيّة وتأريخها، ومن مقومات راحت في كثير منها، بل في جميعها، تصوغها السماء وتصطنع رموزها على عينيها أنبياءً وأئمّةً وشهداء.. لما استطاع هذا الهدف أن يكون شجرةً باسقةً يانعاً أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربّها.

ومن تلك المقومات الهيبة التي تتركها هذه الامية المباركة في النفوس، والرهبنة التي تنذر بها الأعداء وترعبهم وتقضّ بها مضاجعهم وتقوّض مؤامراتهم.

وما فريضة الحجّ إلّاساحة كبرى لنموّ هذا الهدف وتركيز مقومات هذه الامّة عبر وحدتها وتراصّ صفوفها، وأروع ما في هذه الفريضة، وهي الرائعة في كلّ مناسكها ومفاصلها، هاتان الإفاضةان بكلّ ما يتمثّل فيهما من قداسةً وهيبةً ورهبةً وروحانيّةً ورغبةً في لقاء الله والاستزادة من أجره وثوابه، وقد شاءت السماء لهاتين الإفاضةتين أن تكونا من مفاصل هذه الفريضة المقدّسة، وأن تكونا في بقعة مباركة محدّدة وفي زمن هو الآخر محدّد، أيام معدودات، وفي مظهر واحد، وتحت ظلّ شعار واحد وتلبيةً واحدةً ومنسك واحد، يضمّ محاور متعدّدة ممّا يجعله ذا خصوصيّة لا تجدها في غيره، وبلا أدنى شك، إنّ هذا كلّه سيترك آثاره سواءً أكانت آثاراً نفسيّة أم كانت آثاراً تربويّة على الإنسان الحاجّ كشخص، أو عليه بوصفه مجتمعاً وكأمّة، كما يترك آثاره على من يرى من بعيد هذه المشاهد عبر وسائل النقل والإعلام أو يسمع عنها أو يقرأ... وقد أشبعنا هذه المفاهيم بحثاً في مقالات متعدّدة في العدد ١٢ من هذه المجلّة، وكذلك الخاصّ بالسيد الإمام الخميني رضوان الله عليه، الذي كان يحمل همّاً عظيماً، وبذل جهوداً مشهودةً طيلة حياته

ص: ٣٧

المباركة من أجل وحدة الأمة الإسلامية وتوحيد كلمتها وصفوفها ضد أعدائها، وما أكثر جهوده وأنشطته المنصبة على إحياء أهداف هذه الفريضة المباركة عبر مفاصلها كافة، ومنها هاتان الإفاضتان، وما تشكّلانه من زخم بشري عظيم مهيب على جميع المستويات، الروحية منها والمادية، الأخرى منها والدينية.

\*\*\* فبعد أن اتفقت كلمة جمع من مفسري المذاهب الإسلامية - ممن تيسر لي الاطلاع على رأيه - على الإفاضة الأولى من عرفات إلى حيث المزدلفة؛ لأن الآية الأولى لم تدع مجالاً للاختلاف، حيث قالت: فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ..... وقع الاختلاف بينهم في المراد من الآية الثانية: ثُمَّ أَفِضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ.

هل هي الإفاضة الأولى من عرفات أو هي إفاضة أخرى غيرها؟ وهل يمكننا الاستفادة منها إفاضةً أخرى من المزدلفة نحو منى، أو أن الآية لا تساعد على ذلك؟ وكل ما فيها هو أمر بالبعث والتوكيد للإفاضة الأولى والالتزام بها، وعدم التخلّي عنها لأي سبب من الأسباب، أو أن كل ما جاء بها هو توضيح لكيفيتها، أو هو أمر خاصّ بجماعة امتنعوا عن الوقوف بعرفات - كما في روايات عند الفريقين - واستبدلوه بوقفه المزدلفة ثم الإفاضة منها..

هذا ما سنتعرّف عليه في مقالتنا هذه.

الإفاضة لَعَةً

أفضتم: دفعتم أنفسكم بكثرة، من إفاضة الماء، وهو صبّه بكثرة، وأصله أفضتم أنفسكم وترك ذكر المفعول (١).

١- انظر كنز العرفان في فقه القرآن، الآية. والرازي في تفسيره ٥: ١٧٢.

ص: ٣٨

وفى المصباح: «وأفاض الناس من عرفات دفعوا منها، وكلّ دفعه إفاضة.

وأفاضوا من منى إلى مكة يوم النحر رجعوا إليها، ومنه طواف الإفاضة أى طواف الرجوع إلى منى» (١).

وفى مجمع البيان: أفاض القوم فى الحديث إذا اندفعوا فيه وأكثروا التصرف، وأفاض الرجل إناءه إذا صبّه، وأفاض الرجل بالقداح إذا ضرب بها؛ لأنها تقع متفرقة، قال أبو ذؤيب:

وكأنهنّ ربابة وكأنه يسرّ يُفيض على القداح ويصدع (٢) وأفاض البعير بجرته إذا رمى بها متفرقة كثيرة، قال الراعى:

وأفضن بعد كظومهنّ بجرّة من ذى الأباطح إذرعين حقيلاً (٣) ثم يقول صاحب تفسير مجمع البيان: فالإفاضة فى اللغة لا تكون إلّا عن تفرّق أو كثرة.. (٤) واصطلاحاً:

هى منسك كبقية مناسك الحجّ له وقته وأحكامه وأهدافه... ويدلّ على وقوف عرفات والوقوف بالمشعر الحرام (المزدلفة).

١- المصباح المنير: ٤٨٥.

٢- الربابة: شبيه بالكنانة يجمع فيها سهام الميسر، وربما سموا جماعة السهام ربابة، واليسر محرّكة: الياسر.

٣- كظم البعير كظوماً: أمسك جرّته وكفّ عن الا-جترار. الجرّة: ما يخرج البعير من بطنه ليمضغه ثم يبلعه. حقييل: اسم موضع، قاله الجوهري.

٤- انظر مجمع البيان فى تفسير القرآن للشيخ الطبرسى، طبعة دار المعرفة ١: ٥٢٥.

ص: ٣٩

الإعراب:

فإذا: الفاء استئنافية، وإذا ظرف لما يستقبل من الزمن متعلق بالجواب.

أفضتم: فعل وفاعل والجمله في محلّ جرّ بالإضافة.

من عرفات: جار ومجرور متعلقان بأفضتم، وتعرب عرفات إعراب جمع المؤنث السالم.

فاذكروا: الفاء رابطة لجواب الشرط، واذكروا فعل أمر وفاعل، والجمله لا محلّ لها؛ لأنها جواب شرط غير جازم.  
الله: مفعول به.

عند المشعر: الظرف متعلق باذكروا.

الحرام: صفة للمشعر، ولنا أن نعلق الظرف بمحذوف حال أي: كائين عند المشعر الحرام.

واذكروه: الواو عاطفة، وجاء تكرارها لتوكيد الذكر، وهو فعل أمر مبني على حذف النون، والواو فاعل، والهاء مفعول به، يعود على لفظ الجلالة.

كما هداكم: الكاف حرف جرّ، وما مصدرية، وهي مع مجرورها في محلّ نصب مفعول مطلق أو حال، أي: اذكروه ذكراً حسناً، أو اذكروه مثل هدايته إياكم، وجمله هداكم لا محلّ لها؛ لأنها واقعة بعد موصول حرفي.

وإن: الواو حالية، وإن مخففة من الثقيلة.

كنتم: كان الناقصة واسمها.

من قبله: الجار والمجرور متعلقان بمحذوف حال.

لمن الضالين: اللام هي الفارقة، وفي الضالين جار ومجرور متعلقان بمحذوف خبر كنتم.

ص: ٤٠

ثم: (وهنا بيت القصيد) حرف عطف للترتيب مع التراخي، وقد وجد بسببها التراخي الزماني بين الإفاضة، الإفاضة من عرفه، والإفاضة من المزدلفه. وقد عطف أفيضوا على اذكروا.

أفيضوا: فعل أمر مبني على حذف النون، والواو فاعل.

من حيث: حيث ظرف مكان مبني على الضم، الجار والمجرور متعلقان بأفيضوا.

أفاض الناس: فعل وفاعل والجمله في محل جرّ بالإضافة.

واستغفروا الله: الواو عاطفة وما بعدها فعل وفاعل ومفعول به.

إنّ الله غفور رحيم: إنّ واسمها وخبرها، والجمله تعليلية، لا محلّ لها من الإعراب.

المراد من الآية

هناك بحثان رئيسان في هذه الآية:

الأول: ما هو المراد بالإفاضة المأمور بها في هذه الآية؟

الثاني: ما هو المراد ب (الناس).

ما هو المراد من الإفاضة؟

والجواب عن الأول فيه قولان:

القول الأول: إنّ المراد بالإفاضة هو الإفاضة من عرفات. لكن أصحاب هذا القول اختلفوا في الأمر الوارد في الآية (أفيضوا) فكانوا

فريقين:

- فريق يقول- وهم الأكثر:- إنّ الأمر المذكور هو أمر خاص بقريش

ص: ٤١

وحلفائها الحمس (١)، فقد كانوا لا يتجاوزون المزدلفة إلى عرفات، بل يكتفون بالوقوف بالمزدلفة ثم يفيضون منها إلى منى، ويحتجون بوجوه:

إن الحرم أشرف من غيره، فيوجب أن يكون الوقوف به أولى.

إنهم كانوا يترفعون على الناس ويقولون: نحن أهل الله فلا نحل حرم الله، أو يقولون: نحن قطين (٢) الله، فينبغي لنا أن نعظم الحرم ولا نعظم شيئاً من الحل.

إنهم كانوا لو سلموا أن الموقف هو عرفات لا الحرم؛ لكان ذلك يوهم نقصاً في الحرم، ثم ذلك النقص كان يعود إليهم، ولهذا الأمر كان الحمس لا يقفون إلا في المزدلفة، مع علمهم بأن عرفه موقف إبراهيم عليه السلام.

أما الروايات التي تعضد هذا القول فهي:

روى أن النبي صلى الله عليه وآله لما جعل أبا بكر أميراً في الحج، أمره بإخراج الناس إلى

١- الحمس: من حمس بالشيء حمساً: علق وتولع، فهو حمس وأحمس وهي حمساء، والجمع حمس وأحماس، وتحمست به الركاب: تحزمت واستغاثت، وهنا هو الشديد الشحيح على دينه وهم: قريش، وكنانة، وخزاعة، وثقيف، وخثعم، وبنو عامر بن صعصعة، وبنو النضر بن معاوية، وسموا بذلك لتشديدهم في دينهم، والحماسة الشدة.

والأحمس: هو الذى يهب نفسه، أو يهبه أهله للآلهة، فيصرف لشؤونها وخدمتها، وهو نوع من الرهينة، وكانت الامهات تتخذ هذه الصفة لأولادهن إن كتب لهن النجاح في حوائجهن كشفاء أمراض أولادهن وغيره.

وكانت للحمس صفات خاصية وطقوس معينة، فيمتنعون عن أكل الطعام الذى يحملونه معهم إلى الحرم، ولو كانوا حرماً لا يدخلون بيتاً من شعر، ولا يستظلون إلا فى بيوت من جلد، وكانوا يتحرجون من المرور فى ظل أو الوقوف تحت سقف وهم حرم؛ ولذلك صاروا يدخلون البيوت من أظهرها، لئلا يظلم ظلها، أو يقفون تحتها، وقد حرم الإسلام هذه العادة، فنزلت فيهم هذه الآية المباركة: وَلَيْسَ السَّبْرُ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا البقرة: ١٨٩، وكانوا يطوفون حول البيت عراء، ويصفقون حين الطواف، كما ورد فى الآية: وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً الأنفال: ٣٥.

انظر أسباب النزول للواحدى، الآية ١٨٩ من سورة البقرة، والسبزوارى فى تفسيره مواهب الرحمن ٣: ١٥٧، وكنز العرفان للسيورى ١: ٣٠٥، وتفسير اخرى.

٢- قطين الله: أى سكان حرمه، والقطين جمع قاطن كالقطن.

ص: ٤٢

عرفات، فلما ذهب مرّ على الحمس وتركهم فقالوا له: إلى أين وهذا مقام آبائك وقومك فلا تذهب؟ تقول الرواية: فلم يلتفت إليهم ومضى بأمر الله إلى عرفات ووقف بها، وأمر سائر الناس بالوقوف بها...

روى الترمذى عن عائشة أنها قالت: كانت قريش ومن كان على دينها وهم الحمس يقفون بالمزدلفة يقولون: نحن قطين الله، وكان من سواهم يقفون بعرفة، فأنزل الله تعالى: **ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ**، وقال القرطبي عن هذا الحديث: حديث حسن صحيح. روى مسلم عن عائشة قالت: الحمس هم الذين أنزل الله فيهم: **ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ** قالت: كان الناس يفيضون من عرفات، وكان الحمس يفيضون من المزدلفة، يقولون: لا- نفيض إلّا من الحرم، فلما نزلت **ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ** رجعوا إلى عرفات، وقال عنه القرطبي: وهذا نصّ صريح، ومثله كثير صحيح.

وروى الواحدى بسنده عن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه أنه قال: أضللت بعيراً لى يوم عرفة، فخرجت أطلبه بعرفة، فرأيت رسول الله صلى الله عليه وآله واقفاً مع الناس بعرفة، فقلت: هذا من الحمس ما له هاهنا!

وكانت قريش تسمى الحمس، فجاءهم الشيطان فاستهواهم، فقال لهم: إنكم إن عظمتم غير حرمكم، استخفّ الناس بحرمكم.

فكانوا لا يخرجون من الحرم، ويقفون بالمزدلفة، فلما جاء الإسلام أنزل الله عزّ وجلّ: **ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ** يعنى عرفة (١).

١- انظر فى هذا كلّه البخارى فى التفسير: ٤٥٢٠ و ١٦٦٤، ومسلم فى الحجّ: ١٥١/١٢١٩ و ١٥٣/١٢٢٠، والنسائى فى الحجّ ٥: ٢٥٤ و ٥: ٢٥٥، والدر المنثور وقد أحصى هذه الروايات كاملة، وانظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢: ٤٢٧، والتفسير الكبير للرازى ٣: ١٨٠-١٨١، ومجمع البيان للطبرسى ٣: ٥٢٧-٥٢٨، وغيرهم.

ص: ٤٣

أما السيد الطباطبائي في ميزانه، فيذهب إلى أن هذه الإفاضة هي الإفاضة من عرفات فيقول: ثُمَّ أَيْضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ ظَاهِرَهُ إِيْجَابَ الْإِفاضةِ عَلَى مَا كَانَ مِنْ دَابِّ النَّاسِ وَإِلْحَاقِ الْمُخَاطَبِينَ فِي هَذَا الشَّأْنِ بِهِمْ فَيَنْطَبِقُ عَلَى مَا نَقَلَ أَنَّ قَرِيْشاً وَحَلْفَاءَها وَهُمْ الْحَمْسُ كَانُوا لَا يَفْقَهُونَ بَعْرِفَاتِ بَلِّ بِالْمَزْدَلْفَةِ، وَكَانُوا يَقُولُونَ: نَحْنُ أَهْلُ حَرَمِ اللَّهِ لَا نَفَارِقُ الْحَرَمَ، فَأَمَرَهُمُ اللَّهُ سَبْحَانَهُ بِالْإِفاضةِ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ، وَهُوَ عَرَفَاتُ.

وعلى هذا، فذكر هذا الحكم بعد قوله: فَبَإِذَا أَفْضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ بِتَمِّ الدَّالِّمَةِ عَلَى التَّأخِيرِ، اِعْتِبَارَ لِلتَّرْتِيبِ الذِّكْرَى، وَالْكَلَامِ بِمَنْزِلَةِ الْاِسْتِدْرَاكِ، وَالْمَعْنَى أَنَّ أَحْكَامَ الْحَجِّ هِيَ الَّتِي ذَكَرْتُ غَيْرَ أَنَّهُ يَجِبُ عَلَيْكُمْ فِي الْإِفاضةِ أَنْ تَفِيضُوا مِنْ عَرَفَاتٍ لَا مِنَ الْمَزْدَلْفَةِ، وَرَبْمَا قِيلَ: إِنَّ فِي الْآيَتَيْنِ تَقْدِيمًا وَتَأخِيرًا فِي التَّأْلِيفِ وَالتَّرْتِيبِ: ثُمَّ أَيْضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ، فَإِذَا أَفْضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ (١).

- وفريق ثان يقول: إن الأمر المذكور في الآية هو أمر عام لجميع الناس، بأن يفيضوا من المكان الذي أفاض منه الناس وهو عرفات.

إشكال

وقبل التحدّث عن القول الثاني للمراد من الآية، نذكر الإشكال على القول الأوّل، وهو إنَّ قوله تعالى: ثُمَّ أَيْضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ، يَتَضَمَّنُ ظَاهِرَهُ أَنَّ هَذِهِ الْإِفاضةَ غَيْرَ مَا دَلَّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ: فَبَإِذَا أَفْضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ لِمَكَانٍ (ثُمَّ)، فَإِنَّهَا تَوْجِبُ التَّرْتِيبَ، وَلَوْ كَانَ الْمُرَادُ مِنْ هَذِهِ الْآيَةِ: الْإِفاضةَ مِنْ عَرَفَاتٍ، مَعَ أَنَّهُ مَعْطُوفٌ عَلَى قَوْلِهِ: فَبَإِذَا أَفْضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ كَانَ هَذَا عَطْفًا لِلشَّيْءِ عَلَى نَفْسِهِ، وَأَنَّهُ غَيْرُ جَائِزٍ، وَلِأَنَّهُ يَصِيرُ تَقْدِيرُ الْآيَةِ: فَإِذَا أَفْضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ، ثُمَّ أَيْضُوا مِنْ



ص: ٤٤

عرفات، وهو غير جائز.

ثم يواصل الرازي الذي ذكر هذا الإشكال في تفسيره، يواصل قوله:

فإن قيل: لِمَ لا يجوز أن يقال: هذه الآية متقدمة على ما قبلها.

والتقدير: فاتقون يا أولى الألباب، ثُمَّ أفيضوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ، لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَادْكُرُوا اللَّهَ.

وعلى هذا الترتيب، يصح في هذه الإفاضة أن تكون تلك بعينها.

ويجب الرازي: هذا وإن كان محتملاً، إلّا أنّ الأصل عدمه، وإذا أمكن حمل الكلام على القول الثاني - الذي سيأتي - فأى حاجة بنا إلى التزامه؟! (١) هذا وأنّ عطف الشيء على نفسه يعدّ تكراراً لمفاد الجملة الأولى وهو لا يليق بكلامه تعالى، والتقدير المذكور خلاف السياق الثابت للآيتين وللترتيب المجمع عليه.

وقد أجابوا: بأنّ «ثم» هاهنا على مثال «ما» في قوله تعالى: وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ \* فَكُّ رَقَبَةٍ إِلَى قوله: ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا أَي كان مع هذا من المؤمنين، ويقول الرجل لغيره: قد أعطيتك اليوم كذا وكذا، ثم أعطيتك أمس كذا، فإنّ فائدة كلمة (ثم) هاهنا تأخر أحد الخبرين عن الآخر، لا تأخر هذا المخبر عنه عن ذلك المخبر عنه (٢).

وهناك تقدير آخر ذكره صاحب مجمع البيان حيث قال: ومما يسأل على الأول (أنّ المراد به الإفاضة من عرفات).

أن يقال: إذا كان ثم للترتيب، فما معنى الترتيب هاهنا؟

١- التفسير الكبير للرازي ٥: ١٨١.

٢- المصدر نفسه.

ص: ٤٥

ويجب الشيخ الطبرسي عن ذلك بقوله: وقد روى أصحابنا في جوابه أن هاهنا تقديماً وتأخيراً وتقديره: لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ ثُمَّ أَيْضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَادُّكُّوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَادُّكُّوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الضَّالِّينَ \* وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١)

ويجب البلاغي عن هذا بقوله: ولم أجد الرواية عاجلاً لنرى سندها، ولو كانت عن إمام لذكره في المجمع على عادته (٢). هذا، وهناك روايات من طرق الإمامية مشابهة لما ورد عن أهل السنة، كالتى فى تفسير العياشى عن الصادق عليه السلام فى قوله تعالى: ثُمَّ أَيْضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ الْآيَةَ، قال: إنَّ أهل الحرم كانوا يقفون على المشعر الحرام ويقف الناس بعرفة، ولا يفيضون حتى يطلع عليهم أهل عرفة، وكان رجل يكتى أبا سيار، وكان له حمار فاره، وكان يسبق أهل عرفة، فإذا طلع عليهم قالوا: هذا أبو سيار، ثم أفاضوا، فأمرهم الله أن يقفوا بعرفة وأن يفيضوا منه.

وقد ذكر العياشى خمس روايات تحمل هذا المعنى، وتذكر أن المراد من الإفاضة الأمور بها فى الآية، الإفاضة من عرفات. إلما أن الشيخ البلاغى فى تفسيره قال عن هذه الروايات - سواء تلك التى نقلها صاحب تفسير العياشى ونقلها عنه صاحب تفسير البرهان، وتلك التى جمعها صاحب تفسير الدر المنثور، والتى تؤيد أن المقصود بالإفاضة فى الآية هى الإفاضة من عرفات - قال: والكل لا يقوى على المقاومة لحديث جابر المنتصر

١- مجمع البيان ٣: ٥٢٨.

٢- آلاء الرحمن فى تفسير القرآن للشيخ البلاغى: ١٨٠.

ص: ٤٦

برواية الصادق عليه السلام والباقر عليه السلام (١) والتي سأذكرها في القول الثاني.

القول الثاني: يذهب أصحابه إلى أن المراد من الآية هو الإفاضة من المزدلفة إلى منى يوم النحر قبل طلوع الشمس للرمى والنحر، قال: والآية تدل عليه؛ لأنه قال: فَإِذَا أَفْضُتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ ثُمَّ قَالَ: ثُمَّ أَيْضُوا فوجب أن يكون إفاضة ثانية، فدل ذلك على أن الإفاضتين واجبتان...

ونسب الشيخ الطبرسي هذا القول إلى الجبائي، فيما نسبه الرازي إلى الضحّاك (٢)، واستدل الطبرسي على هذا بقوله: والآية تدل عليه لأنه قال فَإِذَا أَفْضُتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ، ثُمَّ قَالَ: ثُمَّ أَيْضُوا، فوجب أن يكون إفاضة ثانية فدل ذلك على أن الإفاضتين واجبتان (٣).

١- انظر آلاء الرحمن في تفسير القرآن: ١٨٠.

٢- انظر التفسير الكبير للرازي ٥: ١٨١. ومجمع البيان للطبرسي ٣: ٥٢٨.

٣- مجمع البيان للطبرسي ٣: ٥٢٨.

ص: ٤٧

وقد أشكل على هذا الرأي بلفظة (حيث)، وقالوا: إن هذا القول، أى القول الثانى، لا يتمشى إلا إذا حملنا لفظ (من حيث) فى قوله: من حيث أفاض الناس على الزمان، وذلك غير جائز، فإنه مختص بالمكان لا بالزمان.

وأجاب أصحاب القول الثانى عن هذا الإشكال: بأن التوقيت بالزمان والمكان يتشابهان جداً، فلا يبعد جعل اللفظ المستعمل فى أحدهما مستعملاً فى الآخر على سبيل المجاز (١).

هذا، والغالب أن تستعمل حيث ظرف مكان لكنها قد ترد للزمان، وقد ذهب كل من الشيخ البلاغى فى تفسيره والسيد السبزوارى فى تفسيره إلى أن المقصود بهذه الإفاضة هو الإفاضة من المزدلفة إلى منى، لا الإفاضة الأولى من عرفات التى ذكرتها الآية الأولى، وقد استفاد البلاغى مؤيداً على ما ذهب إليه من رواية جابر، فى الصحيح عن الصادق عليه السلام والباقر عليه السلام، عن جابر فى ذكره لحج رسول الله صلى الله عليه وآله: ثم غدا صلى الله عليه وآله أى من منى والناس معه، وكانت قريش تفيض من المزدلفة وهى جمع «أى لا يقفون فى عرفه، فتكون لهم منها إفاضة، بل يقفون فى المشعر وتكون منه إفاضة»، ويمنعون الناس من أن يفيضوا منها «أى من المزدلفة» أى لا يدعون الناس بعد إفاضة من عرفات أن يقفوا فى المزدلفة؛ لكى يكون لهم منها إفاضة أيضاً، بل لا يكون لهم إلا الاستطراق، فأقبل رسول الله، وقريش ترجو أن تكون إفاضة من حيث كانوا يفيضون «أى لا- يمشى إلى عرفه بل يمكث فى المزدلفة وتكون منها إفاضة» فأنزل الله عليه ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس واستغفروا الله يعنى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق فى إفاضة منى ومن كان بعدهم، الحديث.

ثم يواصل كلامه فيقول: ولا ينبغى الريب فى أن مرجع الضمير فى «منها» هو

ص: ٤٨

المزدلفة؛ إذ لم يسبق في الحديث أدنى ذكر أو إشارة إلى عرفات.. ثم راح البلاغى أيضاً يقول: فالحكم لبيان رواية الصادق عليه السلام والباقر عليه السلام عن جابر المعتضدة بترتيب القرآن المتسالم عليه.

ولم يكتف البلاغى بهذا، بل راح يذكر ما جاء في التبيان من القول: بأن الآية خطاب لجميع الحاج أن يفيضوا من حيث أفاض إبراهيم عليه السلام من مزدلفة، وقال- أى صاحب التبيان- إنه شاذ، وعلل شذوذه بكلام مضطرب، عهداً اضطرابه على النسخ، وحاصله الاعتراض على كون المراد بالناس إبراهيم عليه السلام وحده. وهنا يقول البلاغى: وقد عرفت أن رواية جابر ترفع هذا الاعتراض.

ثم راح البلاغى يفنّد دعوى الإجماع بقوله: وأمّا دعوى الإجماع على خلاف هذا القول، فلعلها ناظرة إلى المروى عن ابن عباس وعائشة وعطاء ومجاهد والحسن وقتادة وبعض المفسرين، ولا حجة فيه، وكيف كان فلا إجماع، وبالنظر إلى مجمع البيان يظهر أن نسخ التبيان خلطوا بين قولى الضحّاك والجبائى، وظننى أن فى عبارة التبيان سقطاً (١).

وفى تفسيره للآية الأولى قال البلاغى:... ولا- تجعلوا المشعر سبيل عابر من عرفات إلى منى كما كانت قريش تقترحه بتشريعهم وجبروتهم على سائر العرب، بل قفوا فيه للنسك بحيث يكون اندفاع جمعكم منه بعد الوقوف فيه إفاضة منه كالإفاضة من عرفات واذكروا الله فيه، ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس العاملين على شريعة الحج بحقيقتها، وهو إبراهيم الخليل عليه السلام الذى أتى بشريعة الحج وإسماعيل وإسحاق ومن كان بعدهم من المتبعين لهذه الشريعة... (٢).

وأما السيد السبزوارى فى تفسيره، فيذهب إلى أن ظاهر الآية الشريفة: أنه

١- آلاء الرحمن فى تفسير القرآن: ١٨٠.

٢- المصدر السابق: ١٧٩.

ص: ٤٩

إيجاب للإفاضة المعهودة بين الناس، وبعد ذكر الإفاضة من عرفات يستفاد أنه إفاضة إلى منى، بعد الوقوف في المزدلفة. فيكون قد ذكر سبحانه الوقوفين، أحدهما بالصرحة، وهو الوقوف بعرفات والإفاضة إلى المزدلفة بقوله تعالى: فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ وَالْآخِرَ بِالْمَلَازِمَةِ، وهو الوقوف في المشعر الحرام والإفاضة منه إلى منى، فتكون (ثم) على الحقيقة؛ لوجود التراخي الزماني بين الإفاضة. ويواصل كلامه بقوله: «وفي ذلك خلافٌ ما كانت عليه قريش وحلفاؤها، الذين هم (الحمس) فإنهم كانوا لا يقفون بعرفات ترفعاً، بل بالمزدلفة، وكانوا يقولون: نحن أهل حرم الله لا نفارق الحرم، وكانوا يمنعون الناس من أن يفيضوا معهم من المزدلفة». فأثبت سبحانه إفاضةً ووقوفين؛ لأن الإفاضة لا تكون إلا بعد وقوف، ولو بمقدار الذكر، ويدل على ما ذكرنا بعض الأخبار... ثم قال السبزواري: وقيل - وعليه أكثر المفسرين -: إن المراد بالإفاضة من عرفات كما كان عليه دأب الناس، فأمر الله تعالى أولئك العرب الذين كانوا لا يقفون مع غيرهم في عرفات، وبذلك يكون تشريعاً للوقوف بعرفات، وأن الكلام بمنزلة الاستدراك بعد قوله تعالى: فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ، وتكون «ثم» دالة على التراخي الرتبي، والخطاب مع قريش فقط. وبعد ذكره لهذا الرأي، قال السيد: ولكن فيه نظر، فإنه بناءً على ذلك تكون الجملة تكرار المفاد الجملة الأولى، وهو لا يليق بكلامه تعالى، فلا بد من حمل الإفاضة:

إما على الإفاضة من المشعر إلى منى - كما ذكرنا-

أو حملها على كفيّة الإفاضة في الإفاضة، بأن يكون المفيض على هدوء ووقار بلا تهجم، وللإعلام بأن الإفاضة المطلوبة هي الإفاضة المشروعة، فإنها هي من رحمة الله تعالى.

ص: ٥٠

ثم قال في مكان آخر في تفسيره: المستفاد من سياق قوله تعالى: **ثُمَّ أَيْضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ أَنَّهُ إِفَاضَةٌ مِنَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ إِلَى مِنى؛** لأنه تعالى ذكر الوقوف بعرفات والإفاضة منه، فيكون كلاماً مستأنفاً، لا أن يكون تأكيداً للإفاضة من عرفات. ويختم السيد كلامه بقوله:

والتأسيس خير من التأكيد لكثرة الفوائد فيه (١).

هذا، وصاحب كنز العرفان في فقه القرآن - بعد أن ذكر القولين:

الأول: إنه إفاضة عرفات، والثاني: إنه إفاضة المشعر، قوى الثاني حيث قال: وهو الذي يقوى في نفسى؛ لأنه ذكر إفاضة عرفات أولاً، فوجب كون هذه غير تلك تكثيراً للفائدة بتغاير الموضوع، وأيضاً يكون «ثم» على حقيقتها من المهملة والترتيب، فيكون «أفيضوا» معطوفاً على «اذكروا»، والمهملة هي من أول الوقت إلى آخره.

واستمر كلامه قائلاً: وعلى القول الأول ما معنى الترتيب هنا؟ قيل في الكلام تقديم وتأخير - كما ذكرنا تقديره - قال عنه: وفيه ضعف، وقيل معناه تفاوت ما بين الإفاضة، وأن إحداهما صواب والآخرى خطأ، والتحقيق هنا أن التراخي كما يكون في الزمان يكون في الرتبة أيضاً كقوله: **كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ\* ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ** التكاثر: ٣-٤.

فإن مراتب العلم متفاوتة بحسب حال النفس في البعد عن العوائق كذلك نقول هنا: إن مطلق الإفاضة المأمور به أولاً يقصر رتبة عن الإفاضة المقيده المأمور بها ثانياً (٢).

١- انظر مواهب الرحمن ٣: ١٨٨.

٢- السيورى فى كنز العرفان ١: ٣٠٦-٣٠٧.

ص: ٥١

ما هو المراد من الناس؟

ذهب جمعُ كابن عباس وعائشة وعطاء ومجاهد والحسن وقتادة إلى أن المراد سائر العرب، وهو المروى عن الإمام الباقر عليه السلام. فيما قال الضحّاك: إنه أمر لجميع الحاج أن يفيضوا من حيث أفاض إبراهيم، ولما كان إبراهيم إماماً كان بمنزلة الأئمة فسماه وحده ناساً، وكما في قوله: الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ نعيم بن مسعود الأشجعي.

وقيل: إن الناس إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ومن بعدهم من الأنبياء عن أبي عبد الله.

وقيل: أراد بالناس آدم، وهو الوارد عن سعيد بن جبير والزهرى وإنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ يعنى أبا سفيان.

وقيل: هم أهل اليمن وربيعه عن الكلبي.

وقيل: عبارة عن تقادم الإفاضة من عرفه، وأنه هو الأعرم القديم وما سواه فهو مُبتدع محدث كما يقال: هذا ممّا فعله الناس قديماً.

وقيل: هم العلماء الذين يعلمون الدين، أو هو من يصلح للاقتداء والائتمام به، والعالمون بحدود الحجّ وأحكامه، العاملون بها، وهم منحصرون- كما يقول السيّد السبزواري- في خليل الرحمن وذريته، القائمين مقامه، العاملين بشريعته، فهو عليه السلام أول هذه السلسلة، وأئمة الحق من ذريته آخرها، والعلماء العاملون الذين يتلونه علماً وعملاً، حَفَظَةُ هذه التشريعات، وإنّما ذكر لفظ «الناس» ليشمل جميع من له دخل في تشريع هذه المشاعر حدوداً وبقاءً وحفظاً وإبقاءً (١).

١- انظر في هذا كله مجمع البيان في تفسير القرآن للطبرسي مصدر سابق: ٥٢٨، وكنز العرفان للسيوري، مصدر سابق: ٣٠٦-٣٠٧، وآلاء الرحمن: ١٧٩-١٨٠.



ص: ٥٢

الحصيلة:

إنّ الواقع التاريخي والفقهّي للحجّ ومناسكه منذ عهد نبيّ الله إبراهيم الخليل وإلى يومنا هذا مروراً بالعصر الجاهلي والعصر الإسلاميّ الأوّل وما تلته من عصور يشهد بأنّ هناك إفاضةً في كلّ ما في الإفاضة من معانٍ لغويّة ومفاهيميّة جميلة وأهداف عظيمة: إفاضة من عرفات، وإفاضة من المشعر الحرام، وسياق الآيتين وحرف العطف (ثمّ)- وهي تحمل معنى الترتيب- دليل واضح على أنّ الآيتين المباركتين جاءتا لتقرّرا هاتين الإفاضة، تكلفت الآية الأولى الإفاضة من عرفات، فيما تكلفت الآية الثانية الإفاضة من المزدلفة، وكلا الإفاضة تستلزم التواجد في كلّ من عرفه والمزدلفة اللّتين ستنتقل منهما الإفاضة، فأثبت سبحانه وتعالى بهاتين الآيتين إفاضةً ووقوفين؛ لأنّ الإفاضة لا تكون إلّا بعد وقوف ولو بمقدار الذكر، كما يقول السيّد السبزواري.

وأما التقديران المذكوران، واحد ذكره الرازي عن جماعة، والآخر ذكره الطبرسي... فلا ضرورة لهما ما دام سياق الآية والعطف فيها بتمّ، والرواية المعتضدة برواية كلّ من الإمام الصادق عن الإمام الباقر عن جابر في ذكره لحجّ رسول الله صلى الله عليه وآله التي ذكرناها، بحيث لا تقوى الروايات الأخرى من الفريقين على معارضتها بل هي الأقوى سنداً ومتناً، وقول الرازي وهو من كبار المفسّرين: وإذا أمكن حمل الكلام على القول الثاني (الإفاضة من المزدلفة) من غير التزام إلى ما ذكرتم (من تقدير) فأى حاجة بنا إلى التزامه؟! وبعيداً عن عطف الشيء على نفسه، وما ذكره الشيخ البلاغي والسيّد السبزواري وصاحب كثر العرفان من مناقشات متينة، كلّها تعضد القول الثاني، وهو الإفاضة من المزدلفة.

## فقه الرمي في الحجّ

دراسة تاريخية فقهية في تحديد الجمرات وشرطيّة إصابتها

حيدر حبّ الله

تمهيد:

تبقى ظاهرة الحجّ مليئة بالمناسك والأحكام المتشعبة والكثيرة، وهو ما يلمسه المراجع لفقه الحجّ عند المسلمين مراجعاً سريعاً، سيما عندما يمرّ بأحكام الذبح أو تروك الإحرام وكفّاراته...

ومن مهمّ أعمال الحجّ الواجبة- بعد التغاضي عن بعض ما نسب إلى القيل حول استحبابه- رمى الجمار، ويعالج الفقهاء رمى الجمار في موضعين من كتاب الحجّ عادةً هما:

١- في يوم النحر، حيث رمى جمرة العقبة والذبح والحلق (أو التقصير)، وهناك يسهبون في ذكر أحكام الرمي وشروطه وما يتوجب على الرامي فعله، وذلك بعد أن يمرّوا على أخذ الأحجار من المزدلفة (جمع)، وما ينبغي أن تكون عليه هذه الأحجار.

٢- وفي أيام التشريق، حيث ترمى الجمرات الثلاث على التوالي،

ص: ٥٤

وهناك يسهب الفقهاء في الحديث عن مسألة الترتيب في رمي الجمار الثلاث، وكذلك مسألة السهو في رمي بعضها أو بعض الحصيات من بعضها...

ويوكلون أحكامه وكيفيته عادةً على ما أسلفوا بيانه في رمي جمرة العقبة يوم النحر (العيد).

وفي ثنايا مسائل رمي الجمرات، ثمّة موضوعات هامّة تستدعي البحث والتحقيق، وسوف نحاول في هذه الوريقات التعرّض لبعض هذه الموضوعات ذات الإشكالية، وذلك من زاوية تاريخية بحثه أو فقهية كذلك، ونركّز نظرنا حول مبحثين أساسيين هما: تحديد هوية الجمرة، وشرطية إصابة الجمرة.

المبحث الأول: الجمرات وتحديد هويتها

المعروف اليوم- حينما تطلق كلمة الجمرات أو الجمار- أنّها تلك الأعمدة المنصوبة في منى، غير أنّ بحثاً أُثير حول مدى حداثة هذه الأعمدة، وهل هي أبنية استجدت بعد عصر النصّ أو أنّها كانت موجودة حينه؟ ومن الواضح أنّ هذا بحثٌ تاريخي خارجي، له أثر فقهي كما سنلاحظ.

ثمّة وجهتا نظر:

الاولى: إنّ هذه الأعمدة هي الجمرات عينها، ومن ثمّ ينبغي التعامل مع نصوص الرمي للجمار، بنحو نطبّقها على الأعمدة الموجودة حالياً.

الثانية: إنّ هذه الأعمدة ظاهرة مستجدّة، والجمار في الحقيقة، وهو ما تعنيه الروايات، ليس سوى تلك المجموعة من الأحجار المتراكمة، أي أنّ مساحتها أوسع من مجرّد مساحة العمود، فهي تشمل الأرض المحيطة أيضاً. ويتربّ على هذا الفارق إمكانية رمي هذه المساحة على القول الثاني، دونه على القول الأول، إذ عليه أقصى ما يمكن رميه، هو العمود على تقدير وجوده، أو

ص: ٥٥

موضعه فحسب (لا المحيط به) على تقدير عدمه.

وسوف نستعرض أدلة القولين على الترتيب في الفقرات التالية:

أدلة القول بأن الجمرات هي الأعمدة:

وهذا القول هو المعروف اليوم بين الفقهاء، وبالتأكيد يعود التصريح به إلى فترة سابقة، وأقدم نص فقهى يتحدث بصراحة عن هوية الجمرات هو - على ما يبدو - ما ذكره الشهيد الأول (م ٧٨٦ هـ) في كتابه الدروس حيث قال: «الجمرة اسم لموضع الرمي، وهو البناء أو موضعه مما يجتمع من الحصى، وقيل هي مجتمع الحصى لا السائل منه، وصرح علي بن بابويه بأنه الأرض» (١).

وقد كان نادراً أن يتحدث فقيه بصراحة عن هوية الجمرات، فبعد الدروس، تعرّض للموضوع عدد قليل منهم صاحب الجواهر (٢)، والشهيد الثاني (٣)، وصاحب المدارك (٤)، والفاضل الهندي (٥)، وجماعة من متأخري المتأخرين كان أبرزهم السيد السبزواري (٦). وأما ما ذكره صاحب الدروس عن الصدوق الأول فلم نعثر عليه، والظاهر هو أخذه من الفقه الرضوي لما فيه من شبهة النسبة إليه. وبناءً عليه، فإذا ما قيل بأن الجمرة هي البناء وأن هذا هو ظاهر كلام الفقهاء، فلا بد أن يكون المعنى أنه المركوز في النص والمدلول عليه بنحو من الدلالة،

١- الدروس الشرعية ١: ٤٢٨.

٢- جواهر الكلام ١٩: ١٠٦.

٣- الروضة البهية ٢: ٢٨٢.

٤- مدارك الأحكام ٨: ٩.

٥- كشف اللثام ٦: ١١٤.

٦- مهذب الأحكام ١٤: ٢٣٧ - ٢٣٩.

ص: ٥٦

لا المصرح به والمجوع موردًا للبحث المستقل.

وعلى أيّ حال، فحاصل ما ذكر أو يمكن ذكره تأييداً لهذا القول امور:

الأول: الروايات الشريفة ومهمّها:

الرواية الأولى: خبر محمد بن أبي نصر عن أبي الحسن عليه السلام: «واجعلهنّ على يمينك كلهنّ ولا- ترم على الجمره» (١)، فإنّ الظاهر من إفراد كلمة الجمره، أنّ المراد بها العمود، وإلّا كان المفترض أن يقال: ولا ترم على الجمار، أى لا تقف عليها، إذ لا معنى للوقوف على الحصاة الواحدة (٢).

ويرد عليه: أنّ كلمة الجمره لا- يراد منها هنا على جميع التقادير الحجر الواحد، إذ إنّ هذا المكان الذى يرميه الحجاج، صار اسمه جمره، فكأنّه علمٌ بالغلبه، والسبب هو تجمّع الحصى فيه أو غير ذلك كما سنترصّ له إن شاء الله تعالى عند البحث اللغوى، ومعه فلا يفرّق بين الإفراد والجمع ما دام هذا اللفظ- بتصريح اللغويين- يسمّى جمره سواء أطلق على العمود أو على كومه الحصى أو على هذا المكان الذى يرمى بالجمار، فإنّ التعبير فيها صادق جميعاً، فالإفراد لا يراد به الفرد الواحد، وإنّما اسم لمجتمع الحصى أو الأرض، وما دام اسماً فلا يصحّ التعامل معه على أساس قانون الإفراد والجمع.

الرواية الثانية: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «... فارمها من قبل وجهها ولا ترمها من أعلاها...» (٣) ونحوها رواية دعائم الإسلام (٤).

وذلك بأحد تقرّيبين:

١- وسائل الشيعة، كتاب الحجّ ١٤، أبواب رمى جمره العقبة، الباب ١٠، ح ٣.

٢- تحقيقى دقيق در باره جمرات ورمى آنها بالفارسيه، على عطائى خراسانى: ٧٥.

٣- الوسائل، مصدر سابق، باب ٣، ح ١.

٤- مستدرک الوسائل، أبواب رمى جمره العقبة، باب ٣ ح ٢.

ص: ٥٧

الأول: إنَّ كلمةً أعلاها وأسفلها لا معنى لها إذا لم تكن الجمره جسماً، إذ إنَّ مجرد كومه من الحصى لا معنى لأعلاها وأسفلها (١).  
 ويناقش: بأنَّ الرمي من الأعلى لا يعنى رمى أعلاها، بل بقرينه المقابله مع الرمي من قبل وجهها يفهم أنَّ المراد الحديث عن الجهه التي يكون الرامى فيها بالنسبه للجره، أى لا ترمها من الجهه التي تكون بالنسبه إلى الجمره أعلى منها، كالوقوف على التل الملاصق لجره العقبه قديماً ممَّا يجعل الرامى أعلى من الجمره، فرميه يكون رمياً لها من أعلاها لا رمياً لأعلاها.  
 الثانى: لا معنى للرمى من قبل وجهها إلا إذا كانت بناءً، وإلا فكومه الحصى أو الأرض المسطحه لا وجه لها، إذ هى من جميع الجهات متساويه، والأرض لا يمكن مواجهتها (٢).

ويلاحظ عليه: إنَّ الروايه نفسها شرحت معنى المواجهه بقرينه المقابله، فالحديث فى الروايه عن جمره العقبه، وهى جمره كما سنرى كانت تقع أسفل تل أو جُبيل، فإذا أمر برميها من قبل وجهها لا من أعلاها عنى ذلك عدم الصعود إلى التل الذى يجعل رميها من الجانب الآخر متعذراً إلا بإزالة التل نفسه، وبهذا يفهم أنَّ الوجه هو ما كان من ناحيه الطريق المقابل للتل، والذى تواجه به الجمره عادةً للمار على الطريق، بلافرق بين أن تكون الجمره عموداً أو كومه حصى أو نحو ذلك.  
 الروايه الثالثه: روايه حميد بن مسعود قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رمى الجمار على غير طهور؟ قال: الجمار عندنا مثل الصفا والمروه حيطان إن طفت بينهما على غير طهور لم يضرك، والظهر أحب إليّ...» (٣).

١- تحقيقى دقيق درباره جمرات، مصدر سابق: ٧٦.

٢- المرتقى إلى الفقه الأرقى، السيد محمد الحسينى الروحانى ٢: ٣٢٨، وانظر تحقيقى دقيق، مصدر سابق: ١٨.

٣- الوسائل، مصدر سابق، باب ٢، ح ٥.

ص: ٥٨

فإنَّ التعبير بحيطان - كوصفٍ للجمرات - واضح الدلالة على أنَّها لم تكن أرضاً أو مجرد مجتمعٍ للحصى، إذ الحائط من حَوَط وهي كلمة تعنى الجدار (١).

وقد يناقش: أوَّلًا: إنَّ الروايةَ ضعيفه سنداً (٢)، فعلاوةً على أنَّ سندها في الاستبصار: جعفر عن أبي غسان عن حميد بن مسعود، وفي الوافي عن أبي جعفر عن ابن أبي غسان حميد بن مسعود، وفي الوسائل عن جعفر عن أبي غسان حميد بن مسعود، وفي التهذيب: ابن أبي غسان عن حميد... أنَّ ابن مسعود نفسه مجهول فهي ساقطةٌ سنداً.

ويجاب: ١- إنَّ الروايةَ اعتمد عليها الأصحاب دون نقاشٍ بمخالفتها للواقع، علاوةً على عدم الداعي إلى وضعها (٣). وفيه: إنَّ عمل الأصحاب بها لا- يجبر سندها على تقديره إلمافي حالات ليست هذه منها لاحتمال فهمهم من الحيطان ما سيأتي، أو لقولهم بالتبويض في حجية السند فأخذوا بأجزائها وتجاهلوا هذا الجزء، ولا يُحرز أخذهم بهذا الجزء عينه، ودواعي الوضع موجودة، إذ اشتراط الطهارة وعدم اشتراطها مسألةً خلافيةً بين الفقهاء أو لا أقلَّ محلَّ بحث، فلعلها كانت كذلك زمن المتشرعة المعاصرين، وأما لو قُصدَ عدم الوضع... بلحاظ وصف الحيطان فقط فسوف يأتي حاله.

٢- إنَّ الروايةَ على تقدير وضعها تكشف عن أنَّ الجمرات كانت كذلك،

١- تحقيقي دقيق، مصدر سابق: ٨٢، واستقر بها صاحب المرتقى إلى الفقه الأرقى لولا الملاحظة السندية القادمة، مصدر سابق ٢: ٣٢٩.  
٢- المرتقى، مصدر سابق ٢: ٣٢٩، وانظر مقاله رمى الجمرات في بحث جديد، الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، مجلَّة ميقات الحج، العدد ١٧: ٥٠.

٣- تحقيقي دقيق بالفارسيَّة، مصدر سابق: ٨٢-٨٣.

ص: ٥٩

فتشبه الراوى الجمرات بالصفاء والمروة وجعلها حيطان، أمرٌ يدلّ على مفروغيّة كونها كذلك، حتّى يتسنى له هذا التشبيه ليصل إلى مبتغاه فى مسألة الطهور، وهذا يعنى أنّ الجمرات فى تلك الحقبة كانت كذلك، على تقدير الاستفادة الدلالية كما سيأتى. ثانياً: إنّ الظاهر من الرواية أنّ وجه الشبه ليس هو كلمه «حيطان» وإّما حكم الطهور، وذلك أنّ الجمرات لا يصدق عليها عنوان الحيطان حتّى لو كانت أعمدة، فإنّ العمود شىءٌ والحائط شىءٌ آخر، ولكى يصدق على الجمره أنّها حائط لا بدّ أن يكون عرضها قد بلغ مقداراً معتدلاً به، وإّلا لم يكن هناك فرق فى لغة العرب بين الحائط والعمود، وإّلا إذا تعددت بشكل أحاطت به موضعاً وحصرته. وبغضّ النظر عن ذلك، فإنّ الصفا والمروة إنّما يصدق عليهما عنوان الحائط بلحاظ كونهما يحدّان ما بينهما، وإّلا فمن الواضح أنّهما ليسا جدارين أو عمودين، وهذا معناه أنّ عنوان حائط يصدق على تلين أو جسمين فيهما ارتفاع يحدّان منخفضاً بينهما، وعليه فقد يكون وجه التشبيه صادقاً بلحاظ كون الجمرات كذلك ولو بقريته تلّ العقبة، دون حاجة إلى فكرة العمود، وإّلا فما هو موجود اليوم لا يصدق عليه عنوان حائط أبداً.

وبعبارة اخرى، لكى تكون الأعمدة حائطاً حافظاً لا بدّ أن تكون كذلك بلحاظ ما بينها كما هو الحال فى الصفا والمروة، أمّا وجود أعمدة ثلاثة لا اثنين على خط واحد لا تحوط شيئاً، وليست تلالاً بينها منخفض، فلا يصدق عليها عنوان حائط. وأمّا تفسير الحائط بالعلامات المنصوبة والحدود الفاصلة بين الجمرات (١)،



ص: ٤٠

فهذا في غاية التبعد عن مدلول الكلمة لغويًا، فلا يطلق العرف اللغوي العربي على هذه العلامات كلمة حائط أبداً، أفهل تقول العرب عن مدينة عُلِّمت حدودها الإدارية بعلامات من أعمدة ونحوها... هل يقال لها: إنها محاطة بحيطان؟! وهل يقال للجسم الموجود اليوم على مقام إبراهيم عليه السلام إنه حائط بالنسبة للكعبة؟!!

كل ذلك يرجح أن التشبيه كان بلحاظ الظهور لا الحيطان، وإلا فلا يصدق على الأعمدة ظاهراً، أو لا أقل من الشك في الظهور. الرواية الرابعة: خبر سعيد الأعرج قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام معنا نساء، قال: أفض بهنّ بليل... حتى تأتي الجمره العظمى...» ونحوها رواية سعيد الرومي (١).

وتقريب الاستدلال بهذه الروايات أن التعبير بالجمرة العظمى وما درج عليه الفقهاء فيما بعد من هذا التعبير أو الجمرة الكبرى بقطع النظر عن كونها جمرة العقبة أو غيرها... يدل على اختلاف أحجامها الأمر الذي لا معنى له إلا تفسيره على أساس الأعمدة، وإلا فقطعته الأرض لا معنى للحديث عنها بهذا الشكل (٢).

والتعبير بالعظمى أو الكبرى، موجود حتى في المصادر الفقهيّة لأهل السنّة ممّا يعنى أنّه غير متلقّى فقط من روايات أهل البيت عليهم السلام السالفة الإشارة إليها، ومن ثمّ فهو تعبير متداول منذ قديم الأيام (٣).

والجواب: إنّ التعبير الموجود في الروايات وفي مصادر الفقه الشيعيّة والسنّيّة، هو الجمرة العظمى والجمرة الكبرى، ولم يرد عن الجمرات الأخرى سوى تعبير الجمرة الوسطى، أي أنّ تعبير «الجمرة الصغرى» غير موجود إلاّ

١- تحقيقي دقيق، مصدر سابق: ٨٥-٨٦.

٢- تحقيقي دقيق، مصدر سابق: ٨٥-٨٦.

٣- مقصودنا محاولة تعميم المصطلح حتى لا يقتصر على وضع حلّ له في دائرة روايات أهل البيت عليهم السلام.

ص: ٦١

نادراً، وفي خلاف لفظي (١)، وهو ما يفتح المجال أكثر فأكثر أمام تفسير آخر للعظمى والكبرى يمنع على الأقل أن يصبح بعد ذلك ظاهراً في مدعى المستدل، إذ إن احتمال تسميتها بالعظمى أو الكبرى قد يكون لوجود التل الملاصق لها الأمر الذي يجعلها مميزة عن غيره لملاصقتها مرتفعاً، لأن العقبة (جمرة العقبة) لغه هي الجبل الطويل الذي يعرض للطريق فيأخذ فيه، وقد يكون الأمر لأن لها ميزة تشريعية وهي رميها رمياً خاصاً يوم النحر فتكون مميزة عن غيرها ولها سمه تمنحها مكانة خاصة، كما أن رميها زيادةً على غيرها (يوم العيد) من الممكن أن يجعل حجم كومة الحصى أكبر من بقية الجمرات الأمر الذي يصحح كونها أكبر حجماً أيضاً، كما أن احتمال أن يكون تعظيمها وإكبارها نظراً لبيعة العقبة الكبرى الشهيرة في تاريخ الإسلام، حيث وقعت عندها حسب الظاهر، الأمر الذي أضفى عليها قداسة خاصة وعظمة وهيبه معينة في قلوب المؤمنين وربما قد أخذت هذا الوصف من تلك البيعة.

ولا نريد الجزم بهذه الاحتمالات لكن معقوليتها ووجاهتها في حد نفسها تجعل الاحتمال المثار في هذا الاستدلال مجرد احتمال إلى جانب احتمالات أخرى، الأمر الذي يُحِيجه إلى شواهد وقرائن ليرجح على غيره.

والظاهر أن الجمرة العظمى والكبرى هما جمرة العقبة، والتي تسمى أيضاً الجمرة القصوى، وإن سميت الأولى أيضاً القصوى أحياناً، لأن هذا اللفظ ذو معنى نسبي، لكونها الأبعد، وهي تقع عند الشجرة، وعليه فما قد يدغدغ من أنها الجمرة الأولى الأخرى بعيد بعد أن كان مفاد رواية سعيد الأعرج ظاهراً فيها بقرينة الإفاضة والنحر، وأما رواية سعيد الرومي التي ينادى فيها الإمام بأعلى صوته أن

١- أنظر مثلاً: مختلف الشيعة ١: ٣٠٣.

ص: ٦٢

هذا المكان (الجمرة) ليس موقفاً، فالظاهر منها أنها جمرة العقبة أيضاً، لأن الروايات ذكرت استحباب الوقوف عند الجمرتين والنهي عن الوقوف عند جمرة العقبة، فتكون العظمى هي العقبة كما دلت على ذلك صحاح يعقوب بن شعيب ومعاوية بن عمّار وروايات أخرى مثل خبر ابن أبي نصر و... (١) كما أن هذا هو صريح كلمات العديد من فقهاء الشيعة (٢) وغيرهم (٣)، فليراجع. وعليه، فما ورد في صحيح معاوية بن عمّار يفيد أنها الأولى يمكن التوقف فيه بعد أن كان من تعبير الراوي، أو لأقل من دعم تلك بالشهرة والمعروفة بين المسلمين، وإن تابع صحيح معاوية عبارات بعض الفقهاء أحياناً كالشيخ الطوسي في التهذيب (٤). وعليه، فإما تطرح دلالة خبر معاوية في تحديد العظمى أو يتوقف في الأخبار جميعها ويُرجع إلى المشهور، ويجعل احتمال تبعية مثل الطوسي للرواية تعبداً قوياً، والنتيجة عدم صحة الاستدلال بروايات العظمى والكبرى، وهو المطلوب.

الرواية الخامسة: خبر أبي بصير قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الذي ينبغي له أن يرمى بليل، من هو؟ قال... والمريض الذي لا يستطيع أن يرمى يُحمل إلى

١- انظر الوسائل ١٤، أبواب رمي جمرة العقبة، باب ١٠.

٢- انظر المبسوط، والوسيلة، ومنتهى المطلب، والتذكرة، ومجمع الفائدة، والمدارك، وذخيرة المعاد، وكشف اللثام، والحدائق، والمستند، والجواهر، وجامع المدارك، وفقه الصادق... وسيأتي المرجع بالتفصيل لاحقاً.

٣- انظر المجموع للنووي ٨: ١٤٥ و ١٥٩ و ١٦٤، وتلخيص الحبير لابن حجر ٧: ٣٧٥ و ٤٠٦، ومغنى المحتاج للشرييني ١: ٥٠١، وحواشي الشرواني ٤: ١١٧-١١٨، وبدائع الصنائع لأبي بكر الكاشاني ٢: ١٥٧-١٥٨، وحاشية رد المحتار لابن عابدين ٢: ٥٦٤، والمغنى لابن قدامة ٣: ٤٢٠-٤٢١ و ٤٤٧، وكشاف القناع للبهوتي ٢: ٥٨٠-٥٨١، والمحلى لابن حزم ٧: ١٢١-١٢٢، وسبل السلام لابن حجر العسقلاني ٢: ٢٠٠، ونيل الأوطار للشوكاني ٥: ١٤٠-١٥٠ و...

٤- التهذيب ٥: ٢٦٥.

ص: ٦٣

الجمار فإن قدر على أن يرمى، وإلا فارم عنه وهو حاضر» (١)

وتقريب الاستدلال أنه لا- معنى لعجز المريض عن الرمي إذا كانت الجمره أرضاً، إذ يمكنه إلقاء الحجر بسهولة، ولكون الجمرات أعمدة عجز عن رمي الحجر ناحيتها، وهذا ما يؤكد أنها كذلك (٢)

والجواب: إن ملاك العجز ليس عمليّة الإلقاء، وإلا لألزمه الإمام عليه السلام برمي جمره العقبة من الأعلى، وإنما هو الازدحام وتجمع الناس، فهذا هو العنصر الموجب للخرج على المريض، وإلا فجعله على مسافة ذراعين أو ثلاثة أو أكثر بقليل لا يجعل الرمي حرجياً بالنسبة إليه، ولا أقل من أن هذا الاحتمال الوجيه في حد نفسه في ملاك الحرج يمنع عن الاستدلال بالرواية.

الرواية السادسة: مرسله الصدوق: «إنما أمر برمي الجمار لأن إبليس اللعين كان يتراءى لإبراهيم عليه السلام في موضع الجمار فيرجمه إبراهيم عليه السلام فجرت بذلك السنّة»، ونحوها جملة من الروايات التي دلت على هذه الحادثة مع إبراهيم، وبعضها عليها مع آدم عليه السلام (٣)، وعليه فلا- معنى لأن يختفى إبليس في موضع الجمرات ما لم تكن هناك جمرات بارزة، وإلّا فلو كانت أرضاً، فالكلام يغدو بلا معنى (٤).

والجواب: إن التعبير بموضع الجمرات واضح أنه مجاز بعلاقة ما سيكون، لأن المفروض أن هذه الحادثة كانت أساساً للرمي، فالتعبير بموضع الجمرات أي نفس الموضع الذي تقع الأعمدة الآن فيه، ولا تكلف في ذلك على الإطلاق بل هو المدلول الظاهر من الرواية، وإلّا فإذا قلنا بأن إسماعيل عليه السلام كان في موضع زمزم

١- الوسائل، مصدر سابق، باب ١٤، ح ٧.

٢- تحقيقي دقيق، مصدر سابق: ٨٦-٨٧.

٣- الوسائل، مصدر سابق، باب ١، ح ٥، وأبواب العود إلى منى، الباب ٤، ح ٣ و ٦ و ٧.

٤- تحقيقي دقيق، مصدر سابق: ٨٨.

ص: ٤٤

فلا- يعني ذلك أن زمزم كان موجوداً آنذاك كما هو واضح، هذا علاوة على أن إبراهيم عليه السلام قد رمى إبليس لا الموضع فلاحظ.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى إذا عبرت بعض الروايات برمي الجمار كما هو كذلك، فلا يدل على شيء بعد أن كان البحث في الجمار نفسها، فافتراض أنها الأرض أو العمود متساوٍ.

الثاني:- من أدلة القول الأول- كلمات الفقهاء الدالة على أن الجمرات أعمدة، وهي نصوص فقهية قديمة تكشف عن أن الجمرات لم تكن في يوم من الأيام مجرد أرض أو كومة حصي، فلم يستخدم الفقهاء- كالروايات- تعبير الأرض إطلاقاً للتدليل على الجمرات (١).

وتعابير الفقهاء التي تعطينا قرائن على استفادة العمود عديدة أهمها:

أ- تعبير «فوق على الجمره» بدل «فوق في الجمره» كما فعله الجامع للشرائع (٢).

ويناقش: بأن كومة الحصى يصح التعبير أنه وقع عليها حجر، وكذلك على الأرض كما هو واضح في اللغة العربية.

ب- تعبير الشيخ الطوسي: «على مكان أعلى من الجمره»، مما يدل بقرينة استخدام أفعال التفضيل على ارتفاع الجمره بمقدار معين كالعمود لا كونها أرضاً (٣).

ويلاحظ عليه: أن الشيخ الطوسي كان بصدد الحديث عن سقوط الحجر على ما هو أعلى من الجمره ثم تدرجه بقوة على الجمره، وهذا ما يصدق على

١- تحقيقي دقيق، مصدر سابق: ١٧-٦٢، وانظر حسين يزدي اصفهاني، تحقيقي در مسأله رمي جمرات، مجله ميقات حج فارسي، العدد ٤٢: ٥١-٥٢.

٢- تحقيقي دقيق، مصدر سابق: ٢٦.

٣- المصدر السابق: ٢٣.

ص: ٦٥

جمرة العقبة بلحاظ التلّ الذي كان ملاصقاً لها حسب رأى المستدلّ نفسه بلا فرق بين أن تكون الجمرة أرضاً أو عموداً، فإنّ التلّ أعلى من الجمرة على كلّ تقدير، ألا يصحّ القول: «سقط الحجر على مكان هو أعلى من الجمرة»، بلحاظ أنّ بقيّة الجمرات لا مكان فيها أعلى من نفس الأرض؟ هذا مضافاً إلى أنّ أفعال التفضيل كان بلحاظ وجود ما هو أعلى، كما نقول إنّ هذا الجبل أعلى من سطح البحر مع أنّ الجغرافيين في تعبيرهم هذا يصرّحون بأنّ سطح البحر يساوي عندهم «صفرًا».

ج- استخدام الفقهاء والروايات كلمة الرمي، وهي كلمة ذات دلالة على المواجهة، وإلا لو كانت الجمرة أرضاً فلا يقال رميتها، وإنما أُلقيت عليها (١).

ويلاحظ: أنّ هذا الكلام ليس له مدرك لغوي، فكلمة الرمي في لغة العرب كما تطلق على صورة المواجهة كذلك تطلق على حالات الاختلاف في العلوّ والسفل، فلو أُطلق سهم من الأعلى على إنسان، أفلا يقال رُمي بسهم؟! ولو أُصيب برصاصة وهو على مرتفع ألا يقال رمى برصاصة قاتلة؟! فهذه الخصوصية لا وجه لها في لغة العرب، نعم، هناك فرق بين الرمي والإلقاء، لكن لا من حيث العلوّ والسفل، بل من حيث طبيعة قذف الشيء المرمى.

د- وهناك تعابير أخرى كعبارة السزواري في ذخيرة المعاد: «ثم وثبت (أي الجمرة) إلى الجمرة» وغيرها تفيد ذلك (٢). وملاحظتنا على هذه المحاولة وبقية المحاولات أنّها استفادت من نصوص فقهية متأخرة تعود إلى بضعة مئات من السنين، أي ما بعد الشهيد الأوّل الذي أشرنا سابقاً إلى نصّه الصريح في وجود بناء، وهذا معناه أنّ هذه النصوص لا تكاد تنفع شيئاً مع وجود نصّ الدروس، ومن ثمّ فنصّ الدروس فضلاً عن غيره لا يؤثّر

١- المصدر نفسه: ٣٠.

٢- المصدر نفسه: ٣١-٦٤، ولاحظ مقالة ميقات حجّ، مصدر سابق.

ص: ٦٦

على الاستدلال هنا، بعدما كان الحديث عن موضوع حكم شرعي يراد ملاحظته عصر صدور النصوص لا بعد مئات السنين من ذلك. أمّا عدم تعبير الفقهاء عن الجمره بكلمه الأرض، فهذا لا يصلح في حد ذاته دليلاً على أن الجمره ليست أرضاً، لأن الطرف الآخر يمكنه القول بأن عدم التعبير ناشئ عن أن الجمره عندهم هي أرض فيكفيهم إطلاق العلم بالغلبه بلا حاجه إلى التصريح بأن مسمى هذا الاسم هو أرض، فهذا الكلام إنما هو بمثابة إفقاد الخصم دليلاً صريحاً لا إقامة دليل مقابل على الرأي المختار إلا إذا استخدمنا نوعاً من المصادره.

الثالث: التمسك بنصوص تاريخية وبعض نصوص رحلات الحج، وهي تشير إلى أن الجمرات أعمده، من قبيل ما جاء في كتاب «تاريخ مكه قديماً وحديثاً» لمحمد الياس عبد الغني، و «سفرنامه مكه» لحسام السلطنه، وكتاب «أحكام حج بيگلري» (١). و يناقش: بأن المصادر المتوفرة أقصى ما تؤكد أن الجمار أعمده إلى ما قبل مائه أو مائتي أو... سنه على أبعد تقدير، فيما المهم هو تحديد زمن النص والفترة المتاخمه، فهذا هو ادعاء من يقول بأن الجمار كومه حصي لا أعمده، وإلا فلا أحد ينكر أنها أعمده في الأعصار المتأخره.

الرابع: القرائن الخارجيه وهي عديده نلاحظها على التوالي:

- ١- إن منى واد، يقع في معرض السيول، فمن المنطقي أن تكون هناك علامات تحدّد بها الجمار (٢). ويرد عليه: إن طريقه التحديد القديمه للمواضع كانت تختلف بعض الشيء

١- تحقيقي دقيق، مصدر سابق: ٦٤-٦٧.

٢- المصدر نفسه: ٧٠-٧١.

ص: ٦٧

عن الدقّة البالغة المرعية الإجراء اليوم، فقد يعتمدون على تحديد الجمرات ببعدها عن تلّ أو عن جسم ثابت، وهذا أمرٌ متداول قديماً، ولا غرابة في أن يقيموا تحديداتهم على ذلك، كما لا غرابة في أن يجعلوا علامة لا تكون هي نفس الجمره، بل قريبه تحدّد الجمرات على أساسها، وحصر الطريقة بما ذكر ليس هناك ما يؤكّده وإن كان محتملاً.

٢- إن ظاهرة وضع العمود لاحقاً على تقدير عدم كونه موجوداً قبل ذلك كان من المفترض أن تثير الناس، وربما منع منها بعض الفقهاء نظراً لكونها بدعة أو ما شابه، مع أننا لا نجد في أي نصّ تاريخي شيئاً من هذا النوع أو حتى استفهاماً عن الموقف الشرعي من الموضوع (١).

والجواب: أما عن عدم التعرّض تاريخياً للجمرات فهو أمرٌ له نظائره، ذلك أن الكتابة عن تاريخ مكّة والحرم بالشكل المعهود له اليوم وكذلك أدب الرحلة الحجّية وتدوينها... كلّ ذلك لم نجده في المصادر التاريخية القديمة إلّاعبراً، فلو كانت هناك ظاهرة اهتمام بتاريخ الحرم، ولم يجر التعرّض للجمرات لكانت هذه القرينة محكمة، أمّا والجو العام كان نحواً من عدم الاهتمام فدرجة الدلالة في هذه القرينة ستغدو أضعف، سيما وأنّ كتب التاريخ في القرون الهجرية الأربعة الأولى كانت تاريخاً للسلطين والسياسات أكثر منها تاريخاً لسائر الامور، سواءً في ذلك ما دوّنه المسلمون وما دوّنه غيرهم.

وأما عن عدم وجود ردّة فعل فقهية إزاء هذا الموضوع على تقديره، فالإنصاف أن ذلك قرينة جيّدة، إلّا أنّ تحصيل الاطمئنان بمقتضاها قد يواجه بعض الصعوبات نتيجة عدم وضوح طبيعة المسألة تاريخياً، فمن جهة ثمة حوادث



ص: ٦٨

وتغييرات كثيرة طرأت على الحرم لم تثر أي فقيه كحجم الكعبة التي كانت أقل علوًا ممّا هي عليه اليوم، ولو بقريته روايات تحطيم الأصنام عند فتح مكّة، ومن جهةٍ أخرى لا ندرى كيف وصلت الجمره إلى وضعها الحالي، فلعلّ التدرّج كان هو الطريقة المتّبعة الأمر الذي لم يكن دفعياً حتّى يثير حفيظة أحد.

والملفت للنظر أنّ المستدلّ نفسه، فرّ من بعض التفسيرات لبعض كلمات الفقهاء باحتمال أنّ الجمره هدمت في بعض الفترات الزمنية وكانت أرضاً (١)\*+، فكيف لم يكن هذا الأمر مورداً لسؤال الفقهاء في تلك الحقبة ما قبل صاحب الدروس؟!

٣- لو لم تكن للأعمدة أساس تاريخي لهدمها الوهابيون. وهذه القرينة ضعيفة، أفصاها أنّهم يعتقدون بقدمها، وأيّ حجّة علينا نحن في ذلك، بعد أن كنّا معاصرين لهم وقريين؟ فهل اجتهادهم التاريخي - ونحن لا ندرى أنّهم اجتهدوا أساساً - حجّة علينا؟ وأين ما يثبت أنّهم اعتمدوا على دراسة تاريخية؟ وهل أنّ ظاهرة هدم المعالم الدينيّة عند الوهابية كان أمراً محصوراً بما لم يثبت تاريخياً؟ وهل كان المعيار عندهم هو الثبوت التاريخي أم أمر آخر؟... أسئلة كثيرة لا تجعل لهذه القرينة من قوّة واستحكام.

٤- إنّ مقتضى الطبع العقلاني والعرفي العام هو وضع علائم على مثل هذه الامور، والقبور خير شاهد، ولنا في قصّة قبر عثمان بن مظعون شهادة أخرى (٢).

والجواب: إنّ ذلك صحيح كبروياً، لكن افتراض أنّ العلامة كانت عموداً في المكان أمرٌ يحتاج إلى دليل، فطريقه تحديد المواضع ليست ذات شكل واحد، فلعلّ العلامة كانت قريبة من مكان الرمي، أو لعلّ مكان الرمي بطبعه كان مشخّصاً كحفرة يجتمع فيه الحصى، أو تلّ صغير من حصى متراكم وما شابه.

١- المصدر نفسه.

٢- المصدر نفسه: ٧٢-٧٣.

ص: ٦٩

هذه حصيلة الوجوه التي ذكرت لإثبات أن الجمره زمن صدور النص كانت هي الأعمده الحالتيه، أما البحث في مقتضى الدليل اللغوي فترجئه إلى ما بعد استعراض أدلة الطرف الآخر.

وقد تبين ضعف هذه القرائن، واجتماعها وإن كان يزيدا قوه غير أن الانصاف، أنه لا يبلغ بها درجة الوثوق والاطمئنان المطلوبين، سيما مع معارضتها بأدلة الطرف الآخر التي سيأتي حالها.

أدلة القول بأن الجمرات هي الأرض أو مجمع الحصى يبدو أن أول من صرح بهذا الأمر وفتح النقاش حوله هو الشيخ ناصر مكارم الشيرازي (حفظه الله) - بعيداً عن ما يمكن أن يقال إنه موقف متقدمى الفقهاء - وقد ذكر جمله وجوه لإثبات رأيه أهمها ما يلي:

الوجه الأول: الروايات - حيث تشير إلى أن الجمرات هي مجمع الحصى - وهي:

الروايه الاولي: صحيحه معاويه بن عمير عن الصادق عليه السلام: «فإن رميت بحصاه فوقعت في محمل فأعد مكانها، وإن أصابت إنساناً أو جملاً ثم وقعت على الجمار أجزاءك» (١)، فإن التعبير ب «وقعت على الجمار» وليس أصابت الجمرات - سيما بقريته الجمار والتي تعنى لغه صغار الأحجار، وبالأخص أن الحجر إذا أصاب بدن إنسان ليس له قدرة إصابة الأعمده - يدل على أن الجمرات هي الأرض ومجمع الحصى (٢).

ويناقش: إن تعبير «على الجمار» لا يرجح أن الجمرات هي كومه الحصى،

١- الوسائل، مصدر سابق، باب ٦، ح ١.

