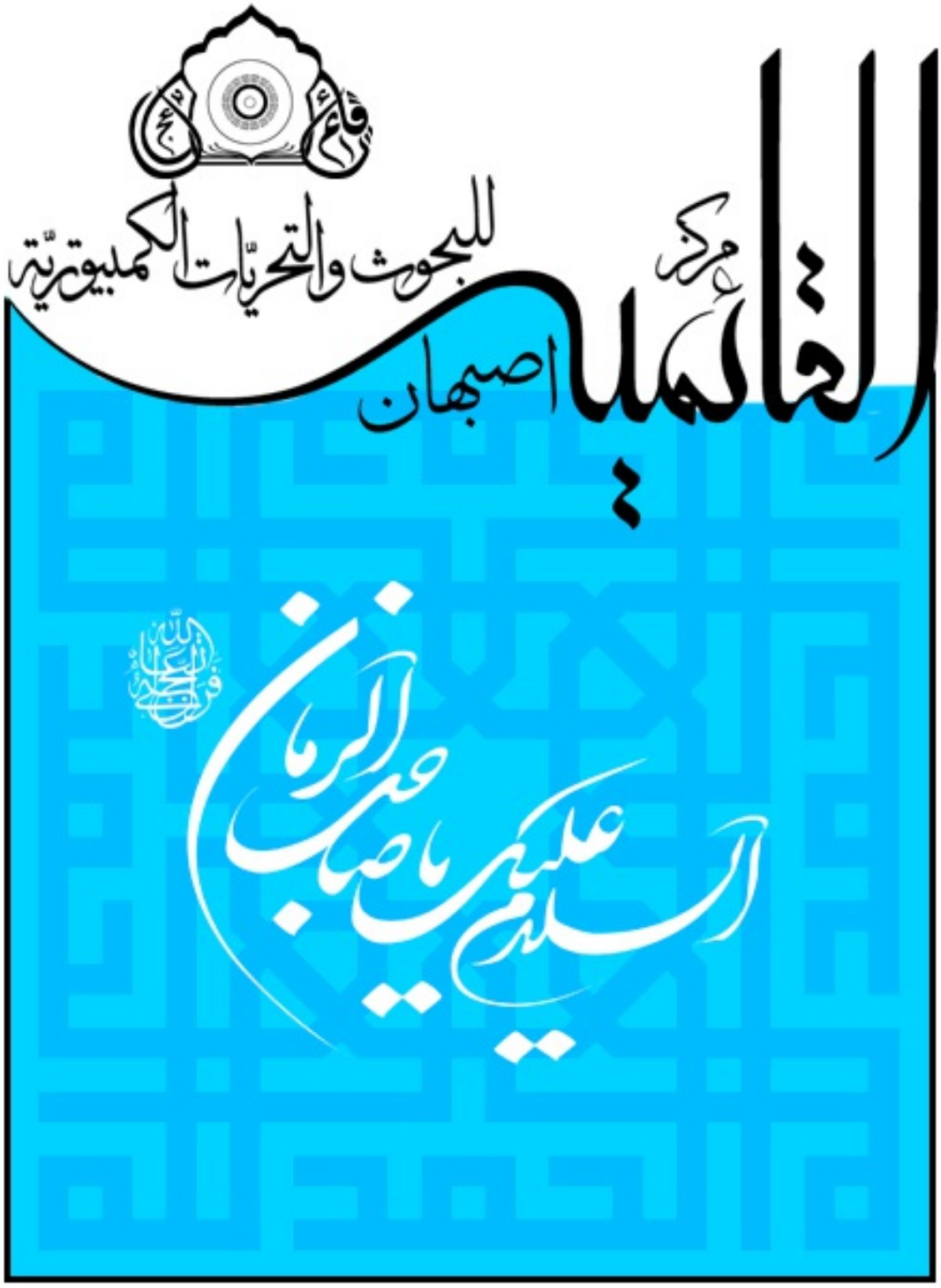

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

ميقات الحج

مجلة فصلية تعنى بالشؤون الفكرية والتاريخية والاجتماعية والأخبار العامة للحج

٣٤

- الحج.. رموز ودلالات (١)
- صلاة المطاف ومكانها
- الفتيات معاصرة في الحج «٣»
- فقه البدل في الحج «٢»
- صفحات من تاريخ المدينة المنورة
- حكايات من مكة المكرمة
- أسماء بنت عميس.. دافية الحنان
- الرحلة الحجية للعلامة السيد محسن الأمين
- مكة المكرمة دراسة في جغرافية المدن

بسم الله الرحمن الرحيم

دو فصلنامه « میقات الحج »

کاتب:

محمدی ری شهری

نشرت فی الطباعة:

مشعر

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

الفهرس ----- ۵
میقات الحج-المجلد ۳۴ ----- ۶
اشارة ----- ۶
اشارة ----- ۶
الإله فی کلمة الإخلاص ----- ۸
الحج و أبعاده التربویة والإجتماعیة ----- ۲۵
عدم اشتراط المَحْرم فی حج المرأة ----- ۳۸
إخراج غیر المسلم من الجزیرة العربیة دراسة فقهیة استدلالیّة ----- ۶۰
الإحصار فی الحج والعمرة ----- ۸۶
الحج فی الأدب العربی ----- ۱۳۵
مقتطفات من کتاب: الأماکن المأثورة المتواترة فی مکة المکرمة «۳» ----- ۱۳۷
تعریف مرکز ----- ۱۹۵

میقات الحج-المجلد ۳۴

اشارة

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

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

مشخصات ظاهری : ۳۰۰ص.:نمونه، عکس.

شابک : ۵۰۰۰ ریال

وضعیت فهرست نویسی : فهرست نویسی توصیفی

یادداشت : عربی.

یادداشت : شماره پنج این مجله بنام میقات الحج است.

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

یادداشت : کتابنامه.

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

شناسه افزوده : قاضی‌عسکر، سیدعلی، ۱۳۲۵ -

شماره کتابشناسی ملی : ۱۵۴۲۸۹۶

ص: ۱

اشارة

ص: ۲

الإله فی کلمهٔ الإخلاص

ص: ۳

آیهٔ الله الشیخ جعفر السبحانی

إنّ المسلمین فی زیارتهم البیت الحرام یذکرون موقفاً خالداً لنبیهم العظیم حیث وقف ذات یوم علی صخرهٔ فی جبل الصفا منادیاً بصوت عال، وقال: «أرأیتکم إن أخبرتکم أن العدو مصبحکم أو ممسیکم، أکنتم مصدّقیّ؟»

قالوا: بلی، قال: فإنی نذیر لکم من بین یدی عذاب شدید ... ثم دعاهم إلی کلمهٔ التوحید، وقال:

«قولوا لا إله إلّا الله تفلحوا»

فاستجاب لدعوته قلیل من الناس ورفض الأکثرون، ولکن دعوته انتشرت بفضل الله تعالی فی مکهٔ والقبائل المحیطهٔ بها، إلی أن عمّت غالب أرجاء الدنیا.

فعلی المسلمین أن یعیدوا النظر فی فهمهم لمعنی کلمهٔ التوحید.

وهذا المقال یتکفل بتبیین مفهوم الإله، فی هذه الکلمهٔ المبارکهٔ.

معنی «الإله» فی الذکر الحکیم

المشهور أنّ «الله» أصله «إله» فحذفت همزته وأُدخل علیه الألف واللام، فخُصّ بالباری، ولتخصُّصه به قال تعالی: رَبُّ السَّماواتِ وَ الأَرْضِ وَ ما بَیْنَهُما فَاعْبُدْهُ وَ اصْطَبِرْ لِعِبادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِیًّا. (۱) والمهم هنا، هو تفسیر لفظ الإله، وتبیین معناه، وقد فُسّر بوجوه سبعهٔ، إلیک بیانها:

۱- مریم: ۶۵.

ص: ۴

۱. مشتق من الألوهیهٔ التی هی العبادهٔ، فإن التألّه، هو التعبّد. یقال: فلان متألّه، أی متعبّد، قال رؤبهٔ:

لله درّ الغانیات المُدّهِ (۱) لمّا رأین حلیی المُموَّهِ

سبّحن واسترجعن من تألّهی

أی من تعبّدی. ویقال: أَلِه الله فلانٌ إلاهةً، کما یقال: عبده عبادهٔ. (۲) فعلی هذا یکون معناه: الّذی یحقّ له العبادهٔ.

۲. مشتق من الوله وهو التحیّر، یقال: أَله یأله إذا تحیّر.

۳. مشتق من قولهم: الَهْتُ إلی فلان أی فَزِعتُ إلیه، لأن الخلق یألهون إلیه، أی یفزعون إلیه فی حوائجهم.

۴. مشتق من ألِهتُ إلیه أی سکنت إلیه، لأن الخلق یسکنون إلی ذکره.

۵. مشتق من لاه أی احتجب. والمعنی أنّه سبحانه المحتجب بالکیفیهٔ عن الأوهام، الظاهر بالدلائل والأعلام. (۳) ۶. مشتقّ من أَلِه الفصیل إذا ولع بأمّه. والظاهر أنّه یرجع إلی التفسیر الثالث، أی أنّه مشتق من أَلَهَ بمعنی «فزع».

۷. مشتق من «لاه» إذا ارتفع، والله سبحانه وتعالی هو المرتفع عن مشابههٔ الممکنات ومناسبهٔ المحدثات. (۴) والحق أنّه لا صلهٔ لهذه المعانی لما وضع له لفظ «إله» وإنّما هی من لوازم المعنی، لا نفسه ولا جزءه، بل لازماً له، لأنّ من کان إلهاً- بالمعنی الّذی نذکره- للعالمین، یُعبد وتتّحیر العقول فی درک کنهه، وتسکن إلیه النفس، ویُحتجب عن الأوهام، وإن کان وجوده ظاهراً بالدلائل والبرهان.

ما هو المختار؟

إنّ لفظ الجلالهٔ وما یعادله فی عامّهٔ اللغات موضوع لما یتبادر فی عامّهٔ الأذهان بصورهٔ إجمالیهٔ من کونه مصدر الخلق والکون الّذی

۱- المُدَّه، جمع مادِه، وهو المادح.

۲- التبیان فی تفسیر القرآن ۲۸: ۱.

۳- مجمع البیان ۱۹: ۱.

۴- تفسیر الرازی ۱۵۸: ۱- ۱۶۱.

ص: ۵

یعبّر عنه فی لسان الحکماء والمتکلمین بواجب الوجود، أو الـذات الجامعهٔ لصـفات الجمال والجلال، إلی غیر ذلک من الکلمات الّتی هی تعبیر تفصیلی لما هو المتبادر عند عامّهٔ الشعوب.

ثمّ إنّ الوثنیین اخترعوا لله سـبحانه أنـداداً وأشـباهاً علی درجـات مختلفـهٔ من الکمال والجمال، وتفویض الأُمور إلیهم، وإن کانت هی مجرّد أسـماء لیس لهـا من الألوهیـهٔ شـیء سوی الإسم، یقول سـبحانه: إنْ هِیَ إِلَّا أَسْـماءٌ سَـمَّیْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُکُمْ ما أَنْزَلَ اللَّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ. (۱) فـإذا حاول العرب أن یشـیروا إلی هـذه الآلهـهٔ المزعومـهٔ مع ما لها من درجات ومراتب مختلفـهٔ من القرب والبعـد عن الله سبحـانه یطلقون علیهـا لفـظ الآلهـهٔ، وعلی هـذا فلفـظ الجلالـهٔ علم لمصـداق کامل لمفهوم الإله، ولکن لفظ الإله موضوع لمعنی کلی یشـمله وسائر الآلهـهٔ المزعومـهٔ الّتی لیست علی درجـهٔ واحدهٔ من الکمال والجمال؛ فربما یکون إلهاً ولا یکون خالقاً ورازقاً، بل یکفی فی کونه معزّاً أو ناصراً أو غافراً للذنوب، أو مفوّضاً له شیء من أفعاله سبحانه.

ولیس من البعیـد أنّ لفـظ (إله) مأخوذ من کلمـهٔ (یهوه) و «ادونای» ... یقول مؤلف قاموس الکتاب المقـدّس: فالاسم الثانی یـدل علی علاقهٔ الله مع بنی إسرائیل وهو إله تابوت العهد، وإله الرؤیا، والاعلان، وإنّه الفداء. (۲)

والقرآن الکریم إذا أراد أن یشـیر إلی الفرد المعیّن من الکلّی یسـتعمل لفظ الجلالهٔ «الله»، وإذا أراد أن یشیر إلی المعنی الکلی الشامل لهذا الفرد وغیره، الّذی له درجات ومراتب یستعمل لفظ «إله» کما یقول سبحانه- ناطقاً عن لسان المشرکین-: أَجَعَلَ الْآلِهَهٔ إلهاً واحِداً إنَّ هذا لَشَیْءٌ عُجابٌ. (۳)

۱- النجم: ۲۳.

۲- قاموس الکتاب المقدس: ۱۰۷.

۳- سورهٔ ص: ۵.

ص: ۶

ولـذلک نری أنّه فی بعض اللغـات العالمیـهٔ یفرّقون بین مفـاد لفـظ الجلالـهٔ، ومفـاد «الإلـه» ویعبّرون عن المعنیین بلفظ واحـد إلّا أنّهم یفرّقون بینهما فی الکتابهٔ، فعندما یشیرون إلی «الله» یکتبونها بالشکل التالی: (God)

، وعند الإشارهٔ إلی المعنی الکلی لهذا الفرد یکتبونها بالنحو التالی: (God)

هذا هو المدّعی، والدلیل علیه بوجوه:

الأوّل: مادهٔ اللفظین واحدهٔ

إنّ مادهٔ اللفظین واحدهٔ، فکیف یفترقان فی المعنی؟ والدلیل علی ذلک قولهم: إنّ «الله» مشتق من لفظ «إلاه».

قال سـیبویه فی تفسـیر لفظ الجلالـهٔ: إنّ أصـله «إلاه» علی وزن فعال، فحذفت الفاء الّتی هی الهمزهٔ، وجعلت الألف واللام عوضاً لازماً عنها، بدلالـهٔ اسـتجازتهم قطع هـذه الهمزهٔ الداخلـهٔ علی لام التعریف فی خصوص النـداء فی نحو قوله: «یا الله اغفرلی»، ولو کانت غیر عوض لم تثبت الهمزهٔ فی الوصل کما لم تثبت فی غیر هذا الاسم. (۱)

فـإذا کـانت المـادهٔ واحـدهٔ فیکون لفـظ الجلالـهٔ بـالمعنی الموجود فی مادته علماً للشـخص؛ و من المعلوم أنّ لفظ الجلالـهٔ حاک عن الصـفات الجلالیـهٔ والجمالیـهٔ أو ما أشـبه ذلک، فیجب أن تکون مادته حاکیـهٔ عن هذه المعانی کلها، لا عن معنی المعبود أو غیره من المعانی السبعهٔ فقط.

الثانی: الاحتجاج بعدم وجود إله غیر الله

إنّه سبحانه حینما یستدل علی التوحید وأنّه لا إله إلّا الله فإنّه یستخدم کلمهٔ الإله ویقول:

۱- لاحظ: مجمع البیان ۱۹: ۱.

ص: ۷

قُلْ أَرَأَیْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَیْکُمُ اللَّیْلَ سَرْمَداً إِلی یَوْمِ الْقِیامَهِ مَنْ إِلهٌ غَیْرُ اللَّهِ یَأْتِیکُمْ بِضِیاءٍ أَ فَلا تَسْمَعُونَ* قُلْ أَرَأَیْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَیْکُمُ النَّهارَ سَرْمَداً إِلی یَوْمِ الْقِیامَهِ مَنْ إِلهٌ غَیْرُ اللَّهِ یَأْتِیکُمْ بِلَیْلٍ تَسْکُنُونَ فِیهِ أَ فَلا تُبْصِرُونَ. (۱) تری أنّه سبحانه یعدُّ تدبیر العالم علی نحو یعیش الإنسان فیه عیشاً رغیداً من شؤون الإله، ولذلک یقول: مَنْ إِلهٌ غَیْرُ اللَّهِ یَأْتِیکُمْ بِضِیاءٍ. أو یقول: مَنْ إِلهٌ غَیْرُ اللَّهِ یَأْتِیکُمْ بِلَیْلٍ فهذا تصریح بأنّ التصرف فی الکون من شؤون الإله، ثم یردّ علی المشرکین بأنّ التصرف فی الکون وإن کان من شؤون الإله إلّا أنّه لا إله إلّا الله.

فلو وضعنا «الخالق البارئ» وغیرها ممّا یعدّ تفسیراً للمعنی الإجمالی للإله، مکانه: لانسجم معنی الفقرهٔ، بأن یقال: لا خالق ولا بارئ ولامدبّر غیر الله، لانسجمت.

وأما لو جعلنا المعبود مکانه، لاختلّت بلاغهٔ الآیهٔ، کأن نقول: هل معبود إلّا الله یأتیکم بالنهار أو باللیل؟ إذ لیس التصرف فی الکون علی النحو البدیع من شؤون المعبود، وما أکثر المعبودین ولکنهم لاینفعون ولایضرون.

وبعبارهٔ أُخری: إنّ التصرّف فی الکون وتنظیم أسباب الحیاهٔ من شؤون من بیده الکون ومصیر الإنسان، فکأنّه سبحانه یقول: لو اختلّ النظام بأنْ دام النهار أو دام اللیل فأیّ إله (من بیده الکون) یأتی بالضیاء بعد اللیل، أو به بعد النهار، ولیس هو إلّا الله، وأما لو قلنا بأنه بمعنی المعبود یکون المعنی کالتالی: فأی معبود یأتی بالضیاء بعد اللیل أو العکس؟

ومن المعلوم أنّ التصرف فی الکون لیس من شؤون مطلق المعبود، وإنّما هو من شؤون من بیده الکون إیجاداً وتدبیراً؛ فیکون الإله فی الآیتین بمعنی المتصرف فی الکون والمدّبر، وما یرادفه.

الثالث: الاستدلال علی التوحید بلزوم الفساد عند تعدّد الآلهۀ

۱- القصص: ۷۱- ۷۲.

ص: ۸

استدل سبحانه علی التوحید فی الربوبیهٔ بآیات منها:

۱- قوله تعالی: لَوْ کانَ فِیهِمَا آلِهَهٌ إلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتا. (۱) فإنّ البرهان علی نفی تعدّد الآلهۀ لا یتم إلّا إذا فُسّر «الإله» فی الآیهٔ بالمتصرف المدبّر، أو من بیده أزمّهٔ الأُمور، أو ما یقرب من هذین؛ ولو جعلنا الإله بمعنی المعبود لانتقض البرهان، لبداهۀ تعدد المعبود فی هذا العالم، مع عدم الفساد فی النظام الکونی، وقد کانت الحجاز یوم نزول هذه الآیهٔ مزدحمهٔ بالآلهۀ ومرکزاً لها، وکان العالم منتظماً، غیر فاسد.

وعندئذٍ یجب علی من یجعل «الإله» بمعنی المعبود أن یقیّده بلفظ «بالحق» أی لو کان فیهما معبودات- بالحق- لفسدتا، ولما کان المعبود بالحقّ مدبِّراً و متصرفاً، لزم من تعدّده فساد النظام، وهذا کلّه تکلّف لا مبرّر له، والدلیل علی ذلک عدم خطوره عند سماعه.

۲- قوله سبحانه: مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَ ما کانَ مَعَهُ مِنْ إلهٍ إذاً لَذَهَبَ کُلُّ إلهٍ بِمَا خَلَقَ وَ لَعَلا بَعْضُهُمْ عَلی بَعْضٍ. (۲) ویتم هذا البرهان أیضاً إذا فسّرنا الإله بما ذکرنا من أنّه کلّیّ ما یطلق علیه لفظ الجلالۀ؛ وإن شئت قلت: إنّه کنایهٔ عن الخالق، أو المدبّر المتصرف، أو من یقوم بأفعاله وشؤونه؛ والمناسب فی هذا المقام هو الخالق، ویلزم من تعدّده ما رتّب علیه فی الآیهٔ من ذهاب کلّ إله بما خلق، واعتلاء بعضهم علی بعض.

ولو جعلناه بمعنی المعبود لانتقض البرهان، لأنّه لایلزم من تعدّده أی اختلال فی الکون، وأدلّ دلیل علی ذلک هو المشاهدهٔ، فإنّ فی العالم آلهۀ متعددهٔ، وقد کان فی أطراف الکعبهٔ المشرفهٔ ثلاثمائهٔ وستون إلهاً، ولم یقع أیّ فساد واختلال فی الکون.

فیلزم علی من یفسر (الإله) بالمعبود ارتکاب التکلّف بما ذکرناه فی الآیهٔ المتقدمهٔ؛ وما ربّما یتصور من غلبهٔ استعمال الإله فی

۱- الأنبیاء: ۲۲.

۲- المؤمنون: ۹۱.

ص: ۹

المعبود بالحق، فلاحاجهٔ إلی تقدیره. مدفوع، باستعماله- کثیراً فی غیره- کقوله: اجَعَلَ الْآلِهَهٔ إلهاً واحِداً. (۱) ۳- قوله سبحانه: قُلْ لَوْ کانَ مَعَهُ آلِهَهٔ کَما یَقُولُونَ إذاً لَابْتَغَوْا إلی ذِی الْعَرْشِ سَبیلًا. (۲) فإنّ ابتغاء السبیل إلی ذی العرش من لوازم تعدّد الخالق، أو المدبّر المتصرف، أو من بیده أزمّهٔ أمور الکون، أو غیر ذلک ممّا یرسمه فی ذهننا معنی الأُلوهیهٔ.

وأمّا تعدد المعبود فلا یلزم ذلک إلّا بالتکلّف الذی أشرنا إلیه فیما سبق.

الرابع: الملازمهٔ بین الألوهیهٔ وعدم ورود النار

قوله تعالی: إنَّکُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أنْتُمْ لَها وارِدُونَ* لَوْ کانَ هؤُلاءِ آلِهَهً ما وَرَدُوها .... (۳) والآیهٔ تستدل بورود الأصنام والأوثان فی النار علی أنّها لیست آلههٔ، إذ لو کانوا آلههٔ ما وردوا النار.

والاستدلال إنّما یتم لو فسّرنا الآلهة بما أشرنا إلیه، فإنّ خالق العالم أو مدبّره والمتصرّف فیه أو من فوّض إلیه أفعال الله، أجلّ من أن یُحکَم علیه بالنار أو أن یکون حصبَ جهنّم.

وهذا بخلاف ما إذا جعلناه بمعنی المعبود، إذ لا ملازمهٔ بین کونها معبودات وعدم کونها حصب جهنم، وعندئذٍ لا یتمّ البرهان، إلّا إذا قُید المعبود بقید أو قیود ترفعه إلی حدّ القداسهٔ المطلقهٔ، وهذا تکلف واضح؛ ولو أمعنت فی الآیات التی ورد فیها لفظ الإله والآلهة لقدرت علی استظهار ما اخترناه.

۱- سورهٔ ص: ۵: لاحظ المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الکریم الّذی وصفه محمّد فؤاد عبدالباقی المصریّ، فقد استعمل فی کثیر من الآیات فی مورد المعبود الباطل، لو سلّمنا وضعه للمعبود. ولذلک قلنا فی «مورد المعبود الباطل» لا فی معناه.

۲- الإسراء: ۴۲.

۳- الأنبیاء: ۹۸- ۹۹.

ص: ۱۰

الخامس: لزوم اختلال المعنی لو فسر بالمعبود

قوله سبحانه: فَإِلَهُکُمْ إِلهٌ واحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا وَ بَشِّرِ الْمُخْبِتِینَ. (۱) فلو فسّر الإله فی الآیهٔ بالمعبود لزم عدم صحهٔ المعنی، إذ المفروض تعدّد المعبود فی المجتمع البشری، ولأجل دفع هذا ربما یقیّد الإله هنا بلفظ «الحقّ» أی المعبود الحقّ إله واحد؛ ولو فسّرناه بالمعنی الإجمالی الذی له آثار فی الکون من التدبیر والتصرّف، وإیصال النفع، ودفع الضرّ علی نحو الاستقلال، لصحّ حصر الإله- بهذا المعنی- فی واحد، بلا حاجهٔ إلی تقدیر کلمهٔ بیانیهٔ محذوفهٔ، إذ من المعلوم أنّه لا إله فی الحیاهٔ الإنسانیهٔ، والمجتمع البشری یتصف بهذه الصفات التی ذکرناها إلّا الله سبحانه.

ولا نرید أن نقول: إنّ لفظ «الإله» بمعنی الخالق المدبّر المحیی الممیت الغافر علی وجه التفصیل، إذ لایتبادر من لفظ «الإله» إلّا المعنی الإجمالی، بل هذه الصفات عناوین تشیر إلی المعنی الذی وضع له لفظ الإله؛ ومعلوم أنّ کونَ هذه الصفات عناوین مشیرهٔ إلی ذلک المعنی الإجمالی، غیرُ کونها معنی موضوعاً له اللّفظ المذکور، کما أنّ کونه تعالی ذو سلطهٔ علی العالم کله أو سلطهٔ مستقلهٔ غیر معتمدهٔ علی غیره، وصف نشیر إلیه بالمعنی الإجمالی الذی نتلقاه من لفظ «الله»، لا أنّه نفس معناه.

السادس: استعمال لفظ الجلالهٔ مکان الآخر

ربّما یستعمل لفظ الجلالهٔ مکان الإله، ویتجرّد عن معنی العلَمیهٔ ویبقی فیه معنی الوصفیهٔ، فلذلک یصح استعماله مکان الإله، وإلیک بعض موارده:

قال سبحانه: وَ هُوَ اللَّهُ فِی السَّماواتِ وَ فِی الأَرْضِ یَعْلَمُ سِرَّکُمْ وَ جَهْرَکُمْ وَ یَعْلَمُ ما تَکْسِبُونَ. (۲) فالآیهٔ تشیر إلی أنّ إله

۱- الحج: ۳۴.

۲- الأنعام: ۳.

ص: ۱۱

السماء هو إله الأرض، وليس هناك آلهة بحسب الأنواع والأقوام، فالضمير «هو» مبتدأ ولفظ الجلالة خبر، والمعنى هو المتفرد بالإلهيّة فی السماوات، فوزانها وزان قوله سبحانه: وَ هُوَ الَّذِی فِی السَّماءِ إِلهٌ وَ فِی الأَرْضِ إِلهٌ وَ هُوَ الْحَکِیمُ الْعَلِیمُ. (۱) فإنّ اللفظين فی الآيتين بمعنی واحد، بمعنی أنّ لفظ الجلالة فی الآية الأُولی خرج عن العلَمية وعاد إلی الكلّية والوصفية، ولذلك صحّ جعله مكان الإله فی الآية الأُولی، وجيء بنفس لفظ الإله فی الآية الثانية.

السابع: معنی «الإله» فی تثليث النصاری

حكی القرآن الكريم عقيدة النصاری فی الله سبحانه، وهی ما تُعرف بعقيدة التثليث، وتتلّخص فی وجود ثلاثة أقانيم، هی: الأب، والابن، والروح القدس، أی أنّ هناك إلهاً أباً، وإلهاً ابناً، وإلهاً باسم: الروح القدس.

وهذا القول لا يخلو من أمرين: إمّا أن يكون كل واحد من هذه الأقانيم الثلاثة جزءاً تشكّلُ وجوده سبحانه، وعندئذ تُصبح له شخصية واحدة ذات أجزاء، أو أن يكون كُلّ واحد منها ذا شخصية مستقلة؛ وعلی كل تقدير فالجميع عندهم إله، يقول سبحانه: لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَ قالَ الْمَسِيحُ يا بَنِی إِسْرائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّی وَ رَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَ مَأْواهُ النَّارُ وَ ما لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصارٍ (۲) ثم قال سبحانه: لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلَّا إِلهٌ واحِدٌ وَ إِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ. (۳) ففی الآية الأُولی يحكی عنهم قولهم أنّ الله هو المسيح بن مريم، فالمسيح عندهم هو الله المتجسد.

۱- الزخرف: ۸۴.

۲- المائدة: ۷۲.

۳- المائدة: ۷۳.

ص: ۱۲

وردّ علیهم فی نفس الآیـهٔ بأنّه کیف یصـحّ ذلک مع أنّ المسـیح لایأمر الناس بعبادته، بل بعبادهٔ غیره، وذلک بقوله: اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّی وَ رَبَّکُمْ؟

وفی الآیهٔ الثانیهٔ یحکی سـبحانه عنهم اعتقادهم بالآلهـهٔ الثلاثهٔ، فکل من الأب والأبن والروح القدس عندهم إله، ویردّ علیهم بأنّه لا إله إلّا إله واحد.

أمّا کیفیهٔ الاسـتدلال علی أنّ الإله فی هذه الآیات وما یلیها لیس بمعنی المعبود أو غیره من المعانی السبعهٔ، بل أرید به ما یُراد من لفظ الجلالـهٔ بتجریـده عن العلَمیـهٔ، فواضـحهٔ لدی التدبّر، بشـرط أن نقف علی مغزی الاختلاف بین الموحّد وأهل التثلیث، إذ لیس مصـب الاختلاف بینهم، وحدهٔ المعبود أو تعدّده، وإنّما هو لازم نزاع آخر یرجع إلی وحدهٔ ذات الواجب أو تعدّدها، فإذا قال سبحانه: إِنَّمَا اللَّهُ إِلهٌ واحِدٌ سُبْحانَهُ أَنْ یَکُونَ لَهُ وَلَدٌ (۱)، فلا یرید أنّه معبود واحد لیس له ولد، و إنّما یُرید بساطهٔ ذات الله و وحدتها.

وإذا قالت النصاری إنّ الله ثالث ثلاثهٔ، فمرادهم أنّه ثالث الآلهـهٔ وأنّ الواجب جلّ اسمه أو ما یشار إلیه بلفظ الجلالهٔ، آلهـهٔ ثلاثهٔ، لا إله واحد، فإذا ردّ علیهم سبحانه بقوله: وَما مِنْ إِلهٍ إِلَّا إِلهٌ واحِدٌ یُرید وحدهٔ الذات وبساطتها.

فالإله فی کلام کل من الطرفین یشیر إلی تلک الذات المقدسهٔ، فیکون مرادفاً للفظ الجلالهٔ، لکن بشرط تجریدها عن العلَمیهٔ.

ولو فُسِّر لفظ (الإله) فی هذه الموارد بوحدهٔ المعبود أو کثرته، لزم غضّ النظر عما هو موضع النزاع لبّاً عبر قرون.

ومنه یظهر مفاد الإله فی الآیهٔ التالیهٔ، إذ لا محیص من تفسیره بالمعنی المختار الّذی یعبر عنه بواجب الوجود، الخالق، البارئ، إلی غیر ذلک من الصفات.

قال سبحانه: وَ إِذْ قالَ اللَّهُ یا عِیسَی ابْنَ مَرْیَمَ أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِی وَ امِّیَ إِلهَیْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قالَ سُبْحانَکَ ما یَکُونُ لِی أَنْ

۱- النساء: ۱۷۱.

ص: ۱۳

أقُولَ ما لَیْسَ لِی بِحَقٍّ إنْ کُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ ما فِی نَفْسِی وَ لا أعْلَمُ ما فِی نَفْسِکَ إنَّکَ أنْتَ عَلَّامُ الْغُیُوبِ. (۱) وذلک أنّ علماء النصاری یتبنّون التثلیث، وینسبونه إلی عیسی بن مریم، وأنّه دعا إلی إلهین آخرین من دون الله، وهما نفسه وأمُّه.

ومن المعلوم أنّ النفی والإثبات یردان علی موضوع واحد وهو ادّعاء النصاری أنّ ثمهٔ إلهین وراء الله سبحانه، هما: المسیح وأمّه، وردّ سبحانه علی تلک المزعمهٔ بأنّ الإله واحد لا غیر.

فعندئذٍ لا یمکن تفسیر الإله بمعنی المعبود، إذ الکلام یتعلق بمقام الذات، وأنّه کثیر أو واحد، لا بموضع المعبودیهٔ.

ونظیرها الآیهٔ التالیهٔ، قال سبحانه: یا أهْلَ الْکِتابِ لا تَغْلُوا فِی دِینِکُمْ وَلاتَقُولُوا عَلَی اللَّهِ إلَّا الْحَقَّ إنَّمَا الْمَسِیحُ عِیسَی ابْنُ مَرْیَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَ کَلِمَتُهُ أَلْقاها إلی مَرْیَمَ وَ رُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ لا تَقُولُوا ثَلاثَهٌ انْتَهُوا خَیْراً لَکُمْ إنَّمَا اللَّهُ إلهٌ واحِدٌ سُبْحانَهُ أنْ یَکُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الأرْضِ وَ کَفی بِاللَّهِ وَکِیلًا. (۲) وحصیلهٔ الکلام هو أنّ الاختلاف والنزاع بین أهل التوحید وأهل الکثرهٔ راجع إلی وحدهٔ ما یشار إلیه بلفظ الجلالهٔ أو تعدّده؛ وأنّه هل هو هویهٔ بسیطهٔ واحدهٔ، أو هی مرکبهٔ، أو متعددهٔ یعبّر عنها بالإله الأب، والإله الابن، والإله الروح القدس.

فحقیقهٔ النزاع عبارهٔ عن دراسهٔ مسألهٔ غامضهٔ، وهی أنّ جوهر الذات شیء واحد أو هی أشیاء؟ فمن السذاجهٔ أن نعبّر عن واقع النزاع بوحدهٔ المعبود وتعدّده، فإذا قیل: الإله الواحد، أو ثالث الآلههٔ، فلا یُراد عندئذٍ إلّا ما یُشار إلیه بلفظ الجلالهٔ الّذی تشیر إلی الذات المستجمعهٔ لصفات الجمال والجلال، ولکن بقید تجریده عن العلَمیهٔ.

۱- المائدهٔ: ۱۱۶.

۲- النساء: ۱۷۱.

ص: ۱۴

الثامن: وقوع قوله: (لا إله إلّا هو) تعليلًا لحصر الشؤون

قد وقع قوله: «لا إله إلّا هو» فی الآيات التاليهٔ تعليلًا لحصر الرازقيهٔ، وربوبيهٔ المشرق والمغرب، ومالكيهٔ السماوات والأرض فی الله سبحانه، ولا يصح كونه علّهٔ للحصر المذكور إلّا إذا أريد به المعنى الإجمالی الملازم للخالقيهٔ والربوبيهٔ والمالكيهٔ، فعندئذٍ يصلح أن يقع تعليلًا، لما تقدمه من حصر الأُمور المذكورهٔ فی الله.

۱. هَلْ مِنْ خالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّماءِ وَ الأَرْضِ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ. (۱) فصدر الآيهٔ ينفی أی خالق غير الله يرزق الناس، وذيلها أعنی قوله: لا إِلهَ إِلَّا هُوَ بمنزلهٔ التعليل له، ولا يصح تعليلًا إلّا إذا أريد به ذلك المعنى السامی الملازم للشؤون، فكأنّه يقول «إذا لم يكن إله- بهذا المعنى- فلا خالق يرزق الناس إلّا الله.

۲. رَبُّ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ لَا إِلهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا. (۲) إنّ صدر الآيهٔ يصفه سبحانه بكونه رَبُّ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ، أی رب عالم الشهادهٔ، ثم يأتی بقوله: لا إِلهَ إِلَّا هُوَ تعليلًا لما تقدم، ولا يصح ذلك إلّا بتفسير الإله بالمعنى السامی الّذی يدل عليه لفظ الجلالهٔ، لكن مجرداً عن العلَميهٔ، فيكون المعنى: إذا لم يكن خالق مدبر و ...، إلّا الله، فهو رب السماوات والأرض و ...

ثم عطف عليه قول: فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا لأنّ اتخاذ الوكيل بمعنى إيكال الأُمور إليه من شؤونه سبحانه.

۳. الَّذِی لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الأَرْضِ لَا إِلهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِی وَ يُمِيتُ. (۳) وكيفيهٔ الاستظهار هو نفس ما تقدم فی الآيتين المتقدمتين، فلا يصلح قوله: لَا إِلهَ إِلَّا هُوَ تعليلًا لما سبق إلّا إذا أريد بالإله المعنى الإجمالی السامی الملازم للخالقيهٔ والرازقيهٔ والربوبيهٔ وغيرها، فإذا كانت هذه الشؤون منحصرهٔ فی الله سبحانه، فله ملك السماوات والأرض.