٢- آيه الله مكارم شيرازي، رمي الجمرات في بحث جديد، مجله ميقات الحج، العدد ١٧: ٤٧.

ص: ٧٠

ذلك أنّ الرمي قد يكون من التلّ الملاصق لجمرة العقبة، وقد يكون من على ظهر الجمل كما جاء جوازه في الروايات، وقد يكون الرمي منحنيًا كما هو المعتاد لمن بُعد عن جسم الجمرة فتسقط الحجار على الجمرة، ويصدق أنّه قد وقع عليها الحجر، وأمّا أنّ الحجر ليس له طاقة إصابة الجمرة على تقدير إصابته لإنسان أو بعير فهو أمرٌ غير واضح ذلك أنّ الجمل أعلى من الجمرة، وهكذا لو لاحظنا التلّ الملاصق لجمرة العقبة، ولم تفرض الرواية أنّ هذا الأمر كثير الوقوع، فإمكان وقوعه وتحققه وارد فلا يكون دليلًا على عدم وجود جمرة هي العمود.

هذا مضافًا إلى نقطة هامة ربّما تكون أغفلت في هذا البحث، وهي أنّ البحث تارةً يدور حول وجود الأعمدة في سالف الأزمان وعدم وجودها، كما هو مجال الأخذ والردّ فعلًا بين من بحث هذا الموضوع، واخرى يكون في أنّه على تقدير وجود الأعمدة فهل اللازم شرعًا إصابتها أو يجزئ إصابة الحصى المجتمعه حولها، فإنّ هذا بحث آخر حكّمى فيما الأوّل بحث موضوعى خارجى، وليس من ملازمة بحسب الطبيعة الأوليّة كما هو واضح.

وعليه، فإذا تمّ - تنزّلًا - أنّ المراد بالجمار هنا هو الأحجار الصغار، فأقصى ما يفيد أجزاء الوقوع عليها - بقطع النظر عن البحث اللغوى القادم - لا عدم وجود عمود، ولا أقلّ من تساوى النسبة للدالتين بحيث يمنع عن انعقاد ظهور.

الرواية الثانية: خبر البنزطى عن الرضا عليه السلام: «واجعلهنّ على يمينك كلّهن، ولا ترم على الجمرة»، فإنّه لا يمكن الوقوف على العمود لرميه، وإنّما يصدق لو كانت الجمرة مجمع حصى، ونحو هذه الرواية خبر معاوية بن عمّار أيضًا، وخبر الفقه الرضوى، ورواية دعائم الإسلام (١).

١- المصدر نفسه: ٤٨، وانظر الوسائل، مصدر سابق، باب ١٠ ح ٣، وباب ٣ ح ١، والمستدرک، أبواب رمى جمرة العقبة، باب ٣ ح ١.

ص: ٧١

وقد يناقش بأن الرمي على الجمره أو من أعلاها في الروايتين لا يعنى الوقوف على العمود على تقدير وجوده، أما خبر البنظي فظاهره رمي الجمار حاله كونها عن يمين الرامي، فكأنه يريد أن يقول: حاله الرمي كن كما تكون بالنسبه للكعبه حال الطواف فاجعلها على يمينك وارمها وأنت على هذه الحاله، ولا تواجهها فتقف عليها، بمعنى تقف قريباً منها وجهاً لوجه فتكون أمامك، وهذا أجنبي - كما ترى - عن كونها عموداً أو غيره.

وأما روايه ابن عمّار: «فارمها من قبل وجهها ولا ترمها من أعلاها» فهي خاصه بحسب صدرها بجمرة العقبه، فيكون المعنى خذ وجهها الذي هو من ناحيه الطريق فارمها من طرفه، ولا- تصعد على التلّ فترمها من الأعلى، وكلمه «أعلاها» لا تعنى - كما فهم - أن للجمره أعلى وأسفل، وأنها تقع في منحدر فيرمى القسم الأسفل منها أما الأعلى فلا، أو يرمى من جانب الأعلى لا الأسفل بحيث لا يتم ذلك إلّافى صورة الأرض وكومه الحصى، بل المقصود - كما أشرنا سابقاً أن الرمي يكون من جهه ما هو أعلى منها وهو التلّ، أى من المكان الذي هو أعلى منها، فهذا هو الظاهر عرفاً، وهو متساوى النسبه بين أن تكون الجمره عموداً أو كومه حصى. فإذا كانت عموداً يصدق برميها من التلّ أنّها رميت من الأعلى.

الروايه الثالثه: روايه الفقه الرضوي: «وإن رميت ودفعت في محمل وانحدرت منه إلى الأرض أجزاء عنك»، وفي نسخه أخرى: «إن أصاب إنساناً ثم أو جملاً، ثم وقعت على الأرض أجزاءه»، فإنّ التعبير بالأرض إشارة إلى المرمى لا مطلق الأرض، وهو ما يدلّ على أن المرمى لم يكن عموداً كما هو عليه الآن (١).

ويناقش: بأن الاستعاضه عن كلمه الجمره أو الجمار أو الجمرات أو المرمى

١- المصدر نفسه: ٤٩، وانظر المستدرک، مصدر سابق، باب ٦، ح ١.

ص: ٧٢

كما هو المتعارف في ألسنة الروايات بكلمة الأرض. يعزّز احتمالاً آخر موجوداً بالأصل ولا يصل نقيضه إلى رتبة الظهور، وهو أنّ الرواية تحكم بكفاية توجيه الحجر إلى المرمى حتّى لو لم يصبه، فتعارض دليل شرطية الإصابة المعروف وهو صحیحته معاوية بن عمّار التي استدّلوا بها على شرطية الإصابة، وأى ضمير في تعارض الروايات، هذا علاوة على سقوط الفقه الرضوي سندياً أيضاً كما هو المعروف، الأمر الذي يخفف من غرابه معارضة شرطية الإصابة على تقدير وضوحها.

وعليه، فالرواية ليست مبهمه كما ذكره في الجواهر، ولا دالّة على أنّ الجمره هي الأرض، فإنّ التفسير الذي أشرنا إليه يغدو معقولاً سيما بعد مناقشة أدلّة شرطية الإصابة عدا صحیح معاوية كما سيأتى، وعدم نقاش العلماء في مسألة الشرطية رغم عدم كونها بهذه البداهة كما سيأتى هو ما جعلهم لا يلتفتون إلى أنّ الرواية أتت بصدد رفع شرطية الإصابة، ومن ثمّ تفسيرهم الأرض بالجمرة أو جعل الرواية مبهمه.

الوجه الثاني:- من أدلّة القول الثاني- النصوص الفقهيّة القديمة سواءً عند الشيعة أو أهل السنّة، وهذه نماذج منها:

أ- يقول الشافعي: «فإن رمى بحصاة فأصاب... ثم استنت حتّى أصابت موضع الحصى من الجمره أجزأت عنه»، فالنص يتحدّث عن تدرج الحصاة على الأرض وإصابتها موضع الحصى، وهو ما يدلّ على عدم وجود عمود (١).  
لكن هذا النص على العكس أدلّ، لأنّه يقول بكفاية الوصول إلى موضع

١- المصدر نفسه: ٣٧، وانظر نصّ الشافعي في كتاب الامّ ٢: ٢١٣.

ص: ٧٣

الحصى من الجمره، فلو كانت الجمره هي موضع الحصى لكان معنى الجملة: «حتي أصابت موضع الحصى من موضع الحصى»، فهي تدل على أن الشافعي يجتزئ بإصابه موضع الحصى، ولا تدل أبداً على أن الجمره عنده بتمامها هي فقط موضع الحصى. ونحو هذا النص ما في المدونه الكبرى: «وإن وقعت في موضع حصى الجمره...».

ب- ما ذكره أبو المكارم ابن زهره: «وإذا رمى حصاءً، فوقعت في محمل، أو على ظهر بعير، ثم سقطت على الأرض أجزاء...»، فهو يدل على أن الجمره هي الأرض (١).

لكن هذا النص نقل شبه حرفي لخبر الفقه الرضوي، فيناقش بما أسلفناه هناك، حيث لا ندرى ماذا فهم منه ابن زهره.

ج- ما ذكره العلامة الحلبي: «إذا رمى بحصاء فوقع على الأرض، ثم مرّت على سبيلها... ثم وقعت في المرمى بعد ذلك أجزاء...» ومثل هذا النص ما جاء في التذكرة مما يدل على أن المرمى هو الموضع في الأرض (٢).

والجواب: إن هذه التعبيرات لا تدل على نفي وجود العمود، وإنما أقصاه أن المرمى - من الزاوية الشرعيه - هو الأعم من العمود ومجمع الحصى، وفرق بين المسألتين فرقاً دقيقاً، فإذا ما بنينا على أن المرمى هو الأعم فلا يدل ذلك على نفي العمود الأمر الذي نحن بصدده فعلاً.

وبعبارة اخرى، نحن نريد من كلمات الفقهاء استكشاف واقع خارجي، ولهذا لم يكن هناك فرق بين النصوص التاريخية والفقهية لا الشيعية ولا السنية في

١- المصدر نفسه: ٣٩، وانظر نص الغنية قسم الفروع: ١٨٩.

٢- المصدر نفسه: ٣٩-٤٠، وانظر منتهى المطلب ٢: ٧٣١، الطبعة الحجرية، والتذكرة ٨: ٢٢١.

ص: ٧٤

ذلك (١)، أما البحث الفقهي وأن ما يجزئ رميه هل هو العمود فقط أو الأرض فقط أو هما معاً، فهذا بحث آخر لسنا حسب الفرض بصدده.

وأما ما ذكره البعض - كجواب - من أن «في المرمى» بمعنى على أو إلى ففيه نوع من التكلف يحتاج إلى قرينه، فحتى لو كانت «في» لغوياً تصلح أن تكون بمعنى «على» أو «إلى» إلا أن إخراجها عن معنى الظرفية هو الذي يحتاج إلى قرينه، لأن الظرفية هي المعنى الظاهر.

د- ما ذكره الشيخ الطوسي: «فإن وقعت على مكان أعلى من الجمره وتدحرجت إليها أجزاءه»، وكذلك نص ابن سعيد الحلبي: «واجعل الجمار على يمينك، ولا تقف على الجمره» (٢).

والجواب صار واضحاً مما أسلفناه سيما في البحث الروائي فلا نعيد.

ه- قال محي الدين النووي: «ولا يشترط كون الرامي خارج الجمره، فلو وقف في الطريق ورمى إلى الطرف الآخر جاز»، وهذا التعبير ذو دلالة واضحة على أن الجمره كانت بالإمكان الوقوف فيها ورميها من طرفٍ لآخر، ويؤيده نصه الآخر في كتابه «المجموع»: «والمراد (من الجمره) مجتمع الحصى في موضعه المعروف، وهو الذي كان في زمان رسول الله صلى الله عليه وآله...» (٣).

١- خلافاً للملاحظة النقدية التي سجلها البعض على من ذهب إلى أن الجمرات ليست أعمدة مستدلاً بنصوص فقهاء الشيعة والسنة، حيث قال المستشكل: إن نصوص فقهاء السنة لا معنى للإتيان بها بعد ورود النصوص الروائية والفقهاء، فإن هذا الكلام إنما يتم - على تقديره - في الأمور الشرعية لا الخارجية التي يتساوى فيها المخبرون بقطع النظر عن اعتقاداتهم كما هو المحقق في علم أصول الفقه، انظر كلام المستشكل في: تحقيقي دقيق، مصدر سابق: ١٠٨.

٢- رمى الجمرات في بحث جديد، مصدر سابق: ٤٠، وانظر كلام المبسوط ١: ٣٦٩-٣٧٠، والجامع للشرائع: ٢١٠.

٣- المصدر نفسه: ٣٧-٣٨.

ص: ٧٥

وهذا النصّ الفقهي من أقوى النصوص الدالّة هنا، إلّا إذا قيل - رغم أنّ النصّ دلّلته هذه المرّة أضعف - أنّ الجمرة عنده هي مجموع العمود ومجمع الحصى، ومن هنا كان بالإمكان رمي الطرف الآخر.

وعلى أيّة حال، فلم يقم نصّ فقهي حاسم عدا نصّ النووي المعتدّ به، وأما النصوص الفقهيّة المتأخّرة كصاحب الجواهر فلا يرجح من البحث فيها كثير فائده بعد ما قدّمناه.

البحث اللغوي

أحد الأدلّة التي استدلتّ بها القائلون بأنّ الجمرة هي الأرض ومجمع الحصى، كان الدليل اللغوي، حيث نصّ اللغويون على أنّ الجمرة هي موضع الحصى ومجمعه، ولم يأت اللغويون على ذكر العمود كمعنى للجمرة، وإذا ضمّمنا ذلك إلى أنّ الجمرة ليست من الألفاظ ذات الحقيقة الشرعية أو المتشريعة، ثبت أنّ المرجع في تحديدها هو مصادر اللغة وما تحدّده الكلمة من مدلول في الفهم العربي العام، وبهذا يثبت أنّ الجمرة هي موضع الحصى لا العمود (١).

وقد ناقش البعض في هذا الاستدلال من وجوه:

أولاً: إنّ الجمرة صارت علماً بالغلبة على العمود كما هو المتبادر منها اليوم، ومعه فالأصل اللغوي لا يكون مرجعاً بعد ذلك (٢).  
ويناقش: بأنّ كونه علماً بالغلبة اليوم على العمود لا يفيد شيئاً، ذلك أنّنا نريد معرفة مدلول الكلمة في السنّة الروايات حتّى نحدّد بذلك موضوع الحكم الشرعي، وأوّل الكلام أنّها علم بالغلبة على العمود في زمن النصّ، فهذا خلط بين الظهور

١- المصدر نفسه: ٤٥-٤٦.

٢- ميقات حجّ فارسي، العدد ٤٢: ٥٩.



ص: ٧٦

المعاصر وظهورات عصر النص كما هو واضح، وأصالة عدم النقل يأتي الكلام عنها. ثانياً: إن قول اللغويين ليس بحجة بعد مجيء الروايات ونصوص الفقهاء الأعلام، فالرجوع إلى المصادر اللغوية يغدو بذلك عديم الجدوى (١).

والجواب: إننا ناقشنا سابقاً في مدلول الروايات ونصوص الفقهاء، وقد تبين عدم تماميتها بما يفيد الاطمئنان والثوق في الدلالة على المطلب، علاوة على أن فهم الروايات أمرٌ مرهون أساساً بالعودة إلى المصادر اللغوية، وعلى تقدير مجيء قرينة صارفة عن مقتضى المفاد اللغوي يؤخذ بها، وإلا فيبقى على ما تفيده اللغة ودلالاتها، كما هو المعمول به عموماً.

ثالثاً: إن الانصراف هو المرجع في المقام، وهو يرمي إلى العمود، كما هو الحال في أذهان الحجاج وغيرهم (٢).

وهذا الوجه لا يزيد على الوجه الأول قوة، ومنه يعلم الجواب عنه.

رابعاً: إن الشارع أحال مصداق الجمرة إلى العرف، وهو يحكم اليوم بأنها العمود تماماً كالكعبة وغيرها (٣).

وربما يلاحظ عليه: إن إحالة الشارع مصداق الجمرة إلى العرف أول الكلام، فإذا ما ضيق العرف الجمرة أو وسعها كثيراً فهل يلتزم بأن ما يجب رميه هو ما ينادى به العرف؟ وإذا نقلت الجمرة من مكانها وصار العرف يرى هذه الجمرة هي مصداق عنوان الجمرة فلماذا لا يصح رميها حينئذ؟!

إن هناك فرقاً بين أمرين: بين أن نرجع إلى العرف في تحديد الجمرة من حيث المبدأ، وبين أن نرجع إليه في بعض التفاصيل، فتغير بعض معالم الجمرة يمكن

١- تحقيقي دقيق، مصدر سابق: ١١٣-١١٤.

٢- ميقات حج، العدد ٤٢: ٦٠.

٣- تحقيقي دقيق، مصدر سابق: ١١٤.

ص: ٧٧

التغاضي عنه؛ لأنَّ العرف ما زال يطلق عليها عنوان الجمره، أمَّا أخذ بعض الجمره معنواً للجمره، وترك ما نحرز أنَّه كان مرمياً زمن النصِّ ومورد رضا المعصوم عليه السلام فهو أمر غير معلوم إطلاقاً، ويحتاج إثباته إلى دليل لا مجرد استقراء، وأمَّا مثال الكعبه فإلطف ما زال يطوف حول الكعبه رغم أنَّهم أعلوا بناءها، علاوة على أنَّ توسعه شيء ربما يمكن أن يكون العرف فيه مرجعاً كعنوان مكه والمدينه والحرم و... عندما يكون العنوان نفسه ملحوظاً فيه طابعه المتغير دون ملاحظه خصوصيه أو احتمالها احتمالاً معتداً به، أمَّا في غير هذه الحاله، أو في صورة التضييق لما نعلم الصدق عليه زمن النصِّ ولم يحرز أنَّه مفهوم متحرّك كآلات القمار على قول... كما فيما نحن فيه فهو غير معلوم دائماً.

هذا فضلاً عن أنَّ المدعى يقول: بأنَّ العمود لا وجود له أصلاً، لا أنَّه بعض الجمره، ومن ثمَّ، فالأخذ بالعرف هاهنا معناه تحويل معنى الجمره، لا قياس الأقل إلى الأكثر، إلّا بنحو من المصادر.

نعم، لو قيل إنَّ الجمره كائنه ما كانت، رميها إنّما هو عمليه رمزيه لكان البحث من أساسه مختلفاً، وخارجاً عن المدخل الذي نعالج فيه المسأله.

كل ذلك، فضلاً عن أنَّ أقصاه إثبات رمي العمود لا النتيجة التاريخيه، إذا أردنا ممارسة تفكيك، وإن كان الهدف هو البحث الفقهي التشريعي.

رابعاً: إنَّ كلمات اللغويين مختلفه فيما بينها، فلا يمكن الاعتماد عليها.

والجواب: إنَّ كلمات اللغويين متفقه على تسميه ما هو الموجود في منى جمره وجمرات، وإذا كان هناك اختلاف فهو في علّه التسميه، وإذا لاحظنا العلّه كانت أحد امور:

١- إمّا من الحصيات التي هي الجمار الصغار لأنّها ترمى بها.

٢- أو لأنّها مجمع الحصى التي ترمى بها.

ص: ٧٨

٣- أو من اجتماع القبيلة على من ناوأها حيث تجتمع الأحجار الصغيرة.

٤- أو من أجمر إذا أسرع، إشارة إلى قصه إبلِس حيث فرّ هارباً من إبراهيم عليه السلام (١).

وعلى الاحتمالات الأربعة الواردة في كلمات اللغويين أنفسهم، لا يتغير الموقف فمجموع الاحتمالات مائله إلى الحصى إمّا بنفسها أو باجتماعها، واختلاف اللغويين في التعليل لا يضرّ بعد أن كان المعلل عندهم واحداً ملحوظاً فيه الحصى والرمي، على درجة أخف في التعليل الرابع.

وهذا معناه، أنّهم فهموا الجمره بمعنى يرمز إلى الحصيات ولا يرمز إلى وجود عمود كما هو واضح، وهو مطلوب المستدلّ. هذا، مضافاً إلى أن المتتبع لكلماتهم لا يتشكك في أنّ عنصرين أساسيين كانا هما العمده في تحقيق معنى الجمره عندهم، وهما: الحصيات والاجتماع، وهو ما ينتج مفهوم كومه الحصى.

خامساً: ما يمكن الردّ به على الاستدلال باللغه، وحاصله: أنّ كلمات اللغويين تشير إلى أنّ ما هو الموجود في منى بالتحديد يسمّى بالجمرات، وتحلّل وجه التسميه على ما أشرنا إليه آنفاً، لكنّها لا تعرّف الجمرات بصراحه، وهذا معناه أنّ النصّ اللغوي متساوى النسبه إلى احتمال أن تكون الجمره التي في منى هي كومه الحصى أو العمود الذي رمى وأحيط واجتمعت حوله الحصى، فكما يصحّ أن يكون مراد اللغويين أنّ الجمره هي مجمع الحصى فقط و فقط، كذلك يمكن جداً أن

١- انظر النهاية لابن الأثير ١: ٢٩٢، وتاج العروس للزبيدي ١٠: ٤٥٧-٤٥٨، والقاموس المحيط للفيروزآبادي ١: ٧٢٩، والمصباح المنير للفيومي: ١٠٨، ولسان العرب لابن منظور ٢: ٣٥١، والصحاح للجوهري ٢: ٦١٦، والمنجد: ١٠١، ومعجم مقاييس اللغه لابن فارس ١: ٤٧٧، وكتاب العين للفراهيدي ١: ٣١١، ومجمع البحرين للطريحي ١: ٣٠٩.

ص: ٧٩

يكون مرادهم أنّ ما هو الموجود في منى وهو الأعمدة تسمى جمرات لأنها ترمى بالجمار أو لأنّ فيها مجمع الحصى وما شابه، والنصّ اللغوي يبيّن الاستعمال ولا يشير إلى الحقيقة أو المجاز، فلعلّ العمود سمّي جمرة لأنّ حوله مجمع حصى أو لأنّه يرمى بالحصى... وهذا معناه أنّ كلمات اللغويين ساكنة عن تحديد الجمرة، وإنّما تلاحظ فقط خصوصيّة التسميّة، وملاكها فلا تصحّ دليلًا على أنّ الجمرة في خصوص منى هي فقط مجمع الحصى، كما أنّها ليست دليلًا بالتأكيد على أنّها العمود، فاحتمال العمود أبعد من كلمات اللغويين من احتمال غيره، وإن لم ينصّ اللغويون على أنّ مرادهم من الجمرة في منى هو العمود. نعم، مطلق الجمرة هو مجتمع الحصى، لكن تسميّة ذاك المكان بأنّه جمرة ومجتمع الحصى لا ينفى وجود عمود خارجًا، فالإطلاق لغويًا صحيح بالإشارة التي بيّناها.

ويظهر من مجموع ما تقدّم أنّه ليس هناك دليل قاطع حاسم للنزاع يحدّد ما إذا كان في عصر النصّ عمود أو لا، لا دليل على الإثبات ولا- دليل على النفي، وهذا الأمر كما لا يبطل مدعى النافي كذلك لا يحقّق للمثبت شيئًا، فالشواهد من كلا الطرفين إذا لوحظت مجتمعها يوجد هنا وهناك فيها ما هو قويّ إنصافاً- كبعض فقرات الوجه الثالث من القول الأوّل والثاني من القول الثاني- لكن تضاربها جميعاً يهدم إمكان الركون إلى طرف بعينه.

المرمى شرعاً:

وبناءً عليه يجب الرجوع إلى مقتضى الروايات في ما هو المرمى شرعاً سواء كان هناك عمود أو لا، وبالرجوع إلى الروايات بالاستعانة بما تقدّم لا يظهر شيء،

ص: ٨٠

إذ لم تشر الروايات إلى إحراز إصابة العمود أو إصابة الحصيات الموجودة على الأرض إذا لاحظنا الصحيح والضعيف من الروايات باستثناء خبر الفقه الرضوي الضعيف سنداً، فضلاً عن الاقتصار على الصحيح كما أشرنا سابقاً، وهذا معناه أننا أمام احتمالات ثلاثة:

١- إما المرمى هو خصوص العمود فحسب كما هو المشهور اليوم.

٢- أو خصوص الأرض فحسب، والعمود لا يجرى.

٣- أو الأعم من العمود ومجمع الحصى المحيط به. وحيث لا دليل لا خارجي ولا شرعي يعين واحداً من الثلاثة وفقاً للبحث المتقدم ينبغي الرجوع إلى الأصل العملي.

مقتضى الأصل في المسألة

والأصل العملي هنا تارةً يكون مرتبطاً بدوران الأمر بين التعيين والتخير، واخرى بالاستصحاب.

أولاً: أما بحث المسألة على ضوء مسألة التعيين والتخير فيقال فيها أننا أمام احتمالات:

١- إن الرمي معلوم الوجوب فالذمّ مشغولة به، ولا- يحرز فراغ الذمّ إلا برمي العمود حيث إنه القدر المتيقن مما يجرى في الرمي،

فيجب رميه ولا يجرى غيره، سيما مع سيرة المتشّعة على رمي العمود (١).

ويناقش: بأننا حين نصل إلى رتبة الأصل العملي فينبغي أن نفترض أننا عاجزون عن أي دليل فلا قيمة لسيرة المتشّعة، ولا غيرها وإلا

كانت دليلاً بنفسها يمنعنا من الأصل العملي، وبناءً عليه من أين أحرزنا أن رمي

١- ميقات حج ٤٢: ٦٠.

ص: ٨١

الأعمدة محرز الإمضاء، وأن رمى المجمع ليس كذلك فلاحتمالات كما أشرنا ثلاثة، يتساوى معها العمود والأرض، وإذا أخذنا القدر المتيقن من شهرة المسألة عند الفقهاء المتأخرين فالشهرة عندهم لا تحقق حكماً كما هو واضح، وأما المتقدمين فأول الكلام أنهم كانوا يرون رمى العمود حسب الفرض وفق ما تقدم معنا من نقاش سابق.

ومعه، فلا يوجد قدر متيقن اسمه رمى العمود حتى يؤخذ به، ليرفع أصالة الاشتغال، وإذا كان هناك من قدر متيقن برىء الذمة فهو الاحتياط بالرجم مرتين الأولى لنفس العمود والثانية للأرض.

٢- أن يقال الكلام عينه في الأرض، فينتصر به لمن يقول بنفى وجود العمود على صعيد النتيجة الفقهية، لكن الإشكال عليه كالإشكال على سابقه.

٣- أن يلتزم بأن المورد من موارد دوران الأمر بين التعيين والتخير، فتجربى البراءة عن تعيين رمى العمود بخصوصه، وكذلك عن تعيين رمى الأرض خاصة، ويثبت جواز الرمي للعمود والأرض أى لأحدهما وهو الصحيح.

وهذه النتيجة تصح إذا بنينا- كما هو الصحيح- على جريان البراءة عن خصوصية التعيين باعتبارها خصوصية زائدة أو لجريان البراءة في الأخص بلا معارضة الأعم، أما لو قلنا بأن المورد من موارد أصالة الاشتغال لوجب الاحتياط بالرمي مرتين.

ثانياً: الرجوع إلى الاستصحاب:

أ- أما التمسك بالاستصحاب الحكمي فمردود بعدم وجود يقين سابق بلحاظ

ص: ٨٢

عصر النبي صلى الله عليه وآله نفسه بالحكم الشرعي للرمي فليلاحظ (١).

ب- وأما الاستصحاب الموضوعي فهو يثبت عدم الجمره زمن النبي صلى الله عليه وآله وأهل البيت عليهم السلام فيثبت بضمه إلى اليقين بتحقق ظاهرة الرمي منهم عليهم السلام ومن عامه المسلمين، أن الرمي لم يتجه إلى العمود، ومعه فيكفي إصابة الأرض ولو عبر إصابة العمود وسقوطه في مجتمع الحصى، لكن بشرط قصد رمي المجمع لا العمود كما هو واضح.

ولا يراد باليقين السابق في هذا الاستصحاب ملاحظة زمن النبي صلى الله عليه وآله وإلا بطل، وإنما ملاحظة المكان قبل حادثة إبراهيم عليه السلام ما لم يشكك شخص ويدعى أن العمود كان موجوداً منذ بدء الخليقة، وهذا الاستصحاب موضوعي مركب كما أسلفنا، لا يعارضه استصحاب قهقرائي لأن الأخير لا يجري في غير موارد الشك في النقل - على تقديره - كما هو المقرر أصولياً.

لكن يرد على هذا الاستصحاب أنه أصل مثبت، لأن رمي المعصوم للأرض على نحو الموجبة المعدولة المحمول لازم عقلي لنفي وجود العمود.

والمتحصيل: أنه لم يثبت دليل محرز أو خارجي على الإلزام برمي العمود خاصية أو الأرض، وبالعودة إلى مقتضى الأصل يجوز رمي أحدهما ولو بتفريق

١- انظر ميقات حج ٤٢: ٦٥، وأمّا الاستصحاب القهقرائي فلا- يجري في غير البناء اللغوي، بل وحتى في اللغة على قول وجيه وفاقاً لأستاذنا الشيخ حسين النجاشي حفظه الله، لأن مدركه السيرة العقلية، وأول الكلام أن العقلاء لو التفتوا إلى حالة الشك في النقل لالتزموا بالاستصحاب القهقرائي سيما في موضوع مشتبه كموضوعنا هذا، نعم مع عدم شكهم لا يسألون ويعملون وفق المدلول المعاصر، ولهذا أعرضنا عن ما استدلل به البعض بالاستصحاب القهقرائي لإثبات أن معنى الجمره هو المعنى الحالي لها كما في ميقات حج ٤٢: ٦٠- ٦١، وأمّا أدلة الاستصحاب الروائية فظاها سبق اليقين كما يفهم من سياقها جميعاً، أو لا أقل أن الحدوث متقدم على البقاء المشكوك كما في معتبرة عبدالله بن سنان الواردة في أبواب النجاسات من الوسائل، باب ٧٤، ح ١، والتي ركز عليها السيد باقر الصدر في مباحث الاستصحاب.

ص: ٨٣

الأحجار عليهما، إلّا إذا تم الاستصحاب فيجب رمي مجتمع الحصى خاصّة ولو بعد إصابة الحجر للعمود كما هو الحاصل عادةً، فالنتيجة على الاستصحاب أو الدوران بين التعيين والتخير متقاربة جدّاً، وإن كان الاستصحاب على تقدير تماميته هو المقدم فلا تصل النوبة إلى مسألة التعيين والتخير، لأن الاستصحاب مقدم على أصالتي البراءة والاشتغال.

المبحث الثاني: شرطية الإصابة

بغض النظر عن تحديد الجمره وما هو الواجب رميه في منى يوم العيد وأيام التشريق، هناك بحث آخر في أنه هل يجب إصابة الجمره بالحصى المرماة أو أنه يكفي رمي الحصى نحو الجمره سواء أصابتها أو لم تصبها؟ المعروف بينهم اشتراط الإصابة، واستدل له بوجوه:

الوجه الأول: إن المسألة ممّا لا خلاف يعثر عليه فيها بل ولا إشكال (١)، بل لا خلاف فيها بين الفقهاء والعلماء كافّة (٢)، بل هي شرط متفق عليه بين المسلمين (٣)، ولا أقل من نقل عدم الخلاف، وأدعاء الإجماع (٤)، والمدعى هو العلامة والراقي في المستند (٥)، ومع هذا الإجماع ولا أقل الشهرة المتظافرة بين المسلمين (٦) لا مجال

١- الجواهر ١٩: ١٠٥، وظاهر مجمع الفائدة ٧: ٢٥٠، والفقہ للشيرازي ٤٤: ٢٠٨.

٢- الحدائق ١٧: ١٢، والمدارك ٨: ٢٨ وظاهر مفاتيح الشرائع ١: ٣٥٠.

٣- دروس في الفقه المقارن، الشيخ محمد إبراهيم الجنّاتي: ٥٤٨، والفقہ على المذاهب الخمسة، الشيخ محمد جواد مغنّية: ٢٦٠.

٤- كتاب الحج، السيد حسن الطباطبائي القمي ٣: ١٠١.

٥- مستند الشيعة ١٢: ٢٨٦.

٦- في الفقه على المذاهب الأربعة للجزيري طبعه المذاهب الخمسة ذكر أن الشافعية تشترط الإصابة وكذا الحنابلة، لكنّه لم ينقل ذلك عن المالكية، وأما الحنفية ففصّلوا بين ما إذا اصطدمت بشيء بين سقوطها بعيداً عن الجمره فلا يجزئ وقريباً منها وهو ثلاثة أذرع فيجزئ، انظر ١: ٨٧٧- ٨٨٠.



ص: ٨٤

للتشكيك فيها.

ويناقد: بأن الكثير من الفقهاء ذهب إلى هذه الشرطية (١)، إلّا أنّ المهمّ في الإجماع وكاشفيته، الطبقة الأولى من الفقهاء، والذي يظهر أنّ جملة من الفقهاء المتقدمين لم ينصوا على هذه الشرطية بتاتاً، وكذلك الحال لدى بعض

١- ممن قال بالشرطية، العلّامة في إرشاد الأذهان ١: ٣٣١، والتذكرة ٨: ٢٢٠، وتبصرة المتعلّمين: ٨٢، وتحريرات الأحكام ١: ٦١٦-٦١٧، والقواعد ١: ٤٣٨-٤٣٩، والشيخ محمد تقى الفقيه في مناهج الفقيه ٢: ٢٨١، والنجفى في الجواهر ١٩: ١٠٥، والإمام الخمينى فى تحرير الوسيلة ١: ٤٠٨، والخوانسارى فى جامع المدارك ٢: ٤٤٧، وابن سعيد الحلّى فى الجامع للشرائع: ٢١٠، والجناتى فى دروس فى الفقه المقارن: ٥٤٨-٥٤٩، والشهيد الأوّل فى الدروس ١: ٤٢٨-٤٢٩، والرسائل: ٢٣٤ و ٢٤٦، واللمعة: ٧٤، والمحقّق الكركى فى رسائله حياة المحقّق وآثاره ج ٤: ٤١، والبحرانى فى الحدائق ١٧: ١٢-١٣، والسيد محمود الشاهرودى فى كتاب الحجّ تقرير بقلم الجناتى ٤: ٩٧-٩٨، والسيد حسن القمى فى كتاب الحجّ ٣: ١٠١-١٠٢، وابن فهد الحلّى فى الرسائل العشر: ٢١٩ و ٣٣٥، والشهيد الثانى فى رسائله ج ١: ٣٨٥، والروضة ٢: ٢٨٢، وفوائد القواعد: ٣٩٢-٣٩٣، والسبزوارى فى ذخيرة المعاد حبرى: ٦٦٢، والمحقّق العراقى فى شرح التبصرة ٤: ٢١٧-٢١٨.

وظاهر الشرح الصغير لمحمد على طباطبائى الحائرى ١: ٣٨٦، والمحقّق الحلّى فى الشرائع ١: ٢٣٤، والسيد الطباطبائى فى الرياض: ٣٨٩، والسيد الشيرازى فى الفقه ٤٤: ٢٠٨، والشيخ مغنية فى فقه الإمام جعفر الصادق عليه السلام ٢: ٢٣٦، والسيد الروحانى فى فقه الصادق عليه السلام ١٢: ٤٤، والسيد العاملى فى المدارك ٨: ٨-٩، والأردبيلى فى مجمع الفائدة ٧: ٢٥٠، والسبزوارى فى كفاية الأحكام الجديد ١: ٣٤٦، والفاضل الهندى فى كشف اللثام ٦: ١١٤، والسيد تقى القمى فى مصباح الناسك ٢: ١٩١ و ١٩٣، والنراقى فى مستند الشيعة ١٢: ٢٨٦، والفيض الكاشانى فى مفاتيح الشرائع ١: ٣٥٠، والسيد الخوئى فى المعتمد ٥: ١٨٩ و ١٩١. وهو صريح مناسك الحج للميرزا الغروى ص ٢٠٩، والوحيد الخراسانى ص ١٦٠، والسيستانى ص ١٩٢، والروحانى ص ١٥٨، والشافى الكلپايگانى ص ١٥٥، وعبد الأعلى السبزوارى ص ١٥٥، والخوئى ١٨٠، والإمام الخمينى ٢٦٠، والكلپايگانى ١٤٥، والشيخ الأعظم الأنصارى ٣٢٧-٣٢٨، والسيد الصدر ١٥١، وهو مفاد «مناسك حج» مع حواشى المراجع أراكى، نورى همدانى، جواد التبريزى، بهجت ص ٣٩٢، والسيد الروحانى فى المرتقى إلى الفقه الأرقى ٢: ٣٢٨، والسيد عبد الأعلى السبزوارى فى مهذب الأحكام ١٤: ٢٣٤. والشيخ الطبرسى فى المؤتلف والمختلف ١: ٣٩٠، والسيد محمد صادق الصدر فى منهج الصالحين ١: ٣٧٩.

ص: ٨٥

المتأخرين (١)، فابن مجد الحلبي، والكيدري، والسيد المرتضى، وابن البراج وابن عقيل وابن الجنيد والمفيد والصدوق وسالار لم ينصوا على هذه الشرطية، أما الشيخ الطوسي فلم يأت على ذكرها في الجمل والعقود ولا في الاقتصاد. أما في الخلاف فقد نص على أنه إذا رمى فلم يعلم أصاب أم لا فيجزيه (٢)، وأما في المبسوط فقد صرح بأنه لا يجزيه (٣)، ولهذا نسب الطبرسي للطوسي أنه نُقل أن له وجهين في ذلك (٤)، وفي النهاية لم ينص على شرطية الإصابة إلا أنه ذكر أنه لو رمى بحصاة فوقعت في محمله أعاد مكانها (٥)، وهذا التعبير سيأتي منا أنه لا يدل على شرطية الإصابة، وقد استخدم التعبير نفسه الحلبي في السرائر بما يبدو أنه يفسر به صحيحة معاوية بن عمارة القادمة (٦)، أمّا ابن البراج فرغم أنه لم ينص على هذه الشرطية في جواهر الفقه كما أسلفنا في الهامش، ذكر في مهبذه: «وإذا رمى جمرة بحصاة فوقعت في محله أعاد مكانها غيرها» (٧) وتعبير «محله» فيه خطأ من

- ١- لم يذكر هذه الشرطية كل من ابن مجد الحلبي في إشارة السبق: ١٣٥، والكيدري في إصباح الشيعة: ١٦٠-١٦٢، والمرتضى في الانتصار: ٢٥٩-٢٦٠، وجمل العلم والعمل: ١١٠-١١١، والناصرات: ٣١٠-٣١١، والطوسي في الجمل والعقود: ١٤٥ و ١٤٩-١٥٠، وابن البراج في جواهر الفقه: ٤٣-٤٤، والشيخ على القمي السبزواري في جامع الخلاف والوفاق: ٢١٢-٢١٤، وابن عقيل العماني حياته وفقهه: ٣٦٤-٣٦٥، وسالار في المراسم العلوية: ١١٢-١١٤، والمفيد في المقنعة: ٤١٧ و ٤٢١-٤٢٢، والصدوق في المقنع: ٢٧٢ و ٢٨٨-٢٨٩، والهداية: ٢٤٠ و ٢٥٠-٢٥١، وابن الجنيد أيضاً، والحرّ العاملي في بداية الهداية ١: ٣٦٩، والطوسي في الاقتصاد، وإنما نقول لم يتعرضوا رغم أنهم بحثوا كتاب الحج بالتفصيل أو شبهه أمّا من لم يأت على ذكر كتاب الحج فكثير سيما المتأخرين كصاحب مفتاح الكرامة والبهائي و...
- ٢- الخلاف ٢: ٣٤٤، المسألة: ١٦٥.
- ٣- المبسوط ١: ٤٩٦.
- ٤- المؤلف والمختلف بين أئمة السلف ١: ٣٩٠.
- ٥- النهاية: ٢٦٨ وانظر ٢٥٣-٢٥٤.
- ٦- السرائر ١: ٦١٠.
- ٧- المهبذب ١: ٢٥٧.

ص: ٨٦

النَّسَاح، والصَّحِيح «محمله» فيكون النَّصُّ شبيهاً بما نقلناه عن الطوسي فلا يدلُّ على اشتراط الإصابة.  
 أمَّا ابن حمزة فقد سرد في الوسيلة واجبات الرمي ومستحباته معاً دون تمييز ذاكرةً من الشروط إيقاع الحصاة على الجمره (١)، إلَّا أنَّه من غير المعلوم أنَّه كان يرى ذلك واجباً بعد اختلاط المستحبات بالواجبات والمكروهات بالمحرّمات، وإن كان الوجوب أقرب. والأكثر مخالفةً من ذلك الكيدري حيث قال: إنَّه لو رمى فوقعت في محمل أو على ظهر بعير ثم سقطت على الأرض أجزأت (٢). فإذا لم نرجح أنَّ الأرض هنا هي نفس الجمره كما استبعدناه سابقاً كان دالاً على عدم شرطية الإصابة بصراحة، ومثل كلامه هذا كلام أبو المكارم ابن زهرة تماماً (٣).

وعليه، فأقدم نصَّ صالح للدلالة لعلَّه نصُّ الشيخ الطوسي (٤٦٠ هـ) في المبسوط الذي نجد نقيضاً له في الخلاف، وسكوتاً عن هذا الشرط في الجمل والعقود وكذلك الاقتصاد رغم أنَّهما مبنيان على الاختصار، أمَّا بقيَّة الفقهاء فإمَّا معرضون عن هذا الشرط أو أنَّ كلامهم غير واضح، فأى إجماع يمكن أن يدعى له الكشف أم أيُّه شهره قريبه من عصر النصِّ يمكن لها أن تكون دالَّة؟! نعم، إذا قلنا إنَّ كلَّ من عبر بالرمي أراد الإصابة تمَّ الإجماع، لكن لا حاجة إلى الإجماع حينئذ بل تكفي الروايات المتظافرة التي استخدمت هذا التعبير وسيأتي حالها.

١- الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ١٨٠.

٢- إصباح الشيعة: ١٦١-١٦٢.

٣- غنية النزوع: ١٨٩.

ص: ٨٧

وعليه، فالإجماع غير محقق صغرياً ولا الشهرة، فضلاً عن احتمال المدركية قوياً، ومعه لا قيمة للإجماع المنقول أيضاً فضلاً عن عدم حجّيته كبروياً سيما وأنّ مدعى الإجماع هو العلامة ومن بعده.

الوجه الثاني: التمسك بكلمة «الرمي» نفسها فإنّها تدلّ على شرطية الإصابة، إذ الإصابة مقومة للرمي (١)، أو لا أقلّ من الانصراف (٢).  
والجواب: إنّ الرمي غير متقوم بالإصابة أبداً، والشاهد عليه أنّك تقول عربياً: رميته فلم أصبه، ورميته فأصبت، كما أنّ إطلاق الرمي على حالة عدم الإصابة يشهد الوجدان اللغوي أنّها غير مجازية، فلو أطلق سهماً نحوه أو رصاصة فلم تصبه وكانت قربه جداً يقال: رماه ولكنه لم يصبه، وهذا واضح.

ولهذا جعلوا الرمي دائراً مدار الإلقاء لا الإصابة فيما لو رمى متفرّقاً فوصلت دفعة (٣).

ويشهد لهذا صحيحة عباد بن صهيب من روايات الصيد قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل سَمَى ورمى صيداً، فأخطأه وأصاب آخر، قال: يأكل منه» (٤)، فإنّ الرواية تفرض أنّه رمى صيداً وفي الوقت عينه تفرض أنّ الرمي أخطأت فلم تصبه، وليس في الرواية أيّ تناقض أو عناء كما هو واضح، والرواية كما أشرنا تامّة سنداً، فضلاً عمّا إذا كانت ضعيفة لأنّها تكشف عن تداول هذا الاستعمال أيضاً على كلّ حال.

الوجه الثالث: التمسك بأصالة الاشتغال، إذ لا يحرز الواجب إلّابالإيصال،

١- التذكرة ٨: ٢٢٠، جامع المدارك ٢: ٤٤٧، دروس تمهيدية في الفقه الاستدلالي ١: ٤٨٥، كتاب الحج للشاهرودي ٤: ٩٧-٩٨، فقه الصادق عليه السلام ١٢: ٤٤، مصباح الناسك ٢: ١٩١، مستند الشيعة ١٢: ٢٨٦، المعتمد للخوئي ٥: ١٨٩، المرتقى ٢: ٣٢٨، ومهذب الأحكام ١٤: ٢٣٧.

٢- العراقي في شرح التبصرة ٤: ٢١٧.

٣- كمثال انظر جامع المقاصد ٣: ٢٣٦.

٤- الوسائل: ٢٣، كتاب الصيد والذبائح، أبواب الصيد، باب ٢٧ ح ١.

ص: ٨٨

وهذا هو أيضاً المدرك فيما إذا شك في الوصول إلى الجمره أو لا (١)، كما يمكن التمسك بالاستصحاب (٢)، وأصالة العدم (٣).  
والجواب: أما عن صورة الشك في الإصابة فهو صحيح لكنه فرع شرطية الإصابة وهي أول الكلام، وأما عن أصالة الشغل اليقيني فهي محكمة لو لم يقد دليل محرز كاشف على عدم الشرطية، فإذا صدق عنوان الرمي مع عدم الإصابة كانت أدلة وجوب الرمي شاملة له فيكون امتثالاً مجزياً ومسقطاً، ومع فلا تصل النوبة إلى أصالة الاشتغال.

الوجه الرابع: التمسك بخبر عبد الأعلى عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - قال:

«سألته عن رجل رمى جمره العقبة بست حصيات، ووقعت واحدة في المحمل؟

قال: يعيدها» (٤).

والجواب: إن الرواية دالة على أنه رمى بجملته من الحصيات، أما الأخيرة فالظاهر أنها وقعت في محمله بقرينة التعريف (المحمل)، أي أنه لم يصدق أنه رماها، فكأنه كان يريد رميها فسقطت فوراً في محمله هو الملاصق له، وهذا مما لا إشكال في عدم صدق عنوان الرمي عليه للجمره، فقد قصد رميها لكن سرعان ما اصطدم الحجر لو رماه أو وقع من يده في محمله، والرمي إنما يصدق لو انطلق الحجر ناحية المرمى لكنه لم يصبه كما هو واضح، فالرواية لا تدل على تحقق الرمي للجمره أصلاً، بقرينة «المحل» مع عطف «وقعت» بالواو لا الفاء، ومع فلا علاقة لها بما نحن فيه.

- 
- ١- الجواهر ١٩: ١٠٦، دروس تمهيدية في الفقه الاستدلالي ١: ٤٨٥-٤٨٦، وكتاب الحج للسيد حسن القمي ٣: ١٠٢، وذخيرة المعاد: ٦٦٢، والمدارك ٨: ٩، ومهذب الأحكام ١٤: ٢٣٧.
  - ٢- دروس تمهيدية في الفقه الاستدلالي ١: ٤٨٦.
  - ٣- شرح تبصرة المتعلمين للعراقي ٤: ٢١٨، وفقه الإمام جعفر الصادق ٢: ٢٣٦، ومجمع الفائدة والبرهان ٧: ٢٥٠، ومصباح الناسك ٢: ١٩٣، ومستند الشيعة ١٢: ٢٨٦، والمعتمد ٥: ١٩١.
  - ٤- الوسائل: ١٤، أبواب رمي جمره العقبة، باب ٦، ح ٢.

ص: ٨٩

هذا مضافاً إلى ضعفها السندی بسهل بن زياد الوارد فيه، والدغدغة في عبد الأعلى أيضاً.

الوجه الخامس: التمسك بالتأسي كما فعله صاحب المدارك وغيره (١).

والجواب: إن التأسي فرع إثبات ما كان يفعله المعصومون عليهم السلام، وأول الكلام أنهم كانوا يصيبون الجمره، فمن أين علمنا بذلك؟ وكيف أحرزناه؟

الوجه السادس: وهو أهم الوجوه، صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: «... فإن رميت بحصاة فوقعت في محمل فأعد مكانها، وإن أصابت إنساناً أو جملًا ثم وقعت على الجمار أجزأك...» (٢).

فإنها تصرّح بتحقيق الرمي ولا تنسب المحمل إلى التعريف (المحمل) كما في الرواية المتقدمة، علاوة على أنها تامّة سنداً (٣).

وربما يفهم منها شبيه ما فهم من الرواية المتقدمة تماماً بحمل المحمل على محمله، كما هو المستفاد من سياق كلام الحلّي في السرائر (٤)، إلّا أن الإنصاف أنّها بعيدة عن ذلك، فقد صرّح فيها بالرمي وأعقب الرمي إصابة محمل على سبيل النكرة، فلا وجه للتكلف فيها بحملها على ما أفادته الرواية السابقة.

ومن هنا لا بدّ من التأمل في مفاد الرواية، سيما وأنّ سياقها لا يجعلها خاصّة بإحدى الجمرات كما يفهم ممّا سبق هذا المقطع وما لحقه. والمقطع الأول من الرواية ظاهر في عدم إجزاء سقوطها في محمل، وكذلك

١- الرياض: ٣٨٩، المدارك ٨: ٨.

٢- الوسائل ١٤، أبواب رمي جمره العقبة، باب ١٦ ح ١.

٣- التذكرة ٨: ٢٢٠، الجواهر ١٩: ١٠٥، شرح تبصرة المتعلّمين ٤: ٢١٧، الرياض: ٣٨٩، فقه الصادق ١٢: ٤٤، المدارك ٨: ٨، مصباح الناسك ٢: ١٩١، مستند الشيعة ١٢: ٢٨٦، مفاتيح الشرائع ١: ٣٥٠، المعتمد ٥: ١٨٩، المرتقى ٢: ٣٢٨، مهذب الأحكام ١٤: ٢٣٧.

٤- السرائر ١: ٦١٠.

ص: ٩٠

مفهوم المقطع الثاني، إلّا أنّ ضمّها إلى ما أشرنا إليه في تحقيق معنى الرمي لغتاً و عرفاً يعطى عدم شرطية الإصابة بمعنى عدم لزوم إحراز الإصابة حتى يقال إنّ مع الشكّ لابدّ من الإعادة لأصالة العدم واستصحابه... لأنّ أدلّة الرمي العامّة بحسب تفسيرنا لها تفيد لزوم الرمي الأعمّ من المصيب وغيره، شريطة توجّه الرمية ناحية الجمره، خرج منها مفاد صحيحة معاوية بن عمّار وهو صورة عدم الإصابة، فتكون النتيجة كفاية مطلق الرمي إلّا مع إحراز عدم الإصابة فيجب الإعادة، لأنّ موضوع وجوب الإعادة أمر وجودي وهو وقوعها في المحمل فلا بدّ من إحرازه، وهذا معناه صحّة الاكتفاء برمي الجمره ما لم يحرز أنّه لم يصب، لا ما لم يحرز أنّه أصاب، كما ذهب إليه الأعلام فلاحظ جيّداً، فيتمسك بأدلة الرمي في كلّ حالة لا يحرز فيها عدم الإصابة ليكون الفعل مجزياً.

نتيجة البحث

ظهر ممّا تقدّم أنّه ليس أمامنا دليل يثبت طبيعة الجمره تاريخياً بشكل جازم وإن كان هناك ما يفيد أنّها العمود، كما وهناك ما يفيد أنّها الأرض، لكنّ تحصيل الوثوق يبدو أمراً متعسّراً. والنتيجة الفقهيّة كانت رمي مجمع الحصى ولو عن طريق إصابة العمود أو كفاية رمي العمود وأطرافه ومجمع الحصى بمقتضى الأصل العملي على الاستصحاب أو التعيين والتخيير لا الدليل الاجتهادي المحرز. أمّا عن اشتراط الإصابة فقد ظهر أنّ الواجب هو صدق عنوان الرمي الأعمّ من المصيب واقعاً وعدمه، لكنّ إذا أحرز الرامي أنّه لم يصب وجب الإعادة، ومقتضى القاعدة عدم لزوم الفحص لأنّ متعلّق الحكم وهو الرمي صادق. وعليه فيجب على الحاج رمي العمود أو أطرافه من مجمع الحصى رمياً يكفي فيه عدم إحراز الإصابة، ولا يجب عليه التأمل في الحصاة هل وصلت أم لا، واللّه العالم.

## معاني الحج

فارس حسون كريم

إنّ خليل الله إبراهيم عليه السلام قد أرسى الحجر الأساس لفريضةٍ عظيمةٍ من فرائض الدين الإسلامي الحنيف، ألا وهي فريضة الحجّ التي تميّزت عن سائر الفرائض بما يؤدّي فيها من مناسك وطقوس عباديةٍ متعدّدة الجوانب في أيامٍ معيّنةٍ تعتبر في حدّ ذاتها منهجاً تربوياً ينمي حالة العبوديّة المطلقة لدى المؤمنين، وبالتالي يتزوّدون من مناهله القدسيّة.

وجاء خاتم النبيّين رسول الله صلى الله عليه وآله فجعل هذا المنهج سنّة واجبةً يتبعها جميع المسلمين، ويتضاعف ويتعاضم لهم الأجر والثواب بهذا الاتّباع؛ قال الله تعالى:

وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَا تُوَكِّلْ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ \* لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ (١)

وقال أمير المؤمنين عليه السلام: «وفرض عليكم حجّ بيته الحرام، الذي جعله قبلاً»



ص: ٩٢

للأنام، يردونه ورود الأنعام، ويألّهون إليه (١) ولوه الحمام، وجعله سبحانه علامة لتواضعهم لعظمته، وإذعانهم لعزّته، واختار من خلقه سماعاً أجابوا إليه دعوته، وصدّقوا كلمته، ووقفوا مواقف أنبيائه، وتشبّهوا بملائكته المطيفين بعرشه، يحرزون الأرباح في متجر عبادته، ويتبادرون عنده موعد مغفرتة...» (٢)

وقال على عليه السلام أيضاً: «ثم أمر آدم عليه السلام وولده أن يثنوا أعطافهم نحوه (٣)، فصار مثابةً لمنتجع أسفارهم (٤)، وغايةً لملقى رحالهم، تهوى إليه ثمار (٥) الأفئدة من مفاوز (٦) قفارٍ سحيقةٍ ومهاوى (٧) فجاج (٨) عميقة، وجزائر بحارٍ منقطعةٍ حتى يهزّوا مناكبهم ذللاً... ابتلاءً عظيماً، وامتحاناً شديداً، واختباراً مبيناً، وتمحيصاً بليغاً، جعله الله سبباً لرحمته، ووصله إلى جنّته» (٩)

وقد نرى نبينا صلى الله عليه وآله قد أثبت عدّة مواقيت باتجاهات مختلفة ينفذ الحاج منها إلى مكّة المكرّمة، وهذه المواقيت هي بمثابة أبواب زيارة بيت الله الحرام، وهي أبواب الرحمة الواسعة قد فتحت أمام ضيوفه، والحاج حيث وروده من تلك الأبواب يجب عليه أن يراعى الآداب والسلوكيات الرفيعة، متجرداً من كلّ ما يعلّقه بأمور دنياه ومتعها الرخيصة، وأن يصفو فكره وروحه وجسده نحو ربّه تعالى في بيته الحرام، مبتدئاً رحلة العبادة النورانية الحقّة التي لا يدرك مدى

- ١- أى: يلوذون به، ويعكفون عليه.
- ٢- نهج البلاغة: ٤٥، خطبة رقم ١.
- ٣- يقال: ثنى عطفه إليه، أى: مال وتوجّه إليه.
- ٤- منتجع الأسفار: محلّ الفائدة منها.
- ٥- المراد من الثمار: الروح.
- ٦- المفاوز: جمع مفازة: الفلاة لا ماء بها.
- ٧- المهاوى: منخفضات الأرض.
- ٨- الفجاج: الطرق الواسعة بين الجبال.
- ٩- نهج البلاغة: ٢٩٣، خطبة رقم ١٩٢ «القاصعة».

ص: ٩٣

عظمتها كما ينبغي، إنها رحلة نحو عالم البقاء.

وروى أن الامام جعفر الصادق عليه السلام لما استوت به راحلته عند الإحرام كان كلما همّ بالتلبية انقطع الصوت في حلقه، وكاد أن يخزّ من راحلته. فقال له ابن أبي عامر: قل يا بن رسول الله، ولا بد لك من أن تقول.

فقال: «يا بن أبي عامر كيف أجسر أن أقول: لبيك اللهم لبيك وأخشى أن يقول عزوجل لي: لا لبيك ولا سعديك» (١)

فمن هنا يتوجب علينا معرفة سرّ الإحرام، وسرّ الطواف، وسرّ السعي، وسرّ الرمي، وهكذا المناسك الاخرى، فلكلّ منها سرّ الخاصّ به، ولكلّ منها معناه الذي يجب أن نستوعبه وندركه، فبادراكه تزداد الأواصر الروحية بين العامل والعمل.

قد يتوهم البعض ويرى أنها مجرد مناسك فقهية ليس إلّا- أي أنها خلو عن ظاهرة العشق والذوبان فيها- بيد أننا نوّديها ونجدد عهداً وبيعة مع الخالق عزوجل من خلال ما استوعبناه من معانيها النورانية، وهي وسائل القرب منه، نسير باتجاهه تبارك وتعالى مع الجموع الغفيرة المتدفقة في البقاع الطاهرة التي جعلت قبلة للمسلمين، ومحطةً لأنظار المؤمنين.

ونحن إن وصلنا إلى هكذا مرحلة فنكون قد حججنا الإبراهيمي، وسيطلق على كلّ منّا كلمة «الحاجّ»، وإلّا فسوف نرجع من غير حجّ، لم نحمل غير هموم ومشاق السفر معنا.

ومما أنعم الله به على عباده المؤمنين، يوم عرفه، ذلك اليوم المبارك الذي تنزّل فيه الرحمات، وتُقال العثرات، وترفع الدرجات، إنه يوم عظيم

١- الخصال ١: ١٦٧ ح ٢١٩، علل الشرائع: ٢٣٤ ح ٤، أمالي الصدوق: ٢٣٤ ح ٣، مناقب ابن شهر آشوب ٤: ٢٧٥، بحار الأنوار ٤٧: ١٦ ح ١ و ٢، و ٩٩: ١٨١ ح ١، عوالم العلوم ٢٠: ١، ٨٨ ح ١ و ١٤٩ ح ٢..

ص: ٩٤

مبارك، وموسم من مواسم الخير والبشر والسعادة على كل مؤمن، كيف لا- وقد أقسم به الله عزوجل في قوله تعالى: وَالسَّمَاءِ ذَاتِ  
الْبُرُوجِ \* وَالْيَوْمِ الْمَوْعُودِ \* وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ (١)

؛ فقيل: الشاهد: يوم عرفه؛ وقيل أيضاً: المشهود يوم عرفه (٢).

وحسبنا في هذا اليوم العظيم، أنه يوم يذل الله فيه ألد أعداء أوليائه، وهو إبليس اللعين، فما رُئي الشيطان أحقر ولا أصغر في أى يوم  
مثلما رُئي في يوم عرفه، إلما ما كان من يوم بدر، وذلك لما يُرى من تنزل الرحمات، وتوالى الكرامات من الله على عباده المتقين،  
ومغفرة السيئات، وجوده سبحانه على عباده، وكثرة إعتاقه من النار.

وجمع معنى ذلك كله النبى صلى الله عليه و آله، فقال: «الحجّ عرفه» (٣)

فعلى المرء أن يعرف معنى هذا اليوم ويستغله بالأعمال الصالحة التي تقربه من معبوده تعالى شأنه.  
واقترضت حكمه الله العليم الحكيم أن تنتهى هذه التجربة بالعيد، لينطلق المسلم منها إلى الممارسة الراشدة بعد التجربة المؤثرة.  
وفي عيد الأضحى تعيش الأمة الاسلاميّة قبله ومعه شعائر عبادة الحجّ الكريمة ومناسكه المباركة.  
وفّقنا الله وإياك- عزيزى القارئ- لحجّ بيته الحرام، وأداء مناسكه بالشكل الذى أَرادَه البارى سبحانه منّا ورسوله صلى الله عليه و آله.

١- سورة البروج: ١-٣.

٢- سيأتى ذلك فى الروايات الآتية بالمعنى العاشر.

٣- المبسوط للسرخسى ٤: ١٨ و ٥٥، المحلّى لابن حزم ٧: ١٢١، عوالى اللئالى ٢: ٢٣١، ح ٩٣، مستدرک الوسائل ١٠: ٣٤ ح ٣.

ص: ٩٥

وقد اخترت إليك - عزيزي - هذه الطائفة من الروايات والأحاديث التي بينت لنا معاني بعض مناسك الحج بلسان أئمة أهل البيت عليهم السلام.

(١) معنى الحج

١- معاني الأخبار: أبي رحمه الله، قال: حدّثنا سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد، عن أبيه، عن حماد بن عيسى، عن أبان بن عثمان، عمّن أخبره، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: لِمَ سُمّي الحجّ؟ قال: «الحجّ الفلاح؛ يقال: حجّ فلان، أي: أفلح» (١).

٢- علل الشرائع: حدّثنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد رضى الله عنه، قال: حدّثنا محمد بن الحسن الصفّار، عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن حماد بن عيسى، عن أبان بن عثمان، عمّن أخبره، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قلت له: لِمَ سُمّي الحجّ حجّاً؟

قال: حجّ فلان، أي: أفلح فلان (٢).

(٢) معنى العجّ والثجّ

٣- الكافي: عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن حماد، عن حريز، رفعه، قال: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله لما أحرم أياه جبرئيل عليه السلام، فقال له: مر أصحابك بالعجّ والثجّ؛ والعجّ: رفع الصوت بالتلبية، والثجّ: نحر البدن. وقال: قال جابر بن عبد الله: ما بلغنا الرّوحاء (٣) حتّى بحت (٤).

١- معاني الأخبار: ١٧٠ ح ١، عنه وسائل الشيعة ١١: ١٠٣ ذيل ح ٣٠، وبحار الأنوار ٩٩: ٢ ح ١.

٢- علل الشرائع ٢: ٤١١، ب ١٤٨ ح ١، عنه وسائل الشيعة ١١: ١٠٣ ح ٣٠، وبحار الأنوار ٩٩: ٢ ح ٢.

٣- موضع بين الحرمين على ثلاثين أو أربعين من المدينة.

٤- أي: خشنت.

ص: ٩٦

أصواتنا (١).

٤- معاني الأخبار: حدّثنا محمّد بن أحمد الشيباني (٢) رضى الله عنه، قال:

حدّثنا محمّد بن أبي عبد الله الكوفي، قال: حدّثنا موسى بن عمران النخعي، عن عمّه الحسين بن يزيد، عن إسماعيل بن مسلم، عن جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن جدّه، عن عليّ عليه السلام، قال: نزل جبرئيل على النبيّ صلى الله عليه وآله فقال: يا محمّد، مر أصحابك بالعجّ والثجّ؛ فالعجّ: رفع الأصوات بالتلبية، والثجّ: نحر البدن (٣).

(٣) معنى الأشهر المعلومات للحجّ

٥- معاني الأخبار: حدّثنا أبي رحمه الله، قال: حدّثنا سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر البرزطي، عن المثني، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عزوجل: الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ (٤). قال: سؤال، وذو القعدة، وذو الحجّة.

وفي حديث آخر: وشهر مفرد للعمرة رجب (٥).

٦- الكافي: علي بن إبراهيم، عن أبيه، ومحمد بن إسماعيل، عن المفضل بن شاذان، جميعاً، عن ابن أبي عمير، عن عمر بن أذينة، عن زرارة، عن

١- الكافي: ٤: ٣٣٦ ح ٥، من لا يحضره الفقيه ٢: ٣٢٥ ح ٢٥٧٩، تهذيب الأحكام ٥: ٩٢ ح ١١٠ بإسناده عن موسى بن القاسم، عن حماد بن عيسى، عن حريز بن عبد الله ومحمد بن سهل، عن أبيه، عن أشياخه، عن أبي عبد الله عليه السلام، وجماعة من أصحابنا ممن روى عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام، مختلف الشيعة ٤: ٥٥، مدارك الأحكام ٧: ٢٩٣، مستند الشيعة ١١: ٣١٩.

٢- كذا، والظاهر أنّه محمد بن أحمد السناني، كما احتمله الوحيد رحمه الله، وكما في بعض النسخ.

٣- معاني الأخبار: ٢٢٣ ح ١، عنه بحار الأنوار ٩٩: ١٨٧ ح ١٧ و: ٢٨٦ ح ٥٠.

٤- سورة البقرة: ١٩٧.

٥- معاني الأخبار: ٢٩٣-٢٩٤ ح ١، وسائل الشيعة ١١: ٢٧٣ ح ٩ ذيله و: ٢٧٤ ح ١٣، بحار الأنوار ٩٩: ١٣٢ ح ٢.

ص: ٩٧

أبي جعفر عليه السلام- في حديث قال:- ما خلق الله عز وجل بقعة في الأرض أحب إليه منها- ثم أوما بيده نحو الكعبة- ولا أكرم على الله عز وجل منها لها حرم الله الأشهر الحرم في كتابه يوم خلق السموات والأرض ثلاثة متواليه للحج: شوال وذو القعدة وذو الحجة، وشهر مفرد للعمرة وهو رجب (١).

٧- تفسير العياشي: عن معاوية بن عمارة، عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله: الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ هو شوال وذو القعدة وذو الحجة (٢).

٨- تفسير العياشي: عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ قال: شوال وذو القعدة وذو الحجة، وليس لأحد أن يحرم بالحج فيما سواهن (٣).

٩- تفسير العياشي: عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله: الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ قال: الأهل (٤).

١٠- تفسير العياشي: عن معاوية بن عمارة، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال في قول الله: الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ والفرض فرض الحج التلبية والإشعار والتقليد فأى ذلك فعل فقد فرض الحج، ولا يفرض الحج إلفي هذه الشهور التي قال الله: الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ، وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة (٥).

١- الكافي ٤: ٢٣٩- ٢٤٠ ح ١، من لا يحضره الفقيه ٢: ٤٥٧ ح ٢٩٦١، وسائل الشيعة ١١: ٢٧٣ ح ١٠، و ١٣: ٢٦٢ ح ١، بحار الأنوار ٤٦: ٣٥٣، ح ٦، مستدرک الوسائل ٩: ٣٣٤ ح ١، و ١٠: ١٧٧ ح ٣.

٢- تفسير العياشي ١: ٩٤ ح ٢٥١، بحار الأنوار ٩٩: ١٣٣ ح ٥.

٣- تفسير العياشي ١: ٩٤ ح ٢٥٢، من لا يحضره الفقيه ٢: ٤٥٦ ح ٢٩٥٩، وسائل الشيعة ١١: ٢٧٣ ح ٨، بحار الأنوار ٩٩: ١٣٣ ح ٦، مستدرک الوسائل ٨: ٩١ ح ٢.

٤- تفسير العياشي ١: ٩٤ ح ٢٥٣، بحار الأنوار ٩٩: ١٣٣ ح ٧.

٥- تفسير العياشي ١: ٩٤ ح ٢٥٤، بحار الأنوار ٩٩: ١٣٣ ح ٨.

ص: ٩٨

(٤) معنى الرفث والفسوق والجدال

١١- معاني الأخبار: حدّثنا أبي رحمه الله، قال: حدّثنا سعد بن عبد الله، قال:

حدّثنا أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسن بن علي بن فضال، عن أبي جميلة المفضل بن صالح، عن زيد الشحام، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرفث والفسوق والجدال.

قال: أمّيا الرفث فالجماع، وأمّيا الفسوق فهو الكذب، ألا- تسمع قول الله عزوجل: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ (١)

؟ والجدال: هو قول الرّجل: لا والله، وبلى والله، وسباب الرجل الرجل (٢).

١٢- تفسير العياشي: عن إبراهيم بن عبد الحميد، عن أبي الحسن عليه السلام، قال:

من جادل في الحجّ فعليه إطعام ستّة مساكين، لكلّ مسكين نصف صاع، إن كان صادقاً أو كاذباً، فإن عاد مرّتين، فعلى الصادق شاء، وعلى الكاذب بقرة، لأنّ الله عزوجل يقول: فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ (٣)

والرفث: الجماع، والفسوق: الكذب، والجدال: قول الرجل: لا والله، وبلى والله، والمفاخرة (٤).

١٣- تفسير العياشي: عن معاوية بن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال:

قول الله: الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا

١- سورة الحجرات: ٦.

٢- معاني الأخبار: ٢٩٤ ح ١، وسائل الشيعة ١٢: ٤٦٧ ح ٨، بحار الأنوار ٩٩: ١٧٠ ح ٨، تفسير نور الثقلين ٥: ٨٢ ح ١٤.

٣- سورة البقرة: ١٩٧، وفي العياشي: لا جدال في الحج ولا رفث ولا فسوق.

٤- تفسير العياشي ١: ٩٥ ح ٢٥٥، بحار الأنوار ٩٩: ١٧٣ ح ١٧.

ص: ٩٩

جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَالرَّفْتِ: هُوَ الْجَمَاعُ، وَالْفُسُوقُ: الْكُذْبُ، وَالسَّبَابُ، وَالْجِدَالُ:  
قَوْلُ الرَّجُلِ: لَا وَاللَّهِ، وَبَلَى وَاللَّهِ، وَالْمَفَاخِرَةُ (١).

١٤- تفسير العياشي: عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: إذا حلف ثلاث أيمانٍ متتابعاتٍ صادقاً فقد جادل، فعليه دم، وإذا حلف بواحدةٍ كاذباً فقد جادل، فعليه دم (٢).

١٥- تفسير العياشي: عن محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام، عن رجلٍ محرمٍ قال لرجلٍ: لا لعمري.  
قال عليه السلام: «ليس ذلك بجِدَالٍ، إِنَّمَا الْجِدَالُ: لَا وَاللَّهِ، وَبَلَى وَاللَّهِ» (٣).

(٥) معنى ما اشترط الله عز وجل على الناس في الحج، وما شرط لهم

١٦- معاني الأخبار: حدّثنا أبي رحمه الله، قال: حدّثنا الحسين بن محمد بن عامر، عن عبد الله بن عامر، عن محمد بن أبي عمير، عن حماد بن عثمان، عن عبد الله بن عليّ الحلبيّ، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال في الحج: إن الله اشترط على الناس شرطاً وشرطاً لهم شرطاً، فمن وفى وفى الله له.

قلت: ما الذى اشترط عليهم، وما الذى شرط لهم؟

فقال: أمّا الذى اشترط عليهم فإنه قال: فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفْتٌ وَلَا فُسُوقٌ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ (٤).

. وَأَمَّا الَّذِي شَرَطَ لَهُمْ قَالَ: فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنْ اتَّقَى (٥).

قال: يرجع

١- تفسير العياشي ١: ٩٥ ح ٢٥٦، وسائل الشيعة ١٢: ٤٦٧، ح ٩، بحار الأنوار ٩٩: ١٧٣ ح ١٨.

٢- تفسير العياشي ١: ٩٥ ح ٢٥٨، بحار الأنوار ٩٩: ١٧٤ ح ٢٠.

ورواه في الكافي ٤: ٣٣٨ ح ٤، بإسناده عن الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد، عن الحسن بن علي، عن أبان بن عثمان، عن أبي بصير، عن أحدهما عليهما السلام.

٣- تفسير العياشي ١: ٩٥ ح ٢٥٩، بحار الأنوار ٩٩: ١٧٤ ح ٢١.

٤- سورة البقرة: ١٩٧.

٥- سورة البقرة: ٢٠٣.



ص: ١٠٠

ولا ذنب له.

قلت: أرأيت من ابتلى بالجماع ما عليه؟

قال: عليه بدنه، وإن كانت المرأة أعانت بشهوة مع شهوة الرجل فعليهما بدنتان ينحرانهما، وإن كان استكرهها وليس بهوى منها فليس عليها شيء، ويفترق بينهما حتى ينفر الناس، وحتى يرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا.

قلت: أرأيت إن أخذنا في غير ذلك الطريق إلى أرض أخرى أيجتمعان؟

قال: نعم.

قلت: أرأيت إن ابتلى بالفسوق؟ فأعظم ذلك ولم يجعل له حداً، قال:

يستغفر الله ويلبى.

قلت: أرأيت إن ابتلى بالجدال؟

قال: فإذا جادل فوق مرتين فعلى المصيب دم يهريقه دم شاء، وعلى المخطىء دم يهريقه دم بقره (١) (٢).

١٧- تفسير العياشى: عن محمد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل: فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ.

قال: يا محمد، إن الله اشترط على الناس شرطاً، وشرط لهم شرطاً، فمن وفى لله وفى الله له.

قلت: فما الذى اشترط عليهم، وما الذى شرط لهم؟

١- أى: يجب على الصادق فى يمينه دم شاء يهريقه ويطعمها على المساكين، وعلى المخطىء بقره.

٢- معانى الأخبار: ٢٩٤ ح ١، تفسير العياشى ١: ٩٦ ح ٢٦٠، عن محمد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام، باختلاف يسير، الكافى

٤: ٣٣٧ ح ١ عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبى عمير، من لا يحضره الفقيه ٢: ٣٢٨ ح ٢٥٨٧، مستطرفات السرائر: ٣١ ح ٢٩ عن

أحمد بن محمد بن أبى نصر البزنطى، عن عبد الكريم، عن محمد بن مسلم، عن وسائل الشيعة ١٢: ٤٦٤ ح ٢، بحار الأنوار ٩٩: ١٧٠ ح

٩ و: ١٧١، ح ١٠ و: ١٧٣ ح ١٩، مستدرك الوسائل ٩: ٢١٥ ح ٣.