۱- فاطر: ۳.

۲- المزمل: ۹.

۳- الاعراف: ۱۵۸.

ص: ۱۵

التاسع: مفهوم الإله عند الوثنیین

یظهر من بعض الآیات أنّ الإله عند المشرکین عبارهٔ عمن ینصر العَبدَهَ فی الشدائد والملمّات، ویورث لهم عزّاً فی الحیاهٔ.

قال سبحانه حاکیاً عند عقیدتهم: وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَهً لَعَلَّهُمْ یُنْصَرُونَ. (۱) وقال عزّ من قائل: وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَهً لِیَکُونُوا لَهُمْ عِزًّا. (۲) وکانوا یسوّون بین الله والآلههٔ، یقول سبحانه حاکیاً عن قولهم یوم القیامهٔ: تَاللَّهِ إِنْ کُنَّا لَفِی ضَلالٍ مُبِینٍ* إِذْ نُسَوِّیکُمْ بِرَبِّ الْعالَمِینَ. (۳) فإذا کانت الآلههٔ المزعومهٔ عند المشرکین هو الناصر فی الشدائد وواهب العزهٔ، وفی مستواه سبحانه، فلا یراد بها عند الاطلاق إلّا ما یراد من لفظ الجلالهٔ مجردهٔ عن العلَمیهٔ.

ولذلک یردّ علیهم سبحانه فی غیر واحد من الآیات بأنّ الآلههٔ لایملکون من شؤونه سبحانه شیئاً.

ویقول سبحانه وتعالی: وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَهً لا یَخْلُقُونَ شَیْئاً وَ هُمْ یُخْلَقُونَ. (۴) والآیهٔ تدل علی أنّ من شؤون الإله هو الخلق، والاصنام فاقدهٔ له.

ویقول سبحانه وتعالی: أَمْ لَهُمْ آلِهَهٌ تَمْنَعُهُمْ مِنْ دُونِنا لایَسْتَطِیعُونَ نَصْرَ أَنْفُسِهِمْ وَ لا هُمْ مِنَّا یُصْحَبُونَ. (۵) والآیهٔ تدل علی أنّ من شؤون الإله هو القدرهٔ والدفاع عن نفسه وعمن یعبده، وآلهتهم تفقد هذه اللوازم والشؤون.

۱- یس: ۷۴.

۲- مریم: ۸۱.

۳- الشعراء: ۹۷- ۹۸.

۴- الفرقان: ۳.

۵- الأنبیاء: ۴۲.

ص: ۱۶

فالآیتان تدلان علی أنّه کلما أطلق الإله لا یتبادر منه إلّا من یملک هذه الشؤون- لا مجرد کونه معبوداً- ولذلک رد الوحی الإلهی وصفهم أو أصنامهم بالالوهیهٔ، بعدم وجود هذه الشؤون فیها.

انتقال هُبَل إلی مکهٔ

ویوضح مکانهٔ الأوثان عندهم ما نقله ابن هشام فی سیرته یقول: أنّ عمرو بن لُحَیّ خرج من مکهٔ إلی الشام فی بعض أُموره، فلما قدم مآبَ فی أرض البَلْقاء، رآهم یعبدون الأصنام، فقال لهم: ما هذه الأصنام الّتی أراکم تَعبُدون؟ قالوا له: هذه أصنام نعبدها، فَنَسْتمطرها فتُمْطِرَنا، ونَسْتَنْصرها فتَنْصرنا؛ فقال لهم: أفلا تُعْطُوننی منها صَنماً، فأسیرَ به إلی أرض العرب، فیعبدوه؟ فأعْطَوْه صَنماً یقال له هُبَل، فقدم به مکّهٔ، فَنَصَبه، وأمَر الناس بعبادته وتعظیمه. (۱) فإذا کان الإمطار عند الجفاف، والإنصار فی الحروب والشدائد من شؤون الإله المزعوم، فیکون المتبادر منه هو نفس ما یتبادر من لفظ الجلالهٔ، مجرداً عن العلَمیهٔ.

العاشر: الإله فی کلام الإمام علی ۷

وممّا یؤید ما ذکرناه من عدم الفرق بین الإله، ولفظ الجلالهٔ إلّا بالکلیهٔ والجزئیهٔ، کلام الإمام أمیرالمؤمنین (ع) فی نقد کون کلامه سبحانه قدیماً، بأنه لو کان کذلک، لکان إلهاً ثانیاً؛ وإلیک نصّه:

یَقُول لمنْ أرَادَ کونه: کُنْ فَیَکُونُ، لا بصوت یُقرع، ولا بنداء یُسمع، وإنّما کلامُه سبحانه فِعل منه أنشَأه وَمَثَّلَهُ، لَمْ یَکُنْ مِنْ قَبْلِ ذلِکَ کَائِناً، وَلَوْ کَانَ قَدِیماً لَکَانَ إلهاً ثَانِیاً. (۲) أی لو کان قدیماً، لکان واجب الوجود، أو ما یفید ذلک، ولامعنی لتفسیر الإله بالمعبود، أی لکان إلهاً معبوداً ثانیاً.

۱- السیرهٔ النبویهٔ: ۷۷.

۲- نهج البلاغهٔ الخطبهٔ ۱۸۶.

ص: ۱۷

وفی بعض کلماته أیضاً، إشارهٔ إلی ما ذکرنا، حیث قال:

أَلْجِئْ نَفْسَکَ فِی أُمُورِکَ کُلِّهَا إِلَی إِلهِکَ. (۱) وقال أیضاً: وَابْدَأْ قَبْلَ نَظَرِکَ فِی ذلِکَ بِالإِسْتِعَانَهِ بِإِلهِکَ. (۲)

حصیلهٔ البحث:

۱. لیس للإله إلّا معنی واحد، وهو نفس ما یفهم من لفظ الجلالهٔ، لکن مجرداً عن العلَمیهٔ.

۲. إنّ تفسیر الإله بالمعانی السبعهٔ أو الأکثر تفسیر باللوازم والآثار للإله، لنفس معناه.

۳. لفظ الإله لیس بمعنی الخالق المدبّر المحیی الممیت الغافر، إذ لایتبادر من لفظ الإله إلّا المعنی البسیط، بل هذه الصفات عناوین تشیر إلی المعنی الموضوع له لفظ الإله، ومعلوم أنّ کون هذه الصفات عناوین مشیرهٔ إلی ذلک المعنی البسیط، غیر کونها معنی موضوعاً للّفظ المذکور؛ فتدبر.

تصحیح خطأ فی الاصطلاح

إنّ لتوحیده سبحانه مراتب:

منها: التوحید فی الخالقیهٔ، بمعنی أنّه لا خالق إلّا هو، یقول سبحانه: هَلْ مِنْ خالِقٍ غَیْرُ اللَّهِ. (۳) ومنها: التوحید فی الربوبیهٔ، بمعنی أنّه سبحانه مدبّراً للکون بعد خلقه له.

إنّ الوثنیین فی جزیرهٔ العرب لم یکونوا یعانون من أی انحراف فی مسألهٔ التوحید فی الخالقیهٔ، وکانوا یعتقدون بأنّه لیس فی الکون سوی خالق واحد، بید أنّ بعضهم أو أکثرهم کانوا یعانون فی توحید

۱- نهج البلاغهٔ، قسم الرسائل، رقم ۳۱.

۲- المصدر نفسه.

۳- فاطر: ۳.

ص: ۱۸

الربوبیهٔ، حیث یعتقدون بأنّ الله سبحانه فوّض تدبیر بعض أمور الکون إلی الملائکهٔ، والجنّ، والکواکب، والأرواح المقدّسهٔ، إلی غیر ذلک، فجاء القرآن یرکّز علی التوحید فی الربوبیهٔ، مضافاً إلی التوحید فی الخالقیهٔ، قال سبحانه: إِنَّ رَبَّکُمُ اللَّهُ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الأَرْضَ فِی سِتَّهِٔ أَیَّام ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ یُدَبِّرُ الأَمْرَ ما مِنْ شَفِیعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذلِکُمُ اللَّهُ رَبُّکُمْ فَاعْبُدُوهُ أَ فَلا تَذَکَّرُونَ. (۱) وقال عزوجل: اللَّهُ الَّذِی رَفَعَ السَّماواتِ بِغَیْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ کُلٌّ یَجْرِی لِأَجَلٍ مُسَمًّی یُدَبِّرُ الأَمْرَ یُفَصِّلُ الآیاتِ لَعَلَّکُمْ بِلِقاءِ رَبِّکُمْ تُوقِنُونَ. (۲) فقوله: یُدَبِّرُ الأَمْرَ إشارهٔ إلی التوحید فی الربوبیهٔ، وتدبیر الکون بعد ایجاده، وأنّه سبحانه یقوم به فقط.

حتّی أنّه سبحانه استدلّ علی التوحید فی الربوبیهٔ، بأنّ تعدّد الآلهۀ یوجب الفساد، وقال: لَوْ کانَ فِیهِما آلِهَهٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتا فَسُبْحانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا یَصِفُونَ (۳)، و مثلها قوله سبحانه: مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَ ما کانَ مَعَهُ مِنْ إِلهٍ إِذاً لَذَهَبَ کُلُّ إِلهٍ بِما خَلَقَ وَ لَعَلا بَعْضُهُمْ عَلی بَعْضٍ سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا یَصِفُونَ. (۴) وبذلک أثبت أنّ المدبّر واحد مضافاً إلی وحدهٔ الخالق، هذا من جانب ومن جانب آخر کلّما أُطلق (الرب) یراد به: مَنْ فوّض إلیه أمر الشیء من حیث الإصلاح والتدبیر والتربیهٔ، فیقال: رَبّ الضیعهٔ، لمن علیه إصلاحها ورعایتها؛ ویقال: ربّ الدار، لمن علیه حفظها وتصلیح خرابها؛ وقد أطلق یوسف (ع) کلمهٔ الرب علی عزیز مصر، حیث قال: إِنَّهُ رَبِّی أَحْسَنَ مَثْوایَ (۵)، کما أنّه سبحانه وصف الیهود والنصاری بأنهم: اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ (۶)، وقال عبدالمطّلب لإبرهۀ «أنا ربّ الإبل وللبیت ربّ».

۱- یونس: ۳.

۲- الرعد: ۲.

۳- الأنبیاء: ۲۲.

۴- المؤمنون: ۹۱.

۵- یوسف: ۲۳.

۶- التوبهٔ: ۳۱.

ص: ۱۹

وهذه الفقرات ترشدنا إلی معنی الرب وأنّه دون الخالق.

إذا علمت ذلک فلنقف علی الخطأ فی الاصطلاح الّذی وقع فیه ابن عبدالوهاب ومن والاه، حیث فسّر التوحید فی الربوبیة بالخالقیة، والتوحید فی الإلوهیة بمعنی العبادة، فقال فی کتاب (تسع رسائل): إذا قیل لک: إین الفرق بین توحید الربوبیة وتوحید الإلهیة؟ فقل: توحید الربوبیة فعل الرب، مثل الخلق والرزق والإحیاء والإماتة، وإنزال المطر وإنبات النبات وتدبیر الأُمور.

وتوحید الإلهیة فعلک أیها العبد مثل الدعاء والخوف والرجاء والاستغاثة، وغیر ذلک من أنواع العبادة. (۱) تری أنّه فسّر الربوبیة بالخالقیة، ولکنّه عطف علیها ما هو داخل فی الربوبیة؛ کما أنّه فسّر الإلهیة بالعبادة، وقد علمت أنّ الإله وما یشتق منه یراد منه معنی سامٍ له مصادیق مختلفة یجمعها کلّها (إله).

فعلی ما ذکرنا فی وضع الاصطلاح التعبیر بالخالقیة مکان الربوبیة، والتوحید بالعبادة مکان الإلهیة.

تمّت الرسالة ظهیرة یوم الخامس والعشرین،

من شهر رمضان المبارک من شهور عام ۱۴۳۱ ه

والحمد لله الّذی بنعمته تتم الصالحات

۱- تسع رسائل، الرسالة الخامسة: ۴۱. طبعة القاهرة.

ص: ۲۰

الحج و أبعاده التربوية والإجتماعية

السيد على قاضى عسكر

(وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ). (۱) الحج هو زيارة بيت الله الحرام (۲)، الذى جعله الله مثابة للناس وأمناً وقبلةً يتوجّه نحوها جميع المسلمين فى عباداتهم (۳)، والطريق المؤدّى إلى غفران الرحمن والدخول إلى جنّة الرضوان. (۴) ولقد كان الحج فريضة مفروضة فى أولى الشرائع الإلهية، وأدّاه الملائكة وآدم وحوّاء وأنبياء الله جميعاً على أكمل وجه (۵)، وأدخل إبراهيم (ع) إمام الموحدين تعديلات عليه وجدّده (۶)، وامِرَ إسماعيل بالتمهيد لإقامة تلك الشعيرة المقدّسة (۷)، وقد أدّى الرسول الأكرم (ص) شعائر هذه الفريضة مرّات عديدة رغم كلّ الصعوبات التى واجهته. (۸) وتعتبر عبادة الحج من أهم العبادات الإسلامية، وتذكر بعض النصوص أنها تأتى بالدرجة الثانية بعد الصلاة فى الأهمية

۱- سورة آل عمران: ۹۷.

۲- وسائل الشيعة ۶: ۸، سورة الحج: ۲۷.

۳- وَ إِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثابَةً لِلنَّاس وَ أَمْناً، البقرة: ۱۲۵. فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضاها، البقرة: ۱۴۴.

۴- راجع فروع الكافى ۲۱۹: ۱.

۵- من لا يحضره الفقيه ۱۵۹: ۱، علل الشرائع: ۳۹۹- ۴۰۶.

۶- وَ إِذْ يَرْفَعُ إِبْراهِيمُ الْقَواعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَ إِسْماعِيلُ رَبَّنا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ، البقرة: ۱۲۷.

۷- وَ عَهِدْنا إِلى إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ أَنْ طَهِّرا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَ الْعاكِفِينَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ، البقرة: ۱۲۵.

۸- فى صحيح البخارى: «حجّ النبى قبل النبوة وبعدها، ولم يعرف عددها ولم يحجّ بعد الهجرة إلا حجّة الوداع». وفى الكافى عن الإمام الصادق: «حج رسول الله عشرين حجّة مستقرة».

ص: ۲۱

والأفضلية، وأنه أحد الجهادين، فقد روى الكلينى بطريق معتبر عن عبد اللّه بن يحيى الكاهلى قال: «سمعت أباعبداللّه (ع) يقول ويذكر الحج فقال: قال رسول اللّه (ص): «هو أحد الجهادين، هو جهاد الضعفاء ونحن الضعفاء، أما إنه ليس شيء أفضل من الحج إلّا الصلاة، وفى الحج ههنا صلاة وليس فى الصلاة قبلكم حج». (۱) كما أنَّ الحج عماد الدين وقوام وجوده، فقد ورد فى الحديث: «لايزال الدين قائماً ما قامت الكعبة». (۲) ولا يجوز تعطيل الكعبة والحج، ويجب على إمام المسلمين إلزام المسلمين أن يقوموا بأداء هذا الواجب والانفاق عليه إذا لم يتحقق ذلك بشكل اعتيادى. (۳) نعم، ذلكم هو الحج الذى يكافح ويسعى المسلم فى سبيل أداء مناسكه، ويحمّل نفسه مشقة وتعباً، ويعانى مرارة الغربة والهجران، ويمسك عن جميع ميوله ولذّاته، ويمتنع عن كثير من عاداته وطبائعه، باذلًا القدر الأكبر من مصاريفه لذلك، إنّه الحجّ الذى يُزيح عن كاهل المؤمن الكثير من المعاصى الكبيرة بأدائه هذه الفريضة، يمحو عن قلبه كلّ صَدإ سبّبته سيئاته، فيكون كمن ولدته أمّه (۴)، فالحجّ تفسيرٌ (۵) لآية: (فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنِّى لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ) و (قِياماً لِلنَّاسِ) (۶)، ورمز قوتهم وعزتهم. (۷) وهذه العبادة بهذه الأوصاف، لايمكن أن تكون مجرّد شعيرة ظاهرية بحتة، فلا شك أنّها تمتلك روحاً و فلسفة عميقة، ولها أسرارٌ وحكمٌ و أهداف وفوائد، ألقت بظلالها على حياة الإنسان فى البعدين المادّى والمعنوىّ، وبالنفوذ ببصيرة إلى أعماق تلك الأعمال الظاهرية، وبالوصول إلى باطن تلك الأعمال يمكننا أن نفهم فلسفة تشريعها

۱- وسائل الشيعة ۷۷: ۸، ح ۲.

۲- وسائل الشيعة ۱۴: ۸، ح ۵.

۳- راجع جواهر الكلام ۲۱۴: ۱۷.

۴- ثواب الأعمال: ۲۷، وسائل الشيعة ۸۳: ۸، الحديث ۱۵.

۵- تفسير القمى: ۴۴۸، معافى الأخبار: ۲۲۲، بحار الأنوار ۶: ۹۹.

۶- سورة المائدة: ۹۷.

۷- «قال الصادق: لايزال الدين قائماً ما قامت الكعبة»، الكافى ۲۷۱: ۴، الحديث ۲۴.

ص: ۲۲

وأبعادها المختلفة، ونشهد منافعها المذكورة فی قوله تعالی: (وَ أَذِّنْ فِی النَّاسِ بِالْحَجِّ یَأْتُوکَ رِجالًا وَ عَلی کُلِّ ضامِرٍ یَأْتِینَ مِنْ کُلِّ فَجٍّ عَمِیقٍ* لِیَشْهَدُوا مَنافِعَ لَهُمْ وَ یَذْکُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِی أَیَّامٍ مَعْلُوماتٍ). (۱) فالحدیث عن الحج وما یتعلّق به من هذا المنطلق، أصبح ضرورة یلحّ الواقع علیها، و یأتی هذا المقال الموجز تبیاناً لما یتعلق بتلک الأبعاد المکنونة للحج، و الأهداف المنشودة له، والمنافع المشهودة منه، مستندین علی کتاب الله العزیز، والسنة النبویة الشریفة، وأحادیث أئمة أهل البیت (علیهم السلام)؛ لفهم تلک الحقائق واستخراجها من مصادرها الأصیلة، ومقتبسین من أفکار الإمام الخمینی لتوضیح بعض معالمها ومفاهیمها، عسی الله أن ینفع بها ضیوف الرحمن الوافدین من جمیع بلاد الإسلام، وتنال رضی ربِّ الأنام.

هذا، وسنرکِّز فی البحث علی البعدین التربوی والإجتماعی، لأهمِّیتهما فی واقعنا المعاصر:

القسم الأول: الجوانب التربویة فی الحج

إنَّ العقل وهو رسول الإنسان فی باطنه، وإن کان غیر عاجز عن البحث فی فلسفة الحج، وأسراره العمیقة وأهدافه فی مختلف أبعاده، ومنها التربویة، ولکن نظراً لکون المعطیات والنتائج الحاصلة من ذلک هی عقلیة بحتة، لا تخلو أن تکون تلک المعطیات ملوّثة بالإشکالات والهفوات و «دین الله لا یصاب بالعقول» (۲)، ولذا فإننا اتّبعنا خطّ سیر أکثر أماناً للحصول علی فلسفة الحج وأسراره، وسنقوم فی الغالب ببحث وتقصّی أحکام وأسرار الحج، بالاعتماد علی المصادر النقلیة من الکتاب والسنة، فإنّهما لم یترکانا سدیً فی هذا المجال، حیث وضّحا لنا قسماً کبیراً من أسرار هذه العبادة وآثارها، وأهدافها السامیة فی الحیاة الإنسانیة، وسنسعی إلی توضیح جزء من بحر لطائف وأسرار وأهداف ونتائج الحج الواسع، مستفیدین من

۱- سورة الحج: ۲۷- ۲۸.

۲- بحار الأنوار ۳۰۳: ۳، الحدیث ۴۱.

ص: ۲۳

النّصوص التى بحوزتنا والمستخرجة من آيات الكتاب، ومتون الأحاديث ولنتعرّف على جانب من روح وعقل هذه العبادة الجماعية فى جوانبها التربوية؛ ونبدأ بالجانب السلوك الروحانى والعرفانى، لأهميته فى تربية الإنسان، ثمَّ نتطرق إلى الجانب الأخلاقى:

أ- السلوك الرّوحانى والعرفانى

حين نطالع سيرة إبراهيم (ع) وحركته، كما بيّنها لنا القرآن الكريم، ونتابع كيفيّة جلبه لولده وزوجه إلى صحراء مكة، ومن ثم قضيّة ذبح إسماعيل (ع) ووصول الذبح السماوى، وبناء الكعبة المشرفة، وما تبعها من أعمال الحجّ، فإننا نحصل على دورة كاملة للمسيرة العبادية والسلوك الرّوحانى والمعنوى للإنسان، خروجاً من مختنق الذات وعبادتها، ووصولًا إلى التقرب إلى الله، ونبذ متعلّقات النّفس الماديّة، والالتحاق بمقام الربّ، والركون إلى دار الكبرياء، ومع أنه يبدو للوهلة الأولى أنّ الأحداث التى واجهت إبراهيم (ع)، وكذلك أعمال مناسك الحجّ تتألف ظاهرياً من أحداث منفصلة عن بعضها البعض، إلّا أنّ مطالعة دقيقة فى هذا المجال، تبيّن لنا حقيقة أن هذه المناسك إنما هى سلسلةٌ متصلة تلاحق هدفاً واحداً، يعبّر عنها العرفاء بمراحل السير والسلوك الرّوحانيّين، ومراتب الطلب والحضور ومراسيم الحبّ والعشق والإخلاص، وأخيراً خروج المرء من جلده والالتحاق ببحر وجود الخالق اللامحدود، كلّ ذلك يكون فى باطن تلك المناسك، ويحصل الإنسان بذلك على نقاط ألطف كلّما دقّقَ فى تلك الأمور. (۱) ويشترط فى مسيرة الإنسان نحو الرّب الخروج من دائرة العالم المادّى، وتبنّى طريقة السالكين إلى الله، قال الإمام الصادق (ع): «إذا أردت الحجّ فجرّد قلبك لله تعالى من كلّ شاغل، ثم اغتسل بماء التوبة الخالصة من الذنوب، ودَع الدنيا والراحة والخلق». (۲)

۱- تفسير الميزان ۳۰۱: ۱.

۲- مصباح الشريعة، الباب ۲۱۱.

ص: ۲۴

و كما قاله الإمام زين العابدين (ع) مخاطباً الشبلى: «فحين نزلت الميقات أنويت أنك خلعتَ ثوب المعصية ولبست ثوب الطاعة؟ ... فحين تجردت عن مخيط ثيابك أنويت أنك تجرّدت من الرياء والنفاق والدخول فى الشبهات؟ ... فحين اغتسلت أنويت أنك اغتسلت من الخطايا والذنوب؟ ... فحين تنظّفت وأحرمت وعقدت الحجّ أنويت أنّك تنظّفت بنور التوبة الخالصة لله تعالى؟ ... فحين أحرمت أنويت أنّك حرّمت على نفسك كلّ محرّم حرّمه الله عزّوجل؟ ... فحين عقدت الحجّ أنويت أنّك قد حللت كلّ عقد لغير الله؟ ..» وهكذا يسير الإمام (ع) مع الشبلى فى بيان معانى وفلسفة مناسك الحج حتى يختم كلامه (ع) قائلًا له: «.. ارجع فإنّك لم تحجّ». (۱) وحينما يسأل الإمام زين العابدين (ع) عن تلك الحالة التى تعتريه، عند وقوفه فى الميقات وكأنه لايستطيع أن يقول: لبّيك، فيجيب (ع): «أخشى أن يقول لى ربّى: لا لبّيك ولا سعديكَ»، فيقول سفيان بن عيينة، وهو الرّاوى لهذا الحديث: «فلمّا لبّى غُشِىَ عليه وسقط من راحلته فلم يزل يعتريه ذلك حتى قضى حجّه». (۲) وتستمر روح العبودية هذه والسلوك الروحانى والتقرّب إلى الله تعالى، وترك الدنيا والانسلاخ عن عالم المادة، والالتحاق بالملكوت والاستغراق فى الله، حتى انتهاء مراحل وأعمال الحجّ ومناسكه، وهذا السلوك الرّوحانى هو الذى يمثل جوهرة العبودية فى كل العبادات، لكن تتجلى فى الحج أكثر من غيره من العبادات، ولذا فإنَّ الحج بهذا البعد المعنوى الواسع والجاذبية الرّوحانيّة العظيمة، هو بمثابة دورة كاملة من البناء الذاتى لشخصية الإنسان المسلم، وتهذيب نفسه من كل صنوف الدّنس، والتزيّن بمظاهر الأسماء والصفات الإلهية.

۱- مستدرک الوسائل ۲: کتاب الحجّ، الباب ۱۷، الحديث ۵.

۲- المحجّة البيضاء ۲۰۱: ۲.

ص: ۲۵

ب- البعد الأخلاقی للحج

مناسک الحج ومراسمه ما هی إلّا دورة تدریبیة تربویة للنفس والروح والبدن علی السواء، لصنع الإنسان الحرّ فی فکره وإرادته، غیرمنقادٍ لأعداء اللّه، شیاطین الإنس والجنّ کبیرهم وصغیرهم، فالأفعال العبادیة والتروک والالتزامات، کلّ هذه التعابیر الجسدیة والنفسیة وسیلة من وسائل انتظام الخُلق وسموه ککیان روحی فکری أخلاقی عبادی متمیز.

إنَّ فی الحج یتعوَّد المسلم الألفة، والتعارف عن طریق السفر والاختلاط، فتنمو لدیه الروح الاجتماعیة، وتتهذب ملکاته الأخلاقیة، عن طریق هذه الممارسة التربویة، والتفاعل البشری الرائع، الذی یشهده فی الحج، بأرقی درجات الالتزام، والاستقامة السلوکیة، من خلال المناسک والمراسم الشرعیة؛ کثیراً ما یتغیر الإنسان إلی الأفضل، فیتعود الحاج علی الصبر، واحتمال المشاق والصعاب، إضافة إلی تعوده من خلال المعاشرة علی حسن الخلق، والصدق، والحوار مع الحجاج الآخرین، ویتعود اللطف، والتواضع، واللین، وحسن المحادثة، والتعاطف، والکرم، والامتناع عن الکذب، والخصومة، والغیبة، والنمیمة، والتکبر، والعظمة، والجدال، وغیرها، حیث قال تعالی: الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِیهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدالَ فِی الْحَجِّ .... (۱) وهذه النواهی فی الحج تساهم فی بناء شخصیة المسلم، وتعمل علی إعادة تنظیمها، وتصحیح مسیرتها فی الحیاة، وتزرع فی النفس مکارم الأخلاق وتقودها إلی استقامة السلوک، وحسن المعاشرة.

ویتطلب الحج من المکلفین به شدّ الرحال، وتغیر الحال، وصحبة الرجال، وربما الأهل والعیال، وفی کل ذلک دروس فی حسن الأفعال، فأهل الحکمة یقولون: إنّ الأخلاق، هی الحکمة العملیة، التی تتجسد بالفعل غیر الاعتیادی الذی یصدر من الإنسان بغایة، ومن أجل هدف.

۱- البقرة: ۱۹۷

ص: ۲۶

وإن كان الإنسان مستتراً قبل الحج فی بيته لايعلم من خلقه شیء، فقد برز فی الحج إلی الساحة العملية، فلا يمكنه أن يخفی علی الناس خليقته، وهو فی سبيله إلی الله تعالی، عليه أن يلجأ إلی فعل لا يخترق به قصده الحسن فی الله مقصد حجه ومنتهی غايته، إذ السفر ميزان الأخلاق؛ لما يظهر معه من طبائع الأفراد، التی لا يستطيع الإنسان بسهولة تجاوزها؛ لأنها توجه أفعاله بشكل عفوی، ذلك مقابل العمل الخلقی، باعتباره غير اعتيادی؛ لأنه يحتاج إلی علة يستند إليها، فالعمل الاعتيادی تحركه الغريزة، وتحركه الطبيعة، وتحركه العادة، أما العمل الخلقی فتحركه الغاية المستندة إلی الحكمة، والتی بدورها تستند إلی مرتكز عقلی.

البُعد المعنوی للحج عند الإمام الخمينی

لقد أكّد الامام الخمينی قائد الثورة الإسلامية فی إيران مراراً، أنّ سفر الحج هو سفر إلهی، وليس سفراً عادياً مادياً مجرّداً، وأنّ المراتب المعنوية للحج هی رأس مال الحياة الخالدة، وهی التی تقرّب الانسان من أفق التوحيد والتنزيه، وأنّه لن يحصل عليها الحاج ما لم يطبق أحكام وقوانين الحج العبادية بشكل صحيح وحسن، والبُعد المعنوی للحج هو الدافع والوازع للمسلم، حيث يدفعه نحو الأبعاد الأخری بحيث يراعی فيها الأخلاق والآداب الاجتماعية فی علاقاته مع ضيوف الرحمن فی موسم الحج، ومع عامة الناس بعد الموسم، و يقول الإمام الخمينی فی ذلك: «إعلموا جميعاً! أنّ البعد السياسی والاجتماعی للحج لايتحقق إلّا بعد أن يتحقق البُعد المعنوی». (۱) ولهذا نجد الإمام اهتم بهذا الجانب؛ لأنه الوسيلة الناجعة لارتقاء المسلم الأبعاد الأخری، فقد جاء عنه رضوان الله عليه: «فی المواقيت الإلهية والمقامات المقدسة، فی جوار بيت اللّه الملیء بالبركات، راعوا آداب الحضور فی الساحة المقدسة للعلیّ العظيم،

۱- الحج فی أحاديث الإمام الخمينی، مجلة ميقات الحج ۴: ۴.

ص: ۲۷

وحرّروا قلوبكم أيها الحجاج الأعزاء من جميع الارتباطات المتعلقة بغير اللّه ...». (۱) وقد وجّه الإمام الخمينى خطابات عديدة فى هذا المجال، ليبين أنّ على الحاج أن يطهّر نفسه، ويخلى قلبه من كلّ شىء إلّا حب اللّه، والطاعة، والخضوع له، وأنه يجب عليه أن يربط روحه بمعبوده الواحد الأحد؛ فقد قال محدثاً الحجيج: «... وأثناء الطواف فى حرم اللّه حيث يتجلى العشق الالهى، اخلوا قلوبكم من الآخرين، وطهّروا أرواحكم من أى خوف لغير اللّه؛ وفى موازاة العشق الإلهى، تبرأوا من الأصنام الكبيرة والصغيرة، والطواغيت، وعملائهم، وأزلامهم ...». (۲) ويسترسل الإمام فى حديثه للحجيج مذكرهم بالاطمئنان القلبى الحاصل من الحالة العرفانية التى يعيشها العبد من معبوده ومحبوبه قائلًا: «سيروا إلى المشعرالحرام، وعرفات، وأنتم فى حالة إحساس وعرفان، وكونوا فى أى موقف مطمئنى القلب لوعد اللّه الحق بإقامة حكم المستضعفين، وبسكون وهدوء فكّروا بآيات اللّه الحق، ...». (۳) وأيضاً يقول الإمام الخمينى: «أخرجوا من قلوبكم غير حب اللّه، ونوّروها بأنوار التجليات الإلهية، حتى تكون الأعمال والمناسك فى سيرها إلى اللّه مليئة بمضمون الحج الإبراهيمى، وبعده بالحج المحمدى، ...». (۴) القسم الثانى: البعد الإجتماعى للحج

إنّ الانعزال الاجتماعى يعدُّ من أخطر العوامل التى تؤدى إلى الاضطرابات العقلية التى تصيب الفرد المحروم من المشاركة فى

۱- الحج فى أحاديث الإمام الخمينى، مجلة ميقات الحج ۸: ۴.

۲- الحج فى أحاديث الإمام الخمينى، مجلة ميقات الحج ۸: ۴.

۳- الحج فى أحاديث الإمام الخمينى، مجلة ميقات الحج ۶: ۸.

۴- الحج فى أحاديث الإمام الخمينى، مجلة ميقات الحج ۸: ۴.

ص: ۲۸

النشاطات الاجتماعية؛ وليس غريباً أن نقول: بأنّ المسلمين هم أقل الفئات البشرية انعزالًا، وأقلهم إصابةً بأمراض الاغتراب والعزلة، حيث إنَّ التأكيد فى العبادات الجماعية كصلاة الجمعة، والجماعة، والعيد، والحج، يقوى الانتماء الإجتماعى، والعلاقات والسلوك الجماعى، ومن الطبيعى أنّ أهداف الانتماء الاجتماعى لن تتكامل ما لم يشعر الفرد بالأمان، والحج يعطى الفرد شعوراً بالأمان؛ لوقوعه فى الأشهر الحرم التى يحرم فيها القتال، ولأنّ المناسك يجب أن تؤدى فى وضع شرعى أمنى خاص، ومن أجل ذلك، فقد أورد الإسلام ترتيبات أمنية فى موسم الحج، حيث أوجب الأمن فى البيت الحرام، وكون الحرم آمناً يأمن من دخله، وحرَّم الاعتداء على الآخرين، وحرَّم القتال فى الأشهر الحرم، وأوجب حفظ حرمة الشعائر، وحرمة القاصدين لزيارة بيتالله الحرام، ومنع كلّ أساليب تعكير صفو الأمن خلال أداء المناسك، كالكذب، والجدال، والفسوق، وهذا كله يعكس أهمية الأمان فى حياة الناس.

والحج أيضاً لقاء يكتسب منه المسلم ثقافة اجتماعية، وفوائد مسلكية، ومنافع مادية، قد تنجر عنها بركة عظيمة، وفوائد جمّة لشعوب إسلامية بكاملها، إذ قد تعقد فيه المعاهدات التجارية، كتبادل البضائع ممّا ينشط الاقتصاد الإسلامى، ولم يكن هذا ليقع لولا تعارف المسلمين بسبب اجتماعهم لأداء هذه الفريضة المباركة؛ ذلك أنّ فى تعارف الشعوب الإسلامية، وتبادلها الآراء، وطرحها لمشاكلها ما يضيق شقّة الخلاف إن كان هناك خلاف، وإذا انعدم الخلاف عمّ التفاهم، ووحدت الغايات، واتحدت المناهج.

والحج تدريب عملى للمسلم على المبادئ الإنسانية العليا التى جاء بها الإسلام، وترسيخ لقيم التواضع والمساواة، فقد أراد دين اللَّه أن لا تكون تعاليمه ومبادئه مجرّد شعارات أو نداءات، بل ربطها بعبادته وشعائره ربطاً وثيقاً، حتى تكون سلوكاً تطبيقياً فى حياة المسلم وفى علاقته مع الآخرين.

إنّ المسلم هناك وعندما يتجرّد عن الثوب الأنيق، بل الثوب المخيط، ويحرم عليه أن يمسّ الطيب .. ويرى نفسه فى لباس يساوى أقلّ الناس مالًا وجاهاً، هناك يتلقّى درساً فى المساواة، لا تبلغه أقوى العبارات وأعظم الدروس، فالزىّ الذى يرتديه الحاج يدخل فى شكله

ص: ۲۹

البسيط، ولونه الملائكى، يعرض بوضوح توحيد فصائل المجتمع الإسلامى، وتضامنه، ووحدته الشاملة التى سنتعرض إليها بإختصار:

الحجّ و وحدة المسلمين

إنّ الوحـدة هى الكفيلة لحفظ كيان الأمّة وتماسـكها، وترسـيخ وجودها، وتثبيت أقدامها .. وبأنّ التوحّد والترابط، والتآلف والتماسك، هى مصـدر القوّة والغلبـة، ومنبع القـدرة والمنعـة .. وأنّ القوّة أمر ضـرورى لحفظ الشـرائع والمبادئ .. والوحدة مصدر قوّة، وفى الحج نجـد هـذه القوة، حيث إنّ الحـجّ ليس مجرّد فريضـة تهـذّب النفس، وتعصم السـلوك، بل هو أيضاً عنوان للُاخوّة الإنسانيـة العامة عبر التاريـخ حول مسألتى العبوديـة لله، واجتناب الطاغوت، وذلك بشتى الأساليب التى تتناسق فيما بينها لتؤكـد هـذا المضـمون الوحـدوى العظيم فى الحج، ومسلك وخطّ جميع الأنبياء، وإعطاء القوة للأمة.

وقدتابعت الثورة الإسـلامية فى إيران هذا الخط، وأكّدت على لزوم إعادة الدور الحقيقى للشـعائر الإسـلامية، كصـلاة الجمعة، والحج، باعتبارهما من أكبر المجالات المحققة للإحساس بضرورة الوحدة فى هذه الأمة.

إنّ الحـج فريضـة إلهية، لها أبعاد توحيدية كبيرة، وهى مؤتمر كبير يجمع المسـلمين من كل الأقطار، متحدة نحو قبلة واحدة، فى طاعة إله واحد، مستنين بسنة الرسول الأكرم (ص).

الخلاصة والنتيجة

كانت تلك نظرة موجزة عن البعد التربوى والإجتماعى للحج الذى فرضه الإسلام، وأدّاه الرسول (ص) واستوت على أساسه سيرة أئمة الدّين، وحفظة الشـريعة الإسـلامية، إسـتناداً على الكتاب والسـنة، وعلى ضوء أفكار علماء المسلمين ومفكريهم، لاسيَّما الإمام الخمينى الراحـل، و لاشـك إذن فى كون أى حـجّ يفتقـد هـذه الروح وذلـك العقـل، وتلـك الأبعاد وغيرها من الآثار والمعطيات، مهما بلغت درجة

ص: ۳۰

سطوع ظاهره وتزينه بالمظاهر البرّاقة، لا يتعدى كونه ضجيجاً وحسب، ويكون حجّاً للنزهة والسياحة والتجارة، كما وصفه الرسول الأعظم (ص) بقوله لإبن عباس فى ذكر حوادث تقع فى المستقبل لأناس آخر الزمان: «يحجّ أغنياء أمتى للنزهة، ويحجّ أوساطها للتجارة، ويحجّ فقراؤهم للرياء والسمعة». (۱) وإثر إلقاء هذه النظرة الواقعية، الخالية من العنصرية والتحيّز فى مسألة الحجّ وأبعاده وآثاره، يطرح هنا السؤال نفسه على كلّ علماء الدين ومفكريهم الحريصين على حفظ الإسلام ورقى المجتمع الإسلامى، وكل المهتمين بشؤون الإسلام ومصير المسلمين، وهو: ما هى نسبة الاستفادة التربوية والإجتماعية التى تحصل عليها سيول المتدفقة تجاه بيت الله الحرام، و المتعطشين لمناسك الحج، والعاشقين لزيارة النبى الكريم (ص) هذا السفر الذى يستغلّ عادة الكثير من الإمكانات المالية والمعنوية اللازمة لقطعه؟

وما هو الدور الذى يلعبه علماء المسلمين ومفكروهم، والذين تقع على عاتقهم المسؤولية الايدوليوجية، والفكرية، والإرشاد، والتعليم، والأمر بالمعروف، ومراقبة المجتمعات الإسلامية كافّة؟

وما هى التدابير التى ينبغى أن تتخذها الدول وحكّام الأقطار الإسلامية فى هذاالمجال؟

ولاشك أنَّ الجواب هو لا يتعدّى أمراً واحداً، وهو عودة علماء الإسلام إلى مكانتهم الطبيعية الأصلية فى المجتمع، الذى أرادها الله ورسوله لهم، حيث يبلغون رسالات الله ويخشونه ولايخشون أحداً غيره.

ومن هنا تكون مسؤولية العلماء العاملين على إيصال الناس إلى ربهم، الّذين نصبوا أنفسهم فى مقام الوصل بين العباد وخالقهم، أكبر وأعظم وآكد، إذ عليهم أن يهيئوا أنفسهم فى الدرجة الأولى للعمل الدؤوب على جعل مراسم الحج برنامجاً عبادياً، وميقاتاً إلهياً، يقرّبون به العباد من ربهم، ويهذّبون نفوسهم على

۱- مجمع النورين للمرندى: ۲۹۳؛ الميزان فى تفسير القران ۴۳۴: ۵.

ص: ۳۱

الإخلاص والطاعة، والتخلق بالأخلاق الإيمانية العالية حتى يكتبوا عندالله من المبلغين الرساليين، ثمَّ يجعلونها برنامجاً جامعاً تربوياً، إجتماعياً، إقتصادياً، سياسياً، وثقافياً، يدفعون المجتمع الإسلامى به نحو الصواب، والرشاد، والإصلاح، والرقى فى جميع مجالات الحياة.

وبتحقق هدف كهذا، فإنّ الجموع الإسلامية الغافلة ستستيقظ من غفلتها، وتتذوق التجارب القيّمة الموجودة فى تاريخها المجيد والمشرق، وباعتمادهم روح الأمل، فإنَّهم سوف يسيرون خلف علمائهم و أمرائهم، وبذلك يحيون روح الحجّ الإسلامى، ويُلبسون المجتمعات الإسلامية تلك الحياة الطيبة، وتتحقق بذلك الأمَّة الواحدة التى أرادها الله أن تكون خير الأمم أخرجت للناس، قال تعالى: (كُنْتُمْ خَيْرَ امَّةٍ اخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ تُؤمِنُونَ بِاللَّهِ ...). (۱) وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على خير الخلق أجمعين محمد وآله الطيبين الطاهرين، وصحبه الأخيار المنتجبين.

فهرس المصادر:

- القران الكريم.
- وسائل الشيعة/ الحر العاملى.
- سفينة البحار/ المحدِّث القمى.
- علل الشَّرايع/ الشيخ الصدوق.
- أصول الكافى/ الشيخ الكلينى.
- الميزان/ محمد حسين الطباطبائى.
- بحار الأنوار/ العلامة المجلسى.
- تفسير القمى/ على بن إبراهيم.
- ثواب الأعمال/ الشيخ الصدوق.
- المحجّة البيضاء/ الفيض الكاشانى.
- من لايحضره الفقيه/ الشيخ الصدوق.

۱- سورة آل عمران: ۱۱۰.

ص: ۳۲

- جواهر الكلام/ محمد حسن النجفى.

- مستدرک الوسائل/ المحدِّث النورى.

- صحيح مسلم/ مسلم بن الحجاج القشيرى.

- صحيح البخارى/ محمد بن إسماعيل.

- مسند أحمد بن حنبل، سنن ابن ماجة.

- مصباح الشريعة/ المنسوب للإمام الصادق (ع).

- الحج فى أحاديث الإمام الخمينى/ مجلة ميقات الحج.

الأقراص الكمبيوترية (Cd)

۱- جامع الأحاديث: (۴۴۲ مجلد فى ۱۸۷ عنوان من ۹۰ مؤلف)، إصدار مركز البحوث الكمبيوترية للعلوم الإسلامية، قم.

الجمهورية الإسلامية الإيرانية، الإصدار الثانى.

۲- مكتبة أهل البيت: (۴۴۶۷ مجلد)، إصدار مركز المعجم الفقهى للمرجع الدينى آية الله السيد الگلبايگانى، الإصدار الأول.

ص: ۳۳

عدم اشتراط المَحْرم فی حج المرأة

سماحة الشیخ محمد القاینی

طرح أخیراً بعض المتصدّین فی الحجاز: منع النساء من الحج فی الجملة إذا انفردن و لم‌یکن لهنّ ذومحرم یصاحبهنّ فی السفر إلی المشاعر.

و هذه مسألة مطروحة فی الکلمات قدیماً و قد اختلف الفقهاء فی الحکم فیها جوازاً و منعاً؛ والمعروف والمشهور عدم اشتراط وجوب الحج بما ذکر، بل ذهب جلّ الفقهاء عدا أحمد و بعض إلی عدم الاشتراط، بل اختلفت الروایة عن أحمد فیما ذهب إلیه و قد نسب إلیه وجوه و القول بالاشتراط هو أحدها.

ولنفرض أنّ مذهب بعض فقهاء المسلمین هو اشتراط وجوب الحج بوجود محرم للمرأة فی سفرها، بل لیفرض أن بعضهم ذهبوا إلی حرمة السفر تکلیفاً علی المرأة منفردةً غیر مصاحبة للمحرم.

ولکن مذهب آخرین عدم حرمة السفر بل وجوب السفر إلی الحج علی المرأة إذا تمکنت من السفر وحدها؛ فهل یسوغ- مع هذا- فضلًا عن أن یجب علی الحکّام إذا انتحلوا بعض المذاهب الفقهیة أن یجبروا غیرهم من سائر المسلمین ممن لایعتقدوا بمذهبهم الفقهی، بل یختلفون معهم فی ذلک، علی السیر علی نهجهم، والمتابعة لهم، و السیر علی مذهب فقهی لایعتقدون به، بل یعتقدون عدم صحّته؛ فهب إنّ الحنابلة لایوجبون سفر الحج علی المرأة المنفردة، فهل یجب علی المالکی، والشافعی، وغیرهم، ممّن یرون وجوب الحج علی المرأة مهما انفردت، ولم‌یکن معها مصاحب محرم أن یعدو عن طریقته، ویعدل عن مذهبه، ویخالف فقهه، فیترک الحج الواجب فی مسلکه؟

ونحن وإن کنّا فی هذا المجال بصدد البحث عن مسألة حکم سفر المرأة وحدها، و وجوب الحج علیها کذلک، علی أساس ما تقتضیه

ص: ۳۴

الأدلـة الاجتهادیـة حسب الصـناعة، ولکن ینبغی قبل ذلک أن نتطرّق إلی هـذا الأمر الهام الـذی یعمّ المسألـة و غیرها من المسائل، ألا وهو شأن الحکّام فی التعامل مع المسلمین فیما اختلفوا فیه من المذاهب الفقهیّة، فهل لمسلم أو حاکم من المسلمین أن یجبر غیره علی السیر علی مذهب خاص، و انعزال مذهبه فضلًا عن أنیجب علیه ذلک؟

فـالحنبلی یجبر الحنفی علی العمـل وفق المـذهب الحنبلی، أهـذا جـائز، أو أن الحنبلی یجبر الإمـامی علی العمـل علی خلاـف مـذهبه الفقهی، فهذا سائغ فضلًا عن أن یجب؟!

و من جملـة تطبیقات المسألـة ما نحن بصـدد البحث عنه، أعنی إجبار مسـلم لایری حرمة السـفر علی المرأة فیما انفردت و لمیصاحبها محرم من زوج و غیره، و منعها عن الحـج و هی تری وجوبه علیها، و عدم جواز ترکه لها لکونها مسـتطیعة حسـبما تعتقده فی مذهبها، سواء کانت معتقدة بمذهب الإمامیة أو الشافعیة أو المالکیة بل و الحنبلیة علی بعض التقادیر، فإنّ کل هؤلاء لایرون منعاً فی السفر علی المرأة، بمجرد کونها امرأة، إذا کانت واثقة من نفسها بالتمکّن.

فهل یجوز لبعض المسلمین منعها عن الحج، لمجرد أنّ هذا البعض ینتحل مذهباً فی الفقه لایوافق هذا الرأی أو یعتقد خلافه؟!

أ لیس هذا منافیاً لمصداقیة مذاهب المسـلمین فی الفقه و لزوم الاعتراف بها؟ أو لا یکون هذا تحمیلًا علی المسـلمین خلاف ما تقتضـیه الحجـة علیهم؟ فمن اعتقد بمذهب و قلّد فی مسائله ذلک المذهب، فقد تمت الحجّة علیه، أفلا یکون منعه من العمل علی وفق مذهبه ظلماً و زوراً؟

والمجتهد و المقلّد مع إصابة الواقع مأجوران و مع الخطأ معذوران زیادة علی الأجر؛ و من یدری بمطابقة عقیدته للواقع فی

ص: ۳۵

مجال الفقه؟ أللهم إلّا أن یکون معتقداً بکونه معذوراً أصاب أو أخطأ، صادف الواقع أو انحرف عنه.

ولولاـ أنّ المسلمین أحرار فی العمل علی وفق مذاهبهم فی الفقه بعد الإعتقاد بها و تمام الحجة علیهم، کان الواجب علیهم رفض المذاهب المختلفة و الالتفات حول مذهب واحد، و مع هذا فأیّ ترجیح لمذهب الحنابلة علی مذهب الشافعی، أو لمذهب الشافعی علی الحنفی، أو لهم علی مذهب مالک؟

وبعد کلّ هذا، فالشیعة الإمامیّة یعتقدون أنّ مذهبهم هو موافق لسنّة رسول الله (ص) لأنهم اتّبعوا فیه أهل بیته وعترته (علیهم السلام)، وحدیث العترة ومذهبهم حدیث جدّهم رسول الله (ص) ومذهبه؛ لایقولون برأی أو اجتهاد، بل یتبعون سنة النبی (ص) بعد الکتاب، و یصدرون عن معینه (ص) بعد القرآن، ومع الغض عن هذا، فهل یحق لبعض المسلمین أن یجتهد و لایحقّ ذلک للعترة؟! ویکون اعتبار الاجتهاد حصراً علی غیرهم ولایعبأ بمذهبهم إلّا أن یکون ذلک لعدم صدور الاجتهاد عنهم، لکونهم معصومین أو لروایتهم المسائل عن النبی (ص) بلا إعمال حدس أو اجتهاد، و معه فاعتبار مذهبهم أولی.

وعلی أیة حال فهذا أمر هام لاـینبغی المرور علیه بسهولة، فإنّ المسلمین مختلفون فی کثیر من المسائل الفقهیة، إلّا فی المسائل الضروریّة کوجوب الصلوات الخمس، وحج البیت، وصیام شهر رمضان، ونحو ذلک؛ ومع ذلک فهم فی فروع هذه المسائل علی مذاهب و أقوال، قلّما تجد مسألة اتّفقوا علی حکمها، بل کثیراً ما تجد الاختلاف بین علماء مذهب واحد فی حکم المسألة، سیّما فی الفروع المستجدّة، بل وفی بعض الفروع القدیمة حیث یختلفون فیما کان مذهب إمامهم فی تلک المسألة، و من جملة المسائل مسألة سفر المرأة وحدها، فقد نسب إلی أحمد بن حنبل ثلاثة أقوال و إن مال بعض علمائهم إلی بعضها، ولکن ربّما یذهب غیره إلی غیره، و یعتقد أن مذهب أحمد کان غیر ما مال إلیه ذاک البعض.

ص: ۳۶

والاختلاف بین المذاهب الإسلامیة فی أحکام الفروع أمر واضح لایختلف فیه إثنان، فلایکون منع بعضهم من العمل علی وفق مذهبهم إلّا استکباراً علیهم، وازدراءً بمذهبهم، وتوهیناً لفقههم، دع عنک إنّه قدیکون مذهب ذاک البعض الممنوع مدعوماً بأدلّة تقوی علی غیره، وترجح عند المعارضة بغیرها، فإنّ عامّة الناس إنما وظیفتهم التقلید، ولایقدرون علی‌الاستدلال فی جزئیات المسائل، فإنّ التفصیل وظیفة أهل الخبرة و لیس وظیفة عامّة النّاس.

فقد تری أنّ بعض المتشبهین بأهل العلم یعارضون المسلمین ممّن لایوافقونهم فی الفروع، ویحتجون علیهم ببعض الآیات والنصوص، ولیست هذه الآیات والنصوص خافیة علی‌العلماء الذین خالفوا مذهب هؤلاء فی الفقه و الفروع، و لو ذکروا هذه النصوص عندهم لأجیبوا بما یقنعهم، أو لایمکنهم أحیاناً إلزامهم بمذهبهم، ولکن لاشأن للمقلّدین من عامّة المسلمین فی هذه المسائل، ومعرفة تفصیل الاستدلال فیها لیجوّز معارضتهم بنصوص أو أحادیث.

و حیث انتهی الأمر إلی هذا، فأنا اقترح علی ولاة الأمّة و رعاتهم، و علی‌المؤتمرات الإسلامیة التی یعترف بها المسلمون علی شتّی المذاهب أن تجعل هذه المسألة فی جدول أعمالهم، ویقررون فی ضمن قراراتهم حریّة المسلمین ممّن ینتحلون المذاهب المختلفة فی العمل وفق مذاهبهم فی الفروع، ولایحق لأحد أن یجبرهم علی وفق مذهبه، فإنّه ظلم و زور، ولایستثنی من هذا القرار أیّ بلد من بلاد المسلمین بما فیها الحرمان الشریفان مکّة المکرمة ومدینة الرسول (ص)؛ فبماذا یحقّ منع المرأة المصریّة وهی مسلمة سوی إنّها لاتعتقد بمذهب ابن حنبل- فی أکثر تقدیر- منعها عن الحج بحجة انّه لیس لها محرم، و ابن حنبل لایری وجوب الحج أو جوازه علیها مع أنّ مالکاً والشافعی وغیرهما یعتقدون خلاف ذلک؟!

و بماذا یحقّ منع المسلمین من شتّی المذاهب غیر القلیل منهم من التبرّک بضریح النبی (ص) وغیره من قبور الصالحین و الأولیاء لمجرّد أنّ بعض المذاهب لایجوّز ذلک؟!

ص: ۳۷

وبماذا یحقّ منع المسلمین من زیارة النبی (ص) بشدّ الرحال إلیه لقصد زیارته، و التبرّک بقبره الشریف، و التوسل به إلی الله تعالی لمجرّد اعتقاد بعض المذاهب حرمة ذلک؟ استناداً إلی حدیث: «لاتشدّ الرّحال إلّا إلی ثلاثة مساجد ...». (۱) و لیس قبر النبی (ص) من جملة المساجد؟!

مع أنّه لو صحّ الحدیث سنداً و تمّ دلالةً، فهو قابل للتخصیص والمعارضة بما دلّ علی الترغیب علی‌زیارة النبی (ص) حتی عدّفی بعض النصوص ترک زیارته جفاءً، و لاتقصر النصوص المرویّة من طرق أهل‌البیت عن غیرها؛ فقد یقطع الفقیه بسبب سیرة المسلمین علی الذهاب لزیارة النبی (ص) سیّما زیارة الحجاج له، وهذه السیرة بمرأی من عترة النبی (ص) وعلماء الأمّة باستحباب السفر لزیارته (ص) و تأکّد ذلک.

أو لا یکون حجر الأمّة عن فهم ما لایفهم البعض سدّاً لباب العلم بلاموجب، و استکباراً علی‌سائر المسلمین، و تطاولًا علیهم؟

ثمّ لنرجع إلی حکم المسألة الّتی لأجلها عقدنا الکلام وهی وظیفة المرأة فی حجّها، و أنّه هل یشترط فی وجوب الحج علیها أو جوازه وجود محرم لها یرافقها فی سفرها؟ سیّما فی هذه الأعصار الّتی سهل أمر السفر فیها و لایحتاج إلی مؤونة کثیرة، و لا تطول الأسفار البعیدة، و لاتحتاج المرأة فی سفرها إلی من یرکبها أو ینزلها من المراکب، و لاتأثیر للمرافقین عادةً فی دفع ما قد یتّفق من الأخطار، و الحوادث کسقوط الطائرة أو نحو ذلک.

قد اختلف علماءالمسلمین فی ذلک، والمعروف بینهم وفیهم الإمامیة عدم اشتراط وجوب الحج بالمحرم، و ذهب قلیل منهم إلی الاشتراط.

۱- من لایحضره الفقیه ۱: ۲۳۱.

ص: ۳۸

بل من ینسب إلیه الاشتراط ربّما ینسب إلیه خلاف ذلک أیضاً، بل قد یکون مراد من یحکی عنه الاشتراط معنی لاینطبق علی‌الأسفار فی هذه الأعصار، ممّا لایتطلب حاجة المسافر فی الرکوب و النزول، إلی من یعین الشخص علی ذلک حیث علل فی بعض الکلمات الحکم بما یظهر منه أنّ‌الوجه فی الإشتراط هو اضطرار المسافر إلی المعین فی سفره، و هذا لایعمّ السفر بالوسائل الحدیثة.

و کیف کان نحن نقتصر فی مجال حکایة الأقوال إلی عبارتین:

* إحداهما لصاحب الجواهر.

* و الأخری لابن قدامة.

۱. قال فی الجواهر مازجاً کلامه بعبارة الشرایع:

لایشترط فی وجوب الحج وجود المحرم فی النساء، مع عدم الحاجة إلیه، بل یکفی غلبة ظنها بالسلامة علی نفسها وبضعها للرفقة مع ثقات، و کونها مأمونة أو غیر ذلک، بلاخلاف أجده فیه بیننا؛ لصدق الاستطاعة بعد جواز خروجها مع عدم الخوف نصاً وفتویً بدونه. (۱) ۲. و قال ابن قدامة فی المغنی:

قال ابن سیرین ومالک والأوزاعی والشافعی لیس الْمَحْرم شرطاً فی حجها- یعنی المرأة- بحال؛ قال ابن سیرین: تخرج مع رجل من المسلمین لابأس به؛ وقال مالک: تخرج مع جماعة من النساء؛ وقال الشافعی: تخرج مع حرّة مسلمة ثقة؛ وقال الأوزاعی: تخرج مع قوم عدول تتخذ سلّماً تصعد علیه و تنزل ولایقربها رجل إلّا أنه یأخذ رأس

۱- جواهر الکلام ۳۳۰: ۱۷، الحج.

ص: ۳۹

البعیر وتضع رجلها علی ذراعه؛ قال ابن المنذر: ترکوا القول بظاهر الحدیث، و اشترط کل واحد منهم شرطاً لاحجة معه علیه. (۱) وقد نقل فی المغنی عن أحمد فی اشتراط المحرم فی وجوب الحج علی المرأة وجوهاً حیث قال- بعد أن استظهر من عبارة ماتنه عدم وجوب الحج علی المرأة التی لامحرم لها-: و قد نص علیه أحمد، فقال أبوداود: قلت لأحمد: امرأة موسرة لم یکن لها محرم هل یجب علیها الحج؟ قال: لا.

و قال أیضاً: المحرم من السبیل؛ وهذا قول الحسن والنخعی وإسحاق وابن المنذر وأصحاب الرأی.

و عن أحمد: أنّ المحرم من شرائط لزوم السعی دون الوجوب، فمتی فاتها الحج بعد کمال الشرائط الخمس لموت أو مرض لایرجی برؤه، أخرج عنها حجة، لأنّ شروط الحج المختصة به قد کملت، وإنما المحرم لحفظها فهو کتخلیة الطریق وإمکان المسیر.

وعنه روایة ثالثة: إنّ الْمَحرم لیس بشرط فی الحج الواجب؛ قال الأثرم سمعت أحمد یُسأل: هل یکون الرجل محرماً لأمّ امرأته یخرجها إلی الحج؟ فقال: أما فی حجة الفریضة فأرجو، لأنها تخرج إلیها مع النساء ومع کل من أمنته، و أما فی غیرها فلا. والمذهب الأول و علیه العمل. (۲) و قال فی الشرح الکبیر: اختلفت الروایة عن أحمد فی وجود المحرم فی حق المرأة، ثم ذکر نحواً مما تقدم فی المغنی. (۳) و علی أیّ تقدیر فالبحث عن حکم المسألة فی مرحلتین:

۱- المغنی ۱۹۰: ۳، کتاب الحج.

۲- المصدر السابق.

۳- المصدر السابق.

ص: ۴۰

إحـداهما: ما تقتصـیه القاعدة من الإطلاقات فی الکتاب العزیز و غیره، حتّی إنّه لو فرض قصور الأدلّة الخاصّة و لو بسـبب التعارض أو الإجمال کان ما تقتضیه القاعدة هو المحکّم.

کما أنّه لا بأس بالإشارة- و لو إجمالًا- إلی ما تقتضیه الأصول العملیة فی الباب.

ثانیتهما: ما تقتضیه الأدلّة الخاصّة.

أمّا البحث عن المرحلة الأولی: فلا ریب أنّ مقتضـی الأصل العملی هو جواز السـفر بدون محرم، و ذلک حیث شک فی التحریم فإنّ المقام کسائر ما شک فی ثبوت حکم إلزامی فیه ممّا یکون الأصل نافیاً للإلزام، ما لم تقم حجّة علی‌الإثبات.

نعم، و الأصل یقتضی عدم وجوب السفر حیث یحتمل اشتراط الوجوب بالمحرم ما لم‌یثبت عدم الاشتراط.

و بعـد هـذا نقول: إنّ مقتضـی إطلاق الکتاب المجیـد و النصوص المعتبرة الّتی تعبّر عن السـنّة القویمـة هو عـدم اشتراط وجوب الحج بـالمحرم مـادام أنّ المکلّف یتمکّن من السـفر بـدونه، و هو قـادر علی‌الاسـتقلال فی السـفر، قـال تعالی: وَلِلّهِ عَلَی النَّاسِ حِـجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا. (۱) فانّ الموضوع لوجوب الحـجّ هو المسـتطیع الشامل لذی محرم، و لفاقده والّذی لایفرّق فیه بین الرّجل و المرأة؛ فربّما یضطرّ الرجل إلی من یساعده فی سفره فلایکون مستطیعاً بدونه، کما ربّما لاتحتاج المرأة إلی من یعینها فتستطیع بدونه.

۱- سورة آل عمران: ۹۷.

ص: ۴۱

و بالجملة: فاشتراط المحرم للحاج تقييد فی إطلاق الآية الشريفة و غيرها من إطلاقات أدلّة وجوب الحجّ لايصار إليه إلّا حيث يقوم عليه دليل قاطع كسائر موارد الإطلاق.

وأمّا البحث عن المرحلة الثانية- أعنی ماتقتضيه الأدلة الخاصّة-: فقد استدلّ لاشتراط وجوب الحج بل جوازه بوجود المحرم ببعض النصوص ونحن نذكرها و نتكلّم حول مدلولها.

الرواية الأولى: ما روی عن أبی‌هريرة قال: قال رسول الله (ص): «لايحلّ لإمرأة تؤمن بالله و اليوم الآخر تسافر مسيرة يوم إلّا و معها ذومحرم». (۱) فربّما يستدلّ بهذا الخبر على اشتراط وجوب الحج بوجود محرم للمرأة، وإلّا فلايجب عليها، و وجه الاستدلال به هو إطلاق عدم حلّ السفر للمرأة بدون ذی‌محرم الشامل للحج كغيره؛ فإذا لم‌يحل السفر لم‌يجب لامحالة، حيث إنّ الممتنع شرعاً كالممتنع عقلًا.

و هذا الخبر و نحوه هو عمدة الدليل لمن ذهب إلى الاشتراط.

ولكن يرد على الاستدلال بهذا الخبر فی المقام وجوه من الإشكال:

الوجه الأول:

إنّ النسبة بين هذا الخبر ونحوه، وبين إطلاق الكتاب وغيره- ممّا تضمّن وجوب الحج على‌المستطيع على الإطلاق- هی العموم و الخصوص من وجه؛ حيث يجتمعان فی السفر للحج، و تفترق الآية فی حج الرجل وتفترق الرواية فی سفر المرأة لغير الحج.

۱- المغنی، لابن قدامة ۱۹۱: ۳.

ص: ۴۲

و مع هـذا فتكون الروايـة معارضـةللكتاب العزيز، ولو بـالعموم من وجه، فكيف تقـدّم الروايـة؟! بل لابـدّ من طرحها بسـبب المعارضـة للكتاب ولا أقل من عدم موجب لتقديم الخبر.

لايقال: إنّ الرواية تقدّم مع كون نسبتها العموم من وجه، لكونها حاكمةوناظرة، ولاتلحظ النسبة بين الحاكم وغيره.

فإنّه يقال: ليس هناك ما يدلّ علىحكومة الرواية، و إلّا كان مطلق المعارض بالعموم من وجه حاكماً.

مع أنّ تقديم أحد المتعارضين علىالآخر بالحكومة ترجيح بلا مرجّح، فهلّا يقدم ما دلّعلى وجوب الحج على مطلق المستطيع؟

الوجه الثانى

أنّهـذه الروايـة لاـ إطلاـق فيها من حيث اشتراط جواز سـفر المرأة بالمحرم على وجه الاطلاق، بل أقصاها اشتراط السـفر الـذى يكون مقداره مسيرة يوم بذلك؛ وهذا غير ما هو المنسوب إلى القائل بالاشتراط من ثبوت الشـرطية، بلا اختصاص بما هو مذكور فى الخبر؛ هذا من ناحية.

ومن ناحيةأخرى: هل العبرة بمسيرة يوم بحسب وسائل السفر المعاصرة لصدور النصوص، أو أنّالعبرة بمسيرة يوم فى كلّ عصر بحسب وسائل ذاك العصـر؟ فإنّه إذا كان المعيار هو الأخير، لايبقى فى كثير من الموارد مصـداق للروايـة، حيث إنّ الأسـفار إلى الحج تكون نوعاً بالطائرة، ولاتطول الرحلة بها يوماً بل تكون بضع ساعات.

ربّما يظن وضوح الأمر، وأنّالعبرة بمسـيرةيوم بحسب وسائل عصـر الروايات، حيث إنّ المتكلّم يتكلّم بحسب شـرائط عصـره، فإذا قال القائل: يطول السفر إلى بلدة كذا يوماً، ويستغرق السير إليه كذا مدّة، فإنه يريد ذلك بحسب الوسائل المعاصرة له، ولايريد بحسب

ص: ۴۳

الوسائل التی لیست دارجة آنذاک، کالسفر بما کان یغدو به ویروح سلیمان (ع) أو یسیر به الطیر، أو الملک، أو الجنّ وما شابه ذلک. ولکن الظاهر أنّه لیس الأمر واضحاً کما ظنّ، بل کما یحتمل ذلک یحتمل أن تکون القضیّة حقیقیة، ویختلف صدقها بحسب الأعصار المختلفة، ولها نظائر.

بل حمل سفر مسیرةیوم علی خصوص مسیرة یوم فی عصر خاص راجع إلی اعتبار القضیة خارجیة، و مشیرة إلی أمر خاص، ومقتضی الظهور فی القضایا الشرعیة کونها قضایا حقیقیة، لا خارجیة و مشیرة، و هذا یعیّن أن تکون العبرة فی کلّ عصر بحسبه.

نعم ربّما تکون مناسبات الحکم و الموضوع قاضیة بخلاف ذلک، بأن یکون المراد من العنوان الإشاره إلی معیّن، وأن لاتکون القضیة حقیقیة، ولکنّه خلاف القاعدة لابدّ من إثباتها، وبدونه فظهور القضایا الشرعیة فی الحقیقة یقتضی تطبیقها علی کلّ عصر بحسبه.

وإن شئت مزید توضیح لذلک نقول:

مثلًا قد ورد فی الکتاب العزیز الأمر بمعاشرةالنساء بالمعروف، کما ورد وجوب الإنفاق علیهنّبالمعروف، ولا ریب أنّ المعروف فی عصر نزول الکتاب وصدور النصوص کان یختلف بحسب المصداق عن المعروف فی عصرنا، فهل تجد من نفسک حمل الأدلة علیخصوص المعروف فی تلک الأعصار؟ وهل یجزی فی نظر الفقیه أن ینفق الرجل لامرأته من المرکب ما کان متعارفاً فی القدیم أو یقدّم لها لباساً لو لبسه شخص فعلًا کان من لباس الشهرة یشار إلیه بالبنان وهکذا.

بل واضح بحسب المتفاهم العرفی أنّ العبرة فی العشرة بالمعروف والإنفاق به هو المتعارف فی کلّ عصر، ویکون هذا من

ص: ۴۴

الاختلاف فی المصداق بحیث لاینطبق عنوان المعروف علی ما لایکون معروفاً فعلًا بعد ظهور المشتق فی المتلبس.

لِمَ لایکون عنوان السفر مسیرة یوم فی المقام من هذا القبیل؟ فإنّه وإن کان مصداقه فی عصر النصوص ثمانیة فراسخ مثلًا، ولکن لایصدق العنوان فعلًا علی السفر ضعف هذه المسافة، بل لابدّ فی صدقة من ملاحظة ما یمکن السیر فی الیوم فعلًا بحسب المتعارف، ویکون ذلک هو المعیار، وإن سار شخص خاص ذاک المقدار فی مدّة أقلّ أو أکثر.

ومناسبات الحکم و الموضوع أیضاً تساعد علی ذلک، لا علی کون العبرة بتحدید المقدار بما کان یستدعیه سفر الیوم من المسافة فی عصر النص؛ حیث إنّ منع المرأة من السفر بحسب المتفاهم من حیث ضعفها وحاجتها إلی من یعینها، وهذا لایصدق فی الأسفار القصیرة، والمدّة القلیلة، ولذا حدّ مقدار السفر فی النص بمسیرة یوم بحیث لو کان المسیر دون ذلک لم‌یکن فی سفرها بدون محرم بأس.

الوجه الثالث:

أنّ مناسبات الحکم والموضوع تقضی بأن المنع من سفر المرأته بدون محرم إذا زاد علی مسیرة ثلاثة أیام أو یوم، إنّما هو لما فی السفر بهذا المقدار من المسافة من المؤونة والکلفة التی تستدعی رفیقاً مناسباً یساعد الضعیف- ومنه المرأة- علی أعباء السفر ومستدعیاته، ولذا لم‌یشترط المحرم فی السفر القصیر مثل مسیرة ساعة ونحوها، حیث إنّ الضعیف یرکب فی المبدء ولو بإعانة الحاضرین، وینزل فی المقصد کذلک، ولایستدعی السفر القصیر نزولًا ورکوباً فی الأثناء عادة، لیحتاج المسافر إلی مرافق معین.

وهذا بخلاف الأسفار البعیدة، فإنّ طول المسیر یستدعی من رعایة الضعیف والعنایة به ما یکون هو فی غنی عنه حیث یقصر السفر.

ص: ۴۵

وحیث أنّ وضع السفر واقتضاءاته اختلفت عن القدیم فی هذه الأعصار، حیث لایستدعی السفر ما کان یستدعیه سابقاً فلا موجب لاشتراط المحرم حینئذٍ، وقد أسمعناک ما عن الأوزاعی من قوله: تخرج مع قوم عدول تتخذ سلّماً یصعد علیه وتنزل، ولایقربها رجل إلّا أنه یأخذ رأس البعیر وتضع رجلها علی ذراعه. (۱) فإنّ هذه العبارة تشهد بما یستدعیه السفر آنذاک و ملابساته، وعلی ضوء هذه الملابسات و المناسبات ورد النص.

ومن هنا یظهر أنّ تحدید شرط المحرم بما إذا کان السفر مسیرة یوم أو ثلاثة یناسب أن یکون المحرم شرطاً فی المسیر لا فی المقصد؛ وأنّ عملیة السفر بمعنی السیر مشروط- علی تقدیر الاشتراط- بالمحرم لا کون السفر بمعنی البعد عن الأصل، والکون خارج الوطن مشروطاً بهذا الشرط.

فإنّه فرق بین أن یقول: لایحلّ لامرأة أن تکون مسافرة إلّا و معها محرم وبین أن یقال: لایحل لها أن تسافر.

فإنّ الأوّل یستدعی اشتراط رفقة المحرم حتی حال النزول فی المقصد، لأنّ الشخص المسافرحال النزول فی غیر موطنه کحال سیره؛ بخلاف الثانی، فإنّه لایستدعی أکثر من مرافقة المحرم حال السیر، والنصوص وردت بمضمون الأوّل؛ نعم فی روایة ابن عمر ما هو بمضمون الثانی و سیأتی الحدیث.

الوجه الرابع:

إنّ هذه الروایة و نحوها مع الغضّ عن سندها و تسلیم دلالتها معارضة بجملة من النصوص وردت عن أهل‌البیت (علیهم السلام)- وهم أدری بما فی البیت- نصّت علی جواز حجّ المرأة بدون مراقب ومحرم.

۱- المغنی، لابن قدامة ۱۹۰: ۳.