ص: ١٠١

قال: أما الذي اشترط عليهم فإنه قال: الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفْتٌ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ (١)  
وأما ما شرط له فإنه قال: فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَى (٢)  
قال: يرجع لا ذنب له (٣).

(٦) معنى الحج الأكبر والحج الأصغر

١٨- معاني الأخبار: أبي رحمه الله، قال: حدثنا سعد بن عبد الله، عن يعقوب بن يزيد، عن صفوان بن يحيى، عن ذريح المحاربي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: الحج الأكبر يوم النحر (٤).

١٩- معاني الأخبار: حدثنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد رضى الله عنه، قال:

حدثنا محمد بن الحسن الصفار، عن أيوب بن نوح، عن صفوان بن يحيى، عن معاوية بن عمارة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن يوم الحج الأكبر، فقال: هو يوم النحر، والأصغر: العمرة (٥).

٢٠- تفسير العياشي: وفي روايه ابن سرحان، عنه عليه السلام، قال: الحج الأكبر:

١- البقرة: ١٩٧.

٢- سورة البقرة: ٢٠٣.

٣- تفسير العياشي ١: ٩٥ ح ٢٥٧، بحار الأنوار ٩٩: ١٧٣ ح ١٩.

٤- معاني الأخبار: ٢٩٥ ح ١، قرب الاسناد: ١٣٩ ح ٤٩٤ بإسناده عن أبي البختري، عن جعفر، عن أبيه، عن علي عليه السلام، الكافي ٤: ٢٩٠ ح ٢ بإسناده عن أبي علي الأشعري، عن محمد بن عبد الجبار، عن صفوان، فقه القرآن ١: ٣٢٢ مرسلًا، وسائل الشيعة ١٤: ٤٢ ح ١٦، بحار الأنوار ٢١: ٢٧٢ ح ٢.

٥- معاني الأخبار: ٢٩٥ ح ٢، تفسير العياشي ٢: ٧٦ ح ١٦ عن عبد الرحمن، عن أبي عبد الله عليه السلام، الكافي ٤: ٢٩٠ ح ١ بإسناده عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن معاوية بن عمارة، من لا يحضره الفقيه ٢: ٤٨٨ ح ٣٠٤١، تهذيب الأحكام ٥: ٤٥٠ ح ٢١٧، بإسناده عن محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، تذكرة الفقهاء ٨: ٣٤٢، وسائل الشيعة ١٤: ٤٢ ح ١٧ و: ٨٠ ح ٦ و: ٢٩٦، ح ٤، بحار الأنوار ٢١: ٢٧٢ ح ١، و ٩٩: ٣٢٢ ح ٣ و: ٣٢٣ ح ١٠، مستدرک الوسائل ١٠: ٦٢ ح ٤.

ص: ١٠٢

يوم عرفه، وجمع، ورمى الجمار، والحج الأصغر: العمرة (١).

٢١- تفسير العياشي: وفي رواية ابن أذينة، عن زرارة، عنه عليه السلام: قال: الحج الأكبر: الوقوف بعرفة، وجمع، ورمى الجمار بمنى، والحج الأصغر: العمرة (٢).

٢٢- بعض نسخ الرضوي: عن أبيه عليه السلام، قال: الحج الأكبر: هو يوم النحر، والأصغر: العمرة، والذي أذن بالحج الأكبر علي عليه السلام حين برئ من المشركين فيه، ونبذ إليهم عهدهم، فقرأ عليهم براءة، فقال المشركون: نبرأ منك ومن ابن عمك محمد صلى الله عليه وآله، إلا الطعان والجلاد، وهو قبل حجة الوداع بسنة (٣).

٢٣- تفسير أبي الفتوح الرازي: عن يحيى بن الجزار، قال: رأيت أمير المؤمنين علياً عليه السلام في يوم العيد، وهو راكب على جمل أبيض يذهب إلى المصلّى، فأتاه رجل وأخذ بزمام جملة، وقال: أي يوم الحج الأكبر؟ فقال: هذا اليوم الذي أنت فيه، خلّ عن الزمام (٤).

٢٤- معاني الأخبار: أبي رحمه الله، قال: حدّثنا علي بن إبراهيم بن هاشم، عن أبيه، عن عبدالله بن المغيرة، عن عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: الحج الأكبر: يوم الأضحى.

حدّثنا محمّد بن الحسن بن أحمد بن الوليد رحمه الله، قال: حدّثنا محمّد بن الحسن الصفّار، عن محمّد بن عيسى بن عبيد، عن النضر بن سويد، عن عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام، مثل ذلك (٥).

١- تفسير العياشي ٢: ٧٦ ح ١٧، بحار الأنوار ٩٩: ٣٢٣ ح ١١، مستدرك الوسائل ١٠: ٦٢ ح ٥.

٢- تفسير العياشي ١: ٧٧ ح ١٨، بحار الأنوار ٩٩: ٣٢٣ ح ١٢، مستدرك الوسائل ١٠: ٦٣ ح ٦.

٣- مستدرك الوسائل ١٠: ٦٤ ح ٩.

٤- تفسير أبي الفتوح الرازي ٢: ٥٥٦، عنه مستدرك الوسائل ١٠: ٦٤ ح ١٠.

٥- معاني الأخبار: ٢٩٥ ح ٣، وسائل الشيعة ١٤: ٤٣ ح ١٨، بحار الأنوار ٩٩: ٣٢٢ ح ٤، تفسير نور الثقلين ٢: ١٨٦ ح ٤٣.

ص: ١٠٣

٢٥- معاني الأخبار: أبي رحمه الله، قال: حدّثنا عبدالله بن جعفر الحميري، عن إبراهيم بن مهزيار، عن أخيه عليّ، عن الحسين (١)، عن حمّاد بن عيسى، عن شعيب، عن أبي بصير؛ والنضر، عن ابن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: الحجّ الأكبر: يوم الأضحى (٢).

٢٦- معاني الأخبار: حدّثنا أبي رحمه الله، قال: حدّثنا سعد بن عبدالله، عن القاسم بن محمّد الإصبهانيّ، عن سليمان بن داود المنقرّي، قال: حدّثنا فضيل بن عياض، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألته عن الحجّ الأكبر، فقال: أعندك فيه شيء؟

فقلت: نعم، كان ابن عيّاس يقول: الحجّ الأكبر يوم عرفه، يعني أنّه من أدرك يوم عرفه إلى طلوع الفجر من يوم النحر فقد أدرك الحجّ، ومن فاتته ذلك فاتته الحجّ، فجعل ليلة عرفه لما قبلها ولما بعدها، والدليل على ذلك أنّه من أدرك ليلة النحر إلى طلوع الفجر فقد أدرك الحجّ وأجزأ عنه من عرفه.

فقال أبو عبدالله عليه السلام: قال أمير المؤمنين عليه السلام: الحجّ الأكبر يوم النحر، واحتجّ بقول الله عزّ وجلّ: فَسَبِّحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ (٣)

فهى عشرون من ذى الحجّة والمحرم والصفّر وشهر ربيع الأول، وعشر من شهر ربيع الآخر، ولو كان الحجّ الأكبر يوم عرفه لكان السبّح أربعة أشهر ويوماً، واحتجّ بقول الله عزّ وجلّ:

وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ (٤)

وكنت أنا الأذان في الناس.

١- في بعض النسخ: الحسن. وهما ابنا سعيد.

٢- معاني الأخبار: ٢٩٦ ح ٤، وسائل الشيعة ١٤: ٤٣، ح ١٩، بحار الأنوار ٩٩: ٣٢٢ ح ٦، تفسير نور الثقلين ٢: ١٨٥ ح ٤٤.

٣- سورة التوبة: ٢.

٤- سورة التوبة: ٣.

ص: ١٠٤

فقلت له: ما معنى هذه اللفظة «الحجّ الأكبر»؟

فقال: إنّما سُمّي الأكبر لأنها كانت سنة حجّ فيها المسلمون والمشركون ولم يحجّ المشركون بعد تلك السنة (١).

٢٧- الكافي: عليّ بن إبراهيم، عن أبيه؛ وعليّ بن محمد القاساني، جميعاً، عن القاسم بن محمد، عن سليمان بن داود المنقري، عن فضيل بن عياض، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحجّ الأكبر فإنّ ابن عباس كان يقول: يوم عرفه، فقال أبو عبد الله عليه السلام: قال أمير المؤمنين صلوات الله عليه: الحجّ الأكبر يوم النحر ويحتجّ بقوله عزّ وجلّ: فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَهِيَ عَشْرُونَ مِنْ ذِي الْحِجَّةِ وَالْمَحْرَمِ وَصَفْرٍ وَشَهْرٍ رَبِيعِ الْأَوَّلِ وَعَشْرٍ مِنْ رَبِيعِ الْآخِرِ، ولو كان الحجّ الأكبر يوم عرفه لكان أربعة أشهر ويوماً (٢).

(٧) معنى الأيام المعلومات والأيام المعدودات

٢٨- معاني الأخبار: حدّثنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد رحمه الله، قال:

حدّثنا الحسين بن الحسن بن أبان، عن الحسين بن سعيد، عن حمّاد بن عيسى، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سمعته يقول: قال عليّ عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ (٣)

، قال: أيام العشر (٤). (٥)

١- معاني الأخبار: ٢٩٦ ح ٥، من لا يحضره الفقيه ٢: ٤٨٨، ح ٣٠٤٢، فقه القرآن ١: ٣٢٢ ذيله، وسائل الشيعة ١٤: ٤٣ ح ٢٠، بحار الأنوار ٨٣: ١١٦ ح ٣٤، و ٩٩: ٣٢٢ ح ٧.

٢- الكافي ٤: ٢٩٠ ح ٣، بحار الأنوار ٢١: ٢٧٢ ح ٣. وروى نحوه في تفسير العياشي ٢: ٧٧ ح ٢٠، عنه بحار الأنوار ٩٩: ٣٢٣ ح ١٤، مستدرک الوسائل ١٠: ٦٣ ح ٨.

٣- سورة الحجّ: ٢٨.

٤- في بعض نسخ المعاني: أيام التشريق.

٥- معاني الأخبار: ٢٩٦ ح ١، بحار الأنوار ٩٩: ٣٠٩ ح ٢٢.

ص: ١٠٥

٢٩- تهذيب الأحكام: العباس، وعلى بن السندي، جميعاً، عن حماد بن عيسى، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سمعته يقول: قال علي عليه السلام في قول الله عز وجل: واذكروا الله في أيام معلومات (١)

، قال: أيام العشر، وقوله: «واذكروا الله في أيام معدودات». قال: أيام التشريق (٢). (٣) ٣٠- معاني الأخبار: وبهذا الإسناد (٤)، عن الحسين بن سعيد، عن محمد ابن الفضيل، عن أبي الصباح، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل: وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ (٥)

، قال: هي أيام التشريق (٦).

٣١- معاني الأخبار: أبي رحمه الله، قال: حدثنا محمد بن أحمد بن علي بن الصلت، عن عبد الله بن الصلت، عن يونس بن عبد الرحمن، عن المفضل بن صالح، عن زيد الشحام، عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله عز وجل: واذكروا الله في أيام معدودات (٧) قال: المعلومات والمعدودات واحدة، وهي أيام التشريق (٨).

١- المراد قوله تعالى في سورة الحج: ٢٨، ويذكروا اسم الله في أيام معلومات.

٢- أيام التشريق: ثلاثة أيام بعد عيد الأضحى، سميت بها لأن لحوم الأضاحي تشرق فيها.

٣- تهذيب الأحكام ٥: ٤٨٧ ح ٣٨٢، مختلف الشيعة ٤: ٣٦٩، وسائل الشيعة ١٤: ٢٧١ ح ٥، كشف اللثام ٦: ٢٨٧، جواهر الكلام ٢٠: ٤٥.

ورواه في تهذيب الأحكام ٥: ٤٤٧ ح ٢٠٤ بإسناده عن موسى بن القاسم، عن عبد الرحمن، عن حماد بن عيسى، باختلاف عنه، تذكرة الفقهاء ٨: ٤٤٦ رقم ٧٥٤.

٤- أي: ابن الوليد، عن الصفار، عن ابن أبان.

٥- سورة الحج: ٢٨.

٦- معاني الأخبار: ٢٩٧ ح ٢، وسائل الشيعة ١٤: ٢٧٠ ح ٢، بحار الأنوار ٩٩: ٣٠٩ ح ٢٣، كشف اللثام ٦: ٢٨٨.

٧- سورة البقرة: ٢٠٣.

٨- معاني الأخبار: ٢٩٧ ح ٣، تفسير العياشي ١: ٩٩ ح ٢٧٧، وسائل الشيعة ١٤: ٢٧٠ ح ٣، بحار الأنوار ٩٩: ٣٠٩ ح ٢٤ و ٢٥.

ص: ١٠٦

(٨) معنى المكاء والتصدية

٣٢- معاني الأخبار: حدّثنا محمّد بن الحسن بن أحمد بن الوليد رحمه الله، قال:

حدّثنا الحسين بن الحسن بن أبان، عن الحسين بن سعيد، عن حمّاد بن عيسى، عن إبراهيم بن عمر اليمانيّ، عمّن ذكره، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ:

وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصَدِيَةً (١)

قال: التفسير والتصفيق (٢). (٣) (٩) معنى الأذان من الله ورسوله

٣٣- معاني الأخبار: أبي رحمه الله، قال: حدّثنا سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمّد، عن الحسين بن سعيد، عن فضالة بن أيوب، عن

أبان بن عثمان، عن أبي الجارود، عن حكيم بن جبير، عن عليّ بن الحسين عليهما السلام في قول الله عزّ وجلّ:

وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ (٤)

، قال: الأذان (٥): عليّ عليه السلام (٦).

٣٤- معاني الأخبار: حدّثنا محمّد بن الحسن بن أحمد بن الوليد رحمه الله، قال:

حدّثنا محمّد بن الحسن الصفّار، عن محمّد بن الحسين بن أبي الخطّاب، عن عليّ بن أسباط، عن سيف بن عميرة، عن الحارث بن

المغيرة بن النصريّ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن قول الله عزّ وجلّ: وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ

١- سورة الأنفال: ٣٥.

٢- التفسير: التصويت بالشفيتين. والتصفيق: التصويت باليدين، يضرب باطن الراحة على باطن الأخرى.

٣- معاني الأخبار: ٢٩٧ ح ١، تفسير العياشي ٢: ٥٥، ح ٤٦، بحار الأنوار ٧٩: ٢٦٤ ح ١.

٤- سورة التوبة: ٣.

٥- قال المجلسي رحمه الله: الأذان: الإعلان، ويحتمل أن يكون المصدر بمعنى اسم الفاعل؛ أو يكون المعنى أن المؤذن بذلك الأذان

كان عليّاً عليه السلام.

٦- معاني الأخبار: ٢٩٧-٢٩٨ ح ١، تفسير العياشي ٢: ٧٦ ح ١٤، بحار الأنوار ٣٥: ٢٩٣ ح ١٠.

ص: ١٠٧

يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ (١)

، فقال: اسم نحله (٢) الله عز وجل علياً صلوات الله عليه من السماء، لأنه هو الذي أدّى عن رسول الله صلى الله عليه وآله براءة، وقد كان بعث بها مع أبي بكر أولمّا فنزل عليه جبرئيل عليه السلام، فقال: يا محمّد، إن الله يقول لك: إنّه لا يبلغ عنك إلّا أنت أو رجل منك، فبعث رسول الله صلى الله عليه وآله عند ذلك علياً عليه السلام، فلحق أبا بكر وأخذ الصحيفة من يده ومضى بها إلى مكّة، فسّماه الله تعالى أذاناً من الله، إنّه اسم نحله الله من السماء لعليّ عليه السلام (٣).

(١٠) معنى الشاهد والمشهود، واليوم المجموع له الناس

٣٥- معاني الأخبار: أبي رحمه الله، قال: حدّثنا أحمد بن إدريس، عن محمّد بن أحمد بن يحيى، ومحمّد بن عليّ بن محبوب، عن محمّد بن عيسى بن عبيد، عن صفوان بن يحيى، عن إسماعيل بن جابر، عن رجالة، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل: ذَلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ وَذَلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ (٤)

، قال: المشهود:

يوم عرفة، والمجموع له الناس: يوم القيامة (٥).

٣٦- معاني الأخبار: حدّثنا محمّد بن الحسن بن الوليد، قال: حدّثني محمّد بن الحسن الصفّار، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن ابن فضال، عن أبي جميلة، عن محمّد بن عليّ الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله عز وجل: وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ (٦)

، قال: الشاهد: يوم الجمعة، والمشهود:

١- سورة التوبة: ٣.

٢- نحله: أعطاه.

٣- معاني الأخبار: ٢٩٨ ح ٢، تأويل الآيات ١: ١٩٧ ح ٣، بحار الأنوار ٣٥: ٢٩٢ ح ٨، تفسير نور الثقلين ٢: ١٨٤ ح ٣٥.

٤- سورة هود: ١٠٣.

٥- معاني الأخبار: ٢٩٨ ح ١، وسائل الشيعة ١٣: ٥٤٨ ح ٢، بحار الأنوار ٧: ٦٠ ح ٦، و ٩٩: ٢٥٢ ح ١١.

٦- سورة البروج: ٣.



ص: ١٠٨

يوم عرفة (١).

٣٧- مجمع البيان: روى أن رجلاً دخل مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله، فإذا رجل يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وآله، قال: فسألته عن الشاهد والمشهود.

فقال: نعم، الشاهد: يوم الجمعة، والمشهود: يوم عرفة، فجزته إلى آخر يحدث... فسألته عن الأول، فقالوا: ابن عباس... (٢).

٣٨- تفسير التبيان: قال قتادة: الشاهد: يوم الجمعة، والمشهور: يوم عرفة (٣).

٣٩- معاني الأخبار: حدثنا أبي رحمه الله، قال: حدثنا محمد بن يحيى العطار، عن أحمد بن محمد، عن موسى بن القاسم، عن محمد بن أبي عمير، عن أبان بن عثمان، عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله، عن أبي عبد الله عليه السلام، أنه قال: الشاهد: يوم الجمعة، والمشهود: يوم عرفة، والموعود: يوم القيامة (٤).

٤٠- معاني الأخبار: حدثنا محمد بن الحسن، قال: حدثنا الحسين بن الحسن بن أبان، عن الحسين بن سعيد، عن صفوان، عن يعقوب بن شعيب، قال:

سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل: وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ.

قال: الشاهد: يوم عرفة (٥).

٤١- معاني الأخبار: وبهذا الإسناد، عن الحسين بن سعيد، عن النضر بن سويد، عن محمد بن هاشم، عن روى عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سأله الأبرش

١- معاني الأخبار: ٢٩٨ ح ٢، مصباح المتهجد: ٢٨٣، وسائل الشيعة ١٣: ٥٤٨ ح ٣، بحار الأنوار ٨٩: ٢٧٠ و ٢٧٥، و ٩٩: ٢٥٢ ح ١٣.

٢- مجمع البيان ١٠: ٣١٥، بحار الأنوار ٧: ٥٨.

٣- تفسير التبيان ١٠: ٣١٦.

٤- معاني الأخبار: ٢٩٩ ح ٣، وسائل الشيعة ١٣: ٥٤٩ ح ٤، بحار الأنوار ٧: ٦٠ ذ ح ٨، و ٨٩: ٢٧٠، و ٩٩: ٢٥٢-٢٥٣ ح ١٣.

٥- معاني الأخبار: ٢٩٩ ح ٤، وسائل الشيعة ١٣: ٥٤٩ ح ٥، بحار الأنوار ٩٩: ٢٥٣ ح ١٤.

ص: ١٠٩

الكلبي عن قول الله عز وجل: وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ.

فقال أبو جعفر عليه السلام: ما قيل لك؟

فقال: قالوا: الشاهد: يوم الجمعة، والمشهود: يوم عرفة.

فقال أبو جعفر عليه السلام: ليس كما قيل لك، الشاهد: يوم عرفة، والمشهود: يوم القيامة؛ أما تقرأ القرآن؟ قال الله عز وجل: ذَلِكَ

يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ وَذَلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ (١).

. (٢) ٤٢- معاني الأخبار: وبهذا الإسناد: عن الحسين بن سعيد، عن فضالة، عن أبان، عن أبي الجارود، عن أحدهما عليهما السلام في

قول الله عز وجل: وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ قال: الشاهد: يوم الجمعة، والمشهود: يوم عرفة، والموعود: يوم القيامة (٣).

٤٣- معاني الأخبار: أبي رحمه الله، قال: حدثنا أحمد بن إدريس، عن عمران بن موسى، عن الحسن بن موسى الخشاب، عن علي بن

حسان، عن عبد الرحمن بن كثير الهاشمي مولى أبي جعفر محمد بن علي (٤)، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل:

وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ قال: النبي صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام (٥).

(١١) معنى البعال

٤٤- معاني الأخبار: حدثنا علي بن عبد الله بن الوراق، قال: حدثنا أبو الحسين محمد بن جعفر الأسدي الكوفي، قال: حدثنا موسى بن

عمران النخعي،

١- سورة هود: ١٠٣.

٢- معاني الأخبار: ٢٩٩ ح ٥، وسائل الشيعة ١٣: ٥٤٩ ح ٦، بحار الأنوار ٧: ٦٠ ح ٧، و ٨٩: ٢٧٠، ضمن ح ٩، و ٩٩: ٢٥٣ ح ١٥.

٣- معاني الأخبار: ٢٩٩ ح ٦، وسائل الشيعة ١٣: ٥٤٩ ح ٧، بحار الأنوار ٧: ٦٠ ح ٨، و ٩٩: ٢٥٣ ح ١٦.

٤- الظاهر أنه: عبد الرحمن بن كثير مولى عباس بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس، فصحف.

٥- معاني الأخبار: ٢٩٩ ح ٧، الكافي ١: ٤٢٥ ح ٦٩ بإسناده عن محمد بن يحيى، عن سلمة بن الخطاب، عن علي بن حسان، تأويل

الآيات ٢: ٧٨٣ ح ٢، بحار الأنوار ٧: ٦٠ ح ٨، و ٢٣: ٣٥٢ ح ٧١، و ٣٥: ٣٨٦ ح ١.

ص: ١١٠

عن عمّه الحسين بن يزيد، عن عمرو بن جميع، عن جعفر بن محمد، عن أبيه عليهما السلام، قال: بعث رسول الله صلى الله عليه وآله بديل بن ورقاء الخزاعي على جمل أورك (١) فأمره أن ينادى في الناس أيام منى: أَلَا تصوموا هذه الأيام فإنّها أيام أكل وشرب وبعال. والبعال: النكاح وملاعبة الرجل أهله (٢).

٤٥- المقنع: روى أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله بعث بديل بن ورقاء الخزاعي على جمل أورك، فأمره أن ينهى الناس عن صيام أيام منى، فتحلل بديل الفساطيط ينادى بأعلى صوته: أيها الناس، لا تصوموا هذه الأيام، فإنّها أيام أكل وشرب وبعال (٣). (١٢) معنى التين والزيتون وطور سينين والبلد الأمين

٤٦- معاني الأخبار: حدّثنا أبي رحمه الله، قال: حدّثنا محمد بن يحيى العطار، قال:

حدّثنا أحمد بن محمد بن محمّد بن خالد، قال: حدّثني أبو عبد الله الرّازي، عن الحسن بن عليّ بن أبي عثمان، عن موسى بن بكر، عن أبي الحسن موسى بن جعفر، عن أبيه، عن آباءه عليهم السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى اخْتَارَ مِنَ الْبِلْدَانِ أَرْبَعَةً، فَقَالَ عَزَّ وَجَلَّ: وَالَّتَيْنِ وَالزَّيْتُونَ\* وَطُورِ سَيْنِينَ\* وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ (٤)

التين: المدينة، والزيتون: بيت المقدس، وطور سينين: الكوفة، وهذا البلد الأمين:

مكة (٥).

١- الأورق: الذي في لونه سواد إلى بياض، ومنه: جمل أورك. «مجمع البحرين ٥: ٢٤٦».

٢- معاني الأخبار: ٣٠٠ ح ١، وسائل الشيعة ١٤: ١٩٤-١٩٥ ح ٩، بحار الأنوار ٩٦: ٢٦٤ ح ٥، و: ٣٠٨ ح ١٨، و ٩٩: ٣٠٨ ح ١٨.

٣- المقنع: ٢٨٢، وسائل الشيعة ١٠: ٥١٧ ح ٨، مستدرک الوسائل ١٠: ١٢١ ح ٢.

٤- سورة التين: ١-٣.

٥- معاني الأخبار: ٣٦٤ ح ١، روضة الواعظين: ٤٠٥، وسائل الشيعة ١٤: ٣٦١ ح ٤، بحار الأنوار ٦٠: ٢٠٤ ح ٢، و ١٠٠: ٣٩٢ ح ٢٠ و

ص: ١١١

فهرس المصادر

١- القرآن الكرم.

«أ»

٢- الأمالى، للشمخ الصدوق أبى جعفر محمد بن على بن الحسين بن بابويه القمى، تحقق ونشر مؤسسه البعثة- قم ١٤١٧ هـ.

«ب»

٣- بحار الأنوار، للشمخ محمد باقر المجلسى، نشر مؤسسه الوفاء- بيروت ١٤٠٣ هـ.

«ت»

٤- تأويل الآيات الظاهرة، للشمخ شرف الدين على الحسينى الأسترآبى، تحقق ونشر مؤسسه الإمام المهدى عليه السلام- قم ١٤٠٧ هـ.

-هـ

٥- التبان فى تفسير القرآن، لشمخ الطائفة أبى جعفر محمد بن الحسن الطوسى، نشر دار الكتب العلمىة- قم.

٦- تذكرة الفقهاء، للعلامة الحلّى الحسن بن يوسف بن المطهر، تحقق ونشر مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث- قم ١٤١٤ هـ.

-هـ

٧- تفسير أبى الفتوح الرازى، «روح الجنان وروح الجنان»، فارسى، نشر المكتبة الإسلامىة- طهران ١٣٨٢ هـ.

٨- تفسير العياشى، لأبى نصر مسعود بن عياش السلمى، نشر المكتبة العلمىة الإسلامىة- طهران ١٣٨٠ هـ.

٩- تفسير نور الثقلين، للشمخ عبد على بن جمعة الحوزى، نشر المطبعة العلمىة- قم ١٣٨٣ هـ.

١٠- تهذيب الأحكام، للشمخ أبى جعفر الطوسى، نشر دار الكتب الإسلامىة- طهران ١٣٩٠ هـ.

«ج»

١١- جواهر الكلام، للشمخ محمد حسن النجفى، نشر دار الكتب الإسلامىة- طهران ١٣٦٥ هـ. ش.

ص: ١١٢

«خ»

١٢- الخصال، للشيخ الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي، نشر جماعة المدرسين - قم ١٤٠٣ هـ -.

«ر»

١٣- روضة الواعظين، للشيخ محمد بن الفتال النيسابوري، نشر المكتبة الحيدريّة - النجف الأشرف ١٣٨٦ هـ -.

«ع»

١٤- علل الشرائع، للشيخ الصدوق محمد بن علي بن بابويه القمي، نشر مكتبة الداوري - قم ١٣٨٥ هـ -.

١٥- عوالم العلوم، للشيخ عبدالله البحراني الأصفهاني، تحقيق ونشر مؤسسه الامام المهدي عليه السلام - قم ١٤٠٥ هـ -.

١٦- عوالي اللثالي، لمحمد بن أبي جمهور الأحسائي، طبع مطبعة سيد الشهداء - قم ١٤٠٣ هـ -.

«ف»

١٧- فقه القرآن، لقطب الدين سعيد بن هبه الله الراوندي، نشر مكتبة آية الله النجفي المرعشي - قم ١٤٠٥ هـ -.

«ق»

١٨- قرب الاسناد، لأبي العباس عبدالله بن جعفر الحميري، تحقيق ونشر مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم ١٤١٣ هـ -.

«ك»

١٩- الكافي، لأبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني، نشر دار الكتب الإسلاميّة - طهران ١٣٨٨ هـ -.

٢٠- كشف اللثام، للفاضل الهندي بهاء الدين محمد بن الحسن الأصفهاني، تحقيق ونشر جماعة المدرسين - قم ١٤١٦ هـ -.

«م»

٢١- المبسوط، لمحمد بن أبي سهل السرخسي، نشر دار المعرفة - بيروت ١٤٠٦ هـ -.

ص: ١١٣

- ٢٢- مجمع البحرين، للشيخ فخر الدين الطريحي، نشر المكتبة المرتضوية- طهران ١٣٩٥ هـ.-
- ٢٣- مجمع البيان، للشيخ أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي، نشر مؤسسة الأعلمى للمطبوعات- بيروت ١٤١٥ هـ.-
- ٢٤- المحلى، لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم، نشر دار الآفاق الجديدة- بيروت.-
- ٢٥- مختلف الشيعة، للعلامة الحلبي الحسن بن يوسف بن المطهر، تحقيق ونشر جماعة المدرسين- قم ١٤١٢ هـ.
- ٢٦- مدارك الأحكام، لمحمد بن علي الموسوي العاملي، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث- مشهد ١٤١٠ هـ.
- ٢٧- مستدرک الوسائل، للشيخ ميرزا حسين النوري الطبرسي، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث- قم ١٤٠٧ هـ.
- ٢٨- مستطرفات السرائر، لمحمد بن أحمد بن إدريس الحلبي، تحقيق ونشر مؤسسة الإمام المهدي عليه السلام- قم ١٤٠٨ هـ.
- ٢٩- مستند الشيعة، للمولى أحمد بن محمد مهدي النراقي، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث- قم ١٤١٥ هـ.
- ٣٠- مصباح المتهدج، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، نشر مؤسسة فقه الشيعة- بيروت ١٤١١ هـ.-
- ٣١- معاني الأخبار، للشيخ الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن بابويه، نشر جماعة المدرسين- قم ١٣٧٩ هـ.-
- ٣٢- المقنع، للشيخ الصدوق محمد بن علي بن بابويه: تحقيق ونشر مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام- قم ١٤١٥ هـ.-
- ٣٣- من لا يحضره الفقيه، للشيخ الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن بابويه، نشر جماعة المدرسين- قم.-
- ٣٤- مناقب آل أبي طالب، لأبي جعفر محمد بن علي بن شهر آشوب المازندراني، نشر مكتبة العلامة- قم.-

ص: ١١٤

«ن»

٣٥- نهج البلاغه، جمع الشريف الرضى، ضبط نصّ وفهرسة الدكتور صبحى الصالح، نشر دار الهجرة- قم ١٣٩٥ هـ.

«و»

٣٦- وسائل الشيعة، للشيخ محمد بن الحسن الحرّ العاملى، تحقيق ونشر مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث- قم ١٤٠٨ هـ.

ص: ١١٥

الآفاق المستقبلية

## الآفاق المستقبلية

لتكريس التعارف الثقافى من خلال موسم الحجّ

د. فريد شكرى

الحجّ من أبرز النشاطات العالمية المميّزة للامة الإسلامية، وهو نشاط عالمى مستمرّ منذ عهد النبىّ صلى الله عليه وآله وسلم إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وهو تجسيد لدعوة إبراهيم عليه السلام، نقّحه الإسلام من ما علق به من أدران شابته فى الجاهلية. وبما أنّنا نعيش فى الألفية الثالثة، وما تعرفه من تطوّر كبير فى الجانب التكنولوجى - وخاصةً المعلوماتى - يستدعى التفكير الجاد فى تحقيق مقاصد الحجّ، وخاصةً استثمار التعددية الثقافية الإسلامية كأولوية مستقبلية، لاسيّما وأننا نعيش فى أجواء المنافسة الحضارية التى قد يعترّ عنها فى أقصى درجاتها بصدام الحضارات أو فى أطف صيغها بما يعرف بالعولمة.

والحاجة إلى تعميق التعارف بين الشعوب الإسلامية خلال موسم الحجّ، ملحةً وضروريةً خاصةً وأنّه:

أولاً: مغيب عملياً وواقعياً، فى الوعى الفردى والجمعى، لدى الحجّاج، وربما حتّى عند القائمين على شؤون الحجّ، بحيث نجد اهتماماً كبيراً بأبعاد اخرى للحجّ ولاسيّما الجوانب المادية والتجارية والنسكية



ص: ١١٦

والإيمانية، مع غياب الاهتمام بجانب تعميق التواصل والتعارف بين الحجاج.

ثانياً: خصوصية المرحلة الحضارية التي تعيشها امتنا الإسلامية، فهي مهددة في حضارتها وثقافتها من جراء العولمة التي تحرص على تمييط الشعوب واختراق خصوصياتها الثقافية لصيها في بوتقة واحدة. ومن ثم، فإن الحج الذي يشكّل أحد أبرز مميزات الامة، ينبغي أن يستخدم لإعادة التأكيد على هوية الامة، وتعميق فهمها لذاتها، وتحسين دورها في العالم اليوم.

وإذا كان مستقبل الحج المنشود هو تحقيق العالمية الإسلامية بين الشعوب الإسلامية بمختلف مشاربها الحضارية والثقافية وتجسيد التنوع في إطار الوحدة، فإن ذلك لا يتم إلا عبر التحكم في حاضر الحج، وتفعيل كافته مقاصده و«منافعه»، والوعي التام بخطورة تدويب هوية الامة في عالم العولمة اليوم، وما يمكن أن ينتج عنها من آثار سلبية على حضارتنا وذاتيتنا.

والذي يريد أن يصنع مستقبله لابد أن يتحكم في حاضره، لأنّ الحاضر ماضى المستقبل ومستقبل الماضى، كما يقول عالم المستقبلات المهدي المنجرة، ومن لا حاضر له لا مستقبل له.

وليست المستقبلات علماً يتبأ بما سيكون عليه العالم في مستقبل الأيام فحسب، بل هو العلم الذي يسعى لصنع المستقبل، انطلاقاً مما يتوفر عليه من مقومات ورغبة في التغيير بالإرادة والفكر.

الحج بين مقاصد الأمر ومقاصد الخلق

إنّ المتأمل في النصّ القرآني..

يرى أنّ الأحكام الشرعية تأتي مقرونه بمقاصدها وغاياتها، بل الأمر يتعدى مقاصد الأمر.. إلى مقاصد الخلق ألاً له الخلق والأمر،

وسلوك القرآن هذا المسلك في إيراد الأحكام الشرعية، وراءه عدّة مقاصد منهجية منها:

المقصد الأول: تحقيق الوعي لدى المسلم بمقاصد الحكم حتى يحرص على تحقيقه وشهود أثره على نفسه

ص: ١١٧

وعلى محيطه الاجتماعي، لأن المقصد هو ثمرة التكليف.

المقصد الثاني: أن تكون المقاصد ميزاناً ومعياراً نعيّر به التكاليف الشرعية بحيث يعتبر عدم تحققها وتخلفها دليلاً على وجود خلل في العلاقة مع الحكم الشرعي، فلا يكون مجرد إنجاز العمل دليلاً على صحته، وإنما إنجازه وتحقيق مقاصده هو الدليل على صحته. وبهذا يغيب التعامل الطقوسي الشعائري الشكلى مع التكاليف الشرعية، لتسرى هذه الروح المقاصدية؛ لأن المقاصد «أرواح الأعمال»، كما يقول الشاطبي.

المقصد الثالث: أن يجتهد المكلف وكل من له علاقة بالحكم الشرعي تنفيذاً وتنزيلاً في تدعيم كافة الوسائل المنصوص عليها شرعياً، لتفضى إلى تحقيق المقاصد.

المقصد الرابع: التفكير والاجتهاد في إبداع وسائل جديدة وإمكانيات مستحدثة لتحقيق المقاصد الشرعية.

المقصد الخامس: الدلالة على أن لا تعارض بين الامتثال والانقياد للتكاليف الشرعية وبين عقلها وفهم حكمها ومقاصدها، وأن التسليم القلبي لا ينافي التحكيم العقلي. ويمكن استعارة العبارة الشهيرة لابن رشد مع تعديل الدلالة الاصطلاحية بما يناسب مقامنا: «فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال».

فإذا كانت هذه بعض مقاصد الأمر، فإن النص على مقاصد الخلق يقصد إلى أن تصب المقاصد الأمرية في المقاصد الخلقية ألاً له الخلق والأمر.

أما بخصوص موضوعنا، فإن مقاصد الحج منصوص عليها في قوله تعالى: وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ \* لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ....

فبجانب المقصد الروحي، هناك المقصد الدنيوي «منافع»، وورود «منافع» بصيغة التنكير يدل على التكثير، مما يجعل مقاصد الحج منفتحة على كل ما يعود على الحاج

ص: ١١٨

بالاستفادة والمنفعة والمصلحة حسب الإمكانيات الحضارية المتجددة.

إذاً، فمنفعة التعارف بين الحجّاج على اختلاف انتماءاتهم الحضارية والثقافية، واستثمار هذه التعددية مقصدٌ من مقاصد الحجّ، خاصّةً وأنّه ينسجم مع مقصد الخلق: يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا فتدعيم وإبداع الوسائل المحقّقة لهذا التعارف الإسلامي مطلوب شرعاً وطبعاً، فلوسائل حكم المقاصد، وما لا يتم الواجب إلّا به فهو واجبٌ. ولقد انتبه الأستاذ سيّد قطب بذكاء إلى هذا البعد العالمي للحجّ، والمنفعة التعارفية له بقوله:

«وهو مؤتمر للتعارف، والتشاور، وتنسيق الخطط، وتوحيد القوى، وتبادل المنافع والسلع والمعارف والتجارب، وتنظيم ذلك العالم الإسلامي الواحد الكامل المتكامل مرّة كلّ عام في ظلّ الله، بالقرب من بيت الله في ظلال الطاعات البعيدة والقريبة والذكريات الغائبة الحاضرة في أنسب مكان وأنسب جوّ وأنسب زمان، فلذلك يقول الله: لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ، كلّ جيل بحسب ظروفه وحاجياته وتجاربه ومقتضياته، وذلك بقصد ما أراد الله بالحجّ يوم أن فرض على المسلمين وأمر إبراهيم أن يؤذّن في الناس» (١).

الحجّ بين الأمس واليوم

رغم أنّ حقيقة الحجّ واحدة لم تتغيّر منذ إبراهيم، ومروراً بسيدنا محمّد، وانتهاءً إلى اليوم، فإنّ الوسائل الخادمة له والإمكانيات الحضارية المحقّقة له قد عرفت تطوّراً كبيراً، عرفت ذروتها في عصرنا هذا، ممّا جعل تحصيل مقاصد الحجّ قبل الحجّ أيضاً متفاوتاً، ذلك أنّ الحاجّ الذي كان يقطع الرحلة في شهور وأسابيع عبر بلدان متعدّدة ومتنوّعة، يبيت بها ويحتكّ بأهلها، ويقف على خصائصها الاجتماعية والحضارية، جعلته يقف على التعدّدية الثقافية للشعوب الإسلامية حقيقةً قبل أن يحجّ، بحيث يعمّق الوعي بها عندما يحجّ.

ص: ١١٩

ولقد تركت لنا ثقافتنا الإسلامية، جنساً أدبياً عرف بأدب الرحلة (٢)، سطر فيه العديد من علماء ومبدعى الامة مائة سيرية جميلة تحكى رحلتهم إلى بيت الله العتيق وأداء مناسك الحج وزيارة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، مما يشكّل لنا اليوم مائة تاريخية وانبولوجية وحضارية وجغرافية رائعة من جهة، ويقف بنا على أبعاد جديدة للحج وخاصة الجانب التعارفي.

إنّ تطوير المواصلات ووسائل النقل من الجمل إلى أحدث أنواع الطائرات، بقدر ما رفع المشقة عن الحاج أو كاد، وطويت له المسافات فى بضع ساعات بدل الأسابيع والشهور كما فى الماضى القريب، إلما أنّها حرمته من هذا الاختراق العمودى لثقافات وحضارات الشعوب الإسلامية. لقد هجرت «طرق الحج» وما قام حولها من حياة ثقافية وحضارية، لقد كانت هذه الرحلة تمكن للحاج أن يقف على التعددية الثقافية والحضارية للشعوب الإسلامية وفقه تكسبه تجربة ودربة ودراية بما عليه أحوال الامة، وتوسيع مداركه فيتحوّل من إنسان «محلى» إلى إنسان «عالمى»، وكلّ ذلك يقع عليه قبل أن يحجّ، فما أن يصل إلى صعيد الحجّ، حتّى يتعمّق ويزداد إدراكه بأحوال الامة. إذن هناك فرق بين حاج يعرف الامة فى أثناء الحجّ بعدما عرف طرفاً منها فى طريقه إلى الحجّ، وبين حاج عليه أن يتعرّف عليها فى عجاله أثناء الحجّ: الفرق بين من كسب خبرة ميدانية وتحمل فى سبيل ذلك أنواع عديدة من المشاق، ومن عليه أن يعرفها فى وقت قصير، ربما كان على الأخير - وللأسف - أن يقبل بما يسمّى بالصور النمطية، وهى صور جامدة معلّبة جاهزة وفى معظم الأوقات غير صحيحة، وربما سلبية عن غيره من المسلمين، فهى تعيق التعارف بدلاً من أن تعمّقه، وتشكّل تصوّرات تنفر المسلمين عن بعضهم بل تخيفهم من التقارب من بعضهم لمزيد التعارف بدلاً من أن تعمّق، وتزيل ما يمكن أن يحول دون ذلك.

ص: ١٢٠

التحوّل في جانب المواصلات، مسّ حتّى الجانب النفسى والمعنوى والفلسفى، ذلك أنّ الحجّ قديماً كان مغامرةً بالنفس والمال ونوعاً من الجهاد، بينما هو اليوم «رحلة سياحية» ورحلة شخصية يمكن أن تساعد الحاجّ للالتحاق بركب الامة تاريخاً وواقعاً، وبذلك تؤكّد على هويته وانتمائه وذاتيته، فى عصر أكبر ما يهدّد أى إنسان- وبالذات المسلم- هو ما يشوّش الهوية والذات والانتماء!

لقد امتدّ التطوّر التكنولوجى إلى مجالات عديدة ممّا يعنى أنّ آثار هذا التطوّر- كما ألمحنا- سيكون لها أثرها على ما سيكون عليه الحجّ، وكيف يؤدّى الحاج ركنه الخامس، رحلة العمر المشكّلة لكائن جديد يعود للحياة كيوم ولدته امه رغم تجاربه العديدة وإمداداته الحضارية الثقافية المتشعبة. ولضرب بعض الأمثلة الموجزة لما يمكن أن يكون عليه مستقبل الحجّ فى القريب، وما هو قائم من تطوّرات وإنجازات مذهلة وسريعة فى تقنية المعلومات، نذكر أنّ بإمكان الحاجّ اليوم، وسيكون ذلك بشكل أوسع وأكثر تسارعاً فى المستقبل القريب أن يحصل على كافّة المعلومات التفصيلية والموثّقة عن الحجّ مناسباً وحضارياً وثقافياً وخدماتياً وتاريخياً وغيرها، معزّزة بالصور الثابتة والمتحرّكة، وما أدراك ممّا يسمّى بـ **Reality Virtual** التى ستمكّنه من رؤية الحجّ بالعين المجرّدة فى أبعادها الثلاث رأى العين، وهو لما يبرح بلدته بعد، نعم ستمكّنه هذه التقنية من الحصول على البيانات والخرائط والمعلومات عمّا قد يخطر على باله قبل أن يحجّ أو يفكر فى الحجّ، بل إنّها ستحفّزه على اقتحام هذه «التجربة» ثقافياً وبأقلّ تكلفة وفى متناول يديه. فحسب ما توصّلت إليه من معلومات، بإمكان ملايين من المسلمين اليوم أن يتعرّفوا على أكثر من أربعين ألف موقع على الانترنت فيحصلوا على معلومات عن الحجّ ومقتضياته.

أنا شخصياً، تمكّنت من الحصول على ملفّ متكامل يحتوى على

ص: ١٢١

معلومات تفصيلية عن الحجج، وتاريخه، ونسكه، والخدمات التي يمكنني أن أفيد منها، وحسبما عرفت أن التقنية لا تزال في مراحلها الأولى، وما سيتم سيكون أكثر دقةً وغنىً وتنوعاً.

بل إن تفتية المعلومات يمكن أن تزود الحاج بما يعرف بـ **Cart Smart**، وهي عبارة عن بطاقة إلكترونية مدمجة يمكن أن تحتوى على معلومات شخصية تفصيلية عن الحاج من حيث خط سيره وتاريخه الطبى لتقديم المساعدة التفصيلية الضرورية عند الطلب وتفصيل عن مطوفه ومكان إقامته، وكذلك معلومات تفصيلية عن كل ما يمكن أن يحتاج إليه بحيث يمكنه مراجعتها حسب حاجته، ولربما بإمكانه أن يتعامل حالياً في بنكه مباشرة، وإن كان دارساً يمكنه أن يحمل ما يحتاج من مراجع أو خلافة، كل ذلك في بطاقة صغيرة لا تحتل في متاعه مكاناً يُذكر!!

بل أن آفاق الاتصال الذي يمكن أن تقدمها التقنية الجديدة سواء في شكل هاتف محمول أو استخدام الانترنت للاتصال بأسرته والحديث معهم بشكل تفصيلي، سيكون واسعاً ومتاحاً وغير مكلف على الإطلاق، مما سيمكّن الحاج مزيداً من التواصل والتعبير عن تجربته الحية. وكذلك ستمكّنه هذه الوسائط والإمكانات التقنية الحديثة من توسيع دائرة معارفه من أبناء الأمة بأقل التكاليف وأكثرها دقةً وفعاليةً.

أعتقد أن بالإمكان القول - دون تردد - أن اقتحام هذه الوسائل الجديدة عالم الحاج سيغيّر من صورة ما سيكون عليه الحجج، وعلينا أن نفيد من هذه الوسائل المدهشة لتعميق الدلالات الرمزية، والمعاني الفلسفية، والقدرة التأملية لمعنى الحجج وغاياته ومقاصده، وبالذات مسألة التواصل والتعارف بين أفراد الأمة؛ إذ أن هذه الوسائط والوسائل تقدم للأمة فرصة ذهبية وكبيرة لمزيد تحقيق معنى «التعارف»، وهي وسيلة قوية وفعالة لتحقيق «منافع» الحجج التي تشير إليها الآية!

ص: ١٢٢

الحجج بين العولمة والعالمية:

إنّ الجديد الذي يعرفه الحجج- بالإضافة إلى ما سبق- هو المناخ العولمي وهيمنة المعلوماتية، وما عرف حديثاً بـ Digital Divide لصالح الغرب، ممّا قد يحقّق تذويب العالم الإسلامي ثقافياً وتنميته حضارياً.

يمكن اعتبار الحجج عملياً- ولو بدون وعي من الحاج- فرصة لرفض هذه العولمة، وانخراطاً في عالمية الإسلام تظافراً مع الحضارات الأخرى، لمزيد تثبيت الهوية الإسلامية، وزيادة الشعور بالذات الثقافية.

فالعولمة، رغم ما تملكه من إمكانات ووسائل إعلامية متطورة، يمكن أن تسيطر بها وتصل بها إلى أيّ إنسان في أيّ مكان؛ لتعولمه على نمط واحد وتصوغه صياغة واحدة، ستبقى محدودة التأثير بالنظر لما يملكه الحجج من خاصية متفردة ومتميزة، وهي وحدة الإنسان المخاطب شعوراً وانتماءً وإيماناً ونبضاً، ووحدة الزمان (الأشهر المعلومات)، ووحدة المكان (المشاعر المقدسة)، ممّا يجعله أقوى تأثيراً أو فعالية إن أحسن استخدامه والتخطيط لذلك عن طريق الإعداد الجيد والاستخدام الواعي لأدوات العصر وإنجازاته الإنسانية.

لكن، ورغم وجود هذه الخاصية المتفردة للحجج، فإنه- للأسف- لم يستثمر بعد بالشكل المطلوب أو الكافي، بما يمكن تحويله إلى أداة ممكنة لمزيد من التعارف والتواصل والتآخي والتبادل (في كافة المجالات):

اقتصادية ومعرفية وثقافية وتعليمية وسياحية... بين الشعوب الإسلامية، لتحقيق مزيد من المنافع البيئية بينهم، بدلاً من أن تكون عبر وعن طريق وسيط غربي! إننا للأسف نلاحظ العكس، إذ أصبح عند البعض مؤكداً للانكفاء على الذات أو القومية، خاصة في ظل غياب التواصل اللساني بين الحجج بما يمكن المسلمين من التواصل وتبادل المنافع فيما بينهم!! إذ أقصى ما يخرج به الحجج الصورة النمطية التي يحملها معه من وطنه، وبما حوّرتها له وسائل الإعلام بحيث

ص: ١٢٣

يعلم عدم جدّيتها أو حتى سوءها، ورغم مشاركتها في موسم الحج إلّا أنّ ذلك لم يمكنه من الوقوف على ما يمكن أن يكون مفاتيح تواصل ومعرفة ممتدة بينه وبين إخوته في الإسلام، بما قد يفتح من آفاق واسعة لتوطيد علاقات أخوية تخدم اهتماماتهم ومصالحهم المشتركة! مع أنّ الحج فرصة ذهبية لإخراج مفهوم الوحدة الإسلامية من الكمون والقوة إلى الفعل والواقع، إنّها فرصة لتحقيق مفهوم الأمة استجابةً لدعاء إبراهيم وإسماعيل:

رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةٌ مُسْلِمَةً لَكَ، والتمكّن من حسن استثمار الحج على المستوى التعارفي للشعوب الإسلامية، لتحقيق عالميّة الإسلام وتجسيدها واقعياً وما أرسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ، هذه العالميّة التي تستوعب الحضارات والثقافات كافة، وتحتفظ للشعوب بخصوصياتهم، وتعطيهم إمكانية تنزيل المعاني والمطلقات والقيم الإسلامية على أعرافهم وواقعهم المشبع برصيد ثقافي واجتماعي وحضاري، لقد أصبح ذلك ممكناً وميسراً اليوم أكثر من أي وقت مضى، بسبب توفر الأدوات والوسائل والوسائط الحديثة.

والعالميّة، تختلف عن العولمة، التي هي اختراق لخصوصيات الشعوب وإذابتها، وجعلها في بوتقة واحدة، الأمر الذي يمكن أن نستشف رفضه من قوله تعالى: وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ \* إِلَّا مَنْ رَجِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ، فجعل الناس والاعمم والشعوب نمطاً واحداً تفكيراً وتعبيراً وذوقاً واختياراً ليس مقصداً خلقياً ولا أمرياً، فالتعددية مظهر للجمال والجلال، والحديقه تجمل بتعدد ألوان زهورها وتنوعها لا في توحدتها!!

الحجّ من التأثير إلى التأطير

إنّ الحجّ - بما يبعث في الحاج من قيم إيمانية ومعان روحية تعمق فيه انكماش «الأنا» لصالح «النحن» - لهو كفيّل بأن يمثّل صمّام أمان تجاه العولمة القائمة على فلسفه خطيرة، هي سقوط المرجعيات القيمية



ص: ١٢٤

ونسبيتها، وجعل الإنسان مرجعية ذاته، وانكماش ال «نحن» وبروز «الأنا».

إن الحقيقة التي يخرج بها الحاج من تجربة الحج على المستوى التصوري والفلسفي والقيمي هو النظر إلى الامور نظرة مخالفة وحقيقية، قوامها الدين أولاً، والدنيا ثانياً، وأن الدين هو عصمة الأمر وهو الغاية، وبه تتحقق المنافع، وأن الدنيا معاش ووسيلة، مما يزيد من رفعة الإنسان، ويؤكد له أن هذه القيم والأخلاق والمعتقدات إنما تزيد من حسن تمتعه بمباهج الدنيا، وتفعيلها لمعانٍ أرقى وأعلى شأنًا وخطورةً.

والتحول الآخر الذي يعيشه الحاج هو تغيير شعوره من فرد إلى أمة، من شخص له اهتماماته الفردية الآتية إلى إنسان كوني، تشغله مصلحة الإنسان في كل مكان.

إن ولادة الحاج الجديدة تعد قفزة في تنميته وإنمائه، فهي تغير مفاهيمه وتصورات من المحدود والشكلي والعادي وسفاسف الامور إلى رحابة التصور الإسلامي ذي الافق الواسع الكوني الساعي - انطلاقاً من قيم أخلاقية - إلى تحقيق الأخوة الإنسانية والوسطية والشهادة على العالمين، وتمكّنه بهذه الروح من العمل لتحقيق الشهود الحضاري، وتعمير واستعمار الأرض بما يكفل حياة سعيدة رغدة على المستويين النفسي / الروحي والمادى / المعيشي في حياته وحياة الأمة!!

وبحكم هذا التصور لدى الحاج، يعمق فيه الجانب القيمي ونكران الذات والاستعداد للتضحية بالأشخاص والأشياء في سبيل الأفكار والقيم متجاوزاً الفردية والمصلحية، ومن ثم يتحول إلى الشخص المنتج الفاعل العدل بدل الشخص المستهلك الخامل الكل. إن معاني الحج - لو أحسن استثمارها وتعميقها - ستتجاوز بنا مرحلة الوهن الحضاري والغثائية التي حددها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بقوله: حب الدنيا وكرهية الموت.

ورغم ما يشيعه خطاب العولمة: من أن العبرة في الفعل الحضاري لصالح

ص: ١٢٥

النفوذ والقوة والكيف، وليس للكثرة والكم، وأن أعداد المسلمين التي تربو على المليار والنصف، وأعداد الحجّاج الذي يربو على المليونين، يجب أن لا تُغرّينا بالثقة في ذاتنا، والإغترار بأعدادنا.

إلا أن هذا الزعم مردود عليه للاعتبارات التالية:

أولاً: إن الحضارة التي تروج لهذا الفهم أو الوهم تعاني من تراجع في أعدادها وديمغرافيتها، وتراجع في تمسكها بدينها من حيث التردد على أماكن العبادة، خاصية من الشباب، وعاجزة عن إغراء شبابها بها بالعودة إلى التمسك بأصول ثقافتها، في الوقت الذي تعرف مساجد المسلمين اكتظاظاً بالشباب وكذا في موسم الحجّ، وكذلك بازدياد رجوع الأمة الإسلامية إلى دينها وقيمها. ثانياً: إن هذا الكمّ العددي الموجود في الحجّ هو نوعي في نفس الوقت، بكلّ المقاييس، اجتماعياً وحضارياً وعمرياً وفكرياً واقتصادياً وتمثلياً.

صحيح أن الكمّ المذموم شرعاً وطبعاً، هو الكمّ الغثائي الذي عبّر عنه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: «ولكنكم كثير كغناء السيل»، والمتأمل لمصطلح «الغناء» والوقوف على خصائصه، يرى بأنه لفظ معبر عن رداءة النوع، وافتقاد الرؤية، والبوصله، والاتجاه، والأمعى، والخفة، وانعدام الروح، وانعدام القواسم المشتركة.. بينما الحجّ يعتبر وسيلة فعّالة لتجاوز هذه الأعداد من الغثائية إلى الإنتاجية والفعّالية، ومن ثمّ تحويلها إلى أنواع وفعّاليات جديدة بإذن الله، عن طريق بثّ الروح الإسلامية فيها وتعميق القواسم المشتركة بينها لتذكيرها بالمصير المشترك الذي يجمعها ويحقق الاستقلالية الذاتية لها. ولن يتحقق هذا سوى عن طريق تطوير إمكانيات الحجّ، وتعميق مفهومه، واستثمار التعدد الثقافي والحضاري للأمة، وخاصية في الحجّ عبر الاستفادة منه، واستخدام وسائل الثقافة الجديدة المتطورة والمشاعة لتعميق ذلك.

ولعلني لن أكون حالماً، بأنّي سأشاهد في سنوات حياتي القليلة

ص: ١٢٦

القادمة استخدام تكنولوجيا المعلومات لتمكين أبناء الامية الإسلامية بكافة المعلومات والتفاصيل الشرعية والمعيشية والتاريخية والاقتصادية للحج، وتيسير إجراءات الحج، حتى يتفرغ الحاج للتأمل في هموم ومشاكل وطموحات وتوقعات الامة، والعمل - وبشكل جدى - لتحقيقها، وأن أرى اليوم الذى يغدو فيه الحج مناسبة إنسانية كونية يحس بها العالم أجمع من خلال التغطيات الإعلامية المسؤولة والمعبرة عن آفاق تفاصيل هذه التجربة الفريدة.

كذلك، أتمنى أن تصبح عملية التواصل ونشر الفكر الإسلامى المستنير المؤمن بأهمية الانفتاح للعالم تليغاً لرسالة الإسلام الخالدة والمستفيد من تقنيات العصر من أجل «اختراق» العوالم الثقافية التى إما أنها لم تسمع بقيم وتعاليم الإسلام أو أن ما تعرفه عنه تتلبسه معيقات نكرة فى الإسلام، تحول دون أن تتعرف عليه فى بساطته ونقائه، وما يمكنه أن يقدم للإنسانية جمعاء من قيم وأخلاق ومعتقدات هى فى أمس الحاجة إليه من أى وقت مضى.

أمل أن تصبح مناسبة الحج مناسبة فكرية ومعرفية وإيمانية لمزيد من تكامل وتأخى وتعارف أبناء الامة بعضهم ببعض، وأعتقد أن وسائل التقنية الحديثه يمكن أن تسرع من إمكانات تحقيق هذا الحلم، وأن تصبح الامية المسلمه فعالة فى حياة العصر بدلاً من أن تكون المستهدفة والضحية لوصمها بالتخلف أو التجمد.

إن إمكانات الإسلام والمسلمين كبيرة، ولم تستخدم بالدرجة والصورة التى يمكن أن تقدم بها فى عصرنا الحالى. هل نحلم بمساحات واسعة فى تقنية المعلومات فى شكل Portal. ومواقع على الانترنت تمكن المسلم من معرفة حقه بدينه، وتفتح آفاقاً لغيره للإفادة من رسالة الإسلام، أعتقد أن حلمى، وحلم كل مسلم محب للإسلام وللإنسان، قريب التحقق وسيكون الحج أحد أبرز وقائعه.

ص: ١٢٧

الهوامش:

- ١- فى ظلال القرآن ٤ / ٢٤١٩.
- ٢- انظر على سبيل المثال:
  - رحلة ابن جبیر (٦١٩ هـ)، (تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار).
  - روض الانس ونزهة النفس، لأبى الطیب الرندى (٦٨٤ هـ).
  - مستفاد الرحلة والاعتراب، للتحيبى (٧٣٥ هـ).
  - نزهة الأنظار فى فضل علم التاريخ والأخبار (الرحلة الورثيلانية)، الحسن بن محمد الورتيلانى (١١٩٣ هـ).
  - رحلة التجانى أبى أحمد التونسى (٧١٨).
  - رحلة ابن بطوطة (٧٧٩ هـ).
  - تمهيد الطالب ومنتهى الراغب إلى أعلى المنازل والمناقب، للقلصاوى (٨٩١ هـ).
  - سفرنامه، رحلة ناصر خسرو القباديانى (ولد ٣٩٤ هـ بيلخ).
  - رحلة ابن جابر إلى مكّة.
  - رحلة إلى بيت الله الحرام، ابن عبد الله الشاكرى.
  - رحلة ابن عثمان الحجازية.
  - الحقيقة والمجاز فى رحلة الشام ومصر والحجاز، عبد الغنى النابلسى.
  - الرحلة الذهبية إلى الأقطار الحجازية، أحمد بن على الشاذلى.
  - الحلية الحقيقية فى الرحلة الحجازية، مصطفى كمال الدين الصديقى.
  - الحلية اليمتية فى الأخبار الحجازية، محمد بن على عرعار اليمنى العنابى.
  - رحلة الصديق إلى بيت الله العتيق، محمد صديق خان.
  - الرحلة المكية، على بن يحيى الكيلانى.
  - الرحلة الأنورية إلى الأصقاع الحجازية والشامية، محمد كرد على.
  - الرحلة الحجازية، اللنتونى.
  - الارتسامات اللطاف فى خاطر الحاج إلى أقدس مطاف، شكيب أرسلان.
  - رحلة الحجاز، إبراهيم المازنى.
  - المجاز بين الإمامة والحجاز، عبد الله بن خميس.

ص: ١٢٨

الموقع الجغرافي لغدير خمّ

**الموقع الجغرافي لغدير خمّ**

د: محمّد باقر النجفي

اعتمد البكري الأندلسي العالم الجغرافي المتوفى سنة ٤٨٧ هـ في كتابه (معجم ما استعجم) ١: ٤٩٢ على قول السكوني: أن «موضع غدِير خمّ يقال له الخزار».

لكن وادي الخزار يقع اليوم على ما هو المشهور بالظهر في امتداد وادي الخائق، وهذا ما جعلني أسأل نفسي: كيف يمكن أن نجد المكان التاريخي لغدير خمّ استناداً إلى مثل هذه الموقعية.

بحثت في ذلك مدّة طويلة، وتهدت في العبارات المتناقضة غير المفهومة، وكلّما كنت أتقدّم في ذلك كنت أبتعد عن اللغة العلميّة الجغرافيّة، وأبتعد في اصطلاحات الرواة وسياق عبارات المؤرّخين أكثر.

ولم أر دارساً في دراسته لكلام الرسول صلى الله عليه و آله في غدِير خمّ، يمارس نظرة جغرافيّة تاريخيّة، ذهب إلى المنطقة لدراسة هذه الواقعة التاريخيّة الإسلاميّة في ميدان مشاهدة الموقع الجغرافي، ولذلك لم يكن لي بُدٌّ إلّا أن آخذ على عاتقي عبء السفر، وأطوى فيافي الحجاز، وأنزل في رابع، وأبحث عن موقع الغدير هنا

ص: ١٢٩

وهناك. أشاهد وأقرأ حتى أجد بقلبي موضع الرسول وأقبله.

وبما أتى طويت العرض الجغرافي ٢٢ / ٤٧، والطول الجغرافي ٣٨ / ٥٨ لصحراء رابغ لأغادر إلى ميقات الجحفة في العرض الجغرافي ٢٢ / ٤٢ والطول الجغرافي ٣٩ / ٨، فإنّ أول سؤال طرق ذهني هو: هل إنّ المكان الفعلي للميقات هو في نفس المكان المشهور في

التاريخ بالجحفة؟ فإن كان الجواب نعم، فما هو دليله، وإن لم يكن، فما هو مقدار المسافة بين المكانين؟

لوصول إلى جواب، طويت مسافة نحو جهة الشمال الشرقي لمسجد ميقات الجحفة حتى أصل إلى تلّ يقع في بقاء القطيعاء، لأقوم بمشاهدة فيافي أطراف المنطقة، وعندما وصلت إلى رأس التلّ النصف صخري وشاهدت الأطراف، رأيت في الشمال الغربي بناءً تاريخياً عظيماً مغموراً في الرمال.

وفي تلك اللحظة أيضاً رأيت البناء بقايا قصر وشبه قلعة أيضاً مرتفعة، تقع بالضبط في بداية وادي الحلق، تدهش كلّ ناظر بعظمتها الخافية الخامدة.

ورأيت أنّ موقع هذا البناء بالضبط في الحدّ الفاصل بين الحرّة الشرقية التي تسمى (أبو برة) والحرّة الجنوبية المشهورة ب (العزورية)، في بداية المسير الذي يذهب إلى (الخزار)، وعندما أردت أن أحدّد الموقع الجغرافي لهذا (الحصن) أو حسب قول الناس في أطراف المنطقة: قصر عليا، وصلت إلى أقرب عرض جغرافي ٢٢ / ٤٤ وطول جغرافي ٣٩ / ٧، وبالضبط في ١٦ كم عن رابغ بجانب ساحل البحر الأحمر، و ٩ كم عن شرق الجادة الساحلية (المدينة - جدة - مكة).

\* خريطة الموقع الجغرافي لرابغ

ونظراً لحدوث تغيير في مسير (وادي مر) و (وادي الخائق) باتجاه (وادي

ص: ١٣٠

الخزّار)، ومن هناك بطرف (وادي الحلق) واتصاله ب (وادي الغائضة)، فإنّ وجود مثل هذا البناء العالي من القرون الماضية، يشير إلى مركزية، أي وادي الجحفة؟ وهل هو سوى أن يُعيّن بدقّة محلّ تجمّع أهالي الجحفة، في تقاطع هذه الأودية؟ وإذا كان كذلك، فيجب أن يكون محلّ الميقات أبعد من مركز بلدة الجحفة.

اسمحوا لي أن ندرس الموضوع بكلّ صبر، ونراعي الأمانة في الاستناد إلى المصادر، لنستطيع فهم الإبهامات التاريخية لموقعيّة محلّ غدیر خمّ، ونجد الأجوبة التاريخية لذلك.

إنّ بقايا البناء التاريخي بجدرانته المرتفعة إلى ٨ م وطوله البالغ ٣٣ م والذي مبلغ مجموع مساحته ١٠٨٩ م، لا- يمكن أن يكون- في مجتمع قليل الأفراد مثل الجحفة في القرن ٣، ٤ هـ- حصناً عسكرياً فقط، ويجب أن يُرى كقلعة يعيش فيها أهل الجحفة، وكان الحجاج والمعتمرون المصريون والمغاربة، يُستضافون فيه، يُعدّ لهم عدّة سفرهم من ميقات الجحفة إلى مكّة.

ومثل اختيار هذا الرأي عن الجغرافية التاريخية للجحفة، يوافق قول (الإمام الحربي) الذي كان يعيش في أواخر القرن الثالث، حيث كتب: «الجحفة... عليها حصن وبابان، والمنازل والسوق داخل الحصن» (١).

وسألت نفسي: لماذا بُني مثل هذه القلعة على مسافة تبلغ ٥/٤ كم من مسجد ميقات الجحفة؟! وصرت أبحث حتّى وصلت إلى مصدر تاريخي جغرافي، وذلك هو قول البكري الأندلسي، حيث كتب: «وفي أوّل الجحفة مسجد النبي صلّى الله عليه [وآله] وسلّم، به موضع يقال له عَزُور» (٢).

١- المناسك وأماكن طرق الحجّ ومعالم الجزيرة: ٤٥٧.

٢- معجم ما استعجم ١: ٣٤٨.

ص: ١٣١

فأى مسجد هذا بُنى باسم النبي صلى الله عليه وآله ويقع في حوار الجهة الشماليّة الشرقيّة لحدود هذه القلاع الفعليّة في الجحفه؟ ومن البديهي أن حَدَّثين مهمّين للتاريخ الإسلامي أضفياً على الجحفه أهميّة خاصّة:

الأول: انتخاب المحلّ بعنوان ميقات للحجّ، والثاني: هو الحدث الذي حصل أثناء رجوع النبي صلى الله عليه وآله من حجّة الوداع، ونكتفي حول هذا الحدث المعنوي في السيرة من بين المصادر الأساس فقط، بقول مؤرّخ كبير:

كتب ابن واضح اليعقوبيّ يقول (١):

إنّ نبي الإسلام «خرج ليلاً منصرفاً إلى المدينة، فصار إلى موضع بالقرب من الجحفه، يقال له: غدیر خمّ، لثمانى عشرة ليلة خلت من ذى الحجّة، وقام خطيباً وأخذ بيد علي بن أبي طالب فقال: أأست أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟ قالوا: بلى يا رسول الله! قال: فمن كنت مولاه، فعلى مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه...».

وقد بُنى هذا المسجد باعتبار هذا الحدث التاريخي من توقّف الرسول صلى الله عليه وآله وإيراد خطبته، وكان له أهميّة خاصّة في نظر التابعين والمسلمين الآخرين في القرون الإسلاميّة الأولى؛ فعندما يقول البكري الأندلسي: «غدیر خمّ على ثلاثة أميال من الجحفه... وهي الغيضة التي تسمى خمّ»، يُعلم أن محلّ غدیر خمّ كان أبعد من محلّ ميقات (الجحفه).

وقد ذكر الأسدى أيضاً- استناداً لما صرّح به السمهودى نفس المسافة ٣ أميال (٢). وأرى- رغم أنّ عرام قد قال: «دون الجحفه على ميل غدیر خمّ»،

١- تاريخ اليعقوبيّ، ج م ص ١١٢، استناداً إلى «س/ د مركز التحقيقات الكمبيوترية للعلوم الإسلاميّة، قم سى. ار. سى، باسم نور السيرة.

٢- وفاء الوفاء: ١٢٠٤.



ص: ١٣٢

خلافاً للنوى والزمخشري اللذين ذكرا نفس الثلاثة أميال- أنه يجب أن لا يغلطنا ذلك، لأننا إذا قرّنا حساب المسافة ٣ أميال من مجمع ميقات الجحفة، فسيكون محل البناء التاريخى فى حدود مسجد غدير خمّ، حيث عندما قسنا الفاصله من مسجد الميقات إلى بقايا البناء التاريخى كانت حوالى ٤٠٠٠-٥٠٠٠ م، ونظراً بأنّ كلّ ميل عربى يساوى حوالى ١٧٠٠ م، فذلك يتفق أصولياً مع إشارة الإمام الحربى والبكرى والزمخشري والثورى.

\* تصاوير من منطقة الجحفة

وبعد حصول الاطمئنان من نتائج هذه الدراسة، تعمّقتُ فى الآراء المغايرة لها، وبعد الجمع بين الآراء، صرتُ أمام رأيين جديرين بالالتفات، فأولاً: تأملتُ فى رأى عرام القائل: بأنّ المسافة بين الغدير والجحفة ميل واحد، فوجدتُ أنّ هذا الرأى لا يمكن أن يتغير مع رأى، لأنه لا يوضح هل أنّ مبدأ القياس كان من حصن الجحفة أو من محلّ الميقات؟ لاسيما إذا اعتبرنا المسافة ميلاً واحداً من مركز حصن الجحفة حيث نحصل على نتيجة الثلاثة أميال بين حدود الميقات إلى غدير خمّ (١).

والرأى الآخر هو الاحتمال الذى احتمله الباحث المكي المعاصر عاتق بن غيث البلادى، حيث كتب: «عند البحث حول الموقع الجغرافى للجحفة، رأيت رجلاً فى البادية، فسألته عن محلّ غدير خمّ، وإنّ رجل البادية: «أشار إلى نخلات مطلع الشمس فقال: هُذيك ويسمونه اليوم (الغربة)، ويقع شرق رابع بما يقرب من ٢٦ كلم» (٢).

١- الخارطة التى رسمتها للموقع الجغرافى، كانون الثانى ١٩٩٧/ اسفند ١٣٧٥.

٢- عاتق البلادى، طريق الهجرة: ٦١.

ص: ١٣٣

أولاً: لم أجد في أيّ مصدر أنّ مؤرخاً أو سائحاً أو جغرافياً وأديباً يرى أنّ غدير خمّ يقع في (غربه). وكلّ ما علمناه عن طريق القوافل بين مكّة والمدينة، وعرفناه بالخرائط التاريخية، لم يكن مسير القوافل في شرق وادي مرّة في أيّ مكان. وما هو موجود ويمكن الاطمئنان به، هو طريق الجحفة نحو الشمال عن طريق العزوريّة، وليس من جهة حرّة ذوبيان، وكان بناءً مسجد الغدير ومحلّ عبادة قوافل الحجّاج يقع في نفس هذا المسير (١).

ثانياً: إذا رأينا أنّ قلعة الجحفة هي مركز الجحفة، فسيكون محلّ غدير خمّ بزعم عاتق البلادي في بُعد ٨ كم أي ٧ أميال من الشمال الشرقي للجحفة، ولا يمكن أن نجد هذه المسافة في أيّ مصدر تاريخي، وما هو موجود هو الحديث عن ١-٣ أميال، وعلى أكثر حدّ ٢-٥ كم.

ثالثاً: إذا أخذنا محلّ الميقات مركزاً للجحفة، فستكون مسافة غدير خمّ إلى الميقات ١٤ كم، وتلك ليست بالمسافة القليلة لطرق قوافل الحجّاج حتّى يوقع الجغرافيون والمؤرخون في خطأ منها، ليروا أنّ غدير خمّ عند الجحفة. رابعاً: كيف يمكن الاعتماد على قول شخص تصوّر - بعد قرون - أنّ غدير خمّ بئر حولها عدد من النخيل، في حين أنّ المحقّقين يذكرون محلّ غدير خمّ بعنوان بناء مسجد باسم غدير خمّ، حيث كان على الأقلّ مدّة قرون في معرض أنظار الجغرافيين محللاً لعبادة قوافل الحجّاج والمدينة.