ص: ۴۶

مضافاً إلی معارضتها بما یروی من غیرطریقهم من حدیث أبی‌سعید، حیث قید النهی فیه بما کان قدر المسیر ثلاثة أیّام. (۱) وما روی أنّ النبی (ص) قال لعدی بن حاتم: «یوشک أن تخرج الظعینة من الحیرة تؤمّ‌البیت لا جوار معها لاتخاف إلّا الله». (۲) وهذا الحدیث یفید أنّ عدم خروج المرأة فی السفر وحدها لعدم أمن الطرق والخوف، وحیث یؤمن الطرق وینعدم الخوف، فلا محذور فی سفرها، وإلّا کان الأولی التعرض لحکمه من النهی حتی آنذاک.

وبما ذکرنا یندفع ما ذکره ابن قدامة فی الردّ علی الخبر بأنّ حدیث عدی یدلّ علی وجوب السفر لا علی جوازه. (۳) ومن الغریب بعد ما عرفت من تقیید النص اشتراط المحرم، یکون السفر مسیرة یوم أو ثلاثة القضاء باشتراطه علی الاطلاق، وأنه لایحلّ السفر قلیلًا کان أو کثیراً إلّا بمرافقة المحرم، فإنّه اجتهاد بعد النص الصریح، وغیرة علی النساء زائداً علی الشرع المبین.

قال ابن قدامة: قال أبوعبدالله- یعنی ابن حنبل- أما أبوهریرة فیقول یوماً ولیلةً، ویروی عن أبی‌هریرة: لاتسافر سفراً أیضاً، وأمّا حدیث أبی‌سعید یقول: ثلاثة أیّام؛ قلت: ما تقول أنت؟ قال: لاتسافر سفراً قلیلًا ولا کثیراً إلّا مع ذی‌محرم. (۴) ولعمری إنّ مثل هذه الفتاوی جرأة علی الدین أن یقول الرجل ورد فی الشرع کذا، وأنا أقول کذا، فهل هناک بعد الشرع الذی لاطریق لمعرفته إلّا النصوص والروایات مجال لمقال؟

۱- المغنی، لابن قدامة ۱۹۱: ۳.

۲- المصدر السابق.

۳- المغنی، لابن قدامة ۱۹۲: ۳.

۴- المغنی، لابن قدامة ۱۹۱: ۳.

ص: ۴۷

وما جرّأ القوم علی مثل هذا إلّا الذین سبقوا، فکان یقول أحدهم: کان علی عهد رسول الله کذا، وأنا أفعل کذا.

الروایـة الثانیـة: ما یروی عن ابن عبّاس قال: سـمعت رسول الله (ص) یقول: «لایخلون رجل بامرأة إلّا ومعها ذومحرم، ولاتسافر امرأة إلّا ومعها ذومحرم»، فقام رجل فقال: یا رسول الله إنّی کنت فی غزوة کـذا، وانطلقت امرأتی حاجـةً، فقال النبی (ص): «انطلق فاحجـج مع امرأتک». (۱) وهـذه الروایة کسابقتها متفق علیها فی البخاری و مسـلم، کما ذکره ابن قدامة، وفی روایة مسـلم: ولاتسافر المرأة إلّا مع ذی محرم.

ویردّ علی‌الاستدلال بهذا الخبر ما تقدّم فی المروی عن أبی‌هریرة.

نعم هـذه الروایـة مطلقة من حیث قدر المسـیر إلّا أنه لامناص من تقییدها علی تقدیر صـحّة الخبرین بخبر أبی‌هریرة، لأنّه قید النهی بما کان السفر مسیرة یوم، ولولا هذا کان التقیید لغواً لاینبغی صدوره من الحکیم.

الروایة الثالثة: ما یروی عن ابن عمر عن النبی (ص): «لاتسافر المرأة ثلاثاً إلّا ومعها ذومحرم». (۲) والکلام فی هذا الخبر نحو ما تقدّم.

۱- مسند أحمد ۲۲۲: ۱ و ۳۴۶؛ البخاری ۲۱۹: ۲؛ مسلم ۱۰۴: ۴.

۲- مسند أحمد ۱۳: ۲.

ص: ۴۸

الروایة الرابعة: ما رواه الدارقطنی بإسناده عن ابن عبّاس، أنّ النبی (ص) قال: «لاتحجّنّ امرأة إلّا ومعها ذومحرم».

وهذه الروایة وإن کان لایرد علی‌الاستدلال بها بعض ما أوردناه علی الاستدلال بالنصوص المارّة التی سبقت، إلّا أنها مع الغض عن سندها، معارضتها ببعض النصوص؛ فغایة الأمر أنّها دالة علی الحکم بالاطلاق، لإمکان تقییدها بما إذا لم‌یکن السفر بدون المرافق مأموناً، کما هو الغالب فی الأعصار السابقة، حیث لم‌یکن السفر للرجال فضلًا عن النساء مأموناً عادة، بل کان عرضة للأخطار، والذی یدلّ علی التقیید ما ورد فی نصوص أهل‌البیت (علیهم السلام).

هذا مضافاً إلی أنّ مناسبات الحکم والموضوع قد یمنع من انقداح الإطلاق للخبر، فإنّ المنع من سفر المرأة بدون محرم لکونه مشقّة علیها سیّما فی الأعصار القدیمة التی کان السفر یستدعی من المؤونة فی الرکوب، والنزول، والسیر، وملابساتها، ما لایستدعیه السفر فی هذه الأعصار والطرق معبّدة، والأسفار الجویّة لاتستدعی عادة مرافقاً فی المسیر.

الروایة الخامسة: ابن عمر: أنّ‌النبی (ص) قال: «لاتسافر المرأة ثلاثة أیّام إلّا مع ذی‌محرم». (۱) وفی روایة مسلم: «ثلاثاً إلّا» وفی نقل: «ثلاثة إلّا» وفی روایة: «لایحل لامرأة تؤمن بالله والیوم الآخر تسافر مسیرة ثلاث لیال إلّا ومعها ذومحرم».

الروایة السادسة: أبوسعید الخدری عن النبی (ص) قال: «لاتسافر المرأة یومین إلّا معها زوجها أو ذومحرم». (۲)

۱- صحیح البخاری ۳۵: ۲ و المسلم ۱۰۲: ۴.

۲- صحیح البخاری ۵۸: ۲.

ص: ۴۹

وفی نقل آخر لمسلم: «لاتسافر المرأة یومین من الدهر إلّا ومعها ذومحرم منها أو زوجها». (۱) وفی روایة لمسلم عن أبی‌سعید: «لاتسافر المرأة ثلاثاً إلّا مع ذی‌محرم». (۲) وفی روایة أخری له عنه: «لاتسافر امرأة فوق ثلاث لیال إلّا مع ذی محرم». (۳) وفی نقل: «أکثر من ثلاث» (۴) وفی موضع آخر: «لایحلّ لامرأة تؤمن بالله والیوم الآخر أن تسافر سفراً یکون ثلاثة أیّام فصاعداً إلّا ومعها أبوها أو ابنها أو زوجها أو أخوها أو ذومحرم منها». (۵) وفی نقل: «مسیرة یومین ولیلتین». (۶)والکلام فی الخبرین الأخیرین یظهر مما سبقهما.

وممّا یوهن الاعتماد علی النصوص المرویة فی منع سفر المرأة بدون ذی‌محرم، اختلافها الشدید فی الحدّ المذکور، کما سبقت الإشارة إلیه، مع العلم بعدم صدور مثل هذا الاختلاف عن النبی (ص) فیقع التعارض بینها لامحالة، ومع ذلک فقد جمع النووی بین النصوص المختلفة جمعاً لایساعده العرف ولایؤیده الاعتبار.

۱- مسلم ۱۰۲: ۴.

۲- مسلم ۱۰۳: ۴.

۳- المصدر السابق.

۴- المصدر السابق.

۵- مسلم ۱۰۴: ۴؛ الترمذی ۳۱۸: ۲ وذکر بعده حدیث: «لاتسافر امرأة مسیرة یوم ولیلة» وقال: والعمل علی هذا عند أهل العلم یکرهون للمرأة أن تسافر إلّا مع ذی محرم.

۶- سنن البیهقی ۱۳۸: ۳.

ص: ۵۰

قال فی شرح مسلم:- تعلیقاً علی حدیث: «لاتسافر المرأة ثلاثاً» وفی روایة: «فوق ثلاث»؛ وفی روایة: «ثلاثة»؛ وفی روایة: «لایحلّ لامرأة تؤمن بالله والیوم الآخر تسافر مسیرة ثلاث لیال إلّا ومعها ذومحرم»؛ وفی روایة: «لاتسافر المرأة یومین من الدهر إلّا ومعها ذومحرم منها أو زوجها»؛ وفی روایة: «نهی أن تسافر المرأة مسیرة یومین»؛ وفی روایة: «لایحلّ لامرأة مسلمة تسافر مسیرة لیلة إلّا ومعها ذوحرمة»؛ وفی روایة: «لایحلّ لامرأة تؤمن بالله والیوم الآخر تسافر مسیرة یوم إلّا مع ذی محرم»؛ وفی روایة: «مسیرة یوم ولیلة»؛ وفی روایة: «لاتسافر امرأة إلّا مع ذی محرم». هذه روایات مسلم.

وفی روایة لأبی‌داود: «ولاتسافر بریداً» والبرید مسیرة نصف یوم.

قال العلماء: اختلاف هذه الألفاظ لاختلاف السائلین، واختلاف المواطن، ولیس فی النهی عن الثلاثة تصریح بإباحة الیوم واللیلة أوالبرید.

قال البیهقی: کأنه (ص) سئل عن المرأة تسافر ثلاثاً بغیر محرم، فقال: «لا»؛ وسئل عن سفرها یومین بغیر محرم، فقال: «لا»؛ وسئل عن سفرها یوماً فقال: (لا- ظ)؛ وکذلک البرید فأدّی کلّ‌منهم ما سمعه وما جاء منها مختلفاً عن روایة واحد، فسمع فی مواطن ... إلی آخر ما ذکر. (۱) ثمّ زاد علی ما ذکره من الاختلاف بعض ما لم‌یذکره مثل: «بعد یومین»، (۲) سیّما الذی حکاه عن المنذری؛ و راجع کلام ابن حجر فی فتح‌الباری فی مجال اختلاف هذه النصوص. (۳)

۱- شرح مسلم للنووی ۱۰۶: ۹.

۲- مسند الشامیین، ۴:؛ الطبرانی ۳۶۱: ۱.

۳- فتح الباری ۶۵: ۴.

ص: ۵۱

أقول: لو انفتح باب مثل هذه الاحتمالات فی النصوص والأخبار، لجرّ علی کلّها الوهن والسقوط، فلم‌یشقّ النفس بشیءٍ من الروایات بعد هذا، فیأتی الروای ویسئل عن حکم فرض مع قیود، فیجاب بکلمة واحدة من أمر أو نهی، ثمّ یدخل کلّ القیود المفروضة فی کلامه فی کلام المجیب، فإنّ هذا تدلیس واضح، وکذب فاضح، لاینبغی صدوره ممّن له أدنی درجة الضبط، وأقل مراتب الوثوق.

فإنّ ورود القید فی مقام الجواب ظاهر بل دال بوضوح شدید، بل صریح فی مدخلیّته فی الحکم ولو فی الجملة، بناءً علی أنّ القید لیس له مفهوم مطلق، بخلاف ما إذا کان القید مفروضاً فی کلام السائل؛ فانّ ورود الجواب لایستدعی دخالة القیود المفروضة فی کلام السائل فی الحکم، فدرج القیود فی کلام المجیب بما یظهر منه صدورها من المجیب خیانة فی النقل، وکذب فی الخبر.

ثمّ إنّ ابن حجر بعد ذکره الاختلاف الکثیر فی هذه الروایات قال: وقد عمل أکثر العلماء فی هذا الباب بالمطلق، لاختلاف التقییدات. (۱) أقول: إنّ روایة التقیید لراوی المطلق یوجب وهن المطلق، واحتمال وهم الروای، فینبغی الاقتصار فی المنع- علی‌تقدیره- علی القدر المتیقن وهو فرض القید، وبالغض عن ذلک، فإنّ العمل بالمطلق علی تقدیر تعارض المقیّد إنّما یکون حیث لایکون المتعارضات فی القید متفقة علی المعارضة مع المطلق، وإلّا فیکون المطلق أیضاً طرفاً للمعارضة، ویسقط عن الاعتبار.

وممّا یوهن الاعتماد علی نصوص المنع عن سفر المرأة بدون محرم، مایظهر من بعض النصوص من انکار عائشة ذلک علی روایه، وکیف نخفی مثل هذا الحکم علی‌عائشة، وهی امرأة، والمسألة محل ابتلائها ولو کان السفر بدون محرم حراماً علیها لعلمته لا محالة.

۱- المصدر السابق.

ص: ۵۲

فقد روی عن ابن حبّان بسنده عن عمرة بنت عبدالرحمن أنّها کانت عند عائشة، تقول لعائشة: إنّ أباسعید الخدری یخبر عن رسول‌الله (ص) أنّه قال: «لایحلّ لامرأة تسافر فوق ثلاثة أیّام إلّا مع ذی محرم»؛ قالت عمرة: فالتفتت إلینا عائشة فقالت: ما کلّهنّ لها ذومحرم؛ (۱) وفی نقل: مالکلکنّ ذو محرم. (۲) ومن بارد القول، ما نقله ابن حبّان عن أبی‌حاتم، من أنّه لم‌تکن عائشة بالمتهمة أباسعید الخدری فی الروایة، لأنّ أصحاب النبی (ص) کلّهم عدول ثقات، وإنّما أرادت عائشة بقول: ما لکلکم ذومحرم، ترید أن لیس لکلکم ذومحرم تسافر معه، فاتّقوا الله ولاتسافر واحدة منکنّ إلّا بذی محرم یکون معها. (۳) أقول: لو لم‌تکن عائشة متهمة لأبی‌سعید فی صدقه، فلا أقل من کونها متهمة له فی ضبطه للحدیث وفهمه.

روایات أهل‌البیت (علیهم السلام)

وأمّا روایات أهل‌البیت (علیهم السلام) فی مجال هذا الحکم فهی مستفیضة:

الروایة الأولی: صحیح سلیمان بن خالد فی المرأة ترید الحج لیس معها محرم هل یصلح لها الحج قال: «نعم إذا کانت مأمونة». (۴) ونحوها روایة ثانیة، هی معتبرة أبی‌بصیر عن أبی‌عبدالله (ع) قال: سألته عن المرأة تحجّ بغیر ولیّها؟ فقال: «إن کانت مأمونة تحجّ مع أخیها المسلم».

الروایة الثالثة: معتبرة معاویة بن عمّار قال: سألت أباعبدالله (ع) عن المرأة تحجّ إلی مکة بغیر ولی؟ فقال: «لابأس تخرج مع قوم ثقات». وفی نقل الکلینی: «عن المرأة الحرّة». (۵)

۱- صحیح ابن حبّان ۴۴۴: ۶.

۲- صحیح ابن حبّان ۴۴۲: ۶.

۳- المصدر السابق.

۴- الوسائل ۱۵۳: ۱۱، الباب ۵۸، الحدیث ۲ و ۵.

۵- المصدر السابق، الحدیث ۳.

ص: ۵۳

الروایة الرابعة: معتبرة معاویة بن عمّار: «لابأس و إن کان لها زوج أو أخ أو ابن أخ فأبوا أن یحجّوا بها ولیس لهم سعة، فلاینبغی لها أن تقعد، ولاینبغی لهم أن یمنعوها. (۱) الروایة الخامسة: معتبرة صفوان الجمال قال: قلت لأبی‌عبدالله (ع): قد عرفتنی بعملی تأتینی المرأة أعرفها بإسلامها وحبّها إیّاکم، وولایتها لکم لیس لها محرم؟ قال: «إذا جائت المرأة المسلمة فاحملها؛ فإنّ المؤمن محرم المؤمنة، ثمّ تلا هذه:

والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولیاء بعض. (۲) قال العلامة المجلسی فی مرآة العقول: قال سید المحققین بعد هذه الروایة: وأمّا مقتضی هذه الروایات فهو الاکتفاء فی المرأة بوجود الرفقة المأمونة، وهی التی یغلب ظنّها بالسلامة معها.

فلو انتفی الظنّ المذکور بأن خافت علی‌النفس أو البضع أو العرض، ولم‌یندفع ذلک إلّا بالمحرم، اعتبر وجوده قطعاً؛ لما بالتکلیف بالحج مع الخوف من فوات شیء من ذلک من الحرج والضرر. (۳) وقد حکم فی الملاذ بأنّ جواز الحج بغیر محرم مجمع علیه بین الأصحاب. (۴) و قال فی معنی کون المرأة مأمونة: ظاهره أنّ هذا الشرط لعدم جواز منع أهالیها من حجّها، فإنّهم إذا لم‌یعتمدوا علیها فی ترک ارتکاب المحرّمات وما یصیر سبباً لذهاب عرضهم، یجوز لهم أن یمنعوها إذا لم‌یمکنهم بعث أمین معها.

ویحتمل أن یکون المراد: مأمونة عند نفسها، أی آمنة من ذهاب عرضها، فیوافق الأخبار الأخیرة. (۵)

۱- المصدر السابق، الحدیث ۴.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۱.

۳- مرآة العقول ۱۷۲: ۱۷.

۴- ملاذ الأخبار ۳۸۸: ۸.

۵- مرآة العقول ۱۷۳: ۱۷

ص: ۵۴

وقال فی الملاذ فی معنی مأمونـة: أی فی نفسـها، فهـذا القیـد للولی وتمکینها منه؛ أو مأمونة عند النّاس فیکون جواز خروجها مشـروطاً بکونهـا مأمونـة عنـد النّـاس، لئلا تتهم فی عرضـها، فتکون مأمونـة فی قوة آمنـة. (۱) نعـم ورد فی معتـبرة عبـدالرحمن بـن الحسن عن أبی‌عبـدالله (ع) قال: سألته عن امرأة تحـجّ بغیر محرم؟ فقال: «إذا کانت مأمونة ولم‌تقدر علی محرم فلابأس بذلک». (۲) وهذا الخبر و إن لم‌یشترط فی وجوب الحج وجود المحرم الذی کان یقول به غیرنا، ولکن ظاهره التکلیف بمرافقة المحرم مع التمکن، حیث شـرط فی جواز السفر بدون المحرم عدم التمکن منه، فالمرأة إذا قدرت أن تسترفق محرم لها فلاینبغی لها أن تخرج وحدها.

ونحوه خبر قرب الإسناد بإسناده عن أمیرالمؤمنین علی (ع) کان یقول: «لابأس أن تحجّ المرأة الصرورة مع قوم صالحین إذا لم‌یکن لها محرم ولاـ زوج». (۳) ولکن تقـدّم أنّ مناسبات الحکم والموضوع تقضـی باختصاص شـرطیة المحرم بتلک الأعصار الغابرة التی کان الرفیق والمصـاحب مؤثراً فی تخفیف ثقـل السـفر ورفع أعبـائه، ومساعـداً فی دفع المشاکـل وأخطـاره، لاـ فی هـذه الأعصار التی ربّما لایکون الرفیق إلّا ثقلًا علی المسافر، وکلفة علیه زائداً علی کلفة السفر ومؤونته.

فقـد تحصـل ممّـا تقـدّم اسـتفاضة النصوص من طرق أهل‌البیت (علیهم السـلام) بعـدم اشتراط المحرم فی جواز السـفر للمرأة، ولا فی وجـوب الحـج علیهـا، بـل إذا أمنـت المرأة مـن نفسـها، واسـتطاعت الحـج بـدون محرم، حجّـت وسـافرت، ولاـیحقّ لأحـد أن یمنعها حتی‌الزوج؛ وقد وردت نصوص عدّة فی عدم اشتراط إذن الزوج أیضاً فی الحج الواجب؛ والله العالم.

۱- ملاذ الأخبار ۳۸۹: ۸.

۲- الوسائل ۱۵۳: ۱۱، الباب ۵۸، الحدیث ۶.

۳- نفس المصدر: الحدیث ۷.

ص: ۵۵

إخراج غير المسلم من الجزيرة العربية دراسة فقهية استدلاليّة

حيدر حب الله

تمهيد

الذى يبدو للباحث أنّ المعروف بين الفقهاء المسلمين، (۱) هو الحكم بعدم استيطان المشركين خاصّة أو مع أهل الكتاب- ولو كانوا أهل ذمّة- جزيرةَ العرب على نقاش فى التحديد الجغرافى لهذه المنطقة، لتشمل جزيرة العرب كلّها، وضيقاً لتقتصر على مكّة المكرمة والمدينة المنوّرة أو بلاد الحجاز.

وهذه الصيغة القانونية للمسألة توحى بالدرجة الأولى- من حيث المقدار الواضح منها- بلزوم إلغاء ظاهرة توطّن غير المسلم فى تلك المنطقة، بيد أنّ البحث الفقهى- وعلى ما هو مسجّل فى جملة من الكتب الفقهية- قد تطرّق إلى ما هو أبعد من ذلك، إذ طُرح على بساط البحث موضوع دخولهم إلى هذه البقعة ولو لمجرّد المرور، كما لو هبطت الطائرة فى مطار جدّة كمحطة «ترانزيت»، لتعود للإقلاع بعد مدّة قصيرة من الزمن، مكملةً مسيرها إلى حيث مقصدها الأصلى، كما أنّ مسألة زيارتهم هذه الأراضى ولو مجرّدةً عن غرض الاستيطان، بل للسياحة أو التجارة أو .. كان هو الآخر كغيره- ربما- مورداً لتحفظ

۱- أنظر: الطوسى، المبسوط ۴۷: ۲؛ والمحقق الحلى، شرائع الإسلام ۲۵۳: ۱؛ والعلامة الحلى، تذكرة الفقهاء ۳۳۴: ۹؛ والشهيد الأوّل، الدروس الشرعية ۳۹: ۲؛ والمحقق الكركى، جامع المقاصد ۴۶۴: ۳.

ص: ۵۶

بعض الفقهاء المسلمين، ولا أقلّ محلّ جدل .. (۱)، وذكر بعضهم جواز أن يأذن لهم الإمام بالبقاء ثلاثة أيام فقط. (۲) بل وصل الالتزام الفقهى بهذا الحكم إلى درجة الحكم بنبش قبره لو دفن فيه على حدّ تعبير بعض النصوص الفقهية (۳).

ولم يخالف فى أصل المسألة إلّا بعضٌ قليل من الفقهاء استشكل فيها، مثل السيد أبوالقاسم الخوئى (۴).

وعلى أية حال، فلابدّ لنا من دراسة المسألة من حيث الأساس، وأنه هل هناك ما يؤكّد ثبوت هذا التشريع أو ما كان من قبيله فى المتوفّر لدينا من المصادر الدينية أم لا؟ كما أنه لابدّ لنا- وفى إطار استعراض وملاحظة النصوص والأدلّة المتوفرة فى الموضوع- من ملاحقة المدى الذى تعطيه هذه الأدلّة من حيث السعة والضيق على تقدير ثبوت الجذر والبنية الأولى له.

نظرية الإخراج من الحجاز وجزيرة العرب، الأدلة والشواهد والمناقشات

الذى يظهر من كلمات الفقهاء فى هذا الإطار هو الاعتماد على مجموعة أدلّة لتثبيت هذا الحكم، وأهمّها:

۱- المستند القرآنى لنظرية الإخراج من الجزيرة العربية

اعتمد بعض العلماء هنا على قوله تعالى: وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَ الْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ

۱- راجع: المحقق الحلى، شرائع الإسلام ۲۵۳: ۱.

۲- العلامة الحلى، تحرير الأحكام الشرعية ۲۱۲: ۲- ۲۱۳؛ وقواعد الأحكام ۵۱۵: ۱.

۳- العلامة الحلى، تذكرة الفقهاء ۳۳۷: ۹؛ والمحقق الكركى، جامع المقاصد ۴۶۵: ۳.

۴- أنظر: الخوئى، منهاج الصالحين ۴۰۰: ۱؛ والوحيد الخراسانى، منهاج الصالحين ۴۵۲: ۲؛ ومحمود الهاشمى، منهاج الصالحين ۴۱۴: ۱.

ص: ۵۷

وَلاتُقاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرام حَتَّى يُقاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذلِكَ جَزاءُ الْكافِرِينَ. (۱) حيث ذهب المحقّق الأردبيلى إلى أنّ هذه الآيهٔ ظاهرهٔ فى وجوب إخراج المشركين من مكّهٔ، وفاقاً لما قاله الفقهاء فى أبحاثهم الفقهيّهٔ. (۲) والاستناد إلى هذه الآيهٔ الكريمهٔ يقوم على تفسير: مِنْ حَيْثُ أخْرَجُوكُمْ بمعنى: من المكان الذى أخرجوكم منه، أمّا إذا فسّرناها بأنّها فى مقام التعليل، بمعنى: أخرجوهم لأنّهم أخرجوكم، فإنّها ستخرج عن مجال الاستدلال؛ لأنّ غايهٔ ما تدلّ عليه حينئذٍ أنه يجب عليكم إخراجهم من مكّهٔ ردّاً على إخراجهم لكم منها، فيتحدّد الحكم ضمن إطار هذه المعادلهٔ، فإذا انتهى الزمن الأول الذى عاش فيه من فعل ذلك- إخراج المسلمين من بلدهم- لم يعد هناك معنى لإخراج الأجيال اللاحقهٔ؛ لعدم صدق الحيثيهٔ الإثباتيهٔ للحكم فى موردهم، كما هو واضح.

بل حتى لو فهمنا دلالهٔ: مِنْ حَيْثُ أخْرَجُوكُمْ على بيان المكان، فإنّ قرينهٔ أخْرَجُوكُمْ شاهدهٔ على الحيثيهٔ التعليليهٔ لهذا الحكم، بوصفه حكماً عقابياً لهم على فعلهم ذلك بكم، وإلا لم يكن هناك معنى لبيان محلّ الإخراج بهذه الطريقهٔ واللسان.

والحيثيهٔ التعليليهٔ التى أشرنا إليها، بصرف النظر عن تفسير حَيْثُ فى الآيهٔ الكريمهٔ تلوح من ظاهر كلمات بعض المفسّرين أيضاً. (۳)

۱- سورهٔ البقرهٔ: ۱۹۱.

۲- راجع: الأردبيلى، زبدهٔ البيان: ۳۰۸.

۳- أنظر: الطبرسى، جوامع الجامع ۱۸۹: ۱؛ ومجمع البيان ۳۰: ۲؛ والفيض الكاشانى، التفسير الصافى ۲۲۸: ۱؛ والطبرى، جامع البيان ۲۶۱: ۲؛ وتفسير السمعانى ۱۹۲: ۱؛ وتفسير البغوى ۱۶۲: ۱؛ والغرناطى، التسهيل لعلوم التنزيل ۷۳: ۱؛ وابن كثير، تفسير القرآن العظيم ۲۳۳: ۱.

ص: ۵۸

يضاف إلى ذلك أنّ الآية- لو سلّمنا بها- خاصّة بمكّة؛ لأنّها هى التى تمّ إخراج المسلمين منها، كما أنّها خاصّة بالمشركين من عبدة الأوثان؛ لأنّهم هم القدر المؤكّد؛ حيث لم يشارك أهل الكتاب فى إخراج المسلمين من مكّة، ولا أهل سائر الديانات الأخرى.

والنتيجة: إنّ الظاهر من الآية كونها وردت- على حدّ تعبير ابن كثير (۷۷۴ ه-)- مورد القصاص والردّ بالمثل؛ فإنّ هؤلاء القوم أخرجوكم لحوالى عقد من الزمن من بلدكم ظلماً وعدواناً، فيجب أن يعاقبوا بالإخراج، وليس هذا اللسان لسان قانون يمنع دخول أىّ مشرك مطلقاً أرض الحجاز إلى يوم القيامة.

من هذا كلّه، يظهر أنّ ما ذكره بعض الباحثين من أنّ المشرك لا تؤخذ منه الجزية، ولا يقبل منه غير الإسلام، وهذا يعنى عدم جواز استيطانه بلاد الإسلام، (۱) فضلًا عن استيطانه جزيرة العرب، غير صحيح؛ لأنّه من أخذ اللوازم بطريقة غير عرفية ولا قانونية، فلو كان هذا الحكم يتضمّن عدم استيطانهم بوصفه حكماً ثابتاً، كان معنى ذلك أنه لو ارتفع حكم القتل- ولو لعنوان ثانوى كالعهد والأمان و ..- منعوا من استيطان العالم الإسلامى!! بل إنّ حكم القتل حكمٌ مستقلّ قائم بنفسه على تقدير الأخذ بإطلاقه، نعم عدم الاستيطان لازم خارجى لواقع القتل؛ لفرض موته، مع أنه لا يشمل جثته كى لا يجوز دفنها فى بلاد الإسلام، أو فى جزيرة العرب كما ذكره بعضهم؛ لعدم وجود معنى لشمول دليل القتل لقتل الجثة مثلًا.

وعليه، فالاعتماد على مستند قرآنى مفترَض؛ لإثبات وجوب إخراج الكفار من الجزيرة العربية، غير دقيق.

۲- استدعاءات شرافة الموضع

الدليل الثانى الذى ذكروه هنا هو أنّ جزيرة العرب تعدّ من المواقع الشريفة من جهة كونها منزلًا ومركزاً للعرب الذين كان منهم

۱- محمد على الأنصارى، الموسوعة الفقهية الميسّرة ۳۲۵: ۳- ۳۲۶.

ص: ۵۹

رسول الله (ص) وحيثية الشرف المتضمّنة فيها تستدعى عدم السماح بدخول غير المسلم إليها، مما يفرض حرمانه من ذلك. (۱) غير أن هذا الكلام لا يعدو أن يكون محاولة لتقريب الحكم إلى الذهن من حيث حكمته، وإلّا فإنه لا يمثّل فى حدّ ذاته أية قاطعية؛ إذ إنّ محض الشرفية لو استدعى هذا الحكم هنا، لكان يستدعى نماذج مشابهة لا يصح الالتزام بها؛ فمثلًا: هل يلتزم القائل به بحرمة إدخالهم أو دخولهم الكوفة والنجف والقدس ومشهد وباقى المناطق بما يؤدّى إلى توسعة الحكم لأكثر من ذلك، مما هو غير ثابت فى الشريعة، بملاحظة أنه لو كان لبان، بل قد بان عدمه؟!

على أنّ تشرّف بقعةٍ معينة كيف عرفنا أنه يوجب حرمة دخول الكافرين إليها؟ وما هو المبرّر المنطقى الذى جعلنا نقفز إلى هذا الحكم على أساسه؟! كما أنّ القضية من جهة أخرى قابلة وفق منطق هذا الاستدلال للتوسعة، من قبيل حرمة دخول الفاسقين المتهتكين ولو كانوا من المسلمين وشبه ذلك، مما لا يظنّ بالالتزام به؛ لقيام الشواهد التاريخية على عكسه.

والذى يبدو أنّ المستدل كأنه استوحى من استيطانهم تلك البلاد ما يفيد هتك حرمتها أو إضعاف عزّتها أو أصالتها وأشباه ذلك، مما يلقى بظلاله على نفس الظاهرة الإسلامية والمجتمع الإسلامى بصورة سلبية، لما تمثله جغرافيا الحجاز من ارتباط وثيق بالتراث الإسلامى، ومن هذه الجهة قد يتمّ التوافق معه متى أحرزنا صغرى هذه المعادلة ومصداقها، الأمر الذى لا يملك وجهاً واضحاً إلّا فى بعض الحالات التى ربما نصنّفها فى حساب الحال النادر.

۳- مستند الإجماع فى نظرية التحريم

استند بعض الفقهاء هنا إلى الإجماع، (۲) فضلًا عن الشهرة المؤكّدة فى عدّة كلماتٍ لهم. (۳)

۱- الكركى، جامع المقاصد ۴۶۵: ۳.

۲- المبسوط ۴۷: ۲؛ وتذكرة الفقهاء ۳۳۴: ۹؛ والشهيد الثانى، مسالك الأفهام ۸۰: ۳؛ والمحقق النجفى، جواهر الكلام ۲۸۹: ۲۱.

۳- شرائع الإسلام ۲۵۳: ۱؛ والمحقق الأردبيلى، مجمع الفائدة والبرهان ۵۲۱: ۷؛ والخوئى، منهاج الصالحين ۴۰۰: ۱.

ص: ۶۰

وهذا الإجماع يمكن إثباته أيضاً من طريق آخر، غير ملاحظة كلمات الفقهاء فی المسألة علی ما أفاده الشيخ محمد حسن النجفی (۱)، وذلک بالرجوع إلی نفس السيرة الإسلامية الجارية علی ذلک.

ومتی تحقّق ذلک الإجماع وتلک الشهرة كانا بنفسيهما دليلًا علی الحكم الشرعی.

وهذا الاستدلال يمكن تسجيل ملاحظتين عليه، هما:

الملاحظة الأولی: ما صار مكرّراً جداً من احتمال المدركية علی أقلّ تقدير فی هذا الإجماع، إذا لم نقل بحصول الاطمئنان العرفی بهذه المدركية، من خلال تداول المسألة علی مستوی المستند الحديثی فی المصادر الشيعية والسنية، كما سوف نلاحظه إن شاء الله تعالی.

الملاحظة الثانية: إنّ قيام السيرة الإسلامية علی ظاهرة منع دخول غير المسلمين أراضی الحجاز، لو تأكّدنا منه فی مختلف المراحل التاريخية، لا يفيد يقيناً بقيام إجماع فقهی؛ لأنّ الملاحظ فی تشكّل هكذا ظواهر اجتماعية سياسية عامة علی أساسٍ دينی أنه يعتمد بالدرجة الأولی علی مزاوجة بين الموقف السياسی الإسلامی التقليدی، والمرجعية الدينية العامة، ومن الممكن جداً عدم تأثير الموقف المخالف فی إلغاء أو تقليص مثل هذه الظواهر، فالموقف الرسمی الدينی والسياسی كافٍ فی حدّ نفسه فی تشكيل سيرة وتعاقد اجتماعی عام فی مثل هذه المسألة، تماماً كما يحصل فی عصرنا فی بعض الديار الإسلامية، حيث يكفی إصدار مفتی تلک الديار فتوی ثم قيام الدولة بتطبيق تلک الفتوی لتكون حالةً عامّة،

۱- جواهر الكلام ۲۸۹: ۲۱.

ص: ۶۱

رغم أنه قد يكون هناك الكثير من المعارضين لهذه الفتوى فى الأروقة والمحافل العلمية.

ومن هنا لا تكون السيرة شاهدةً على توافق فقهى تخصّصى لدى علماء الفقه على مستوى الدراسة العلمية للمسألة.

۴- مستند السيرة الإسلامية العامّة

ذكر المحقق النجفى (۱) هنا أنّه يمكن التمسّك مباشرةً بالسيرة الإسلامية القائمة على ذلك، بمعنى جعلها كاشفاً مباشراً عن الموقف الشرعى الإسلامى، بلا ضرورة لتوسّط الإجماع الفقهى فى عملية الكشف هذه.

وهذا هو الفارق فى كلامه بين تمسّكه بالسيرة هنا وفى الدليل المتقدّم، حيث جعلها هناك وسيطاً لاكتشاف الإجماع، أما هنا فجعلها دليلًا مستقلًا.

وهذا الدليل يمكن أن يلاحظ عليه أمرٌ عام، وهو أنّ السيرة المتشرّعية يمكن أن تخضع لقانون المدركيّة كما يخضع لها الإجماع؛ حيث لابدّ فى السيرة من رفع تمام الاحتمالات التى تدعم نشوءها من عناصر غير الفقه والحكم الإسلامى.

وهذه السيرة فى الفترة اللاحقة لعصر النص يحتمل فيها فى حالاتٍ كثيرة- كما فى محلّ بحثنا- اعتمادها على الفتاوى والآراء الفقهية للفقهاء وأئمة المذاهب و .. ومع هذا الاحتمال لا تعود لهذه السيرة كاشفيّة تامة عن إسلامية الحكم الذى تختزنه.

كما أنّ هذه السيرة فى الفترة المعاصرة لزمن النص يحتمل فيها فى كثير من الأحيان اعتمادها على عناصر غير مجرّد الموقف الإسلامى، كما لو اعتمدت السيرة على فهم خاصّ للنص، كما فى موردنا الذى يوجد فيه- كما سيأتى- نصّ وصية الرسول (ص) فى هذا

۱- المصدر السابق.