اسمحو لي أن نطالع هذه الوثيقة التاريخية التالية:

خصّص الكليني في (الفروع من الكافي) (٢) تحت عنوان «كتاب الحجّ» فصلاً بغدير خمّ، وقد أثبتت هذه الوثيقة تحت هذا العنوان: «عن أبان عن أبي عبد الله عليه السلام

١- خريطة مسير القوافل القديمة في منطقة رابغ

٢- الفروع من الكافي ٤: ٥٦٦.

ص: ١٣٤

قال: يستحب الصلاة في مسجد غدیر خم لأنّ النبي صلى الله عليه وآله أقام فيه...».

ونقل عن عبد الرحمن الحجّاج أنّه قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الصلاة في مسجد غدیر خم في النهار وأنا مسافر، فقال: صلّ فيه فإنّ فيه فضلاً...

ويرى السهمودي - بعد سبعة قرون - أنّ محلّ غدیر خم مسجد باسم غدیر خم ويقول: «أخبرني مخبر أنّه رأى هذا المسجد على نحو هذه المسافة من الجحفة، وقد هدم السيل بعضه» (١).

وقد وقعت في شكّ آخر وهو: أنّ أشخاصاً رووا خطبة النبي صلى الله عليه وآله في غدیر خم وأشاروا إلى مكان آخر غير الجحفة، فدرست مثل هذه الوثائق ورأيت أنّ جميع الآراء قائمة على الغدير الموجود في الجحفة، وأنهم كانوا يسمونها سابقاً بـ «المهيعة»، أوكد أنّ الجحفة أو المهيعة هي التي تشير المصادر المتعددة إلى أنّ آبارها تقع في الطريق الذي بين مكّة ومصر والعراق والشام وفي مسير عودة الرسول صلى الله عليه وآله من مكّة إلى المدينة، ولهذا نكتفي بعدد من المصادر التاريخية المعتمدة.

نقرأ في حديث جابر بن عبد الله عن الواقعة التي ذكرها ابن عقدة في (حديث الولاية): «كنا مع النبي في حجة الوداع، فلما رجع إلى الجحفة نزل، ثمّ خطب الناس...».

ونقرأ بسند حذيفة بن اسيد في (الفصول المهمة) لابن الصبّاح المالكي: «لما صدر رسول الله من حجة الوداع ولم يحجّ غيرها، أقبل حتّى إذا كان بالجحفة...».

ونقرأ في قول زيد بن أرقم الذي أثبتّه ابن طلحة الشافعي: «نزل رسول الله الجحفة ثمّ أقبل على الناس...» (٢).

وهذا، سوى ما صرح به الرواة عن صحابة الرسول صلى الله عليه وآله: «إذ كان بالجحفة»

١- وفاء الوفاء ٢: ١٠١٨.

٢- مطالب السؤال: ١٦.

ص: ١٣٥

وذلك يوم غدیر خم ١٨ من ذی الحجة وله مسجد معروف... «لما خرج النبی إلى حجة الوداع نزل الجحفة» ولم أجد إشارة إلى مكان آخر، ولم یصرح أىّ سند فی الوثائق التاريخية للسفر الإلهی وحجة الوداع بغير الجحفة إلى الخزار أو وادی مرّ أو... فقلت لنفسی: لماذا یجب أن نبتعد كعائق البلادی ١٨ میلاً من الجحفة تبعاً لشخص غیر معروف، وذلك للبحث عن بئر ونبع الغدیر فی مكان غیر معروف باسم (الغربة) بدلاً من دراسة حدود آثار خربة لبناء المسجد المشهور فی التأریخ.

وكان عائق- الذی هو لی بمثابة عالم محبوب- لا یطمئن إلى مثل هذا الاحتمال، حیث لم یشر أبداً فی كتابه (١)، إلى محلّ هذا الغدیر فی (الغربة)، واكتفى بنفس أقوال القدماء أمثال (الزمخشري) الذی قال: «بالجحفة، وقیل هو علی ثلاثة أمیال من الجحفة...».

وقال (عرام): «ودون الجحفة علی میل»، و «قال الحازمی: خم واد... عند الجحفة بغدیر...» صفحات ١٥٦-١٥٨. فی حین أن عاتق طبع كتابه (علی طریق الهجرة) سنة ١٣٩٨ هـ، فلماذا لم یشر إلى هذا الكشف وهذه النتيجة، فی سفره العلمی هذا سنة ١٣٩٣ هـ المطابق (١٩٨٣ م) فی كتابه (معجم معالم الحجاز) تحت مادة «خم»، مع أن الطبعة الأولى لذلك كانت بعد خمس سنوات من طبع كتابه (علی طریق الهجرة) فی سنة ١٩٧٩ م الموافق لسنة ١٣٩٩ هـ.

وأرى أن الجحفة لم تكن فی زمن هجرة الرسول سوى قرية فی محلّ التقاء القوافل؛ وإلا كان موضعها یذكر فی مسیر الهجرة. ولماذا لا نرى أن قراها فی حدود مسجد الغدیر بعد ذلك وفی القرن الثانی، حیث ظهرت فی القرن الثانی بصورة مجموعة قرى، وكانت إلى القرن الخامس الهجری مورد اهتمام الحكومات العلویة

١- معجم معالم الحجاز ٣، ط: ١، ١٩٧٩ م، تحت مادة «خم».

ص: ١٣٦

في المدينة والمغرب، وكذلك الخلفاء الفاطميين.

وإن قبول هذا الرأي يلزم أن نستطيع بيان دليل تاريخي موثق يعتمد بُعد محلّ مسجد الميقات عن مركز الجحفه، لنقبل على أساس ذلك أن موقع مسجد غدیر خم على بُعد ٣ أميال من مسجد الميقات، وقد تبدّل بعد ذلك إلى مركز الجحفه في محلّ بقايا القلعه السّكنية التاريخية المذكورة، وأن الحافر الذي جعل أدارسه مراكش يهتمون بشكل خاصّ منذ سنة ١٧٢-٣١٠ هـ لعمارة وعمران هذه المنطقة هو حفظ ذكرى الغدير في مسير العوده من حجة الوداع، بدليل الاهتمام بسفر الحجاج المصريين والمغاربة، ويجب أن لا ننسى أن منطقة الحرمين - مكة والمدينة - كانت جزءاً لا يتجزأ من حكومة مصر، وقد انضمت بعد سقوط الفاطميين إلى منطقة نفوذ صلاح الدين الأيوبي، كما يجب أن لا ننسى أنه لا يمكن أن نرى وثائق للبناء التاريخي الباقي في الجحفه تشير إلى بناء كان يرتبط باهتمام الخلفاء العباسيين لأن الفن المعماري المستخدم فيه يرجع إلى القرن ٣-٤ هـ، وكلّ هذه الآراء تعود إلى بيان شواهد تاريخية جغرافية تثبت أن محلّ مسجد الميقات يبعد عن مركز الجحفه.

وكان هذا الموضوع ماثلاً أمام عيني شهوراً خلال دراستي، وعند مراجعتي لأيّ كتاب في التاريخ والجغرافيا والحديث... كنت أدقّق في معانيه بكلّ صبر وأناة، على أجد جواب سؤالی، إلى أن واجهت في دار الغربه - صدفةً - سنداً أحسب أنه يمكن أن يُعدّ دليلاً تاريخياً موثقاً.

وقد نقل هذا السند محمّد بن عمر الواقدي المتوفى ٢٠٧ هـ في كتاب (المغازي)، والنصّ العربي له: «فحدّثني أفلح بن حميد عن أبيه عن ابن عمر، قال:

... ونزل يوم الجمعة الجحفه، ثمّ راح منها فصلّى في المسجد الذي يُحرم منه مُشرفاً خارجاً من الجحفه...»، إذاً مسجد الميقات بناء كان خارج الجحفه، والدليل

ص: ١٣٧

التأريخي هذا السند في تأكيده على جملة «خارجاً من الجحفة» (١)

وإنّ مفهوم «خارجاً من الجحفة»، أي أنّه خارج عن حدود مساكن الجحفة التي صار لها فيما بعد سور وبقايا آخر بناء له موجود إلى اليوم، ولهذا كان بئر الغدير بعيداً من مكان الميقات وإلى جانب أبنية مركز الجحفة في القرنين ٢، ٣ هـ. اسمحو لي أن نوسّع الدراسة في هذا الموضوع، ونتعمّق في المفهوم الجغرافي للألفاظ في الوثائق التأريخية بدلاً من الخلط في الوثائق، ونطابق ذلك مع الموقع الجغرافي الفعلي لمنطقة الجحفة.

ذكر الحربي: «وبين المسجد والعين، والغیضة، وهي غدير خم» (٢)

وقد أثبت السمهودي هذه العبارة نقلاً عن الأسدي (٣)، ولكنّه لم يسأل الأسدي عن مفهوم (العين) الجغرافي في هذه العبارة وعندما حققت في ذلك وجدت أنّ الحربي قال في ذلك: «عين في بطن الوادي، عليها حصن وبابان، والمنازل في السوق داخل الحصن» (٤) إذاً، إذا كان الحصن يقع بين مسجد الميقات و (عين الغیضة)، والبناء يقع على بُعد ٤-٥ كم من الميقات، فلا شك أنّ محلّ الغیضة الذي صرّح الإمام الحربي في القرن ٣ هـ فيه بقوله: «وهي غدير خم»، في نفس هذه المجموعة من بقايا الأبنية بجانب الجحفة. إذاً، إنّ ما ذكره البكري: «موضع غدير خم يقال له الخزار» (٥) ليس بإشارة إلى مسافة بعيدة من هذه الأبنية، لأنّ البكري ذكر أيضاً: «وهي الغیضة التي

١- كتاب المغازي، تحقيق مارسدن جونس، ج ٣ ص ١٠٩٦، ط / ١٩٦٦ م مصر دار المعارف.

٢- المناسك وأماكن طرق الحج ومعالم الجزيرة: ص ٤٥٨.

٣- وفاء الوفاء: ١٢٠٤.

٤- المناسك وأماكن طرق الحج ومعالم الجزيرة: ٤٥٨.

٥- معجم ما استعجم: ص ٤٩٢.

ص: ١٣٨

تسمى خَمَّ» (١).

وإن قول صاحب المشرق: «وإن خَمًّا اسم غيضة هناك وبها غدِير» كان مورد استناد عاتق البلادى فى كتابه، ولكنّه غفل عن أهميّة الاعتماد بسنديته فى تعيين محلّ الغدير (٢).

وعلى ذلك يمكن القول: إنّ المحلّ الذى ورد باسم (الخَزَار) فى المنطقه هو نفس محلّ غدِير خَمّ فى موضع الغيضة، وإلا لم يكن السمهودى ليصرّح: «الخَزَار: إنّّه بالجحفه» (٣).

ويوجد هنا إبهام أساسى، وهو إشارة الحربى إلى المسجدين فى الجحفه دون أن يأتى على ذكر اسمٍ لمسجد غدِير خم، فقد كتب تحت مادّة الجحفه: «وفى أولها مسجد للنبي يقال له مسجد الأئمّه» (٤).

أولاً: إنّ هذه العلامة تتعلّق بالقرن ٣ هـ، وعلى حدّ فهمى أنّه لا يدلّ على أنّ نفس هذه الأسماء بقيت فى القرن ٤ هـ، ٥ هـ. ثانياً: إنّ الجحفه كانت عامرة إلى القرن ٥ هـ، وقد تبدّلت إلى خربة فى القرن ٦ هـ، وما قاله جغرافيو القرن ٦ هـ وما بعده، ليس هو بأوصاف الجحفه فى القرن ١-٣ هـ، ولا أوصافها فى عصر الفاطميين وسلطتهم على الحجاز فى القرن ٤ هـ إلى أواخر القرن ٥ هـ. وللأطمئنان بشكل أكبر، سعت لإعادة النظر بدقّه فى المصادر التاريخيّة والجغرافيّة، ومقارنتها بالدراسات الجديدة لمراكز التحقيقات الجامعيّة فى العربيّة السعوديّة.

١- المصدر نفسه: ٣٦٨.

٢- معجم معالم الحجاز: ١٥٦.

٣- ٧

٤- المناسك وأماكن طرق الحج ومعالم الجزيرة: ٤٥٧.

ص: ١٣٩

يتطابق اسم عَزَوْر مع اسم (حزّة عزور) [اليوم باسم العزورية] الذي يقع بالضبط في شمال بناء الجحفة التاريخي، حيث كانت المنطقة العامرة، التي بقيت آثار سورها بعد التخريب بالضبط أمامي. بناءً على ذلك، لا وجود بعد هذا لعمارة المسجد الذي كان مشهوراً في زمن الحربى بعزور.

ولكن كان هناك مسجد باسم الأئمة، وهو نفس المسجد الجنوبي حسب رأى أساتذة الجغرافيا في جامعة الملك عبد العزيز بجدة، وقد كتبوا بصورة صريحة في رسالته (إمارة رابغ): «مسجد الأئمة هو في موضع الميقات» (١).

ونظراً لتصريح جميع الدارسين المتقدمين ببناء مسجدين في الجحفة باسم النبي صلى الله عليه وآله، أحدهما ميقات الإحرام، والآخر غدِير ذكرى لخطبة الغدير، فلاشك أن (مسجد عزور) الذي يرى الحربى أنه (مسجد للنبي) لا يمكن أن يكون غير (مسجد غدِير خم).

لم ير السهمودي بناء هذا المسجد في أواخر القرن ٩ هـ بنفسه، ولكنه قال:

أطلعته شخص: «أنه رأى هذا المسجد على نحو هذه المسافة من الجحفة، قد هدم السيل بعضه» (٢)، ويتضح هذا الرأى بدليل تاريخي آخر.

لاحظوا، يتعرّض السهمودي في ذيل الفصل الثالث إلى جميع المساجد الموجودة في هذا الطريق البالغ ٤٠٠ كم، ويقول: فيما ينسب إليه صلى الله عليه وآله [وآله] وسلّم من المساجد التي بين مكّة والمدينة. ولكن عندما يصل منطقة الجحفة، يذكر مسجد الجحفة فقط، ويصف موقعها بصورة عابرة، ويذكر بعده (مسجد الغدير)، ثم مسجد قديد الذي هو نفس (خيمة أمّ معبد) (٣).

١- إمارة رابغ: ١٧.

٢- وفاء الوفاء: ١٠١٨.

٣- المصدر نفسه: ١٠٠١.



ص: ١٤٠

فإن كنا لا نرى أن (مسجد الأئمة) هو الميقات و (مسجد عزور) هو غدِير خم، فإذا أين يقع (مسجد الأئمة) و (مسجد عزور)؟!، بالتأكيد إن اسم عزور في زمن الحربى هو نفس (مسجد غدِير خم) في المصادر التاريخية الجغرافية للقرن ٣- أول القرن ٦ هـ الذى انهدم في نفس ذلك القرن، ووصل خبر خرابه للسهودى، ولا توجد له إلى اليوم علامة ولا اسم جوار خرائب الجحفه، وإن أهم المصادر التى وجدتتها في هذا الخصوص هو رأى (نصر) الذى يقول: «عزور ثنية الجحفه؛ عليها الطريق بين مكة والمدينه» (١).

سألت نفسى بوصفى أحد دارسى فيافى الحجاز: لماذا خربت الجحفه العامرة؟ ولم يبق اليوم منها سوى صحراء يابسة؟! ولماذا لا يوجد أثر لذلك العمران؟! الجحفه التى صرح كبار الدارسين بعمرانها، منهم ابن رسته صاحب الأثر الجغرافى (الأعلاق النفيسه) فى القرن ٣ هـ حيث كتب يقول: «وهى قرية كبيرة، وفيها سوق، ومياه شربها من بئر...» (٢).

ووصفها المقدسى الجغرافى الآخر: إنها «مدينة عامرة» (٣).

وذكرها الاضطخري فى النصف الأول من القرن ٤ هـ بعنوان «منزل عامر».

وكتب ابن خلدون فى (تاريخ العبر): «عامرة فى عهد المأمون» (٤).

وذكرها الحميرى فى الروض المعطار، بعنوان: «قرية جامعها لها منبر»، وأتى على ذكرها البكرى فى القرن ٥ هـ بنفس المضمون أيضاً و...

ولكن كيف صارت الجحفه بهذه الصورة؛ حيث عبر عنها ياقوت

١- حمد الجاسر، هامش ص ٤٥٧ لكتاب المناسك للإمام الحربى.

٢- الأعلاق النفيسه؛ مادّة: الجحفه.

٣- أحسن التقاسيم: ١١.

٤- تاريخ العبر ٣: ٥٢.

ص: ١٤١

الحموى - المتوفى سنة ٦١٦ هـ في كتابه (معجم البلدان) بعد كل تلك الأهمية لهذا الموضوع - بعبارة قصيرة: «وهي الآن خراب» (١)...، وكان هذا الخراب مترامناً مع خراب مسجد غدیر خم، وقد قبل الباحثون الجغرافيون في جامعة الملك عبد العزيز في جدة أنه «لقد دُثر المسجد الشمالي مع اندثار الجحفة» (٢) المسجد الشمالي؟!

وقد ذكروا أن هجرة قبائل من بني سليم: «اضطراب ظروف المنطقة في العصر العباسي الثاني... إلى بلاد المغرب العربي» كانت من عوامل هذا الانهدام (٣)

وبالنتيجة، إذا رأينا أن الانهدام كان بسبب بعثرة العباسيين الناس من حول الغدير، لم يظهر فهماً صحيحاً للمصادر التاريخية، وهل إن طرح العوامل الجغرافية - مثل تغيير مسير (وادي مر وعنيب) يمكن أن يكون له نفس الأهمية التي تكمن في تغيير مسير قوافل الحج من الجحفة إلى رابغ؟ أو هجرة القبائل في المنازعات الدينيّة للفاطميين والعباسيين؟! (٤) وعندما بحثت في أنه كيف يستطيع الحجاج المغاربة والمصريون الإحرام في الطريق البحري دون أن يتوقفوا في ميقات الجحفة؟ وقفه من شأنها أن توجب ازدهار وإعمار الخرائب على أي حال، علمت أنهم كانوا يتوقفون في ساحل البحر الأحمر الشرقي عندما كانت السفينة تصل رابغ، دون أن يذهبوا إلى الجحفة حيث كانوا يعينون معياراً لحدّ الحرام، حتى أنهم كانوا في بعض الأحيان يقومون بمراسم الإحرام، عندما كانت السفينة تمرّ أمام رابغ، وقد أشار إبراهيم رفعت إلى ذلك

١- معجم البلدان ٢: ١١١.

٢- إمارة رابغ: ١٧.

٣- المصدر نفسه: ٣٣.

٤- راجع في هذا الشأن كتاب بنو سليم تأليف عبد القدوس الأنصاري ط: العربية السعودية، وكتاب «صبح الأعشى» للقلقشندي في منتصف القرن ٥ هـ، الذي كتب في عصره: «ومن الجحفة وحولها إلى ثنية المعروفة بعقبه السويس لسليم» ٤: ٣٨٥.

ص: ١٤٢

إشارة عابرة ضمن شرح سفر حجّ المصريين في سنة ١٣٠٨ هـ / مارس ١٩٠١ م (١) ولذلك سألت نفسي - بوصفي أحد الباحثين -: لماذا يجب أن يبقى هذا الميقات متهدماً طيلة قرون مديدة، كي لا تكون حادثه توقف الرسول صلى الله عليه وآله في مكان باسم غدير خم إخراجاً لقوم ووسيلة لآخرين؟! إن سقوط الفاطميين سنة ٥٦٧ هـ بيد صلاح الدين الأيوبي، وتسلم الأيوبيين السلطة في مصر ٥٦٤ / ٦٤٨ هـ الذي صار - مع الأسف - سبباً لازدهار ميناء جدّة، وجعل الجحفة في مسير الانهدام ومعرضه، جعلهم يفرحون أنهم استطاعوا - عوضاً عن الفهم الصحيح للتاريخ - أن يحدفوا التاريخ!

والآن - وقد جدد بناء مسجد الميقات، وتوفرت الإمكانيات اللازمة للذين يريدون أن ينسلوا من أنفسهم في هذا الميقات ليضعوها أمام الله - فإنّ الفرصة سانحة لإحياء تاريخ أهم مكان على مسير عودة الرسول من حجّة الوداع، بإحياء مسجد الغدير في جهة شمال شرقي البناء التاريخي، وبنفس الاعتبار التاريخي والشرعي، وهمّة الذين جددوا بناء مسجد الميقات، وبناء مسجد بدر في بدر، وبناء مسجد العقبة في منى، ومسجد عمر ومسجد علي عليه السلام في المدينة.

ص: ١٤٣

## مختارات شعرية

سيد الرسل طه

قصيدة هائية للشيخ الأزري رحمه الله

«إِنَّ تِلْكَ الْقُلُوبَ أَقْلَقَهَا الْوَجْدُ وَ أَدَمَى تِلْكَ الْعُيُونَ بِكَأَهَا  
 كَانَ أَنْكَى الْخُطُوبِ لَمْ يُبَيِّنْ مَنِي مُقْلَهُ لَكِنِ الْهَوَى أَبْكَأَهَا  
 كُلَّ يَوْمٍ لِلْحَادِثَاتِ عَوَادٍ لَيْسَ يَقْوَى رَضْوَى عَلَى مُلْتَقَاهَا  
 كَيْفَ يُرْجَى الْخَلَاصُ مِنْهُنَّ إِلَّا بِدِمَامٍ مِنْ سَيِّدِ الرُّسُلِ طَه  
 مَعْقِلُ الْخَائِفِينَ مِنْ كُلِّ خَوْفٍ أَوْفَرُ الْعُرْبِ ذِمَّةً أَوْفَاهَا  
 مَصْدَرُ الْعِلْمِ لَيْسَ إِلَّا لَدَيْهِ حَبْرُ الْكَائِنَاتِ مِنْ مُبْتَدَاهَا  
 فَاصَ لِلْخَلْقِ مِنْهُ عِلْمٌ وَ حِلْمٌ أَخَذَتْ مِنْهُمَا الْعُقُولُ نُهَاهَا  
 نَوَّهَتْ بِاسْمِهِ السَّمَاوَاتُ وَ الِ أَرْضُ كَمَا نَوَّهَتْ بِصُبْحِ ذَكَأَهَا  
 وَ غَدَتْ تَنْشُرُ الْفَضَائِلَ عَنْهُ كُلُّ قَوْمٍ عَلَى اخْتِلَافٍ لُغَاهَا  
 طَرِبَتْ لِاسْمِهِ الثَّرَى فَاسْتَطَالَتْ فَوْقَ عُلوِيَّةِ السَّمَا سُفْلَاهَا

ص: ١٤٤

جَازَ مِنْ جَوْهَرِ التَّقْدُسِ ذَاتًا تَاهَتْ الْأَنْبِيَاءُ فِي مَعْنَاهَا  
 لَا تُجَلُّ فِي صِفَاتِ أَحْمَدَ فِكْرًا فَهِيَ الصُّورَةُ الَّتِي لَنْ تَرَاهَا  
 أَيُّ خَلْقٍ لِلَّهِ أَعْظَمُ مِنْهُ وَهُوَ الْغَايَةُ الَّتِي اسْتَقْصَاهَا  
 قَلْبَ الْخَافِقِينَ ظَهْرًا لِبَطْنِ فَرَأَى ذَاتَ أَحْمَدَ فَاجْتَبَاهَا  
 لَسْتُ أَنْسَى لَهُ مَنَازِلَ قُدُسٍ قَدْ بَنَاهَا التَّقَى فَأَعْلَى بِنَاهَا  
 وَرَجَالًا أَعَزَّةً فِي يُبُوتِ أُذُنِ اللَّهِ أَنْ يُعَزَّ حِمَاهَا  
 سَادَةٌ لَا تُرِيدُ إِلَّا رِضَى اللَّهِ كَمَا لَا يُرِيدُ إِلَّا رِضَاهَا  
 خَصَّهَا مِنْ كَمَالِهِ بِالْمَعَانِي وَبِأَعْلَى أَسْمَائِهِ سَمَاهَا  
 لَمْ يَكُونُوا لِلْعَرْشِ إِلَّا كُنُوزًا خَافِيَاتٍ سُبْحَانَ مَنْ أَبْدَاهَا  
 كَمْ لَهُمْ أَلْسُنٌ عَنِ اللَّهِ تُنْبِي هِيَ أَقْلَامٌ حِكْمَهُ قَدْ بَرَاهَا  
 وَهُمْ الْأَعْيُنُ الصَّحِيحَاتُ تَهْدِي كُلَّ عَيْنٍ مَكْفُوفَةٍ عَيْنَاهَا  
 عُلَمَاءُ أُمَّةٍ حُكْمَاءُ يَهْتَدِي النُّجْمُ بِاتِّبَاعِ هُدَاهَا  
 قَادَةٌ عِلْمُهُمْ وَرَأَى حِجَاهُمْ مَسْمَعًا كُلَّ حِكْمَةٍ مَنظَرَاهَا  
 مَا أَبَالِي وَ لَوْ أُهَيْلَتْ عَلَى الْ أَرْضِ السَّمَاوَاتُ بَعْدَ نَيْلِ وَلَاهَا. (١)

دار الحبيب

عبدالله بن أبي عمران البسكري (ت ٧١٣هـ)

دار الحبيب أحق أن تهواها و تحن من طرب إلى ذكرها  
 وعلى الجفون إذا هممت بزور يابن الكرام عليك أن تغشاها  
 فلأنت أنت إذا حللت بطيبه وظللت ترتع في ظلال رباها

١- مفاتيح الجنان: ٣٢٩. نقل أن شيخ الفقهاء العظام، خاتم المجتهدين الفخام، الشيخ محمد حسن صاحب جواهر الكلام، كان من أملة أن يكتب هذا الشعر في صحيفه عمله، ليستفيع به يوم القيامة.

ص: ١٤٥

مُغْنِي الْجَمَالِ مِنَ الْخَوَاطِرِ وَالَّتِي سَلَبَتْ قُلُوبَ الْعَاشِقِينَ حَلَاهَا  
 لِاتِحْسَبِ الْمَسْكِ الذَّكِيِّ كَثْرَبَهَا هِيَهَاتَ أَيْنَ الْمَسْكُ مِنْ رِيَاهَا  
 طَابَتْ وَإِنْ تَبَغَى لَطِيبٍ يَافَتِي فَأَدِمِ عَلَيَّ السَّاعَاتِ لَثْمِ ثَرَاهَا  
 وَابْشُرْ فِي الْخَبْرِ الصَّحِيحِ تَقَرَّرَا أَنَّ الْإِلَهَ بِطِيبِهِ سَمَّاهَا  
 وَاخْتَصَّهَا بِالطَّيِّبِينَ لَطِيبِهَا وَاخْتَارَهَا وَدَعَى إِلَى سُكْنَاهَا  
 لِأَكْلِ الْمَدِينَةِ مَنْزِلٌ وَكَفَى بِهَا شَرَفًا حُلُولُ مُحَمَّدٍ بِفِنَاهَا  
 حُصِّتْ بِهَجْرَةٍ خَيْرٍ مَنْ وَطِئَ الثَّرَى وَأَجْلَهُمْ قَدْرًا وَأَعْظَمُ جَاهَا  
 كُلُّ الْبِلَادِ إِذَا ذُكِرْنَ كَأَحْرَفٍ فِي اسْمِ الْمَدِينَةِ لِأَخْلَا مَعْنَاهَا  
 حَاشَا مُسَمَّى الْقَدْسِ فَهِيَ قَرِينَةٌ مِنْهَا وَمَكَّةُ إِنَّهَا إِيَّاهَا  
 لِأَفْرَقَ إِلَّا أَنْ تَمَّ لَطِيفُهُ مَهْمَا بَدَتْ يَجْلُو الظَّلَامَ سَنَاهَا  
 جَزَمَ الْجَمِيعُ بِأَنَّ خَيْرَ الْأَرْضِ مَا قَدْ حَازَ ذَاتَ الْمُصْطَفَى وَحَوَاهَا  
 وَنَعْمَ لَقَدْ صَدَقُوا بِسَاكِنِهَا عَلَتْ كَالنَّفْسِ حِينَ زَكَتْ زَكَا مَاوَاهَا  
 وَبِهَذِهِ ظَهَرَتْ مَزِيَّةُ طِيبِهِ فَعَدَتْ وَكُلُّ الْفَضْلِ فِي مَعْنَاهَا  
 حَتَّى لَقَدْ حُصِّتْ بِهَجْرَةٍ حَبَّهَ اللَّهُ شَرَّفَهَا بِهِ وَحَبَاهَا  
 مَا بَيْنَ قَبْرِ النَّبِيِّ وَمَنْبَرِ حَيَا الْإِلَهِ رَسُولَهُ وَسَقَاهَا  
 هَذِي مُحَاسِنُهَا فَهَلْ مِنْ عَاشِقٍ كَلِيفٍ شَجِي نَاحِلٍ بَنَوَاهَا  
 إِنِّي لِأَرْهَبُ مِنْ تَوَقُّعِ بَيْنِهَا فَيُظَلُّ قَلْبِي مُوجِعًا أَوَْاهَا  
 وَلَقَلَّمَا أَبْصَرْتُ حَالَ مَوَدِّعِ إِلَّا رَثْتُ نَفْسِي لَهُ وَشَجَاهَا  
 فَلَكُمْ أَرَاكُم قَافِلِينَ جَمَاعَةً فِي إِثْرِ أُخْرَى طَالِبِينَ سِوَاهَا  
 قَسَمًا لَقَدْ أَكْسَى فُؤَادِي بَيْنَكُمْ جَزَعًا وَفَجَّرَ مُقْلَتِي مِيَاهَا  
 إِنْ كَانَ يُزْعَجُكُمْ طِلَابُ فَضِيلَةٍ فَالْخَيْرُ أَجْمَعُهُ لَدَى مَثْوَاهَا  
 أَوْ خِفْتُمَا ضُرًّا بِهَا فَتَأَمَّلُوا بَرَكَاتِ بُقْعَتِهَا فَمَا أَزْكَاهَا

ص: ١٤٦

أف لمن يبغى الكثير لشهوهٍ ورفاهيةٍ لم يدرِ ما عُنْبَها  
 فالعيشُ ما يكفي وليس هو الذى يُطغى النفوسَ إلى حَسيسِ مُناها  
 ياربُّ أسألُ منك فضلَ قناعهٍ بيسيرِها وتحصُّناً بِحماها  
 ورضاكَ عني دائماً ولزومها حتى تُوافي مُهجتي أُخراها  
 فأنا الذى أعطيتُ نفسى سُؤلها فقبلتُ دعواها فيا بُشراها  
 بجوارِ أوفى العالمين بدمهٍ وأعزَّ من بالقربِ منه يُباهى  
 من جاء بالآياتِ والتورِ الذى داوى القلوبَ من العمى فَشفاها  
 أولى الأنامِ بِخطئه الشرفِ التى تدعى الوسيلةَ خير من يُعطاها  
 إنسانُ عين الكونِ شَرَفَ جوده يس إكسِيرُ المَحامِدِ طاها  
 حسبي فليستُ أفى ببعضِ صفاته لو أنَّ لى عدَدَ الورى أفواها  
 كَثُرَتْ محاسنه فأعجزَ حصرها فغدت وما تلقى لها أشباها  
 إنى اهتديتُ من الكتابِ بآيةٍ فَعَلِمْتُ أنَّ علاه ليس يُضاهى  
 ورأيتُ فضلَ العالمين مُحدداً وفضائلَ المختارِ لاتنهاى  
 كيفَ السبيلُ إلى تقضى مدحِ من قال الإلهُ لَهُ وحسبكَ جاها  
 إنَّ الذين يُبايعونكَ إنَّما هم من يقالُ يُبايعون الله  
 هذا الفخارُ فهل سمعتُ بمثلِه واهاً لنشأتها الكريمةُ واهاً  
 صلُّوا عليه وسلموا فبذلکم تُهدى النفوسُ لِرشدها وغناها  
 صلَّى عليه الله غير مقيّد وعليه من بر كاته أنماها  
 وعلى الأکابرِ آله سُرجِ الهدى أكرمِ بعترتهِ ومن والاه  
 وكذا السَّلامُ عليه ثم عليهم وعلى صحابتهِ التى زكاها  
 أعنى الكرامِ أولى النهى أصحابه فنه التقى ومن اهتدى بِهداها  
 والحمد لله الكريمِ وهذه نَجَزَتْ وظنى أنه يرضاها  
 بلد الرسول

### شوقى نصر خاشقجي

شوقى إلى بلد الرسولِ كبيرُ والشوقُ يبعثه النوى فيثورُ  
 من لى إلى ملءِ العيونِ بطيبه قلبى بلا جُحْ يكادُ يطيرُ  
 أينَ الجبالُ الشامخاتُ بنورها أين الخيامُ وأينَ أينَ العيرُ؟  
 أينَ النخيلُ الباسقاتُ بعزها أين الروابى الخضراءُ أينَ غديرُ؟  
 أينَ القبابُ العالياتُ بفنّها أين المنارُ وأين ذاك التورُ  
 فالقبةُ الخضراءُ يعلو نورها فيضاء منها سهلها والدورُ  
 والرَّوضةُ الغراءُ فاح أريجها يُنسيك عن عطرِ الرياضِ عبيرُ

والوحي ما بين الستور مُجلجلٌ والهدى والتنزيل والتنوير  
جلّ المكان وجلّ من أهدى الورى نوراً وهدياً لِلأنام يُنيرُ  
والحصوة الحمراء شاهدُ عزّه حتى حمّام الأيك جاء يزورُ  
الله أكبرُ يا مدينة أحمد بك طول عمري أننى لفخورُ  
قد طفتُ فى شرقِ البلادِ وغربها ماللمدينة فى البلادِ نظيرُ  
لا لن يطيب لى المقامُ بغيرها مهما تلاقى السيرُ والتيسيرُ  
يا سيدَ الرّسلِ الكرامِ تحيةً يُرجى بها عند الصراطِ عبورُ  
فى موقفِ الحشرِ العظيمِ نبينا هو للبرية شافعٌ و مُجيرُ  
اشفعُ تشفعُ يا محمدُ قالها ربّ كريمٌ بالعبادِ غفورُ





ص: ١٤٨

يا زائراً قبر النبي محمد (ص)

**يا زائراً قبر النبي محمد صلى الله عليه و آله**

السيد عادل العلوي

لا يخفى على ذوى اللب والنهى أن العلاقة والارتباط الوثيق بين نبي الإسلام ورسول الإنسانية محمد صلى الله عليه و آله وبين أمته والبشرية جمعاء تتبلور فى مظاهر ورموز تدل على الرحمة الإلهية الواسعة المنبثقة من رحمانية الرحمن جل جلاله. منها: علاقة (السلام) من السلم والسلامة.

ومنها: علاقة (الصلاة) بمعناها اللغوى، أى الدعاء الذى يخبر عن المحبة والموودة، فإن الله سبحانه وتعالى قد أمر نبيه الأكرم أن يأخذ من أمته مالاً (زكاةً وصدقةً) ليطهرهم ويصلى عليهم، أى يدعو لهم، كما فى قوله تعالى:

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ (١)

ونتيجة صلاة النبي ودعائه المبارك هو السكون والاستقرار والسكينة والطهارة وكفارة الذنوب والبركات والخير والثبات ونعيم الآخرة، ثم سبحانه وتعالى يخاطب المؤمنين أيضاً بأن يصلوا على نبيه فى قوله تعالى:

ص: ١٤٩

إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا (١)

فإنه بدأ بنفسه أولاً، وهذا يعني أن من يأمر بشيء ويضع قانوناً يبدأ بنفسه أولاً، فالعالم إذا عمل بعلمه فإنه يطاع في أمره، وأيضاً لبيان أهميته صلاة المؤمنين على نبيهم قرن صلاته مع صلاة ملائكته، والصلاة شعار الولاء والموودة والمحبة، كما أن اللعن شعار البغض والعداء والتبزي، وبكلاهما يتقرب العبد إلى الله عز وجل.

ثم سبحانه وتعالى يأمر نبيه أيضاً بأن يسلم على المؤمنين عند قدومهم وحضورهم، ونتيجة سلام الله وسلام رسوله هي السلامة والعافية من الذنوب والآثام؛ والرذائل في الروح، ومن الأمراض والأسقام والآلام في الجسد، قال سبحانه:

وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ (٢)

وهذه بشرى سارة لمن يدخل المدينة المنورة ويزور رسول الله صلى الله عليه و آله، فإن النبي صلى الله عليه و آله يسبقه في السلام، كما كان ذلك من خلقه الرفيع، ثم لا فرق في النبي صلى الله عليه و آله بين حياته الدنيوية وحياته الاخروية، فإنه حتى بقاء برزخية يسمع ويرى، فمن زاره من المؤمنين والمؤمنات الذين آمنوا بآيات الله، ومن آيات الله العظمى أمير المؤمنين علي عليه السلام، فإنه يسلم عليهم. وهذا من لطف الله ورحمته الواسعة، كما قال عز وجل:

كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ (٣)

فهو من اللطف الواجب على الله جل جلاله.

١- الأحزاب: ٥٦.

٢- الأنعام: ٥٤.

٣- الأنعام: ٥٤.

ص: ١٥٠

ثم الزائر والزائرة عند زيارتهما يتذكّران ذنبيهما، وربما يمنعهما الخجل من الزيارة والحضور عند الرسول صلى الله عليه وآله، ومن هنا قال سبحانه إن من رحمته الواسعة ولطفه الجسيم:

أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١)

فمن يجهل مقام الله وجلاله، وتدعوه نفسه الأيارة بالسوء بإغراء من شياطين الجن والإنس، والانخداع بزخارف الدنيا الدنيئة، وبهارجها الزائلة، فإنه يرتكب الذنوب والمعاصي، وحب الدنيا رأس كل خطيئة، إلا أنه حينما يتذكر ربه وأخرته يندم على ما فعل، ويتوب ويرجع إلى الله من بعد ذنبه، ويصلح أمره بقضاء ما فات، وأداء الحقوق والواجبات، وإذابة الجسد في طاعة الله، فإن الله حينئذ يغفر الذنوب جميعاً، فإنه الغفور، أي كثير الغفران - صيغة مبالغة - وإنه الرحيم، أي كثير الرحمة الواسعة والمستمرّة إلى يوم القيامة والثابتة - صفة مشبهة - فالزائر في رضوان الله ورحمة رسوله، فإنه رحمة للعالمين، ومن يستغفر عند نبيّه، فإن الله يغفر له الذنوب.

ثم يترتب على زيارة النبي وعترته الأطهار فاطمة الزهراء وأئمة البقيع عليهم السلام أمور جمّة وعظيمة، يكمل اللسان عن بيانها ويعجز القلم عن وصفها، إلا أنه ما لا يدرك كله لا يترك جله، فنشير إلى أهم تلك الأمور ليكون الزائر على بصيرة من أمره، ويزور نبيّه بمعرفة وعلم، إذ قيمة كل امرئ ما يحسنه، وأفضلكم أفضلكم معرفة، وإنما الأجر والثواب والفضل على قدر العقل والعلم والمعرفة، فمن زار النبي وعترته الأبرار عليهم السلام، عارفاً بحقهم بأهم مفروضو الطاعة، وجبت له الجنة، ونال

ص: ١٥١

رضوان الله وبركاته، وسمى في علو المراتب، ورقى المنازل وقمم المقامات الإلهية والعرفانية.

وإليكم نبذة موجزة من معرفة الزيارة وآثارها:

١- الإيمان الراسخ والاعتقاد الكامل بتوحيد الله وختم النبوة والإمامة والوصاية.

فمن يزور خاتم الأنبياء والمرسلين محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله ويزور ابنته الصديقة سيده النساء فاطمة الزهراء عليها السلام ثم يزور أئمة البقيع عليهم السلام وبقية أهل البيت والصحابة الأبرار، فإنه يعلن بزيارته أنه مؤمن بالمبدأ أى بالله سبحانه، كما أنه مؤمن بالنبوة وختمها بمحمد المصطفى صلى الله عليه وآله، ثم إنه من شيعة أمير المؤمنين وأولاده الطاهرين، وأنهم خلفاء رسول الله من بعده، فمن ركب سفينتهم نجى، ومن تخلف عنهم غرق وهوى، سعد من والاهم وهلك من عاداهم.

٢- إظهار المودة التي جعلها الله أجراً للرسالة المحمدية السمحاء، كما في قوله تعالى: قل لا أسألكم عليه أجراً إلاً المودة في القربى، والمودة هي المحبة المصحوبة بالطاعة، فلا يكفي الحب من دونها إلاً الطهارة المولد، كما ورد في الأحاديث الشريفة.

٣- التعظيم والتكريم لمقامهم الشامخ بما خدموا الإنسان من أجل حفظ كرامته فبدلوا النفس والنفيس من أجل الإنسانية بهداية البشر إلى ما فيه سعادتهم وازدهارهم في الدنيا والآخرة بأقوالهم وسيرتهم وسلوكهم، فقدّموا الغالى والنفيس وصبروا في البلايا والمنايا من أجل إسعاد الناس وإرشادهم لما فيه خيرهم في الدارين.

٤- الشكر لما بذلوا للبشرية جمعاء بصورة عامية، وللزائر بصورة خاصة من هدايته والتوفيق لزيارتهم، ودعوته للضيافة والوفود إليهم،

وفتح باب فهمه

ص: ١٥٢

بلديذ مناجاتهم وزياراتهم المأثورة عنهم.

٥- التخلق بأخلاق النبي وآله والسير على خطهم، فإنهم القدوة والاسوة، فالزيارة وإن كانت بمعنى حضور الزائر عند المزور والسلام عليه، إلّا أنها تعنى التشبه بالمزور أيضاً، والافتداء بهديه وسلوكه والمشى على طريقته، والتمسك بدينه ومنهاجه.

٦- الاستمداد الروحي والفكري والغيبي من النبي وآله، فإنهم الوسيلة إلى الله عز وجل: وابتغوا إليه الوسيلة، بهم فتح الله وبهم يختم، وإنهم وجه الله الذي يتوجه إليه الأولياء، والسبب المتصل بين الأرض والسماء، والباب المبلى به الناس، فمن أتاهم نجى، ومن تخلف عنهم هلك وهوى.

٧- طلب الشفاعة منهم في الدنيا والآخرة، فإن الله ارتضى لهم ذلك إالّ لمن ارتضى من رسول وآل النبي نفس النبي، ويدلّ عليه (آية المباهلة) والأحاديث الشريفة في خلقهم النوري، فإنهم نور واحد أولهم محمد وآخرهم محمد وأوسطهم محمد وكلهم محمد عليهم السلام، أي أنهم يحملون الحقيقة المحمديّة.

قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «من أتاني زائراً كنت شفيعه يوم القيامة» (١).

وقال: «من زارني حياً أو ميتاً كنت له شفيعاً يوم القيامة».

وعن الإمام الرضا عليه السلام: «إن لكلّ إمام عهداً في عنق أوليائه وشيعته، وإنّ من تمام الوفاء بالعهد وحسن الأداء زيارة قبورهم، فمن زارهم رغبةً في زيارتهم وتصديقاً بما رغبوا فيه كان أئمتهم شفعاؤهم يوم القيامة» (٢).

٨- الاستغفار وطلب التوبة من الله عندهم، فإذا كانت الصلاة اليومية كنهراً يتطهر الإنسان منه في كلّ وقت كما ورد في الحديث الشريف، فإنّ زيارتهم كالبحر

١- البحار ١٠٠: ١٤٢.

٢- البحار ١٠٠: ١١٦.

ص: ١٥٣

العظيم الذى يستوجب غفران الذنوب فى ما تقدّم منها وفى ما تأخر، ولو كانت بعدد النجوم وعدد أوراق الشجر ورمال البوادي، ويكون كيوم ولدته امّه.

ففى سفينة البحار عن كتاب (فرحة الغرى) فى حديث عن النبي صلى الله عليه و آله أنّه قال لعليّ عليه السلام: ومن زار قبوركم عدل ذلك ثواب سبعين حجّة بعد حجّة الإسلام، وخرج من ذنوبه حتّى يرجع من زيارتكم كيوم ولدته امّه، فأبشر وبشر أولياءك ومحبيك من النعيم وقرّة العين بما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، ولكنّ حثاله من الناس يعيرون زوّار قبوركم كما تعبّر الزانية بزنائها، اولئك شرار امّتى لا أنالهم الله شفاعتى ولا يردون حوضى (١)

٩- طلب الأجر والثواب والخلص من الذنوب والنار بزيارتهم، كما جاء

١- السفينة ٣: ٥١٦، عن البحار ١٠٠: ١٢١.

ص: ١٥٤

عنهم في فضل زيارتهم.

قال رسول الله صلى الله عليه و آله: - لَمَّا سَأَلَهُ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ: يَا أَبَتَاهُ، مَا جِزَاءُ مَنْ زَارَكَ؟ - يَا بُنَيَّ، مَنْ زَارَنِي حَيًّا وَمَيِّتًا، أَوْ زَارَ أَبَاكَ، أَوْ زَارَ أَخَاكَ، أَوْ زَارَكَ، كَانَ حَقًّا عَلَيَّ أَنْ أَزُورَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَاخْلَصَهُ مِنْ ذُنُوبِهِ (١).

عن أمير المؤمنين علي عليه السلام: قالت فاطمة عليها السلام: قال لي رسول الله صلى الله عليه و آله: يا فاطمة، من صلى عليك غفر الله له وألحقه بي حيث كنت من الجنة (٢).

التهذيب بسنده عن يزيد بن عبد الملك عن أبيه عن جدّه، قال: دخلت علي فاطمة عليها السلام فبدأتني بالسسلام ثم قالت: ما غدا بك؟ قلت: طلب البركة. قالت:

أخبرني أبي وهو ذا، هو أنه من سلم عليه وعلي ثلاثه أيام أوجب الله له الجنة.

قلت لها: في حياته وحياتك؟ قالت: نعم، وبعد موتنا (٣).

كامل الزيارات بسنده عن أبي عبد الله الإمام الصادق عليه السلام أنه قال في حديث له طويل: إنه أتاه رجل فقال: هل يُزار والدك؟ فقال: نعم. قال: فما لمن زاره؟ قال:

الجنة إن كان ياتم به. قال: فما لمن تركه رغبةً عنه؟ قال: الحسرة يوم الحسرة (٤).

قال رسول الله صلى الله عليه و آله: من زار الحسن في بقیعه ثبت قدمه على الصراط يوم تزل فيه الأقدام (٥).

قال الإمام الصادق عليه السلام: من زارني غفرت له ذنوبه ولم يمت فقيراً.

قال رسول الله صلى الله عليه و آله لولده الحسن عليه السلام: تزورك طائفة يريدون به برى وصلة لي، فإذا كان يوم القيامة زرتها في الموقف، فأخذت بأعضادها فأنجيتها من

١- علل الشرائع: ٤٦٠.

٢- كشف الغمّة ٢: ٩٨.

٣- التهذيب ٦: ٩.

٤- كامل الزيارات: ١٢٣.

٥- البحار ١٠٠: ١٤١.



ص: ١٥٥

أهواله وشدائده (١).

وفى كامل الزيارات: قال رسول الله صلى الله عليه و آله: يا عليّ، من زارني في حياتي أو بعد موتي أو زارك في حياتك أو بعد موتك أو زار ابنيك في حياتهما أو بعد موتهما ضمنت له يوم القيامة أن اخلصه من أهوالها وشدائدها حتى اصيره معي في درجتي

(٢)

عن أبي محمد الحسن العسكري عليه السلام قال: من زار جعفرًا وأباه لم يشك عينه، ولم يصبه سقم، ولم يمت مبتلى. وعنه عليه السلام لما سئل: ما لمن زار أحداً منكم؟ قال: كان كمن زار رسول الله صلى الله عليه و آله.

وعنه عليه السلام قال: إذا حج أحدكم فليختم حجّه بزيارتنا، لأن ذلك من تمام الحج (٣).

وقال الرسول صلى الله عليه و آله: من زارني في حياتي أو بعد موتي فقد زار الله تعالى.

١٠- التولي والتبري، فإنهما من فروع الدين، ومن مظاهرها الزيارة والتشرف بأعتاب النبي وآله عليهم السلام.

١١- نزورهم أداءً لحقهم، فإن الزيارة من أداء الحق، ومن تركها فقد جفاهم، كما ورد أن من لم يزر رسول الله صلى الله عليه و آله بعد حجّه أو في حجّه، فقد جفا رسول الله صلى الله عليه و آله.

وعن الخصال بسنده قال أمير المؤمنين عليّ عليه السلام: أتموا برسول الله صلى الله عليه و آله حجكم إذا خرجتم إلى بيت الله، فإن تركه جفاء، وبذلك امرتم، وأتموا بالقبور التي ألزمكم الله عز وجلّ زيارتها وحققها، واطلبوا الرزق عندها.

١- البحار ٩٧: ١٣٩.

٢- كامل الزيارات: ١١.

٣- الفصول المختارة ١: ٩٤.

ص: ١٥٦

وقال صلى الله عليه و آله: من أتى مكة حاجاً ولم يزرني إلى المدينة جفوته يوم القيامة، ومن جاءني زائراً وجبت له شفاعتي، ومن وجبت له شفاعتي وجبت له الجنة.

وقال أبو جعفر الإمام الباقر عليه السلام: إن زيارة قبر رسول الله صلى الله عليه و آله تعدل حجة مع رسول الله مبرورة.

وقال رسول الله صلى الله عليه و آله: من زار قبري بعد موتي كان كمن هاجر إلي في حياتي، فإن لم تستطيعوا فابعثوا إلي بالسلام فإنه يبلغني.

١٢- نيل المواهب الإلهية في الدنيا والآخرة ما لم يخطر على قلب بشر، وما يذكر فإنه غيض من فيض وقطرات من البحار، وفوق كل ذي علم عليم، وقل رب زدني علماً وألحقني بالصالحين.

هذا، ولا يخفى أن فضائل الزيارات ودرجاتها وأجرها وثوابها تختلف باختلاف إيمان الزائر ومعرفته، وبمقدار رعايته آداب الزيارة وقدسيته.

وقد تصدى علماءنا الأعلام في كتب السنن والآداب والأخلاق لبيان بعض آداب الزيارة وأحكام الروضات وبعض النوادر (١).

قال الله تعالى: فاخلع نعليك إنك بالواد المقدس طوى (٢).

وقال سبحانه: يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون (٣).

وجاء في سفينة البحار في البيان:

الآية الأولى تومى إلى إكرام الروضات المقدسة وخلع النعلين فيها، بل عند

١- راجع بحار الأنوار ١٠٠: ١٢٤.

٢- طه: ١٢.

٣- ٧

ص: ١٥٧

القرب منها.

والثانية تدل على لزوم خفض الصوت عند قبر النبي صلى الله عليه و آله وعدم جهر الصوت لا بالزيارة ولا بغيرها، لما روى أن حرمتهم بعد موتهم كحرمة النبي صلى الله عليه و آله، ويؤيد ما ذكرناه ما رواه الكليني في وفاة الحسن بن علي عليه السلام ودفنه.

الاحتجاج: وفي جواب الحميري الوارد عن الناحية المقدسة: أما السجود على القبر فلا يجوز في نافله ولا فريضة ولا زيارة، والذي عليه العمل أن يضع خده الأيمن على القبر، وأما الصلاة فإنها خلفه ويجعل القبر أمامه، ولا يجوز أن يصلّي بين يديه ولا عن يمينه ولا عن يساره، لأن الإمام صلى الله عليه لا يتقدم ولا يساوي.

التهذيب: عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى: خذوا زينتكم عند كل مسجد، قال: الغسل عند لقاء كل إمام.

التهذيب: عنه عليه السلام قال: من اغتسل بعد طلوع الفجر كفاه غسله إلى الليل في كل موضع يجب فيه الغسل، ومن اغتسل ليلاً كفاه غسله إلى طلوع الفجر.

وراجع ما ذكره الشهيد الأول في كتابه (الدروس) في آداب الزيارة. ويستحب أن يصلّي بصلاة (جعفر الطيار) فإنه يكتب له بكل ركعة ثواب من حج ألف حجة واعتمر ألف عمرة.

ويقرأ الزيارات المأثورة عن أهل البيت عليهم السلام، ومن أفضلها زيارة الجامعة الكبرى، والصغرى، وجامعة أمير المؤمنين، وزيارة أمين الله، وآل ياسين، ودعاء عالية المضامين، و (دعاء العديلة)، جاعلاً عقائده أمانة عند المزور (النبي أو الإمام عليهما السلام)، ليردّها وقت حضور موته، كي يكون مستقرّ الإيمان.

كما يزور نيابة عن الملائكة والأنبياء والأوصياء والعلماء والشهداء والصلحاء، وكلّ المؤمنين والمؤمنات في مشارق الأرض ومغاربها، وعن الوالدين

ص: ١٥٨

والأقرباء والأصدقاء والجيران وأهل بلده وحنانه وحامته، فيشارك خلق الله المؤمن في زيارته ودعوته، فيعرج إلى ربه في القوسين النزولي والصعودي، ويسافر من الخلق إلى الحق بالحق، ومن الحق إلى الخلق بالحق.  
وختاماً، أسأل الله لي ولكم التوفيق والتسديد وأن يسعدنا بإحياء أمر الولاية بكل مظاهرها النورانية، فيوفقنا لزيارة النبي وآله في الدنيا وشفاعتهم في الآخرة، ونتأدب بأدابهم ونتخلق بأخلاقهم، وأن نحشر في زميرهم.  
فمعهم معهم في الدنيا والآخرة- لا مع عدوهم ومنكري فضائلهم ومعجزهم وكراماتهم- ومن يؤجر من الثواب على زيارتهم وزيارة قبورهم المقدسة وحرمتهم الشريف.

## رحلة جلال آل أحمد إلى الحج

عبد الجبار الرفاعي

في ختام يومياته التي دونها في رحلة الحج، يبوح جلال آل أحمد بهدفه، وما كان يفتش عنه في هذه الرحلة، فيقول فيما يشبه الاعتراف الجريء: «قد يعتبر ما سأقوله اعترافاً، أو اعتراضاً، أو زندقه أو أى شيء آخر، لكننى كنت أبحث في هذه الرحلة عن أخى، وكل إخوتى الآخرين، أكثر من بحثى عن الله، فالله موجود، في كل مكان، لمن يؤمن به».

ربما يبدو مثل هذا الاعتراف مفارقة، تفرع أصحاب التجارب الروحية، والمرتاضين، والمتصوفة من المسلمين، الذين يرتشفون في مناسك الحج أعقب أدعيتهم وأذكارهم، ومواجيدهم، ويتوقون إلى بلوغ أقرب منازل السير إلى الله تعالى، والاعتراف من مناهل التواصل معه.

غير أن جلال آل أحمد يترجم لنا فلسفة الحج، بلغة أخرى، قد يحسبها البعض نوعاً من الشطحات، باعتبار جلال أتى إلى الحج ليتعرف على أخيه المسلم، بل الإنسان، مما يعنى أنه غير مكترث بما يعرفه بالله، ويقربه إليه، لكن

ص: ١٦٠

قراءة متأنية ليوميّاته في رحلته، تدحض هذا التصور، حيث تتجلى روح آل أحمد، ونزعاته المعنوية، وأخلاقياته، وعواطفه البريئة، ومشاعره الشفافة، ويغدو اكتشاف الآخر، ووعي آلامه وآماله، والتعاش، والتسامح في كل ما يوجب الخلاف معه، كل ذلك أقرب السبل إلى الله تعالى، وأن الطريق إلى معرفة الله يمر عبر معرفة الإنسان، وتبني قضاياها، والدفاع عن حقوقه المهدورة، وحرياته المغدورة، طبقاً لفهم آل أحمد للإسلام ومقاصده العامة.

من هو جلال آل أحمد؟

قبل مواكبة جلال في رحلته، نشير بإيجاز إلى محطات حياته، وتكوينه الاجتماعي والثقافي، والمنعطفات الأبرز في مواقفه.

ولد محمد حسين حسيني طالقاني، والذي اشتهر ب: (جلال آل أحمد)، في

١٩٢٣/١٢/١ في طهران، لعائلة محافظة، إذ كان والده رجل دين، ناشطاً في الحقل الاجتماعي، ويتولى إدارة مكاتب شرعية للأحوال الشخصية، ويؤمّ المصلين في بعض مساجد طهران، إلا- أن الأب سرعان ما فقد مواقفه في هذه المكاتب، عندما رفض الرضوخ لقرارات وزارة العدل، بالإشراف على أنشطة مكاتب الأحوال الشخصية، وتوجيه عملها. وفضل الاقتصار على شيء من نشاطه الديني الاجتماعي في التبليغ والدعوة.

لقد تعذر على جلال أن يواصل دراسته بشكل عادي، بعد أن أنهى المرحلة الابتدائية، إثر تدهور الحالة المعاشية لأسرته، وخشية والده من التعليم الحديث، ورغبته في تواصل أبنائه مع التعليم الديني التقليدي للآباء، لذا قرر جلال الانخراط خفية في دراسة مسائية، ليكمل تعليمه الإعدادي في مدرسة «دار الفنون» الشهيرة في طهران، بالرغم من انشغاله نهاراً بأعمال حرفية في السوق، بغية تأمين

ص: ١٤١

متطلبات العيش.

وعندما بلغ العشر أرسله أبوه ليدرس في الحوزة العلمية في النجف الأشرف، غير أنه ما لبث أن غادر النجف، بعد فترة وجيزة، لا تتجاوز ثلاثة أشهر، ويبدو أنه ضاق ذرعاً بنمط التعليم التقليدي، وطبيعة الكتب المتعارفة في المدارس الدينية، وأسلوب التدريس، وهو ما يومئ إليه وصفه لذلك النمط من التعليم، في فترة لاحقته، بأنه تحوّل إلى متحف لتخريج «المومياءات المحنطة»<sup>(١)</sup>. وكان يروم الذهاب من النجف إلى لبنان للالتحاق بالجامعة الأمريكية في بيروت، لولا أن السبل لم تكن ممهدة لسفره، فأقفل راجعاً إلى طهران، والتحق بالمعهد العالي لإعداد المعلمين، وتخرج منه سنة ١٩٤٩، ونال درجة الماجستير في الأدب الفارسي من جامعة طهران، على أطروحة فيها قصص «ألف ليلة وليلة».

وفي سنة ١٩٤٤ م انخرط في حزب توده «الحزب الشيوعي الإيراني»، وسرعان ما تقدم موقعه في السلم الحزبي، حتى أمسى بعد أعوام محدودة عضواً قيادياً في توده، ومشرفاً على النشاط الإعلامي والثقافي للحزب.

إلا أن عدم استقلالية حزب توده، وارتباطه العضوي بسياسات ستالين، وخضوعه لإرادة موسكو، أفرغ جلال، وأفضى به إلى الانشقاق عن الحزب سنة ١٩٤٧ م، بصحبة جماعة، تزعمهم خليل ملكي، ومن الطريف أن إذاعة موسكو هاجمتهم، ووصمتهم بالخونة، فسئم جلال العمل السياسي، وانسحب بهدوء، بعيداً عن صخب التجارب الحزبية، وملابسات حياتها الداخلية. واقترن في عام ١٩٤٩، بالقاصة المعروفة سيمين دانشور، بعد أن تعرف عليها في رحلة بالسيارة إلى شيراز.

١- غسان طعان. التغرّب. بيروت: بيان للنشر، ٢٠٠١، ص ١٤٤.

ص: ١٤٢

وفي آيار ١٩٥١ أسس خليل ملكي ومظفر بقائي كرمانى «حزب كادحى الشعب الإيرانى» فالتحق بهما جلال، لكن هذا الحزب انهار بعد مدة قصيرة فى عام ١٩٥٢.

ومرة أخرى أسس خليل ملكي - بالتعاون مع جلال - حزباً جديداً، سموه «القوة الثالثة». وهو حركة ذات نزعة «عالم ثالثة» تهتم بمشكلات التخلف وقضايا التنمية والتحديث فى العالم الثالث.

لكن انقلاب ١٩٥٣ الذى أطاح بمحمد مصدق، وقوض عملية تأمين البترول، ثم هيمنة الشركات الغربية على البترول من جديد، قاد آل أحمد ومجموعة من المستثمرين لمغادرة مواقعهم السياسية، والانخراط فى مشاغل أدبية وثقافية وفكرية، تنأى عن متاعب السياسة وشجونها.

ومن المؤكد أن تلك التجارب الحياتية، والتقلبات السياسية المتنوعة، تظل ترفد حياة آل أحمد باستمرار، وتساهم فى توجيه حياته وتحديد اختياراته الثقافية والعلمية، ويتواصل تأثيرها على مواقفه الفكرية فى السنوات التالية.

ويمكن العثور على عناصر أخرى، بجوار تلك التجارب، كانت تمثل مناهل أساسية فى تكوين وعى جلال، وبناء تفكيره، والتحكم باتجاهاته فيما بعد.

ومن أهم هذه المناهل الكتاب والأدباء والمثقفون والمفكرون الأوائل، الذين تعرف عليهم، من خلال كتاباتهم، أو ربطته بهم علاقات شخصية، وفى طليعة ذلك، قراءاته لآراء أحمد كسروى، الذى اشتهر بنزوعه القومى، ومؤلفاته المناهضة للتراث، ونقده العنيف للفكر الدينى، وعلاقة آل أحمد بالقاص الشهير صادق هدايت، ورائد الشعر الفارسى الحديث نىما يوشيج، والناشط السياسى خليل ملكي.

فقد كانت آراء كسروى باعثاً لتمرده على بيئته، وطلاقة مع عوالمها، بينما



ص: ١٤٣

استلهم من صادق هدايت تكنيك السرد الحديث في الكتابة القصصية، أما خليل ملكي فأوقد في وجدانه روح الكفاح السياسي. ومما لا شك فيه أن طبيعة شخصية آل أحمد، واستعداداته، ليست بعيدة عن تنويعات المواقف والأفكار التي غرقت في فضائها، ذلك أن جلال اتسم بمزاج قلق، مضطرب، متطرف، يكتنفه تطلع وطموح متوثب، وجدية، وحيوية، وضراوة، وحساسية مرهفة.

وباء التغريب أو الإصابة بالتغرب أو نزعة التغريب

طبعت وعى آل أحمد هواجس أضرابه في عالمناء، هذه الهواجس التي كان يفجرها على الدوام، انشطار وعيهم حيال رهانات الهوية والماضي من جهة، والعصر وتحدياته من جهة أخرى، مضافاً إلى الاستفهامات الملتبسة للنهضة والتحديث، وجدل التراث والوفاد، وسطوة التكنولوجيا الغربية، وتغلغلها في كافة المجالات، وإزاحتها لمكونات الاجتماع التقليدي، وقيمه الموروثة، واستبدالها بالتدرج بقيم، تحكى روح الحضارة الغربية، وتجسد مفاهيم ومقولات، تخترق بنية هذه المجتمعات، وتسود في حياتها على شكل ظواهر حضارية وثقافية واجتماعية واقتصادية.

لقد شعر آل أحمد بعمق تلك التحولات، ورصد آثارها في الحاضر، وحاول أن يستشرف مآلها ونتائجها، ليدرك أن مجتمعه يحتاجه إعمار، إذا لم تسخر كل الطاقات لمقاومته، فإنه سيعصف بمرتكزات هذا المجتمع، ويطيح بمقومات وجوده، ويمسحه، فيحيله إلى كائن مشوه.

وأطلق جلال على عملية الاجتياح هذه «غرب زدگی» وهو مصطلح مشبع بدلالات سلبية، بل دلالات هجائية لكل ما هو غربي، ويوازيه بالعربية «وباء

ص: ١٦٤

التغرب»، أو «الإصابة بالتغرب»، أو «التسمم بالغرب»، أو «نزعة التغريب»، وغير ذلك.

ويبدو أن الدكتور أحمد فرديد هو أول من نحت مصطلح «غرب زدگی» بالفارسية، ويوصف فرديد، بأنه مفكر عميق، لكنه صامت، وإذا تكلم فهو مبهم، ولا يدون أفكاره، ولذلك يعرف ب «الفيلسوف الشفاهي». وقد كان له دور رائد في تعليم الفلسفة الألمانية في إيران، واعتناق آراء هايدغر، وتشغيل بعض مقولاته في المجال التداولي الإيراني، وعرف عنه تطبيقاته لنظريات هايدغر في دراسة الحضارة الغربية، وآثارها السلبية خارج محيطها الخاص، فمثلاً يعتقد هايدغر بأن «كل حقبة من حقب التاريخ تختص بسيادة حقيقة معينة تغطي على بقية الحقائق، فيما تقذف بما سواها إلى الهامش»، يعتقد فرديد أيضاً بأن «الغريبيين أضاعوا الله، واستبدلوه بإله آخر، هو النفس المادية، أو النفس الأمانة بالسوء». كما يؤكد أن للبشر ثلاثة أبعاد: الأول علمي، والثاني فلسفي، والثالث معنوي، ومع أن «الأول والثاني احتلا مساحة واسعة في السنن الفكرية الغربية، لكن الثالث ظل غائباً وباهتاً بشكل فاضح».

ولذلك يحذر أحمد فرديد من مخاطر شيوع حاضرة الغرب في عالمنا، ويدعو إلى تجاوز التغريب ومخاطره، باكتشاف ذات الغرب، أي نكون غربيين، لا بمعنى الاغتراب عن الذات، وإنما بمعنى المعرفة الدقيقة بالغرب، والنفوذ إلى كنه الفلسفة والأنطولوجيا الغربية، لأن معرفة الآخر شرط لازم لمعرفة الذات (١).

وقد أخذ جلال آل أحمد هذا المفهوم الفلسفي من فرديد، لكنه صاغه صياغة أيديولوجية، وعبأه بأفكاره، التي استقى شيئاً منها في المرحلة الماركسية من

١- مهرداد بروجردی. المثقفون الإيرانيون والغرب، ترجمة: جمشید شیرازی. طهران: فرزانه، ١٩٩٨، ص ١٠٤-١٠٨.

ص: ١٦٥

حياته، وهي أفكار تمنح آلات الإنتاج والماكينه دوراً مركزياً في حركة التاريخ، وبناء المجتمعات وفقاً لمعاييرها الخاصة. يعرف آل أحمد «نزعه التغريب» بأنها «مجموعة الأعراض التي تطرأ على حياتنا، في جوانبها الثقافية والحضارية والفكرية، من دون أن يكون لها أي جذور في التراث، أو أي عمق في التاريخ، وبدون أن يكون دخولها تدريجياً، يسمح بالاستعداد لها، وإنما تدهمنا دفعة واحدة، لتقول لنا: أنا هديه الآلة إليك، أو قل إنها الممهد للآلة».

ويعرف آل أحمد بتوجهه الشديد من كل شيء يرمز للغرب وثقافته، وبالأخص معطيات التكنولوجيا الغربية، فهو يرى أن كل شيء في عالمنا تدنسه الماكينه، و «يتمكنن»، وعندما يتمكنن يجرى تهشيمه ونسفه.

ولعل مصدر هذا الفرع هو خيبة الأمل المزدوجة، من الغرب بقناعه الأمريكي، الذي أسقط حكومة الدكتور مصدق، وأطاح بإصلاحاته، التي جسدت بعض أحلام جلال آل أحمد والنخبة الإيرانية، وخبية الأمل من الاتحاد السوفيتي، الذي يرمز للماكينه والسلع الغربية أيضاً، وما يلاحظه آل أحمد من قيم وثقافة وافده، يفرضها نمط الماكينه والسلعة الآتية من الغرب، وما تمثله الماكينه من مركزية محورية في خلق إشكالية التغريب الحضاري.

كما أن حظر الشاه رضا خان للحجاب، وإكراه رجال الدين على خلع العمامة، واختصار مكاسب الغرب في أزياء النساء، أو قبعة الرجال، اختزن في وجدان آل أحمد وغيره من مواطنيه، عداءً كامناً للغرب، ما لبث أن انفجر في نزعات نفى وإقصاء شمولية، تلفظ كل ما هو غربي.

وعرض آل أحمد آراءه هذه في دراسته كتبها كتقرير إلى مجلس أهداف الثقافة الإيرانية في وزارة التربية والتعليم، سنة ١٩٦٢، تحت عنوان «غرب زدگی» (وباء

ص: ١٦٦

التغرب» أو «نزعة التغريب».

وكان المجلس الذي يضم في عضويته عشرة أشخاص، بضمنهم أحمد فرديد، قد تداول إمكانية نشر دراسة آل أحمد، غير أنه خلص إلى تعذر النشر، بسبب نقده الصريح للنظام، وفضح دوره في تلويف الفضاء الثقافي للمجتمع بوباء التغرب. من هنا، أثار كتاب «نزعة التغريب» عند صدوره ضجة واسعة بين النخبة في إيران، وما لبث هذا الكتاب أن أضحى بعد سنوات من أخطر النصوص لتعبئة الجماهير، وتجييش وتعبئة المجتمع ضد سياسات الشاه المتحالفة مع الغرب. يكتب الناقد رضا براهنى فى بيان أثر هذا الكتاب «نزعة التغريب: «كان له من حيث تحديد واجبات البلدان المستعمرة حيال الاستعمار، نفس الدور والأهمية التى كانت للبيان الشيوعى لماركس وأنجلز، فى تحديد مهمة البرولتاريا إزاء الرأسمالية والبرجوازية، وكتاب «معذبو الأرض» لفرانتز فانون، فى تعيين ما يجب على الشعوب الأفريقية فعله قبال الاستعمار الأجنبى، إن «نزعة التغريب» أول رسالة شرقية ترسم موقف ووضع الشرق مقابل الغرب المستعمر، وربما كانت الرسالة الإيرانية الأولى التى اكتسبت قيمة اجتماعية على مستوى عالمى» (١).

لعل هذا التقييم ينطوى على مبالغة فى بيان أهمية كتاب آل أحمد، لكن وبغض النظر عن القيمة العلمية للكتاب، فإنه عمل سجالى، مشبوب بالإنارة، والنقد الأيديولوجى للغرب، إنه خطاب تعبوى، وهو أقرب إلى الشعر المثنور، منه إلى الدراسة الموضوعية، وفى ذلك تكمن أهميته فى تحريض الجماهير، وترسيخ عدائها، لكل ما هو غربى، ومع عداء عمل على تثوير الشعب الإيرانى، إلا أنه بدأ يضمحل فى السنوات الأخيرة، عند النخبة الإيرانية، التى راحت تشد صورة

١- رضا براهنى. كتابة القصة. طهران، أشرفى، ط ٢، ص ٤٦٥.

ص: ١٦٧

بديلة للغرب، صورة تستبعد الرؤية الخطأ التي تحسب تمام مكاسب الحضارة الغربية ومعارفها، ليست سوى ما كينته، ثم تهاجم بعنف تلك الماكينته، وتكيل لها ألوان التهم، من دون أن تميز بين الأبعاد المتنوعة للغرب الحديث، وكأن الغرب هو ما كينته وحسب، بينما تتجاهل ما أنجزه الغرب، من علوم طبيعية، وعلوم بحتة، وعلوم إنسانية، وآداب، وفنون... وغير ذلك.

ولا يصح اختزال أية حضارة في بعد واحد. أما الخلط العشوائي بين العلم، والتكنولوجيا الغربية، من جهة، والوجه الاستعماري للغرب، فهو بحاجة إلى مراجعة، وتحليل نقدي، يحررنا من الرؤيا الإطلاقيه الشمولية غير الموضوعية.

إن خطاب آل أحمد حيال «المكننة»، وأثرها التغريبي في الشرق، ودورها في استئصال صورة الحياة التقليدية، وتدنيها طهرانية عالماً... ظل محكوماً بعقدة «المكننة» في غير واحد من كتاباته الأخرى، لا سيما كتابه الأثير، الذي نقد فيه النخبه، ووسم مواقفهم بالخيانة، حسبما يشي عنوانه «المستنيرون: خدمات وخيانات».

بل تغلغت هذه العقده حتى في كتابه «قشه في الميقات» أيضاً. ذلك أن كل شيء يشير إلى الغرب، وسلعه، وعوالمه، صار يستفزه، بحيث تبدو المصاييح، وأضواؤها الساطعه في المشاهد المشرفه، شيئاً مثيراً لمشاعره، لأن تلك المصاييح، المصنوعه والمصممه على طراز غربي، تدنس الفضاء النقي الطاهر، حسب رأيه.