ص: ۶۲

المضمار، الأمر الذى يحتمل معه أنهم اعتمدوا- بوصفهم فقهاء وعلماء دين معاصرين للقرون الإسلامية الأولى- على هذا النص، كما أنّ الاستدلال بمسألة شرفية المكان ربما كان عاملًا مساعداً فى نشوء هذه المفاهيم المرتبطة بمسألتنا؛ وربما كانت العوامل السياسية قد لعبت دوراً فى تفريغ الجزيرة من غير المسلمين، الأمر الذى تُلُقّى فيما بعد على أنه أمرٌ دينى ثابت.

على أنه من غير المعلوم تكوّن مفهوم السيرة هنا فى القرون الثلاثة الأولى؛ لأنّ هذا النوع من الأحكام له فى الغالب جانب سياسى إجرائى يعنى الدولة وأجهزتها، وليس قضيّةً عبادية أو معاملة مالية شائعة، حتى تعيش فى وعى الناس بشكل مستمرّ أو تمارس بشكل متواصل، ومعه يكفى فى تصوّر انعقاد سيرة اتخاذ موقف فقهى رسمى من جانب بعض فقهاء الدولة مدعوماً بقرار سياسى فى تلك المنطقة، وأين هذا من تكوّن مفهوم السيرة؟!

كما أنّ المسألة فى دائرة أبناء الطائفة الشيعية لا تخرج عما قلناه آنفاً، انطلاقاً من وجود مدارس ورؤى متعدّدة فى الوسط الشيعى، حتى فى ظلّ وجود الإمام، نظراً لقلّة وضعف عمليّة التواصل المجتمعى العام الذى يسمح للإمام (ع) بالإشراف عل كلّ المجتمع الشيعى، لاسيّما مع الظلم الذى مورس على أئمة أهل البيت النبوى فى العصرين الأموى والعباسى، إذ لم يكن التواصل الجماهيرى وعلاقة الإمام (ع) بالقاعدة كما هى الحال عليه اليوم.

وهذه الملاحظة العامّة- وكما أشرنا- وإن لم يكن مجال تفصيلها هنا، إلّا أنه اتضح أنها تعيق عملية الكشف فى السيرة.

۵- مستند الأحاديث الشريفة

يمكن اعتبار هذا الدليل هو الأساس هنا، أى التمسّك بالأخبار الواردة فى المسألة من كتب الفريقين: السنّى والشيعى، وإن ذكر

ص: ۶۳

الشهيد الثانى وغيره عدم العثور علىخبر فى المسألة من طرق الإماميّة، (۱) وما عثرنا عليه نحن هو:

الحديث الأول: الرواية المتضمّنة لوصية النبى (ص) بإخراج اليهود من جزيرة العرب، أو إخراج المشركين منها، ففى الحقيقة خبر الوصية يشتمل على نصّين:

أحدهما: ما يدلّ على إخراج اليهود والنصارى أو اليهود فقط.

وثانيهما: ما ورد فى المصادر الحديثية السنّية، ويشتمل على إخراج المشركين، وله وجودٌ ما فى مصادر الشيعة.

وقد نقل النص الأول فى الغالب عن أمّ سلمة زوج النبى (ص)، كما نقل النصّ الثانى عن ابن عباس، والنصان هما:

أ- خبر أم سلمة المروى عن رسول الله (ص) أنه: أوصى عند وفاته: يُخرج اليهود من جزيرة العرب ... (۲) وبحسب نقل الحرّ العاملى عن أمالى الطوسى، جاءت إضافة النصارى إلى اليهود؛ (۳) وورد فى مرسل ابن جريج بأن لا يترك يهودى ولا نصرانى بأرض الحجاز. (۴) ب- خبر ابن عباس، الذى جاء بصيغة: «... أخرجوا المشركين من جزيرة العرب ..». (۵) وقد جاء مضمون الوصيّة عن ابن عباس بنقل الفضل بن شاذان فى وقائع حادثة يوم الخميس، وأنّ النبى (ص) قال فيما قال: «.. وعليكم بهذه الثلاثة أشياء أنفذوها بعدى: أنفذوا جيش أسامة،

۱- مسالك الأفهام ۸۰: ۳؛ ومجمع الفائدة والبرهان ۵۲۱: ۷.

۲- الطوسى، الأمالى: ۴۰۴؛ الهيثمى، مجمع الزوائد ۳۲۵: ۵، وذكر أنّ رجاله رجال الصحيح؛ والطبرانى، المعجم الكبير ۲۶۵: ۲۳.

۳- تفصيل وسائل الشيعة ۱۳۲: ۱۵.

۴- الصنعانى، المصنّف ۵۷: ۶- ۵۸، و ۳۶۱: ۱۰؛ والدر المنثور ۲۲۷: ۳.

۵- صحيح البخارى ۱۳۷: ۵؛ ومسند ابن حنبل ۲۲۲: ۱؛ وصحيح مسلم ۷۵: ۵؛ وسن أبى داوود ۴۱: ۲؛ والبيهقى، السنن الكبرى ۲۰۷: ۹؛ والصنعانى، المصنف ۵۷: ۶، و ۳۱۱: ۱۰ و ..

ص: ۶۴

وأجيزوا الوفد كما كنت أجيزهم، وانفوا المشركين من جزيرة العرب، حتى لا يكون فى جزيرة العرب إلّا دين واحد ..». (۱) وهذه الوصية واضحة فيما تقرّره على مستوى بحثنا؛ لأنها تقرّر إخراج الكافرين من جزيرة العرب، بمعنى عدم السماح لهم بالاستقرار فيها، وهو المطلوب، بل قد تشمل مطلق الزيارة والتردّد، دون مثل الدفن ونحوه.

والبحث فى هذه الوصية يقع تارةً على المستوى السندى الصدورى وأخرى على المستوى الدلالى:

أما الناحية السندية: فهى ضعيفة فى رواية أمّ سلمة، حيث ورد فى طريقها وهب بن حزم وهو مهمل جداً، نعم صحّح السند فى طرق أهل السنة، غير مرسل ابن جريج، وأما خبر ابن عباس ففى طريق ابن شاذان مشكلة إثبات صحّة نسبة الكتاب الموجود بين أيدينا اليوم إليه، فإنّ نسخ هذا الكتاب (كتاب الإيضاح) قليلة جداً، ويبدو أنّ العلامة المجلسى والحرّ العاملى لم تصلهما نُسَخه، ولهذا أقرّ محقّقو الكتاب بندرة النسخ، وأنها بأجمعها غير كاملة وفيها غلط، (۲) وأقدم نسخه المتوفرة لا يحرز عودها إلى قبل القرن الحادى عشر الهجرى، فالاعتماد على كتاب من هذا النوع مشكل جداً.

وأما سند المصادر السنية برواية ابن عباس فهو تام وفقاً لأصول علم الجرح والتعديل عند أهل السنّة؛ بعيداً عن التحفّظ من موضوع ابن عباس حيث كان صغير السنّ.

وأما الناحية الدلالية: فقد تبرز عدّة ملاحظات، هى:

الملاحظة الأولى: إنّ النصّين متناقضان؛ فإنّ أحدهما يجعل مورد الوصية أهلَ الكتاب، والآخر يجعلها واردةً فى المشركين الذين صاروا علماً لعبدة الأوثان؛ وحيث إنّ الوصية واحدة، فلا محالة يقع التردّد فى موردها، فيعود الحديث مشوباً بالغموض من هذه الناحية.

۱- ابن شاذان، الإيضاح: ۳۵۹- ۳۶۰.

۲- أنظر مقدّمة المصحّح للإيضاح: ۶۱. مير جلال الدين الأرموى.

ص: ۶۵

وقد يقال بأنّ هذه الملاحظة قابلة للمناقشة؛ لأنّ النصين لم يتصدّيا لإبراز وصيّة رسول الله (ص) بما هى نصٌّ كامل متكامل، وإنما أخبر كلّ نصّ منهما عن شيء أوصى به، ولعلّ كلّ نص منهما يخبر عن مقطع آخر، حتى لو فرضنا أنّ الوصية المخبر عنها كانت واحدة، وأنه لم يقم الرسول (ص) بالإيصاء مرّتين متباعدتين زماناً، كما هو غير بعيد.

إلّا أنّ ظاهر الروايات- لاسيما بطريق ابن عباس- الإخبار عن تمام الوصية؛ فإنها ذكرت أنّ الرسول بيّن ثلاثة أشياء فى وصيّته ثم ذكرتها، وفى بعض المصادر جاء نسيان الثالثة من طرف الراوى، وهو ظاهر فى بيان أحداث الوصية كلّها، لاسيّما وأنّ بعض روايات إخراج اليهود عبّر فيها بآخر ما تكلّم به الرسول حيث جاء قوله: «أخرجوا اليهود من الحجاز، وأهل نجران من جزيرة العرب»؛ (۱) وفى خبر آخر إلى أبى عبيدة بن الجراح أيضاً أنه: «وأحسبه قال: أخرجوا اليهود من أرض الحجاز»، (۲) حيث لايبدو من الراوى التأكّد من صدور هذه الجملة.

وهذا ما يفتح الباب على تردّد آخر، فى إضافة أهل نجران على صعيد الجزيرة العربية، وتخصيص اليهود بأرض الحجاز، بناءً على التمييز بين الجزيرة والحجاز؛ إلّا إذا جرى الإصرار على وجود عدّة وصايا له (ص) عند وفاته، فى بعضها يذكر المشركين وفى بعضها الآخر اليهود، بل لقد تعدّدت الروايات فى آخر ما نطق به الرسول (ص) من الصلاة وغيرها، ولعلّ التعبير بآخر ما تكلّم به قائمٌ على المسامحة العرفية.

الملاحظة الثانية: إنّ ظاهر رواية كتاب الإيضاح بيان للغاية بقوله: «حتى لا يكون فى جزيرة العرب إلّا دين واحد»، وهذا معناه أنّ الإخراج كان لغاية عدم وجود دينين فى جزيرة العرب، وستأتى رواية مستقلّة بهذا الصدد؛ وعدم وجود دينين لا يقتضى منع الكافر من الاستيطان فى الحجاز أو جزيرة العرب؛ لعدم صدق وجود دينين بذلك، بل إنما يصدق بوجود جماعات كبيرة لها معابدها، وأماكن صلاتها،

۱- سنن الدارمى ۲۳۳: ۲؛ والكوفى، المصنّف ۶۳۵: ۷؛ والبخارى، التاريخ الكبير ۵۷: ۴.

۲- مجمع الزوائد ۲۸: ۲.

ص: ۶۶

ومظاهرها الدينية، فهذا العنوان أخصّ من عنوان مطلق المنع من الاستيطان أو الزيارة أو الدفن أو نحو ذلك.

إلّا أنّ هذه الملاحظة لمّا وردت على الرواية المذكورة فى مصدر غير معتبر سنداً لم يكن يمكن التعويل عليها فى مواجهة سائر الروايات قبل النظر فى الروايات القادمة.

الملاحظة الثالثة: إنّ هذا النص- الوصية- قد صدر قبيل وفاةالرسول (ص) وبعد نزول سورة المائدة ورجوع النبى من حجّة الوداع، وقد تعرّضنا فى مناسبةٍ أخرى لما يصدر عن النبى بعد هاتين الحادثتين، وقلنا بأنّ مقتضى آية إكمال الدين أنه لم يعد هناك شىء ناقص فى الدين، وأنّ حجّة الوداع قد أعلن فيها النبى (ص) أنه ما من شىء يقرّب إلى الجنة ويبعّد عن النار إلّا وقاله، إذاً فلم تعد هناك أشياء ناقصة فى أصل الدين، من هنا تحمل النصوص النبوية التى أعقبت هذا الأمر، إما على تكرار ما كان قاله النبى من قبل، أو على بيان حكم حكومى ولائى، غير الأحكام الإلهية الثابتة.

وهنا يقال: إذا ثبت أنّ مسألة إخراج المشركين من جزيرة العرب قد صدرت من النبى قبل ذلك، كان بيانه هنا تكراراً للحكم الإلهى، ويتمّ الاستدلال، أما إذا لم يثبت ذلك، فيحتمل جداً أن يكون بياناً لحكم حكومى بيّنه النبى ليفعلوه لمصالح زمنية تستدعى تطهير الجزيرة العربية تماماً من الشرك، لتكون خاليةً تماماً من الوجود غير الإسلامى، ريما حمايةً لانطلاقة الوجود الإسلامى بعد ذلك فى الفتوحات أو غيرها.

ولعلّ ما يعزز هذا الأمر أنّ الموردين الآخرين اللذين ذكرهما النبى فيهما روح الحكم التاريخى، فإنّ إنفاذ جيش أسامة ليس حكماً إلهياً ثابتاً وإنما هو حكم مرحلى خاصّ بزمن النبى (ص) وإجازة الوفد كما كان يجيزهم- بمعنى إكرامهم وإنزالهم- ليس حكماً خاصاً بالوفود الآتية؛ لأنّ عنوانه عام، وإنما هو مصداق لوجوب الإكرام أو لنهج التعامل مع المؤلّفة قلوبهم أو نحو ذلك، فليس هناك تأسيس حكم جديد هنا أيضاً.

ص: ۶۷

وقد بحثنا فی محلّه (۱) من قبل، وتوصّلنا إلی أنّ موارد الشک فی تاریخیة الحکم لا أصل فیها یثبت التاریخیة أو عدمها، فیرجع إلی القدر المتیقن، ولا یقین هنا بشمول الحکم لغیر ذلک الزمان.

الحدیث الثانی: خبر ابن عباس أنّ رسول الله (ص) قال: «لا یجتمع دینان فی جزیرة العرب»، (۲) وفی مرسل عمر بن عبدالعزیز: «لا یبقیّ دینان بأرض العرب». (۳) وفی خبر عائشة قالت: کان آخر ما عهد رسول الله (ص) أن قال: «لا یترک بجزیرة العرب دینان»، (۴) وفی حدیث آخر: «لا دینان بأرض العرب». (۵) وقد ذکر أنّ هذا الحدیث جاء فی سیاق إجلاء عمر بن الخطاب أهل خیبر تارةً، وأهل نجران أخری، ولهذا لاحظ الطبری الشیعی أنّ ما فعله عمر بن الخطاب مع أهل نجران وخیبر یخالف عهود النبی معهم وصلحه وإقرارهم علی ما هم علیه. (۶) ولعلّ الوسط السنّی کان یستشعر إشکالیة قدیمة من هذا النوع، حیث نجد عند الإمام مالک فی الموطأ، نقلًا عن ابن شهاب قوله: «ففحص عن ذلک عمربن الخطاب حتی أتاه الثلج والیقین أنّ رسول الله (ص) قال .. فأجلی یهود خیبر .. وقد أجلی عمربن الخطاب یهود نجران وفدک، فأما یهود خیبر فخرجوا منها لیس لهم من الثمر ولا من الأرض شیء، وأما یهود فدک فکان لهم نصف الثمر ونصف الأرض؛ لأنّ رسول الله (ص) کان صالحهم علی نصف الثمر ونصف الأرض، فأقام لهم

۱- حیدر حب الله، حجیة السنّة فی الفکر الإسلامی، قراءة وتقویم: ۶۶۳- ۷۴۰.

۲- الصنعانی، المصنّف ۳۵۹: ۱۰، ۳۶۰؛ والموطأ ۸۹۲: ۲- ۸۹۳.

۳- البیهقی، السنن الکبری ۲۰۸: ۹؛ والصنعانی، المصنّف ۳۶۰: ۱۰.

۴- مسند ابن حنبل ۲۷۵: ۶؛ وتاریخ الطبری ۴۵۳: ۲؛ البیهقی، السنن الکبری ۲۶۶: ۶.

۵- الشافعی، الأم ۳۱۷: ۱؛ والتمهید ۴۶۳: ۶.

۶- الطبری، المسترشد: ۵۲۷.

ص: ۶۸

عمر نصف الثمر ونصف الأرض، قيمةً من ذهب وورق وإبل وحبال وأقتاب، ثم أعطاهم القيمة وأجلاهم منها». (۱) ويلاحظ هنا تعرّض بعض علماء أهل السنّة للإجلاء الذى قام به النبى (ص) فى حقّ يهود المدينة من بنى قينقاع وبنى النضير وبنى قريظة. (۲) وهذا الوضع يفتح على فرضيّة أساسية، وهى أنّ الخليفة الثانى عمربن الخطاب لعلّه هو الذى اتخذ قرار إجلاء أهل الأديان الأخرى عن الجزيرة العربية، نتيجة اجتهادٍ منه أو قراءة ميدانية أو غير ذلك، ثم لمّا جاءت الأجيال اللاحقة، سعت لتبرير هذا الأمر عند ظهور إشكالية عدم التناسب بين فعله وما كانت الحال عليه أيام الرسول (ص) فنسبت مقولة عدم اجتماع دينين إلى النبى، ونُسب الأمر بإخراج اليهود والنصارى إليه أيضاً.

ويعزّز ما نقول ما رواه ابن أبى شيبة الكوفى بسنده إلى ابن عمر، عن أبيه عمربن الخطاب أنه قال "لا يتركوا اليهود والنصارى بالمدينة فوق ثلاث قدر ما يبيعوا سلعتهم، وقال: لا يجتمع دينان فى جزيرة العرب. "(۳) هذا يعنى أن قرار إخراج أهل الكتاب كان قراراً من الخليفة الثانى، وها هو النصّ عينه يُنقل عنه، وإنما نسب إلى الرسول (ص) بعد ذلك ربما إجابةً عن اعتراض معترض هنا أو هناك، ولا يهمّنا هنا تصويب فعل الخليفة أو تخطئته، بقدر ما يعنينا اكتشاف أنّ الحكم ليس إلهياً ثابتاً، وإنما هو حكم حكومى من خليفة المسلمين لمصالح وقتية رآها.

والذى يؤكّد ما نقول أيضاً، طريقة تعبير الراوى بأنّ عمربن الخطاب فحص حتى أتاه الثلج واليقين، فهذا النوع من التعبير يستبطن- فيما أظن- رغبةً من الراوى فى إضفاء طابع السكينة

۱- مالك بن أنس، الموطأ ۸۹۳: ۲.

۲- البيهقى، السنن الكبرى ۲۰۸: ۹.

۳- المصنّف ۶۳۵: ۷.

ص: ۶۹

على الخطوة التى قام بها الخليفة الثانى، وإلّا فلماذا هذا التعبير وكأنّه يؤرّقه شىء؟! ثم ما معنى الفحص؟ فلو كان الرسول (ص) أوصى بذلك عند وفاته، كما تقول الروايات المتقدّمة، لعرفها كلّ الناس، بل لقد كان الخليفة الثانى حاضراً فى تلك المواقع، فكيف لم يطّلع، بل فحص ولم تقل الرواية: سأل؟!

على أنّنى أستغرب أنه لو كان هذا النصّ موجوداً عن النبى، فلماذا لم يتداول قبل خلافة عمربن الخطاب؟! ولماذا سكت الصحابة- سواء كانوا من الموالاة أم من المعارضة- الذين سمعوه عنه، وهو حكم إلهى، ولم يخبروا به الخليفة الأوّل أبا بكر، حتى كاد هذا الحكم الذى أخبر به النبى، بل أوصى به، يختفى إلى حدّ أنّ عمربن الخطاب نفسه فحص وبحث حتى علم بالموضوع؟! إنّ هذا كلّه يثير الاستغراب فى هذه القضيّة.

إنّ قرار الخليفة الثانى يرجع- كما قيل- إما إلى تكاثر أهل نجران حتى خاف المسلمون من هجوم قادم من طرف الجنوب، أو إلى عدم التزامهم بالعهد مع الخليفة، أو إلى أنّ بعضهم (سكان دعش) أسلموا ثم ارتدّوا؛ (۱) أو كما فى رواية البخارى اعتداء أهل خيبر على عبدالله بن عمر؛ وسوف نشرح بعض ذلك قريباً بعون الله تعالى.

وعلى أية حال، فرواية عدم اجتماع دينين فى جزيرة العرب ضعيفة السند بالإرسال؛ حيث نسبها ابن شهاب الزهرى إلى النبى بلا سند، ومراسيله لا تلحق بالمسانيد عندنا، وخبر عائشة فيه ابن إسحاق، والخبر الأخير كالثانى مرسلٌ لا يحتجّ به، كما ورد الخبر الأوّل عن ابن المسيب مرسلًا.

الحديث الثالث: ما ورد فى سياق إنباء النبى بنفسه أنّه سوف يخرج المشركين أو غيرهم من جزيرة العرب.

۱- تامر باجن أوغلو، حقوق أهل الذمة فى الفقه الإسلامى: ۱۷؛ والسيد جعفر مرتضى، الصحيح من سيرة النبى الأعظم ۱۴۹: ۸- ۱۶۳.

ص: ۷۰

فقـد جـاء فی خبر جابر، أنه قال: قال رسول الله (ص): «لئن بقیت لأخرجنّ المشـرکین من جزیرة العرب»، فلما ولی عمر أخرجهم. (۱) لکنّ جابر بن عبـدالله الأنصاری یخبرنا فی روایة أخری أنه سـمع هذا الخبر من عمر بن الخطاب عن رسول الله (ص)، إنّما بهذا النص: «لأخرجنّ الیهود والنصاری من جزیرة العرب حتی لا أدع إلّا مسلماً». (۲) هذا النص الثانی الذی ینقل عن عمربن الخطاب ینافی النصّ السـابق الـذی تحـدّثنا عنه، والـذی یـذکر أنّ عمربن الخطاب فحص حتی أتاه الثلَـج والیقین بأنه لا یجتمع دینان فی جزیرة العرب، فلو کان عمر قـد سـمع هـذا الحـدیث هنا من الرسول فما الموجب للشک أیام خلافته؟! وما الموجب للفحص ما دام هو مباشـرة علی علم بالموضوع من شخص الرسول (ص)؟!

إنّ هذا یؤکّد ما قلناه من أنّ قرار إخراج الیهود والنصاری کان قراراً حکومیاً من جانب الخلیفة الثانی، وأنّ هذه النصوص جاءت- فیما بعد- لتدعم ما کان اتخذه الخلیفة من قرار اجتهادی من قبل.

إنّ النص النبوی المنسوب إلی عمربن الخطاب هنا، یواجه عدّة إشکالیات:

۱- لقـد ورد فی بعض المصـادر الحدیثیـة أنّ یهود خیبر اعتـدوا علی عبـد الله بن عمر بن الخطـاب، ولما وصل الخبر إلی عمر، قام فی النـاس خطیبـاً، فقال: أیها الناس، إنّ رسول الله (ص) کان عامل یهود خیبر علی أنّا نخرجهم إذا شـئنا، وقـد عـدوا علی عبـدالله بن عمر ففرعوا یدیه کما بلغکم، مع عدوتهم علی الأنصار قبله، لا نشک أنهم

۱- الکوفی، المصنّف ۶۳۵: ۷.

۲- مسند أحمد ۲۹: ۱، ۳۲، و ۳۴۵: ۳؛ وصحیح مسلم ۱۶۰: ۵؛ وسنن أبی داوود ۴۱: ۲؛ وسنن الترمذی ۸۱: ۳؛ والحاکم، المستدرک ۲۷۴: ۴.

ص: ۷۱

أصحابهم، ليس لنا هناك عدوٌّ غيرهم، فمن كان له مال بخيبر فليلحق به، فإنى مخرجٌ يهود، فأخرجهم. (۱) فهذا النصّ من رسول الله يجعل لحاكم المسلمين الخيار فى الإخراج والإبقاء، فكيف يمكن التصديق بأنّ عمربن الخطاب قد سمع النبى فى نصّه الاستراتيجى المتقدّم على عدم إبقاء غير المسلم فى جزيرة العرب، ثم يستند لتبرير إخراج اليهود إلى نصّ يمنح صلاحية الإخراج للحاكم دون أن يأمر بالإخراج، مع أنّ الأول أهم وأوجب، فلو كان قد سمع هذا الخبر فى الخطّة النبوية لما استند إلى خبر خيار الحاكم.

۲- ما جاء فى خبر عامر بن عبد الرحمن بن نسطاس، أنّ الرسول صالح اليهود "على أنّكم تكفونا العمل ولكم شطر الثمر، على أن أقرّكم ما بدا لله ورسوله .. فلم يزل خيبر بيد اليهود على صلح النبى (ص) حتى كان عمر فأخرجهم، فقالت اليهود: لم يصالحنا النبى (ص) على كذا وكذا؟ قال: بلى! على أن نقرّكم ما بدا لله ولرسوله، فهذا حين بدا لى إخراجكم، فأخرجهم. " ..(۲) فهذا الخبر يسند فيه عمر الإخراج إلى أنّ الاتفاق مع اليهود كان مع بقاء الخيار بيد المسلمين، وأنّ عمربن الخطاب قد مارس حقّه هذا فى الأمر، وليس هناك مؤشر على إلزام شرعى.

لكن الرواية ضعيفة السند بابن نسطاس، فضلًا عن أنها لا تنفى وجود أمر شرعى يحتاج لتهيّؤ ظروفه التى توافرت فى عصر الخليفة الثانى، والاستناد إلى خيار المسلمين منطقى لتبرير الأمر أمام اليهود.

۳- خبر يحيى بن سهل، فى قصّة تحريض اليهود على قتل مظهر بن رافع الحارثى، ثم مقتله بعد ذلك، وأنه لمّا وصل الخبر، قال عمربن الخطاب ":إنى خارج إلى خيبر، فقاسمٌ ما كان بها من الأموال،

۱- مسند أحمد ۱۵: ۱؛ سنن أبى داوود ۳۵: ۲؛ السنن الكبرى ۵۶: ۹؛ وابن هشام، السيرة النبوية ۸۱۷: ۳؛ والسيرة الحلبية ۷۷۲: ۲؛ وصحيح البخارى ۱۷۷: ۳- ۱۷۸؛ والذهبى، تاريخ الإسلام ۴۲۵: ۲.

۲- الصنعانى، المصنف ۱۲۵: ۴؛ ابن شبة، تاريخ المدينة ۱۷۸: ۱.

ص: ۷۲

حادّ حدودها، ومورف أرفها، ومجلٍ يهود عنها، فإنّ رسول الله (ص) قال: هلمّ، أقرّكم الله، وقد أذن الله فى إجلائهم ففعل ذلك بهم."(۱) هـذا النص الـذى ينـاقش فى ثبوته تاريخيـاً يعطى دعماً لفكرة أنّ موضوع الإجلاء كان موكولًا لنظر المسـلمين، وأنه كان يمكنهم عند أىّ خطأ أن ينطلقوا لإجلائهم، ولم يكن هناك أمرٌ قاطع بالإجلاء، وإلا لاسـتند عمربن الخطاب إلى النصّ النبوى الآمر أو الراسـم لسياسة الإجلاء، مع أنه لم يفعل، ممّا يدلّ على عدم وجود أمر نبوى فى هذا الصدد.

۴- مـا ورد عن ابن عمر من أنّ والـده أجلى اليهود من المدينـة، فقالوا: أقرّنا النبى (ص) وأنت تخرجنا؟! قال ":أقرّكم النبى (ص) وأنا أرى أن أخرجكم من المدينة. "(۲) والنص هنا واضح- بعد صـرف النظر عن مسألة إثباته التاريخى الذى يبدو مشكلًا- فى أنّ القضية كانت اجتهاداً، إذا أردنا أن نسـتبعد المواجهة الصـريحة لقرار النبى بالإقرار لهم بالبقاء، وأنّ النبى بوصـفه إمام المسلمين أقرّهم، وعمر اليوم بوصـفه إمام المسلمين يخرجهم، فلو كان هناك تشريع دينى بالإخراج لكان هو الأولى بالظهور، أللهم إلّا أن يقال بأنّ كلام عمر هنا جاء جدلًا معهم، ولم يكن فى سياق الكشف عن الدوافع الحقيقية والنهائية لقراره.

۵- خبر الأـعمش، عن سالم، قال: كان أهل نجران قـد بلغوا أربعين ألفاً، قال: وكان عمر يخافهم أن يميلوا على المسـلمين، فتحاسـدوا بينهم. قـال: فأتوا عمر، فقالوا: إنّا قـد تحاسـدنا بيننا فأجلنا، وقال: وكان رسول الله (ص) قـد كتب لهم كتاباً أن لا يجلوا، وقال: فاغتنمها عمر فأجلاهم، فنـدموا، فأتوه، فقالوا: أقلنا، فأبى أن يقيلهم، فلما قـدم علىّ أتوه، فقالوا: إنا نسألك بخطّ يمينك وشـفاعتك عند نبيك إلا أقلتنا، فأبى، فقال: ويحكم، إنّ عمر كان

۱- المتقى الهندى، كنز العمال ۵۰۹: ۴.

۲- المصدر السابق ۵۰۷: ۴، نقلًا عن الغيلانيات.

ص: ۷۳

رشـيد الأـمر؛ قـال سـالم: فكـانوا يرون أنّ علياً لو كان طاعناً على عمر فى شـىء من أمره، طعن عليه فى أهل نجران. (۱) يبدو لى هذا النص لا يمكن تصـديقه، فهل يعقل أن تأتى أمّـةٌ من الناس تطلب إجلاءها عن موطنها؟! مهما تحاسـدوا وتشاجروا ... هـذا النص على تقدير صحّته يدلّ على أنّ قرار الإجلاء لم يكن لنصّ دينى، وإنما لتوافق تقدّم بطلبه الطرف الآخر.

لكنّ هـذا الخبر حتى لو كان موضوعاً يؤكّـد ما قلناه سابقاً، من أنّ التباساً أحاط خطوة عمربن الخطاب، وأنّ هناك انتقادات أعتقد أنّه سجّلها خصوم الخلفاء الأوائل من العلويين، من بينها مخالفة سـنّة عمر لسـنّة النبى فى موضوع أهل الكتاب، ولهذا نجد الراوى يشير فى النهايـة إلى الإمام على بن أبى طالب (ع) وأنّه لم يكن يطعن فى عمر شـيئاً، ممّا يعطى مؤشـراً واضـحاً على أنّ بعض أنصار خطّ الإمام على (ع) كانوا بصدد النقد لسياسات عمربن الخطاب، وأنّ الراوى اخترع هذه القصّة ليبرّأ ساحة الخليفة الثانى أمام العلويين.

۶- إنّ مجموعـة النصوص التاريخيـة والحديثيـة هـذه تتحـدّث عن ملابسـات خاصّـة رافقت إجلاء عمر بن الخطـاب لليهود من بعض المناطق، وليس فيها عين ولا أثر لفكرة وجود أمر إلهى نبوى أبـدى بذلك قام عمر بتنفيذه، فلو كان هذا الأمر موجوداً لظهر أثناء هذه الأحـداث وقبيـل اتخـاذ الخليفـة قرار الإجلاء من هنـا أو هناك؛ بل هـذه النصوص توحى- حتى لو وضـعت- بأنّ جـدلًا أحاط خطوة الخليفـة، وأنّ عمليـة الوضع هذه جاءت لتبرّر قرار الخليفة الثانى، فلو كان النصّ الإلهى معروفاً فى تلك الفترة لتناوله الوضّاع وأقحموه فى هذه النصوص التاريخية التى تحدّثت عن الإجلاء، ودافعوا به عن الخليفة الثانى.

ويجب أن لا نغفل عن أنّ كلّ ما تقدّم كان بملاحظة الرواية بصـيغة (اليهود والنصارى)، لا بالصـيغة الأولى التى ورد فيها الحديث عن (المشركين)، فإنها سليمة عن هذه الإشكالات كلّها.

۱- الكوفى، المصنّف ۵۶۴: ۸؛ وكنز العمال ۵۰۶: ۴- ۵۰۷.

ص: ۷۴

وإذا غضضنا الطرف عما تقدّم، فإنّ هذه الرواية- سواء وردت بلفظ (المشركين) أم (اليهود والنصارى)- لا تبيّن حكماً إلهياً؛ إذ غاية ما فيها أنّ النبى (ص) يخبرنا أنّه إذا سنحت له الظروف سوف يُخرج المشركين وأهل الكتاب من الجزيرة، وهذا المعطى أعمّ من أن يكون قراراً إلهياً إلزامياً أو يكون قراراً نبوياً زمنياً، بذلك استدعته ملابسات وظروف تلك الفترة، فلو تعاطينا مع النبى على أنّ لديه نوعين من القرارات، فهذا النصّ بهذه الصيغة لن يؤكّد أيّاً من النوعين؛ ولهذا يؤخذ بالقدر المتيقن، وهو تاريخية الحكم.

ونشير هنا أيضاً إلى أنّ قرار إجلاء النبى (ص) يهودَ المدينة إلى خارجها- وليس إلى خارج الجزيرة- لا يدلّ على وجود قرار إلهى أبدى بالإجلاء، رغم أنّ تعبير بعض الروايات ورد فيه الإجلاء؛ (۱) لأنّ أحداث المدينة عرفت ملابسات خاصّة، وبقاء اليهود كان يهدّد أمن الدولة الإسلامية، الأمر الذى أكّدته بشكل قاطع أحداث معركة الأحزاب، التى دفعت النبى لاتخاذ قراره بغزوة بنى قريظة، ثم بخيبر، ولهذا نجد فى بعض نصوص قرار الإجلاء هذا عن المدينة ما يفيد استناد الحكم إلى قرار نبوى بوصفه حاكم المسلمين، لا إلى قرار شرعى أبدى ينفّذه النبى (ص) ففى خبر أبى هريرة عن النبى (ص) فى حوار النبى مع اليهود فى سياق إرهاصات قرار الإجلاء جاء: «اعلموا أنما الأرض لله ورسوله، وإنى أريد أن أجليكم من هذه الأرض، فمن وجد منكم بماله شيئاً فليبعه، وإلّا فاعلموا إنما الأرض لله ورسوله». (۲) فإنّ الاستناد إلى سلطنة النبى على الأرض استناد إلى معيار مالكى لا إلى معيار شرعى قانونى إلهى ثابت، فكأنه يقول لشخص: هذه الدار دارى وأنا قرّرت إخراجك منها، فإنّ هذا اللسان ليس لسان تشريع إلهى نازل بأمره بذلك إلى يوم القيامة، وإنما هو لسان حكومى زمنى كما هو واضح.

۱- صحيح البخارى ۶۵: ۴، و ۵۷: ۸، ۱۵۶؛ ومسند أحمد ۴۵۱: ۲.

۲- صحيح البخارى ۱۵۶: ۸؛ وصحيح مسلم ۱۵۹: ۵؛ وسنن أبى داوود ۳۳: ۲.

ص: ۷۵

وبهذا لا يصحّ الاستناد إلى التجربة النبوية فى المدينة لتعميمها إلى ما نحن فيه، لاسيما وأنّ الفعل دليل صامت لا إطلاق فيه، كما هو مقرّر فى علم أصول الفقه.

الحديث الرابع: ما عن على بن أبى طالب (ع) أنه قال: قال رسول الله (ص): «يا علىّ، إن أنت ولّيت الأمر بعدى فأخرج أهل نجران من جزيرة العرب». (۱) إنّ هذا الأمر دليلٌ على تشريع إخراج أهل نجران.

والجواب:

أولًا: إنّ الرواية وردت وفى طريقها قيس، وهو قيس بن الربيع، بقرينة ما جاء فى أمالى المحاملى، (۲) وقد رجّح الهيثمى كونه ابن الربيع، (۳) وعليه فيكون الخبر ضعيفاً بضعف قيس بن الربيع.

نعم ورد الخبر بغير طريق قيس بن الربيع فى مصنّف الصنعانى، لكن فى الطريق يوجد الحسن بن عمارة، وهو رجل متروك متّهم بالكذب، كما نصّ على ذلك أئمة الجرح والتعديل، (۴) ولا أقلّ من أنه كثير الوهم والخطأ، وأنه ضعيف فى الرواية، فالخبر لا قيمة له على المستوى السندى.

ثانياً: إنّ الخبر أخصّ من المدعى؛ لأنّه خاصّ بنجران وأهلها ولا يشمل غير ذلك، فلا يمكن من خلاله إثبات حرمة توطّن مطلق المشرك أو الكافر بلاد الحجاز أو جزيرة العرب.

ثالثاً: لا يوجد فى هذا الحديث أىّ مؤشر على طبيعة القرار الذى أوصى به النبى، فقد تقتضى المصلحة الزمنية هذا الإخراج، والنبى لم تكن الظروف مؤاتية له فطلب من الخليفة بعده أن يقوم بهذه المهمّة، وهذا أمر لا تُعرف حيثياته، وليس الخطاب فيه موجّهاً

۱- مسند أحمد ۸۷: ۱؛ والصنعانى، المصنّف ۳۶۱: ۱۰؛ وعمر بن أبى عاصم، كتاب السنّة: ۵۴۹.

۲- أمالى المحاملى: ۱۵۷.

۳- مجمع الزوائد ۱۸۵: ۵.

۴- المزى، تهذيب الكمال ۲۶۵: ۶- ۲۷۷.

ص: ۷۶

للمسلمين، أو بنحو بيان الحكم مثل: يجب إخراج أهل نجران، أو إنّ الله فرض عليكم إخراج أهل نجران، فهذه الألسنة التى وردت بها هذه الرواية هنا لا تثبت حكماً إلهياً دائماً إلى يوم القيامة.

الحديث الخامس: خبر دعائم الإسلام، عن الإمام الصادق (ع) أنه قال: «لايدخل أهل الذمّة الحرم، ولا دار الهجرة، ويخرجون منهما». (۱) فهذا الحديث يمنع دخول أهل الذمّة دار الهجرة، فإذا منع من ذلك أهل الذمة، فبطريق أولى أن يمنع سائر الكفار لاسيما المشركين، والظاهر أنّ المراد بدار الهجرة المدينة المنوّرة أو مطلق الحجاز على أبعد تقدير؛ وظاهر الحديث مطلق دخولهم ولو للزيارة أو التجارة أو نحو ذلك؛ لأنّ التعبير جاء «لا يدخل» وهو شامل لذلك كلّه.

والخبر جيّد دلالةً، لكنّه ضعيف السند جداً؛ فإنه ورد مرسلًا بلا سند أصلًا.

الحديث السادس: خبر على بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال: وسألته عن اليهودى والنصرانى والمجوسى، هل يصلح أن يسكنوا فى دار الهجرة؟ قال: «أما أن يلبثوا فيها فلا يصلح»، وقال: «إن نزلوا نهاراً ويخرجوا منها بالليل فلا بأس». (۲) ودلالتها على منعهم من الاستقرار واضحة، لكنها تجيز الزيارة بمقدار بسيط؛ لهذا فهى تخصّص إطلاق خبر الدعائم المتقدّم من هذه الناحية.

لكنّ هذا الخبر ورد فى قرب الإسناد للحميرى وتهذيب الأحكام للطوسى بسند فيه عبد الله بن الحسن، وهناك فى السند أيضاً أحمد بن محمد بن يحيى العطار، وهما مجهولان، ولم ينقل هذه الرواية الحرّ العاملى عن مسائل على بن جعفر مباشرةً حتى يصحّح الطريق ولو على مثل نظرية السيد الخوئى، ولعلّ نسخة مسائل على بن جعفر التى وصلت للحرّ العاملى ليس فيها هذا الحديث، وإنما هو

۱- القاضى النعمان، دعائم الإسلام ۳۸۱: ۱.

۲- تهذيب الأحكام ۲۷۷: ۸؛ ومسائل على بن جعفر: ۲۹۶؛ قرب الإسناد: ۲۶۰.

ص: ۷۷

موجود فی النسخة المطبوعة الیوم، والتی لا یحرز صحّتها، فالخبر من الناحیة السندیة ضعیف.

ومن هذا کلّه، یظهر أن الروایة الوحیدة التامّة سنداً هی الوصیة النبویة بحسب ما نقلها لنا ابن عباس من طریق أهل السنّة، إذا غضضنا الطرف عن إشکالیة ابن عباس نفسه، وهی خاصّة بالمشرکین ولا تشمل سائر الدیانات، کما أنّ ظاهرها إخراج الجماعات مقابل استیطانها، لا إخراج الأفراد أو المنع من الزیارة والتجارة، فضلًا عن إشکالیة احتمال التاریخیة فیها، کما هی الحال فی إنفاذ جیش أسامة الذی جاء فی ضمن الوصیة أیضاً، لاسیما وأننا لا نملک نصّ کلام النبی (ص) وإنما مضمونه الکلّی بحسب نقل الرواة، هذا ولاتسلم هذه الروایة شیعیّاً- کما هو المعروف- سنداً؛ لعدم ورودها بطریق صحیح من طرق الإمامیة.

أما روایات إخراج الیهود والنصاری فنشکّ فیها جداً من حیث کونها حکماً إلهیاً، لمجمل الملاحظات التی تقدّمت.

والاحتمال الراجح عندی أنّ النبی (ص) أوصی وصیةً سیاسیة أمنیة بإخراج المشرکین من الجزیرة بوصفها البلد الإسلامی الوحید عند وفاته، حمایةً لوضع الدولة واستقرارها من أن یخطّط هؤلاء شیئاً، وأنّ هذا النص تمّ فهمه فهماً أبدیاً من جهة، ثم تمّ توظیفه بتعدیل المشرکین إلی ما یشمل الیهود والنصاری، لتفسیر الخطوة التی قام بها عمربن الخطاب فیما بعد تفسیراً دینیاً، باعتقاد أنّ التفسیر الدینی هو الوحید القادر علی أن یعذره، فاتسع المفهوم وتحوّل إلی حکم شرعی عام وراسخ.

مساحة الحکم: جزیرة العرب أم الحجاز أم ..؟

وقع بحث بین العلماء فی المنطقة التی یفترض إخراج المشرکین منها، وقد لاحظنا أنّ الروایات نفسها طرحت عدّة عناوین فی هذا الإطار مثل: جزیرة العرب، دار الهجرة، الحجاز، نجران.

وقد تعدّدت الکلمات فی تحدید جزیرة العرب (أرض العرب) وبلاد الحجاز، وهذه بعض الکلمات:

ص: ۷۸

ذكر بعضهم- ونقل عن الأصمعى- أنّ جزيرة العرب هى من أقصى عدن إلى ريف العراق فى الطول، ومن جدّة وما والاها من ساحل البحر إلى أطراف الشام فى العرض. (۱) وقالوا: جزيرة العرب أربعة أقسام: اليمن، ونجد، والحجاز، والغور، وهى تهامة، فمن جزيرة العرب الحجاز وما جمعه، وتهامة واليمن وسبأ والأحقاف واليمامة والشحر وهجر وعمان والطائف ونجران والحجر وديار ثمود والبئر المعطلة والقصر المشيد وإرم ذات العماد وأصحاب الأخدود وديار كندة طىء وما بين ذلك. (۲) وينقل عن الإمام أحمد بن حنبل فيما يظهر تعريفٌ آخر لجزيرة العرب بأنّها المدينة وما والاها، (۳) ولعلّه ليس بصدد تعريفها بقدر ما هو بصدد بيان حدود مساحة الحكم بالإجلاء، أى بصدد تفسير المراد مما جاء فى الأحاديث، على أساس أنه من المعلوم تاريخياً أنه لم يتم إجلاء أحد من شيماء ولا من اليمن؛ وهذا ما يظهر بوضوح من مقاربة غير واحد من الفقهاء للمسألة، مستدلّين بأنّ أحداً من الخلفاء لم يُجل أو يمنع الكفار من اليمن وشيماء. (۴) ويظهر من العلامة الحلى أنّ «جزيرة العرب» قد تطلق على الحجاز، (۵) لكنّه فى كتاب آخر ذكر عدم استيطانهم الحجاز، وفسّره

۱- النووى، المجموع ۴۲۹: ۱۹؛ لسان العرب ۱۳۳: ۴- ۱۳۴؛ مغنى المحتاج ۲۴۶: ۴؛ وتنوير الحوالك: ۶۴۳؛ والفائق فى غريب الحديث ۱۸۲: ۱؛ المعارف: ۵۶۶؛ ومعجم ما استعجم ۶: ۱؛ هذا وحدّدت عرضاً من جدّة إلى ريف العراق أو أنف العراق، فانظر: معجم ما استعجم ۶: ۱.

۲- معجم البلدان ۱۳۸: ۲.

۳- ابن قدامة، المغنى ۶۱۴: ۱۰.

۴- البهوتى، كشف القناع عن متن الإقناع ۱۵۵: ۳؛ والطوسى، المبسوط ۴۷: ۲؛ والمحقق الحلى، شرائع الإسلام ۲۵۳: ۱؛ والعلامة الحلى، تذكرة الفقهاء ۳۳۵: ۹؛ ومنتهى المطلب حجرى ۹۷۱: ۲.

۵- تحرير الأحكام الشرعية ۲۱۲: ۲.

ص: ۷۹

بخصوص مكّة والمدينة، (۱) مع أنه فسّر أرض الحجاز فی موضع ثالث بأنها مكّة والمدينة واليمامة وخيبر وينبع وفدك ومخاليفها. (۲) وذكر بعضهم أنّ جزيرة العرب هی "ما بين حفر أبی موسی الأشعری إلی أقصی اليمن فی الطول، وفی العرض ما بين رمل يبرين إلی منقطع السماوة. "(۳) وبهذا يرجّح بمراجعة كلمات اللغويين وأمثالهم أنّ جزيرة العرب تدخل فيها اليمن والحجاز ووسط الجزيرة اليوم، بل نحن نرجّح ذلك بتسميتها جزيرة؛ لأنّ هذا معناه أنهم فهموا منها أنها محاطة بالمياه، وهذا ما يؤكّد أنهم يرون حدودها من الجنوب عند اليمن وعمان هو البحر، ومن الشرق بحر الهند وبحر عمان، ومن الشمال الشرقی الخليج الفارسی، ومن الغرب البحر الأحمر، ومن الشمال أطراف الشام وبلاد العراق، بل نهری دجلة والفرات كما يشير الطريحی إليهما، (۴) ولو كانت خاصّة بالحجاز أو لا تشمل اليمن ولا وسط الجزيرة فلماذا أطلقوا عليها هذه التسمية؟! وكذلك بشاهد جعلها جزيرة العرب؛ لأنّ العرب كانوا يسكنون هذه المنطقة كلّها.

أما الفقهاء، فقد اضطرّوا لطرح تفاسير أخری لها كحصرها بالحجاز؛ للخروج من تعارض الروايات تارةً، وتفسير عدم إخراج أحد من الكفار من اليمن، بل هذا هو المفهوم من كلماتهم، وما ذكره العلامة الحلی من أنّهم يطلقون الجزيرة علی خصوص الحجاز لم أعثر عليه.

وهذا ما يضعنا أمام إشكالية التشكيك فی صدور الروايات التی ورد فيها التعبير بجزيرة العرب، فلو صدر هذا النص فلماذا لم يطالب أحدٌ من الخلفاء بإجرائه؟ ولماذا لم يطالب الخليفة الثانی عمربن الخطاب بذلك عندما قرّر إجلاء يهود خيبر وغيرهم ولم يذكّره أحد من

۱- قواعد الأحكام ۵۱۵: ۱.

۲- منتهی المطلب ۹۷۱: ۲؛ وتحرير الأحكام الشرعية ۲۱۲: ۲.

۳- الصحاح ۶۱۳: ۲؛ ومعجم استعجم ۶: ۱؛ والنهاية فی غريب الحديث ۲۶۸: ۱؛ ولسان العرب ۱۳۴: ۴.

۴- مجمع البحرين ۳۷۰: ۱.

ص: ۸۰

الصحابة؟! هذا الأمر يضعف الوثوق مجدّداً بصدور هذه الروايات أو على الأقلّ يفرض الأخذ بالقدر المتيقن، وهو بلاد الحجاز خاصّة.

نتائج البحث

نستنتج من مجموعة النقاط والمداخلات التى تقدّمت ما يلى:

أولًا: إنّنا نشكّك فى أصل الحكم بإخراج الكفار من جزيرة العرب أو بلاد الحجاز، وفاقاً للسيد الخوئى ولأستاذنا السيد محمود الهاشمى، نعم مكّة المكرمة أمرٌ يمكن القبول به فى دائرة المشركين؛ انطلاقاً من قوله تعالى: .. فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا ... (۱) فإنّ النهى عن الاقتراب إذا فهم منه الدخول اختصّت الحرمة به دون سائر أحياء مكة، وأما إذا فهم منه أن يكونوا على مقربة منه، فهذا يعنى عدم الاقتراب لا عدم الدخول، فيلزم المنع من دخولهم المنطقة المحيطة بالمسجد الحرام أيضاً، ما لم نفسّر المسجد الحرام بمطلق الحرم، فيكون الحكم شاملًا لمكّة وأزيد بقليل.

ثانياً: لو سلّم الحكم، فهو خاصّ بالمشركين، وليس شاملًا لأهل الكتاب.

ثالثاً: المقدار المتيقّن من المساحة الجغرافية المحظورة هو بلاد الحجاز، أمّا غيرها فمشكوك، ومقتضى الأصل عدم الحظر.

رابعاً: المقدار المتيقّن هو استيطانهم بلاد الجزيرة، وأما مطلق الزيارة أو المرور أو الدفن فلا دليل عليه، نعم دخول المشركين إلى المسجد الحرام ممنوع مطلقاً.

خامساً: إذا لزم من دخولهم هذه الأرض، بل مطلق بلاد المسلمين، محذورٌ آخر أو عنوان ثانوى، حرُم دخولهم ومنعوا من ذلك، وهذا أمرٌ آخر واضح.

۱- التوبة: ۲۸.

ص: ۸۱

الإحصار فی الحج والعمرة

الإحصار فی الحج والعمرة (۱)

.. فَإِنْ احْصِرْتُمْ ...

حسن محمد

وَأَتِمُّواْ لْحَجَّ وَلْعُمْرَةَ للَّهِ فَإِنْ احْصِرْتُمْ فَمَا سْتَيْسَرَ مِنَ لْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُواْ رُؤوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ لْهَدْىُ مَحِلَّهُ فَمَن كَانَ مِنْكُم مَّرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِلْعُمْرَةِ إِلَى لْحَجِّ فَمَا سْتَيْسَرَ مِنَ لْهَدْيِ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِى لْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِى لْمَسْجِدِ لْحَرَامِ وَتَّقُواْ للَّهَ وَعْلَمُواْ أَنَّ للَّهَ شَدِيدُ لْعِقَابِ.

«۱» فبعد أن تحدث القرآن الكريم عن الصيام، وشهر رمضان، ونزول القرآن الكريم، وأحكام الصيام، وعن الأهلة وأنها مواقيت للناس والحج، وعن القتال عند المسجد الحرام وهو الساحة الرئيسة لأعمال الحج والعمرة، والأشهر الحرم وهى: ذو القعدة وذوالحجة ومحرم ورجب،

۱- سورة البقرة: ۱۹۶.

ص: ۸۲

ففيها شهران من أشهر الحج؛ جاء كلامه عن الحج وأحكامه الذى تأتى أشهره بعد شهر رمضان مباشرةً: شوال وذو القعدة وذوالحجة، بعد ذكره للحج والعمرة هاتين العبادتين المباركتين وشعائرهما بالآية: وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ... التى قبل أن تبين أحكاماً عديدةً ومهمةً نأتى عليها، تؤكد شيئاً مهماً لاتتم العبادات إلّا به، وهو أن تكون لله تعالى خالصةً .. فالحج شعيرة من شعائر الإسلام وأحد أركانه، شرعته السماء على يدى نبى الله إبراهيم (ع)، وواظب عليه العرب قبل الإسلام والمسلمون بعده وهو أقسام ثلاثة ":حج التمتع، حج القران، حج الإفراد؛ "وأما العمرة فهى قسمان ":عمرة مفردة، وعمرة التمتع "ولكل من الحج والعمرة واجبات وأجزاء وشروط وآداب استوعبتها كتب مختصة بهما ..

ولكن هذه العبادة حجاً كانت أو عمرةً، قد يحرم لها شخص أو جماعة وحتى أمة من الناس، إلّا أنهم قد لايوفقون لإتمام باقى مناسكها ومواقفها، لأسباب طارئة عليهم، كعدو يصدهم، أو مرض ينتابهم، فيحول بينهم وبين ما جاؤوا لأجله وهو الحج والعمرة، فأتى هذا الاستدراك الذى تحمله الآية، ليبين لهم الحالة التى حدثت لهم ووقعوا فيها، ويضع لها أحكاماً، تيسيراً لهم بما يتفق وروح الشريعة الموصوفة بالتسهيل والتيسير، وأداءً للطاعات مهما كانت العقبات، ووصولًا للهدف الذى ينشده الدين الحنيف: التقوى والتقرب إليه تعالى، وعدم حرمانهم حجاجاً كانوا أو معتمرين أجور حجهم وعمرتهم، بسبب ما أحيط بهم من عدو وما حل بهم من مرض أو خوف .. فثوابهم محفوظ وأجرهم مضمون، وحالهم حال من أتم حجه وعمرته، شريطة أن ينحروا ما معهم من الهدى، فيحلوا إحرامهم على تفصيل يأتى بين حالات الإحصار أوالصد، بين مانع المرض، أو الحبس، أو الخوف، ومنع العدو ...

وقت النزول:

اختلف فى وقت نزول هذه الآية، فريق ذهب إلى أنها نزلت فى السنة السادسة للهجرة النبوية المباركة فى الحديبية، اسم بئر قريبة من مكة وطريق جدة، طرف الحرم على تسعة أميال من مكة،

ص: ۸۳

وقیل: سمیت بشجرة حدباء کانت فی ذلک الموضع، وتمت تحتها بیعة الشجرة المعروفة. (۱) فالفخر الرازی ذکر أنّ المفسرین أجمعوا علی أنّ سبب نزول هذه الآیة أنّ الکفار أحصروا النبی (ص) بالحدیبیة؛ وذکر أیضاً قول أبی مسلم: ... إنّ هذه الآیة إنما نزلت بعد أن منع الکفار النبی (ص) فی السنة الماضیة عن الحج والعمرة .. وهذا المنع حدث فی السنة السادسة للهجرة، فیما یذکر فی موضع آخر من تفسیره للآیة أنها نزلت فی السنة السابعة من الهجرة.

الشافعی: لا خلاف بین أهل التفسیر أنّ هذه الآیة نزلت فی حصر الحدیبیة.

القرطبی عند حدیثه حول المراد من الحصر ذکر التالی: وقال بن عمر وبن الزبیر وبن عباس والشافعیّ وأهل المدینة: المراد بالآیة حَصْر العدوّ؛ لأنّ الآیة نزلت فی سنة سِتّ فی عُمْرة الحُدَیبیَة حین صَدّ المشرکون رسول الله (ص) عن مکة.

قال بن عمر: خرجنا مع رسول الله (ص) فحال کفار قریش دون البیت، فَنَحر النبیّ (ص) هَدْیَه وحَلَق رأسه.

ودلّ علی هذا قوله تعالی: فَإِذَآ أَمِنْتُمْ ولم یقل: برأتم؛ والله أعلم.

بل إنّ بن عاشور فی تحریره نفی الخلاف حیث یقول: ولا خلاف فی أنّ هذه الآیة نزلت فی الحدیبیة سنة ست، حین صدّ المشرکون المسلمین عن البیت- مستدلًا بحدیث کعب بن عجرة- وقد کانوا ناوین العمرة وذلک قبل أن یفرض الحج، فالمقصود من الکلام هو العمرة؛ وإنما ذکر الحج علی وجه الإدماج، تبشیراً بأنهم سیتمکنون من الحج فیما بعد، وهذا من معجزات القرآن.

حکی صاحب الحدائق عن العلامة فی المنتهی: ونقل النیشابوری وغیره اتفاق المفسرین علی أنّ قوله تعالی: فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَیْسَرَ مِنَ الْهَدْی نزلت فی حصر الحدیبیة.

۱- أنظر کنز العرفان عن الخطابی فی أمالیه؛ والروض المعطار فی خبر الأقطار ...

ص: ۸۴

السید العلامة الطباطبائی: نزلت الآیات فی حجة الوداع آخر حجة حجها رسول الله (ص) وفیها تشریع حج التمتع.

الشیخ مکارم الشیرازی: لا یعلم بدقة تاریخ نزول الآیات المتعلقة بالحج فی القرآن الکریم، ولکن یری بعض المفسرین العظام أنها نزلت فی حجة الوداع، فی حین یری بعضهم أنّ جملة: فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَیْسَرَ مِنَ الْهَدْیِ ناظرة إلی حادثة (الحدیبیة) الواقعة فی السنة السادسة للهجرة، حیث منع المسلمون من زیارة بیت الله الحرام.

سید قطب: ولیس لدینا تاریخ محدد لنزول آیات الحج هذه إلّا روایة تذکر أنّ قوله تعالی: فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَیْسَرَ مِنَ الْهَدْیِ نزلت فی الحدیبیة سنة ست من الهجرة.

ولم یذکر الروایة، ولا أدری فقد تکون روایة کعب بن عجرة التی استند علیها ابن عاشور وکما ذکرت فی أسباب النزول للواحدی.

کذلک لیس لدینا- والکلام لسید قطب- تاریخ مقطوع به لفرضیة الحج فی الإسلام، سواء علی الرأی الذی یقول بأنه فرض بآیة: وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ أو بآیة: وَلِلَّهِ عَلَی النَّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا الواردة فی سورة آل‌عمران؛ فهذه کتلک لیس لدینا عن وقت نزولها روایة قطعیة الثبوت.

وقد ذکر بن قیم الجوزیة فی کتاب "زاد المعاد":أنّ الحج فرض فی السنة التاسعة أو العاشرة من الهجرة؛ ارتکاناً منه إلی أنّ الرسول (ص) حج حجة الوداع فی السنة العاشرة؛ وأنه أدی الفریضة عقب فرضها إمّا فی السنة التاسعة أو العاشرة.

ولکن هذا لایصلح سنداً- کما یقول سید قطب- فقد تکون هناک اعتبارات أخری هی التی جعلت الرسول (ص) یؤخر حجه إلی السنة العاشرة، وبخاصة إذا لاحظنا أنه أرسل أبا بکر أمیراً علی الحج فی السنة التاسعة؛ وقد ورد أنّ رسول الله (ص) لما رجع من غزوة تبوک هم بالحج؛ ثم تذکر أنّ المشرکین یحضرون موسم الحج علی عادتهم، وأنّ بعضهم یطوفون بالبیت عراة، فکره مخالطتهم .. ثم نزلت براءة، فأرسل (ص) علی بن أبی طالب (ع) یبلغ مطلع براءة للناس، وینهی بها

ص: ۸۵

عهود المشرکین، ویعلن یوم النحر إذا اجتمع الناس بمنی: «لا یدخل الجنة کافر، ولا یحج بعد العام مشرک، ولا یطوف بالبیت عریان، ومن کان له عهد عند رسول الله (ص) هو إلی مدته» ومن ثم لم یحج (ص) حتی تطهر البیت من المشرکین ومن العرایا.

وهناک ما یستأنس به- والقول ما زال لسید قطب- علی أنّ فریضة الحج وشعائره قد أقرها الإسلام قبل هذا؛ وقد ورد أنّ الفریضة کتبت فی مکة قبل الهجرة، ولکن هذا القول قد لا یجد سنداً قویاً، إلّا أنّ آیات سورة الحج المکیة "علی الأرجح "ذکرت معظم شعائر الحج، بوصفها الشعائر التی أمر الله إبراهیم بها، الآیات: ۲۶- ۲۹، ۳۱- ۳۳، ۳۶- ۳۷؛ وقد ذکر فی هذه الآیات أو أشیر إلی الهدی والنحر والطواف والإحلال من الإحرام وذکر اسم الله، وهی شعائر الحج الأساسیة، وکان الخطاب موجهاً إلی الأمة المسلمة موصولة بسیرة أبیهم إبراهیم، مما یشیر إلی فرضیة الحج فی وقت مبکر، باعتباره شعیرة إبراهیم الذی إلیه ینتسب المسلمون؛ فإذا کانت قد وجدت عقبات من الصراع بین المسلمین والمشرکین- وهم سدنة الکعبة إذ ذاک- جعلت أداء الفریضة متعذراً بعض الوقت، فذلک اعتبار آخر؛ وقد رجحنا فی أوائل هذا الجزء- الثانی- أنّ بعض المسلمین کانوا یؤدون الفریضة أفراداً فی وقت مبکر؛ بعد تحویل القبلة فی السنة الثانیة من الهجرة. (۱) وعلی القول: إنّ هذه الآیة نزلت فی قصة الحدیبیة سنة ست هجریة حین خرج رسول الله (ص) من المدینة فی ذی القعدة متوجهاً إلی مکة المکرمة معتمراً لا محارباً، ومکة بعد لم تفتح له أبوابها، فهی ما زالت بید مشرکی قریش، وقد صدوه والمسلمین عن البیت الحرام، وکان هذا العمل منهم الذی سماه القرآن الکریم صداً وسماه إحصاراً: ... وَلَا یَجْرِمَنَّکُمْ شَنَئَانُ قَوْمٍ أنْ صَدُّوکُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أنْ تَعْتَدُوا .... (۲)

۱- أنظر تفسیر الرازی؛ المغنی لابن قدامة ۳۷۱: ۳؛ الجامع لأحکام القرآن للقرطبی؛ الحدائق للبحرانی؛ تفسیر المیزان، للعلامة الطباطبائی؛ تفسیرالأمثل، للشیخ مکارم الشیرازی الذی أشار إلی تفسیر المیزان؛ مستدرک الوسائل ۸۵: ۸، ح ۹۱۱۸۲؛ فی ظلال القرآن، لسید قطب.

۲- سورة المائدة: ۲.

ص: ۸۶

هُمُ الَّذِینَ کَفَرُوا وَصَدُّوکُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهَدْیَ مَعْکُوفاً أنْ یَبْلُغَ مَحِلَّهُ .... (۱) وَأتِمُّواْ لْحَجَّ وَلْعُمْرَةَ للَّهِ فَإنْ احْصِرْتُمْ فَمَا سْتَیْسَرَ مِنَ لْهَدْیِ .... (۲) سبقته مقدمات سلمیة وخطوات طیبة من قبل رسول الله (ص) ومر بمواقف متشنجة عنیدة وبکبریاء وتعسف من قبل المشرکین ظهر هذا عبر ما دار من مفاوضات بینهم وبین المسلمین .. وترتبت علی فعلهم المتجسد بالحیلولة دون دخول رسول الله (ص) ومن معه مکة، ودون إتمامهم مناسکهم التی بدأوها بالإحرام وجاؤوا لها لا لشیء غیرها، والذی سمته آیات قرآنیة بالإحصار والصد، أمور وأحکام مفصلة للمحصور والمصدود من المسلمین، ذکرها هذا المقطع القرآنی الکریم والسنة النبویة الشریفة ...، وقد أفردت هذه المقالة للحدیث عن بعض مباحث هذه الآیة ذات المباحث العدیدة والمفصلة واخترت:

* الإتمام

* الإحصار

* التحلل:

- بالذبح

- بالحلق

وقبل هذا لابد لی من الرجوع إلی قضیة مجیء رسول الله (ص) وأصحابه إلی مکة لأداء العمرة، فقد تکون هی وقت نزول هذه الآیة علی أکثر الأقوال، أو أنها مصداق لما وصفته الآیة من الإحصار والصد الذی قد یحدث لمن قد أحرم لأداء نسکی الحج والعمرة، مبینةً ما علیه فعله، وهو ما زال فی أول جزء من المناسک؛ ومن الله تعالی استمد التوفیق.

أیصد عن بیت الله من جاء معظماً له؟!

عبارة صریحة لأحد المفاوضین بین المسلمین والمشرکین عثرت علیها، تبین لنا الموقف العنید للمشرکین من رسول الله (ص) والظلم

۱- سورة الفتح: ۲۵.

۲- سورة البقرة: ۱۹۶.

ص: ۸۷

الذى ألحقوه به وبأتباعه وقد جاء مكة بغصن أخضر تحمله يد كريمة؛ وبقلب لم ينو سوءاً لهم، فلا سلاح ولا تآمر- مع خشيته من أن تعرض له قريش بحرب أو منع من دخول مكة- إنما هو حبّ لهذا البيت وتعظيم له ووفاء له وأداء لزيارته، وصلة لرحم قطعتها قريش، وكلامه (ص): «لا تدعونى قريش اليوم إلى خطة يسألوننى فيها صلة الرحم إلّا أعطيتهم إياها» إضافةً لما ذكرته لنا مصادر التاريخ أدلةً على سلامة موقف المسلمين وأنهم لم ينووا من مجيئهم مكة إلّا خيراً، بعد أن رفضتهم قريش من قبل، ووضعت أمام دعوتهم العراقيل، وآذتهم فى دينهم أيما أذى، وفتنتهم فى عقيدتهم أيما فتنة، وقاطعتهم وحاصرتهم، وسلبت أموالهم وفرقت جمعهم، وأخرجتهم من ديارهم مكة، وقاتلتهم وغزتهم فى المدينة، وفعلت كل ما يحلو لها للقضاء عليهم جميعاً ... ها هو رسول الله (ص) يأتى مكة، موطنه الحبيب الذى أكره على تركه، وساق (ص) معه الهدى، وأحرم بالعمرة؛ ليأمن الناس فى مكة ومن حولها من حرب يظنونها ويخشونها! يريد (ص) زيارة البيت، لا يريد قتالًا، وساق معه الهدى سبعين بدنة؛ راح مشركو قريش يرفضون دخول رسول الله (ص) مكة "فوالله لا يدخلها علينا عنوةً أبداً."

"هذه قريش، قد سمعت بمسيرك، فخرجوا معهم العوذ المطافيل، قد لبسوا جلود النمور، وقد نزلوا بذى طوى، يعاهدون الله لا تدخلها عليهم أبداً، وهذا خالد بن الوليد فى خيلهم قد قدَّموها إلى كُراع الغَميم "لقد تجسدت هذه قراراً عملياً بمنع المسلمين عن زيارة بيت الله الحرام وكان أخيراً بنداً من بنود الصلح "صلح الحديبية، "بعد أن أمروا مندوبهم:

"ائت محمداً فصالحه، ولا يكن فى صلحه إلّا أن يرجع عنا عامه هذا، فوالله لا تحدث العرب عنا أنه دخلها علينا عنوة أبداً."

هذا الصد عن البيت الحرام وهذا الإحصار سعةً وأحكاماً نجده فى الكتاب والسنة وأقوال أئمة التفسير والفقه، بعد أن نقرأ

ص: ۸۸

باختصار قصته فی أقوال المؤرخین کما جاءت فی سیرة ابن هشام وفی غیرها:

أقام رسول الله (ص) بالمدینة شهر رمضان وشوالًا، وخرج فی ذی القعدة معتمراً، لا یرید حرباً، واستعمل علی المدینة نمیلة بن عبدالله اللیثی، واستنفر العربَ ومن حوله من أهل البوادی من الأعراب لیخرجوا معه، وهو یخشی من قریش الذی صنعوا، أن یعرضوا له بحرب أو یصدوه عن البیت، فأبطأ علیه کثیر من الأعراب، وخرج رسول الله (ص) بمن معه من المهاجرین والأنصار ومن لحق به من العرب، وساق معه الهدی، وأحرم بالعمرة لیأمن الناس من حربه، ولیعلم الناس أنه إنما خرج زائراً لهذا البیت ومعظماً له.

وفی خبر خرج رسول الله (ص) عام الحدیبیة یرید زیارة البیت، لا یرید قتالًا، وساق معه الهدی سبعین بدنة، وکان الناس سبعمائة رجل، فکانت کل بدنة عن عشرة نفر؛ وکان جابر بن عبدالله یقول: کنا أصحاب الحدیبیة أربع عشرة مائة.

وخرج رسول الله (ص) حتی إذا کان بعسفان لقیه بشر بن سفیان الکعبی ویقال بُسْر- فقال: یا رسول الله، هذه قریش، قد سمعت بمسیرک، فخرجوا معهم العوذ المطافیل، قد لبسوا جلود النمور، وقد نزلوا بذی طوی، یعاهدون الله لا تدخلها علیهم أبداً، وهذا خالد بن الولید فی خیلهم قد قدَّموها إلی کُراع الغَمیم.

فقال رسول الله (ص): یا ویح قریش! لقد أکلتهم الحرب، ماذا علیهم لو خلوا بینی وبین سائر العرب، فإن هم أصابونی کان الذی أرادوا، وإن أظهرنی الله علیهم دخلوا فی الإسلام وافرین، وإن لم یفعلوا قاتلوا وبهم قوة، فما تظن قریش، فوالله لا- أزال أجاهد علی الذی بعثنی الله به حتی یظهره الله أو تنفرد هذه السالفة. ثم قال: «من رجل یخرج بنا عن طریق غیر طریقهم التی هم بها؟»، قال رجل من أسلم: أنا یا رسول الله؛ فسلک بهم طریقاً وعراً أجرل (أی کثیر

ص: ۸۹

الحجارة؛ ویروی: أجرد أی لیس فیه نبات) بین شعاب، فلما خرجوا منه، وقد شق ذلک علی المسلمین وأفضوا إلی أرض سهلة عند منقطع الوادی.

قال رسول الله (ص) للناس: «قولوا نستغفر الله ونتوب إلیه» فقالوا ذلک، فقال: «والله إنها للحطة» (یرید قول الله تعالی لبنی إسرائیل: وَقُولُوا حِطَّةٌ. (۱) ومعناه حط عنا ذنوبنا) التی عرضت علی بنی‌إسرائیل فلم یقولوها؛ فأمر رسول الله (ص) الناس فقال: اسلکوا ذات الیمین بین ظهری الحمض فی طریق (تخرجه) علی ثنیة المرار مهبط الحدیبیة من أسفل مکة؛ فسلک الجیش ذلک الطریق، فلما رأت خیل قریش قترة الجیش (غباره) قد خالفوا عن طریقهم، رجعوا راکضین إلی قریش، وخرج رسول الله (ص) حتی إذا سلک فی ثنیة المرار برکت ناقته؛ فقالت الناس: خلأت (برکت) الناقة، قال: ما خلأت وما هو لها بخلق، ولکن حبسها حابس الفیل عن مکة، لا تدعونی قریش الیوم إلی خطة یسألوننی فیها صلة الرحم إلّا أعطیتهم إیاها.

ثم قال للناس: «انزلوا». قیل له: یا رسول الله! ما بالوادی ماء ننزل علیه، فأخرج سهماً من کنانته فأعطاه رجلًا من أصحابه فنزل به فی قلیب (بئر) من تلک القلب. فغرزه فی جوفه، فجاش (ارتفع) بالرواء (الکثیر) حتی ضرب الناس عنه بعطن (العطن: مبرک الإبل حول الماء) ... فلما اطمأن رسول الله (ص) أتاه بدیل بن ورقاء الخزاعی فی‌رجال‌من خزاعة، فکلموه وسألوه: ما الذی جاء به؟ فأخبرهم أنه لم یأت یرید حرباً، وإنما جاء زائراً البیت، ومعظماً لحرمته، ثم قال لهم نحواً مما قال لبشر بن سفیان، فرجعوا إلی قریش فقالوا: یا معشر قریش، إنکم تعجلون علی محمد، إنّ محمداً لم یأت لقتال، وإنما جاء زائراً هذا البیت، فاتهموهم وجبهوهم (خاطبوهم بما یکرهون) وقالوا: وإن کان جاء ولا یرید قتالًا، فوالله لا یدخلها علینا عنوةً أبداً، ولا تحدث بذلک

۱- البقرة: ۵۸؛ الأعراف: ۱۶۱.