أدب الرحلة إلى الحج

أدب الرحلات من فنون الآداب العالمية العريقة، ويعتبر أدب الرحلات إلى الأماكن المقدسه من أروع أشكال هذا الأدب. وقد استأثرت الرحلة إلى بيت الله الحرام في مكه المكرمه، وزيارة الرسول صلى الله عليه وآله والمشاهد المشرفه في المدينه المنوره،

ص: ١٦٨

باهتمام طائفة من المسلمين، الذين حرصوا على تدوين مشاهداتهم، وانطباعاتهم وأحوالهم، في هذه الرحلة الكريمة، بل طالما شرع بعض المؤلفين بالبدا بتصنيف آثارهم في هذه الديار، والسعي لختامها هناك، أو الفراغ من الآثار التي كتبوها في مواطنهم هناك، بغية تسجيل تاريخ الفراغ منها في هذه الأماكن الغالية، والاحتفاظ بذكرى عبقة عنها، تقترب أبدأ بجهودهم الفكرية.

كما اشتهرت بعض المصنفات الهامة في التراث الإسلامي بنسخة مميزة، أعاد تدوينها المؤلف في البيت الحرام مثلاً، بعد فراغه من تأليف كتابه في موطنه، أو باشر بالتأليف في مكة المكرمة، وجاور البيت الحرام لسنوات، ريثما ينجز كتابه، ثم كتبه ثانية في بلد آخر.

وظل البيت الحرام على الدوام مصدر إلهام للكاتب والمؤلفين، الذين تشرفوا بالطواف في رحابه الطاهرة. وفي العصر الحديث وفد إلى الديار المقدسة بمعينة أفواج الحجاج والمعتمرين، الكثير من الصحفيين والأدباء، والمفكرين، واهتم جماعة منهم بتدوين رحلته والإفصاح عن تجاربه الروحية، ووصف المناسك، والمراسم، والأماكن، والأسواق وطبيعة تقاليد وطباع مواطني البلدان الإسلامية الذين التقاهم. ومن الواضح أن هذا الكم من أدب الرحلة إلى الحج، يتفاوت في أهميته الثقافية، وقيمه الأدبية، وقدرته على رصد التفاصيل الدقيقة، والوقائع الهامة في هذه الرحلة، لأن ذلك يرتبط بموهبة الكاتب، وإمكاناته الإبداعية، ونمط خبراته السابقة، ومستوى ثقافته وامتداداتها الأفقية والرأسية.

أهمية كتاب «قشة في الميقات»

بالرغم من وفرة الكتاب في هذا الحقل، لكن قلما نعثر على نماذج باهرة منها، ترتقى فيها أدوات السرد إلى مستوى رفيع يجعله بدرجة تضاهي روائع

ص: ١٦٩

الأدب العالمي.

وأحسب أن رحلة جلال آل أحمد إلى الحج، الموسومة ب: «خسى در ميقات» تعد واحدة من أندر وأثمن تلك الأعمال، وتكتسب هذه الرحلة أهميتها، مما يلي: ١- إن كاتبها من أبرز رواد القصص في الأدب الفارسي الحديث، مضافاً إلى أنه ناقد، ومفكر، وسياسي، ورحالة، ومثقف ناقد ومتمرد، اجترح مغامرات فكرية، لم تتوافر لمعظم أترابه، إذ تمثلت هذه المغامرات، بتقلبات وتنقلات بين «محطات أربع» هي: موسكو، باريس، القدس، ومكة، وأن هذه المدن ترمز إلى مراحل توجهه السياسي والثقافي، والإلهامي، والإيماني، وأنه غادرها جميعاً، باستثناء مكة المكرمة، كما يؤكد شقيقه شمس آل أحمد (١).

فقد بدأ جلال رحلته الفكرية السياسية بموسكو، حين تماهى معها، من خلال التحاقه بحزب توده، في السنوات ١٩٤٤-١٩٤٧، ثم أقبل منها إلى باريس، فانخرط في تيارات الأدب والثقافة الفرنسية، وشغف بالبير كامو، وسارتر، وغيرهم فترجم «الغريب» لألبير كامو بالتعاون مع شخص آخر، سنة ١٩٤٩ و «سوء التفاهم» لألبير كامو أيضاً سنة ١٩٥٠، كذلك ترجم «الأيدي القذرة» لسارتر سنة ١٩٥٢. وتأثر بالعديد من المفكرين الأوروبيين، وأغرق في إطراء جان بول سارتر، معتبراً إياه مقياساً للضغط السياسي والأدبي، ومناهضاً لكل نزعة تسلطية، واستعار منه فكرة الالتزام الاجتماعي، كجزء أساسي من مهمة الكاتب، وحذا حذو سارتر في تسمية المستنير ب «الضمير المريض» للمجتمع (٢).

وفيما مضى، أشرنا إلى انه تأثر بهایدغر، واستلهم أفكاره، بشأن طبيعة

١- غسان طعان. مصدر سابق، ص ٢٦٤.

٢- مهرداد بروجردی. مصدر سابق، ص ٧٧.

ص: ١٧٠

التكنولوجيا الغربية والمادية الغربية، بواسطة أحمد فرديد.

ثم يمّم آل أحمد وجهه صوب مكة، وتبلور في وعيه نزوع واضح نحو الدين، والتراث، والماضي، وكان كتابه «نزعة التغريب» أول بيان صريح، يحلل فيه آثار التغريب في إيران، وأردف ذلك بعد سنوات، بكتاب هجائي للمثقفين المنبهرين بالحضارة الغربية والمرّوجين لقيمها في المجتمع وصدر بطبعة محدودة سنة ١٩٦٥، بعنوان «المستترون... خدمات وخيانات» ثم صدر نصّه الكامل بجزئين سنة ١٩٧٧.

وبوسعنا القول: إن رحلته إلى الحج التي دوّنها سنة ١٩٦٤، جسدت صورة ناصعة عن الإبحار الختامي لسفينته في شاطئ الديار المقدسة، ولا ندرى ماذا تخبئ الأيام لهذا الأديب الناقد، في السنوات التالية، من تحولات أو مواقف، لو لم يختطفه الموت، في ٨ / ٩ / ١٩٦٩.

لقد أوضحت زوجته الدكتورة سيمين دانشور، في مقالها الرثائي لزوجها، اتجاهاته الإيمانية، في العقد الختامي من حياته بقولها: «.. لم يكن مادياً، بل كان أصيلاً، وإذا كان قد اتجه للدين، فقد اتجه عن وعي وبصيرة، لأنه اختبر قبل ذلك الماركسيّة والاشتراكية، وإلى حد ما الوجودية، وكانت عودته النسبية إلى الدين... طريقاً للتحرّر من الإمبريالية، وصيانة للهوية الوطنية، وسبيلاً إلى الشرف الإنساني، والتراحم، والعدالة، والمنطق، والتقوى... كان جلال يحمل همّ هذا الدين...» (١)

٢- اختار جلال آل أحمد الذهاب إلى الحج مع القوافل الشعبية الفقيرة، فكان حجّه يماثل حج المتسكع، كما تفصح عنه مذكراته، بالنسبة إلى نوع الطعام،

١- سيمين دانشور، غروب جلال. قم: نشر خرم، ط ٤، ١٩٩٢، ص ٢١-٢٢.



ص: ١٧١

والمساكن، ووسائل النقل، وطبيعة المرافقين، في الرحلة.

وهو اختيار لم يكن عشوائياً فيما أظن، ذلك أنه أراد أن يعيش الصورة الحقيقية لهذه الرحلة، بعيداً عن التشريفات التي تخلعها على منتسبيها بعض القوافل المترفة، أو بعض الوفود والبعثات الرسمية.

أخال أن آل أحمد كان بإمكانه السفر مع قافلة مرفهة، يتبوأ فيها مكانه تمنحه امتيازات مادية ومعنوية تحافظ على مقامه، لأنه كان ينال مكافآت على كتاباته، مضافاً إلى مرتبه الشهري، لكنه آثر أن يرافق قافلة شعبية، ذات امتيازات متواضعة، لكي يلامس عن قرب مشاعر الناس، ويتحسس حياتهم عن كثب، مثلما تكلم عن ذلك فيما كتب في هذه الرحلة، مشيراً إلى ضرورة اقتراب المفكر من هموم الناس، وقضاياهم، عبر معاشتهم.

وكانت هذه عاداته في السفر والتجوال بين المدن الإيرانية، إذ يسافر مع الناس، في وسائل النقل العام، فيفتح على خفايا حياتهم عن قرب، ويندمج في آلامهم المختلفة، ويتعرف على طبيعة تفكيرهم، وتطلعاتهم، وأحلامهم، ورؤيتهم للواقع، وما يضح به من متاعب، ومشكلات متنوعة.

إن هذه الرحلة منحت آل أحمد فرصة هامة، لإعادة اكتشاف طبيعة العلاقات السائدة بين عامة الناس، ونمط وعيهم وتفسيراتهم للظواهر الاجتماعية والثقافية والسياسية والاقتصادية، ورؤيتهم الكونية، وطقوسهم، ولذلك كان يهتم بملاحقة كل صغيرة وكبيرة في أحاديث المرافقين في القافلة، وحالاتهم في ساعات الراحة والسكينة، والاضطراب والتوتر.

وبالتالي تبدو هذه الرحلة مناسبة عزيزة في حياة آل أحمد، للفرار من عوالم النخبة ومشاغلهما، والعيش مع عامة الناس، والالتصاق بحياتهم، تلك الحياة الزاخرة بالبساطة، والعفوية، والبراءة، المشابهة للبداءة، أو القرية من الأشكال

ص: ١٧٢

البداية، وهي أشكال ما فتى آل أحمد شغوفاً بالعودة إليها، لأنه كان يمقت كل الأساليب الحديثة التي اكتسحتها. ولم تقتصر مطامح آل أحمد في رحلته على الملاحظات العابرة، والانطباعات العاجلة، وإنما كان يسعى للتوغل في الأبعاد الخفية لما يراه من ظواهر، ويعمل على تحليلها، من أجل اكتشاف مضموراتها، وما لا تقوله من نزعات بشريه، وما يدخل في تشكيلها من عناصر ثقافية.

إنه يحاول أن يسجل ملاحظاته من منظور باحث أنثروبولوجي، ولذلك يمكن أن تُصنف هذه المذكرات كوثيقة أنثروبولوجية، لدارس مهتم بالتعرف على طبائع المجتمعات الإسلامية، وأنماط ثقافاتهما، من خلال معاشة الجماعات الوافدة للحج من تلك المجتمعات، والاختلاط بمن يلتقيه منهم، والمبادرة بسؤاله، بما يتقنه من العربية أو الإنجليزية.

٣- تشمل هذه الرحلة على معلومات تاريخية هامة، ذلك أن مؤلفها كان يدون ما يشاهده، من عمارة البيت الحرام، والجغرافيا السكانية والعمرانية لمكة المكرمة والمدينة المنورة، والأسواق والمتاجر، والشوارع، وعربات النقل، والمناسك في عرفات، ومزدلفة، ومنى، وأشكال مخيمات الحجاج فيها، بل حرص على تقديم إحصائيات رقمية لأعداد الوافدين إلى الحج في ذلك العام، وجنسياتهم، وهي أرقام استقاها من الصحافة الصادرة وقتئذ، لأن آل أحمد كان مواظباً على مطالعة الصحف اليومية في الديار المقدسة، وربما استقاها أيضاً من أسئلته المتنوعة للأشخاص الذين يلتقيهم، حين يستقل وسائل النقل، أو يتجول في الأسواق، أو أثناء أداء المناسك، وزيارة المشاهد المشرفة.

وقد ظل يواظب على تسجيل ملاحظاته في دفتر يسطحه حيثما كان؛ في محل الإقامة، وفي السيارة، وفي المناسك، وحتى في مواطن الانتظار، في المطار، وغيره.

ص: ١٧٣

ولم يتوان جلال في كتابة مذكراته، إلى حين عودته، مثلما فعل غير واحد من الحجاج ممن كتبوا مذكراتهم بعد عودتهم إلى مواطنهم، وإنما حرص على تسجيل ما يعاينه مباشرة، كانت كتابته آنية، يسترق دائماً لحظات، فيخلو بها، ويعكف على تعزيز يومياته، والإضافة إليها في كل مرة يلفت نظره فيها موقف يستحق الذكر، فمثلاً تتمدد كتابته في بعض الأيام، بحسب زحمة حركته، ووفرة لقاءاته، أو تتقلص، عندما يضطر للمكوث في المسكن، ولا يلتقى الآخرين.

٤- تصنف رحلة آل أحمد إلى البيت الحرام، في النصوص الأدبية الفريدة، المدونة باللغة الفارسية، في العصر الحديث، فإن نصه يوظف الموروث الحكائي، والفلكلور، والسخرية، ويبدع في صياغة نموذج مميز للسرد.

ويذهب بعض النقاد إلى أن أسلوب جلال طور الأدب الفارسي، لأنه يصوغ عباراته ببيان يمزج فيه بين اللهجة الدارجة واللغة الفصيحة، وتشكل نصوصه من جمل قصيرة، وأحياناً لا تحتوى الجملة التي يصوغها على فعل في تركيبها، ومع ذلك تعبر عن معناه بوضوح.

وربما كانت جزالة بيانه، وشفافية أسلوبه، وقدرته الفائقة على الكتابة بلغة السهل الممتنع، من العوامل الرئيسة لاشتهار آثاره، وشدة إقبال القراء عليها، ووفرة المطبوع منها.

وقد حاول بعض الأدباء تقليده واستعارة تقنياته في السرد، ومحاكاته فيما كتب، بنحو بات أسلوب آل أحمد أحد النماذج الشهيرة في الأدب الفارسي الحديث.

وقد تجلى هذا الأسلوب كأروع ما يتجلى في «قشة في الميقات»، باعتباره من النصوص الأخيرة التي كتبها جلال قبل وفاته بسنوات، مضافاً إلى أنه كتبها في ظروف خاصة، مرّ خلالها بحالات قبض وبسط وروحي، ولحظات انفعال، وتوتر،

ص: ١٧٤

وضراوة، ولحظات استرخاء، وهدوء، وانسراح. وكل حالة ولحظة من تلك الحالات واللحظات تشير لديه شتى الهواجس، وتستدعى في وجدانه مختلف الإيحاءات والصور. وإلى ذلك يعود تميز أسلوبه وفرادته في هذه الرحلة، فهو يتألق في مواضع عديدة، فيرتقى إلى الشعر المنشور، أو قصيدة النثر، حسب مصطلح النقد الأدبي اليوم.

٥- ليست يوميات آل أحمد تأملات في استجلاء الأبعاد التربوية لعبادة الحج، واستيحاء فلسفة كل واحد من المناسك، كما فعل بعض الذين كتبوا عن الحج، لأن آل أحمد أراد لمذكراته أن تتدفق بعفوية، وتجرى بتلقائية، لا تتقيد بترسيمات وحدود مسبقة، بل تواكب حركة الحاج، وأحداث الرحلة اليومية الشديدة الغنى والتنوع، فهي تضم رؤى أنثروبولوجية، ورصد ظواهر اقتصادية، وتحليلات سياسية، وطرائف أدبية، ونقداً ساخراً، ومعلومات تاريخية، وجغرافية... وغير ذلك.

لكن رحلة آل أحمد توهجت فيها ومضات، تحدثت عن فلسفة لبعض المناسك، كشذرات رصعت عباراته، خاصة في المواضع التي كان يكتب فيها مذكراته في الأيام التي أمضاها في بقاع المناسك: في عرفات، والمشعر الحرام، ومنى، أو أثناء أداء الطواف في البيت الحرام، والسعي بين الصفا والمروة.

ولا أريد أن أبالغ لو قلت: على الرغم من مطالعتي لمجموعة من رحلات الحج المعروفة، وتشرفي بإداء الحج والعمرة عدة مرات، فإنني وجدت نفسي مع «قشة في الميقات» أنبسط حيث ينبسط جلال، وأنقبض حيث ينقبض، وأعيش في خيالي حالاته وأحاسيسه، في السعي والطواف، وكأني أواكبه في خطواته، وأتماهى مع مشاعره، فأرى ما يرى، وأرتشف ما يرتشف، وأتحسس خطواته، وأستمع إلى ابتهالاته واستغاثاته، وأذكاره. وعندما كنت أقرأ حالاته، أتعطش بوجد وشوق

ص: ١٧٥

إلى البيت الحرام، والمناسك المقدسة، وأتمنى أن أتمثل تلك الحالات والابتهالات، بل أتمنى أن يطالع الحجاج والمعتمرون رحلة آل أحمد، لينفتحوا على ما تختزنه المناسك من منابع للإلهام الروحي والتربوي، وليغدو الحج مناسبة استثنائية لإعادة بناء الشخصية المسلمة، وإعدادها أخلاقياً ومعنوياً، لتجسيد رسالة الإسلام في الحياة، وبالتالي تجسيد التسامح، وقبول الآخر، والأمن والسلام.

لقد كان الدكتور على شريعتي شديد الإعجاب برحلة جلال هذه، وكان يأمل أن يرافقه مرة أخرى إلى الحج سنة ١٩٦٩، لكن آل أحمد التحق بالرفيق الأعلى قبل أن تتحقق أمنية صديقه شريعتي، وعندما ذهب الأخير للحج في ذلك العام، كان يقول: «إن أطياف آل أحمد ما لبثت ترافقني في كل مكان كنا نؤدي المناسك معاً، لكن لا أدري لماذا وجدته في السعي أكثر حضوراً من أي مكان آخر. إن أشعة حضوره ظلت ساطعة. كنت أسمع صوت أقدامه، كان يهرول مسرعاً. كنت أتحمس زفير أنفاسه كزفير أنفاس عاشق. كنت أهرول مع جموع الناس. غير أنني كنت أعانقه حيثما أذهب، ما انفك يهرول معي. أراه كالصخرة المتدحرجة من جبل الصفا. هكذا اندمج مع البشر، كنت أسمعه وأراه كالحلاج، حينما كان يضرب رأسه بعمود الأسمنت، وهو يصرخ بالناس: إنما أضربه لصلابته وعصيانه. لماذا رأيت في السعي أكثر من أي مشعر آخر؟ لأنه تفاعل في حجه بالسعي أشد من أي منسك سواه. هكذا قرأته في رحلته إلى الحج. أظن أن عمره يشبه السعي. كان كالعطشان الذي يلهث وراء الماء لإسماعيل الظامئ في الصحراء.

كان عدوه في الصحراء بمثابة السعي...» (١)

كتب آل أحمد يوم السبت الموافق ١٨ / ٤ / ١٩٦٤، في يومياته، وصفاً

ص: ١٧٦

للسعى بين الصفا والمروءة، وهو يؤدي هذا النسك، قائلًا: «إن ذوبان الفرد في الجماعة، أترأه أقصى غايات هذا التجمع الغفير، وهذه الرحلة؟ عشرة آلاف إنسان، وربما عشرون ألفاً يمارسون شعيرة واحدة، في آن واحد. هل يمكنك أن تفكر بنفسك وسط هذا الانعتاق الجماعي الهائل، فتعمل شيئاً بمفردك؟ التيار يجتاحك ويأخذك أخذاً وبيلاً، هل حدث أن كنت وسط جماعة من الناس مذعورة، وهي تهرب من شيء ما؟ ضع كلمة «منعتقة» مكان كلمة «مذعورة» في الجملة السابقة، وضع «حائرة» بدل «تهرب»، أو ضع مكانها كلمة «لائذ». أنت مسلوب الإرادة مئة بالمئة، وسط هذا البحر العاصف من البشر. تنسلخ كلمة «الفرد» هناك عن كل معانيها ومدلولاتها، ولا يبقى فارق بين الألفين والعشرة آلاف... ووجدتني لا أستطيع المواصلة. أجهشت بالبكاء، وهربت. وعن لي أن البسطامي أخطأ؟ فاحشاً، إذ لم يلق نفسه تحت أرجل هؤلاء السعاة، أو على الأقل من أن يلقى أنانيته تحت أقدامهم. حتى الطواف، لا يثير مثل هذه المشاعر، والهباج الروحي». (١) ثم يقارن جلال بين تجليات الروح حالة السعى والطواف، وما يمكن أن يستلهمه الإنسان من ممارسة كل واحدة من هاتين الشعيرتين، فيكتب: «في الطواف حول البيت تسير مع الناس بأكتاف متلاصقة باتجاه ما، تدور معهم حول شيء معين، أي أن ثمة هدفاً فيه ونظاماً. وأنت نقطة في دائرة عظيمة تجول حول مركزها، فأنت إذن متصل بمنظومة معينة، ولست منعقاً متروكاً لحالك، والأهم من ذلك أنك لا تواجه أحداً هناك. تلاصق عواتق الآخرين، ولا تنظر في وجوههم، فلا تبصر الانعتاق والهبام إلأفى التدافع والتلاحم، أو تسمعه مما تلهج

١- جلال آل أحمد. قشة في الميقات. ص ١٥٠.

ص: ١٧٧

به الألسنة. لكنك في السعي تذهب وتجي، حائراً كحيرة هاجر، ليس ثمة هدف أو وجهة... الحاج عند السعي يختزل إلى قدمين، وعينين، ذاهلة، ساهمة، تهرب من نفسها، وتهيم هنا وهناك. العيون يومئذ ليست عيوناً، إنها ضمائر عارية، أو هي ضمائر جلست على أعتاب العيون، تنظر أوامر الفرار، وهل يتسنى النظر في هذه العيون لأكثر من ثانية؟! كنت أظن- إلى اليوم- إنه لا يمكن التحديق في الشمس فقط، لكنني اكتشفت الآن تعذر ذلك مع بحر العيون الساعية أيضاً، ولذت بالفرار.

بعد شوطين فقط من الذهاب والإياب، يتجلى لك بكل وضوح آية لا نهاية صنعتها من هذا الصفر، وذلك حينما تكون متفائلاً، وقد شرعت لتؤك، وإلا ستري نفسك أقل حتى من الصفر، حيال هذه اللانهاية، كقشة في البحر، بحر من البشر، بل ذرة هباء في الفضاء.

ويرد آل أحمد موضعاً ما استولى عليه من ذهول، وتوتر، وانفعال، في المسعى، «أقول بصراحة: شعرت كأني أقترت من الجنون، لفتنى شوق عارم أن أرطم رأسي بأول عمود اسمنتي، وأفجره. لا أطيق السعي إلّا إذا كنت مكفوف البصر» (١).

انتخبنا هذا النموذج من كتاب جلال، ليطلع القارئ على أسلوبه في تحليل مناسك الحج، واستجلاء فلسفة هذه العبادة، التي تؤديها أفواج غفيرة من المسلمين كل عام، باختلاف أعراقهم، ولغاتهم، وبلدانهم، لكنهم يتوحدون في أداء المناسك.

ومع أن آل أحمد لم يتوسع في الحديث عن الآثار المعنوية والأخلاقية للحج، غير أنه بثّ مجموعة أفكار هامة في سياق حديثه عن الأيام التي أمضاها في عرفات، والمشعر الحرام، ومنى، كذلك اهتم بوصف حالته، وحالات من صحبهم

ص: ١٧٨

من الحجاج، والذين التقاهم حال أداء المناسك، واطلع على أشواقهم الروحية، ومواجيدهم، وابتهالاتهم. ولا يبدو آل أحمد متفاناً، بسبب عدم استيعاب الكثير من الحجاج للأبعاد العميقة لهذه التجربة الروحية، ذلك أن الأمية والجهل وقتئذ، لدى أعداد كثيرة من الحجاج، وعدم توفرهم على ثقافة شرعية مناسبة، واستغراقهم في الإطار الشكلي للطقوس، حجبهم عن وعى أهداف المناسك، وإدراك مقاصد الحج، واستلها الأثار التربوية الهامة للمشاعر المشرفة.

إشكالية العنوان

تبرز براعة آل أحمد، وموهبته البيانية، في قدرته الفائقة على ابتكار عناوين فريدة لكتبه، بحيث تغدو هذه العناوين، بعد ذبوع الكتب التي تحملها، في مرحلة لاحقة، وكأنها لافتات فكرية، وأيديولوجية، وهو ما نلاحظه بجلاء في كتاب «غرب زدگی» «نزع التغب» فإنه ما برح هذا العنوان أن تحول إلى مصطلح واسع التداول، في الأدبيات المدونة بالفارسية، بعد صدور كتاب جلال. وكعادته انتخب عنواناً أثيراً ليوميته التي دونها في رحلته إلى الحج، فوسمها بـ «خسی در میقات». و «خس» كما في معاجم اللغة الفارسية تعني: (تبن، أو علف جاف، أو شوكة، أو نطفة تافهة من الخشب، أو حشائش جافة مضمحلة، وتستخدم مجازاً بمعنى حقير، ووضع). ويقابلها بالانجليزية wood small ship of.

أما الياء في «خسی» فهي للتكبير، تنكير الاسم وإخراجه من كونه معرفة إلى معنى شائع في جنس، كما في «رجل». وبعد مطالعة الكتاب وجدنا آل أحمد يشير بكلمة «خسی» في عنوان كتابه



ص: ١٧٩

إلى حالة اضمحلال، وتلاشى «الأنا» وذوبانها، حال أداء المناسك، كما صرح بذلك في مواضع متعددة من مذكراته، فوقع اختيارنا على كلمة «قشة» العربية، وهي كلمة تتضمن المعنى الموازي لكلمة «خسى» الفارسية، مضافاً إلى أنها تتضمن المداليل التي تفصح عنها يوميات جلال.

ولا- نعلم لو كان المؤلف حياً هل يوافقنا على هذا العنوان بالعربية، لكننا نحسب أن «قشة في الميقات» عنوان غير مستهلك، لأنه يستخدم للمرة الأولى في تسمية كتاب في أدب الرحلة إلى الحج، وربما في عناوين الكتب العربية، ولعل ذلك يرضى آل أحمد، وهو الأديب المعروف بالنفور من العناوين المكرورة المبتدلة (١).

موقع رحلة آل أحمد في أدب الرحلة إلى الحج المدون بالفارسية

إن رحلة جلال إلى الحج تظل في ذروة الآثار المدونة باللغة الفارسية في هذا الحقل، وهي تتوافر على الكثير مما يتسم به نص آل أحمد، حسب وصف زوجته الدكتورة سيمين دانشور، من أنه نص «مشبوب، دقيق، ثاقب، ناظم، متطرف، عنيف، صريح، حميم، تنزيهي، مثير، مكثف بصورة بركات». ومقارب لذلك وصف الدكتور علي شريعتي، بأنه نص «حاد، موجز، ساخر، صريح، إنساني، عفوى، جرى، عميق، فاضح، متين، جزمى، أحادى، تقريرى».

وهي خصائص ربما تبدو متنافرة، لكن نجد معظمها في كتاب «قشة في الميقات». ولذلك فإن عباراته التي صاغها على شكل بركات، وجملاته الموجزة المكثفة، قد تبدو مفككة، عند نقلها إلى اللغة العربية، لكن حرصت الترجمة على إشباعها بأدوات الربط، ليظهر النص منسجماً متماسكاً.

١- لاحظ مادة «خس» في: دهخدا. لغتنامه. وعميد «فرهنگ». ومعين فرهنگ. ومحمد التونجى. فرهنگ فارسى عربى.

ص: ١٨٠

ومن الآثار الهامة في أدب الرحلة إلى الحج باللغة الفارسية كتاب «موعد مع إبراهيم» (١) للدكتور علي شريعتي، وهو كتاب يقع في ستمائة صفحة، ويضم ما كتبه شريعتي في سفرته الأولى إلى الحج، سنة ١٩٧٠، وسفرته الثانية والأخيرة، سنة ١٩٧١، القسم الأول يتضمن محاضراته في الرحلة الأولى، وهو عبارة عن أربع محاضرات متواليه ألقاها في حسينيه الإرشاد في طهران بعد عودته من الحج تحت عنوان (موعد مع إبراهيم).

أما الرحلة الثانية فهي تتألف من إحدى عشرة محاضرة ألقاها شريعتي في المدينة المنورة، ومكة المكرمة، والمشاعر المشرفة، وهي تتمحور حول: (المدينة المنورة كمحطة للهجرة، والحضارة كنتيجة منطقية للهجرة، ورؤية تحليلية لفلسفة مناسك الحج، ودراسة في السيرة النبوية من الولادة إلى البعث... وغير ذلك).

كذلك ألقى المهندس مهدي بازرگان محاضرة، في عيد الأضحى، سنة ١٩٥٩، بعنوان «بيت الناس». تكلم فيها عن الآثار الاجتماعية للحج، ودور المناسك في توطيد أواصر الوحدة بين المسلمين، وبناء أسس الأمن والسلام.

وهي أفكار استلهمها من الآيات القرآنية الكريمة، في ضوء رحلته إلى الحج قبل هذا التاريخ بثماني سنوات، أي في عام ١٩٥١. هذه أهم الكتابات الحديثة المدونة بالفارسية في أدب الرحلة إلى الحج، وتظلّ رحلة آل أحمد متميزة، لأنها الوحيدة التي تتكوّن من يوميات، سجل فيها مؤلفها مشاهداته، وانطباعاته، وهواجسه، وتطلعاته، وآماله، وانفعالاته، وهو يتنقل بين البقاع المقدسة، ويتعاطى مع رفاق السفر، ومع مختلف الناس القادمين من شتى المواطن الى الحج.

١- حسن ذو الفقاري وصاحبه. اللغة والآداب الفارسية. طهران: نشر چشمه، ٢٠٠٢ م، ص ٢٠٦.

## صحيفة المدينة

تعاقد اجتماعى سياسى

سعيد المهاجر

تمهيد

صحيح أن قبيلتى الأوس والخزرج، اللتين كانتا تشكّلان العمود الفقرى لمجتمع يثرب، تنتميان إلى أب واحد هو حارثة بن ثعلبة العنقاء، وأمّ واحدة قيلة بنت كاهل، وكانوا يسمّونهما أبناء قيلة، إلّا أنّهما عاشتا معارك طاحنة ما إن تنتهى واحدة حتى تبدأ اخرى أشدّ منها ضراوةً، وما إن تخبو واحدة حتى تلتهب وتنفجر اخرى، فالدماء لم تجفّ بينهما ولم تتوقف أبداً، وأسبابها نعرات قبليّة وعصبيّة وثارات راحت أيدي الأعداء- وبالذات يهود المدينة- تذكّيتها، فما إن تضع معركة أوزارها أو يروا الهدوء قد استتبّ قليلاً حتى يهيئون الأسباب لغيرها، لتكون أكثر شراسة من سابقتها، وأعظم عنفاً وأشدّ ضراوةً، فأرواح تزهق ودماء تسيل وأرامل وأيتام وثكالى تفجع، وما يستتبع هذا من قلق واضطراب وفقدان أمن وسلامة وخسارة فى الأموال، كلّها كانت ترضى اليهود وتشبع قلوبهم الحاقدة ونفوسهم المملوءة بالبغض والكراهية لما حولهم.

ص: ١٨٢

فكانت حرب سيمير التي التقى فيها الفريقان الأوس والخزرج مع كامل بطونهما في قتال مرير، لم يتوقف حتى ترك وراءه جروحاً نازفة، وأجساداً مقطعة، وأنفساً زاهقة، ویتامى وأرامل وامهات ثكلى...

وتشبه حرب سيمير هذه حرب البسوس المعروفة، والتي دارت رحاها بين قبيلتي بكر وتغلب، شرارتها الاولى ناقة قتلت، وصرخه امرأة تمیمیة (البسوس):

«واذلاه»، فكان ذلك القتل وهذا الصراخ ولادة تعيسة لسيوف مشهورة ورماح مرفوعة، ودماء وأجساد تتهاوى... دامت أربعين سنة. ثم توالى بين قبائل المدينة معارك اخرى، كادت أن تبنى الطرفين، فالرحابة والسراة والحصين والفارح والحسر والربيع والبيع والفجار الأول ومعبس والفجار الثاني، وفيه تحالفت الأوس وقبيلتان يهوديتان هما بنو النضير وبنو قريظة ضد الخزرج، وبعث التي كادت أن تبنى فيها قبيلة الخزرج حتى صاح صائح: يا معشر الأوس، أحسنوا ولا تهلكوا إخوانكم، فجوارهم خير من جوار الثعالب، أى اليهود، كلها أيام دم وحقد وضغائن، واليهود من ورائها تشعل النار وتذكى الثارات، وتحبى الأحقاد وتوغر القلوب. هذه خلاصة للحالة التي كانت تعيشها يثرب وللواقع المرير الذي كانت عليه هذه المدينة، التي راح جمع ممن بقى من عقلائها ينتظر من ينقذهم ويخلص البقية الباقية من دمار حقيقى ينتظرهم، بعد أن يئست كل محاولاتهم لإنقاذ هذه البلاد التي صار همها الشغال هو الخروج من حرب والدخول فى اخرى، ومن حلف مع هذا أو ذاك للقضاء على الآخر من الأوس أو الخزرج. تقول الرواية: لما قدم أبو الحيسر أنس بن رافع مكة ومعه فتية من بنى عبد الأشهل، فيهم إياس بن معاذ، يلتمسون الحلف من قريش على قومهم من الخزرج، سمع بهم رسول الله صلى الله عليه وآله فأتاهم جلس إليهم، فقال لهم:

ص: ١٨٣

هل لكم في خير مما جئتم له؟

فقالوا له: وما ذاك؟

قال: أنا رسول الله بعثني إلى العباد، أَدْعُوهم إلى أن يعبدوا الله ولا يشركوا به شيئاً، وأنزل عليّ الكتاب، ثم ذكر لهم الإسلام، وتلا عليهم القرآن.

فقال إياس بن معاذ، وكان غلاماً حدثاً: أي قوم، هذا والله خير مما جئتم له.

إلا أن هذا الموقف لإياس لم يعجب آخرين ممن كانوا معه، فأخذ أبو الحيسر أنس بن رافع حفنةً من تراب البطحاء، فضرب بها وجه إياس بن معاذ، وقال:

دعنا منك، فلعمري لقد جئنا لغير هذا، فصمت إياس، وقام رسول الله عنهم، وانصرفوا إلى المدينة، وكانت وقعة بُعث بين الأوس والخزرج، ثم لم يلبث إياس هذا أن هلك.

قال محمود بن لبيد: فأخبرني من حضره من قومه عند موته: أنهم لم يزالوا يسمعون يهلل الله تعالى ويكبره ويحمده ويسبحه حتى مات، فما كانوا يشكون أن قد مات مسلماً، لقد كان استشعر الإسلام في ذلك المجلس، حين سمع من رسول الله صلى الله عليه وآله ما سمع (١).

ونظراً لكون رسول الله صلى الله عليه وآله داعيةً صبوراً وصاحب هدف سماوي، نراه لم يقنط ولم ييأس من دعوتهم، فجالهم حال القبائل الأخرى، والأشخاص الآخرين الذين تمردوا ثم آمن فريق منهم، فلم يكف عن انتظارهم في مواسم الحج وعن دعوتهم إلى الإسلام، وكيف لا يكون حريصاً على دعوتهم وإنقاذهم وهو على اطلاع واسع ومعرفة تفصيلية بما يدور بينهم من قتال، وما يتأمر به عليهم أعداؤهم داخل يثرب وخارجها، وبما يبذله اليهود في المدينة من جهود حثيثة

١- انظر السيرة النبوية لابن هشام ٢: ٤٢٧-٤٢٨.

ص: ١٨٤

لإدائة زخم العداء بين قبائلها، وبما يأمله من أن تنتصر كفة المخلصين من أهلها الذين ما فتوا يترقبون منقذاً ومخلصاً لهم مما يعانون؛ ولهذا فقد سُرَّ رسول الله صلى الله عليه وآله ورأى فى لقائه بسنة من رجالهم، وكانوا من الخزرج، فرصة كبيرة حينما رأهم يصغون إليه ويستمعون إليه بحرص وصدق، وهو يحدثهم حديثاً طيباً عن أوضاعهم، وعن ما يحمله من رسالة سماوية منقذة لهم. وما إن أتم رسول الله حديثه حتى بادر بعضهم إلى القول: «هذا والله النبى الذى تتوعدكم به اليهود»، وهو قول الله تعالى فى كتابه الكريم:

وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ (البقرة: ٨٩).

فيما قال بعض آخر: «إن بين قومنا شراً، وعسى الله أن يجمعهم بك، فإن اجتمعوا عليك، فلا رجل أعز منك» (١).

وبعد أن أعلنوا تصديقهم وإيمانهم به، رجعوا إلى أهلهم يبشرونهم ويحدثونهم بما سمعوه من رسول الله صلى الله عليه وآله، وراحوا يترقبون مجيئه لهم، وينظرون بلهفة وشوق مقدمه المبارك، بعد بيعتهم له فى العقبه الأولى والثانية.

\*\*\* الرسول صلى الله عليه وآله فى المدينة

ما إن حلَّ رسول الله صلى الله عليه وآله بالمدينة، بعد أن جاءها مهاجراً من مكة المكرمة فى رحلة الهجرة النبوية المعروفة، حتى بادر صلوات الله عليه - فى وقت جمعت قريش جموعها وجنّدت صناديدها وعبأت قواتها لملاحقته والتصدي لمشروعه السماوي - إلى بناء أسس دولته الفتية على أكتاف جموع من المؤمنين به وبرسالته

ص: ١٨٥

المباركة من المهاجرين والأنصار، وكانت أولى مهامه ومسؤولياته- وهو العالم بأنّ قريشاً لا تتركه وأنها قادمة لا محالة، وهو العارف أيضاً بتركيبة مجتمع يثرب وقبائلها وطوائفها المتعدّدة من اليهود والمتواجده هنا وهناك داخل يثرب وأطرافها، وما تقوم به من دور اجتماعياً واقتصادياً، وما كانوا يقومون به من تغذية للخلافات بين قبائل هذه البلاد- أن يوادع هذه الطوائف وتلك القبائل، متعيّداً باحترامها واحترام عقائدها ضامناً حرّية عبادتها وشعائرها، وأن يعيشوا مطمئنين ويعملوا- كغيرهم من المسلمين- بأمن وسلام... ما داموا موادعين مسالمين لا يهجمون على مسلم ولا ينصرون عدوّاً للمسلمين، ولا يعكّرون أمناً ولا يثيرون فتنةً، ولا يسيئون إلى جوار... هذا من جهة رسول الله صلى الله عليه وآله.

وأما من جهة اليهود بطوائفهم الثلاث الرئيسيّة في يثرب- وهم بنو قينقاع وبنو النضير وبنو قريظة- الذين اتّخذوا من أطراف المدينة مأوى لهم وسكناً وعملاً وتجارةً، بعد أن طردهم من الشام وطاردهم بنوخذنصر وشتت جمعهم ولاحقهم، حتى لم يجدوا مكاناً يأوون إليه ويأمنون به ملاحقته وبطشه بهم إلهذه المنطقة التي تسمى (يثرب) وسميت فيما بعد بالمدينة، فسكنوا فيها وصارت لهم أسواق عامرة وتجارة واسعة، فقويت شوكتهم بما يملكونه من مال... (١)، فقد راحوا يراقبون الدّين الجديد وتطوّراته في مكّة والمدينة، وتأتيهم أخباره ويطلعون على أنشطته وتوسّعه وانتشاره، وكانوا يعرفون جيّداً أهمّيته وخطورته، وما قد يأتي به من مفاهيم وأحكام ومواقف قد تؤثر على حياتهم الاقتصادية والسياسية... وقد أدركوا هذه كلّها، وراح فريق منهم يفكر فيما يفعله، أو ماذا يجب عليهم فعله.

١- انظر العدد ١٦ من مجلّة ميقات الحج ص ١٧٦.

ص: ١٨٦

وما إن حلّ الدّين بنبيّه وأتباعه في يثرب حتّى بادر زعماء هذه الطوائف: حى ابن أخطب زعيم بنى النضير، وكعب بن أسد زعيم بنى قريظة، ومخيريق زعيم بنى قينقاع، يدرسون الحالة الجديدة التى حدثت فى يثرب، وما يمكنهم فعله إزاءها، فكان قرارهم أن يهادنوا هذه الدعوة.

تقول الرواية: «... وجاءته اليهود فقالوا: يا محمّد إلى ما تدعو؟

فقالوا له: قد سمعنا ما تقول، وقد جئناك لطلب منك الهدنة، على أن لا نكون لك ولا عليك، ولا نعين عليك أحداً، ولا نتعرض لأحد من أصحابك، ولا نتعرض لنا، ولا لأحد من أصحابنا، حتى ننظر إلى ما يصير أمرك، وأمر قومك.

فأجابهم رسول الله صلى الله عليه وآله إلى ذلك، وكتب بينهم كتاباً: أَلَّا يعينوا على رسول الله صلى الله عليه وآله، ولا على أحد من أصحابه، بلسانٍ ولا يد، ولا بسلاح ولا بكراع فى السرّ والعلانية، ولا بليل ولا نهار. الله بذلك عليهم شهيد، فإن فعلوا فرسول الله صلى الله عليه وآله فى حلٍّ من سفك دمائهم وسبى ذراريهم ونسائهم، وأخذ أموالهم، وكتب لكلّ قبيلة منهم كتاباً على حدة...» (١)

وشكّل هذا المرحلة الأولى بين الطرفين فى المدينة، المسلمين واليهود، وكانت هذه المرحلة قد مهّدت الطريق للمرحلة الأخرى ألا وهو كتابة الصحيفة المعروفة، التى تعدّ أول عهد أو عقد أو ميثاق لبناء التعايش الاجتماعى والسياسى فى مجتمع المدينة، فقد دوّنه رسول الله صلى الله عليه وآله لبناء حالة اجتماعية تعاقدية وتعاقدية، تحفظ التنوع والانتماءات الديتية بين أبناء ذلك المجتمع الذى يضمّ الفئة المسلمة المهاجرين والأنصار، واليهود الذين يعودون إلى طوائف شتى.

وقد ظلّت هذه الصحيفة- على اختلاف تسمياتها بما تحمله من بنود- تشكّل



ص: ١٨٧

التمثيل الحى للميثاق الذى ارتضته الشريعة الإسلامية وأمضته فى التعامل مع كل الفئات الاخرى الديتية وغيرها، التى لم تنضم للدين الجديد ولم تعلق مواقفها عليه، والذى حل بين ظهرانيتها، مراعيًا حقوقهم جميعًا ومبينًا واجباتهم وما عليهم الالتزام به. فاليهود الذين كانوا الأبرز والأظهر وجودًا بما يمتلكونه من نشاط اقتصادى عريق، قد يكونون عرضة للاعتداء، إلا أن التاريخ لم يسجل لنا أى حالة من حالات الاعتداء عليهم، فبقيت نفوسهم وأموالهم وأعراضهم فى أمن وسلام، بعيدة عن أى شىء يعكرها أو يقلقها، ما داموا مسالمين غير عابثين بأمن الدولة وغير مخالفين لما ارتضوه من الصحيفة وبنودها، التى لم تكن وحيًا نازلًا عليهم من السماء، بل كانت ثمرة وحصيله لما دار من تفاوض حرّ نزبه بينهم وبين الرسول صلى الله عليه وآله ومعهم المسلمون، فكانت بنود هذه الصحيفة مبعث رضا الأطراف جميعًا، واندرجت بعد ذلك - من خلال ما يترتب عليها من الالتزام - تحت عنوان الوفاء بالعقود والعهود والمواثيق.

إذن: تمخض عن هذا الاتفاق وضع اجتماعى متوازن بين المسلمين واليهود، ولم نعث على أى خلل فيما يسمّى بالنسيج الاجتماعى بالرغم من كان يمارسه اليهود من أفعال لتنفيس أحقادهم على الدين الجديد ومنتسبيه، وبالرغم من كل التحالفات السريّة التى أبرمها مع منافقى المدينة فى الداخل وأعداء الإسلام فى الخارج، فكانت لهم علاقات مشبوهة وعهود تآمرية مع مشركى قريش وزعمائها.

فيما لم يقيم المسلمون بأى عمل مخلّ بنود هذه الصحيفة، بل راح رسول الله صلى الله عليه وآله - مع معرفته بنواياهم ومؤامراتهم وأعمالهم الخبيثة - يكثر من استقبالهم والاستماع إليهم ويحلّ مشاكلهم، ويرجعهم إلى ما عندهم من أحكام

ص: ١٨٨

شرعيه جاءت بها التوراه، حذراً من أن يشعروهم بأنه يريد أن يفرض عليهم حكماً إسلامياً، ويجبرهم على قبوله، بل أكثر من هذا راح وحى السماء يتدخل مباشرة في دفع الظلم ودرء الحيف الذي كاد أن ينزل بيهودى برىء، فهذه آيات تسع من سورة النساء، جاءت لتثبت حق المظلوم وتنتصر له وإن كان يهودياً وترفض الظالم وإن كان مسلماً، وهى سابقه عظيمه تركت آثارها على واقع الحياه الاجتماعيه:

إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا ١٠٥ وَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ١٠٦ وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا ١٠٧ يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّنُونَ مِمَّا لَابِزَصَى مِنَ الْقَوْلِ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا ١٠٨ هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَمَنْ يُجَادِلُ اللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَمْ مَنْ يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكَيْلًا ١٠٩ وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلَمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا ١١٠ وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبْهُ عَلَى نَفْسِهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ١١١ وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَزِمْ بِهَ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا ١١٢ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضَمُّوكَ وَمَا يُضَمُّونَ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا (النساء: ١٠٥-١١٣).

فقد اتفق جمع من المفسرين على أن أكثر هذه الآيات نزلت فى طعمه بن أبيرق الذى سرق درعاً وخبأها عند يهودى، فوجدت عنده، فرماه طعمه بها،

ص: ١٨٩

وحلف أنه ما سرقها. فسأل قومه النبي أن يجادل ويخاصم عنه ويبرئه، فنزلت الآيات... (١)

هذا، وأن من خصائص هذه الصحيفة، أنها تقبل الآخرين بغض النظر عن دينهم وانتمائهم وقومياتهم وألوانهم، فكل هذه لا تشكل في نظر الإسلام إلدوائر صغيرة تذوب أو تندرج في دائرة أكمل وأشمل هي دائرة الأمة الواحدة، كما يؤكد على من يلتزم بهذه الدوائر وينتمى إليها أن لا- يكون التزامه ذاك أو انتماؤه هذا طاعياً على التزامه وانتمائه للعقيدة السماوية، فهي الأعم وهي الأفضل أجراً في الدنيا والآخرة.

\*\*\* وهذه الصحيفة، أطلق عليها أسماء متعددة فهي الكتاب، كما سماها ابن إسحاق حيث قال: وكتب رسول الله كتاباً، فيما سماها غيره بالصحيفة لورودها سبع مرات في بنود الصحيفة، وبالوثيقة وبدستور المدينة وهو ما عليه بعض الكتاب المعاصرين. ولا دليل على التسميتين الأخيرتين من بنودها أو من غيرها، وتبقى التسميتان الأوليان هما الأنسب.

وبغض النظر عن تسمياتها، فهي عبارة عن معاهدة دونها رسول الله صلى الله عليه وآله وهو في المدينة المنورة بين المسلمين مهاجرين وأنصار والقبائل العربية في المدينة وكان عددها اثنتي عشرة قبيلة واليهود بقبائلهم العشر، فخلدت هذه المعاهدة وصار لها شأن رفيع يذكر، بوصفها أول دستور مكتوب يتضمن عقداً قانونياً متميزاً يرسخ الإخاء الإسلامي وينشئ كياناً سياسياً فريداً وتنظيماً سياسياً موحداً، مع بقاء الجماعات القبليّة التي ألزمت نفسها ببنود الصحيفة على حالها،

١- انظر التفسير الكبير للرازي ومجمع البيان وغيرهما عند تفسير الآيات المذكورة...

ص: ١٩٠

وهى عبارة عن تحالف عسكري، وهى بالتالى معاهدة وخذت شعباً مختلفاً فى اعضاداته أو هو تنظيم سياسى موحد، حكومته المركزيه بيد رسول الله صلى الله عليه وآله، صلاحياتها إعلان الحرب أو تثبيت السلم، ولها الحق فى إصدار الأحكام القضائيه، وهى الراعيه لبنود الاتفاقية المذكوره، والجميع يعود إليها فى فض المنازعات وإنهاء الاختلافات.

نص الصحيفة

قال ابن إسحاق، المتوفى سنة ١٥١ هجرية، وهو أقدم من نقل كتابه صلى الله عليه وآله بين المهاجرين والأنصار وموادة اليهود: وكتب صلى الله عليه وآله كتاباً بين المهاجرين والأنصار، وادع فيه اليهود وعاهدهم، وأقرهم على دينهم وأموالهم، وشرط لهم، واشترط عليهم:

بسم الله الرحمن الرحيم

«هذا كتاب من محمد صلى الله عليه وآله بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب ومن تبعهم، فلحق بهم، وجاهد معهم، إنهم أمة واحدة من دون الناس.

المهاجرون من قريش على ربتهم (١)، يتعقلون بينهم، وهم يقدون عانيهم (٢) بالمعروف والقسط بين المؤمنين. وبنو عوف على ربتهم يتعقلون معاقلهم (٣) الأولى، كل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين. وبنو ساعدة على ربتهم يتعقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة منهم

١- الربة: الحال التى جاء الإسلام وهم عليها.

٢- العانى: الأسير.

٣- المعائل: الديات، الواحدة: معقلة.

ص: ١٩١

تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

وبنو جشم على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة منهم تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

وبنو النجار على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة منهم تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

وبنو عمرو بن عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة منهم تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

وبنو الأوس على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة منهم تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

وإن المؤمنين لا يتركون مُفْرَحاً (١) بينهم أن يعطوه بالمعروف في فداء أو عَقْل.

وأن لا يحالف مؤمنٌ مولى مؤمنٍ دونه، وأن المؤمنين المتقين على من بغى منهم، أو ابتغى دسيعة (٢) ظلم، أو إثم أو عدوان، أو فساد

بين المؤمنين، وإن أيديهم عليه جميعاً، ولو كان ولد أحدهم، ولا يقتل مؤمنٌ مؤمناً في كافر، ولا ينصر كافرًا على مؤمن، وإن ذمَّ الله

واحدة، يجبر عليهم أذانهم، وإن المؤمنين بعضهم موالى بعض دون الناس.

وإن من تبعنا من يهود، فإن له النصر والأسوة، غير مظلومين

١- ويروى «مفرجاً» وهو بمعنى المفرح بالحاء المهملة.

قال ابن هشام: المُفْرَح: المثقل بالدين والكثير العيال.

قال الشاعر:

إذا أنت لم تبرح تؤدى أمانةً و تحمّل أخرى، أفرحتك الودائع

هذا البيت من شعر ليهس العذرى.

٢- الدسيعة: العظيمة، وهى فى الأصل: ما يخرج من حلق البعير إذا رغا. وأراد بها هاهنا: ما ينال عنهم من ظلم.

ص: ١٩٢

ولا متناصرين عليهم.

وإن سَلِمَ المؤمنين واحده، لا- يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله، إلا على سواء وعدل بينهم، وأن كل غازية غزت معنا يُعقب بعضها بعضاً، وأن المؤمنين يبيء (١) بعضهم على بعض بما نال دماءهم في سبيل الله، وأن المؤمنين المتقين على أحسن هدى وأقومه، وأنه لا يجير مشرك مألًا لقريش ولا نفساً، ولا يحول دونه على مؤمن، وأنه من اعتبط (٢) مؤمناً قتلاً عن يمينه فإنه قود به إلا أن يرضى ولي المقتول، وأن المؤمنين عليه كافة، ولا- يحل لهم إلا قيام عليه، وأنه لا يحل لمؤمن أقر بما في هذه الصحيفة، وآمن بالله واليوم الآخر، أن ينصر مُحدثاً ولا يؤويه، وأنه من نصره أو آواه، فإن عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة، ولا يؤخذ منه صرف ولا عدل، وأنكم مهما اختلفتم فيه من شيء، فإن مردّه إلى الله عزوجل، وإلى محمد صلى الله عليه وآله.

وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين، وأن يهود بنى عوف أمية مع المؤمنين، لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم، إلا من ظلم وأثم، فإنه لا يوتغ (٣) إلا نفسه، وأهل بيته، وأن يهود بنى النجار مثل ما ليهود بنى عوف، وأن يهود بنى الحارث مثل ما ليهود بنى عوف، وأن يهود بنى ساعدة مثل ما ليهود بنى عوف، وأن يهود بنى جشم مثل ما ليهود بنى عوف، وأن يهود بنى الأوس مثل ما ليهود بنى عوف، وأن يهود بنى ثعلبة مثل ما ليهود بنى عوف، إلا من ظلم

١- يبي: أبأت فلاناً بفلان، إذا قتله به قصاصاً.

٢- اعتبطه: أى قتله بلا جناية منه توجب قتله.

٣- يوتغ: يهلك ويفسد.

ص: ١٩٣

وأثم، فإنه لا يوتغ إلفنسه وأهل بيته، وأن جفنة بطن من ثعلبة كأنفسهم، وأن لبني الشطية مثل ما ليهود بني عوف، وأن البرّ دون الإثم، وأن موالى ثعلبة كأنفسهم، وأن بطانه يهود كأنفسهم، وأنه لا يخرج منهم أحد إلفاذن محمّد صلى الله عليه وآله، وأنه لا ينحجز على ثار جرح، وأنه من فتك فبنفسه فتك وأهل بيته، إلفامن ظلم، وأن الله على أبرّ هذا (١)، وأن على اليهود نفقتهم، وعلى المسلمين نفقتهم، وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وأن بينهم النصح والنصيحة، والبرّ دون الإثم، وأنه لم يآثم امرؤ بحليفه، وأن النصر للمظلوم، وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين، وأن يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة، وأن الجار كالنفس غير مضار ولا آثم، وأنه لا تجار حُرمة إلفاذن أهلها، وأنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده، فإنّ مرده إلى الله عزوجلّ، وإلى محمّد رسول الله صلى الله عليه وآله، وأن الله على أتقى ما فى هذه الصحيفة وأبرّه (٢)، وأنه لا تجار قريش ولا- من نصرها، وأن بينهم النصر على من دهم يثرب، وإذا دُعوا إلى صلح يصلحونه ويلبسونه، فإنّهم يصلحونه ويلبسونه، وأنهم إذا دُعوا إلى مثل ذلك، فإنّهم على المؤمنين، إلفامن حارب فى الدين على كلّ اناس حصّيتهم من جانبهم الذى قبلهم، وأن يهود الأوس، موالىهم وأنفسهم على مثل ما لأهل هذه الصحيفة مع البرّ المحض من أهل هذه الصحيفة.

قال ابن هشام: ويقال: مع البرّ المحسن من أهل هذه الصحيفة.

١- على أبرّ هذا؛ أى على الرضا به.

٢- أى أن الله وحزبه المؤمنين على الرضا به.

ص: ١٩٤

قال ابن إسحاق: وأنّ البرّ دون الإثم، لا يكسب كاسب إلعلى نفسه، وأنّ الله على أصدق ما فى هذه الصحيفة وأبرّه، وأنّه لا يحول هذا الكتاب دون ظلم وإثم، وأنّه من خرج آمن، ومن قعد آمن بالمدينة، إلعامن ظلم أو أثم، وأنّ الله جار لمن برّ واتقى، ومحمّد رسول الله صلى الله عليه وآله (١).

وقفه مع بنود الصحيفة (٢)

نكتفى هنا بشرح مختصر لبنود الصحيفة مبتدئين بمقدّمها وهى - بعد البسمة -:

هذا كتاب من محمّد النبى

فقد حدّد هذا أنّ مبعث هذه الصحيفة ومبدعها هو رسول الله صلى الله عليه وآله دون غيره.

بين المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب، ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم.

يبين هذا أنّه صلى الله عليه وآله سنّها ووضعها بين جمع من الناس وهم المؤمنون والمسلمون، وهو تعبير يشمل من كان من قريش من المهاجرين، حيث إنّ قريشاً تضمّ أو تتألف من ثلاث وعشرين قبيلة، ويشمل من كان من أهل يثرب وهى التسمية القديمة للمدينة، وهم الأنصار الأوس والخزرج الذين آووا ونصروا، وتشمل من

١- يقال: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كتب هذا الكتاب قبل أن تفرض الجزية، وإذ كان الإسلام ضعيفاً، وكان لليهود إذ ذاك نصيب فى المغنم إذا قاتلوا مع المسلمين، كما شرط عليهم فى هذا الكتاب النفقة معهم فى الحروب. راجع الروض الأنف.

وهذا النصّ مأخوذ من السيرة النبوية لابن هشام ٢: ٥٠١-٥٠٤، ولهذه الصحيفة مصادر تاريخية اخرى.

٢- هذه نظرة مختصرة، ومن أراد المزيد فعليه بالرجوع إلى كتاب: مكاتيب الرسول، للشيخ الأحمدي، فقد ذكر شرحاً وافياً للصحيفة مع مصادرهما. فى الاجتماع السياسى الإسلامى، للشيخ محمّد مهدي شمس الدين، الملحق الثالث ٢٥٩-٢٩٩ فقد عالج هذه الصحيفة شرحاً لبنودها ودراسة لسندها ومصادرهما...



ص: ١٩٥

تبعهم أى تبع هؤلاء (المؤمنون والمسلمون) ولحق بهم من الأقوام الاخرى، وتحمل ما يتحملون من بذل وعطاء سواء أكان بالأنفس أم الأموال، وقد اندرج هذا تحت كلمة (وجاهد معهم).

إنهم أمة واحدة من دون الناس

وقد وصفت الصحيفة أو الكتاب هذا التجمع بأنه أمة واحدة متميزة من دون الناس، الذين لم يدخلوا فى بنود الصحيفة، وكل من لم يكن فيها، وقد يكون هؤلاء من سكان المدينة أيضاً، فالصحيفة لم تقتصر على من سكن المدينة، بل شملت كل من ارتضى بنودها ووافق عليها والتزم بها بغض النظر عن سكنه أو عقيدته أو مذهبه أو عرقه أو لونه أو قبيلته، فمن ارتضاها فقد دخل فى هذه الأمة وكان واحداً منها، ومن لم يرتض بنودها أو قاومها فقد خرج منها وصار أمة أخرى مقابل الأولى.

المهاجرون من قريش على ربتهم، يتعاقلون بينهم، وهم يقدون عانيهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

ثم فى هذا البند راحت الصحيفة تفضل أوضاعهم، وأنهم على الحالة التى تواجدوا عليها والوضع الذى هم عليه، والأمر الذى يتبونه، بدءاً بالمهاجرين، وهم من قريش وقبائلها المتعددة، وكلمة المهاجرين يُراد بها أولئك النفر الذين هاجروا بعدما آمنوا ثم ظلموا من قبل مشركى مكة فأذن لهم رسول الله بالهجرة وصار يطلق عليهم لفظ المهاجرين دون أن تذكر أسماء قبائلهم؛ إماً لعدم وجود تمايز يُذكر بين قبائل قريش، وإماً لأنه لم تكن قد آمنت من هذه القبائل إلا أعداد قليلة، فاكتفى النص بذكرهم تحت اسم المهاجرين.

وكلمة على ربتهم: أى على الحالة التى كانوا عليها، أو على أمرهم الذى عاشوا وتآلفوا وتفاهموا عليه قبل مجيء الإسلام، بشرط أن لا يكون هناك تشريع

ص: ١٩٦

سماوى يلغى أو يغير حكماً من أحكامهم أو حقاً أو التزاماً أو عادة... وعندئذ يكون اتباع التشريع السماوى هو الأوجب بالاتباع. يتعاقلون بينهم:

عقل: عقل عنه، أدى ما كان لزمه من دية، وعقل له دم فلان: ترك القود للديء... واعتقل من دم فلان أو من دم عائلته: أخذ العقل أى الديء.

فهم على ما تعارفوا عليه من ديات تخص القتل أو الجرح أو ما شابه ذلك، فهى على حالها ما لم يأت تشريع أو حكم إسلامى يلغيها أو يغيرها.

وهم يفدون عانيهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين: الفداء... افتدى به وافتدى منه بكذا: استنقذه بماله.. وهو من الفدية التى تدفع لفك الأسير وإطلاق سراحه من الأسر.

وكلمة بالمعروف، إن اختصت بفداء الأسير، فهى تعنى عدم المغالاة فى طلب الفدية من قبل الأسر، وتعنى من جانب آخر عدم البخل وعدم الشح ممن يدفعها أو من قبل أولياء ذلك الأسير.

وإن قلنا: إن (بالمعروف والقسط بين المؤمنين) تشمل كل ما ورد فى العبارة أو البند المذكور، وهى بالتالى قيد وضعه الشرع أو ميزان انبثق من الشريعة السماوية التى جاءت لتهدب ما عندهم من أعراف وعادات وتقاليد إن لم تلغها وتقتلعها من جذورها أو تقيدها بكونهم أمية واحدة ما داموا ملتزمين ببنود هذه الصحيفة، وما يترتب على كونهم أمية واحدة من تآزر وتعاون وتآلف. وفى هذا إقرار واضح من الشريعة الإسلامية بالقبائل التى راحت تعددها فى البنود الآتية وتقرها على ما عندها، فحفظت لها كيائها ونظامها حتى وإن هدبت ما عندها أو جعلت قيوداً تحدده وتضييق دائرته...

وهكذا الكلام نفسه فى البنود ٣- ١٠ التى تخص القبائل التى عدتها الصحيفة.

ص: ١٩٧

- وأن المؤمنين لا يتركون مفرجاً بينهم، وأن يعطوه بالمعروف في فداء أو عقل.

الفرج أو المفرج: هو الشخص الذي أثقلته الديون والعيال...

الفرق بين هذا البند والبند السابق له، وهما يدعوان كلاهما إلى التضامن والتكافل بين الأفراد أو المجتمعات، الفرق هو أن صفة الإيمان هنا هي الصفة المطلوبة، وقد يكون المقصود به الإيمان المصطلح أو الإيمان بينود هذه الصحيفة وأنهم أمه واحدة بغض النظر عن التزاماتهم العقائدية، والصحيح كما يبدو لى هو الثانى.

فهؤلاء المؤمنون بهذه الصحيفة، لا يتخلون عمن وقع في ضيق من العيش بسبب ديونه أو عياله بأن يقدموا له ما ينقذه من الأسر أو من القتل، وبالتالي فهو عاقلته التي يعود عليها وإن لم ينتسب أو يرتبط بهم بنسب ودم... فهؤلاء المؤمنون هم أمته أو عشيرته التي يعود إليها، وهى التي تحميه وتدب عنه.

- وأن لا يحالف مؤمن مولى مؤمن دونه.

كانت فى المدينة توازنات وتحالفات وضعت قبل هذه الصحيفة. توازنات بين قبيلتى الأوس والخزرج، وتحالفات بين كل منهما ويهود المدينة، فجاء هذا البند ليمنع أى تحالفات اخرى بين هؤلاء بعد إبرام هذه الصحيفة، فالتحالفات السابقة أقرتها الصحيفة، وفى الوقت نفسه منعت قيام تحالفات جديدة؛ لأنها تخل بالحالة التى أمضتها الصحيفة، وتخلق خللاً أمنياً داخل مجتمع الصحيفة. وأن المؤمنين المتقين على من بغى منهم، أو ابتغى دسيعة ظلم أو إثم أو عدوان أو فساد بين المؤمنين، وأن أيديهم عليه جميعاً ولو كان ولد أحدهم.

فى هذا النص توضيح لما قد يقع من شرور على الجماعة المسلمة، وأن هذه الجماعة عليها مسؤوليته درء مثل هذه المفاسد وحفظ نفسها منها، وهذه الجماعة

ص: ١٩٨

تتمثل بالمؤمنين الممتقين، الذين يجب- بوصفهم امة واحدة- أن يكونوا يداً واحدةً و صفاً مرصوفاً لمواجهة وقمع مؤامرات تحاك في داخل ساحتهم أو تأتيهم من خارجها، حتى وإن كانت هذه المؤامرات من قبل أقرب شخص لهم ألا وهو ولد أحدهم، لأنهم امة واحدة متلاحمة متضامنة حقوقاً وواجبات وأهدافاً وطموحات..

ولا يقتل مؤمن مؤمناً في كافر، ولا ينصر كافراً على مؤمن.

نظراً لتعدد الولاءات والتحالفات، وسعى الإسلام للحد منها، انطلق هذا البند كوسيلة من الوسائل التي ارتآها الإسلام لسعيه الحثيث دون استمرار تحالفات الجاهلية سواء أكانت بين أشخاص أو جماعات أو قبائل... وبالتالي تكون الصحيفة هي البديل لتلك التحالفات، وإلا فما هو الغرض من كتابتها وجعل الموقعين عليها والذين ارتضوا بنودها امة واحدة؟!!

- وأن ذمة الله واحدة، يجير عليهم أديانهم، وأن المؤمنين بعضهم موالى بعض دون الناس.

في هذا البند امور:

(١) إن ذمة الله، أى عهد الأمان وميثاقه وضمان النفس والمال وحرمتها، واحدة، وقد اكتسبت قدسيته وحرمتها ومنزلتها من إضافتها إلى الله تعالى.

(٢) سائر النص ما تعارف عليه ذلك المجتمع من تصنيف أفراده إلى أدنى وأعلى، تمهيداً لعلاج هذه الحالة السيئة، وإلا ليس في عرف الإسلام أدنى وأعلى، فالكل متساوون، ولا فضل لأحد على آخر إلا بالتقوى وإن أكرمكم عند الله أتقاكم (١) ، وأن الناس من آدم وآدم من تراب.

ص: ١٩٩

٣) عالج هذا البند هذه الحالة بأن صرح أن ذمة الله واحدة أولاً، وأن من كان في درجة أدنى كما تسمونه في مجتمعكم له الحق أن يجير الآخر المشرك ويعطيه الأمان مهما كان عددهم، وإن قيده بعض الفقهاء بما لا يزيد على عشرة من المشركين، وعلى المجتمع أن يحترم إجارته وأمانه، ما دام هذا الشخص قادراً على ذلك، وبالتالي ليس هناك أدنى أو أعلى وإنما يبقى الاعتبار هو الإيمان لا غير.

ثم راح يبين هذا البند أمراً آخر وهو أن للمؤمنين منزلة خاصة بهم، وهو أنهم أولياء بعضهم ببعض وموالى بعضهم لبعض، والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض (١)

- وأن من تبعنا من يهود، فإن له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم.

يصرح هذا البند بأن من تبع المسلمين من يهود ترتب على ذلك الاتباع حقوق لهم، كنصرهم إذا ما تعرضوا للاعتداء، فدماؤهم مصانة وأموالهم مضمونة وأعراضهم محمية، وليس هذا فقط، وإنما ينصرون أيضاً إذا خاضوا نزاعاً أو معركة بشرط كونهم محققين فيه غير معتدين أو متجاوزين أو ظالمين لأحد.

- وأن سلم المؤمنين واحدة، ولا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله إلا على سواء وعدل بينهم.

الظاهر لنا من هذا النص أن مسألة السلم ليست مسألة فردية متروكة لكل فرد، مما يسبب خللاً واضطراباً في الساحة، وإنما هي مسألة تخص الأمة وتعلق بالجماعة المسلمة وهي شأن من شؤونها، فإذا تشاورت وتداولت أمرها بينها فلها أن تتخذ قرارها عندئذ بالسلم على سواء وعدل.

ص: ٢٠٠

وَأَنَّ كُلَّ غَازِيَةٍ مَعْنَا يَعْقِبُ بَعْضُهَا بَعْضًا.

الغَازِيَةُ: تَأْنِيثُ الْغَازِي، وَكَلِمَةُ «مَعْنَا» هُنَا تَدَلُّ عَلَى أَنَّ هَذِهِ الْغَازِيَةُ هِيَ مِنْ غَيْرِ الْمُسْلِمِينَ، فَمَعْنَا أَيْ مَعْنَا نَحْنُ الْمُسْلِمُونَ. وَكَلِمَةُ يَعْقِبُ بَعْضُهَا بَعْضًا، أَيْ إِذَا مَا تَقَدَّمَتْ مَجْمُوعَةٌ مِنْهُمْ وَأَنْهَتْ مَهْمَّتَهَا تَأْتِي بَعْدَهَا مَجْمُوعَةٌ أُخْرَى، أَيْ هُنَاكَ تَعَاقُبٌ أَوْ تَنَاوُبٌ بَيْنَ مَجْمُوعَاتٍ كُلِّ غَازِيَةٍ تَغْزُو مَعَ الْمُسْلِمِينَ. وَأَنَّ الْمُؤْمِنِينَ يَبِيءُ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ بِمَا نَالَ دِمَاءَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ. يَبِيءُ: أَبَاتُ فُلَانًا بِفُلَانٍ، إِذَا قَتَلْتَهُ بِهِ قِصَاصًا. يَبْدُو لِي أَنَّ هَذِهِ الْفَقْرَةَ تَسْتَنْدُ إِلَى الْآيَةِ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ (١)

فمَسْئُولِيَّةُ الْقَتْلِ إِنْ وَقَعَتْ فِي عَمَلٍ جِهَادِيٍّ فَمَنْ يَقْتُلُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ يَتَحَمَّلُهَا الْمُؤْمِنُونَ أَنْفُسَهُمْ فَهَمُّ الْعَاقِلَةِ إِنْ صَحَّ التَّعْبِيرُ، يَتَعَاوَلُونَ بَيْنَهُمْ كَمَا سَبَقَ، وَلَا مَكَانَ هُنَا لِلثَّارَاتِ. ثُمَّ نَخْتُمُ هَذَا الْبَنْدَ: وَأَنَّ الْمُؤْمِنِينَ الْمَتَّقِينَ عَلَى أَحْسَنِ هَدْيٍ وَأَقْوَمِهِ. وَأَنَّهُ لَا يَجِيرُ مَشْرُكَ مَالًا لِقَرِيْشٍ وَلَا نَفْسًا وَلَا يَحُولُ دُونَهُ عَلَى مَوْمِنٍ. طَالَمَا اسْتَمَرَّتْ حَالَةُ الْحَرْبِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ وَقَرِيْشٍ، فَلَيْسَ لِأَحَدٍ مِنَ الْمَشْرِكِينَ، سِوَاءِ أَكَانَ مَمَّنْ ارْتَضَى الصَّحِيفَةَ أَمْ لَا، أَنْ يَجِيرَ مَالًا لِقَرِيْشٍ وَلَا نَفْسًا، وَلَيْسَ مِنْ حَقِّهِ أَنْ يَمْنَعُ مَوْمِنًا إِذَا أَرَادَ أَنْ يُصَادَرَ مَالًا لِقَرِيْشِيٍّ أَوْ يَقْتَلَهُ أَوْ يَأْسِرَهُ. وَأَنَّهُ مِنْ اعْتَبَطَ مَوْمِنًا قَتْلًا عَنْ بَيْنِهِ، فَإِنَّهُ قَوْدٌ بِهِ، إِلَّا أَنْ يَرْضَى وَلِيُّ الْمَقْتُولِ، وَأَنَّ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ كَافَّةً، وَأَنَّهُ لَا يَحِلُّ لَهُمُ الْاِقْتِتَالُ عَلَيْهِ.

ص: ٢٠١

إِنَّهُ الْقِصَاصُ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ (١)

، أى من قتل مؤمناً ظلماً بلا جناية توجب قتله، قتل بعد حصول البينة، وأن كلمة قتل الواردة في البند خطأ والصحيح قتل، إلا أن يرضى ولّى المقتول، فالأمر له، وهذا البند منطلق من: وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيِّهِ سُلْطَاناً (٢) ، كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرِّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدِ بِالْعَبْدِ وَالْمَأْنَثَى بِالْمَأْنَثَى فَمَنْ عَفَى لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ (٣)

أن يعفو وليّ الدم، أو يطلب الدية.. وقد منع البند طلب الثأر وما يؤدى إليه من اقتتال بين أهل القاتل والمقتول، بأن أرجع الأمر إلى الامة التي يمثلها القضاء الشرعى، وطلب من المؤمنين أن يشجبوا ما فعله القاتل ويستنكرونه ويقفوا ضده، حتى لا تتكرر هذه الجريمة في المجتمع، وتترك آثارها السيئة عليه.

وأنه لا يحلّ لمؤمن أقرّ بما فى هذه الصحيفة، وآمن بالله واليوم الآخر أن ينصر محدثاً، ولا يؤويه، وأن من نصره وآواه فإنّ عليه لعنة الله وغضبه إلى يوم القيامة، ولا يؤخذ منه صرف ولا عدل.