ص: ۹۰

عنا العرب؛ وكانت خزاعة عيبة نصح رسول الله (ص) مسلمها ومشركها لا يخفون عنه شيئاً كان بمكة؛ ثم بعثوا إليه مكرز بن حفص بن الأخيف أخا بنى عامر بن لؤى، فلما رآه رسول الله (ص) مقبلًا قال: هذا رجل غادر؛ فلما انتهى إلى رسول الله (ص) وكلمه، قال له رسول الله (ص) نحواً مما قال لبديل وأصحابه؛ فرجع إلى قريش فأخبرهم بما قال له رسول الله (ص) ثم بعثوا إليه الحليس بن علقمة أو ابن زبان، وكان يومئذ سيد الأحابيش، وهو أحد بنى الحارث بن عبد مناة بن كنانة، فلما رآه رسول الله (ص) قال: إنّ هذا من قوم يتألهون (يتعبدون ويعظمون أمر الإله)، فابعثوا الهدى فى وجهه حتى يراه، فلما رآى الهدى يسيل عليه من عرض الوادى فى قلائده (ما يعلق فى أعناق الهدى ليعلم أنه هدى) وقد أكل أوباره من طول الحبس عن محله (موضعه الذى ينحر فيه من الحرم) رجع إلى قريش ولم يصل إلى رسول الله (ص) إعظاماً لما رأى، فقال لهم ذلك. قال: فقالوا له: اجلس، فإنما أنت أعرابى لا علم لك. غضب الحليس عند ذلك وقال: يا معشر قريش، والله ما على هذا حالفناكم، ولا على هذا عاقدناكم. أيصد عن بيت الله من جاء معظماً له!) والذى نفس الحليس بيده، لتخلن بين محمد وبين ما جاء له، أو لأنفرن بالأحابيش نفرة رجل واحد. فقالوا له: مه، كف عنا يا حليس حتى نأخذ لأنفسنا ما نرضى به.

ثم بعثوا إلى رسول الله (ص) عروة بن مسعود الثقفى؛ فقال: يا معشر قريش، إنى قد رأيت ما يلقى منكم من بعثتموه إلى محمد إذا جاءكم من التعنيف وسوء اللفظ، وقد عرفتم أنكم والد وأنى ولد- وكان عروة لسبيعة بنت عبد شمس- وقد سمعت بالذى نابكم، فجمعت من أطاعنى من قومى، ثم جئتكم حتى آسيتكم بنفسى؛ قالوا: صدقت ما أنت عندنا بمتهم؛ فخرج حتى أتى رسول الله (ص) فجلس بين يديه، ثم قال: يا محمد أجمعت أوشاب (أخلاط) الناس، ثم جئت بهم إلى بيضتك لتفضها بهم، إنها قريش قد خرجت معها العوذ المطافيل؛ قد لبسوا جلود النمور، يعاهدون الله لا تدخلها عليهم عنوة أبداً. وأيم الله، لكأنى بهؤلاء قد انكشفوا عنك غداً ... ثم

ص: ۹۱

جعل یتناول لحیة رسول الله (ص) وهو یکلمه؛ والمغیرة بن شعبة واقف علی رأس رسول الله (ص) فی الحدید؛ فجعل یقرع یده إذ تناول لحیة رسول الله (ص) ویقول: اکفف یدک عن وجه رسول الله (ص) قبل أن لا تصل إلیک؛ فیقول عروة: ویحک! ما أفظک وأغلظک! فتبسم رسول الله (ص) فقال له عروة: من هذا یا محمد؟ قال: هذا بن أخیک المغیرة بن شعبة؛ قال: أی غدر، وهل غسلت سوءتک إلا بالأمس. أراد عروة بقوله هذا أنّ المغیرة بن شعبة قبل إسلامه قتل ثلاثة عشر رجلًا من بنی مالک من ثقیف، فتهایج الحیان من ثقیف: بنو مالک رهط المقتولین، والأحلاف رهط المغیرة، فودی عروة المقتولین ثلاث عشرة دیة، وأصلح ذلک الأمر. فکلمه رسول الله (ص) بنحوٍ مما کلم به أصحابه، وأخبره أنه لم یأت یرید حرباً. فقام من عند رسول الله (ص) وقد رأی ما یصنع به أصحابه، لا یتوضأ إلّا ابتدروا وضوءه، ولا یبصق بصاقاً إلا ابتدروه. ولا یسقط من شعره شیء إلّا أخذوه. فرجع إلی قریش، فقال: یا معشر قریش، إنی قد جئت کسری فی ملکه، وقیصر فی ملکه، والنجاشی فی ملکه، وإنی والله ما رأیت ملکاً فی قوم قط مثل محمد فی أصحابه، ولقد رأیت قوماً لا یسلمونه لشیء أبداً، فروا رأیکم .. وإن رسول الله (ص) دعا خراش بن أمیة الخزاعی، فبعثه إلی قریش بمکة، وحمله علی بعیر له یقال له الثعلب، لیبلغ أشرافهم عنه ما جاء له، فعقروا به جمل رسول الله (ص) وأرادوا قتله، فمنعته الأحابیش، فخلوا سبیله، حتی أتی رسول الله (ص).

وفی خبر أنّ قریشاً کانوا بعثوا أربعین رجلًا منهم أو خمسین رجلًا، وأمروهم أن یطیفوا بعسکر رسول الله (ص) لیصیبوا لهم من أصحابه أحداً، فأخذوا أخذاً، فأتی بهم رسول الله (ص) فعفا عنهم وخلی سبیلهم، وقد کانوا رموا فی عسکر رسول الله (ص) بالحجارة والنبل.

ثم دعا عمر بن الخطاب لیبعثه إلی مکة، فیبلغ عنه أشراف قریش ما جاء له، فقال: یا رسول الله إنی أخاف قریشاً علی نفسی، ولیس بمکة من بنی عدی بن کعب أحد یمنعنی، وقد عرفت قریش

ص: ۹۲

عداوتی إیاها، وغلظتی علیها، ولکنی أدلک علی رجل أعز بها منی، عثمان بن عفان؛ فدعا رسول الله (ص) عثمان بن عفان، فبعثه إلی أبی سفیان وأشراف قریش، یخبرهم أنه لم یأت لحرب، وإنه إنما جاء زائراً لهذا البیت، ومعظماً لحرمته.

فخرج عثمان إلی مکـة، فلقیه أبان بن سـعید بن العاص حین دخل مکة، أو قبل أن یدخلها، فحمله بین یدیه، ثم أجاره حتی بلغ رسالة رسول الله (ص) فانطلق عثمان حتی أتی أبا سـفیان وعظماء قریش، فبلغهم عن رسول الله (ص) ما أرسله به؛ فقالوا لعثمان حین فرغ من رسالة رسول الله (ص) إلیهم: إن شـئت أن تطوف بالبیت فطف؛ فقال: ما کنت لأفعل حتی یطوف به رسول الله (ص) واحتبسـته قریش عنـدها، فبلغ رسول الله (ص) والمسـلمین أنّ عثمـان بن عفان قـد قتل، وفی خبر أنّ رسول‌الله (ص) قال حین بلغه أن عثمان قـد قتل: لا نبرح حتی نناجز القوم، فدعا رسول الله (ص) الناس إلی البیعة؛ فکانت بیعه الرضوان تحت الشجرة، فکان الناس یقولون: بایعهم رسول الله (ص) علی الموت، وکان جابر بن عبدالله یقول: إنّ رسول الله (ص) لم یبایعنا علی الموت ولکن بایعنا علی أن لا نفر ...

وأنک ترجع عنا عامک هذا ..!!

ثم بعثت قریش سـهیل بن عمرو، أخا بنی عامر بن لؤی، إلی رسول الله (ص) وقالوا له: ائت محمداً فصالحه، ولا یکن فی صلحه إلّا أن یرجع عنا عامه هذا، فوالله لا تحدث العرب عنا أنه دخلها علینا عنوة أبداً. فأتاه سـهیل بن عمرو فلما رآه رسول الله (ص) مقبلًا، قال: «قد أراد القوم الصلح حین بعثوا هذا الرجل».

فلمـا انتهی سـهیل بن عمرو إلی رسول الله (ص) تکلم فأطـال الکلاـم، وتراجعـا، ثم جری بینهما الصـلح؛ وکان آخر بنود الصـلح هـذا (وأنک ترجع عنا عامک هذا، فلا تدخل علینا مکة، وأنه إذا کان عام

ص: ۹۳

قابل، خرجنا عنك فدخلتها بأصحابك، فأقمت بها ثلاثاً معك سلاح الراكب، السيوف فی القرب، لا تدخلها بغيرها).

قدم (ص) إلی هديه فنحره!!

وكان رسول الله (ص) مضطرباً فی الحل، وكان يصلی فی الحرم، فلما فرغ من الصلح قدم إلی هديه فنحره، ثم جلس فحلق رأسه، وكان الذی حلقه فی ذلك اليوم خراش بن أمية بن الفضل الخزاعی؛ فلما رأی الناس أنّ رسول الله (ص) قد نحر وحلق تواثبوا ينحرون ويحلقون. عن ابن عباس قال: حلق رجال يوم الحديبية، وقصر آخرون. فقال رسول الله (ص): «يرحم الله المحلقين» قالوا: والمقصرين يا رسول الله؟ قال: «يرحم الله المحلقين» قالوا: والمقصرين يا رسول الله؟ قال: «والمقصرين» فقالوا: يا رسول الله: فلم ظاهرت الترحيم للمحلقين دون المقصرين؟ قال: «لم يشكوا». (۱) إذن منع رسول الله (ص) ومن معه من المسلمين من دخول مكة، فوقع الإحصار والصد، وبعد معرفة هذا نعود إلی ما أشرنا إليه من مباحث فی الآية الكريمة:

* الإتمام: وَأَتِمُّواْ لْحَجَّ وَلْعُمْرَةَ للَّهِ

فهو من الفعل تم يتم تماً وتماماً: كمل؛ ومنه أتم الشیء أكمله وتمم الشیء تتميماً وتتمةً: أكمله؛ واستتم الشیء: أكمله ومنه التمام أی تمام الشیء: ما يتم به؛ والتم: الشیء التام، أی أن يؤتی بجميع أجزائه.

وقد اختلفت استفادتهم من هذا الفعل أَتِمُّوا الذی تكرر ذكره فی القرآن الكريم: ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَی اللَّيْلِ. (۲) أمر يقتضی الوجوب

۱- السيرة النبوية، لابن هشام، بحذف الأسناد وتصرف بسيط.

۲- سورة البقرة: ۱۸۷.

ص: ۹۴

ولکن لا وجوب الصیام بل وجوب إتمام الصیام إلی اللیل؛ فإنّ وجوب الصیام لا یثبت بهذه الآیة بل بغیرها من الآیات، کالآیة: ۱۸۳ البقرة.

فَأَتِمُّوا إِلَیْهِمْ عَهْدَهُمْ. (۱) أیضاً هو أمر بإتمام العهد لا إنشاء العهد فقد أنشئ العهد من قبل. وهکذا الآیة التی نحن بصددها، فهی قد لا تدل علی وجوب الحج، فوجوبه یستفاد من غیرها من الآیات (الآیة ۹۶ من سورة آل عمران، والآیة ۲۷ من سورة الحج والسنة النبویة) فیما حمله بعضهم علی إیجاب الحج؛ لأنها أول آیة نزلت تتحدث عن الحج وأحکامه، وذکروا أدلتهم علی استفادة وجوب الحج والعمرة أیضاً منها، وأنّ حمل هذه الآیة علی إیجاب الحج والعمرة أولی من حملها علی إتمامهما حین الشروع بکل منهما؛ نعم الأمر بإتمام کل من الحج والعمرة لله دلیل علی أن کلًا منهما عبادة واجبةً کانت أو مستحبةً ... هذا ما سنجده من أقوال ونجد غیره من أحکام عند التعرض لکلماتهم.

إذن وقع کلام بینهم فی المعنی المراد بهذا الإتمام، واختلفت استفادتهم من هذا الأمر: أَتِمُّوا.

هل هو إنشاء لفریضة الحج دون العمرة أو لهما معاً؟

هل هو أمر بإتمام کل منهما متی بدئ بهما؟ ویحصل من هذا التأویل فائدة فقهیة- کما یقول أبو مسلم- وهی أن تطوع الحج والعمرة کفرضیهما فی وجوب الإتمام.

أو أنّ المراد من: أَتِمُّوا هو الإتیان بهما لا الإتمام بعد الشروع.

وبما أنّ الحج واجب وهو أمر مفروغ منه للأدلة، هل یستفاد من هذه الآیة وجوب العمرة؟ فتدرج هذه الآیة فی الاستدلال الفقهی تحت عنوان أدلة وجوب الحج والعمرة لا- فقط فی باب أفعال وأنواع الحج والعمرة وأحکامهما، علماً بأنّ هناک قولین للعلماء؛ قول بوجوب العمرة، وقول باستحبابها، فهل یستفاد وجوبها من الآیة المذکورة؟ وحتی عند من یقول باستفادة استحباب العمرة من هذه الآیة، فإنّ الشروع بها یوجب إتمامها، وإن کان هناک من یقول بأنّ الإتمام فی الآیة یعنی وجوب أدائهما.

۱- سورة التوبة: ۴.

ص: ۹۵

هذه النقاط وغیرها سنجد الإجابة عنها فیما ذکروه من تفصیل:

یقول سید قطب: وقد فهم بعض المفسرین من هذا الأمر أنه إنشاء لفریضة الحج، وفهم بعضهم أنه الأمر بإتمامه متی بدیء- وهذا هو الأظهر- فالعمرة لیست فریضة عند الجمیع، ومع هذا ورد الأمر هنا بإتمامها کالحج، مما یدل علی أنّ المقصود هو الأمر بالإتمام لا إنشاء الفریضة بهذا النص؛ ویؤخذ من هذا الأمر کذلک أنّ العمرة- ولو أنها ابتداء لیست واجبة- إلّا أنه متی أهل بها المعتمر فإنّ إتمامها یصبح واجباً، والعمرة کالحج فی شعائرها ما عدا الوقوف بعرفة، والأشهر أنها تؤدی علی مدار العام، ولیست موقوتة بأشهر معلومات کالحج.

ابن کثیر: ... شرع فی بیان المناسک، فأمر بإتمام الحج والعمرة، وظاهر السیاق إکمال أفعالهما بعد الشروع فیهما؛ ولهذا قال بعده: فَإِنْ اُحْصِرْتُمْ أی صددتم عن الوصول إلی البیت ومنعتم من إتمامهما، ولهذا اتفق العلماء علی أنّ الشروع فی الحج والعمرة ملزم سواء قیل بوجوب العمرة أو باستحبابها کما هو قولان للعلماء.

الشیخ الطبرسی: وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ أی أتموها بمناسکهما وحدودهما وتأدیة کل ما فیهما عن ابن عباس ومجاهد، وقیل: معناه أقیموهما إلی آخر ما فیهما وهو المروی عن أمیرالمؤمنین (ع) وعلی بن الحسین (ع) وعن سعید بن جبیر ومسروق والسدی.

فی حین ذکر القرطبی الاختلاف فی المعنی المراد بإتمام الحج والعُمرة لله مبیناً أنّ هناک مذهبین:

من یوجب العمرة.

من لا یوجبها.

ولکل منهما فهمه لمراد: وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ قیل: أداؤهما والإتیان بهما؛ کقوله: فَأَتَمَّهُنَّ. (۱) وقوله: ثُمَّ أَتِمُّواْ لصِّیَامَ إِلَی لَّیْلِ. (۲) أی ائتوا بالصیام؛ ثم یعقب قائلًا: وهذا علی مذهب من أوجب العُمرة.

۱- سورة البقرة: ۱۲۴.

۲- سورة البقرة: ۱۸۷.

ص: ۹۶

ومن لم یوجبها قال: المراد تمامهما بعد الشروع فیهما، فإنّ مَن أحرم بنُسک وجب علیه المضیّ فیه ولا یفسخه؛ قال معناه الشعبیّ وبن زید.

وعن علیّ بن أبی طالب (ع): إتمامهما أن تُحرم بهما من دُوَیْرَة أهلک.

ورُوی ذلک عن عمربن الخطاب وسعدبن أبی وَقّاص، وفَعَله عمران بن حُصین.

وقال سفیان الثَّوْریّ: إتمامهما أن تخرج قاصداً لهما لا لتجارة ولا لغیر ذلک؛ ویقوّی هذا قوله: لِلَّه.

وقال عمر: إتمامهما أن یُفرد کلّ واحد منهما من غیر تَمَتُّع وقِران؛ وقاله بن حبیب.

وقال مُقاتل: إتمامهما ألّا تستحِلُّوا فیهما ما لا ینبغی لکم؛ وذلک أنهم کانوا یشرکون فی إحرامهم فیقولون: لَبّیْک اللَّهُمّ لَبّیْک، لا شریکَ لک إلّا شریکاً هو لک، تَمْلکه وما مَلَک. فقال: فأتموهما ولا تخلطوهما بشیء آخر.

هذا ما ذکره القرطبی من أقوال بخصوص أتِمُّوا.

فیما أضاف ابن الجوزی فی تفسیر زاد المسیر، قولین آخرین: أن معنی إتمامها، أن یفصل بینهما، فیأتی بالعمرة فی غیر أشهر الحج، قاله عمربن الخطاب، والحسن، وعطاء؛ أنه فعل ما أمر الله فیهما، قاله مجاهد.

الرازی یقول: إنّ أهل التفسیر ذکروا أنّ هذه الآیة هی أول آیة نزلت فی الحج، فحملها علی إیجاب الحج أولی من حملها علی الإتمام بشرط الشروع فیه.

وأما عن قراءة الرفع والتی قصدوا بها إخراج العمرة عن حکم الحج فی الوجوب، فالرازی یدفعها لشذوذها وضعفها. (۱) وقد استدل الرازی علی أنّ العمرة واجبة فی حجته الثانیة، التی احتج بها فی وجوب العمرة قوله تعالی: یَوْمَ لْحَجِّ لأَکْبَرِ. (۲) یدل

۱- مجلة میقات الحج، العدد: ۳۰، قراءة فی آیة من آیات الحج.

۲- سورة التوبة: ۳.

ص: ۹۷

علی وجوب حج أصغر علی ما علیه حقیقة أفعل، وما ذاک إلّا العمرة بالاتفاق، وإذا ثبت أنّ العمرة حج، وجب أن تکون واجبة لقوله تعالی: وَأَتِمُّواْ لْحَجَّ ولقوله: وَلِلَّهِ عَلَی لنَّاسِ حِجُّ لْبَیْتِ. (۱) ثم ذکر عدداً من الروایات تأییداً لما ذهب إلیه من وجوب العمرة، وهو ما جاء فی الحجة الثالثة.

ما أورده ابن الجوزی فی المتفق بین الصحیحین أنّ جبریل (ع) سأل رسول الله (ص) عن الإسلام، فقال: «أن تشهد أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله، وأن تقیم الصلاة، وتؤتی الزکاة، وتصوم رمضان، وتحج وتعتمر».

عن أبی رزین أنه سأل النبی (ص) فقال: إنّ أبی شیخ کفی أدرک الإسلام، ولا یستطیع الحج والعمرة ولا الظعن، فقال (ص): «حج عن أبیک واعتمر»، فأمر بهما، والأمر للوجوب.

عن زید بن ثابت أنه (ص) قال: «الحج والعمرة فرضان لا یضرک بأیهما بدأت».

عن عائشة أم المؤمنین، قالت: قلت یا رسول الله هل علی النساء جهاد؟ فقال (ص): «علیهن جهاد لا قتال فیه: الحج والعمرة».

وفی الحجة الرابعة والأخیرة یأتی بما قاله الشافعی: اعتمر النبی (ص) قبل الحج، ولو لم تکن العمرة واجبة لکان الأشبه أن یبادر إلی الحج الذی هو واجب.

هذه الأدلة ساقها الرازی علی ما ذهب إلیه من وجوب العمرة؛ لینتقل إلی ذکر ومناقشة أدلة من لم یذهب إلی وجوبها وردها جمیعاً ... أما القرطبی فهو الآخر یذهب إلی أنّ هذه الآیة تعد دلیلًا علی وجوب العمرة؛ لأنه تعالی أمر بإتمامها کما أمر بإتمام الحج، وهو ما تعرض له فی المسألة الرابعة من تفسیره.

۱- سورة آل عمران: ۹۷.

ص: ۹۸

فکـل من الرازی والقرطبی یـذهبان إلی وجوب العمرة بهـذه الآیـة. (۱) وأمـا الأـردبیلی فی زبـدة البیان- بعـد أن یحکی عن الکشاف وتفسـیر القاضی ومجمع البیان: وأتموهما یعنی إئتوا بهما تامین مستجمعین للشرائط مع جمیع المناسک وتأدیة کل ما فیهما، أی المراد الإتیان بهما لا الإتمام بعد الشـروع فیهما؛ ویؤیده قراءة "أقیموا الحج والعمرة "وبعد أن یذکر حسنة عمر بن أذینة التی قال فیها: کتبت إلی أبی عبـدالله (ع) بمسائل بعضـها مع أبی بکیر وبعضـها مع أبی العباس، وجاء الجواب بإملائه (ع): سألت عن قول الله عزّوجلّ: وَلِلَّهِ عَلَی النَّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْـتَطَاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا یعنی به الحج والعمرة جمیعاً؛ لأنهما مفروضان؛ وسألت عن قول الله عزّوجلّ: وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ قال: یعنی بتمامهما أداءهما واتقاء ما یتقی المحرم فیهما؛ وسألت عن قوله تعالی: الْحَجُّ الأَکْبَر ما یعنی بالحج الأکبر؟ فقال: الحج الأکبر الوقوف بعرفة ورمی الجمار، والحج الأصغر العمرة. (۲)- فینتهی إلی نتیجتین:

الأولی یقول فیها: فعلی هذه التفاسـیر کلها تدل الآیة علی وجوب الحج والعمرة ابتداءً، وإن لم یکن شـرع فیهما، والظاهر أنه لا خلاف عنـدنا فیه، ویـدل علیه الأخبار أیضاً، وعلی وجوب القربة فی فعلهما، فیفهم وجوب النیة فیهما وفی سائر العبادات لعدم القائل بالفصـل کما هو مذهبنا.

وأما دلالتها حینئذ علی إتمام الحج المندوب وإتمام الحج الواجب الفاسد والعمرة کذلک کما قیل لیست بواضـحة إلّا بتکلف؛ نعم لا یبعد إتمامهما فی الفاسد بدلیل وجوب أصلهما، وأصل عدم سقوط الباقی بالإفساد والأصل بقاؤه.

والنتیجة الأخری التی استظهرها بعیداً عما ذکره: ولکن ظاهر الآیة مع قطع النظر عن التفاسیر التی تقدمت وجوب إتمامهما

۱- أنظر تفسیری الرازی والقرطبی: الآیة، بتصرف.

۲- الکافی ۲۶۴: ۴.

ص: ۹۹

بعد الشروع، فتفید وجوب إتمام کل منهما بعد الشروع فیهما ندباً، أو مع الإفساد؛ وحینئذ لا تدل علی وجوبهما أصالةً وقبل الشروع.

وأیضاً الزمخشری فی تفسیر الکشاف لا یری أنّ الآیة تدل علی کونهما واجبین أو تطوّعین، حیث یقول: فإن قلت: هل فیه دلیل علی وجوب العمرة؟ قلت: ما هو إلّا أمر بإتمامهما، ولا دلیل فی ذلک علی کونهما واجبین أو تطوّعین، فقد یؤمر بإتمام الواجب والتطوع جمیعاً.

إلّا أن تقول: الأمر بإتمامهما أمر بأدائهما، بدلیل قراءة من قرأ «وأقیموا الحج والعمرة» والأمر للوجوب فی أصله، إلّا أن یدلّ دلیل علی خلاف الوجوب کما دلّ فی قوله: فاصْطَادُواْ. (۱) فَانْتَشِرُوا. (۲) ونحو ذلک.

فیقال لک: فقد دلّ الدلیل علی نفی الوجوب، وهو ما روی: أنه قیل: یا رسول الله: العمرة واجبة مثل الحج؟ قال: «لا، ولکن أن تعتمر خیر لک». وعنه: «الحج جهاد والعمرة تطوّع».

فإن قلت: فقد روی عن ابن عباس أنه قال: إنّ العمرة لقرینة الحج؛ وعن عمر: أنّ رجلًا قال له: إنی وجدت الحجّ والعمرة مکتوبین علیّ، أهللت بهما جمیعاً فقال: «هُدیت لسنة نبیک». وقد نظمت مع الحج فی الأمر بالإتمام فکانت واجبة مثل الحج؟

قلت: کونها قرینة للحج أنّ القارن یقرن بینهما، وأنهما یقترنان فی الذکر فیقال: حجّ فلان واعتمر والحجاج والعمار، ولأنها الحجّ الأصغر، ولا دلیل فی ذلک علی کونها قرینة له فی الوجوب. وأمّا حدیث عمر فقد فسر الرجل کونهما مکتوبین علیه بقوله: أهللت بهما، وإذا أهلّ بالعمرة وجبت علیه کما إذا کبر بالتطوّع من الصلاة؛ والدلیل الذی ذکرناه أخرج العمرة من صفة الوجوب فبقی الحجّ وحده فیها، فهما بمنزلة قولک: صم شهر رمضان وستة من شوال، فی أنک تأمره بفرض وتطوّع.

ما ورد علی الزمخشری:

۱- سورة المائدة: ۲.

۲- سورة الأحزاب: ۵۳.

ص: ۱۰۰

وهنا يرد إشكال عليه أو تدافع فی قوله الأخير فهو وإن حمل الآية على محض الأمر بإتمامهما بعد الشروع فيهما، واختار كون العمرة غير واجبة وهو ما عليه آخرون غيره، إلّا أنّ الكلام فی اجتماع الأمر للوجوب والندب وكما يراه الزمخشری فی آية وَأَتِمُّوا ... وفيما ذكره بعد فی آية الوضوء.

والدليل الذی ذكرناه أخرج العمرة من صفة الوجوب فبقی الحجّ وحده فيها، فهما بمنزلة قولك: صم شهر رمضان وستة من شوال، فی أنك تأمره بفرض وتطوّع.

عبارة أطلقها هنا فی كلامه عن هذه الآية: وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ مخرجاً العمرة من صفة الوجوب، ومبقياً الحج وحده مشمولًا بالوجوب، فهما بمنزلة وجوب صيام شهر رمضان، واستحباب صيام ستة من شهر شوال؛ فاجتمع الوجوب والاستحباب بأمر واحد، وهو يتنافی مع ما ورد عنه فی تفسيره لآية الوضوء ۶ من سورة المائدة.

هل يجوز أن يكون الأمر شاملًا للمحدثين وغيرهم لهؤلاء على وجه الإيجاب ولهؤلاء على وجه الندب؟

قلت: لا؛ لأن تناول الكلمة لمعنيين مختلفين من باب الإلغاز والتعمية؛ فقد قبل الاجتماع هناك وعده هنا ألغازاً وتعميةً!!

وللمحقق الأردبيلی فی زبدة البيان تنبيه على ما وقع به صاحب الكشاف من تدافع وغرابة أثارت عجب المحقق، فراح يناقشه فيما وقع فيه، وترك نقاشه مطالب نافعة لمن أراد ذلك.

وقد ذكر صاحب كنز العرفان أقوالًا عديدة قبل أن يصل إلى القول المتبنى من قبله، فيقول:

تمام الحج والعمرة قيل: هو أن يحرم بهما من دويرة أهله.

وقيل: أن يفرد لكل واحد منهما سفراً.

وقيل: إخلاصهما للعبادة لا للمعاش.

ثم يقول: والحق أنّ المراد أن يؤتی بجميع أجزائهما وكيفيات تلك الأجزاء؛ ثم يقول: لكن لكون كل واحد منهما مركباً من أجزاء مختلفة ربما يوهم أن من أتی ببعض تلك الأجزاء وأخل بالباقی عمداً يصح منه ذلك المأتی به، ويجب عليه قضاء الباقی كمن صام بعض رمضان وترك الباقی، وذلك وهم باطل، فإن كل

ص: ۱۰۱

واحد من تلك الأجزاء شرط فی صحة الباقی کأجزاء الصلاة، فإذا لم یأت الحاج أو المصلی بکل الأجزاء بطل حجه وصلاته بخلاف الصوم، فإنّ کل یوم من أیام رمضان عبادة مستقلة لا ارتباط لها بیوم آخر ولا شرطیة لأحدهما بالآخر، ولذلک قال المحققون من أصحابنا: إنّ کل یوم من أیام رمضان یفتقر إلی نیة مستقلة.

ثم راح یذکر التالی:

۱. ما قاله أصحابنا أنّ من أفسد حجه، وجب علیه إتمامه والحج من قابل لوجوب إتمام الحج، والإفساد غیر مانع منه؛ ثم إنّ الإفساد عندنا سبب مستقل لوجوب الحج کغیره من الأسباب کالنذر والاستیجار، فیجب حج آخر غیر الأول ولو کان مندوباً؛ وکذا نقول فیمن أفسد صومه الواجب المعین أنه یجب إتمامه وقضاؤه.

۲. استدل أصحابنا بالآیة أیضاً علی وجوب إتمام الحج والعمرة المندوبین.

۳. أنّ الأمر بإتمامهما قد یستدل به علی وجوب کل واحد منهما؛ لأن الأمر للوجوب، ووجوب کل واحد من الأجزاء یستلزم وجوب الماهیة المرکبة من تلک الأجزاء ضرورة، فتکون العمرة واجبة خلافاً لأبی حنیفة فإنه جعلها سنةً وکذلک قال مالک، وأولا الآیة بأنّ المراد إذا شرعتم فیهما، فإنّ الشروع فی الندب یوجب إتمامه عندهم أیضاً.

محمد متولی یقول عن وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ: نفهم منه أنّ الأمر بإتمام الشیء لا یکون إلّا إذا جاء الأمر بفرض هذا الفعل، فکأنک بدأت فی العمل بعد التشریع به، ویرید منک سبحانه ألّا تحج فقط، ولکن یرید منک أن تتمه وتجعله تامّاً مستوفیاً لکل مطلوبات المشرع له؛ وساعة یقول الحق: وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ لقائل أن یقول: إنّ الحج شیء والعمرة شیء آخر، بدلیل عطفها علیه، والعطف یقتضی المغایرة کما یقتضی المشارکة، فإن وجدت مشارکة ولم توجد مغایرة فلا یصح العطف، بل لابد أن یوجد مشارکة ومغایرة. والمشارکة بین الحج والعمرة أن کلیهما نسک وعبادة، وأما المغایرة فهی أنّ للحج

ص: ۱۰۲

زمناً مخصوصاً ویشترط فیه الوقوف بعرفة، وأما العمرة فلا زمن لها ولا وقفة فیها بعرفة؛ ولکن الحق سبحانه وتعالی یقول فی مشروعیة الحج: وَلِلَّهِ عَلَی لنَّاسِ حِجُّ لْبَیْتِ مَنِ سْتَطَاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا. (۱) ولم یأت فی تلک الآیة بذکر العمرة، ومنها نعرف أنّ الحج شیء والعمرة شیء آخر، والمفروض علینا هو الحج؛ ولذلک أقول دائماً لابد لنا أن نأخذ القرآن جملة واحدة، ونأتی بکل الآیات التی تتعلق بالموضوع لنفهم المقصود تماماً، فحین یقول الحق فی قرآنه أیضاً: وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ نعرف من ذلک أنّ العمرة غیر الحج، وحین تقرأ قول الله فی سورة براءة: وَأَذَانٌ مِّنَ للَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَی لنَّاسِ یَوْمَ لْحَجِّ لأَکْبَرِ. (۲) نعرف أنّ هناک حجاً أکبر، وحجاً ثانیاً کبیراً، ولذلک فآیة: وَلِلَّهِ عَلَی لنَّاسِ حِجُّ لْبَیْتِ جاءت بالبیت المحرم، وهو القدر المشترک فی الحج والعمرة، ونعرف أنّ الحج الأکبر هو الحج الذی یقف فیه المسلم بعرفة؛ لأنّ الرسول (ص) قال: «الحج عرفة»، وهو الحج الأکبر؛ لأنّ الحشد علی عرفة یکون کبیراً، وهو یأتی فی زمن مخصوص ویُشترط فیه الوقوف بعرفة.

إذن قوله تعالی: وَلِلَّهِ عَلَی لنَّاسِ حِجُّ لْبَیْتِ الحج هو القصد إلی مُعظّم وهو: حِجُّ لْبَیْتِ أما العمرة فهی الحج الکبیر، وزمانها شائع فی کل السنة، والقاصدون للبیت یتوزعون علی العام کله؛ وذلک قد ثبت بالتشریع بقوله سبحانه: وَلِلَّهِ عَلَی لنَّاسِ حِجُّ لْبَیْتِ ومادام جاء بالأمر المشترک فی قوله: حِجُّ لْبَیْتِ فهو یرید الحج الأکبر والحج الکبیر.

۱- سورة آل عمران: ۹۷.

۲- سورة التوبة: ۳.

ص: ۱۰۳

وابن عاشور يذكر أنّ من معانى وَأَتِمُّوا أنه أمر بإكمال الحج والعمرة، بمعنى ألا يكون حجاً وعمرة مشوبين بشغب وفتنة واضطراب .. وله كلام مفصل. (۱) فى قوله: للَّهِ يقول السيورى: يدل صريحاً على وجوب ايقاعهما خالصين لله تعالى، لا للرياء والسمعة، ولا لقصد المعاش خاصةً، وعلى وجوب النية فى كل فعل من الأفعال، وعلى عدم صحة وقوعهما من الكافر لعدم الإخلاص منه، وإن كانا واجبين عليه، خلافاً للشافعى فإنه جعل الإسلام شرطاً فى وجوب الحج، مع قوله إنّ الكافر مكلف بالفروع.

يقول ابن عاشور: وقوله: للَّهِ أى لأجل الله وعبادته، والعرب من عهد الجاهلية لا ينوون الحج إلّا لله ولا العمرة إلّا له؛ لأنّ الكعبة بيت الله وحرمه، فالتقييد هنا بقوله: للَّهِ تلويح إلى أنّ الحج والعمرة ليسا لأجل المشركين، وإن كان لهم فيهما منفعة وكانوا هم سدنة الحرم، وهم الذين منعوا المسلمين منه، كى لا يسأم المسلمون من الحج الذى لاقوا فيه أذى المشركين، فقيل لهم: إنّ ذلك لا يصد عن الرغبة فى الحج والعمرة؛ لأنكم إنما تحجون لله، لا لأجل المشركين، ولأنّ الشىء الصالح المرغوب فيه إذا حف به ما يكدره، لا ينبغى أن يكون ذلك صارفاً عنه، بل يجب إزالة ذلك العارض عنه، ومن طرق إزالته القتال المشار إليه بالآيات السابقة؛ ويجوز أن يكون التقييد بقوله: للَّهِ لتجريد النية مما كان يخامر نوايا الناس فى الجاهلية من التقرب إلى الأصنام، فإنّ المشركين لما وضعوا هبلًا على الكعبة، ووضعوا إساقاً ونائلة على الصفا والمروة، قد أشركوا بطوافهم وسعيهم الأصنام مع الله تعالى؛ وقد يكون القصد من هذا التقييد كلتا الفائدتين.

۱- تفسير القرآن الكريم، لابن كثير؛ مجمع البيان، للطبرسى؛ الجامع لأحكام القرآن، للقرطبى؛ الكشاف، للزمخشرى؛ زبدة البيان، للأردبيلى؛ كنز العرفان، للسيورى؛ تفسير محمد متولى الشعراوى؛ التحرير والتنوير، لابن عاشور.

ص: ۱۰۴

والشعروای یقول: والحق سبحانه وتعالی یخاطب عباده ویعلم أنّ بعض الناس سیقبلون علی العبادات إقبالًا شکلیاً، وقد یقبلون علی العبادة لأغراض أخری غیر العبادة، فکان لابد أن یبین القصد من الحج والعمرة، وأنّ المطلوب هو إتمامهما، ولابد أن یکون القصد لله لا لشیء آخر، لا لیقال: الحاج فلان! أو لیشتری سلعاً رخیصة ویبیعها بأغلی من ثمنها بعد عودته؛ ونحن نعلم أنّ الحج هو العبادة الوحیدة التی یستمر اقترانها بفاعلها، فمثلًا لا یقال: المصلی فلان! ولا المزکی فلان! فإن کان الحاج حریصاً علی هذا اللقب، وهو دافعه من وراء عبادته، فلا بد ألا یخرج بعبادته عن غرضها المشروعة من أجله، إنّ الحق یقول: وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ وکلمة لِلَّه تخدمنا فی قضایا متعددة، فما هی هذه القضایا؟

إنّ المسلم عندما یرید أن یحج لله، فلا یصح أن یحج إلّا بمال شرع الله وسائله؛ کثیر من الناس حین یسمعون الحدیث الشریف: «من حج فلم یرفث ولم یفسق رجع کیوم ولدته أمه» یعتقدون أنّ الإنسان له أن یرتکب ما یشاء من معاص ومظالم، ثم یظن أنّ حجة واحدة تُسقط عنه کل ذنوبه، نقول لهؤلاء: أولًا: لابد أن تکون الحجة لله، وثانیاً: أن تکون من مال حلال، وما دامت لله ومن مال حلال فلا بد أن تعرف ما هی الذنوب التی تسقط عنه بعد الحج، فلیست کل الذنوب تسقط، وإنما الذنوب المتعلقة بالله سبحانه وتعالی؛ لأنّ الذنب المتعلق بالله أنت لم تظلم الله به لکن ظلمت نفسک، ولکن الذنب المتعلق بالبشر فیه إساءة لهم أو انتقاص من حقوقهم، وبالتالی فإنّ ظلم العباد لا یسقط إلّا بردّ حقوق العباد. (۱) إذن بغض النظر عن استفادتهم من الآیة وجوب العمرة أو عدمه، فإنّ المراد من الآیة کما هو بین من أرجح کلماتهم:

أداؤهما والإتیان بهما تامین کما عند من أوجب العمرة.