والمحدث: هو من يخلق اضطرابات داخل الجماعة المسلمة أو يكون سبباً فى الإخلال بالأمن العام، وإيجاد أجواء مملوءة بالقلق وعدم الاستقرار، فعلى الجماعة المسلمة أن لا تنصر مثل هذا الشخص ولا تهيبه له المأوى ولا تدافع عنه، ومن يفعل هذا فعليه لعنة الله وغضبه...

هذا وأن الاختلاف إن وقع فعلى المختلفين من أهل هذه الصحيفة إعادته إلى الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله بوصفه المسؤول الأول فى هذه الامة.

١- البقرة: ١٧٩.

٢- الإسراء: ٣٣.

٣- البقرة: ١٧٨.

ص: ٢٠٢

وهذا ما بيته البند بقوله: «وإنكم مهما اختلفتم فى شىء، فإن مردّه إلى الله وإلى محمد صلى الله عليه وآله». وهذا البند يبين مسؤولية اليهود بوصفهم طرفاً فى هذه الصحيفة، فعليهم التزامات مالية. «وإن اليهود ينفقون مع المؤمنين ماداموا محاربين».

ثم راحت البنود التالية لهذا البند تعترف بأن يهود بنى عوف، وهكذا بقيت القبائل اليهودية الاخرى، امه مع المؤمنين، وأن لهم دينهم... «وإن يهود بنى عوف أمية مع المؤمنين: لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم، ومواليهم وأنفسهم، إلّامن ظلم أو أثم، فإنه لا يوتغ إلّانفسه وأهل بيته».

وهى بالتالى بنود جاءت وكان غرضها تنظيم علاقات كل واحدة منها مع بعضها ومع من حولها من المسلمين، محدّرةً من الاعتداء على الوضع الذى أنشأته الصحيفة والنظام السائد وأمنه وسلامته معترفه بالتنوع الموجود داخل الساحة بقولها: لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، ولكن هذا لا يعنى قيام دول صغيرة تتنافى صلاحياتها مع وجود الدولة الام، بل هى امه واحدة تحكمها دولة واحدة ذات تنوع داخلى محفوظ، ترعاه السلطة العليا وتحافظ عليه ما دام ملتزماً ببنود الصحيفة غير متجاوز عليها.

وأن موالى ثعلبة كأنفسهم، وأن بطانة يهود كأنفسهم، وأنه لا يخرج أحد منهم إلّاباذن محمد، وأنه لا يتحجر على ثأر جرح، وأنه من فتك فبنفسه فتك وأهل بيته، إلّامن ظلم، وأن الله على أبر هذا، وأن على اليهود نفقتهم، وعلى المسلمين نفقتهم، وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وأن بينهم النصح والنصيحة، البرّ دون الإثم، وأنه لم يأت امرؤ بحليفه، وأن النصر للمظلوم، وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين، وهذه الجملة تكرر لبند سابق.



ص: ٢٠٣

هذا النص بطوله يتناول بنوداً- إضافة إلى ما مر- متعدّدة، كلّها تقريباً تتناول وضع اليهود وما لهم من دور في الحياة، وعلاقاتهم بالمسلمين ووظائفهم وما يجب عليهم هم ومواليهم وبناتهم وحلفائهم، وما لهم من حقوق.

فحكم موالى اليهود وبناتهم حكم اليهود أنفسهم ما داموا مواظبين على الالتزام بالصحيّة، فلا يدخلون في حرب ضدّ المسلمين ولا يتأمرون عليهم.

وقد منع البند الآخر أن يخرج أحدهم إلّا بإذن من رسول الله صلى الله عليه وآله بوصفه رئيس الدولة، سواء أكان الخروج من المدينة إلى مكان آخر حفظاً لهم أو تحفظاً منهم، أم كان المقصود بالخروج المذكور هو الخروج عن تحالفاتهم رعايةً للتوازنات في مجتمع الصحيّة.

وقد رفض البند التالى مسألة الثأر، وليس لصاحب الدم أو لوليه ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً أن يأخذ حقه عبر الثأر، بل عليه أن يعيد الأمر إلى السلطة القضائيّة لتقتص من الجانى، وأن لا تتعدى الجناية ومسؤوليتها إلى غير الجانى انطلاقاً من الآية ولا ترز وازرة ووزر أخرى (١)

وفى البند الأخير من حزمة البنود المذكورة، اعتراف واضح باستقلالية أموال كلّ من اليهود والمسلمين، ولكنّ الطرفين يتحمّلان النفقات العسكريّة والدفاعيّة. وعليهم يقع النصح والنصر ضدّ الأعداء، فهو تعاون وتآلف على البرّ دون العدوان.

ومما يلفت النظر أن ذيل هذا البند يشير إلى أن الحليف والموالى إذا ارتكب جريمة فهو بذاته يتحمّل المسؤولية دون القبيلة التى تحالف معها، على عكس ما كان دارجاً، وهو أن القبيلة مسؤولة عما يرتكبه حليفها، ويبقى المبدأ الفاعل - وهو

ص: ٢٠٤

النصر للمظلوم - قائماً حياً يعمل به، وأكّده الصحيفة والتزمت به، سواء أكان المظلوم مسلماً أم يهودياً، وهو ما ذكرناه في سبب نزول الآيات ١٠٥-١١٣ من سورة النساء.

وبما أن المدينة هي عاصمة الدولة الإسلامية، والأعداء يحيطون بها، والمنافقون مازالت مؤامراتهم مستمرة في داخل المدينة، فالوضع الأمني يفرض على الدولة اتخاذ ما تراه مناسباً، ولهذا حرّمت كل نشاط أو تحرّك يتم بعيداً عن أنظارها، أو يخترق سلطتها أو سيادتها أو أمنها، ولهذا ورد البند (وأن يثرب حرام).

ثم راحت الصحيفة تقرّ مبدءاً من مبادئ التكافل والتضامن الاجتماعي وهو مبدء الجوار، فجعلت الجار كالنفس، فكما أن الإنسان يدافع عن نفسه ومن يلوذ به عليه أن يدافع عن جاره ويحفظه شريطة عدم التجاوز على العدالة والقانون، فقالت: (وأن الجار كالنفس غير مضار ولا آثم).

وأنه لا تجار حرمة إلا بإذن أهلها.

ذهب بعضهم إلى أن مرجع الضمير هو يثرب، والذي أراه أن مرجع الضمير هو أهل الصحيفة، لأن أي حرمة إن اجبرت بدون إذن أهل الصحيفة فهو اعتداء واضح على بنود الصحيفة وأهدافها ومشروعيتها، وفسح المجال للآخرين ممن هم خارج أمة الصحيفة للتآمر على أبناء الصحيفة.

وإذا قلنا: بأن مرجع الضمير هو يثرب، فأهل يثرب بعضهم لم يوافق على الصحيفة، بل بعضهم مدّ جسوراً مع أعداء الأمة الجديدة التي أنشأتها الصحيفة، وبعضهم نقض بنود الصحيفة بعد أن وافق عليها.

كل هذا يمنع من عودة الضمير إلى يثرب دون تخصيصه بأهل الصحيفة سواء أكانوا من أهل يثرب أو خارجها، ويبدو أن لهذا البند علاقة ببند سابق وهو (وأنه

ص: ٢٠٥

لا يجير مشرك مالا لقريش ولا نفساً ولا يحول دونه على مؤمن)، كما وله علاقة ببند قادم (وأنه لا تجار قريش ولا من نصرها). لما يتركه هذا الفعل من آثار سلبية وظواهر سيئة على وضع أهل الصحيفة وأمنهم. وأنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساد، فإن مرده إلى الله عزوجل، وإلى محمد رسول الله، وأن الله على أتقى ما فى هذه الصحيفة وأبره. يؤكد هذا البند على أن ترد المنازعات إلى الله عزوجل وإلى محمد رسول الله، وهذا لا يعنى أن كل خلاف أو شجار يُعاد إلى الله ورسوله، وإنما الخلاف الذى قد يترك آثاراً سيئة كبيرة على أمن البلد وأبنائه، ولهذا قال البند: يخاف فساد، وهى منازعات واختلافات سياسيه وأمته تهدد البنيان العام والوضع العام للدولة ومؤسساتها. ويبين هذا البند- وبشكل لا لبس فيه ولا غموض- الدور الكبير والمرجعى لرسول الله صلى الله عليه وآله فى حسم المنازعات وما تعرّض له البلاد من مخاطر وأحداق جسيمة. وأنه لا تجار قريش ولا من نصرها. يتعلّق هذا البند ببند سابق (وأنه لا تجار حرمة إلباذن أهلها) أى إذن أهل الصحيفة كما بيناه، وببند أسبق (وأنه لا يجير مشرك مالا لقريش ولا نفساً ولا يحول دونه على مؤمن). فمشركو قريش لا تجار حرمتهم، ولا تجار حرمة من تحالف معهم وقدم لهم النصر، لما يشكّله ذاك التحالف وهذا النصر من خطورة على الموقف الإسلامى العام وموقف أهل الصحيفة بشكل خاص، فلا حرمة ولا إجارة لمحارب.

ص: ٢٠٦

وأن بينهم النصر على من دهم يثرب.

هذا البند له علاقة أيضاً ب (وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة) إلا أن البند المذكور أعلاه يبين أن التناصر لابد أن يكون بين أهل الصحيفة بوصفهم امة واحدة على من داهم هذه البلدة (يثرب)، فيما كان البند السابق يصرح بأن تتعاون جهودهم وتتظافر ضد كل من يحارب هذه الصحيفة.

والظاهر أن كلا البندين يحملان همًا واحدًا وهو الدفاع عن وجودهم سواء أكان متمثلًا بأهل الصحيفة أو يثرب وطنهم، فالدفاع عن الوطن دفاع عن الامة، والدفاع عن الامة دفاع عن الوطن وترابه وكيانه..

وإذا دعوا إلى صلح يصلحون ويلبسونه، فإنهم يصلحون ويلبسونه، وإنهم إذا دعوا إلى مثل ذلك فإنه لهم على المؤمنين، إلمان حارب في الدين، وعلى كل اناس حصتهم من جانبهم الذي قبلهم.

هذا المقطع من الصحيفة يشمل كلاً من اليهود والمسلمين طرفي هذه الصحيفة.

وإن يهود الأوس، مواليهم وأنفسهم، على مثل ما لأهل هذه الصحيفة مع البر المحض من أهل هذه الصحيفة، أو مع البر المحسن أو مع البر الحسن.

هناك يهود لهم تحالفات مع كل من الأوس والخزرج، وقد تحدت عنهم وعن تنظيم علاقاتهم التحالفية مع من يحالفون من قبائل المدينة، بنود سابقة بدءاً ب: وأن يهود بنى عوف امة مع المؤمنين... وراحت تعدد بقية قبائل اليهود.

ثم يبين هذا البند أمراً مهماً ضمته وأقرت به الصحيفة حيث جعلت البر يرفرف على جميع أهل الصحيفة ويتمثل فيما لهم من حقوق مقابل ما يترتب عليهم من واجبات، ومنها صون هذه الصحيفة وبنودها وعدم الكيد لها ولأهلها كما بيناه سابقاً.

لا يكسب كاسب إلا على نفسه، وأن الله على أصدق ما في هذه الصحيفة

ص: ٢٠٧

وأبزه، وأنه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم أو آثم.

واضح أن هذا يقزر المسؤولية الشخصية للإنسان عن أى عمل يقوم به، وكما يؤكد هذا البند حقوقاً لأهل هذه الصحيفة، يؤكد ما عليهم من واجبات، وقد يكون هناك ظالم أو آثم، وبالتالي فالصحيفة - بما هي صحيفة - ليست لها القدرة على أن تحول وتمنع ظلماً أو إثماً، ظالماً أو آثماً، وإنما تكتسب قدرتها وقابليتها وقوة الردع عن وقوع المآثم والمظالم من خلال أطرافها، وبقدر التمسيك بفقراتها تكون قدرتها الرادعة المانعة للإثم والعدوان.

الفقرة الأخيرة في هذا الكتاب أو الصحيفة، تقول: وأنه من خرج آمن، ومن قعد آمن بالمدينة إلامن ظلم وأثم، وأن الله جار لمن برّ وأتقى، ومحمد رسول الله صلى الله عليه وآله.

الخروج هنا قد يفسر خروجاً عن الصحيفة، فمع خروجه هو آمن من كل اعتداء ما دام غير ظالم ولا آثم ولا معتد. ومن قعد عن نصرتها هو آمن أيضاً ما لم يكن ظالماً آثماً معتدياً..

قد يفسر الخروج والعودة بهذا.

وقد يفسر بالخروج والدخول من وإلى المدينة.

وهذا أيضاً يتصف بالأمان في الحاليتين شريطة أن يكون بإذن رسول الله صلى الله عليه وآله؛ فهما - أى الدخول والخروج - مقيدان بما ورد في بند سابق: وأنه لا يخرج أحد منهم إلا بإذن محمد.

مصادر الصحيفة:

مصادر هذه الصحيفة متنوعة:

فهناك مصادر تاريخية نقلتها كتأريخ الطبري، طبعة أوربا، ١٣٥٩-١٣٦٧.

ص: ٢٠٨

والبداية والنهائة لابن كثير ٣: ٢٢٤.

وإمتاع الأسماع للمقريزي ١: ٤٩ و ١٠٤ و ١٠٧.

وهناك مصادر حديثة:

صحيح مسلم ٤: ٢١٦.

مسند أحمد ١: ٢٧١ و ٢: ٢٠٤ و ٣: ٢٤٢.

وكنز العمال للمتقى الهندي ٥: ٢٥١.

والسنن الكبرى للبيهقي ٨: ١٠٦.

والتهذيب للشيخ الطوسي ٢: ٤٧.

وبحار الأنوار للمجلسي ١٩: ١٦٧-١٦٨.

والكافي للكليني (الفروع): ٣٣٦.

والكافي (الاصول) ٢: ٦٦٦.

هذه مقالة مختصرة جداً، تناولت شرح بنود فقرات صحيفة المدينة أو كتابها كما يسميها ابن إسحاق أو دستور المدينة كما رأيت عدداً من الكتاب المعاصرين يذهب إلى تسميتها بهذا.

## أدب الحجّ في المغرب العربي

نماذج من الرحلة الحجاجية المعاصرة

في المغرب

د. سعيد بن سعيد العلوي

ملاحظات تمهيدية:

١- أفادنا اشتغالنا بأدب الرحلة عموماً، وبالرحلة في العالم العربي الإسلامي خصوصاً، أن الرحلة تنبئ عن صاحب الرحلة أكثر ممّا تخبر عن موضوع المشاهدة؛ ذلك أن الرحالة، إذ يجتهد في تصوير البلاد والمناظر التي يرتحل إليها ويطلب تحقّق الإمتاع والمؤانسة بما ينقله إلى قارئه من غرائب وعجائب، فإنّه في ذلك كلّ لا ينفكّ من الحديث عن الذات تصريحاً وتضميناً، ولا يملك أن يخرج عن الإهاب الحضاري الذي يصدر عنه، ولا أن يتعد عن الثقافة التي ينتمي إليها.

وبعبارة أخرى إنّ الرحالة يحمل معه، في سفره ومشاهداته، عالمه الذي ينتمي إليه، فهو حاضر وحضوره يقوى ويخفت بقدر ما يشعر بالغربة وبملاقاة الغريب عن أذواقه ولغته ودينه. وبالتالي فإنّ الحديث عن «الغريب والعجيب» يستدعي حضور «المألوف»، أي المعتاد عند الذات، شخصاً عيبياً وثقافة وحضارة. وعلى سبيل المثال أبانت لنا قراءتنا لأمم الرحلات وأغناها في ثقافتنا العربية الإسلامية،

ص: ٢١٠

وهي «رحلة ابن بطوطة»، عن صدق هذه الفرضية، فلا يجد المتابع للرحالة المغربي أبلغ ولا أوفى من التذليل على صحة قولنا من المقاطع والفصول التي يضرب فيها صاحب الرحلة بعيداً، في أقصى بلاد الشرق الأقصى، أو يوغل، في الشطر الثاني من رحلته في ارتياد القرى والغابات البعيدة في مناطق إفريقيا السوداء. بيد أننا لسنا إلى الحديث النسقي عن الرحلة ونظامها ونسقيتها نقصد، وإنما هي ملاحظة أولى تمهيدية وعامة نصدر بها قولنا لغرض عساه يستبين بعد قليل.

٢- نود التمهيد بملاحظة ثانية، تمهيدية وعامة أيضاً، وهي أن قراءة متن الرحلة العربية الإسلامية تكشف لنا عن وجود أصناف وأنواع من الرحلات في حقيقة الأمر. ونحن نذكر أن أحد الباحثين النابهين، ممن كان لهم اشتغال بالرحلة في الثقافة العربية الإسلامية وإسهام في نفض الغبار عن بعض النصوص الهامة التي تكاد تُنسى، يحصى خمسة عشر صنفاً من أصناف الرحلة (١). فقد تكون الرحلة في الإسلام بهدف استكمال المعرفة أو تنقيحها في «رحلة علمية»، فالرحالة ينشد مجالسة عالم أو الفوز بالإجازة العلمية منه. وقد تكون الرحلة متصلة بالحياة الروحية. وقد تكون الرحلة خلواً من الأمر معاً فهي تستهدف المتعة والسياحة، فهما الوجهة والمقصد، كما أنها تكون بهدف الحج وطلب الركن الخامس من أركان الإسلام في «رحلة حجية»، أو هي تكون بهدف القيام بسفارة أو المشاركة فيها كاتباً مدوناً أو مترجماً عن السفير فهي «رحلة سفارية».. ولعلها تكون نتفاً من هذا كله فهي «رحلة عامة» تجمع بين السياحة، والمتعة، والحج، وطلب العلم، وملاقة أهل الزهد والورع.

١- انظر مقدمة محمد الفاسي لنشرته المحققة لرحلة محمد بن عثمان المكناسي «الإكسير في فكاك الأسير»، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، ١٩٦٥، الرباط.



ص: ٢١١

٣- ملاحظة تمهيدية، ثالثة وأخيرة، نود الإشارة إليها في إيجاز يقتضيه المقام وقد كان لنا بسط القول فيها في دراسة مفردة (١). والملاحظة- أو التنبيه- هي أنّ أدب الرحلة في العالم العربي الإسلامي يستدعي القسمة أو التصنيف بحسب الحقب التاريخية الكبرى والفاعلة في تشكيل الثقافة العربية الإسلامية، وهذا أمر طبيعي بل إنه بديهي، غير أنّ ما يتعيّن إبرازه على وجه أخصّ هو أنّ هنالك سمات قوية واضحة تميّز بها الرحلة في العالم العربي الإسلامي المعاصر، بدءاً من منتصف القرن التاسع عشر وانتهاءً بالخمسينات من القرن الماضي. عن هذه السمات نقول- باختصار وفي إيماء سريع-: إنّها صدى الرّخية التي أحدثها في الوجدان الثقافي الإسلامي العربي المعاصر الاتّصال بالغرب الأوروبي واكتشاف المدينة المعاصرة. هذا ما يكشف عنه بوضوح الصنف من الرحلات، الذي نقول عنه: إنّهُ صنف «الرحلة الأوروبية»، ونقصد به ما دوّنه رّحالونا عن أوروبا في رحلاتهم إليها، أمثال الطهطاوي، والشدياق، وبيرم، وابن أبي الضياف و...

وأما المنتديات العلمية التي يجتازها صاحب الرحلة في رحلته الطويلة (والمتوسط في الرحلة الحجّية في العصور الوسطى سنة كاملة). ولعلّي أذكر أنّ لتلك الرحلة سبباً قوياً وهو كسب الرحلة المذاق الخاص الذي أتحدّث عنه، بأنّ الرحلة الحجّية تحوي في طيّاتها رحلة علمية حافلة بكلّ معانيها؛ ذلك أنّ صاحب الرحلة، وهو في الأغلب الأعمّ فقيه أو عالم من علماء الدّين في مجال من مجالات الرواية والدراية، ينشُد ملاقة العالم الفلاني الذي سمع عنه في الزيتونة أو الأزهر أو القدس أو المسجد النبوي أو في مكّة المكرمة، وهو يلتمس منه «إجازة علمية» يرتفع بها قدره بين العلماء من أرض الوطن حين

١- سعيد بن سعيد العلوي، أوروبا في مرآة الرحلة: صورة الآخر في أدب الرحلة المغربية المعاصرة، منشورات كليّة الآداب، جامعة محمّد الخامس اكدال، ١٩٩٥.

ص: ٢١٢

العودة إليه. وإنّما كان علينا انتظار الأزمنة المعاصرة لنجد صاحب رحلة حجّية من المغرب العربي، يقول عن رحلته: «إنّه قد جعل كتابه مختصراً، مقتصراً فيه على بيان الواقع دون توسّع في بحر المناسك وأحوال المواقع. فذاك ما قد أطال فيه السابقون، وأكثر من تكرار ذكره الرحالة والمؤلفون» (١).

لقد كانت القاعدة العامّة، في أدب الرحلة الحجّية في المغرب العربي، هي ذكر المناسك والمواقع، وبالتالي التوسّع في مجالي كلّ من الفقه والجغرافيا، مثلما كان التقليد المتبع هو «الترويج» على القارئ، بذكر أخبار «الغريب والعجيب»، بل لم يكن الأمر يخلو، أحياناً كثيرة، من التأملات الروحانية بل والشطحات الصوفية ينوب عن صاحب الرحلة مروياتة ومحفوظاته من الأشعار والحكايات التي يمتزج فيها التاريخ العيني بالخرافة وتتداخل فيها التواريخ والحقب. وبالتالي فهي تستحيل، فعلاً، إلى إخبار عن الأحوال النفسية للرحالة أكثر ممّا هي تخبر عن الحجّ والحجيج، مثلما هي تغدو متناً تتجاوز فيه أصناف الرحلات لتقترب من النعت العام الذي يقصده محمّد الفاسي بقوله: «الرحلة العامّة».

الحجّ في أدب الرحلة المغربية المعاصرة:

لا يتّسع لنا المقام للقول في أدب الرحلة المغربية المعاصرة، فنحن نستسمح القارئ الكريم بالرجوع إلى دراستنا التي أشرنا إليها أعلاه، حيث عرضنا بالشرح والدليل (٢) لجملة الفوارق التي نرى أنّها موجودة في أدب الرحلة في التراث العربي الإسلامي، وحيث يلزمنا، توطئة للحديث عن الرحلة المغربية المعاصرة إلى حيث تكون مناسك الحجّ والعمرة وزيارة الروضة الشريفة في ثاني الحرمين، ذكر

١- أحمد بن محمّد الصبيحي، الرحلة المغربية المكيّة، مخطوط في الخزانة العامّة بالرباط، الورقة الأولى.

٢- سعيد بن سعيد العلوي، أوروبا في مرآة الرحلة... مصدر سابق، ص ١١-٢٨.

ص: ٢١٣

الملاحم الكبرى الجليّة التي تميّز في أدب الرحلة العربية الإسلامية بين العصور وبين الأمكنة، نوجز فنقول في جمل قليلة قصيرة: إنّ الرحلة في التراث العربي الإسلامي تشترك مع أدب الرحلة عموماً (من حيث أنّه جنس أدبي له خصائص ذاتية، ومن حيث أنّه خطاب له منطقته الذاتى وقوانينه التى تتصل بذلك المنطق)، وهذا ما يبرّر- على سبيل المثال- الدراسات المقارنّة العديدة فى الغرب الأوروبى بين رحلة ابن بطوطة ورحلات غيره من الرحّالين الأوروبيين إلى الحجاز، والمشرق العربى، ومصر، ودول المغرب العربى، وإلى دول الشرق الأقصى وغيرها، فالمقارنة ممكنة- من جهة بنية الخطاب الرحلى (/ نسبة إلى الرحلة)- بين هذه النصوص جميعاً، وهنالك ثوابت تظل موجودة مع تعدّد لغات الحديث واختلاف الأزمنة والأمكنة، والرحلة، فى التراث العربى الإسلامى، لها مظاهر تنفرد عنها، فلا نكاد نجد لها نظائر من غيرها من رحلات الامم والشعوب خارج دار الإسلام بالنظر إلى الوظائف المتعدّدة التى تقوم بها (السياحة، طلب العلم، الحجّ باعتباره فريضه ومناسك لا مجرد زيارة لأماكن مقدّسة وآثار تاريخية)، هذا من جهة.

ثمّ نجد تشريعاً للسفر وآدابه، ولأحكام ممارسة الشعائر الدينيّة فيه (استدعاء الرخص، القصر فى الصلوات، تحليه الإفطار للصائم بل استحسانه... الخ) لا نحسب أنّ له مثيلاً فى أحكام وتشريعات الديانات الأخرى.

والرحلة فى التراث العربى الإسلامى، فضلاً عن تنوعها أنواعاً كثيرة، على نحو ما ألمحنا إليه فى بداية الحديث، تتباين بالنظر إلى تعدّد العصور واختلاف الأزمنة.

نعم، إنّ الانتساب إلى العصور القديمة، أو الانتماء إلى العصور الوسطى، أو الصدور عن الأزمنة الحديثه والمعاصرة، له فعله فى بنى البشر جميعهم، فلا شكّ فى ذلك، وللأمر انعكاساته، المباشرة أو غير المباشرة، على أدب الرحلة من حيث إنّها

ص: ٢١٤

جنس أدبي مثلما أنّ له صداه القوى أو الضعيف، في بنية الخطاب الرحلى عموماً..

غير أنّ هنالك، مع ذلك، سمات تكسب أدب الرحلة في التراث العربي الإسلامي المعاصر نفحة أو تلوينات خصوصية، بل نوعية، لا نجدّها في أدب الرحلات عند المعاصرين في دول الغرب الأوروبي، أو في البلاد الأخرى، ممّا أمكننا الوقوف عليه، على كلّ حال، في بعض نصوص الرّحّالين من دول أوروبا الوسطى، وبعض مناطق من الشرق الأقصى. هذه السمات هي ما نستسمح قارئنا الكريم بالتعريح عليها في فقرة قصيرة مفردة.

لا غرو أنّ في أحاديث الرّحّالين العرب المعاصرين (المسلمين وغير المسلمين على السواء) شجى وأسى لا يتحرّج أصحاب الرحلات من إظهاره، ولا يرون أنّه ممّا يجب إخفاؤه وتغييبه، لا بل إنهم يجتهدون في تسليط الأضواء عليه، ودعوة القارئ، بإلحاح شديد، إلى مشاركة الرّحّال في الأسى والشجى. أسى وشجى يتجاوز الذات ويعدوها إلى الحضارة التي يكون انتساب صاحب الرحلة إليها، والأمة التي لا يملك الرّحّال من الانتماء إليها.. شجى وأسى مصدره معاينة الفارق البين بين ما عليه أوروبا من التقدّم الهائل في ميادين العلم والمعرفة والمعمار والنظم الاجتماعية والسياسية، وفي تنظيمات الجيش والإدارة، والقضاء... وبين واقع التخلف عن تلك الامور كلّها عند بنى جلده من العرب في دار الإسلام. أسى وشجى يزكّيهما اكتشاف تأخر آخر مؤلم، هو التخلف عمّا كان عليه حال الإسلام وأصله في العصور الزاهية للحضارة العربية الإسلامية..

وإلى هذا كلّه، ينضاف سبب قوى، يكفى وحده لإثارة الحزن والألم في النفوس، وهو أنّ هذا «الغرب الأوروبي» الذي يأتي اكتشافه بعد عقود، بل وربما قرون، من الركود والانحطاط، هو غرب غازٍ متسلّط، والأرض العربية الإسلامية أفق لاستعمارها ومجال لمكائد ودسائس القوى التي تتربّص به عشية الانقراض

ص: ٢١٥

عليه. أسي وشجي يلحظهما قارئ رفاعه الطهطاوي، وكلّ اللّاحقين له في شرق العالم العربي وغربه (والإشارة تقدّمت إلى البعض منهم أيضاً)، لا بل إن خلف الأسي والشجي - ولربما - رقيقاً محايثاً له عقل ينظر محللاً ومقارناً، وذهن متوقّد يتساءل عن أسباب تأخر بني قومه وأسباب تقدّم غيرهم من الغرب الأوروبي والقويّ والمستعمر. نعم، عند قراءتنا لنصوص رحّالينا العرب المعاصرين، منذ منتصف القرن التاسع عشر، نجد مع ما ندعوه «التعاقد الضمني» بين صاحب الرحلة وبين قارئه، تعاقدًا أو عقداً غير صريح، يلتزم الكاتب بموجبه الحديث عن «العجيب والغريب»، وتمكين القارئ من أقصى قدر ممكن من «الإمتاع والمؤانسة» فيما هو يتابع صاحب الرحلة في بسط أطوار رحلته: مشقّة وتعباً، متعة وفرحاً، حينياً إلى الأصل والبلد والولد، وتنعماً باكتشاف الجديد المثير اللذيذ..

ولكن خلف «التعاقد» هذا، وبمعنيته، بنود جديدة تنضاف إلى البنود المتقدّمة «المعتادة»: إنّها بنود تتصل بالحفر والاجتهاد في تبين أسباب القوّة والغلبة عند «الغير» (/ أوروبا) في مقابل مظاهر الضعف والتأخر في «الذات» (/ العالم العربي الإسلامي). فهذه الأسباب كلّها كان الرّحّالون العرب المعاصرون (مسلمون وغير مسلمين) روّاداً في فكر «النهضة» أو «اليقظة» أو غيرهما من النعوت والأوصاف التي يتحدّث بها مؤرّخو الفكر العربي الإسلامي عن واقع «الانحطاط» و «التأخر» و «الضعف» في أرض الإسلام في مقابل «التقدّم» و «القوّة» في أرض غيره، والحال أنّ في الإسلام ما يحمل على كلّ النعوت الإيجابية الأخيرة، ويبعد عن الأوصاف الأولى المتقدّمة.

كلّ هذه الامور، جعلت مؤلّف الرحلة العربية الإسلامية رجلاً صاحب قضية، يعلو حديثه عن حديث «الإمتاع والمؤانسة»، وجعلت المفكّر العربي الإسلامي (وقد كان في الأغلب الأعمّ فقيهاً في الدّين عالماً بالشرعية وما

ص: ٢١٦

اتّصل بها) في «رحلته» داعية، يفحص وينقّب ويقارن، وموجّهاً يريد أن يؤثّر (أو أن يسهم على الأقلّ) في مجريات الامور في البلد الذي ينتسب إليه.

في مساهمتنا المتواضعة، هذه نريد أن نسهم في التأريخ لأدب الحجّ في المغرب العربي لا نريد لإسهامنا أن يتوخّى سبيل الإحصاء والاستقصاء لمتن الرحلة الحجّية في هذه المنطقة من العالم العربي الإسلامي، ففي إمكان القارئ الكريم أن يقف على ذلك عند غيرنا في دراسات متقدّمة على عملنا ولها، فضلاً عن فضيلة السبق، مزية الاستقراء الشامل ما يكاد يكون كذلك (١)، بل نطلب التماس تقريب صورة هذه الرحلة من خلال أنموذج تجتمع فيه صفات كثيرة، قويّة وواضحة، دالّة.

محمّد الحجوي في رحلته الحجازية:

ينتسب محمّد بن حسن الحجوي الثعالبي (١٨٧٤ - ١٩٥٦ م)، إلى تلك الطائفة من المفكرين النابيين في الفكر المغربي المعاصر، ونحسب أنّه قد نال من الفقهاء المجتهدين المعاصرين شهرةً واسعةً بفضل كتابه «الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي»، فهذا الكتاب قد عرف انتشاراً وتداولاً كبيرين في أوساط العلماء في المغرب العربي ومصر والحجاز، وطبع أكثر من مرّة في المدينة المنورة. والكتاب، ولا جدال في ذلك، متميّز بطريقة صاحبه للتأريخ لتاريخ التشريع الإسلامي، وتطور الفقه الإسلامي، وبنظراته في الاجتهاد وطرائقه، وفي شرح التقاعس فيه في الأزمنة الحديثة والمعاصرة. غير أنّ للرجل مؤلّفات اخرى، عديدة، غير الكتاب المذكور، لا يزال الكثير منها مخطوطاً غير منشور، ومؤلّفات

١- انظر، على سبيل المثال مقدّمة محمد حجّي في تحقيقه للرحلة الحجازية لمحمّد بن محمّد المختار الولاى المتوفى سنة ١٣٣٠-١٩١٢، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٠، بيروت.

ص: ٢١٧

الحجوى تتنوع بين الفتاوى الغزيرة المتصلة بالحياة المعاصرة وقبول التقنيات المعاصرة وكذا التجارة وأسبابها، وبين التقايد التاريخية التي هي أشبه بالمدكرات والشهادات الحاسمة بالنظر إلى المناصب الرسمية التي كان الحجوى يشغلها، وللمراحل التاريخية الحرجة في تاريخ المغرب المعاصر والتي كان شاهداً عليها حيناً، وطرفاً فاعلاً أحياناً أخرى.

شغل الحجوى وظائف هامة في سلك الدولة المغربية، كانت وزارة المعارف من بينها، وإن لم تكن أخطرهما، وكان عضواً في مفاوضات دقيقة وفي لجان تتصل بقضايا التعليم والعدلية. كان هذا كله، بطبيعة الأمر، في سلك الحكومة المخزنية، تلك التي كانت بدورها تترشح تحت وطأة «الحماية الفرنسية»، وهذا الوضع جعل الرجل في أحوال من الصلة والتنقل بين «المخزن» وبين إدارة الحماية الفرنسية.

ولعل أقل ما يوصف به وضع الفقيه الموظف المخزنى السامى أنه كان على بينة من أحوال الدولة والإدارة في المغرب، وإذ كان الأمر كذلك، بالضرورة، فإن نظراته في الإصلاح والتغيير كانت محكمة بثقل الظروف والإطلاع على حقيقة ما تستطيعه الدولة وما كانت في الواقع عاجزة عنه، وإذن، فقد كان للموقع في مراكز المسؤولية والإدارة العليا أثرهما القوى في نظرات الرجل الاصلاحية، وفي مواقفه المختلفة.

بعد آخر ثالث، هام وحاسم، كان له فعله في تكييف آراء مؤلف «الفكر السامى» من الاقتصاد والتعليم، والمرأة، بل وفي توجيه الاجتهاد في الدين والتصدى لعمل الفتيا، انتساب محمد الحجوى إلى فئة التجار الكبار، مساعداً لأبيه في التجارة بين مرسليليا ومانشستر وطنجة وفاس، وفي ممارسته لها ممارسة فعلية أكسبت خطبه في «مستقبل التجارة في المغرب»، «بالاقتصاد حياة البلاد»، «تعلم اللغات الأجنبية» وغيرها... أكسبتها مضامين لا تتوافر لمطلق الفقهاء، ولمن اندرج في سلك الوظائف العليا في الدولة.

ص: ٢١٨

نحن - إذن - أمام شخصية ثلاثية الأبعاد: الفقيه المجتهد - الموظف المخزني السامي - التاجر المتمرس بالتجارة استيراداً وتصديراً وانتقالاً إلى البلاد المغيرة للوطن الأصلي في العادات والتقاليد، بلاد تنتمي إلى عوالم القوّة، والتقدّم والنظم الحديثة في الإدارة والمال والتعليم، وفي نظام المجتمع، وروابط العلاقة بين الفئات والطبقات الاجتماعية المكوّنة لذلك المجتمع والمحدّدة لروابط العلاقة فيه. أمر آخر، وأخير، تجدر الإشارة إليه وهو يتصل هذه المرّة بالرحلة وأدبها، وهو أنّ الحجوى كانت له تجارب بالكتابة في هذا الموضوع، تجارب ترقى إلى نهاية الحرب العالمية. فهو قد زار كلاً من فرنسا وبريطانيا غداة انتهاء الحرب، ودون الرحلة في نص جميل، غنيّ ممتع، قمنا بنشره ملحقاً لكتابنا السالفة الإشارة إليه (أوروبا في مرآة الرحلة)، مثلما أنّه ارتحل إلى إسبانيا في الثلاثينات وسجّل رحلته، في نصّ قصير غير منشور، هو رحلته «الأندلسية»، فضلاً عن رحلات قصيرة، متعدّدة، إلى دول أوروبا الغربية، أغلبها أوراق مبعثرة وملاحظات أولية أو تذكّر بما سبق له القول فيه في «الرحلة الأوروبية». وإذن فلم تكن مخطوطة «الرحلة الحجازية المصرية» التي نقترح الوقوف عندها رحلته الأولى ولا الوحيدة، وهذا من جهة أولى، مثلما أنّها كانت، وهذا من جهة ثانية، حاملة لصدى آرائه في المجتمع، والإصلاح، وفي التقدّم، وفي حالة العالم العربي الإسلامي مقارنة مع البلاد الغربية كما يراه، أو يرى البعض عنه في زمان الرحلة، وهو موسم الحجّ للعام ١٣٦٥ هـ الذي يوافق أكتوبر ١٩٤٦ م.

الآن، وقد تبهنا إلى شخصية الرّحالة ومكانة صاحبها من الدولة والمجتمع والفكر في المغرب المعاصر، يكون لنا أن نتصفّح الرحلة ذاتها من خلال تقديم ملخص لها أولياً، ثمّ من جهة التنبيه على الجوانب التي يخالف بها الرحل معاصريه من أصحاب الرحلات الحجّية المعاصرة في المغرب، وثالثاً من حيث وقفة عندما



ص: ٢١٩

يشكل ذروة الرحلة، وهي الالتقاء بالدولة السعودية الفتية من جانب، وتأدية مناسك الحجّ من جانب آخر، كلّ هذا، قبل الانتهاء إلى جملة الخلاصات التي نجد أنّ القارئ ينتهي إليها ضرورة.

قطع محمّد الحجوي في رحلته الطريق نفسه التي اعتاد الحجاج المغاربة سلوكها، إلّا أنّه قطعها جوّاً، وكان تعداد السفر بالساعات. كان أوّل التوقّف - بعد الانطلاق من الرباط - مدينة وهران، ثمّ الجزائر العاصمة، بعد ليلة كان التوجّه إلى تونس: «وأقمنا بتونس لزيارة معاهدها العلمية، جامع الزيتونة وفروعه الأربعة التي بالعاصمة، ولقينا جميع مشايخها وتلاميذها»، وفي تونس، للحجوي أصحاب ورفاق، وله بالمدينة وأهلها صلوات هي نتيجة أسفاره العديدة إليها واتّصاله بالجمعيات الكبرى فيها محاضراً ومستمعاً، ثمّ من تونس، كان الارتحال إلى ليبيا في محطّتين، طرابلس أوّلًا، فابن غازي ثانياً، ومن هذه المدينة الأخيرة إلى القاهرة ليكون مجموع الساعات من الرباط إلى القاهرة، كما يسجّل ذلك، ١٥ ساعة ونصف. ومشاهدات الحجوي في القاهرة وانطباعاته تستحقّ وقفة قصيرة لفسح الكلام فيها لصاحب الرحلة مكثفين باختيار العبارات الدالّة والنقط التي استقطبت وعيه أكثر من غيرها.

«باريز (باريس) العروبة، فإنّك ترى فيها جلاً ما هو موجود في عواصم أوروبا كباريز ولندن وبرلين ورمه (روما) وبروكسيل وغيرها من الأناقة والإتحاف في ظاهر الدور والإدارات والمعابد والمخازن، من كلّ ما يسمّى الآن بالرقّي والتقدّم الظاهري، وتصنيف الأبنية، وتنجيدها، وزخرفتها، وإتحافها منها ممّا يبهج الناظر ويشرح الخاطر (...). مع اتّساع الشوارع وتنظيمها، وكلّ ما يقرب المسافات الشاسعة من أطومبيلات وحافلات وما إلى ذلك (...). فلهي أبهج العواصم وأحفل المدن الراقية وأجملها، وشعبها أهدأ الشعوب وأبعدها عن

ص: ٢٢٠

القساوة وفكرة الحرب (...) ولكن لم تبلغ مبلغ ما يوجد في العواصم الكبرى من الميطرو الذي اخترقوه تحت الأرض، يختبئون فيه من صواعق الطائرات، وقد توسّعوا بالشغل فيها أسفل الأرض، لذلك يجد شوارعها مكتظة أكثر من باريز، ولا أراهم إلامضطرين لجعل هذه الخنادق تحت الأرض عن قريب أو بعيد، بحكم الضرورة وأتقاء الزحام» (١).

لعلّ النصّ ينطق معبراً عن الفكر الثاقب عند الفقيه المغربي، ولعلّه من العجب فعلاً أن نجد العالم الديني، التاجر الموظف السامي في الحكومة المخزنية في المغرب، يتتبأ بإحداث ميطرو الأنفاق في القاهرة خمسين سنة قبل وقوعه، معلماً لذلك «بحكم الضرورة». ثم من مستدعيات الملاحظة إعجابه بالقاهرة «باريز العروبة»، والقاهرة، دون حرج أو شعور بالنقص تجاه أوروبا القوّة والتقدّم والتي يعرفها معرفة لا تخلو من جودة، على جعلها في معرض الحديث والمقارنة مع العواصم الغربية الكبرى (باريز، برلين، لندن، بروكسيل)! وأخيراً ممّا يكشف بالنسبة لمؤرخ الفكر العربي الإسلامي المعاصر، عن ثراء الفكر التحديثي عند الفقه المغربي، أن نرى عبارات الإعجاب الشديد وألفاظ المديح العالی التي يتحدّث بها خريج القرويين عن الجامعة المصرية: «معهد المعاهد ومعجزة المفاخر جامعة فؤاد التي أسست منذ نحو عشرين سنة فقط (...) وزد على ذلك ما احتفّ بهذه الجامعة من كليات للعلم والأدب، وما هو منبت في شوارع العاصمة من كليات كثيرة، منها ما هو منتسب للأزهر ككليّة الشريعة...، ومنها ما هو مضاف للجامعة وبلصقتها ككليّة الآداب وكليّة الحقوق... وهم وإن بنوا على ما أسسه من قبلهم في الأزهر ومضافاتها وغيرها من المعاهد، لكن ما شيّدوه وزادوه أنسى ما عمله من

١- محمّد الحجوي، الرحلة الحجازية المصرية، مخطوط في الخزانة العامة بالرباط، الورقة الرابعة.

ص: ٢٢١

قبلهم بكثيره وإتقانه، وهو لا يقلّ عمّا أسسته أوروبا في عواصمها، بل يفوق الكثير منه في هذه المدّة القصيرة» (١).  
 وخلصه الإعجاب عنده، وخاتمه القول أرض الكنانة: «فرضى الله عن مصر وعن رجالها الأفاضل الذين تطفّوا حتّى أخرجوها من حجر الإنجليز، وانتزعوا من يده الفولاذية ميزانيه بلادهم، وبرهنوا على أنّهم سياسيون أكفأ نزهاء وطيبون حقيقة لا مجازاً».  
 قد يجب القول اختصاراً وإجمالاً للقول؛ أنّ الحجوى، في باقى رحلته (الشطر الحجازى والأهمّ فيها، أى ما هو موضوعها والغاية منها: أداء فريضة الحجّ) يختلف عن معاصريه من أصحاب الرحلات مخالفة تامّة. فإشاراته إلى كيفة الاعتمار، ثمّ الحجّ إشارات عملية مختصرة تفترض المخاطب عالماً مطلعاً على أحكام الحجّ، إنّه: على سبيل المثال، يخالف محمّد المختار الولاتى - صاحب الرحلة الحجازية الشهيرة عند المغاربة - مخالفة تامّة في الحديث عن تفاصيل العمرة والحجّ، والخوض في دقائقها خوضاً جعله يفرد لها قسماً (هو القسم الرابع) من خمسين فصلاً، فهو نوع من دليل الحجّ والعمرة كما يقول محمّد حجّى، محقّق الرحلة: «وما أحرى هذا القسم من الرحلة أن يطبع على حدة كدليل للحجّ السنّى» (٢)، وهو عود إلى المعتاد عند أصحاب الرحلات الحجّية من حيث التعرّيج على مناظرات كلامية مع محاورين فعليين أو متوهّمين، وهو اجتهاد وردود فقيهية على فقهاء وعامة شافهم أو كاتبه في مسألة تتصل بأحكام الحجّ أو العمرة أو آداب الزيارة، مثلما أنّه يغيّر ما سلكه ماء العينين بن العتيق في رحلته الحجّية (في الثلاثينيات) من الجنوح إلى الإغراق في الوجد الروحاني في الحديث عن المسالك

١- المرجع السابق، الورقة الرابعة.

٢- محمّد المختار الولاتى، الرحلة الحجازية مصدر سابق: ١١.

ص: ٢٢٢

التي قطعها ركبته من جدّه إلى مكّة فالمدينة المنورة (١). وعندى أنّ ما تتميز به الرحلة الحجازية لمحمد بن الحسن الحجوى هو - على وجه التحديد - ما يعكس شخصيته على النوع الذي حاولنا تقيمه من القارئ: رجل الدولة المسؤول - الفقيه - التاجر، المهموم بقضايا التحديث والتغيير. هذه الصفات هي ما يكسب ملاحظاته عن الحجاز، في كنف الدولة السعودية الفتية، تمايزاً وفراةً.. وإنه من المفيد لمؤرخ هذه الدولة، أن يتبين الكيفية التي ترسم بها صورتها في الوعي العربي الإسلامي المعاصر، والصورة التي يحفظها الزائر - الحاج، رجل الدولة القادم من المغرب العربي، لمؤسس تلك الدولة ورمزها: الملك عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود.

أول ملامح الصورة هي كرم الوفادة: «وفي صبحه الثلاثاء (/ غداة الوصول إلى جدّة) قدّم لنا السلطان ابن سعود سيارة خاصة جديدة من أفخر وأفخم الأنواع، فامتطيناها جميعاً إلى مكّة المشرفة، ولم تمض ساعة إلّا ونحن بحرم الله المعظم، وما نزلنا إلّا بباب السلام». ثانياً ملامح الصورة، أو بالأحرى سماتها العامة، تنكشف في اللقاء الرسمي:

«ولما قابلنا وقف على قدميه، وتقدّم بخطوات إلى مصافحتنا فصافحناه كما يجب، فأجلسني على كرسى يمينه مثل الكرسى الذي هو جالس عليه، وأجلس النجلين عن يساره... وسألني عن ولديّ فعرفته بكلّ منهما اسماً وعلماً وعملاً، وأبلغته سلام سيدنا السلطان المؤيد بالله ودعائه الصالح له ولأنجاله، وقدّمت له هدية منه فقبلها أحسن قبول وأظهر فرحه بها وتقديره إيّاها، وسألني عن أحوال جلالته ومملكته الكريمة، وبالغ في السؤال والدعاء لجلالته، وسألني كيف كان سفري

١- ماء العينين بن العتيق، الرحلة المعينية: تحقيق محمد الظريف، مطبعة المعارف الجديدة بالرباط، الطبعة الأولى، ١٩٩٨.

ص: ٢٢٣

وراحتى... وسأل النجلين عن علمهما وحالتهما، وكلّ حالته وحركاته وكلامه دالّ على فضل الرجل ومنزلته واعتنائه بالعلم والعلماء، ولا يعرف الفضل لأهل الفضل إلّا ذووه. واستدعانا للعشاء عنده ليلاً والحضور معه في غسل الكعبة من غده» (١).

ثالث ملامح الصورة يتّضح في الخطبة التي خطبها داخل الكعبة يوم غسلها، منها حصّه ملوك العرب ورؤسائهم على نصره عرب فلسطين، ووصيته لجميع المسلمين أن «لا يعلّموا أولادهم الثقافة الأوروبية الإفرنجية»، كما أثار انتباه الحجوى كبر سنّه: «بعد هذا الخطاب ودعنا، وهبط من الكعبة، وركب عجله صغيرة طاف عليها لكبر سنّه وعجزه عن الطواف على القدم، لأنّه بلغ من الكبر عتياً». رابع ملامح الصورة، يستمدّه الحجوى استقراء من حديث من حدّثه عنه من «من هم مّطلعون على أحواله... سألت عن معلومات الأمي ابن السعود المذكور فقال: إنّ معلوماته عريية فقط، فقد درس رسالة لهم في فقه عبادة الحنابلة، واخرى في التوحيد على مذهب الوهابية. ولكن له ذكاء متوقّد، وحافظه جيّدة، وطويّرة إسلامية، وشهامه عريية، وله مع ذلك حظّ قويّ في تسيير مملكته، والظفر بأعدائه. ولكن إذا ظفر حلّم وعفى حتّى صار أعداؤه أحبّاً له».

خامس ملامح الصورة، هو ما لمسه الحاج- صاحب الرحلة، الموظّف المغربي السامي، من إنجازات فعليّة أوّلها وأشدّها خطورة هو استتباب الأمن. وفي الذاكرة الإسلامية لصور مرعبة لقطّاع الطرق والحراية داخل أرض الحجاز، في الطريق بين مكّة والمدينة. «وبالجملة أهمّ ما تراه في الحجاز انتشار الأمن بسبب ضبط الأحكام وصرامتها المهولة، فإنّ الحجاز كان في أيام الترك والحسنين وكر السراق

١- محمد الحجوى، الرحلة الحجازية، مصدر سابق، الورقة الثامنة.

ص: ٢٢٤

والنّهّاب وقطّاع الطريق. وبوجود ابن سعود، أطال الله عمره، أباد هذا النوع من البشر الذي كان ضدّ الحجاج وضدّ البشريّة، فأقام الحدود الشرعيّة بقطع يد كلّ سارق كيفما كان. وما قطع منها إلّا نحو العشرة فلم يبق منهم واحد، وقتل قطّاع الطرق واللصوص حتّى لم يبق منهم واحد، فأمنت البلاد وأقبلوا على التجارة والاكتساب».

وثاني ما لمسّه الفقيه- الموظّف المغربي المسؤول، هو الاعتناء الشديد بالنظافة، فمع أنّ الحجيج قد فاق المائتين وخمسين ألفاً «ومع ذلك ما كنّا نرى في المسجد الحرام الذي يحمل- باكتظاظ- قسماً مهمّاً من هذا العدد صباحاً ومساءً وليلاً شيئاً ما من فضلات هذا العدد، ولا بالطرق المتّصلة به، ولا بأبعد منه لا في ليل ولا في نهار، كأنّ الجان ينقل فضلاتهم...» (١).

أمّا الدولة السعوديّة ذاتها، أجهزة ومالية وإدارة، فلم تكن عين الحجوى كليله عن رؤية ما كان يعدّه نقصاً يشينها، ويمكن القول: إنّ الأبعاد الثلاثة في شخصيّة صاحب الرحلة (الفقيه، الموظّف السامي، التاجر) تجد، جميعها، مرتعاً خصباً لا تتقادها وتسجيلها لجوانب الضعف والتقصير. فالفقيه يلاحظ أنّ «الحالة العلميّة في الحجاز والحرمين الشريفين ممّا يدخل الكدر على كلّ غيور على مواطن الوحي والدّين، وهما النقطتان اللتان ابتدأ منهما انتشار العلوم الإسلاميّة والآداب الدينيّة... فكلّ من الحرمين الشريفين خال من دروس العلم الديني والدنيوي، فما رأيت في مسجد مكّة والمدنيّة دروساً علميّة أو تهديبيّة» (٢).

والموظّف المسؤول يرى أنّه وإن كانت «ماليّة الحجاز الآن ماليّة عريضة من المداخيل الوطنيّة، كعشور المراسي والحدود... ومن دخل البترول والليسانص

١- المصدر السابق، الأوراق: ٩، ١٠، ١١.

٢- المصدر السابق، الورقة ١٢.

ص: ٢٢٥

وهي ثروة عظيمة... كذلك حظّه من الذهب...»، إلّا أنّه «لا يوجد في الحجاز طرق منظّمة إلّا ما كان من طريق صناعية نحو ٧١ كيلومتراً ما بين جدّة ومكّة المشرفّة». وتبرير ذلك عند الحجوى انعدام «مالية منظّمة كما ينبغي وكما يجب لتضبط الداخل والخارج، لعدم الرجال الأكفأ المثقفين الماليين الذين يحوطونه من التلاعب والعبث». ولعلّ من نتائج ذلك الاضطراب في ضبط مالية الدولة، ما سمع الحجوى عنه من اضطراب في صرف رواتب الموظّفين في أوقاتها المعلومة، وخاصّة المدرّسين منهم.

والتاجر المتمرّس بشؤون التجارة العليا المطلع على امور وإدارة الدولة، يلاحظ وجود تفاوت بين حقيقة الغنى، لغنى مصادر المال وتنوعها في الدولة السعودية، وبين واقع الأمر من جهة العملة الرائجة، فهي تعادل نصف ما تحتمله «ولذلك انتشر غلاء مفرط في المملكة كلّها، فهي من أغلى البلاد، وهي من أغنى البلاد أيضاً، ومن أفقرها أيضاً» (١).

على أنّ الحاج محمّد بن الحسن الحجوى الفقيه، التاجر، الموظّف لا يعدم تقديم اقتراحات وبالأحرى أمانى، لعلّها عينها التي كانت تراود الوافدين على بيت الله الحرام حجّاجاً ومعتمرين، أخصّها توسعة المسجد الحرام على نحو «يصير المسعى داخل المسجد الحرام الذى هو أحقّ التوسعة». والحجوى يرى أن تساهم الأوقاف، في كلّ البلاد الإسلامية، بنصيب في ذلك «بقدر مداخلها بعشرين في المائة من المدخول سنة واحدة، وإذا بقى شيء عجزت عنه الأحباس فيجمع بالاكتتاب» (٢). وهو يتمنى للامة الإسلامية - فضلاً عن التوفيق في «توسيع مسجدها الحرام ومسعى طوافها» - أن يوفّقها الله إلى «توسيع أفكارها بالعلوم

١- المصدر السابق، الورقة ١٠.

٢- المصدر السابق، الورقة ١٥.

ص: ٢٢٦

والمعارف على اختلاف أنواعها، فلا اعتبار بأمّة لا توسع أفكار شبابها بالعلم والتهذيب الأخلاقى». وأما فى الحديث عن توسعة الحرم المدينى، فإنّ لهجته تعلق ونبرته تحتدّ فالأمر عنده «إهمال للمدينة المنورة، وتركها للخراب يركض فيها، ويضعضع بناءها». خاتمة القول عندنا: إنّ «الرحلة الحجية»- مع ما تطفح به من مضامين روحانية؛ فلا ينفكّ الرحالة منها فهو فى الحجّ فى حال متّصل من الصفاء الروحى ومن الجذب القوىّ تنبؤنا عن صاحبها أكثر ممّا تخبرنا عن الأمكنه موضع المشاهدة. إنّها تلقى أضواء كاشفة على شخصية الرحالة وفكره، وتبرز القضية المحورية التى يهب حياته للدفاع عنها وكذا القضايا التى تتفرّع عنها. ورحلة الحجوى تحديداً تحمل ذلك كله، فهى إضاءة فى معرفتنا بفكره حقاً، عالماً مجتهداً، وموظفاً مخزناً مهموماً بقضايا التحديث فى المالية والإدارة والتعليم.



ص: ٢٢٧

## سعد بن معاذ

حسن الحاج

حظيت نخبةً صالحهً من الصحابة من المهاجرين والأنصار بمنزلة عظيمة عند الله سبحانه وتعالى، وما دام حديثنا عن صحابي جليل وسيد من الأنصار، نكتفى بآيتين كريمتين تبيين منزلتهم وعظيم شأنهم، ودورهم البارز في خدمة رسالة السماء ونصرة رسولها صلى الله عليه وآله، فهم الذين آووا وهم الذين نصروا، كما تصرحان بأجرهم الذي ينتظرهم.

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ (١)  
وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (٢)

١- الأنفال: ٧٤.

٢- التوبة: ١٠٠.

ص: ٢٢٨

وحظيت (هذه النخبة الصالحة) أيضاً بنصيب وافر من كرم رسول الله صلى الله عليه وآله ورعايته وهديه وإرشاده ورضاه، فراحت تستوعب كل ما تقدمه يده المباركتان من خير عميم وعطاء جسيم، تستوعبه برغبة صادقة، وتمثله أسلوب عمل ومنهج حياة، وهدفاً عالياً تسعى إليه وبذلت من أجله كل غالٍ ونفيس، لا- تأخذها في ذلك لومة لائم ولا- طغيان طاغ ولا عناد متكبر ظالم، ولا تحدّ طموحها هذا رغبة زائلة ومتاع دنيوى فان، فطلت مواقفها تتسم بالشجاعة والثبات؛ فلم تنقلب (١) ولم تبدل (٢) ولم تغير، فكانت الاستقامة (٣) حليفها المنشود وهدفها السامى، بل ومشروع حياتها بكل تفاصيلها، راحت تسعى إليه، فنالت بذلك أجرها فى الآخرة، وغدت فى الدنيا أمةً رسالية حملت أعباء عظيمة، وتجاوزت مخاطر جسيمة، وخلقت مبادئ وأهدافاً وأمجاداً وذكرىات، راحت تتغنى بها الأجيال المؤمنة المخلصه والمجاهدة، وتقتدى بها.

والأنصار هؤلاء الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه والذين آووا ونصروا، والذين يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ، والذين قال فيهم رسول الله صلى الله عليه وآله: «لولا الهجرة لكننتُ امرءاً من الأنصار». كان سعد بن معاذ واحداً منهم، بل كان أعظمهم مكانةً وأفضلهم مواقف، وكيف لا يكون كذلك، وقد شحذت همته وملأت نفسه وروت قلبه قيم ومبادئ مدرسة صنعتها السماء، وراحت يدا رسول الله صلى الله عليه وآله تطيبها ببركاتها، وعيناه ترقبانها، ونفسه الطاهرة تظللها، وقلبه يسقيها من معينه الذى لا يعرف النضوب.

إنه سعد بن معاذ بن النعمان بن امرئ القيس بن عبد الأشهل بن جشم بن

١- انظر آية الانقلاب... انقلبتم على أعقابكم.

٢- انظر آية التبديل... وما بدلوا تبديلاً الأحزاب: ٢٣.

٣- انظر آية الاستقامة... فاستقم كما امرت.

ص: ٢٢٩

الحارث بن الخزرج بن النبيت بن مالك بن الأوس الأنصاري الأشهلي سيد الأوس (١)

وأما أمه فهي كبشة بنت رافع، ولها صحبة (٢)

كان سعد هذا يحتل مكانة مرموقة في قومه الأوس، وكان من كبار أعيانهم بل كان سيدهم وزعيمهم، ولهذا فقد استمتع بمنزلته الرفيعة وسمعته الكريمة بين ذويه وأهله، وكان لها الأثر الواضح في دعوتهم إلى الإسلام. فيما حظى بدرجة عالية من المودة والمحبة في قلوب المسلمين، وخص بمنزلة كريمة عند رسول الله صلى الله عليه وآله، وكفى بهذا فخراً وعزاً وكرامةً، فجعلته هذه المكانة عظيم القدر، جليل الشأن، موضع مشورة رسول الله صلى الله عليه وآله، وتركت أثراً كبيراً في مفاصل مسيرته وآرائه ومواقفه الإيمانية والجهادية شهد له بها عدد من المؤرخين والمتابعين لحياة الصحابة قديماً وحديثاً.

وقبل أن نتعرض لبعض ما تيسر لنا من حياته المباركة، نتحدث عن قصة إسلامه.

قصة إسلامه (رجل أسلم فأسلم معه قومه)

الذي يبدو من خلال تتبع قصة إسلام هذا الصحابي الجليل أن إسلامه تم على يد مصعب بن عمير بن عمير بن هاشم بن عبد مناف بن عبد الدار، بعد أن بعث رسول الله صلى الله عليه وآله مصعباً هذا إلى جمع من الأنصار الذين بايعوه في العقبة، وأمره أن يقرئهم القرآن ويعلمهم الإسلام وأحكامه.

نزل مصعب بالمدينة على أسعد بن زرارة، فجلسا في دار بني ظفر، واجتمع

١- انظر الإصابة ٣: ٧٢ والطبقات ٣: ٣، واسد الغابة ترجمة رقم ٢٠٤٦، وتهذيب التهذيب.

٢- المصدر نفسه.

ص: ٢٣٠

عليهما رجال ممن أسلم، فسمع به سعد بن معاذ وأسيد بن خضير، وهما سيّدا بنى عبد الأشهل، وكلاهما مشرك، فقال سعد لأسيد: انطلق إلى هذين اللذين أتيا دارنا فانهما، فإنه لولا أسعد بن زرارة - وهو ابن خالتي - كفيتك ذلك، فأخذ أسيد حربته ثم أقبل عليهما فقال: ما جاء بكما تسفهان ضعفاءنا، اعتزلا عنا؟!

فقال مصعب: أوتجلس فتسمع، فإن رضيت أمراً قبلته، وإن كرهته كفّ عنك ما تكره؟

فقال: أنصفت، ثم جلس إليهما فكلّمه مصعب بالإسلام، فقال: ما أحسن هذا وأجلّه! كيف تصنعون إذا دخلتم في هذا الدّين؟! قالوا: تغتسل وتطهر ثيابك، ثم تشهد شهادة الحقّ، ثم تصلّي ركعتين.

ففعل ذلك وأسلم، ثم قال لهما: إن ورائي رجلاً إن تبعكما لم يتخلّف عنكما أحدٌ من قومه وسأرسله إليكما سعد بن معاذ، ثم انصرف إلى سعد وقومه، فلمّا نظر إليه سعد قال: احلف بالله، لقد جاءكم بغير الوجه الذي ذهب به من عندكم.

فقال له سعد: ما فعلت؟

قال: كلّمت الرجلين، والله ما رأيت بهما بأساً، وقد حدّثت أنّ بنى حارثة قد خرجوا إلى أسعد بن زرارة ليقتلوه.

فقام سعد مغضباً مبادراً لخوفه ممّا ذكر له، ثمّ خرج إليهما، فلمّا رأهما مطمئنين عرف ما أراد أسيد، فوقف عليهما، وقال لأسعد بن زرارة: لولا ما بيني وبينك من القرابة ما رمت هذا منّي.

فقال له مصعب: أوتقعد فتسمع، فإن رضيت أمراً قبلته، وإن كرهته عزلنا عنك ما تكره؟!

فجلس، فعرض عليه مصعب الإسلام وقرأ عليه القرآن، فقال لهما: كيف تصنعون إذا دخلتم في هذا الدّين؟

ص: ٢٣١

فقالا له ما قالاً لأسيد، فتطهر وأسلم، ثم عاد إلى نادى قومه ومعه أسيد بن خضير، فلما وقف عليهم قال:  
يا بنى عبد الأشهل، كيف تعلمون أمرى فيكم؟  
قالوا: سيدنا وأفضلنا.

قال: فإن كلام رجالكم ونسائكم على حرام حتى تؤمنوا بالله ورسوله.

قال الراوى: فوالله ما أمسى فى دار عبد الأشهل رجل ولا امرأة إلا مسلماً أو مسلمة (١).

مناقب وصفات

عن عائشة أنها قالت: كان فى بنى عبد الأشهل ثلاثة لم يكن أحد أفضل منهم: سعد بن معاذ، وأسيد بن خضير، وعبد بن بشر (٢).  
امتلك ابن معاذ مناقب عالية، وخصائص جميلة، وصفات حسنة؛ فقد كان يتحلّى بإيمان راسخ، جعله رزياً فى أقواله، حكيماً فى أفعاله، متمسكاً فيما يطرحه من آراء... لهذا نراه من أشد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله على أعداء الله، فهو لا يخاف فى الله لومة لائم، فقد بلغ بقتل أمية وهو يمكث بين المشركين ولم يخش فى هذا أحداً منهم، وراح يبلغ جهاراً عن رسول الله صلى الله عليه وآله قبل فتح مكة وهو ما يزال بين ظهرانى مشركى مكة، دون خوف ولا وجل ولا تردّد.

فهذا البخارى يروى فى كتاب المغازى من صحيحه عن ابن مسعود عن سعد ابن معاذ أنه قال: كان صديقاً لأمية بن خلف، وكان أمية إذا مرّ بالمدينة، نزل على سعد، وكان سعد إذا مرّ بمكة نزل على أمية، فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وآله المدينة انطلق

١- انظر السيرة النبوية بهامش السيرة الحلبية ١: ٢٩١، والكامل فى التاريخ ١: ٦١١.

٢- انظر الإصابة ٣: ٧٢ حرف السين.

ص: ٢٣٢

سعد معتمراً، فنزل على اميئة بمكة، فقال لأميئة: انظر لى ساعه خلوة لعلى أن أطوف بالبيت، فرجّ به قريباً من نصف النهار، فلقيهما أبو جهل فقال: يا أبا صفوان من هذا الذى معك؟

فقال: هذا سعد.

فقال له أبو جهل: ألا- أراك تطوف بمكة آمناً وقد آوتم الصباة، وزعمتم أنكم تنصرونهم وتعينونهم، أما والله لولا أنك مع أبى صفوان ما رجعت إلى أهلك سالماً.

فقال له سعد، ورفع صوته عليه: أما والله لئن منعتنى هذا لأمننك ما هو أشد عليك منه، طريقك إلى المدينة.

فقال له اميئة: لا ترفع صوتك يا سعد على أبى الحكم سيد أهل الوادى.

فقال سعد: دعنا عنك يا اميئة، فوالله لقد سمعت رسول الله صلى الله عليه و آله يقول: إنهم قاتلوك.

قال: بمكة؟

قال: لا أدرى.

ففرع لذلك أميئة فرعاً شديداً. فلما رجع اميئة إلى أهله قال: يا أم صفوان، ألم ترى ما قال لى سعد؟

قالت: وما قال لك؟

قال: زعم أن محمداً أخبرهم أنهم قاتلى، فقلت له: بمكة؟ قال: لا أدرى.

فقال اميئة: والله لا أخرج من مكة.

فلما كان يوم بدر استنفر أبو جهل الناس، قال: أدر كوا عيركم. فكره اميئة أن يخرج، فأتاه أبو جهل فقال: يا أبا صفوان، إنك متى ما

يراك الناس قد تخلفت وأنت سيد أهل الوادى، تخلفوا معك، فلم يزل به أبو جهل حتى قال: أما إذا

ص: ٢٣٣

غلبتني، فوالله لأشترين أجود بعير مكّة، ثم قال أمية: يا أم صفوان جهّزيني.

فقلت له: يا أبا صفوان، وقد نسيت ما قال لك أخوك اليثربي؟

قال: لا، ما أريد أن أجوز معهم إلّاقريباً.

فلما خرج امية، أخذ لا ينزل منزلاً إلّاعقل بعيره، فلم يزل بذلك حتّى قتله الله عزّوجلّ بيد (١).

وفى ليلة، سعد ابن معاذ على جبل أبي قبيس، وكان برفقته سعد بن عبادة سيّد الخزرج ومن أكابر أعيانهم، وراح ابن معاذ يخاطب

المشركين الذين توجهوا إليه يرونه ويسمعونه، فقد شدّهم إليه علوّ صوته وهو ينشد:

فإن يسلم السعدان يصبح محمد بمكّة لا يخش خلاف المخالف

فظنّ مشركو مكّة أنّهما سعد بن زيد بن تميم وسعد بن هديم من قضاة، فلما كانت الليلة الثانية سمعوا صوتاً على أبي قبيس:

أيا سعد سعد الأوس كن أنت ناصراً ويا سعد سعد الخزرجين الغطارف

أجيباً إلى داعي الهدى وتمنياً على الله في الفردوس منية عارف

فإنّ ثواب الله للطالب الهدى جنان من الفردوس ذات رفارف

فقالوا: هذان والله سعد بن معاذ وسعد بن عبادة (٢).

ومنتبة اخرى تحلى بها ابن معاذ، رواها الزهري عن ابن المسيّب عن ابن عباس أنّه قال: قال سعد بن معاذ: ثلاث أنا فيهنّ رجل، يعنى

كما ينبغى، وما سوى ذلك فأنا رجل من الناس:

١- انظر صحيح البخارى ٣: ٢.

٢- انظر الاستيعاب بهامش الإصابة ٢: ٣٧.

ص: ٢٣٤

ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وآله حديثاً قط إلا علمت أنه حق من الله تعالى. ولا كنت في صلاة قط فشغلت نفسي بغيرها حتى أقضيها.

ولا كنت في جنازة قط فحدثت نفسي بغير ما تقول ويقال لها حتى أنصرف عنها.

قال ابن المسيب: فهذه الخصال ما كنت أحسبها إلا في نبي (١)

سعد وحبّه لأهل البيت عليهم السلام

لقد كان هذا الرجل ذا حظٍّ وفير وتوفيق عالٍ أن وفقه الله تعالى في حب أهل بيت النبوة والرسالة، الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً، وهو نص الآية الكريمة: إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً (٢)

فقد كان ذا علاقة ملؤها الود والحب والاحترام للإمام على عليه السلام، فكانت حقاً منقبة عظيمة تشرف بها ابن معاذ رضوان الله عليه، ففي مرّة قال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله: ما أعجب أمر هؤلاء الملائكة حملة العرش في قوتهم وعظم خلقهم، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: هؤلاء مع قوتهم لا يطيقون حمل صحائف تكتب فيها حسنات رجل من امتي. قال: ذلك الرجل، رجل كان قاعداً مع أصحاب له فمرّ به رجل من أهل بيتي مغطى الرأس فلم يعرفه، فلما جاوزه التفت خلفه فعرفه، فوثب إليه قائماً حافياً حاسراً، وأخذ بيده فقبلها وقبل رأسه وصدره وما بين عينيه وقال: بأبي أنت وأمي يا شقيق رسول الله، لحمك لحمه، ودمك دمه، وعلمك من علمه، وحلمك من حلمه، وعقلك من عقله، أسأل الله أن يسعدني

١- تهذيب التهذيب ٣: ٤١٨.

٢- الأحزاب: ٣٣.



ص: ٢٣٥

بمحببتكم أهل البيت.

فأوجب الله له بهذا الفعل وهذا القول من الثواب ما لو كتب تفصيله في صحائفه لم يطق حملها جميع هؤلاء الملائكة الطائفتين بالعرش والملائكة الحاملين له.

فقال له أصحابه لما رجع إليهم: أنت في جلالتك وموضعك من الإسلام ومحلك عند رسول الله صلى الله عليه وآله تفعل بهذا ما ترى؟!!

فقال لهم: أيها الجاهلون وهل يثاب في الإسلام إلا بحب محمد وحب هذا؟!!

فأوجب الله له بهذا القول مثل ما لو كان أوجب له بذلك الفعل والقول أيضاً.

فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: ولقد صدق في مقاله، لأن رجلاً لو عمّره الله عزّوجلّ مثل عمر الدنيا مئة ألف مرّة، ورزقه مثل أموالها مئة ألف مرّة، فأنفق أمواله كلّها في سبيل الله، وأفى عمره صائم نهاره قائم ليله لا يفتر شيئاً منه ولا يسأم، ثم لقي الله تعالى منطوياً على بغض محمّد أو بغض ذلك الرجل الذي قام إليه هذا الرجل مكرماً إلماً أكبه الله على منخريه في نار جهنم، ولردّ الله عزّوجلّ أعماله عليه وأحبها.

قال: فقالوا: ومنّ هذان الرجلان يارسول الله؟!!

قال رسول الله صلى الله عليه وآله: أمّا الفاعل ما فعل بذلك المقبل المغطّى رأسه فهو هذا- فتبادر القوم إليه ينظرونه فإذا هو سعد بن معاذ الأوسى الأنصارى- وأمّا المقول له هذا القول فهذا الآخر المقبل المغطّى رأسه فنظروا فإذا هو على بن أبى طالب... ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله: يا عباد الله إنّما يعرف الفضل أهل الفضل، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله لسعد: أبشر، فإنّ الله يختم لك بالشهادة، ويهلك بك امّة من الكفرة، ويهتّر عرش الرحمن لموتك، ويدخل بشفاعتك الجنّة (١).

١- التفسير المنسوب للإمام العسكرى في تفسير أركان العرش، وسفينّة البحار ١: ٦٢١.

ص: ٢٣٦

ابن معاذ موضع مشورة النبي صلى الله عليه وآله ومما تمتع به رضوان الله عليه علو القدرة والكفاءة والحكمة العالية والخبرة الواسعة، وقد جعلته هذه الخصائص يحظى بمنزلة رفيعة عند رسول الله صلى الله عليه وآله وبموضع مشورته، وهو ما حدث في بدر واحد والخندق. ففى وقعة بدر الكبرى، أقبل رسول الله صلى الله عليه وآله على أصحابه - بعد أن وصلت أخبار قريش - وقال: هذه مكة قد ألقتم إليكم أفلاذ أكبادها...

ثم راح صلى الله عليه وآله يستشير أصحابه، فقال أبو بكر فأحسن، ثم قال عمر فأحسن، ثم قال المقداد بن عمرو فقال كلمته المشهورة:

يا رسول الله امض لما أمرك الله، فنحن معك، والله لا نقول كما قالت بنو إسرائيل لموسى: اذهب أنت وربك فقاتلا - إنا هاهنا قاعدون، ولكن اذهب أنت وربك فقاتلا - إنا معكما مقاتلون، فوالذى بعثك بالحق، لو سرت بنا إلى برك الغماد - مدينة الحبشة - لجالدنا معك من دونه حتى تبلغه.

فدعا له بخير، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله: أشيروا علي أيها الناس، وإنما يريد (أى رسول الله صلى الله عليه وآله) الأنصار؛ لأنهم كانوا عدته للناس، وخاف أن لا تكون الأنصار ترى عليها نصرته إلا مآ دهمه بالمدينة، وليس عليهم أن يسير بهم. وهنا انبرى سعد بن معاذ قائلاً: لكأنك تريدنا يا رسول الله؟!

فقال صلى الله عليه وآله: أجل.

قال: قد آمنا بك وصدقتناك، وأعطيناك عهدنا فامض يا رسول الله لما أمرت، فوالذى بعثك بالحق إن استعرضت بنا هذا الخبر، فخصته لنخوضه معك، وما نكره أن تكون تلقى العدو بنا غداً، إنا لصبير عند الحرب، صدق عند اللقاء، لعل الله يريك منا ما تقر به عينك، فسير بنا على بركة الله (١).

ص: ٢٣٧

فصحيح أنّ خطابه صلى الله عليه وآله نراه قد توجه إلى الأنصار، إلّا أنّ نظره الشريف - وكما يبدو - بل محطّ نظره كان سعد بن معاذ سيّد الأوس وزعيمهم يومذاك، وأمثاله من المخلصين، وهو ما أدركه سعد بثاقب بصيرته، فكان جوابه الذي ذكرناه. وهناك استشارة أخرى، فقد استشاره رسول الله صلى الله عليه وآله واستشار سعد بن عبادَةَ في موضوع الخندق، وحول إعطاء ثلث ثمار المدينة لعينته بن حصن والحريث بن عوف، وهما قائدا بني غطفان، حتّى يرجعا بقومهما عن حربته، فكان قول سعد: إن كان هذا الأمر لابّد لنا من العمل به؛ لأنّ الله أمرك فيه بما صنعت والوحي جاء به، فافعل ما بدا لك، وإن كنت تختار أن تصنعه لنا كان لنا فيه رأى.

فقال صلى الله عليه وآله: لم يأتني وحي به، ولكنّي رأيت العرب قد رمتكم عن قوس واحدة، وجاءوكم من كلّ جانب، فأردت أن أكسر عنكم من شوكتهم إلى أمرٍ ما.

فقال سعد بن معاذ: قد كنّا نحن وهؤلاء القوم على الشرك بالله وعبادة الأوثان، لا نعرف الله ولا نعبده، ونحن لا نطعمهم من ثمارنا إلّا قرى أو بيعاً، والآن حين أكرمنا الله بالإسلام وهدانا وأعزّنا بك، نعطيهم أموالنا، ما بنا إلى هذا من حاجة، والله لا نعطيهم إلّا السيف حتّى يحكم الله بيننا وبينهم.

فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: الآن قد عرفت ما عندكم، فكونوا على ما أنتم عليه، فإنّ الله لن يخذل نبيه ولن يسلمه حتّى يُنجز له ما وعده... (١).

وسعد بن معاذ هو الذي كان قد أشار أو اقترح على رسول الله صلى الله عليه وآله أن يبنى له عريشاً في معركة بدر، للدفاع دونه قائلاً: يارسول الله، نبني لك عريشاً من جريد، فتكون فيه، ونترك عندك ركائبك،

١- الكامل في التاريخ ٢: ٧٢ وفيه: وترك ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله، وانظر أيضاً: الإرشاد للمفيد ٢: ٢٠.

ص: ٢٣٨

ثم تلقى عدونا، فإن أعزنا الله وأظهرنا الله عليهم، كان ذلك ممّا أحببناه، وإن كان الاخرى جلست على ركائبك، فلحقت بمن وراءنا من قومنا، فقد تخلف عنك أقوام ما نحن بأشدّ حياءً لك منهم، ولو ظنوا أنك تلقى حرباً ما تخلفوا عنك، يمنعك الله بهم، يناصحونك ويحاربون معك. فأثنى عليه خيراً، ثم بنى لرسول الله صلى الله عليه وآله العريش (١).

موقفه الواعي من أسرى بدر

بما أن معركة بدر كانت الأولى، والمسلمون كانوا قلّة فيها، فإن الإكثار من القتل في صفوف المشركين ممّا يقلل عددهم ويربك وضعهم ويدلّ كبرياءهم، بل يكسر شوكتهم ويرتدع غيرهم، ويجعلهم يحسبون ألف حساب إذا ما قرروا العودة إلى قتال المسلمين... لهذا نرى موقف بعض المسلمين - وهم الواعون للموقف وأهدافه - رفضوا الإكثار من أسرى المشركين، ورفضوا طلب المال... (٢). وكان سعد بن معاذ من هؤلاء الواعين لخطورة الموقف في معركة بدر، ومن الكارهين لما فعله بعض المسلمين، وهو الإكثار من الغنائم ومن الأسرى، رغبةً في الفداء..

تقول الرواية عن ابن إسحاق: فلما وضع القوم أيديهم يأسرون، ورسول الله في العريش، وسعد بن معاذ قائم على باب العريش الذي فيه رسول الله صلى الله عليه وآله، متوشّحاً بالسيف في نفر من الأنصار يحرسون رسول الله صلى الله عليه وآله، يخافون عليه كثرة العدو، ورأى رسول الله صلى الله عليه وآله فيما ذكر لي في وجه سعد الكراهية لما يصنع الناس،

١-٧ انظر الكامل في التاريخ ٢: ٢٠، والاستيعاب بهامش الإصابة ٢: ٣٨.

٢- انظر المقالة «موقف رسالي من أسرى بدر وبني قريظة»، في العدد ١٦ من هذه المجلة.

ص: ٢٣٩

فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله: «والله لكأنتك يا سعد تكره ما يصنع القوم!»

قال: أجل والله يارسول الله، كانت أول وقعة أوقعها الله بأهل الشرك، فكان الإثخان أحب إلي من استبقاء الرجال. وقد جاء الآية القرآنية: مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يُكُونَ لَهُ أَسِيرٌ حَتَّى يُثَخَّنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ، رافضة للحالة التي انتابت جمعاً من المقاتلين المسلمين في ساحة معركة بدر، والذين راحوا يتسابقون لأخذ المشركين أحياء أسرى، ليفادوهم فيما بعد.

سعد ومعركة احد

سجل لنا التاريخ أن لسعد بن معاذ آراء ومواقف جليئة في معركة احد وقبلها، فقد وافق رأيه رأى رسول الله صلى الله عليه وآله ورأى أكابر الصحابة من المهاجرين والأنصار، وهو عدم الخروج لمواجهة عدوهم من مشركى قريش، والاكتفاء بالبقاء داخل المدينة، وتثبيت مواقعهم وحرص صفوفهم لخوض القتال ضد المشركين القادمين من مكة، للاقتصاص من المسلمين والانتقام لما حل بهم من هزيمة نكراء في معركة بدر الكبرى. فيما خالف جمع آخر من الصحابة، وقالوا لرسول الله صلى الله عليه وآله: أخرج بنا إلى أعدائنا، لا يرونا إنا جنبنا عنهم. وكان ممن وافق هذا الجمع الأخير على هذا الرأي حمزة بن عبد المطلب، وكانوا يلحون على موقفهم هذا، ولم يزالوا برسول الله صلى الله عليه وآله وبالصحابة الآخرين حتى وافق على ذلك، فصلى بالناس، ثم وعظهم وأمرهم بالجد والاجتهاد، وأخبرهم أن لهم النصر ما صبروا، وأمرهم بالتهيؤ لعدوهم، ففرح الناس بذلك، ثم صلى بالناس العصر وقد حشدوا، وقد حضر أهل العوالي، ثم دخل رسول الله بيته ومعه أبو بكر وعمر فعمّاه ولبّساه،

ص: ٢٤٠

وصفّ الناس ينتظرون خروجه صلى الله عليه وآله، فقال لهم سعد بن معاذ وأسيد ابن خضير: استكرهتم رسول الله صلى الله عليه وآله على الخروج، فردّوا الأمر إليه، أى فما أمركم به وما رأيتم له فيه هوى ورأياً فأطيعوه... فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله وقد لبس لامته.. فقالوا له: ما كان لنا أن نخالفك ولا نستكرهك على الخروج فاصنع ما شئت. وفى رواية فإن شئت فاقعد، وقال: قد دعوتكم إلى القعود فأبيتم، وما ينبغي لنبى إذا لبس لامته أن يضعها حتى يحكم الله بينه وبين أعدائه.. (١).

وهنا راح ابن معاذ وصاحبه أسيد بن خضير وزعيم الخزرج سعد بن عبادة يحملون سلاحهم ويقفون بباب الرسول صلى الله عليه وآله طيلة ليلتهم حتى أصبحوا، ثم خرجوا- وعلى رواية هو وسعد بن عبادة- أمام رسول الله صلى الله عليه وآله دارعين يعدوان (٢). وما إن وقعت معركة أحد واشتدت حتى كان من أولئك نفر الثابتين فيها، فهذا الواقدي فى مغازيه يقول: وثبت رسول الله صلى الله عليه وآله كما هو فى عصابة صبروا معه أربعة عشر رجلاً، سبعة من المهاجرين وسبعة من الأنصار... ومن الأنصار الحباب بن المنذر... وسعد بن معاذ (٣).

وفى طريق عودتهم كان ابن معاذ آخذاً بلجام فرس رسول الله صلى الله عليه وآله، وإذ هو فى هذه الحالة جاءت أمه تعدو نحو رسول الله صلى الله عليه وآله، وهو على فرسه، وسعد بن معاذ آخذ بلجامها، فقال له سعد: يا رسول الله أمى. فقال صلى الله عليه وآله: مرحباً بها، فوقف لها فدنّت حتى تأملت رسول الله صلى الله عليه وآله، فعزّها

١- المغازى للواقدي ١: ٢٠٨، والسيره الحلبية ٢: ٢١٩.

٢- انظر السيره الحلبية ٢: ٢١٩، والمغازى ١: ٢٠٥.

٣- المغازى ١: ٢٤٠.

ص: ٢٤١

رسول الله صلى الله عليه وآله بابنها عمرو بن معاذ، فقالت: أما إذا رأيتك سالمًا، فقد استويت المصيبة أي استقليتها، ودعا رسول الله صلى الله عليه وآله من قتل بأحد، أي بعد أن قال لأم سعد: أبشري وبشري أهلهم أن قتلهم ترافقوا في الجنة جميعًا، ثم شفّعوا في أهلهم جميعًا.

قالت: رضينا يا رسول الله، ومن يبكي عليهم بعد هذا، ثم قالت: يا رسول الله ادع لمن خلفوا، فقال: اللهم أذهب حزن قلوبهم واجبر مصيبتهم وأحسن الخلف على من خلفوا... (١)

ولما سمع بكاء النبي صلى الله عليه وآله على حمزة وقوله: حمزة لا بواكي له، أمر ابن معاذ نساءه ونساء قومه أن يذهبن إلى بيت الله يبكين حمزة بن عبد المطلب بين المغرب والعشاء (٢)

وفي خبر آخر: وانصرف رسول الله صلى الله عليه وآله إلى المدينة حين دفن القتلى، فمرّ بدور بنى الأشهل وبنى ظفر فسمع بكاء النوائح على قتلاهنّ، فترقرقت عيننا رسول الله صلى الله عليه وآله وبكى ثم قال: لكنّ حمزة لا بواكي له اليوم، فلما سمعها سعد بن معاذ وأسيد بن خضير، قالوا: لا تبكين امرأة حميمها حتى تأتي فاطمة فتسعدّها، فلما سمع رسول الله صلى الله عليه وآله الواعية على حمزة - وهو عند فاطمة على باب المسجد - قال:

إرجعن رحمك الله، فقد آسيتنّ بأنفسكنّ (٣)

سعد والأحزاب

في السنة السادسة للهجرة النبوية، وقعت معركة الأحزاب، فكان لهذا الصحابي الجليل مواقف مشهودة، منها ما ذكرناه سابقاً من استشارة

١- المغازي ١: ٢٥٤.

٢- انظر الكامل في التاريخ ٢: ٥٦، والسيرة الحليّة ٢: ٢٥٤.

٣- انظر إعلام الوري: ٩٤.

ص: ٢٤٢

رسول الله صلى الله عليه وآله له في إعطاء ثلث ثمار المدينة إلى عينه بن حصن والحريث بن عوف، وما أبداه سعد من رأى. ومنها أنه صلى الله عليه وآله أرسله يرافقه سعد بن عبادة وابن رواحة وخوات بن جبير إلى بني قريظة، للاستخبار عن صحته ما بلغه صلى الله عليه وآله من خيانتهم ونقض العهد الذي أبرم بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وآله. وقال لهم: انطلقوا حتى تنظروا أحق ما بلغنا عن هؤلاء القوم، فإن كان حقاً فالحنوا لى لحناً أعرفه دون القوم.. وإلاً فاجهروا بذلك بين الناس... فخرجوا حتى أتوا بني قريظة، فوجدوهم قد نقضوا العهد (١)، ونالوا من رسول الله صلى الله عليه وآله وتبرؤوا من عقده وعهده، وقالوا: لا عهد بيننا وبين محمّد، فشتهم سعد بن معاذ وهم حلفاؤه.. ثم أقبل السعدان ومن معهما إلى رسول الله صلى الله عليه وآله، فكتّوا له عن نقضهم العهد، أى قالوا عضل والقارة، أى غدروا كغدر عضل والقارة بأصحاب الرجيع... (٢).

وكان سعد بن معاذ ينتظر فى معركة الأحزاب أن يكون له دوره الرسالى البارز، فكان مستعداً ومتدرّعاً يحمل حربته كأعظم مجاهد يحمل همّ الرسالة والحرص عليها ضدّ أعداء الله ورسوله، وراح يتمثل بأبيات كأنه ينتظر الشهادة فى طريق ذات الشوكه، فهذا ابن إسحاق يقول: وحدّثنى أبو ليلى عبد الله بن سهل ابن عبد الرحمن بن سهل الأنصارى أخو بنى حارثة: أنّ عائشه أمّ المؤمنين كانت فى حصن بنى حارثة يوم الخندق، وكان من أحرز حصون المدينة. قال: وكانت أمّ سعد بن معاذ معها فى الحصن، فقالت عائشه وذلك قبل أن يضرب علينا الحجاب:

فمرّ سعد- وعليه درع له مقلّصه (٣) قد خرجت منه ذراعه كلّها- وفى يده حربته

١- أمّا اليعقوبى فيقول: فذكروهم العهد وأساءوا الإجابة ٢: ٥٢.

٢- انظر السيرة الحلبية ٢: ٣١٦.

٣- مقلّصه: قصيرة قد ارتفعت، يقال: تقلّص الشيء إذا ارتفع وانقبض.



ص: ٢٤٣

يرقد بها ويقول:

لَبَّثَ قَلِيلًا يَشْهَدُ الْهَيْجَا جَمَلٌ لَا بَأْسَ بِالْمَوْتِ إِذَا حَانَ الْأَجَلُ

قال: فقالت له أمه: الحق أي النبي، فقد والله أخرجت، قالت عائشة: فقلت لها: يا أم سعد والله لو ددت أن درع سعد كانت أسبغ (١) مما هي، قالت: وخفت عليه حيث أصاب السهم منه، فرمى سعد بن معاذ بسهم فقطع منه الأكل، رماه- كما حدثني عاصم بن عمير بن قتادة- جبان بن قيس بن العرقعة (٢).

دعاء مستجاب

فقال له سعد: عرق الله وجهك في النار، اللهم إن كنت أبقيت من حرب قريش شيئاً فأبقني لها، فإنه لا قوم أحب إلي أن أجاهدهم من قوم آذوا رسولك وكذبوه وأخرجوه، اللهم إن كنت قد وضعت الحرب بيننا وبينهم فاجعله لي شهادة، ولا تمني حتى تُقرّ عيني من بنى قريظة، فكان دعاؤه هذا مستجاباً حيث الجزاء التعادل الذي حلّ بيني قريظة على جنايتهم وقد حكم به سعد ورآه واقعاً. فيما قال ابن إسحاق: وحدثني من لا أتهم عن عبدالله بن كعب بن مالك أنه كان يقول:

ما أصاب سعداً يوماً إلا أبو اسامة الجشمي، حليف بنى مخزوم، وقد قال أبو اسامة في ذلك شعراً لعكرمة بن أبي جهل: أَعَكْرَمَ هَلَّا لُمْتَنِي إِذْ تَقُولُ لِي فِدَاكَ بِأَطَامِ (٣) الْمَدِينَةَ خَالِدِ

١- أسبغ: أكمل.

٢- العرقعة: هي قلابه بنت سعد بن سعد بن سهم، وتكنى أم فاطمة، وسميت العرقعة لطيب ريحها، وهي جدة خديجة، أم أمها هالة، انظر الروض.

٣- الأطام: الحصون والقصور، الواحد: أطم.

ص: ٢٤٤

أَلَسْتُ الَّذِي أَلَزِمْتُ سَعْدًا مُرِشَةً (١) لَهَا بَيْنَ أَثْنَاءِ الْمُرَاقِقِ عَانِدٍ (٢)  
 قَضَى نَجْبَهُ مِنْهَا سَعِيدًا فَأَعْوَلْتُ (٣) عَلَيْهِ مَعَ الشُّمِطِ (٤) الْعِذَارَى النَّوَاهِدِ (٥)  
 وَأَنْتَ الَّذِي دَافَعْتَ عَنْهُ وَقَدْ دَعَا عُيَيْدَةً جَمْعًا مِنْهُمْ إِذْ يَكَابِدُ  
 عَلَى حِينٍ مَا هُمْ جَائِرٌ عَنْ طَرِيقِهِ وَآخِرُ مَرْعُوبٍ (٦) عَنِ الْقَصْدِ قَاصِدٌ  
 فِيمَا قَالَ ابْنُ هِشَامٍ:

يَقَالُ: إِنَّ الَّذِي رَمَى سَعْدًا خَفَاجَةً بِنِ عَاصِمِ بْنِ حِجَابٍ (٧).

لَقَدْ آَلَمَتْ إِصَابَةُ سَعْدٍ بِجِرْحٍ بَلِيغٍ قَلْبَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَقُلُوبَ الْمُؤْمِنِينَ، مِمَّا حَادَا بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَنْ يُصَدَّرَ أَمْرُهُ بِنَقْلِ سَعْدٍ إِلَى مَسْجِدِهِ حَيْثُ خِيْمَةُ رُفَيْدَةَ، وَهِيَ امْرَأَةٌ مِنْ أَسْلَمٍ، وَقِيلَ: إِنَّهَا أَنْصَارِيَّةٌ، (٨) وَكَانَتْ تَدَاوَى الْجِرْحَى وَتَحْتَسِبُ بِنَفْسِهَا عَلَى خِدْمَةِ مَنْ كَانَتْ بِهِ ضَيْعَةٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ قَدْ قَالَ لِقَوْمِهِ حِينَ أَصَابَهُ السَّهْمُ بِالْخَنْدَقِ: اجْعَلُوهُ فِي خِيْمَةِ رُفَيْدَةَ حَتَّى أَعُودَهُ مِنْ قَرِيبٍ (٩)

الجزء العادل

بنو قريظة إحدى طوائف ثلاث (بنو قينقاع، وبنو النضير، وبنو قريظة) كانت تمثل الوجود اليهودي في المدينة المنورة، وكانوا قد اتخذوا من أطراف يثرب

١- مرشّة: رمية أصابته فأطارت رشاش الدم منه، ومرشّة.

٢- عاندا: العرق الذي لا ينقطع منه الدم.

٣- أعولت: بكت بصوت مرتفع.

٤- الشمط: جمع شمطاء، وهي التي خالط شعرها الشيب.

٥- العذارى: الأبقار، والنواهد: جمع ناهد، وهي التي ظهر نهدها.

٦- المرعوب: المفزع، وقد روى بالغين: أي رغب عن القصد، تركه.

٧- انظر السيرة النبوية لابن هشام ٣: ٢٣٧-٢٣٨.

٨- انظر الإصابة وشرح المواهب.

٩- انظر السيرة النبوية لابن هشام ٣: ٢٥٠.

ص: ٢٤٥

سكنوا ومأوى لهم بعد أن طردهم نبوخذنصر من الشام وشئت جمعهم، وراح يلاحقهم حتى لم يجدوا في الأرض مأمناً إلا يثرب، فسكنوا فيها، واتسعت تجارتهم وقويت فيها شوكتهم، ولكن قلوبهم لم تطهر وكأنها أورثت التآمر والحق على غيرهم من طوائف الناس.

وما أن حل رسول الله صلى الله عليه وآله في المدينة بعد هجرته إليها من مكة حتى راح يبني دولته وأسسها مستعيناً بالله تعالى وبالمؤمنين من المهاجرين والأنصار، وبما أنه كان مدركاً وعارفاً بتركيبة مجتمع يثرب، التي كان اليهود بطوائفهم (بنو قينقاع، وبنو النضير، وبنو قريظة) يشكّلون دوراً مهمّاً فيها خاصّةً بجانبها الاقتصادي، فقد وادعهم متعهّداً باحترام عقائدهم وحرية عباداتهم وشعائرهم، وترك لهم فرص العمل - كغيرهم - بأمن وسلام... ما داموا مواعين مسالمين لا يهجمون على مسلم ولا ينصرون عدواً للمسلمين، ولا يعكّرون أمناً ولا يسيئون إلى جوار... إلّا أنّ بغضهم وحقدهم ونفوسهم الأمارّة بالسوء، كلّ هذا وغيره شجّعهم على نقض العهد مع الرسول صلى الله عليه وآله، وراحوا يحرضون على قتال المسلمين ويتعاونون مع المنافقين والمشركين، ويقدمون إليهم ما يحتاجونه لتقويض الدولة الفتية، التي راح نبيّ الله ينيها بجهود أصحابه وأتباعه، فما كان من رسول الله صلى الله عليه وآله إلّا أن أجلا بني النضير وبنو قينقاع عن قراهم فذهب جمع منهم إلى منطقة أدرعات، فيما ذهب آخرون منهم إلى خيبر، وقد اكتفى الرسول صلى الله عليه وآله بهذا الإجراء؛ لأنّ خيانتهم لم ترتقِ إلى أكثر من هذه العقوبة.

أمّا بنو قريظة، فكان لرسول الله صلى الله عليه وآله معهم أمر آخر وحكم أشد؛ لعظم خيانتهم التي كلّفتهم حياتهم.

ص: ٢٤٦

## خيانتهم

كانت جريمة بني قريظة قد بدأت بيحيى بن أخطب وسلام بن أبي الحقيق، وهما من كبار ومن زعماء بني النضير، اللذين حرّضا قريشاً ومشركي غطفان على قتال الرسول صلى الله عليه وآله، وحرّضا بني قريظة أيضاً على نقض عهدهم الذي أبرم مع الرسول صلى الله عليه وآله، ثم الانضمام إلى عشرة آلاف مقاتل من مشركي قريش وغطفان الذين راحوا يتمركزون حول المدينة بقيادة أبي سفيان، والذين منعهم من اجتياز المدينة حفراً المسلمين للخندق.

لقد ارتضى كعب بن أسد زعيم بني قريظة أن يكون طابوراً يقوّض صفّ المسلمين من داخل المدينة، وقطع على نفسه أن يكون شريكاً للمشركين في قتالهم للمسلمين، وبدأ يمدّهم بالعون والمساعدة، فكان بهذا قد ارتكب دوراً قذراً وخطيراً يهدّد وحدة المسلمين وقدرتهم القتالية، وأصرّ على موقفه هذا، وهو ما لمسّه وعرفه مبعوثا الرسول صلى الله عليه وآله وهما سعد بن معاذ زعيم الأوس وسعد بن عباد زعيم الخزرج وشخصان آخران كانا برفقة هذين الزعيمين، اللذان ترأسا وفداً يستطلع الأمر ويتحقّق منه، ويبدل جهده لإقناع بني قريظة بالعدول عن موقفهم الخيانيّ هذا، وباءت جهود هذا الوفد بالفشل، فما كان من الوفد إلّا أن أعلن تهديده بجزاء أشدّ ممّا حلّ ببني قينقاع وبني النضير، خاصّةً بعد أن رأى عنادهم وشدة إصرارهم على موقفهم الخيانيّ هذا... (١).

وفي آخر الوقت، وبعد أن أنهكهم حصار رسول الله لهم، نزلت بنو قريظة على حكم رسول الله صلى الله عليه وآله، وشفعت لهم الأوس وكانوا حلفاءهم في الجاهلية.

١- انظر تفصيل هذا كلّه، وكيف باءت جهود بني قريظة وغيرهم، بالفشل، وأحبطت، مؤامرتهم، وما حلّ بهم من جزاء، في مقالتنا في العدد ١٦ من هذه المجلّة، الصفحات ١٧٦-١٨٦.

ص: ٢٤٧

تقول الرواية:... فلَمَّا أصبحوا نزلوا على حكم رسول الله صلى الله عليه وآله، فتواثبت الأوس، فقالوا: يا رسول الله، إنهم كانوا موالينا دون الخزرج، وقد فعلت في موالى إخواننا بالأمس ما قد علمت - وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله قبل بنى قريظة قد حاصر بنى قينقاع، وكانوا حلفاء الخزرج، فنزلوا على حكمه، فسأله إياهم عبد الله بن ابى بن سلول، فوهبهم له - فلَمَّا كلمته الأوس، قال رسول الله صلى الله عليه وآله:

ألا ترضون يا معشر الأوس أن يحكم فيهم رجل منكم؟  
قالوا: بلى.

قال رسول الله صلى الله عليه وآله: فذاك إلى سعد بن معاذ.

فلَمَّا حكمه رسول الله صلى الله عليه وآله في بنى قريظة، أتاه قومه فحملوه على حمار قد وطئوا له بوساده من آدم، وكان رجلاً جسيماً جميلاً. ثم أقبلوا معه إلى رسول الله صلى الله عليه وآله، وهم يقولون: يا أبا عمرو، أحسن في مواليك، فإن رسول الله صلى الله عليه وآله قال:

لقد أنى لسعد أن لا تأخذه في الله لومة لائم!

فرجع بعض من كان معه من قومه إلى دار بنى عبد الأشهل، فعنى لهم رجال بنى قريظة، قبل أن يصل إليهم سعد، عن كلمته التي سمع منه.

فلَمَّا انتهى سعد إلى رسول الله صلى الله عليه وآله والمسلمين، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: قوموا إلى سيدكم - فأما المهاجرون من قريش، فيقولون: قد عم رسول الله صلى الله عليه وآله - فقاموا إليه، فقالوا: يا أبا عمرو، إن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: ولأك أمر مواليك لتحكم فيهم.

فقال سعد بن معاذ: عليكم بذلك عهد الله وميثاقه، أن الحكم فيهم لما حكمت؟

قالوا: نعم.

قال: وعلى من هاهنا؟ فى الناحية التى فيها رسول الله صلى الله عليه وآله، وهو معرض عن

ص: ٢٤٨

رسول الله صلى الله عليه وآله إجلالاً له.

فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: نعم.

قال سعد: فأني أحكم فيهم أن تُقتل الرجال، وتقسّم الأموال، وتسبى الذراري والنساء.

قال ابن إسحاق:

فحدثني عاصم بن عمرو بن عبد الرحمن بن عمرو بن سعد بن معاذ، عن علقمة بن وقاص الليثي، قال: قال رسول الله صلى الله

عليه وآله لسعد: لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبعة أرقعة (١)

رحيله رضوان الله عليه

حقاً من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمِنْهُمْ مَنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا (٢)

مات شهيداً، فقد وفي بعهد الذي عاهد الله عليه، وألزم نفسه ألا ينكل عن العدى أو يقتل في سبيله تعالى.

أمنية تحققت لأنها كانت صادقة، وطموح طالما عاش من أجله، لم تبخل به السماء؛ لأنه طموح المخلصين الصادقين (فاجعله لى

شهادة)، لم يمهل ذلك الجرح طويلاً، فما أن انقضى شأن بنى قريظة بليالٍ، وبعد شهر من إصابته (ولا تمتنى حتى تُقر عيني من بنى

قريظة) حتى انفجر بسعد بن معاذ جرحه، الذي انقضَّ عليه، فاستشهد منه سنة خمس للهجرة النبوية، وقد ختم حياته المملوءة إيماناً

وجهاداً ختمها برحاب ربِّ كريم وجئت عرضها السماوات والأرض أُعدت للمتقين،

١- الأرقعة: السماوات، الواحدة: رقيع؛ وانظر السيرة النبوية لابن هشام ٣: ٢٤٩-٢٥١.

٢- الأحزاب: ٢٣.

ص: ٢٤٩

يلاحقه دعاء رسول الله صلى الله عليه وآله واستغفاره، ورضاه عنه وشفاعته له.

وما أسرع انتشار خبر استشهاد هذا الصحابي الجليل، الذي شرح الله سبحانه صدره للإيمان، ومنَّ عليه بالاستقامة وحبَّها إليه وزينها في قلبه، وتبناها سلوكاً له حتَّى عُرف بها، فاستحقَّ أعظم وسام يزيّن صدره يوم لا ينفع مالٌ ولا بنون، إنَّه الشهادة التي مَّتَّ بها السماء عليه يوم الخندق.

يقول ابن إسحاق: ولم يستشهد من المسلمين يوم الخندق إلَّا ستَّة نفر.

من بنى عبد الأشهل: سعد بن معاذ، وأنس بن أوس بن عتيك بن عمرو، وعبدالله بن سهل، ثلاثة نفر.

ومن بنى جُشم بن الخزرج، ثم من بنى سلمة: الطفيل بن النعمان، وثعلبة بن غنمة، رجلان.

ومن بنى النجار، ثم من بنى دينار: كعب بن زيد، أصابه سهم غَزَب (١)، فقتله.

فما إن سمع رسول الله صلى الله عليه وآله بخبر وفاة سعد حتَّى قام سريعاً، يجرُّ ثوبه إلى سعد، فوجده قد استشهد.

فما أشدَّ وقع هذا الخبر على قلب رسول الله صلى الله عليه وآله وقلوب أصحابه، الذين راحت أصواتهم تملو، وعيونهم تبكيه بحرقة وألم.

تقول الرواية:

قالت عائشة: سمعت بكاء أبي بكر وعمر وأنا في حجرتي.

وفى رواية يذكرها صاحب السيرة النبوية: أن ابن إسحاق قال: حدَّثني من شئت من رجال قومي: أن جبرئيل عليه السلام أتى رسول الله صلى الله عليه وآله حين قبض سعد بن معاذ

١- سهم غَزَب، وسهم غَرَب، بإضافة وغير إضافة، وهو الذي لا يُعرف من أين جاء ولا من رمى به. انظر السيرة النبوية لابن هشام ٣: ٢٤٤.

ص: ٢٥٠

من جوف الليل معتجراً بعمامة من استبرق، فقال: يا محمد، من هذا الميت الذى فتحت له أبواب السماء واهتز له العرش؟! قال: فقام رسول الله صلى الله عليه وآله سريعاً يجز ثوبه إلى سعد فوجده قد مات (١). وفى خبر آخر... انفجر جرح سعد بن معاذ وسال الدم، واحتضنه صلى الله عليه وآله، فجعلت الدماء تسيل على رسول الله صلى الله عليه وآله فمات منه (٢). وفى السيرة الحلبية: عن سلمة بن أسلم بن حريش أنه قال: دخل رسول الله صلى الله عليه وآله وما فى البيت أحد إلا سعد مسجى، فرأيتة يتخطى، وأوماً إلى قف، فوقف ورددت من ورائى، وجلس صلى الله عليه وآله ساعة ثم خرج، فقلت: يا رسول الله، ما رأيت أحداً أو رأيتك تتخطى. فقال: ما قدرت على مجلس حتى قبض لى ملك من الملائكة أحد جناحيه (٣). وفى سفينة البحار: أنه صلى الله عليه وآله مشى خلف جنازته حافياً بغير رداء، يأخذ على يمين السرير مرةً وعلى يساره اخرى (٤). وفى الاستيعاب: أنه صلى الله عليه وآله قال: لقد نزل الملائكة فى جنازة سعد بن معاذ سبعون ألفاً ما وطؤوا الأرض (٥). وقد صلى عليه رسول الله صلى الله عليه وآله مع تسعين ألف ملك فيهم جبرئيل كما ورد فى سفينة البحار (٦)..

١- انظر هامش الصفحة ٢٦٢ من الجزء الثالث لسيرة ابن هشام.

٢- انظر السيرة الحلبية ٢: ٣٤٤.

٣- السيرة الحلبية ٢: ٣٤٤.

٤- سفينة البحار ١: ٦٢١، وانظر إعلام الورى: ١٠٣.

٥- انظر الاستيعاب بهامش الإصابة ٢: ٢٩.

٦- سفينة البحار ١: ٦٢١.



ص: ٢٥١

وفى أمالي الطوسي: أن النبي صلى الله عليه وآله صلى على سعد بن معاذ، وقال: لقد وافى من الملائكة للصلاة عليه تسعون ألف ملك - وفيهم جبرئيل - يصلون عليه.

فقلت: يا جبرئيل بما استحقت صلواتكم عليه؟!

فقال: بقراءة قل هو الله أحد قائماً وقاعداً وراكباً وماشياً وذاهباً وجائياً (١).

وحديث اهتزاز العرش لموت سعد - كما يقول محققوا السيرة النبوية لابن هشام - صحيح، وهو ثابت من طرق متواترة، ورواه عدة من الرواة.

وعن ابن إسحاق أنه قال: وحدثني عبد الله بن أبي بكر عن عمرة بنت عبد الرحمن أنها قالت:

أقبلت عائشة قافلة من مكة، ومعها أسيد بن خضير، فلقية موت امرأة له، فحزن عليها بعض الحزن، فقالت له عائشة: يغفر الله لك يا أبا يحيى، أتحزن على امرأة وقد أصبت بآبن عمك، وقد اهتز له العرش؟!

ثم قال ابن إسحاق: وحدثني من لا أتهم عن الحسن البصري قال: كان سعد رجلاً بادناً، فلما حمله الناس وجدوا له خفة، فقال رجال من المسلمين: والله إن كان لبادناً، وما حملنا من جنازة أخف منه، فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: إن له حمله غيركم، والذي نفسى بيده، لقد استبشرت الملائكة بروح سعد، واهتز له العرش.

وفى الصحيحين وغيرهما من طرق أن النبي صلى الله عليه وآله قال: اهتز العرش لموت سعد.

وعن جابر بن عبد الله أنه قال: لما دفن سعد - ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وآله - سبح رسول الله صلى الله عليه وآله، فسبح الناس معه، ثم كبر فكبر الناس معه، فقالوا: يارسول الله،

ص: ٢٥٢

مَم سَبَحْتَ؟

قال: لقد تضايق على هذا العبد الصالح قبره، حتّى فرّجه الله عنه.

قال ابن هشام: ومجاز هذا الحديث قول عائشة: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّ للقبر لضمّة لو كان أحد منها ناجياً، لكان سعد بن معاذ.

وقال رجل من الأنصار فى سعد:

وما اهتزّ عرش الله من موت هالك سمعنا به إلّالسعدِ أبى عمرو

وأما أمّه، فقد قالت- وهى ترى نعشه محمولاً على الأكفّ، والقلوب تودّعه والعيون تبكيه:-

ويل أمّ سعدٍ سعداً صراماً وحدّاً

وسؤدداً ومجدداً وفارساً معدداً

مُسدّ به مسدداً يقدّ هاماً قدداً

ونختم هذا بقول رسول الله صلى الله عليه وآله فيه: كلّ نائحة تكذب، إلّانائحة سعد ابن معاذ.

دفنه رسول الله صلى الله عليه وآله فى البقيع الغرقد، فقد تولّى حفر قبره أبو سعيد الخدرى وبعض الصحابة، يقول أبو سعيد: كنت ممّن حفر لسعد رضى الله عنه قبره، فكان يفوح علينا المسك كلّما حفرنا قبره من تراب.

ولمّا أقبر رسول الله عليه فى ملحدوته، قالت أمّه:

أحتسبك عند الله. وكان رسول الله صلى الله عليه وآله واقفاً على قبره فبادر وعزّاها، ثمّ دعا له وانصرف صلى الله عليه وآله.

ثمّ لمّا سمع صلى الله عليه وآله و أمّه تنوح عليه أراد تسليتها فقال: لا تزيدى على هذا، كان والله

ص: ٢٥٣

ما علمت حازماً في أمر الله قوياً.

ثم راح صلى الله عليه وآله يخاطب سعداً بقوله: رحمك الله يا سعد، فلقد كنت شجاً في حلق الكافرين، لو بقيت لكففت العجل الذي يراد نصبه في بيضة الإسلام كعجل قوم موسى (١).

ونختم مقالنا هذه عن الصحابي الكبير سعد بن معاذ بمرثية حسان بن ثابت، يبكيه فيها ويذكر حكمه في بني قريظة: لقد سَجَمْتُ (٢) من دمع عيني عبرة

وَحَقَّقْ لِعَيْنِي أَنْ تَفِيضَ عَلَيَّ سَعْدُ

قتيلُ ثوى في معركةٍ فُجعت به عيون ذَوَارِي الدمع دائمةُ الوجد (٣)

على ملةِ الرحمن وارثَ جنِّه مع الشهداء وفداها أكرم الوفد

فإن تك قد ودعتنا وتركتنا وأمسيت في غرباء مُظلمة اللحد

فأنت الذي يا سعد أبتَ بمشهدٍ كريم وأثواب المكارم والحمد

بحكمك في حَيِّ قريظة بالذي قضى الله فيهم ما قَضَيْت على عمد

فوافق حكمَ الله حكمك فيهم ولم تعفُ إذ ذُكرت ما كان من عهد

فإن كان ريبُ الدهر أمضاك في الألى شروا هذه الدنيا بجناتها الخلد

فَنَعْم مصير الصادقين إذا دعوا إلى الله يوماً للوجهة والقصد

وفي مقطوعه شعريه اخرى، راح حسان يرثي سعداً ورجالاً آخرين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله استشهدوا، ويذكرهم بما كان فيهم من فضل وخير وعطاء، كان منها:

١- انظر سيرة ابن هشام والإصابة ٣: ٧٢ وغيرهما.

٢- سجمت: سالت.

٣- ثوى: أقام، والمعرك: موضع القتال، وذواري الدمع: تسكبه، والوجد: الحزن.

ص: ٢٥٤

صباؤه وجدٍ ذكّرتنى أحببته وقتلى مضى فيها طفيل ورافع  
وسعد فأضحوا فى الجنان وأوحشت منازلهم فالأرض منهم بلاقع (١)  
وفوا يوم بدرٍ للرسول وفوقهم ظلال المنايا والسيوف اللوامع  
دعا فأجابوه بحقّ وكلّهم مطيعٌ له فى كلّ أمرٍ وسامع  
فما نكلوا حتّى تولّوا جماعةً ولا يقطع الآجال إلّا المصارع  
لأنّهم يرجون منه شفاعته إذا لم يكن إلّا النبيون شافع  
ذلك يا خيرَ العباد بلاؤنا إجابتنا لله والموت نافع (٢)  
لنا القدم الأولى إليك وخلفنا لأولنا فى ملّة الله تابع (٣)  
ونعلم أنّ الملك لله وحده وأنّ قضاء الله لا بدّ واقع  
فسلامٌ عليك يا سعد فى الخالدين.

١- بلاقع: قفار خالية.

٢- بلاؤنا: اختبارنا، نافع: ثابت.

٣- القدم الأولى: السبق إلى الإسلام. خلفنا: آخرنا.

ص: ٢٥٥

أثر الحجّ في الحياة الثقافية والاجتماعية

**أثر الحجّ في الحياة الثقافية والاجتماعية**

عبر العصور

أ. د. محمّد الحبيب الهيلة

إنّ من أبهى وأعظم خصائص الإسلام ومزاياه ارتباط عبادته وشعائره بالتربية والتثقيف والإصلاح والتوجيه، والدفع إلى الخير، والمنع من الضلال.

فكانت محلات العبادة مدارس ثقافية وعلمية، كما كانت مراكز توجيه وإصلاح للفرد المسلم وللجماعة المسلمة.

تعود المسلمون منذ العهد النبوي الأول أن يكون الحرم المكي في موسم الحجّ موطناً للقاء بين العالم والمتعلم ومكان التلقّي للمعرفة والتفقه، فقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله خلال حجة الوداع قائماً على التعليم والتثقيف، يُسأل فيجيب، ويتجمع حوله الناس فيبلغ المعرفة والهداية. إلّا أنّ تفقيحه ذلك لم يكن ليصل إلى جميع المسلمين، فدعا الناس - وهو في الخيف من منى - إلى إبلاغ المعرفة وتداولها والعمل على وصولها إلى كافة الناس، وإنّ المعرفة أمانة عندهم عليهم إبلاغها لأيّ مسلم كان وتلقيها من أيّ مسلم كان بشرط الصدق والإخلاص. فقد روى الترمذي في سننه حديثاً نصّه: «قام رسول الله صلى الله عليه وآله بالخيف من منى فقال: نصّر الله

ص: ٢٥٦

عبدًا سمع مقالتي فوعاها ثم أسلمها إلى من لم يسمعها. فزُبَّ حامل فقه لا فقه له، ورُبَّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه» (١). ولما انتقل المسلمون إلى عرفات ألقى فيهم خطبة الوداع التي تعتبر هي أيضاً مثلاً للإبلاغ من الرسول المعلم إلى عامّة المتلقين من المسلمين الحجيج.

وهكذا ارتبط موسم الحج من بدايات ظهوره ارتباطاً وثيقاً بالثقافة والتعليم، كما ارتبط بتأصيل وترتيب التعامل الاجتماعي. كل ذلك يضاف إلى العبادة والسعي إلى التقرب من الله زلفى ونيل خيره وهديه ومغفرته.

ودأب المسلمون على ذلك منذ فجر الدعوة إلى يوم الناس هذا، فإذا مكّة المكرمة أصبحت عاصمةً للثقافة الإسلامية وتتعاقد مع المدينة المنورة لاحتضان وإيواء أولى المدارس العلمية الإسلامية التي شرّعت الطريق ونهجت المناهج وغرست البذرات التي انتجت ثمار المعرفة الإسلامية فيها وفي الأمصار الأخرى.

ففي مكّة المكرمة، نشأت أولى المدارس العلمية على أسس ركّزها رجل أدرك قيمته رسول الله صلى الله عليه وآله فسماه «خير هذه الأمة» أو «ترجمان القرآن» إنه عبدالله بن عباس الذي اضطلع بتفقيه المسلمين في مختلف عرصات الحرم وخاصة في دار زمزم التي عرف الناس مجلسه بها، فوردوا عليه يسمعون تفسيره للقرآن، ورواياته للأحاديث، وتدرسه لأنواع من الفقه العقدي الديني واللغوي وغير ذلك.

ثم تالت بعده الطبقات من أعلام المكيين.

وترسخ الطابع العلمي لمكّة المكرمة فأصبحت عاصمة ثقافية لأسباب وجيهة وواضحة. فإنّ إلى مكّة يحجّ الناس ويأتونها من كل صوب. ويقدمون

ص: ٢٥٧

عليها من كل بلد ومن كل قطر ومصر. ففيها يلتقى الحجيج من عامية أو من مثقفين علماء. فيأتي كل منهم بزاده العلمى، وقدرته الثقافية، وتجاربه الحضارية، وتطورات مجتمعه وتغيراته فيكون لقاؤهم فى مؤتمرات السنوى مباركاً ومفيداً، لأنه يقدم عمليته إعلامية واسعة النطاق تبلغ المعلومة من السند إلى الأندلس، ومن السودان إلى تركيا، وقل من كل بلد إسلامي إلى كل بلد إسلامي.

يقدم الوافدون إلى مكة فيهدون إليها شذرات من ثقافتهم وعلومهم، وتهديهم مكة - بدورها - علماً واسعاً ومعارف نافعة، ويجدها الناس قد هيأت لهم جماعات من العلماء وجحافل من المثقفين يستجيبون لتطلعاتهم ويجيبون عن أسئلة الحجيج وتوقعاتهم، وينشرون معارفهم التي وصلوا إليها ببحثهم ونظرهم، كما ينقلون لهم ما بلغهم من فقه وثقافات الأقطار الأخرى. وهكذا كان علماء مكة صلة الوصل ونقطة الالتقاء بين علماء المسلمين على اختلاف بلادهم وأمصارهم.

وتتجلى لنا قيمة هذه العاصمة الثقافية بما تشارك به فى النمو الفكرى الإسلامى وتقدمه من علماء ضمن الزاد البشرى المثقف للأمم. لقد قدمت مكة للثقافة الإسلامية أساطين من العلماء وأعلام من المثقفين ومشاهير من المفكرين والمنتجين فى العديد من المجالات. وتستبين لنا أهمية هذا الزاد البشرى من العلماء إذا ما طالعنا كتب التراجم والطبقات الخاصة بالمكيين، وهى كثيرة وعديدة تناولت كل العصور والأزمان.

ولإظهار عينه من ذلك، نذكر كتابين من نتاج القرن التاسع يقومان دليلاً على ثراء مكة الثقافية، ووفرة ما رزقته من أبناء مثقفين وعلماء.

أول الكتابين تأليف لتقى الدين الفاسى المكي (ت ٨٣٢ هـ / ١٤٢٩ م) عنوانه «العقد الثمين فى تاريخ البلد الأمين» (مطبوع فى ثمانية مجلدات) انصب فيه أغلب اهتمام المؤلف على تراجم علماء مكة مرتبين على حروف الهجاء، مسبوقين

ص: ٢٥٨

بالمحمدين والأحمدين، فكانت أعدادهم تصل إلى الآلاف. وثاني الكتابين ألف بعد الأول بخمسين سنة. إنّه كتاب (الدرّ الكمين بذيل العقد الثمين) الذي وضعه النجم عمر بن التقى بن فهد (ت ٨٨٥ هـ / ١٤٨٠ م) فأكمل فيه ما نقص أو أهمل في العقد من تراجم المكيين، وذيل عليه بتراجم من ظهوروا بعد تأليف العقد، فأورد فيه آلاف أخرى من تراجم المكيين.

ويعتبر الكتابان عنصران لأول معلمة تاريخية جامعة لأخبار المكيين والمكيات من علماء وفقهاء، وأهل ثقافة وأدب. فما بالنال لو أضفنا لهؤلاء المترجمين من أهل مكة من جاء بعد القرن التاسع إلى قرننا الخامس عشر!

لقد انتشر الوعي الثقافي والتطلع العلمي في المجتمع المكي فمس كل طبقات سكانها، وبدت فيه ظاهرة دالة على عمق المدينة المقدسة بالثقافة والعلوم، ذلك أن مكة عرفت منذ القرن الخامس الهجري عدداً كبيراً من العوائل العلمية التي أخذت على عاتقها إبراز المكانة العلمية لمدينتهم. وظلت كل عائلة يتداول أبنائها بنود المعرفة ويرفعون أعلام الثقافة أباً عن جد، فتعيش كل عائلة علمية ما يكتب لها من حياة، وقد يبقى بعضها منتجاً يزود المجتمع المكي بالعلماء والمثقفين لسبعة قرون أو تزيد. فمن العوائل العلمية المكية التي نذكرها للدلالة لا للإحاطة:

- بنو الطبري (الطبور): قرشيون وردوا من طبرة بفلسطين، وظهرت مكانتهم في العلم من القرن الخامس الهجري إلى الثالث عشر.
- بنو فهد (الفهود): هاشميون وردوا من آصفون بمصر، ظهوروا في القرن الثامن واستمروا إلى ما بعد القرن العاشر.
- بنو الفاسي: وهم حسينيون وردوا من فاس، وامتاز منهم التقى بتأليفه في القرن التاسع.



ص: ٢٥٩

- بنو القسطلاني: وردوا من توزر بالجريد جنوب البلاد التونسية في القرن السابع.

- بنو الحطاب: وردوا من طرابلس الغرب خلال القرن العاشر.

- بنو علان: عُرف منهم علماء ومؤرخون خلال القرنين التاسع والعاشر.

- بنو النهروالي: أصلهم من عدن، ووردوا من نهرواله بالهند في نهاية القرن التاسع، وأنتجوا علماء إلى القرن الحادي عشر.

لقد ساهم أبناء هذه البيوتات العلمية من المكيين في إرساء قواعد مجد علمي تليد وشرف ثقافي فاخر بما ألقوا من الكتب والمجاميع والرسائل، وبما ألقوا من الدروس وأداروا من الحوارات العلمية والمناظرات، وبما جمعوا من شهادات وإجازات علمية تقاطرت عليهم من كل مراكز المعرفة التي حوتها البلاد الإسلامية.

وتمرّ قوافل السنين وتنعقد مواسم الحجّ متواليه فلا تكاد تعدم لقاءً علمياً أو مجمع درس أو مقابلة للتلقى واستجازة وإجازة في كلّ جانب من جوانب الحرم المكي والحرم المدني، وتحت أغلب العرصات وتجاه كلّ معلّم من المعالم المباركات.

بحيث لا تكاد تجد حاجباً له أثاره من علم يعود إلى بلده دون باب جديد من أبواب المعرفة، أو تفسير آية، أو مطالعة كتاب قُرئ، أو حديث رُوي، أو مسألة علمية أو فقهية أو لغوية اشتمل عليها وطأه، وحوتها عيبته وجرايه.

وإذا عدت بذاكرتك إلى ما قرأناه من كتب الحديث وطبقات الرجال ومسطورات تراجم العلماء والمحدثين، واستعرضت - ولو لماماً - ما مرّ عليك من دواوين التاريخ العامة والخاصة، وتذكرت كم من محدث أو مؤرخ روى أن الحديث الفلاني أخذه فلان عن شيخه فلان في لقائه به عند حجّهما. ولو حاولت أن تجمع ما تفرّق في مطالعاتك من استدعاءات بعض أهل العلم بعض شيوخهم سواء

ص: ٢٦٠

من أهل مكة أو من الوافدين عليها للحج، هذا يطلب من ذاك إجازة خاصة بكتاب أو عامّة بمؤلفات عديدة، وإذا أردت أن تلم بما تفرّق من حصاد المعارف نتيجة لما طالعت وتتبع من كتب الحديث لتذكر بعض ما ورد فيها من مجالس التلقى العلمي، إنك إن حاولت كلّ ذلك فلن تستطيع أن تؤلّف له إحصاء، ولن تستطيع أن تجمع معه غير القليل القليل ممّا ورد عرضاً في ثنايا المسطورات وبين دفتات الكتاب في مختلف العلوم وأنواع المعارف والعديد من الاختصاصات. فلا- نعرف كتاباً- قديماً أو حديثاً- جمع الزاد العلمي المتداول بين أهل المعارف من مختلف البلاد الإسلامية في مكة المكرمة خلال موسم الحج، فتكتفى بما استقرّ في نفسك كما استقرّ في نفسى بأنّ هذا الزاد المتداول بين الحجيج من طلاب العلم كثير متوافر، وتظهر لك مكة المكرمة في صورتها العلمية البهيجه، فهي عند موسم الحج مدرسة علمية تعجّ بأصوات دروس شيوخها والوافدين عليها على مختلف لغاتهم، وتكثر فيها دراسات المسائل المتنوّعة وتنتقل فيها المعارف من صدور إلى صدور، ومن أفواه وأفكار متعبدة عاملة إلى آذان ونفوس متعبدة واعية.

ولو بحثنا عن كتاب يقدم لنا صورة ومثالاً لما استقرّ بأذهاننا لهذه الحركة العلمية المكيّة خلال الحجّ لما استطعنا أن نظفر بما هو أقرب للواقع ممّا كتبه بعض الرحالة العلماء، وخاصّة أولئك الذين أرادوا أن يسجلوا تحركاتهم العلميّة في موسم الحجّ بمكة فكتبوا مؤلفاتهم، لا لتتبع أخبار وغرائب المدن والقرى، وإنّما سجلوا رحلاتهم وتنقلاتهم بين وحدات العلم ومؤسساته، وبين كتب المعارف ودفاترها، وبين شيوخ الإقراء ومجامع دروسها، واصفين ذلك بكلّ تدقيق وتفنّن فلم يتحدّثوا عن المباني الشامخة، بل ذكروا شموخ رجال المعرفة ورسوخ أسسها فيها، ولم يصفوا موائد القصور بل وصفوا موائد العرفان والعلوم.

وإنّ من خير ما عرفناه من رحلات علميّة تستجيب لما نريد وتقدّم لنا عينه

ص: ٢٤١

عَمَّا كان يحدث في الحرم المكي خلال موسم الحج من حركة علمية رحلة المحدث الأندلسي محمد بن رشيد الفهرى (ت ٧٢١هـ / ١٣٢١ م)، التي سجل فيها صاحبها وقائع اللقاءات العلمية التي حظى بها، وما جمعه من الكتب والأحاديث والمسائل المتفرقات مما قل أن اجتمع في غيرها من كتب الرحلات.

كانت رحلة ابن رشيد للحج سنة ٦٢٤ هـ / ١٢٢٧ م، لم يُقَمِّ بمكة إلا أقل من عشرين يوماً، حيث دخلها في السادس والعشرين من ذي القعدة وغادرها - قاصداً للمدينة المنورة - في الخامس عشر من ذي الحجة. ورغم ذلك، فقد لقي الرجل من العلماء الكثير، وجمع من مروياتهم وكتبهم وإجازاتهم الكثير.

وإنى لمطمئن لأهمية اختياري هذا الرجل وهذه الرحلة ليكون عينه صادقة لما يقع عادة في المجتمع المكي من حركة علمية مباركة في موسم الحج. فإنه لا يكتفى القادمون بالأخذ عن شيوخ مكة وعلماؤها، بل يكون التدابج والأخذ والعطاء بينهم وبين المكين وبين الوافدين من مختلف بلادهم وأتجاهاتهم. فيأخذ المغربي عن الهندي ويأخذ الأندلسي عن العراقي، ويأخذ الطرابلسي عن اليمنى، ويأخذ المصري عن الشامي وهلم جرا مما يمثل شبكة من الاتصال توصل الأطراف بالأطراف وتقرب المتباعدين، ويلتقي بهذا الحرم الأمين العلماء المسلمون من مختلف أقطار الأرض.

فهذا ابن رشيد الفهرى السبتي يلتقى في المركب البحري بالفقيه أبي عبدالله المرجاني التونسي وتتعقد المودة بينهما بعد اتفاهما حول قضية فقهية عرضت في طريقهما إلى عرفات، فتوجه إليها وقد تماسكت أيديهما (١) وناظر المرجاني فقيه مكة المكرمة رضى الدين العسقلاني في مسائل فقهية (٢).

١- رحلة ابن رشيد ٥: ٨٦، ١٠١.

٢- رحلة ابن رشيد، ٥: ١٢٩.

ص: ٢٦٢

كما يشار كهما في المركب البحرى عالم فاضل وأديب زاهد من مدينه بسكره هو أبو محمد عبد الله البسكرى الذى روى عنه ابن رُشيد أشعاراً وأحوالاً وأخباراً (١). (١).

ويلتقى ابن رشيد بالعالمين الأخوين رضى الدين العسقلانى وعلم الدين العسقلانى فى منزلهما فى الحرم الشريف، فكان منهما الأناى والضيافة والاحتفال بابن رُشيد، وكانا معه فى طريقهم إلى دارهما فسمع عليهما أولاً حديثاً مسلسلاً هو: «الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من فى الأرض يرحمكم من فى السماء».

كما قرأ ابن رُشيد على رضى الدين العسقلانى المكى كتاب الأربعين من رواية المحمدين تخريج الحافظ الجياني. وقُرى عليه- وابن رُشيد يسمع بالحرم الشريف- أبيات شوق قالها أحد المغادرين لمكة بعد حجهم. كما سمع منه مسلسل الدعاء.

ولقى ابن رُشيد الأندلسى شيخاً من دمشق هو أبو اليمن عبدالصمد بن عساكر عند وروده على مكة، فسمع عليه جملة من الكتب بعضها بمنزله بمنى يوم النحر، وبعضها بباب منزله بالحرم، وسمع منه أشعاراً بباب الصفاء وبالمسجد الحرام، كما أجاز لعلماء من تونس ومن الأندلس تجاه الكعبة الغراء (٢).

ولقى ابن رُشيد فى حجه عالم مكة وفقهها المحب الطبرى (ت ٦٩٤ هـ / ١٢٩٥ م) الذى يعتبر قمة علمائها فى وقته حيث تعددت اختصاصاته، فألف الكتب الكبيرة فى التفسير والحديث والفقه والتاريخ. قابله ابن رُشيد بالحرم الشريف وطلب منه السماع والإجازة فأجاز له بخطه كتباً كثيرة منها، كتابات الطبقات لابن الجوزى، وروى له من أشعاره التى يتشوق فيها للبيت والحرم.

١- رحلة ابن رُشيد ٥: ٢٦٧-٢٦٨.

٢- رحلة ابن رُشيد ٥: ١٤٥، وما بعدها.

ص: ٢٦٣

ولقى ابن رُشيد بمكة من علماء بغداد شيخين هما عبدالرحيم بن الزجاج وابن أخيه عبدالحميد اللذين كانا يدرّسان أيام الحجّ كتب الحديث. وسمع عليهما بين الحجر الأسود وزمزم جزءاً من حديث أبي الحسين بن العالى.

ولا يعدم طالب العلم في مكة مكاناً يجد فيه علماً. فقد لقي ابن رشيد أحد العلماء الوافدين نسي اسمه - وليس من عادته أن ينسى فهو الضابط المتحرى، ولعل ذلك لكثرة من لقي من الناس - عرف الرجل العالم في المطاف فقام بينهما حوار - وهما يطوفان - حول الحكمة من مشروعيّة الطواف على يسار البيت العتيق (١).

وإذا كان الحجّ في بعض جوانبه لقاءات ثقافيّة ومجتمع علوم، فإن تلك العلوم بأنواعها والمعارف بإشراقاتها لا تصيب محلّها ولا تظهر فائدتها إلّا إذا توفّرت لها مجتمعات سليمة المسالك طيبة المقاصد، معتمدة على قواعد من العدل وحسن التعامل، منطلقه من مبادئ الأخوة بين المسلمين والمساواة بينهم، مؤسسه على أنّهم كالجسد الواحد إذا أصيب منه عضو تداعت له بقيّة الأعضاء. ولقد حرص التشريع الإسلامى على أن يجعل الحجّ موعد لقاء المسلمين لتكريس قواعد اجتماعيّة تكون ذات أثر مفيد في مجتمعاتهم على اختلاف أنواعها.

ففي الحجّ تربية إيمانيّة للإنسان، إذ هو يدفعه إلى ربط الصلة بينه وبين ربّه، ويقوده إلى حسن الاعتقاد وحسن العبادة وتذوق حلاوة الإيمان مع عمق مشاعره الجياشة وارتفاع أصوات الاستجارة والدعاء والاستغفار. وفي الحجّ، تجرّد عن زخرف الدنيا وزينتها ليوجه الحاج إلى الخشوع الكامل لله فيعبده العبادة الكاملة. وفي الحجّ، ابتعاد عن الرفث والفسوق والجدال، وفي ذلك ابتعاد عن كلّ

ص: ٢٦٤

ضلال مضلّ، وكلّ طغيان أعمى، وكلّ نزوات حمقاء.

وفي الحجّ وحدة تجمع مختلف أجناس المسلمين والوافدين من عديد أقطارهم، ففيه وحدة مساواة بين مختلف ألوان المسلمين ودرجاتهم الاجتماعيّة والماديّة، فلا فرق بين غني وفقير، ولا بين قائد وأجير، ولا بين حامل وأمير فكانوا جميعاً عباد الله وإخواناً. يكون لباسهم واحداً، ونداؤهم بالتلبية واحداً، وقيامهم بشعائرهم واحداً، وتنسى كلّ طبقة ما كانت فيه قبل قدومها خيراً أو شراً. وبالحجّ ينعكس صدق انتماء المسلم لدينه ولجماعته المسلمة، فإنّه لم يتجشّم مشقة السفر إلّا يعلن عن تمسّكه بدينه وبوحدته مع كلّ المسلمين في أقاصى الأرض، أفلم يصدع بتلبية الله وهو الذي يدعوه إلى التمسك بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها وهي أيمانه الصادق وعلمه المفيد؟

وفي الحجّ ينعقد مؤتمر يجمع الملايين ممّن اتفقوا بتلقائيه على أن يختاروا حضوره دون دعوة بشريّة، بل استجابوا- بكلّ حرّيّة واختيار- لدعوة إلهيّة لم يفضّل فيها أحد ولم يحرم أحد ليكرم أحد.

يلتقى الحجيج في مؤتمر يقام للاجتماع والتعارف وليقع فيه التنسيق والتعاون.

هو مؤتمر تنسيق الخطط وتوحيد القوى وتبادل المعارف والتجارب. مؤتمر يفسح المجال للقدر الكبير من الحوار والنقاش المثمر وتبادل الآراء وبذل النصيحة وتقديم ثمار التجارب. مؤتمر تنعقد فيه العلاقات الشخصيّة الحميمة كما تتألف فيه علاقات المجتمعات بالمجتمعات، فيساعد على غرس الثقة بينها ويمحو ما يمكن أن تكون أفسدته أيدي الإشاعات ومجاهل السياسات الخرقاء.

وفي الحجّ يتجرّد المسلم من ثوبه الذي طالما كان يحرص على انتقائه والتباهي به، ويجرّد منه ليدخل ضمن مجامع من أمثاله المتوجهين إلى الله. وذلك ممّا يدعوه

ص: ٢٦٥

إلى التجرد من أنانيته وذاتيته، والتجرد من عوامل تكبره وتعاضمه، والتجرد مما يدفعه إلى كل شرٍ ورذيلة. وفي تجرده ذلك يمكن له أن ينظر إلى حقيقته نفسه خالية من مظهرها، فتتكشف له وجوه سعيه إلى مصالحه وطموحاته وتطلعاته ليعرف صالحها من سيئها، ويُخضع نفسه لنقد ذاتي يدعوه إلى السعي للخير والإسراع إلى البرِّ والصالح. الحجَّ دعوة من الله الباري موجهة للإنسان الذي توفرت في قلبه عقيدة طاهرة وإيمان عميق، فإذا هو يستجيب شاهداً على نفسه أنه يلتبي في حججه دعوة إلهية. فهو في حججه يتوجه إلى ربه قائلاً: «لبيك اللهم لبيك» مراراً وتكراراً، فلا يكون له في فترة حججه ذاك من الأعمال والمواقف إلا ما يكون مصداقاً لتلك التلبية التي أعلنها على رؤوس الملائ، وأعادها وكثرها لتستقر في نفسه، ويُشهد عليها ربه أولاً، وكل من سمعه من الناس.

بالحجَّ المبرور يقوم الدليل الواضح على أن وحدة المسلمين ممكنة إذا ما تطهّرت القلوب فحسّنت النوايا، وإذا صدقت عقيدة المسلمين فآمنوا بالله وعملوا بقوله: إنمّا المؤمنون إخوة، وإذا ما كفّت ألسنة وأيدي المسلمين عن المسلمين، وإذا ما أمسك المسلمون عن الرفث والفسوق بجميع أنواعه. فسوق العمل وفسوق اللسان وفسوق النفس بالاستعلاء والعنصرية والإقليمية والقبلية. وإذا ما انصرف المسلمون عن الجدال الذي تكون غايته الرغبة في الانتصار والاستعلاء لا ذلك الحوار الذي غايته الاستيضاح أو التوضيح للحقيقة والصواب.

فلو أن المجموعات الإسلامية ألزمت نفسها بحدود الله في الحجَّ فلم ترفث فيما بينها ولم تفسق ولم تتجادل، لتعلمت كيف تتعامل مع بعضها البعض ليصلح حال المسلمين وينجلي عنهم الضيم والمذلة والتشردم والتبعثر، ولأصبح حالهم غير ما

ص: ٢٦٦

هي عليه اليوم.

لقد أكد الله سبحانه وتعالى في كتابه المنزل أن أولئك الذين يستجيبون ويأتون رجالاً وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق إنما جاؤا ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله ولا شك أن من بين هذه المنافع إصلاح مجتمعاتهم، وتنقية علاقاتهم ببعضهم، وإشاعة السلام والعدل والمساواة بينهم. وهو ما أكدده ويئنه رسول الله صلى الله عليه وآله في خطبته الوداع أمام جموع الحجيج، وأشهدهم على تبليغه، وأشهد الله على ذلك.

دعا الرسول الكريم الناس بقوله: «أيها الناس إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا»، وقال: «وإنكم ستلقون ربكم فيسألكم عن أعمالكم». وفي ذلك أمر بحفظ الحقوق وعدم الاعتداء والظلم، وتذكير بمسؤولياتهم التي سيحاسبهم عليها ربهم. ودعاهم إلى صدق التعامل بينهم فقال: «من كانت عنده أمانة فليؤدها إلى من ائتمنه عليها».

وبما أن المجتمع الإنساني الصالح يركز على عنصرين متلازمين متكاملين هما الرجل والمرأة، وأن فترات الجهلية والجهالة تغز القوي بقوته فيعتدى طرف على طرف، ويظهر الظلم الفاحش للرجال على نساءهم فيكون في ذلك تمزق العائلة والتناحر الاجتماعي... فقد ذكر رسول الله صلى الله عليه وآله بحقوق النساء وواجباتهن بقوله: «استوصوا بالنساء خيراً».

فهل يصل مجتمع ما إلى تقدّم وصلاح وخير بدون محبة وتعاون وتكامل وأخوة؟ وهل يكون ذلك بدون إقامة العدل واعتماد شريعة المساواة في الحقوق والواجبات؟

لذلك كان من أواخر ما أكدده رسول الله صلى الله عليه وآله على الناس ليفهموه ويعوه هو قوله: «إن كل مسلم أخ للمسلم، وإن المسلمين إخوة، فلا يحل لمسلم من أخيه إلا»



ص: ٢٦٧

ما أعطاه عن طيب نفس منه فلا تظلمن أنفسكم».

ولم يقع اختيار رسول الله صلى الله عليه وآله لهذه المعاني في خطبة حجة الوداع إلابيّن للمسلمين أنّ من الغايات السامية للإسلام إصلاح مجتمعاتهم وتوجيههم إلى الأمن والصلاح الاجتماعيين. وبدون ذلك لن يكون التقدّم، وبدون ذلك لن تُعاد كرامته، وبدون ذلك لن نكون تلك الأُمّة التي خاطبها الله بقوله: وكذلك جعلناكم أُمّةً وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً.

ص: ٢٤٨

**معجم ما كتب في الحجّ و الزيارة (١٤)**

- ٢١٩٩- معاني الحج في مجالات الاستثمار  
عبدالرحمن العدوى  
منبر الإسلام (القاهرة) س ٤٨ ع ١١  
١٩٩٠ (م) ص ١٧-٢١
- ٢٢٠٠- المعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية  
حمد الجاسر  
الرياض: دار اليمامة، ط ١، ١٩٧٩ م، ج ٣، ٢٤ سم.
- ٢٢٠١- معجم الشيوخ: مؤرخو مكة المكرمة  
عمر بن فهد الهاشمي  
تحقيق: محمد الزاهي  
مراجعة: حمد الجاسر  
الرياض: دار اليمامة للبحث و الترجمة و النشر، ١٩٨٢ م.
- ٢٢٠٢- معجم قبائل الحجاز  
حمد الجاسر  
العرب س ١٤: ص ٦٢٢، س ١٥:  
ص ١٢٨.
- ٢٢٠٣- معجم ما أُلّف عن المدينة المنورة  
عبدالرزاق بن فراج الصاعدي  
جدة: المكتبة العصرية الذهبية، ١٤١٧ هـ ق، ١٣٦ ص، ٢١ سم.

ص: ٢٦٩

العرب (الرياض). س ٣١: ج ١، ٢

(رجب، شعبان ١٤١٦ هـ / ١٢ / ١٩٩٥ - ١ / ١٩٩٦) ص ٤٩ - ٧٩.

ج ٥، ٦ (ذوالقعدة، ذوالحجة ١٤١٦ هـ / ابريل، مايو / ١٩٩٦ م) ص ٣٤٣ - ٣٦٠.

ج ٧، ٨ (محرم، صفر / ١٤١٧ هـ / يونيو - يوليو / ١٩٩٦ م) ص ٤٥٣ - ٤٧٤.

٢٢٠٤- معجم المعالم الجغرافية في السيرة النبوية

عائق بن غيث البلادي

مكة المكرمة دار مكة للنشر و التوزيع، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م، ٣٨٨ ص، ٢٤ سم

٢٢٠٥- معجم معالم الحجاز

عائق بن غيث البلادي

الطائف: نادي الطائف / الأدبي، ط ١، ج ١، ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م

مكة المكرمة: دار مكة للنشر و التوزيع، ط ١، ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م، ١٠ ج.

العرب س ١٣: ج ١١، ١٢ (٥- / ١٩٧٩) ص ٩٥٩ - ٩٦٠.

المنهل (جدة) مج ٤١: ج ٢، ٣ (٢- / ١٤٠٠ / ٣ - ١٢ / ١ - ٧٩ - ١٩٨٠) ص ٢١٢.

٢٢٠٦- معجم منازل الوحي

محسن الصالح

المنهل (جدة) مج ٢: ج ٢ (١ / ١٣٥٧ هـ / ٢ / ١٩٣٩ م) ص ٢ - ٥.

ج ٣ (٢ / ١٣٥٧ هـ / ٤ / ١٩٣٨ م) ص ٢ - ٧.

ج ٤ (٣ / ١٣٥٧ هـ / ٥ / ١٩٣٨ م) ص ٢ - ٤.

ج ٥ (٤ / ١٣٥٧ هـ / ٦ / ١٩٣٨ م) ص ٢ - ٥.

ج ٦ (٥ / ١٣٥٧ هـ / ٧ / ١٩٣٨ م) ص ٢ - ٤.

ج ٧ (٦ / ١٣٥٧ هـ / ٨ / ١٩٣٨ م) ص ٧ - ١٤.

ج ٩ (٨ / ١٣٥٧ هـ / ٩ / ١٩٣٨ م) ص ٤ - ٩.

ج ١١ - ١٢ (١٠ - ١١ / ١٣٥٧ هـ // ١١ - ١٢ / ١٩٣٨ م) ص ٨ - ١٦.

٢٢٠٧- معراج الناسكين يا حج امامت (بالفارسية)

عزيز الله امامت كاشاني

ص: ٢٧٠

كاشان: مجمع متوسلين آل محمد صلى الله عليه و آله در حسينيه آيت الله امامت، ط ١، ١٣٧٢ ش، ٣٩٢ ص.

٢٢٠٨- معك في رحلة الحج

عبدالرحمن العدوى

منير الإسلام (القاهرة) س ٤٧: ع ١١

(١٩٨٩ م) ص ٤١-٥٠.

س ٤٩: ع ١١ (١٩٩١ م) ص ٤٠-٤٥.

٢٢٠٩- المعلقات

نعمان النصرى

ميقات الحج: ع ١٠ (١٤١٩ هـ)

ص ٢٣٤-٥٦٣.

٢٢١٠- معلومات طريفة عن السجادة النبوية

على رفيق

الرسالة الإسلامية (بغداد)

ع ٦٤ (١٣٩٣ هـ) ص ٥٣-٥٩.

٢٢١١- معنى الحج

محمد سعيد ذوالفقار

المنهل (جلد) مج ٢٧: ج ١٠ (١٣٨٦ هـ / ١٩٦٧ م) ص ١١٧٨.

٢٢١٢- معين الزائر

أحمد بن محمد الحسينى، كان

حيًا سنة ١٢٣٨ هـ

خ: الجامع الكبير بيزد، ١٢٣٨ هـ

ظ: الذريعة ٢١ / ٢٨٥ ٦ معجم ما كتب عن الرسول و أهل البيت عليهم السلام ١٠ / ١١١-١١٢

٢٢١٣- المغانم المطابة في معالم طابة

الفيروز آبادى، محمد بن يعقوب ت ٨١٧ هـ

الرياض: داراليمامة، ط ١ ١٩٦٩ م، ٦٢٣ ص، ٢٤ سم (نشر قسم المواضع منه فقط بعناية: حمد الجاسر)

مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق مج ٤٥ (١٩٧٠ م)

ص ٣٨٨-٣٩١.

٢٢١٤- المغانم المطابة في معالم طابه

(عرض و نقد، بالفارسية)

الفيروز آبادى، محمد بن يعقوب

ميقات حج: ع ١٥ (بهار ١٣٧٥ ش) ص ١٧٦-١٩٠.

(صباح زنگنه).



ص: ٢٧١

٢٢١٥- المفاخرة بين الحرمين

على بن يوسف بن الحسن

الزرندي الأنصاري ت ٧٦٢ هـ

ظ: تحفة المحبين و الأصحاب ٩.

كشف الظنون ٢/ ١٨٨٤.

الدرر ٣/ ١٤٩.

التحفة اللطيفة للسخاوي ١/ ١٤٦.

العرب. س ٣١: ج ٧، ٨ (٢٢١/ ١٤١٧ هـ / ١٩٩٦ م) ص ٤٦٨.

٢٢١٦- مفاخره دو حرم

(بالفارسية)

نور الدين على بن محمد الزرندي (٧١٠- ٨٠٢ هـ)

ترجمة: جواد محدثي

ميقات حج: ع ١٩ (بهار ١٣٧٦ ش)

ص ١١٨- ١٢٤.

٢٢١٧- مفاهيم اسلامي حج

(بالفارسية)

رضا ناظميان

طهران: سازمان تبليغات إسلامي

ط ١، ١٣٦٩ ش، ١٠٦ ص، ١٧ سم.

٢٢١٨- مفتاح السعادة و ملاذ العبادة

(في المهم من أدعية الأعمال والآداب و الزيارات)

أبو محمد الحسن صدر الدين بن هادي بن محمد علي

ظ: الذريعة ٢١/ ٣٣٣

معجم ما كتب عن الرسول و أهل البيت صلوات الله عليهم ١٠/ ١١٤- ١١٥.

٢٢١٩- مفرحة الأنام في تأسيس بيت الله الحرام

زين العابدين بن نور الدين على الحسيني الكاشاني ت ١٠٤٠ هـ

تحقيق: محمد رضا انصاري

ميقات الحج: ع ١٠ (١٤١٩ هـ) ص ٩- ٣٩.

٢٢٢٠- مفرحة الأنام في تأسيس بيت الله الحرام

(بالفارسية)

زين العابدين بن نور الدين على

حسيني كاشاني ت ١٠٤٠ هـ

إعداد: رسول جعفریان

میراث اسلامی ایران (قم) ع ١

(١٣٧٣ ش) ص ٣٦٧-٣٩٢.

٢٢٢١- المفصل فی تاریخ العرب قبل الإسلام

ص: ٢٧٢

جواد على

بيروت: ط ٢، ١٩٦٨ م - ١٩٧٣ م، ١٠ مج.

المجلة التاريخية المصرية ع ٢ (١٩٧٢ م)

ص ٢٥٣ - ٢٥٤ (عبدالله الفياض).

العربي ع ٢١٤ (١٩٧٦ م) ص ١٤٠ - ١٤٦

(محمد خليفة التونسي)

المورد مج ٩: ع ٢ (صيف ١٩٨٠ م)

ص ٤٥٩ - ٤٦٩ (خالد العسلي).

مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق مج ٢٨:

ص ٣١٦ - ٣١٧، مج ٣١: ص ٦٥٠ - ٦٥١،

مج ٣٢: ص ٣٨١ - ٣٨٣ (جعفر الحسني).

٢٢٢٢ - مفهوم الحج الديني والاجتماعي

وهبة الزحيلي

نهج الإسلام (دمشق) س ١١: ع ٤٠ (٧/ ١٩٩٠ م)

ص ١٤ - ٢٢.

٢٢٢٣ - مفيد الأنام و نور الظلام في تحرير الأحكام لحج بيت الله الحرام

عبدالله بن عبدالرحمن

الرياض: ط ٣، ١٤١٢ هـ، ٥١٢ ص.

٢٢٢٤ - مقام ابراهيم عليه السلام

محسن الأسدي

ميقات الحج. س ٤: ع ٧

(١٤١٨ هـ) ص ٧٩ - ١١٦.

٢٢٢٥ - مقام إبراهيم عليه السلام

محمد بن اسحاق الفاكهي ت ٢٧٢ هـ

العرب س ٩: ٣٤ - ٤

٩، ١٠، ١٣٩٤ هـ / ١٠، ١١ / ١٩٧٤ م) ص ٢٠٩ - ٢١٥

(حمد الجاسر).

٢٢٢٦ - مقام إبراهيم عليه السلام: بيان من رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة عن مقام إبراهيم عليه السلام

محمد بهجت البيطار

مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق مج ٤٣

(١٩٦٨ م) ص ١٨٦ - ١٨٧.

٢٢٢٧ - مقام ابراهيم و سير تاريخي آن



(بالفارسية)

ص: ٢٧٣

مهدى پیشوایی و حسین گودرزی

میقات حج س ٢، ع ٧ (بهار ١٣٧٣ ش)

ص ٥٨ - ٦٦.

٢٢٢٨- مقام إبراهيم و نقش آن در طواف و نماز

(بالفارسیه)

علی اکبر ذاکری

میقات حج: ع ٢٣ (بهار ١٣٧٧ ش) ص ٤٤ - ٦٨.

٢٢٢٩- مقتطفات من رحلة العیاشی:

ماء الموائد

حمد الجاسر

الریاض: دار الرفاعی، ط ١، ١٤٠٤ / هـ ١٩٨٤ م، ٢٢٣ ص، ٢٤ سم

(فی رحاب الحرمین - أشهر رحلات الحج، ٢).

٢٢٣٠- مقدمه ظهور امراض در مکة

(بالفارسیه)

ایوب صبری پاشا.

باهتمام: علی قاضی عسکر

میقات حج: ع ٢٢ (زمستان ١٣٧٦ ش) ص ١٨٢ - ١٩٣.

٢٢٣١- مقصود تویی

(فی أسرار و معارف الحج)

(بالفارسیه)

علی قاضی عسکر

میقات حج: ع ١٥ (بهار ١٣٧٥ ش) ص ١٠ - ٢١.

٢٢٣٢- مقصود الزائرین

(بالفارسیه)

علی أوسط بن سلمان الحسینی اللکهنوی

ألفه سنة ١٢٧٦ هـ

طهران: ١٢٨٠ هـ، ٢٤٦ ص، ٢٤ سم، حجریه.

طهران: ١٣١٢ هـ، ٢٤٦ ص، ٢٤ سم، حجریه.

٢٢٣٣- مکانة الحج و العمرة فی الإسلام

عبدالمنصف محمود عبدالفتاح

الأزهر (القاهرة) س ٦١: ع ١٢ (٧ / ١٩٨٩ م)

ص ١٣٢٢ - ١٣٢٦.

٢٢٣٤- مكانة الحرمين الشريفين

ملا خاطر

ص: ٢٧٤

جدّة: دار القبلة للثقافة

ظ:

العرب. س ٣١: ج ٧، ٨ (١، ٢ / ١٤١٧ هـ) ص ٤٦٨.

٢٢٣٥- المكتبة الماجديّة بمكة المشرفه

المنهل (جدّة) مج ٦: ج ١٠ (١٠ / ١٣٦٥ هـ / ٩ / ١٩٤٦ م) ص ٤٧٦ - ٤٧٧.

٢٢٣٦- مكتبة مكة المكرمة

دراسة لموقعها و أدواتها و مجموعاتها

عبدالوهاب إبراهيم أبو سليمان

[السعودية]: ١٤١٦ هـ.

٢٢٣٧- مكة

(بالفارسية)

ظ ؟

فهرست مشترك باكستان ١٠ / ٤٥.

العرب. س ٣٢: ج ١، ٢ (٧، ٨ / ١٤١٧ هـ / ١١، ١٢ / ١٩٩٦ م) ص ٣٥.

٢٢٣٨- مكة

أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الله بن أبي سيف المدائني (١٣٥-٢١٥ هـ).

ظ

الفهرست لابن النديم ١١٥.

٢٢٣٩- مكة

(بالفارسية)

مبارك علي هندي

ظ

فهرست مشترك باكستان ١٠ / ٤٤.

فهرستواره منزوی ١ / ٢٥٥.

العرب. س ٣٢: ج ١، ٢ (٧، ٨ / ١٤١٧ هـ / ١١، ١٢ / ١٩٩٦ م) ص ٣٥.

٢٢٤٠- مكة

محمد ليب بك البتونى

نقلها: محمد فريد وجدى

فى: دائرة معارف القرن العشرين

٩ / ٣٢٧ - ٣٧٣.

بيروت: دار المعرفة، ط ٣، د. ت.

٢٢٤١- مكة

محمد هادى الأمينى

طهران: مكتب نشر العلم و الأدب، ط ١، ١٤٠٨ هـ، ٣٧٦ ص، ٢٤ سم.

٢٢٤٢- مکه: از دیدگاه جهانگردان اروپایی

(بالفارسیه)

ص: ٢٧٥

ترجمة: محمدرضا فرهنگ

مقات حج: ع ١٣ (پاییز ١٣٧٤ ش) ص ١٢٦ - ١٤٩.

ع ١٤ (زمستان ١٣٧٤ ش) ص ٨٦ - ١٠٤.

١٧٤ (پاییز ١٣٧٥ ش) ص ١١٨ - ١٤١.

٢٢٤٣- مکه أم القرى و البلد الأمين فيها ولد خاتم المرسلين وإليها يحج كل عام آلاف المسلمين

محمد بدر خليل

العربي ع ٧٧ (١٩٦٥/٤ م) ص ٦٨.

٢٢٤٤- مکه البلد الحرام

فؤاد عفاوى

الفصل (الرياض) س ١٤: ع ١٦٢ (١٩٩٠/٧ م) ص ١٩ - ٢٧.

٢٢٤٥- مکه: بيان مکه

(كتب فى سنة ١٠٦٠ هـ / ١٦٥٠ م، بالفارسيه)

مجهول المؤلف

ظ:

مشترك ٢٣/١٠،

فهرستواره منزوى ١/٢٥٥.

العرب. س ٣٢: ج ١، ٢ (٧، ٨، ١٤١٧، ١١، ١٢، ١٩٩٦ م) ص ٣٦.

٢٢٤٦- مکه بين الأمس و اليوم

فيصل بن محمد بن عباسى عراقى

مخطوط فى ١٨ ج

ظ:

موسوعة الأدباء والكتاب السعوديين ٢٩٩.

٢٢٤٧- مکه تطورها العمرانى فى العهد السعودى

أحمد إبراهيم الغزوى

المنهل (جدة) مج ٦: ج ١١-١٢ (١١-١٢/١٣٦٥ هـ / ١٠-١١/١٩٤٦ م) ص ٥٢٨ - ٥٣٢.

مج ٧: ج ١ (١/١٢٦٦ هـ / ١٢/١٩٤٦ م) ص ١٥ - ١٩.

٢٢٤٨- مکه جنت أول

(بالفارسيه)

محمدرضا فرهنگ

مقات حج: ع ٢٣ (بهار ١٣٧٧ ش) ص ١١٠ - ١٣٠.

٢٢٤٩- مکه در سال ١٣٢٧

(بالفارسيه)



ص: ٢٧٦

ترجمه: محمد على سلطاني

ميقات حج: ع ١٣ (پاينز ١٣٧٤ ش) ص ١١٨-١٢٤.

٢٢٥٠- مکه: رساله عرض و طول الكعبة

(بالفارسيه)

محمد هاشم سرهندي

ظ:

آصفيه هندليست ١/٥٩٤ الرقم ٨٣ و ٨٢.

فهرستواره منزوی ١/٢٥٥.

٢٢٥١- مکه عام ١٣٢٧ ه من خلال كتاب

عالم الاسلام (مراجعة كتاب: عالم الإسلام تأليف: عبدالرشيد ابراهيم اسطل)

محمد حرب

عالم الكتب س ١٠: ع ٢ (٥/١٩٨٩ م)

ص ٢٥٩-٢٦١.

٢٢٥٢- مکه عشية الهجرة

المستشرق البلجيكي لامنس

(١٨٦٢-١٩٣٧ م)

بيروت: ١٩٢٤ م.

٢٢٥٣- مکه/ فضائل مکه/ ترجمه فضائل مکه

(في بيان فضائل مکه و أوديتها و جبالها و قبور الأنبياء الموجودة فيها و غيرها، بالفارسيه)

حسن بصري

(ت ١١١١ ه / ١٧٢٩ م)

ترجمه: مجهول

ظ:

مشترك ١٠/٤٣، الذريعة ١٦/٦٢٤ «فضائل»

سيهسالار ٥/٣٧٦، خضر نوشاهي ٢٨٦ «فضائل مکه»، نوشاهي موزه ٦٩٨،

فهرستواره منزوی ١/٢٥٥

٢٢٥٤- مکه في أشهر الرحلات العربيه

صفاء خلوصي

في:

موسوعة العتبات المقدسه ج ٢: قسم مکه ص ١٠٣-١٤٨.

بيروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ط ٢، ١٤٠٧ ه- ١٩٨٧ م.



ص: ٢٧٧

٢٢٥٥- مَكَّة في الشعر

فؤاد عباس

في:

موسوعة العتبات المقدسة ج ٢: قسم مَكَّة ص ١٦٢-١٧٦.

بيروت: مؤسسة الأعلمي للطبوعات، ط ٢، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧.

٢٢٥٦- مَكَّة في ضمير المسلم

على محمد الكوراني

بغداد: مطبعة الحوادث، ١٩٧٨ م، ١٥٣ ص.

٢٢٥٧- مَكَّة في عصر ما قبل الأسلام

أحمد ابوالفضل

منشورات داره الملك عبدالعزيز

ظ:

المنهل (جدة) س ٥٦: ع ٤٧٥ (٣-٤ / ١٤١٠ هـ / ١٠ / ١١ - ١٩٨٩ م) ص ٢٠٧.

٢٢٥٨- مَكَّة في عهد الانحلال العباسي

أحمد السباعي

المنهل (جدة) مج ١٠: ج ١١-١٢ (١١-١٢ / ١٣٦٩ هـ / ٩ / ١٠ - ١٩٥٠ م) ص ٣٦٧-٣٧٠.

٢٢٥٩- مَكَّة في عهد الأيوبيين

العرب س ١٨: ص ٩٨٠.

٢٢٦٠- مَكَّة في عهد العباسيين

العرب س ١٨: ص ٩٧٨.

٢٢٦١- مَكَّة في عهد العثمانيين (الأول)

العرب س ١٨: ص ٩٨٢.

٢٢٦٢- مَكَّة في عهد الفاطميين

العرب س ١٨: ص ٩٧٩.

٢٢٦٣- مَكَّة في عهد محمد علي باشا

العرب س ١٨: ص ٩٨٤.

٢٢٦٤- مَكَّة في عهد المماليك والأتراك و الشراكسة

العرب س ١٨: ص ٩٨١.

٢٢٦٥- مَكَّة في عيون الشعر

محمد موسم المفرجي

المنهل (جدة) مج ٥١: ع ٤٧٥ (٣-٤ / ١٤١٠ هـ)

ص ٩٠-٩٤.

٢٢٦٦- مکه فی القرن الرابع عشر الهجرى

محمد رفيع

ص: ٢٧٨

طبع بإشراف: عاتق بن غيث البلادي  
مكة المكرمة: نادي مكة الثقافي ١٤٠١ هـ، ٣٩٠ ص.

المنهل (جدة) مج ٤١: ج ٦-٧  
(٦-٧ / ١٤٠٠ هـ / ٥-٦ / ١٩٨٠ م) ص ٤٨٤-٤٨٨.

٢٢٦٧- مكة في المراجع الغربية

جعفر الخياط

في:

موسوعة العتبات المقدسة ج ٢: قسم مكة ص ١٧٧-٣٣٦.

بيروت: مؤسسة الأعلمي للطبوعات، ط ٢، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م.

٢٢٦٨- مكة في يوم غائم

أحمد إبراهيم الغزوي

المنهل (جدة) مج ٣٠: ج ١ (١ / ١٣٨٩ هـ / ٣-٤ / ١٩٦٩ م) ص ١٣٨-١٣٩.

٢٢٦٩- مكة فيها ولد خاتم المرسلين

محمد بدر الدين

العربي ع ٧٧ (١٩٦٥ م)

ص ٦٨-١٧.

٢٢٧٠- مكة قديماً

إمامة تاريخية كافية عن مكة المكرمة منذ أول تمصيرها حتى قيام الإسلام

جعفر الخليلي

في

موسوعة العتبات المقدسة ج ٢: قسم مكة ص ٧-٦٠.

بيروت: مؤسسة الأعلمي للطبوعات، ط ٢، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.

٢٢٧١- مكة: مثنوى در تعريف كعبه / مثنوى كعبه / وصف كعبه

(في وصف الكعبة المشرفة، بالفارسية)

عبدالرحمان جامي

(٨١٧-٨٩٧ هـ)

ظ:

الذريعة ١٩ / ٣٣٤ «وصف كعبه».

هفت آسمان ٨٥ «مثنوى تعريف كعبه»

٨٨ «مثنوى كعبه»

فهرستواره منزوی ١ / ٢٥٥ و ٢٦١.

٢٢٧٢- مكة معظمه، مدينه طيبه

(بالفارسية)

حسين عماد زاده

طهران: مكتب قرآن، ط ٦، ٤٤٤ ص، ٢٤ سم.

ص: ٢٧٩

٢٢٧٣- مكّة: مقدار ذراع مكة معظمه

(في بيان طول الكعبة و كيفية المسجد الحرام، بالفارسية)

ظ:

أزبكستان طاشقند ٣١٢ / ٥،

فهرستواره منزوی ٢٥٥ / ١.

٢٢٧٤- مكّة المكرمة

أحمد إبراهيم الغزوي

المنهل (جدة) مج ١٤: ج ٢ (٢ / ١٣٧٣ هـ / ١٠ - ١١ / ١٩٥٣ م) ص ١٣٩ - ١٤٥.

٢٢٧٥- مكة مكرمه

(بالفارسية)

جواد علي / اصغر قائدان

ميفات حج س ٢: ع ٨ (تابستان ١٣٧٣ ش)، ص ٨٥ - ١٠١.

٢٢٧٦- مكّة المكرمة

حسين عرب

المنهل (جدة) مج ٣٧، ج ١-٢ (١ - ٢ / ١٣٩٦ هـ / ٢ - ٣ / ١٩٧٦ م) ص ٧٦ - ٧٧.

٢٢٧٧- مكّة المكرمة

سلمان غفاري

طهران: انتشارات بنياد عمومي، ط ١، ١٣٦٢ ش.

٢٢٧٨- مكّة المكرمة

(دراسة عن إسكان الحجّاج)

غازي عبدالواحد مكي

جدة: جامعة الملك عبدالعزيز، ٩٢ ص.

٢٢٧٩- مكّة المكرمة

المعرفت (موسوعة) مج ١٠ (١٩٨١ م) ص ١٦٣٣ - ١٦٣٥.

٢٢٨٠- مكّة المكرمة

محمد إبراهيم

الرياض: دار المريخ، ١٩٨٣ م، ٤٦ ص، ٢١ \* ٢٩ سم.

٢٢٨١- مكّة المكرمة

(قصيدة)

محمد حسن فقي

المنهل (جدة) مج ٥١: ع ٤٧٥ (٣ - ٤ / ١٤١٠ هـ) ص ٩٥ - ٩٦.

٢٢٨٢- مكّة المكرمة أعزها الله في محكم تنزيله

حسن بشير

الموقف ع ٧٢ (٧ / ١٩٩٠ م) ص ٥٢-٥٧.

ص: ٢٨٠

٢٢٨٣- مَكَّة المَكْرَمَة ... تاريخ عطاء حافل

فيصل بن محمد عراقي

المنهل (جدّة) مج ٥١: ع ٤٧٥

(٣-٤ / ١٤١٠ هـ) ص ٥٨-٦٠.

٢٢٨٤- مَكَّة المَكْرَمَة- تطورها العلمي في العهد السعودي

أحمد إبراهيم الغزاوي

المنهل (جدّة) مج ٧: ج ٢ (٢ / ١٣٦٦ هـ / ١ / ١٩٤٧ م) ص ٥٩-٦٤.

٢٢٨٥- مَكَّة المَكْرَمَة: جبالها و ثناياها و أحيائها

عائق بن غيث البلادي

العرب س ١٠: ج ١، ٢ (٨-٩ / ١٩٧٥ م) ص ٥-٢٩.

٢٢٨٦- مَكَّة المَكْرَمَة .. العاصمة المقدسة

زهير محمد جميل كتيبي و عبدالعزيز الغامدي و محمد محمود السرياني و معراج مرزا

ظ:

موسوعة الأدباء و الكتاب السعوديين ١٢٦.

٢٢٨٧- مَكَّة المَكْرَمَة في شذرات الذهب للغزاوي

(دراسة و تحقيق لبعض المعالم الجغرافية)

اختيار و تصنيف و تحقيق: عبدالعزيز صقر الغامدي، محمد محمود السرياني و معراج نواب مرزا

مكة المكرمة: مطبوعات نادي مكة الثقافي، ١٤٠٥ هـ، ٢٤٧ ص، ٢٤ سم.

٢٢٨٨- مَكَّة المَكْرَمَة في القرن السابع كما في رحلة التجيبي الأندلسي

العرب س ١١: ج ١، ٢ (٧-٨ / ١٩٧٦ م) ص ٥٤-٧٢ (حمد الجاسر).

٢٢٨٩- مَكَّة المَكْرَمَة كما جاءت في كتب الرخالة المسلمين منذ القرن السادس الهجري حتى نهاية القرن التاسع الهجري

فريال عبدالمجيد شريف

مكة: جامعة أم القرى، كلية الشريعة و الدراسات الاسلامية، ١٤٠١ هـ

(رسالة ماجستير)

ص: ٢٨١

٢٢٩٠- مَكَّة المَكْرَمَة منذ مائه عام

الرابطة (مَكَّة المَكْرَمَة) س ٢٧: ع ٢٨٤ (١١/ ١٩٨٨ م) ص ٢٢.

٢٢٩١- مَكَة مَكْرَمَة و يَشِينَة آن

(بِالْفَارْسِيَّة)

جواد على

ترجمه و تحقيق: اصغر قائدان

ميفات حج:

ع ١٣ (پاييز ١٣٧٤ ش) ص ٩٤-١١٧.

٢٢٩٢- مَكَّة المَكْرَمَة ... الوضِع الفريد

(دراسة تاريخية)

زهير محمد جميل كتيبي

جدة: دارالفنون، ط ١، ١٤٠٩ هـ، ١٠٠ ص.

٢٢٩٣- مَكَّة المَكْرَمَة والكعبة المشرفة في كتب الرحالة (١٥١٧-١٩٠٠ م)

على الشنوفى

قرطاج: المؤسسة الوطنية للترجمة و التحقيق و الدراسات، بيت الحكمة، ١٩٨٩ م (بحوث و دراسات تاريخ).

٢٢٩٤- مَكَّة مَكْرَمَة و مدينه منورة

(بِالْفَارْسِيَّة)

احمد آرام

طهران: انتشارات امير كبير، ط، ١٣٥٨ ش، ٥٨ ص.

٢٢٩٥- مَكَّة المولد و الفتح

مفرج السيد

المنهل (جدة) مج ٤٠: ج ٤-٥ (٤-٥ / ١٣٩٩ هـ / ٣-٤ / ١٩٧٩ م) ص ٢٩٠-٢٩١.

٢٢٩٦- مَكَّة و تميم: مظاهر من علاقاتهم

بقلم: كستر، م. ج

ترجمة: يحيى الجبورى

الكتاب (بغداد) س ٩: ع ٢ (٢/ ١٩٧٥ م) ص ٧٨-٨٨

ع ٣ (٣/ ١٩٧٥ م) ص ٧١-٨٩

ع ٤ (٤/ ١٩٧٥ م) ص ٥٦-٦٩.

حولية كلية الإنسانيات و العلوم الاجتماعية (قطر):

ع ١ (١٩٧٩ م) ص ٧٣-١٢١.

٢٢٩٧- كتاب مَكَّة و الحرم

أبوعبيدة معمر بن المثنى البصرى





ص: ٢٨٢

ظ:

المنهل (جدة) س ٥٦: ع ٤٧٥ (٣-٤ / ١٤١٠ هـ / ١٠ / ١١ - ١٩٨٩ م) ص ٢٠٧.

٢٢٩٨- كتاب مكّة و الحرم

محمود بن مسعود بن محمد بن عياش

السلمى السمرقندى المعروف بالعيشى

ظ:

رجال النجاشى ٣٥٢،

الذريعة ١٥٧ / ٢٢.

٢٢٩٩- مكّة و علاقاتها الخارجية ٣٠١-٣٧٨ هـ

أحمد عمر الزيلعى

جامعة الرياض: قسم النشر العلمى

(رسالة ماجستير)

مجلة كلية الآداب (الرياض) مج ٦

١٩٧٩ م) ص ٤٣١-٤٣٤.

٢٣٠٠- كتاب مكّة و المدينة

محمد بن خالد بن عبدالرحمن بن محمد بن على البرقى مولى أبى موسى الأشعري

ظ:

رجال النجاشى ٣٣٥،

الذريعة ١٥٧ / ٢٢.

٢٣٠١- مكّة و المدينة فى الجاهلية و عهد الرسول صلى الله عليه و آله

أحمد إبراهيم الشريف

القاهرة: دار الفكر العربى، ١٩٥٦ م.

القاهرة: دار الفكر العربى، ط ٢، ١٩٦٥ م.

٢٣٠٢- مكّة و المدينة فى رحلة ابن بطوطة

عزت محمد إبراهيم

الوعى الإسلامى س ٨: ع ٩٦

١٣٩٢ هـ) ص ٩٠-٩٤.

٢٣٠٣- ملاحظات حول (فتح مكّة)

على عبود

المعارج (بيروت) مج ١: ع ٥ (١٠ / ١٤١١ هـ - ٥ / ١٩٩١ م) ص ١١٠-١١٦.

٢٣٠٤- ملء العيبة بما جمع بطول الغيبة، فى الوجهة الى الحرمين، مكّة و طيبة

محمد بن عمر بن رشيد الفهرى

تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٣ م، ٥٦٨ ص، ٢٤ سم.

ص: ٢٨٣

٢٣٠٥- الملامح الجغرافية لدروب الحج

عبدالمجيد بكر

جدة: تهامة، ط ١، ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م، ٢٢٤ ص، ٢٤ سم.

٢٣٠٦- ملحق مناسك الحج

مسائل ملحقة بمنسك الحج المطابق لفتاوى السيد على السيستاني

قم: مكتب السيد السيستاني، ١٤١٥ هـ، ١٨١ ص.

٢٣٠٧- ملخص رحلتى ابن عبدالسلام الدرعى المغزى

حمد الجاسر

الرياض: دار الرفاعى، ط ١، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م، ١٧٧ ص، ٢٤ سم.

(فى رحاب الحرمين، أشهر رحلات، ١).

الرياض: دار الرفاعى، ط ٢، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م، ١٨٥ ص، ٢٥ سم (فى رحاب الحرمين، رحلات الحج، ١).

٢٣٠٨- ملكيات الأراضى فى الحجاز فى القرن الأول الهجرى

العرب س ٣: ص ٩٦١.

٢٣٠٩- المملكة العربية السعودية:

دراسة بليوجرافية

شكرى العنانى

الرياض: دار العلوم، ١٩٨٧ م، ٧١٠ ص، ٢٤ سم.

٢٣١٠- من آثار مكة المكرمة: أين الحجون و أين كداء

حمد الجاسر

العرب. س ٢: ع ١٠ (٤ / ١٣٨٨ هـ / ٧ / ١٩٦٨ م) ص ٨٦٥ - ٨٧٥.

٢٣١١- من آثار الهجرة

عبدالله عبدالغنى الخياط

التضامن الإسلامى س ٤٣: ع ٧ (٩ / ١٩٨٨ م) ص ٢٥ - ٢٧.

٢٣١٢- من الآيات البيّنات: مقام إبراهيم عليه السلام

محمد هادى اليوسفى الغروى

ميقات الحج، ع ٩ (١٤١٩ هـ) ص ١٩١ - ٢٠٦.

٢٣١٣- من أخبار الحجاز و نجد فى تاريخ الجبرتى

محمد أديب غالب

تقديم: حمد الجاسر

ص: ٢٨٤

دار اليمامة، ط ١، ١٣٩٥ هـ / ١٩٧٥ م، ٢٧٩ ص، ٢٤ سم.

٢٣١٤- من أسرار الحج

زكريا أحمد نور

منار الإسلام (أبوظبي) س ١٦: ع ١١ (٥ / ١٩٩١ م) ص ٢٣-٢٦.

٢٣١٥- من أسرار الحج

علوى المالكي

المنهل (جدة) مج ٢٠: ج ١٠ (١٢ / ١٣٧٩ هـ / ٥ - ٦ / ١٩٦٠ م) ص ٦٧٨-٦٨٠.

٢٣١٦- من أسرار الحج و منافعه

التهامي نقره

الهداية (تونس) س ١٥: ع ٦ (٥ / ١٩٩١ م) ص ٤-٧.

٢٣١٧- من أسرار الفتح: فتح مكة

البهي الخولي

القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الاسلاميه بوزارة الأوقاف، ١٩٦٣ م، ٨٤ ص.

٢٣١٨- من أعلام العلم في المدينة المنورة

محمد سعيد دفتردار

المنهل (جدة) مج ٣٢: ج ٢ (صفر / ١٣٩١ هـ / ٤ / ١٩٧١ م) ص ١٣٩-١٤١.

٢٣١٩- من أعلام المدينة المنورة

يوسف على خشيرم

محمد سعيد دفتردار

المنهل (جدة) مج ٣٠: ج ١ (١ / ١٣٨٩ هـ / ٣ - ٤ / ١٩٦٩ م) ص ٥٦-٥٧.

٢٣٢٠- من ألف في الحج من أهل هجر

أحمد الكناني

ميقات الحج. س ٣: ع ٦ (١٤١٧ هـ) ص ٢٧٦-٢٩٢.

٢٣٢١- من أمجاد المدينة في التاريخ- الشيخ عمر عبدالرحمن الكردى الكوراني

ضياء الدين رجب

المنهل (جدة) مج ٢٢: ج ١١ (١١ / ١٣٨١ هـ / ٤ / ١٩٦٢ م) ص ٧٤٣-٧٤٦.

مج ٢٣: ج ١ (١ / ١٣٨٢ هـ / ٦ / ١٩٦٢ م) ص ١٧-١٨.

٢٣٢٢- من أهداف الحج توحيد كلمة

ص: ٢٨٥

المسلمين

عبدالعزیز بن عبد اللہ بن باز

مجلة البحوث الفقهيّة المعاصرة (الرياض)

س ٣: ع ٩ (٤ / ١٩٩١ م) ص ٨-١٦.

٢٣٢٣- من تاريخ أسواق المدينة المنورة

خالد محمد ابراهيم النعمان

جريدة المدينة (ملحق الأربعاء)، ١٤١٥-١٤١٦ هـ.

٢٣٢٤- من تاريخ مكّة المكرمة في نهاية القرن الثالث الهجري

ك. سنوك هور فرونيه

ترجمه: محمد بن محمود السرياني

و معراج بن نواب

مراجعة: محمد إبراهيم أحمد علمي

مكّة المكرمة: نادى مكّة الثقافي الأدبي، ٢٢١ ص.

٢٣٢٥- من حديث الحج في القرآن الكريم

محمد الدسوقي

الرسالة الإسلامية (بغداد)

ع ٢١ (١٣٨٩ هـ) ص ٥-١٥.

٢٣٢٦- من دلالات سورة قريش:

دراسات تاريخية و تربوية

أحمد عبدالرحمن عيسى

مجلة كلية العلوم الاجتماعية (الرياض):

ع ١ (١٩٧٧ م) ص ٩٣-١٢٦.

٢٣٢٧- من رحاب البيت الحرام

محمد بن علوي المالكي

المنهل (جدة) مج ٣٩: ج ٣ (٣ / ١٣٩٨ هـ / ٣ / ١٩٧٨ م) ص ٢٦٩.

٢٣٢٨- من رحلات الحجّ الإيرانية (١)

رحلة رجل من البلاط القاجاري

تقديم: علي قاضي عسكر

ميقات الحج: ع ٩ (١٤١٩ هـ) ص ١٤٢-١٦٨.

٢٣٢٩- من رحلة ابن جبير عن الحج

عبد الله المؤمن

ميقات الحج: ع ٣ (١٤١٦ هـ) ص ٢٨١-٢٩٥.

٢٣٣٠- من سوانح الذكريات: في طيبة قبل ستئ و خمسين عاماً

حمد الجاسر

المجلة العربية: س ١٥: ع ١٦٧ (١٢ / ١٤١١ هـ / ٧ / ١٩٩١ م)

ص: ٢٨٦

ص ٢٢-٢٥.

٢٣٣١- من سوانح الذكريات: على هامش الدراسة  
(في وصف و رحلات عن مكّة المكرمة)

حمد الجاسر

المجلة العربية (الرياض). س ١٤: ع ١٥٨ (٣/ ١٤١١ هـ / ١٠ / ١٩٩٠ م) ص ٢٩-٣٢.

٢٣٣٢- من علماء القرن الثالث عشر الهجري بالمسجد الحرام

فضيلة الشيخ إبراهيم بن حسين بن أحمد على بيري

عمر عبدالجبار

المنهل (جدة) مج ٢١: ج ٥ (٥/ ١٣٨٠ هـ / ١١ / ١٩٦٠ م) ص ٣٤١-٣٤٢.

٢٣٣٣- من فقه الحج و العمرة

عبدالرحمن بن حسين النفيسة

مجلة البحوث الفقهية المعاصرة (ملحق) (الرياض)

س ٣: ع ٩ (٤/ ١٩٩١ م) ص ٣-٢٣.

٢٣٣٤- من مراحل الدعوة الإسلامية في مكّة

جميل عبدالله المصري

مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

س ١٦: ع ٦٢ (٤-٦/ ١٤٠٤ هـ) ص ٢١٨-٢٣٢.

٢٣٣٥- من المدينة المنورة إلى مدائن صالح

خالد الصوفي

العربي ع ١٣١ (١٠/ ١٩٦٩ م) ص ٩٧.

٢٣٣٦- من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى

عبدالحكيم جابر جاد الله

الرسالة الإسلامية (بغداد)

ع ٥٢ (١٣٩٢ هـ) ص ٣٥-٤١.

٢٣٣٧- من مظاهر النهضة بالمدينة المنورة

عبدالحميد عنبر

المنهل (جدة) مج ٧: ج ١ (١/ ١٣٦٦ هـ / ١٢ / ١٩٤٦ م) ص ٣١-٣٣.

٢٣٣٨- من معالم الإسلام المضيئة في حجة الوداع

إبراهيم إمام

المجاهد (القاهرة) س ٩: ع ٩٢ (٨/ ١٩٨٨ م) ص ١٠-١٣.



ص: ٢٨٧

٢٣٣٩- من معالم الحجّ و الزيارة (الجحفة)

عبدالهادي الفضلي

الموسم ع ١٦ (١٩٩٣ م - ١٤١٤ هـ) ص ١٢٧ - ١٤٤.

٢٣٤٠- من معالم الحجّ و الزيارة:

غدير خمّ

عبدالهادي الفضلي

تراثنا ع ٢٥ (١٠ - ١٢ / ١٤١١ هـ) ص ٧ - ٤١.

٢٣٤١- من معالم الحجّ و الزيارة (يلملم)

عبدالهادي الفضلي

الموسم ع ٥ (١٩٩٠ م - ١٤١٠ هـ) ص ٩ - ٢٦.

٢٣٤٢- من مقاصد الحجّ في الإسلام

جاد الحق علي جاد الحق

الأزهر (القاهرة) س ٦٣: ع ١٢ (٦ / ١٩٩١ م) ص ١٣٣٢ - ١٣٣٥.

٢٣٤٣- من نفحات الحرم

علي الطنطاوي

دمشق: دارالفكر، ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م، ١٤٤ ص، ٢٤ سم.

٢٣٤٤- من نفحات طيبة

علي الطنطاوي

دمشق: دارالفكر، ١٣٧٩ - ١٩٦٠ م.

٢٣٤٥- من نوادر المخطوطات

كتاب في تاريخ مكة

حمد الجاسر

العرب. س ٢٢: ع ٥-٦ (١١، ١٢ / ١٤٠٧ هـ / ٦، ٧ / ١٩٨٧ م) ص ٣٧٦ - ٣٨٩.

٢٣٤٦- من هدى الحج

محمد بن لطفى الصباغ

الفيصل (الرياض) ع ٢٣٤ (١٢ / ١٤١٦ هـ - ٤ / ١٩٩٦ م) ص ١١٥ - ١١٧.

٢٣٤٧- من اليمامة إلى مكة المكرمة

العرب س ٣: ص ١٠٠٨، ١٠٦٥، س ٤: ص ٢٨.

٢٣٤٨- منائح الكرم في أخبار مكة و ولادة الحرم

تاج الدين علي السنجاري

ت ١٠٩٥ هـ

خ: الحرم المكي، برقم ٣٠.

طوپ قیوسرای باستانبول.

ص: ٢٨٨

برقم ٥٢٠. م ٦٠٨٦، ٤١٧ ورقه، ١٢٦١ هـ.

٢٣٤٩- منائر البيت الحرام

محمد عيسى رضوان

المجاهد (القاهرة) س ٩: ع ٩١ (٧/ ١٩٨٨ م) ص ٣٢.

٢٣٥٠- منائر المسجد الحرام القديمة و الحديثه

طاهر مظفر العميد

المجلة التاريخية المصرية ع ٣ (١٩٧٤ م) ص ١٧٩-١٩٢.

٢٣٥١- منازل بين اصفهان و مكّه

(بالفارسيه)

خ: معهد الثقافه في باكو

ظ:

بسوى أم القرى ١٦.

فهرس المكتبه

العرب. س ٣٢: ج ١، ٢ (٧، ٨، ١٤١٧ هـ / ١١، ١٢ / ١٩٩٦ م) ص ٣٢.

٢٣٥٢- المنازل الثلاثة للرحمة في السعي

محمد مهدي الآصفي

ميقات الحج ع ٢ (١٤١٥ هـ) ص ٩٧-١١٨.

٢٣٥٣- منازل الحجّ

أبو عبد الله ابن العطار ت ٨٣٠ هـ.

ظ:

المنهل (جدة) س ٥٦: ع ٤٧٥ (٣- ٤ / ١٤١٠ هـ / ١٠- ١١ / ١٩٨٩ م) ص ٢٠٨.

٢٣٥٤- منازل الحجّ

(رحلة إلى الحجّ من بغداد في حدود سنة ١٤١٢ هـ، بالفارسيه)

بنده علي خيرات علي

ظ:

نسخهها ٤٠٥٣/٦،

استورى ١١٤٦ الرقم ١٦٠٢،

نشرية ١٩٦/١٠ [علي بن خيرات علي]،

ايوانف ٢٨٧،

ريو ٤٢٩ و ٤٣١، بسوى أم القرى ١٦،

فهرستواره منزوى ١/ ١٥٣، العرب:

س ٣٢ ج ١، ٢ (٧- ٨ / ١٤١٧ هـ / ١١، ١٢ / ١٩٩٦ م) ص ٣٣.

٢٣٥٥- منازل سفر حجاز  
(رحلة إلى الحجاز في سنة ١٢٨٧-)

ص: ٢٨٩

١٢٨٨ هـ، بالفارسية)

حاجي حبيب پونوچهي

ظ:

استورى ١١٥٦ الرقم ١٦٢١،

مشار ٤/٤٩٥٣ «منازل السفر الحج»،

فهرستواره منزوى ١/١٥٤.

٢٣٥٦- منازل سلوك عرفانى در آيينه حج

(بالفارسية)

حسين مظاهرى

مىقات حج: س ٤: ع ١١

(بهار ١٣٧٤ ش) ص ٣٦-٥٥.

٢٣٥٧- منازل مكّة

حسين على محفوظ

فى:

موسوعه العتبات المقدسه، ج ٢: قسم مكّة ص ١٤٩-١٦٢.

بيروت: مؤسسه الأعلمى، ط ٢، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م.

٢٣٥٨- كتاب منازل مكّة

ابن الكوفى أبو الحسن على بن محمد بن الزبير القرشى الكوفى ت ٣٤٨ هـ

ظ الذريعه ٢٢/٢٥١.

٢٣٥٩- منى

(بالفارسية)

محمد إبراهيم جنانى

مىقات حج س ١: ع ٢ (زمستان ١٣٧١ ش)، ص ٥٣-٦٣.

٢٣٦٠- منى الناسك فى المناسك

حسن الصدر

بغداد: ١٩٣٢ م.

٢٣٦١- المناسك

أحمد المصرى

خ: فيض الله افندى باستانبول برقم ٩٣٣، ٨٥٣ هـ، ١٦ ورقه.

٢٣٦٢- كتاب المناسك

الحسن بن على بن زياد الوشاء البجلي الكوفى

ظ:

رجال النجاشي ٣٩-٤٠، الذريعة ٢٢ / ٢٦٠.

٢٣٦٣- كتاب المناسك

عبيدالله بن أحمد بن نهيك النخعي

ظ:

رجال النجاشي ٢٣٢،

الذريعة ٦ / ٢٥١، ٢٢ / ٢٦٧.

ص: ٢٩٠

٢٣٦٤- المناسك

العرب س ٥: ص ٩٤٤، س ٦:

ص ٣٥٨،

س ٢٣: ص ٤٣٣.

٢٣٦٥- مناسك

(بالفارسية)

أبو القاسم الخوئي

النجف الأشرف: مطبعة الآداب، ١٣٨٠ هـ، ١٦٠ ص.

النجف الأشرف: ط ٢، ١٣٨٢ هـ، ١٩١ ص.

٢٣٦٦- المناسك

(بالفارسية)

مرتضى الأنصاري

د. م: ١٣٠١ هـ (مع حاشية محمد حسن الشيرازي)

بمبي: ١٣١٤ هـ، ٧٢ ص، حجرية.

د. م: ١٣٢١ هـ (مع حاشية حسين الطهراني، ومحمد كاظم اليزدي وإسماعيل الصدر)

النجف: مط العلوية، ١٣٤٧ هـ، ٢٠ ص.

طهران: ط ٢، ١٣٨٢ هـ، ١٥٣ ص (مع حاشية أحمد الموسوي الخوانساري).

٢٣٦٧- مناسك

(بالفارسية)

محمد رضا الكلبيكاني

قم: ١٣٤٨ ش، ٢٢٤ ص.

قم: دار القرآن الكريم، ١٣٧٢ ش، ٣٠٦ ص.

٢٣٦٨- مناسك الحج

ظ:

الذريعة ٢٢ / ٢٥٨.

٢٣٦٩- مناسك الحج

ظ:

الذريعة ٢٢ / ٢٥٧.

٢٣٧٠- مناسك الحج

(بالفارسية)

ظ:

الذريعة ٢٢ / ٢٥٧.

٢٣٧١- مناسك الحج

(كبير، بالفارسية)

ظ:

الذريعة ٢٢ / ٢٥٧.

٢٣٧٢- مناسك حج

(بالفارسية)

خ: المكتبة الرضوية، ٩٩٤ هـ.



ص: ٢٩١

٢٣٧٣- مناسك الحج

خ: المكتبة الرضوية، برقم ٢٦٥٧.

٢٣٧٤- مناسك الحج

خ: المكتبة الرضوية، برقم ١٣٠٧ هـ.

٢٣٧٥- مناسك حج

(بالفارسية)

خ: مسجد أعظم بقم، برقم ٢٨٧٣، ٤٨ ورقه، ١٠٤٣ هـ.

٢٣٧٦- مناسك حج

(بالفارسية)

خ: مدرسة آخوند بهمدان، برقم ٤٨٠٣.

٢٣٧٧- مناسك حج

(بالفارسية)

إبراهيم بن حسن الحسيني

الاصطهباناتي المشهور بميرزا آقا

النجف الأشرف: ١٣٤٧ هـ، ٨٥ ص، حجرية.

النجف الأشرف: ط ٤، ١٠٤ ص.

٢٣٧٨- مناسك الحج

إبراهيم بن محمد باقر القزويني الحائري

ظ:

الذريعة ٢٢ / ٢٥٣.

٢٣٧٩- مناسك الحج

إبراهيم السقا

مصر: ١٣٣٢ هـ.

٢٣٨٠- مناسك الحج

(استدلال مبسوط)

أبوتراب الموسوي الخوانساري

ظ:

الذريعة ٢٢ / ٢٥٣.

٢٣٨١- مناسك الحج

أبو الحسن الأصفهاني

النجف: المط العلمية، ١٩٣٨ م، ٧٩ ص، حجرية.

٢٣٨٢- مناسك الحج

(بالفارسية)

ميرزا أبوالحسن الشعرانى

مطبوع

٢٣٨٣- مناسك الحج

أبوطالب بن أبى تراب القائنى ت ١٢٩٥ هـ.

ظ:

الذريعة ٢٢ / ٢٥٣.

٢٣٨٤- مناسك الحج

النجيب أبى طالب الاسترابادى

ص: ٢٩٢

ظ:

الذريعة ٢٢ / ٢٥٣.

٢٣٨٥- مناسك الحج

ميرزا أبوطالب بن ميرزا أبي القاسم الموسوي الزنجاني ت ١٣٢٩ هـ.

ظ:

الذريعة ٢٢ / ٢٥٤.

٢٣٨٦- مناسك الحج

(صغير)

أبوغالب أحمد بن محمد الزراري (٢٨٥-٣٦٨ هـ)

ظ:

الذريعة ٢٢ / ٢٥٥.

٢٣٨٧- مناسك الحج

أبوغالب أحمد بن محمد الزراري (٢٨٥-٣٦٨ هـ)

ظ:

الذريعة ٢٢ / ٢٥٥.

٢٣٨٨- مناسك الحج

أبوالقاسم الخوئي

بغداد: مطبعة اوفست الميناء، ط ٨، ١٩٧٧ م، ٢٦٨ ص.

طهران: ١٣٥٨ ش، ٢٢٨ ص.

قم: مدينة العلم، ٣٦٠ ص، ١٩ سم.

قم: لطفی، ط ٢٥، ١٣٦٤ ش، ٣٥٢ ص، ١٩ سم.

٢٣٨٩- مناسك الحج

(بالفارسية)

أبوالقاسم الاردوبادي التبريزي

تبريز: ١٣٣٥ ش، ١٧٥ ص.

٢٣٩٠- مناسك الحج

ميرزا أبوالقاسم بن كاظم الموسوي الزنجاني ت ١٢٩٢ هـ.

مخطوط

٢٣٩١- مناسك الحج

ميرزا أبوالقاسم جار الله الزمخشري

مخطوط

٢٣٩٢- مناسك الحج

(فارسي مختصر في خصوص حج التمتع)

ميرزا أبو القاسم القمي ت ١٢٣١ هـ.

ظ

الذريعة ٢٢ / ٢٥٤.

٢٣٩٣ - مناسك الحج

(بالفارسية)

أبو محمد آيتي بروجردی

ص: ٢٩٣

طهران: ١٣٥١ هـ، ١٠٠ ص.

٢٣٩٤- مناسك الحج

(بالفارسية)

ميرزا أحمد آشتياني

طهران: مطبعة بهمن، ١٣٨٦ هـ، ١٥٠ ص، ١٧ سم.

٢٣٩٥- مناسك الحج

أحمد بن إبراهيم آل عصفور البحراني

ظ

الذريعة ٢٢/٢٥٤.

٢٣٩٦- مناسك الحج

أحمد بن حجر الهيتمي ت ٩٧٣ هـ.

خ: ملّي ملك بطهران، برقم ١٣٨٨.

٢٣٩٧- مناسك الحج

أحمد بن الحسين بن أحمد النيسابوري

ظ

الذريعة ٢٢/٢٥٤.

٢٣٩٨- مناسك الحج

أحمد بن صالح بن طوق القطيفي

ظ

الذريعة ٢٢/٢٥٤.

٢٣٩٩- مناسك الحج

أحمد بن فهد العلي

(و هو غير مناسكه الكبير الموسوم ب «كفاية المحتاج»)

ظ

الذريعة ٢٢/٢٥٥.

٢٤٠٠- مناسك الحج

(بالفارسية)

أحمد بن لطفعلی التبريزی ت ١٢٦٥ هـ.

ظ

الذريعة ٢٢/٢٥٥.

٢٤٠١- مناسك الحج

أحمد بن محمد بن سرحان البحراني

بمبي: ١٣٣٩ هـ، ١٣٢ ص، حجريّة.

٢٤٠٢- مناسك الحج

(بالفارسيّة)

أحمد بن محمود المعروف بالمقدس الأردبيلي ت ٩٩٣ هـ.

ظ

الذريعة ٢٢ / ٢٥٥.

٢٤٠٣- مناسك الحج

أحمد رفعت البدرأوى

بيروت: دار المعرفة.

٢٤٠٤- مناسك الحج

أحمد المقشاعى

ص: ٢٩٤

ظ

الذريعة ٢٢ / ٢٥٥.

٢٤٠٥- مناسك الحج

(بالفارسية)

أسدالله بن محمد باقر الأصفهاني الشفتي ت ١٢٩٠ هـ.

ظ

الذريعة ٢٢ / ٢٥٥.

٢٤٠٦- مناسك الحج

إسماعيل بن أسدالله بن إسماعيل الدزفولي الكاظمي

ظ

الذريعة ٢٢ / ٢٥٦.

٢٤٠٧- مناسك الحج

إسماعيل البهبهاني ١٢٩٥ هـ

انتخب منه رسالة فارسية مختصرة في واجبات الحج، وقد طبعت في طهران).

ظ

الذريعة ٢٢ / ٢٥٦.

٢٤٠٨- مناسك حج

(بالفارسية)

باقر مرندی

طهران: ١٣٥٦ هـ، ١٤٨ ص.

٢٤٠٩- مناسك الحج

(بالفارسية)

بنياد انقلاب اسلامي

طبع في ٣٨ ص.

٢٤١٠- مناسك الحج

جعفر بن محمد باقر بن حسن علي بن عبد الله الواعظ التستري ت ١٣٣٥ هـ.

ظ

الذريعة ٢٢ / ٢٥٨.

٢٤١١- مناسك الحج

(بالفارسية)

جواد تبريزي

ط ١، ١٣٧٣ ش، ١٧ سم.

٢٤١٢- مناسك الحج

حسن بن جعفر كاشف الغطاء ت ١٢٦٢ هـ.

ظ

الذريعة ٢٢ / ٢٥٩.

٢٤١٣- مناسك الحج

حسن بن الحسين بن محمد بن أحمد آل عصفور البهراني ت ١٢١٦ هـ.

ظ

الذريعة ٢٢ / ٢٥٩.



ص: ٢٩٥

٢٤١٤- مناسك الحج

جمال الدين الحسن بن زين الدين صاحب المعالم ت ١٠١١ هـ.

ظ

الذريعة ٢٢ / ٢٥٩.

٢٤١٥- مناسك الحج

العلامة الحلّي، الحسن بن يوسف بن المطهر ت ٧٢٦ هـ.

ظ

الذريعة ٢٢ / ٢٦٠.

٢٤١٦- مناسك الحج

حسن علي بن عبدالله التستري ت ١٠٧٥ هـ.

ظ

الذريعة ٢٢ / ٢٦٠.

٢٤١٧- مناسك الحج

حسن المدرس الأصفهاني

ظ

الذريعة ٢٢ / ٢٦٠.

٢٤١٨- مناسك الحج

(بالفارسية)

حسين بن إبراهيم بن محمد معصوم الحسيني التبريزي القزويني ت ١٢٠٨ هـ.

ظ

الذريعة ٢٢ / ٢٦٠.

٢٤١٩- مناسك الحج

حسين بن رفيع الدين محمد بن شجاع الدين محمود الحسيني الآملي الاصفهاني (١٠٠١-١٠٦٤ هـ)

ظ:

الذريعة ٢٢ / ٢٦١.

٢٤٢٠- مناسك الحج

الحسين بن عبيدالله بن إبراهيم الغضائري ت ٤٠١ هـ.

ظ

الذريعة ٢٢ / ٢٦١.

٢٤٢١- مناسك الحج

حسين بن علي بن محمد الأخباري النيسابوري ت ١٣١٨ هـ.

ظ:

الذريعة ٢٢ / ٢٦١.

٢٤٢٢- مناسك الحج

(كبير)

حسين بن محمد بن أحمد بن إبراهيم الدرازى البحرانى العصفورى ١٢١٦ هـ

ص: ٢٩٦

طبع في بمبي

ظ:

الذريعة ٢٢ / ٢٦١.

٢٤٢٣- مناسك الحج

(متوسط)

حسين بن محمد بن أحمد بن إبراهيم الدرازي البحراني العصفوري ت ١٢١٦ هـ

ظ:

الذريعة ٢٢ / ٢٦١.

٢٤٢٤- مناسك الحج

(صغير)

حسين بن محمد بن أحمد بن إبراهيم الدرازي البحراني العصفوري ت ١٢١٦ هـ

ظ:

الذريعة ٢٢ / ٢٦١.

٢٤٢٥- مناسك الحج

حسين بن محمد بن عبدالصمد البحراني

ظ:

الذريعة ٢٢ / ٢٦١.

٢٤٢٦- مناسك الحج

(كبير)

حسين بن مفلح بن الحسن الصيمري البحراني ت ٩٣٣ هـ.

ظ:

الذريعة ٢٢ / ٢٦٢.

٢٤٢٧- مناسك الحج

(صغير)

حسين بن مفلح بن الحسن الصيمري البحراني ت ٩٣٣ هـ

ظ:

الذريعة ٢٢ / ٢٦٢.

٢٤٢٨- مناسك حج

(بالفارسية)

ميرزا حسين بن موسى الحسيني السبزواري

مشهد: ١٣٢٧ ش.

٢٤٢٩- مناسك حج

(بالفارسية)

آقا حسين الطباطبائي البروجردى

طهران: ١٣٦٨ هـ، ٩٦ ص.

٢٤٣٠- مناسك الحج

آقا حسين الطباطبائي القمي

النجف الأشرف: ١٣٥٦ هـ، ١٠٤ ص، حجرية.

ص: ٢٩٧

٢٤٣١- مناسك حج

(بالفارسية)

حسين الكوهكمري التبريزي ت ١٢٩٩ هـ

طبع في سنة ١٣٢٥ هـ

(مع حواشي السيد الصدر).

٢٤٣٢- مناسك الحج

حسين الوحيد الخراساني

قم: ١٤١٥ هـ، ٣٨٤ ص.

٢٤٣٣- مناسك الحج

(بالفارسية)

ميرزا خليل كمره

طهران: ١٣٤٠ ش، ١٣٣ ص.

٢٤٣٤- مناسك الحج

الإمام روح الله الموسوي الخميني

طهران: ١٣٥٨ ش، ٢٢٨ ص.

مكتب الإعلام الإسلامي، ١٩٩٣ م، ٢٢٦ ص، (ترجمة أحمد الفهري).

طهران: نشر مشعر، ط ١، ١٣٧٢ هـ ش، ٣٥٢ ص.

طهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامي، ط ٨، ١٣٧٢ هـ ش، ٢٦٠ ص (مع حواشي: الشيخ محمد علي الأراكي).

٢٤٣٥- مناسك حج

(بالفارسية)

مطابقة لفتاوى آيات الله: الإمام الخميني، و الاراكي و الكلبايگاني و الخوئي و فاضل لنكراني.

[د. م]: [د. ن]، ط ١، ١٣٧٣ ش، ٤٥٩ ص.

٢٤٣٦- مناسك الحج

إعداد: رئاسة ديوان الأوقاف

بغداد: ١٩٧٢ م، ٨٥ ص، خريطة مطوية.

٢٤٣٧- مناسك حج

(بالفارسية)

رضا مدني الكاشاني

كاشان: ١٣٥٢ ش، ٦٣ ص.

٢٤٣٨- مناسك الحج

(صغير)

زين الدين بن علي بن أحمد الشامي العاملي

ظ:

الذريعة ٢٢ / ٢٦٣.

٢٤٣٩- مناسك الحج

زين الدين على بن سليمان بن درويش

ص: ٢٩٨

البحراني ت ١٠٦٤ هـ

ظ:

الذريعة ٢٢ / ٢٦٩.

٢٤٤٠- مناسك الحج

(بالفارسية)

زين العابدين بن مسلم البارفروشي الحائري ت ١٣٠٨ هـ

طبع سنة ١٣١٣ هـ.

٢٤٤١- مناسك حج

(بالفارسية)

زين العابدين الكرمانى

كرمان: مدرسة إبراهيمية، ١٣٥٢ ش، ٣٥٥ ص، ١٧ / ٥ سم.

٢٤٤٢- مناسك الحج

سلمان بن خليل الغازى القزوينى

ظ:

الذريعة ٢٢ / ٢٦٤.

٢٤٤٣- مناسك الحج

(صغير)

سليمان بن أحمد آل عبدالجبار القطيفى ت ١٢٦٦ هـ.

ظ:

الذريعة ٢٢ / ٢٦٤.

٢٤٤٤- مناسك الحج

سليمان بن سليمان بن أحمد آل عبدالجبار القطيفى

ظ:

الذريعة ٢٢ / ٢٦٤.

٢٤٤٥- مناسك الحج

سليمان بن عبد الله بن على بن الحسن بن أحمد البحرانى الماحوزى السراوى (١٠٧٥-١١٢١ هـ).

ظ:

الذريعة ٢٢ / ٢٦٤.

٢٤٤٦- مناسك الحج

(مختصر)

سليمان بن عبد الله بن على بن الحسين بن أحمد البحرانى الماحوزى السراوى (١٠٧٥-١٢١١ هـ).

ظ:

الذريعة ٢٢ / ٢٦٤.

٢٤٤٧- مناسك الحج

(مقصوراً فيه على المسائل الخلافية فيها)

سليمان بن عبدالله بن علي بن الحسن بن أحمد البحراني



ص: ٢٩٩

الماحوزى السراوى (١٠٧٥-١١٢١ هـ).

ظ:

الذريعة ٢٢ / ٢٦٤.

٢٤٤٨- مناسك الحج

سيد عبدالملك سبد

التصوف الإسلامى (القاهرة) س ١١:

ع ٦

(١٩٨٩ / ٠٦ م) ص ٢٢ - ٢٨.

٢٤٤٩- مناسك حج

(بالفارسية)

سيف الدين بن محمد ديزجى الزنجانى

زنجان: ١٣٧١ هـ، ١٠١ ص.

٢٤٥٠- مناسك الحج

عباس بن الحسن بن عباس البلاغى النجفى.

ظ:

الذريعة ٢٢ / ٢٦٥.

٢٤٥١- مناسك حج

(بالفارسية)

عباس مغيثى مرندى

طهران: المؤلف، ط ٣، ١٣٨٥ هـ، ٢٣٤ ص، ١٧ سم.

٢٤٥٢- مناسك الحج

عبدالأعلى السيزوارى

النجف الأشرف

قم: مؤسسة المنار، ١٤١٤ هـ.

٢٤٥٣- مناسك الحج

(بالفارسية)

عبدالله البلادى

طبع فى ايران

ظ:

الذريعة ٢٢ / ٢٦٦.

٢٤٥٤- مناسك الحج

عبدالله بن على بن أبى المحاسن زهرة الحلبي

ظ:

الذريعة ٢٢ / ٢٦٦.

٢٤٥٥- مناسك الحج

(آخر)

عبدالله بن علي بن أبي المحاسن زهرة الحلبي

ظ:

الذريعة ٢٢ / ٢٦٦.

٢٤٥٦- مناسك حج

(بالفارسية)

ص: ٣٠٠

عبدالله بن محمد حسن المامقاني

النجف الأشرف: ١٣٤٤ هـ، ١١٠ ص، حجريه.

٢٤٥٧- مناسك الحج

عبدالله بن محمدرضا الشبر الحسيني الكاظمي ت ١٢٤٢ هـ

ظ:

الذريعة ٢٢ / ٢٦٦.

٢٤٥٨- مناسك الحج

عبدالرحمن الجامي

خ: آياصوفيا برقم ٤٢٠٩،

ضمن كلياته المؤرخه

(٢٢ شعبان ١١٧٧)

ظ:

الذريعة ٢٢ / ٢٦٥.

٢٤٥٩- مناسك الحج

(كبير، بالفارسيه)

عبدالكريم بن جواد الموسوي الجزائري التستري ت ١٢١٥ هـ

ظ:

الذريعة ٢٢ / ٢٦٦.

٢٤٦٠- مناسك الحج

(مختصر من الكبير، بالفارسيه)

عبدالكريم بن جواد الموسوي الجزائري التستري ت ١٢١٥ هـ

ظ:

الذريعة ٢٢ / ٢٦٦.

٢٤٦١- مناسك حج

(بالفارسيه)

عبدالكريم بن محمد رضا الزنجاني

النجف الأشرف: ١٣٦٧ هـ، ١٣٦ ص.

٢٤٦٢- مناسك حج

(بالفارسيه)

عبدالكريم بي آزار شيرازي

طهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامي، ط ٤، ١٣٦٤ ش، ٢٨٠ ص، ٢٤ سم.

٢٤٦٣- مناسك حج

(بالفارسية)

عبدالكريم محمد جعفر مهرجردى

طهران: ١٣٤٧ هـ، ١٧٦ ص، حجريه.

٢٤٦٤ - مناسك الحج

(استدلالى)

عبدالمجيد الحائرى (ق ١٣ هـ)

ظ:

الذريعة ٢٢ / ٢٦٦.

ص: ٣٠١

٢٤٦٥- مناسك الحج

(بالفارسية)

عبد النبي الوفسي العراقي

ظ:

الذريعة ٢٢ / ٢٦٦.

٢٤٦٦- مناسك الحج

عبد الهادي بن اسماعيل الشيرازي

النجف: المط الحيدرية (١٩٥١ م)، ٩١ ص.

٢٤٦٧- مناسك الحج

العز بن عبدالسلام

سوريا: دارالفكر المعاصر.

٢٤٦٨- مناسك الحج

ميرزا عسكري بن هداية الله بن الميرزا مهدي الشهيد الرضوي (١٢١١- ١٢٨٠ هـ)

ظ:

الذريعة ٢٢ / ٢٦٧.

٢٤٦٩- مناسك الحج

عقيل بن الحسين، و هو من ولد محمد بن الحنيفة، كان حياً سنة ٤٢٠ هـ

ظ:

الذريعة ٢٢ / ٢٦٧.

٢٤٧٠- مناسك الحج

(بالفارسية)

علي أكبر الخوانساري (١٣٠٠ هـ)

ظ:

الذريعة ٢٢ / ٢٦٩.

٢٤٧١- مناسك الحج

علي بن ابراهيم بن علي بن ابراهيم بن أبي شبانه البحراني

ظ:

الذريعة ٢٢ / ٢٦٧.

٢٤٧٢- مناسك الحج

علي بن جعفر بن زين الدين علي بن سليمان القدمي البحراني ت ١١٣١ هـ

ظ:

الذريعة ٢٢ / ٢٦٨.

٢٤٧٣- مناسك الحج

على بن جعفر الصادق عليه السلام

ظ:

الفهرست للطوسي ٨٧- ٨٨

الذريعة ٢٢ / ٢٤٨.

٢٤٧٤- مناسك الحج

على بن الحسن بن علي بن فضال الفطحي

ص: ٣٠٢

ظ:

الذريعة ٢٢ / ٢٤٨.

٢٤٧٥- مناسك الحج

علي بن الحسين بن موسى بن بابويه ت ٣٢٩ هـ

ظ:

الذريعة ٢٢ / ٢٤٨.

٢٤٧٦- مناسك الحج

علي بن عبدالعال المحقق الكركي ت ٩٤٠ هـ

ميفات الحج: ع ٩ (١٤١٩ هـ) ص ١٢-٤٣

تحقيق: فارس الحسون كريم، ابوالحسن المطليبي).

٢٤٧٧- مناسك الحج

(بالفارسية)

علي بن محمدجواد المرندی (١٢٨٧ هـ-)

النجف: المطبعة المرتضوية، ١٣٤٣ هـ، ١٨٩ ص، حجرية.

٢٤٧٨- مناسك الحج

علي بن محمد رضا بن مهدي بحر العلوم الطباطبائي النجفي ت ١٢٩٨ هـ

ظ:

الذريعة ٢٢ / ٢٤٨.

٢٤٧٩- مناسك الحج

(طبقاً لفتاوى السيد علي الخامنئي، بالفارسية)

طهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامي، ط ١، ١٣٧ ش.

٢٤٨٠- مناسك الحج

ميرزا علي الغروي

قم: مؤسسة المنار، ١٤١٥ هـ، ٣٣٤ ص.

٢٤٨١- مناسك الحج

علي الفاني الاصفهاني

النجف: مط النعمان، ١٩٦٥ م، ٩٩ ص.

٢٤٨٢- مناسك حج

(بالفارسية)

علي محمد أسدي

قم: دفتر انتشارات اسلامي.

٢٤٨٣- مناسك الحج

على محمد بن محمد النقوى اللكهنوى ت ١٣١٢ هـ

ظ:

الذريعة ٢٢ / ٢٦٩.



ص: ٣٠٣

٢٤٨٤- مناسك الحج

على نقى بن محمد هاشم الكمرهائى ت ١٠٦٠ هـ

ظ:

الذريعة ٢٢ / ٢٦٩.

٢٤٨٥- مناسك حج

(بالفارسية)

ملا عليا

[إيران]: ١٢٨٧ هـ، حجريّة.

٢٤٨٦- مناسك الحج

عمر بن محمد بن يزيد الكوفى

ظ:

الذريعة ٢٢ / ٢٦٩ - ٢٧٠.

٢٤٨٧- مناسك حج

(بالفارسية)

غلام حسين وفائى

طهران: ١٣٣٣ ش، ٣٣ ص، ١٧ سم.

مطبعة جبل المتين، ط ٢، ٣٥ ص.

## تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم  
جاهدوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/٤١).  
قال الإمام علي بن موسى الرضا - عليه السلام: رَحِمَ اللَّهُ عَبْدًا أَحْيَا أَمْرًا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَيُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ  
كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بِنَادِرُ الْبِحَار - في تلخيص بحار الأنوار، للعلامة فيض الاسلام، ص ١٥٩؛ عُيُونُ أَخْبَارِ الرُّضَا(ع)، الشيخ  
الصدوق، الباب ٢٨، ج ١/ ص ٣٠٧).

مؤسس مجتمع "القائمية" الثقافي بأصبهان - إيران: الشهيد آية الله "الشمس آبادي" - رَحِمَهُ اللَّهُ - كان أحدًا من جهابذة هذه  
المدينة، الذي قد اشتهر بشعفه بأهل بيت النبي (صلواتُ الله عليهم) ولاسيما بحضرة الإمام علي بن موسى الرضا (عليه السلام) و  
بساحه صاحب الزمان (عجلَ الله تعالى فرجه الشريف)؛ ولهذا أسس مع نظره و درايته، في سنة ١٣٤٠ الهجرية الشمسية (= ١٣٨٠  
الهجرية القمرية)، مؤسسه وطريقه لم ينطفئ مصباحها، بل تتبّع بأقوى وأحسن موقف كل يوم.  
مركز "القائمية" للتحري الحاسوبى - بأصبهان، إيران - قد ابتدأ أنشيطته من سنة ١٣٨٥ الهجرية الشمسية (= ١٤٢٧ الهجرية القمرية)  
تحت عناية سماحه آية الله الحاج السيد حسن الإمامي - دام عزه - ومع مساعده جمع من خريجي الحوزات العلميه و طلاب  
الجوامع، بالليل والنهار، في مجالات شتى: ديتيه، ثقافيه و علميه...

الأهداف: الدفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثقافه الثقلين (كتاب الله و اهل البيت عليهم السلام) و معارفهما، تعزيز دوافع الشباب و  
عموم الناس إلى التحرر الأذق للمسائل الدينيه، تخليف المطالب النافعه - مكان البلايتي المتبدله أو الرديئه - في المحاميل  
(=الهواتف المنقله) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوترية)، تمهيد أرضيه واسعه جامع ثقافيه على أساس معارف القرآن و أهل البيت  
-عليهم السلام - بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطلاب، توسعه ثقافه القراءه و إغناء أوقات فراغه هواه برامج العلوم  
الإسلاميه، إناله المنابع اللازمه لتسهيل رفع الإبهام و الشبهات المنتشرة في جامعه، و...  
- منها العدالة الاجتماعيه: التي يمكن نشرها و بثها بالأجهزة الحديثه متصاعده، على أنه يمكن تسريع إبراز المرافق و التسهيلات -  
في آكناف البلد - و نشر الثقافه الاسلاميه و الإيرانيه - في أنحاء العالم - من جهه أخرى.  
- من الأنشطة الواسعه للمركز:

(الف) طبع و نشر عشرات عنوان كتب، كتيبه، نشره شهريه، مع إقامة مسابقات القراءه

(ب) إنتاج مئات أجهزة تحقيقيه و مكتبيه، قابله للتشغيل في الحاسوب و المحمول

(ج) إنتاج المعارض ثلاثيه الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرسوم المتحركه و... الأماكن الدينيه، السياحيه و...

(د) إبداع الموقع الانترنتي "القائمية" www.Ghaemiyeh.com و عدّه مواقع أخرى

(ه) إنتاج المنتجات العرضيه، الخطابات و... للعرض في القنوات القمرية

(و) الإطلاق و الدّعم العلمى لنظام إجابة الأسئلة الشرعيه، الاخلاقيه و الاعتقاديّه (الهاتف: ٠٠٩٨٣١١٢٣٥٠٥٢٤)

(ز) ترسيم النظام التلقائى و اليدوى للبلوتوث، ويب كاشك، و الرسائل القصيره SMS

(ح) التعاون الفخرى مع عشرات مراكز طبيعيه و اعتباريه، منها بيوت الآيات العظام، الحوزات العلميه، الجوامع، الأماكن الدينيه كمسجد  
جمكران و...

(ط) إقامة المؤتمرات، و تنفيذ مشروع "ما قبل المدرسه" الخاص بالأطفال و الأحداث المشاركين في الجلسه

(ي) إقامة دورات تعليميه عموميه و دورات تربيه المربى (حضوراً و افتراضاً) طيله السنه

المكتب الرئيسي: إيران/أصفهان/ شارع "مسجد سيد" / ما بين شارع "پنج رمضان" ومفترق "وفائي" / "بنايه" القائمية "

تاريخ التأسيس: ١٣٨٥ الهجرية الشمسية (= ١٤٢٧ الهجرية القمرية)

رقم التسجيل: ٢٣٧٣

الهوية الوطنية: ١٠٨٦٠١٥٢٠٢٦

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الإلكتروني: Info@ghaemiyeh.com

المتجر الإلكتروني: www.eslamshop.com

الهاتف: ٢٥-٢٣-٢٣٥٧٠ (٠٠٩٨٣١١)

الفاكس: ٢٢-٢٣٥٧٠ (٠٣١١)

مكتب طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ (٠٢١)

التجارية والمبيعات ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩

امور المستخدمين ٢٣٣٣٠٤٥ (٠٣١١)

ملاحظة هامة:

الميزاتية الحالية لهذا المركز، شعبيته، تبرعته، غير حكومية، و غير ربحية، اقتنيت باهتمام جمع من الخيرين؛ لكنها لا توافي الحجم المتزايد والمتسع للامور الدينية والعلمية الحالية و مشاريع التوسعة الثقافية؛ لهذا فقد ترجى هذا المركز صاحب هذا البيت (المسمى بالقائمة) و مع ذلك، يرجو من جانب سماحة بقيه الله الأعظم (عجل الله تعالى فرجه الشريف) أن يوفق الكل توفيقاً متزائداً لإعانتهم - في حد التمكن لكل احد منهم - إيانا في هذا الأمر العظيم؛ إن شاء الله تعالى؛ و الله ولي التوفيق.

مركز  
للبحوث والتحريات الكمبيوترية  
الغمامة اصححان

WWW



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى  
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم  
**www.Ghaemiyeh.com**

[www.Ghaemiyeh.net](http://www.Ghaemiyeh.net)

[www.Ghaemiyeh.org](http://www.Ghaemiyeh.org)

[www.Ghaemiyeh.ir](http://www.Ghaemiyeh.ir)

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