۱- کنز العرفان فی فقه القرآن؛ التحریر والتنویر، لابن عاشور؛ و الشعراوی فی خواطره، سورة البقرة: ۱۹۶؛ وانظر القرطبی فی تفسیره للآیة.

ص: ۱۰۵

إتمامهما بعد الشروع بهما كما عند من لم يوجب العمرة.

فهو أمر بإكمال كل من الحج والعمرة وفق أحكامهما وشرائطهما، دون نقص، إلا أنّ هذا المطلوب قد يواجههم ما يعيقهم ويمنعهم عن تحقيقه بعد إحرامهم، وهو: الإحصار

** الإحصار فَإِنْ احْصِرْتُمْ

الإحصار والحصر والصدّ لغةً:

لما أمر الله سبحانه وتعالى بإتمام الحج والعمرة، ذكر ما يمنع من ذلك الإتمام، ألا وهو الإحصار، وكلمات اللغويين كأقوال المفسرين اضطربت فی كل من الإحصار والحصر، وكأنّ بعضهم جعل (أحصر) مختصةً بما يقع للشخص من داخله، ما يحدث له من ذاته من خوف أو مرض يصيبه، وجعل (حصر) مختصةً بما يقع على الشخص من الخارج بفعل فاعل؛ سجنه فلان وحبسه فلان، وضيق عليه وأحاط به، كما أنّ الأخبار فرقت بينهما والصد، مع أنّ القرآن الكريم وصف الحالة التی حدثت فی الحديبية المتمثلة بمنع المشركين لرسول الله (ص) من دخول مكة بالإحصار والصد، وكل منهما يحمل معنى (المنع) المنع الحاصل من العدو؛ نعم لهم أن يتوسعوا فی ذلك بإضافة مصاديق لهذه المفردات، ولعلی لم أجد خلافاً كالخلاف حول مفردة كهذه خصوصاً وقد رتبوا أحكاماً على كل من الإحصار الذی جعلوه بسبب المرض والحصر الذی جعلوه بسبب العدو وفاقاً لكلمات بعض علماء اللغة، وللنصوص التی وردت وأعطت للأول حكماً غير الذی أعطته للآخر، كما أنّ الإحصار وحكمه إن ثبت بسبب العدو فهل هو ثابت بوجود موانع أخرى؟

إذن هناك فرق بين لفظتی الإحصار والحصر وبينهما والصد، كما أنّ هناك ثمرة فقهية مترتبة على هذا التفريق بين هذه المفردات وأسبابها، بأن يكون لكل منها حكم ليس لغيرها، وهو ما نجده فی كلمات اللغويين والمفسرين والفقهاء.

ص: ۱۰۶

فلغةً:

حصر فلاناً: ضيق عليه وأحاط به؛ ويقال: حصره المرض أو الخوف: منعه من المضى لأمره، فهو محصور وحصير.

وأحصر البعير: حصره؛ وأحصر فلاناً: حبسه؛ ويقال: أحصره المرض وأحصره الخوف.

وحاصره محاصرةً وحصاراً: أحاط به ومنعه من الخروج من مكانه؛ فالإحصار هو المنع من الوصول إلى المطلوب.

هذا وأنّ التنزيل العزيز استعمل مفردة (أحصروا، واحصروهم) وكل منهما تعنى التالى كما جاءت به التفاسير: حبسهم الجهاد عن الكسب، احبسوهم؛ لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ احْصِرُوا فِی سَبِیلِ اللهِ. (۱) الذين حبسوا ومنعوا فى طاعة الله أى منعوا أنفسهم من التصرف فى التجارة للمعاش؛ وقوله فى سبيل الله يدل على أنهم حبسوا أنفسهم عن التقلب لاشتغالهم بالعبادة والطاعة.

وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ. (۲) معناه واحبسوهم، وامنعوهم دخول مكة والتصرف فى بلاد الإسلام، والمنع لم يكن مقيداً بالمرض.

والصد من الفعل صد، وصد فلاناً عن كذا: منعه وصرفه؛ وفى التنزيل العزيز: فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِیلِ. (۳) أى صرفهم ومنعهم عن طريق الحق.

وَصَدُّوا عَنْ سَبِیلِ اللهِ. (۴) فَصَدُّوا عَنْ سَبِیلِهِ. (۵) وفى آيات أخرى؛ والمعنى: منعوا غيرهم إما عن طريق الإيمان أو عن طريق الدين الحق، منعوا المؤمنين.

كما أنّ القرآن الكريم استعمل كلًا من الإحصار والصد للتعبير عما يحدث من منع وإعاقة، فمرةً عبر عن ذلك بقوله: فَإِنْ احْصِرْتُمْ عما فعله المشركون بالمسلمين بمنعهم عن المسجد الحرام

۱- سورة البقرة: ۲۷۳.

۲- سورة التوبة: ۵.

۳- سورة النمل: ۲۴.

۴- سورة النساء: ۱۶۷.

۵- سورة التوبة: ۹.

ص: ۱۰۷

أو عن مکة عند من یری نزول الآیة فی الحدیبیة، وحتی عند من لا یری ذلک ولکن ما حصل فی الحدیبیة مثال لهذا الإحصار والمنع.

وتارةً: أنْ صَدُّوکُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، وَصَدُّوکُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ

وهل حصر وأحصر بمعنی أو بینهما فرق؟

سؤال یطرحه السمین الحلبی بعد ذکره أنّ الحصر هو المنع، ومنه قیل للملک: الحصیر؛ لأنه ممنوع من الناس.

وجوابه: خلاف بین أهل العلم: فقال الفراء والزجاج والشیبانی: إنهما بمعنی، یقالان فی المرض والعدو جمیعاً وأنشدوا:

وما هجر لیلی أن تکون تباعدت علیک ولا أن أحصرتک شغول

وفرق بعضهم، فقال الزمخشری: یقال: أحصر فلان إذا منعه أمر من خوف أو مرض أو عجز قال تعالی: الَّذِینَ احْصِرُوا فِی سَبِیلِ اللهِ وحصر إذا حبسه عدو أو سجن، هذا هو الأکثر فی کلامهم، وهما بمعنی المنع فی کل شیء مثل صده وأصده؛ وکذلک الفراء والشیبانی، ووافقه ابن عطیة أیضاً، فإنه قال: والمشهور فی اللغة: أحصر بالمرض وأحصر بالعدو؛ وقال ثعلب: حصر فی الحبس أقوی من أحصر، والحصیر أیضاً: الملک کما تقدم لاحتجابه قال لبید: ... جن لدی باب الحصیر قیام.

الشیخ الطبرسی: والإحصار: المنع، یقال للرجل الذی منعه الخوف أو المرض عن التصرف: قد أحصر فهو محصور؛ ویقال للرجل الذی حبس: قد حصر فهو محصور؛ وقال الفراء: یجوز أن یقوم کل واحد منهما مقام الآخر؛ وخالفه فیه أبو العباس المبرد والزجاج. (۱)

وینقل ابن عاشور التالی: والإحصار فی کلام العرب منع الذات من فعل ما، یقال: أحصره منعه مانع قال تعالی: لِلْفُقَرَاءِ الَّذِینَ احْصِرُوا فِی سَبِیلِ اللهِ. (۲) أی منعهم الفقر من السفر للجهاد.

ثم یقول: وهو فعل مهموز لم تکسبه همزته تعدیة، لأنه مرادف حصره ونظیرهما صده وأصده؛ هذا قول المحققین من أئمة

۱- المعجم الوسیط: ۱۷۸؛ والدر المصون فی علوم الکتاب المکنون، للسمین الحلبی ۳۱۳: ۲- ۳۱۴؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن، للطبرسی؛ الآیات.

۲- سورة البقرة: ۲۷۳.

ص: ۱۰۸

اللغة، ولكن كثر استعمال أحصر المهموز فی المنع الحاصل من غير العدو، وكثر استعمال حصر المجرد فی المنع من العدو، قال: وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ. (۱) فهو حقيقة فی المعنيين ولكن الاستعمال غلب أحدهما فی أحدهما كما قال الزمخشری فی «الكشاف»، ومن اللغويين من قال: أحصر حقيقة فی منع غير العدو وحصر حقيقة فی منع العدو وهو قول الكسائی وأبی عبيدة والزجاج، ومن اللغويين من عكس وهو ابن فارس لكنه شاذ جداً.

وفی القاموس الفقهی: والمشهور عن أكثر أهل اللغة أنّ الإحصار إنما يكون بالمرض، وأما العدو فهو المحصر؛ وقال غيرهم: يقال فی جميع ما يمنع الإنسان من التصرف.

قول ابن قتيبة كما حكاه ابن الجوزی: أحصره المرض والعدو: إذا منعه من السفر.

والرازی فی تفسيره يقول: اتفقوا علی أنّ لفظ الحصر مخصوص بمنع العدو إذا منعه عن مراده وضيق عليه.

أما لفظ الإحصار فقد اختلفوا فيه علی ثلاثة أقوال:

الأول: وهو اختيار أبی عبيدة وابن السكيت والزجاج وابن قتيبة وأكثر أهل اللغة أنه مختص بالمرض، قال ابن السكيت: يقال أحصره المرض إذا منعه من السفر؛ وقال ثعلب فی فصيح الكلام: أحصر بالمرض وحصر بالعدو.

والقول الثانی: أنّ لفظ الإحصار يفيد الحبس والمنع، سواء كان بسبب العدو أو بسبب المرض وهو قول الفراء.

والقول الثالث: أنه مختص بالمنع الحاصل من جهة العدو، وهو قول الشافعی، وهو المروی عن ابن عباس وابن عمر، فانهما قالا: لا حصر إلّا حصر العدو، وأكثر أهل اللغة يردون هذا القول علی الشافعی.

هذه آية مشكلة، عضلة من العضل!!

كل ذلك دفع ابن عربی أن يقول: هذه آية مشكلة، عضلة من العضل؛ فيجيبه القرطبی فی تفسيره للآية بقوله: لا إشكال فيها،

۱- سورة التوبة: ۵.

ص: ۱۰۹

ونحن- والقول ما زال للقرطبی- نبینها غایة البیان، فنقول: الإحصار هو المنع من الوجه الذی تقصده بالعوائق جملةً؛ أی بأیّ عذر کان، کان حَصْرُ عدوٍّ أو جورُ سلطان أو مرضٌ أو ما کان.

وختلف العلماء فی تعیین المانع هنا علی قولین:

قال علقمة وعُروة ابن الزبیر وغیرهما: هو المرض لا العدوّ.

وقیل: العدوّ خاصّة؛ قاله بن عباس وبن عمر وأنس والشافعیّ.

قال بن العربی: وهو ختیار علمائنا؛ ورأی أکثر أهل اللغة ومحصّلیها علی أنّ «احْصِر» عُرِّضَ للمرض، و «حُصِر» نزل به العدوّ.

والقرطبی وبعد کلام مفصل ومفید یرد به قول ابن عربی ویبین ما ورد عن علماء اللغة واختلافهم فی (أحصر وحصر) ویذکر أنّ الأکثر من أهل اللغة علی أنّ "حصر "فی العدو، و "أحصر "فی المرض ویختم بقول الزجاج: الإحصار عند جمیع أهل اللغة إنما هو من المرض، فأمّا من العدوّ فلا یقال فیه إلا حُصِر؛ یقال: حُصِر حصراً، وفی الأوّل احصِر إحصاراً. (۱) والآلوسی فی رده الزجاج یقول: والإحصار والحصر کلاهما فی أصل اللغة بمعنی المنع مطلقاً، ولیس الحصر مختصاً بما یکون من العدو، والإحصار بما یکون من المرض، والخوف- کما توهم الزجاج- من کثرة استعمالهما کذلک فإنه قد یشیع استعمال اللفظ الموضوع للمعنی العام فی بعض أفراده، والدلیل علی ذلک أنه یقال: حصره العدو وأحصره کصده وأصده فلو کانت النسبة إلی العدو معتبرة فی مفهوم الحصر لکان التصریح بالإسناد إلیه تکراراً ولو کانت النسبة إلی المرض ونحوه معتبرة فی مفهوم الإحصار لکان إسناده إلی العدو مجازاً وکلاهما خلاف الأصل.

۱- الدر المصون فی علوم الکتاب المکنون، للسمین الحلبی؛ الجامع لأحکام القرآن، للقرطبی؛ التحریر والتنویر لابن عاشور، والتفسیر الکبیر للرازی: الآیة: ۱۹۶ من سورة البقرة؛ روح المعانی للآلوسی.

ص: ۱۱۰

الفائدة:

کل هذه أمثلة علی مدی الخلاف الحاصل بینهم عن المفردة محل البحث، فهل هناک ثمرة منه؟

إنّ فائدة هذا البحث تظهر فی مسألة فقهیة، وهی أنهم اتفقوا علی أن حکم الإحصار عند حبس العدو ثابت، وهل یثبت بسبب المرض وسائر الموانع؟

یقول الرازی: قال أبوحنیفة: یثبت.

وقال الشافعی: لا یثبت.

ثم یواصل الرازی کلامه: وحجة أبی حنیفة ظاهرة علی مذهب أهل اللغة وذلک لأن أهل اللغة رجلان:

أحدهما: الذین قالوا: الإحصار مختص بالحبس الحاصل بسبب المرض فقط، وعلی هذا المذهب تکون هذه الآیة نصاً صریحاً فی أن إحصار المرض یفید هذا الحکم.

والثانی: الذین قالوا: الإحصار اسم لمطلق الحبس سواء کان حاصلًا بسبب المرض أو بسبب العدو، وعلی هذا القول حجة أبی حنیفة تکون ظاهرة أیضاً؛ لأنّ الله تعالی علق الحکم علی مسمی الإحصار، فوجب أن یکون الحکم ثابتاً عند حصول الإحصار سواء حصل بالعدو أو بالمرض.

وأما علی القول الثالث: وهو أنّ الإحصار اسم للمنع الحاصل بالعدو، فهذا القول باطل باتفاق أهل اللغة وبتقدیر ثبوته فنحن نقیس المرض علی العدو بجامع دفع الحرج وهذا قیاس جلی ظاهر فهذا تقریر قول أبی حنیفة وهو ظاهر قوی.

وأما تقریر مذهب الشافعی، فهو أنا ندعی أنّ المراد بالإحصار فی هذه الآیة منع العدو فقط، والروایات المنقولة عن أهل اللغة معارضة بالروایات المنقولة عن ابن عباس وابن عمر، ولا شک أنّ قولهما أولی لتقدمهما علی هؤلاء الأدنی فی معرفة اللغة وفی معرفة تفسیر القرآن، ثم إنا بعد ذلک نؤکد هذا القول بوجوه من الدلائل:

الحجة الأولی: أنّ الإحصار إفعال من الحصر والإفعال تارة یجیء بمعنی التعدیة نحو: ذهب زید وأذهبته أنا، ویجیء بمعنی صار ذا کذا نحو: أغد البعیر إذا صار ذا غدة، وأجرب الرجل إذا صار ذا إبل جربی،

ص: ۱۱۱

ویجیء بمعنی وجدته بصفة کذا نحو: أحمدت الرجل أی وجدته محموداً، والإحصار لا یمکن أن یکون للتعدیة، فوجب إما حمله علی الصیرورة أو علی الوجدان والمعنی: أنهم صاروا محصورین أو وجدوا محصورین، ثم إنّ أهل اللغة أتفقوا علی أنّ المحصور هو الممنوع بالعدو لا بالمرض، فوجب أن یکون معنی الإحصار هو أنهم صاروا ممنوعین بالعدو، أو وجدوا ممنوعین بالعدو، وذلک یؤکد مذهبنا.

الحجة الثانیة: أنّ الحصر عبارة عن المنع وإنما یقال للإنسان: إنه ممنوع من فعله ومحبوس عن مراده، إذا کان قادراً عن ذلک الفعل متمکناً منه، ثم إنه منعه مانع عنه، والقدرة عبارة عن الکیفیة الحاصلة بسبب اعتدال المزاج وسلامة الأعضاء، وذلک مفقود فی حق المریض فهو غیر قادر ألبتة علی الفعل، فیستحیل الحکم علیه بأنه ممنوع؛ لأنّ إحالة الحکم علی المانع تستدعی حصول المقتضی، أما إذا کان ممنوعاً بالعدو فههنا القدرة علی الفعل حاصلة، إلّا أنه تعذر الفعل لأجل مدافعة العدو، فصح ههنا أن یقال: إنه ممنوع من الفعل، فثبت أنّ لفظة الإحصار حقیقة فی العدو، ولا یمکن أن تکون حقیقة فی المرض.

الحجة الثالثة: أنّ معنی قوله: اُحْصِرْتُمْ أی حبستم ومنعتم والحبس لا بد له من حابس، والمنع لا بد له من مانع، ویمتنع وصف المرض بکونه حابساً ومانعاً؛ لأنّ الحبس والمنع فعل، وإضافة الفعل إلی المرض محال عقلًا، لأنّ المرض عرض لا یبقی زمانین، فکیف یکون فاعلًا وحابساً ومانعاً، أما وصف العدو بأنه حابس ومانع، فوصف حقیقی، وحمل الکلام علی حقیقته أولی من حمله علی مجازه.

الحجة الرابعة: أنّ الإحصار مشتق من الحصر ولفظ الحصر لا إشعار فیه بالمرض، فلفظ الإحصار وجب أن یکون خالیاً عن الإشعار بالمرض قیاساً علی جمیع الألفاظ المشتقة.

الحجة الخامسة: أنه تعالی قال بعد هذه الآیة: فَمَن کَانَ مِنکُم مَّرِیضًا أوْ بِهِ أذًی مّن رَّأسِهِ فعطف علیه المریض، فلو کان المحصر هو المریض أو من یکون المرض داخلًا فیه، لکان هذا عطفاً للشیء علی نفسه.

ص: ۱۱۲

فإن قیل: إنه خص هذا المرض بالذکر؛ لأنّ له حکماً خاصاً، وهو حلق الرأس، فصار تقدیر الآیة إن منعتم بمرض تحللتم بدم، وإن تأذی رأسکم بمرض حلقتم وکفرتم.

قلنا: هذا وإن کان حسناً لهذا الغرض، إلّا أنه مع ذلک یلزم عطف الشیء علی نفسه، أما إذا لم یکن المحصر مفسراً بالمریض، لم یلزم عطف الشیء علی نفسه، فکان حمل المحصر علی غیر المریض یوجب خلو الکلام عن هذا الاستدلال، فکان ذلک أولی.

الحجة السادسة: قال تعالی فی آخر الآیة: فَإِذَا أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَی الْحَجِّ ولفظ الأمن إنما یستعمل فی الخوف من العدو لا فی المرض، فإنه یقال فی المرض: شفی وعفی ولا یقال أمن.

فإن قیل: لا نسلم أنّ لفظ الأمن لا یستعمل إلّا فی الخوف، فإنه یقال: أمن المریض من الهلاک وأیضاً خصوص آخر الآیة لا یقدح فی عموم أولها؛ قلنا: لفظ الأمن إذا کان مطلقاً غیر مقید فإنه لا یفید إلا الأمن من العدو، وقوله خصوص آخر الآیة لا یمنع من عموم أولها؛ قلنا: بل یوجب لأن قوله: فَإِذَا أَمِنتُمْ لیس فیه بیان أنه حصل الأمن مماذا، فلا بد وأن یکون المراد حصول الأمن من شیء تقدم ذکره، والذی تقدم ذکره هو الإحصار، فصار التقدیر: فإذا أمنتم من ذلک الإحصار، ولما ثبت أنّ لفظ الأمن لا یطلق إلّا فی حق العدو، وجب أن یکون المراد من هذا الإحصار منع العدو.

وخلص الرازی من مناقشته القیمة هذه إلی قوله: فثبت بهذه الدلائل أنّ الإحصار المذکور فی الآیة هو منع العدو فقط، أما قول من قال: إنه منع المرض صاحبه خاصة فهو باطل بهذه الدلائل، وفیه دلیل آخر، وهو أنّ المفسرین أجمعوا علی أنّ سبب نزول هذه الآیة أنّ الکفار أحصروا النبی (ص) بالحدیبیة، والناس وإن اختلفوا فی أنّ الآیة النازلة فی سبب هل تتناول غیر ذلک السبب؟ إلّا أنهم اتفقوا علی أنه لا یجوز أن یکون ذلک السبب خارجاً عنه، فلو کان الإحصار اسماً لمنع المرض، لکان سبب نزول الآیة خارجاً عنها، وذلک باطل بالإجماع، فثبت بما ذکرنا أنّ الإحصار فی هذه الآیة عبارة عن منع العدو، وإذا ثبت هذا فنقول: لا یمکن قیاس منع المرض علیه، وبیانه من وجهین:

ص: ۱۱۳

الأول: أنّ کلمة إن، شرط عند أهل اللغة، وحکم الشرط انتفاء المشروط عن انتفائه ظاهراً، فهذا یقتضی أن لا یثبت الحکم إلّا فی الإحصار الذی دلت الآیة علیه، فلو أثبتا هذا الحکم فی غیره قیاساً کان ذلک نسخاً للنص بالقیاس، وهو غیر جائز.

الوجه الثانی: أنّ الإحرام شرع لازم لا یحتمل النسخ قصداً، ألا ترى أنه إذا جامع امرأته حتی فسد حجه لم یخرج من إحرامه، وکذلک لو فاته الحج حتی لزمه القضاء والمرض لیس کالعدو، ولأنّ المریض لا یستفید بتحلله ورجوعه أمناً من مرضه، أما المحصر بالعدو فإنه خائف من القتل إن أقام، فإذا رجع فقد تخلص من خوف القتل.

الشیخ الطبرسی: فَإِنْ اُحْصِرْتُمْ فیه قولان: أحدهما: أنّ معناه منعکم خوف أو عدو أو مرض فامتنعتم لذلک عن ابن عباس ومجاهد وقتادة وعطا وهو المروی عن أئمتنا.

الثانی: معناه إنّ منعکم حابس قاهر عن مالک.

ویقول عن الآیة: وَلَا یَجْرِمَنَّکُمْ شَنَئَانُ قَوْمٍ أنْ صَدُّوکُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ. (۱) أی لأجل أنهم صدوکم یعنی النبی (ص) وأصحابه عام الحدیبیة.

ثم ذکر سبحانه سبب منعه رسول الله (ص) ذلک العام دخول مکة فقال: هُمُ الَّذِینَ کَفَرُوا وَصَدُّوکُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهَدْیَ مَعْکُوفاً أنْ یَبْلُغَ مَحِلَّهُ. (۲) أن تطوفوا وتحلوا من عمرتکم یعنی قریشاً، أی وصدوا الهدی وهی البدن التی ساقها رسول الله (ص).

السید العلامة فی المیزان: ... الإحصار هو الحبس والمنع، والمراد الممنوعیة عن الإتمام بسبب مرض أو عدو بعد الشروع بالإحرام. (۳)

یقول الأردبیلی فی زبدة الأحکام: الحصر والإحصار هو المنع کالصد والإصداد؛ وبعد أن ینقل ما ذکره بعض علماء اللغة یقول: فقد علم أنه فی الأصل المنع عن الشیء مطلقاً سواء کان المانع المرض

۱- سورة المائدة: ۲

۲- سورة الفتح: ۲۵.

۳- مجمع البیان، للطبرسی الآیات ۱۹۶ البقرة و ۲ المائدة و ۲۵ الفتح، مع تفصیل لصلح الحدیبیة؛ المیزان فی تفسیر القرآن، للعلامة الطباطبائی؛ القاموس الفقهی، لسعدی أبوجیب.

ص: ۱۱۴

أو العـدو؛ ولكن الظـاهر ممـا قيل فی سـبب نزوله من أنه نزل فی الصـد فی الحديبيـة، وقوله: فَإِذَا اٰمِنْتُمْ أنّ المراد به هنا الصـد بالعـدو؛ وقوله: حَتَّی يَبْلُغَ الْهَدْیُ مَحِلَّهُ يدل علی أنه بالمرض، إذ البعث إنما هو فی المرض عند أصحابنا، وأما حكم الصد بالعدو عند أصحابنا والشافعی فهو الذبح موضع الصد، ونقل من فعله (ص) ذلك فی الحديبية وهی من الحل علی ما قالوا؛ ثم يقول الأردبيلی: أما أصحابنا فكأنهم يجعلونه مخصوصاً بالمرض، وما يسلمون سبب النزول ويجعلون اٰمِنْتُمْ بمعنی أمنتم من المرض فقط أو العـدو أيضاً، وإن لم يكن منع العدو مذكوراً بخصوصه. (۱) الإمامية:

بعـد هـذا، فالإماميـة ولأخبـارهم الناطقـة بـذلك أنّ المحصور والمصـدود كـل منهمـا غير الآخر- أی بخلاف ما عليه فقهاء المـذاهب الأخری من أنّ الحصـر والصـد واحـد، وهمـا من جهـة العـدو- وأيضـاً بينهما فرق فی الأحكام. فلا شك أنّ مراد كل من اللفظين هو المنع، إلا أنهم ميزوا بين منع من قبل عدو فهو المصدود، ومنع بسبب آخر غير العدو كالمرض فهو المحصور.

فالمصـدود: هو من تلبس بالإحرام لحـج أو لعمرة، فمنعه عـدو أو نحوه عن دخول مكـة إن كان معتمراً، أو منعه عن الموقفين (موقف عرفات وموقف المزدلفـة) أو عن أحـدهما مع فوات الآخر إن كان حاجاً شـريطة أن لا يكون له طريق إلا موضع الصد، أو له طريق إلا أن نفقته قصرت به عن بلوغه.

والمحصر: هو الممنوع بالمرض ونحوه عن الوصول إلی مكة إن كان معتمراً أو عن الموقفين إن كان حاجاً.

ولا فرق بين أن يكون المحصور أو المصدود أمة من الناس أو كان شخصاً واحداً فی صدق العنوان وفی الأحكام.

۱- زبدة البيان، للأردبيلی، السورة والآية.

ص: ۱۱۵

وهذا التفريق بين اللفظين ترتبت عليه أحكام وافرة لكل منهما تكفلت بها الكتب الفقهية.

وفی الحدائق الناضرة للشيخ يوسف البحرانی المتوفی سنة ۱۱۸۶ ه- وهو من كبار علماء الإمامية وبعد نقله لما ورد عن بعض علماء اللغة وأقوال بعض الفقهاء، وبعد أن يقرر التالی: والذی يظهر مما قدمنا من كلامهم اتحاد الحصر والصد، وأنهما بمعنی المنع من عدو كان أو مرض؛ وهذا هو الذی عليه عامة فقهاء الجمهور. (۱) يقول: إنّ المراد من الحصر فی الآية الشريفة إنما هو المعنی اللغوی الذی قدمنا نقله عن جملة أهل اللغة الشامل للحصر والصد، وهو عبارة عن مطلق المنع بعدو كان أو مرض أو نحوهما؛ والفرق بين المصدود والمحصر انما هو عرف خاص عندهم صلوات الله عليهم، كما نطقت به أخبارهم ...؛ ويعضد ما ذكرناه من معنی الآية ما صرح به أمين الإسلام الطبرسی فی كتاب مجمع البيان ...، ولكن الشهيد الثانی فی المسالك يقول: اختصاص الحصر بالمرض هو الذی استقر عليه رأی أصحابنا ووردت به نصوصهم وهو مطابق للغة، قال فی الصحاح: أحصر الرجل علی ما لم يسم فاعله، قال ابن السكيت: أحصره المرض إذا منعه من السفر أو من حاجة يريدها؛ قال الله تعالی: فَإِنْ اُحْصِرْتُمْ ثم قال: وقد حصره العدو يحصرونه إذا ضيقوا عليه وأحاطوا به وحاصروه محاصرةً وحصاراً. (۲) وأما عند الامامية- والكلام لصاحب الحدائق- وهو الذی دلت عليه أخبارهم فهو أن اللفظين متغايران، وإنّ الحصر هو المنع من تتمة أفعال الحج أو العمرة بالمرض، والصد هو المنع بالعدو.

العلامة فی المنتهی: الحصر عندنا هو المنع من تتمة أفعال الحج بالمرض خاصة، والصد بالعدو، ويفترقان أيضاً فی أنّ المصدود يحل له بالمحلل جميع ما حرمه الأحرام حتی النساء، دون المحصور فإنه يحل له ما عدا النساء، وفی مكان الذبح، فالمصدود يذبحه فی محل الصد،

۱- الحدائق الناضرة ۳: ۱۶.

۲- المصدر السابق، المقصد الخامس فی الإحصار والصد.

ص: ۱۱۶

والمحصور یبعث به إلی مکة فیذبح بها إن کان الصد فی العمرة، أو إلی منی إن کان فی الحج؛ انتهی ما حکاه صاحب الحدائق عن العلامة.

وأذکّر هنا بمن ذهب من أهل السنة إلی أنّ الإحصار بالمرض، فالرازی حیث ذکر اتفاقهم علی أنّ لفظ الحصر مخصوص بمنع العدو إذا منعه عن مراده وضیق علیه؛ أما لفظ الإحصار فقد اختلفوا فیه علی ثلاثة أقوال، وکان أولها اختیار أبی عبیدة وابن السکیت والزجاج وابن قتیبة وأکثر أهل اللغة أنه مختص بالمرض، قال ابن السکیت: یقال أحصره المرض إذا منعه من السفر وقال ثعلب فی فصیح الکلام: أحصر بالمرض وحصر بالعدو.

والکسائی وأبی معاذ أنهما فرقا بین الإحصار فجعلوه من المرض، والحصر الذی جعلوه من العدو، فعلی هذا کانت الآیة خاصةً فی الممنوع من المرض؛ کما جاء فی الفقه الاستدلالی للزحیلی ۲۸۸: ۳.

کما أنّ سید قطب فی تفسیره یرجح صحة تفسیر الإحصار بالمرض حیث یقول: ویستدرک من هذا الأمر العام بإتمام الحج والعمرة حالة الإحصار من عدو یمنع الحاج والمعتمر من إکمال الشعائر- وهذا متفق علیه- أو من مرض ونحوه یمنع من إتمام أعمال الحج والعمرة- واختلفوا فی تفسیر الإحصار بالمرض والراجح صحته-.

والقرطبی: فالأکثر من أهل اللغة علی أن «حُصر» فی العدوّ، و «أحصر» فی المرض؛ وصاحب القاموس الفقهی نسب القول بأنّ الإحصار إنما یکون بالمرض إلی المشهور.

الروایات:

ومن الأخبار الدالة علی تغایرهما ما رواه صاحب کتاب الوسائل فی أبواب الاحصار والصد- باب أنّ المصدود بالعدو تحل له النساء بعد التحلل، والمحصور بالمرض لا تحل له النساء حتی یطوف طواف النساء أو یستنیب فیه، وجملة من أحکام الاحصار والصد:

ص: ۱۱۷

عن معاویـة بن عمار، قال: سـمعت أبا عبـد الله (ع) یقول: «المحصور غیر المصدود، وقال: المحصور هو المریض، والمصدود هو الذی رده المشرکون، کما ردوا رسول الله (ص) لیس من مرض؛ والمصدود تحل له النساء، والمحصر لا تحل له النساء».

ص: ۱۱۸

ثم قال: «والمحصور والمضطر یذبحان بدنتیهما فی المکان الذی یضطران فیه، وقد فعل رسول الله (ص) ذلک یوم الحدیبیة حین رد المشرکون بدنته وأبوا أن تبلغ المنحر، فأمر بها فنحرت مکانه».

عن أحمد بن محمد بن أبی نصر قال: سألت أبا الحسن (ع) قلت: أخبرنی عن المحصور والمصدود هما سواء؟ فقال: «لا». قلت: فأخبرنی عن النبی (ص) حین صده المشرکون، قضی عمرته؟ قال: «لا ولکنه اعتمر بعد ذلک».

وما رواه معاویة بن عمار عن أبی عبد الله (ع) قال: سألته عن رجل أحصر فبعث بالهدی. قال: «یواعد أصحابه میعاداً، إن کان فی الحج فمحل الهدی یوم النحر، فإذا کان یوم النحر فلیقص من رأسه، ولا یجب علیه الحلق حتی یقضی المناسک، وإن کان فی عمرة فلینظر مقدار دخول أصحابه مکة والساعة التی یعدهم فیها، فإذا کان تلک الساعة قصر وأحل. وإن کان مرض فی الطریق بعد ما أحرم فأراد الرجوع رجع إلی أهله ونحر بدنة، أو أقام مکانه حتی یبرأ إذا کان فی عمرة، وإذا برئ، فعلیه العمرة واجبة، وإن کان علیه الحج رجع أو أقام ففاته الحج، فإن علیه الحج من قابل، فإن الحسین بن علی صلوات الله علیهما خرج معتمراً فمرض فی الطریق، فبلغ علیاً (ع) ذلک وهو فی المدینة فخرج فی طلبه، فأدرکه بالسقیا وهو مریض بها، فقال: یا بنی ما تشتکی؟ فقال: اشتکی رأسی؛ فدعا علی (ع) ببدنة فنحرها، وحلق رأسه، ورده إلی المدینة، فلما برئ من وجعه اعتمر». قلت: أرایت حین برأ من وجعه قبل أن یخرج إلی العمرة حلت له النساء؟ قال: «لا- تحل له النساء حتی یطوف بالبیت وبالصفا والمروة»، قلت: فما بال رسول الله (ص) حین رجع من الحدیبیة حلت له النساء ولم یطف بالبیت؟ قال: «لیسا سواء، کان النبی (ص) مصدوداً والحسین (ع) محصوراً». (۱)

۱- الوسائل الباب ۱ من الإحصار والصد، ح ۲، ۳، ۴، ۵. و الباب ۸ من الإحصار والصد؛ التهذیب ۴۲۳: ۵ و ۴۶۴.

ص: ۱۱۹

إذن فعنـد الإماميـة أنّ الإحصار يختص بالمرض، والصـد بالعـدو وما ماثله؛ لاشتراك الجميع فی المنع من بلوغ المراد؛ ولما كان لكل منهما حكم ليس للآخر اختص باسم، فإن حكم الممنوع بالمرض أن يبعث هديه مع أصحابه ويواعدهم يوماً لذبحه فيتحلل فی ذلك اليوم من كل شـیء إلا من النساء حتی يحـج فی القابل إن كان حجه واجباً، أو يطاف عنه إن كان حجه نـدباً؛ والممنوع بالعـدو يـذبح هديه حينئذ، ويحل من كل شیء حتی النساء.

بم يتحقق الصد أو الحصر؟

فی كنز العرفان: يتحقق الصد عند الإماميۀ بالمنع عن الموقفين معاً لا عن أحدهما مع حصول الآخر.

فی زبدۀ البيان: معلوم تحققه بالمنع عن الموقفين معاً فی الحج، والظاهر عدم التحقق بالمنع عن أحدهما فقط، مثل إن حصـر عن عرفۀ فحصـل له وقوف المشـعر، أو وقف بهـا ثم حصـر عنه، ويـدل عليه ما ورد فی الصـد فی صـحيحۀ فضل بن يونس الثقـۀ قال: سألت أبا الحسن الأـول (ع) عن رجـل عرض له سـلطان فأخـذه ظالمـاً له يوم عرفـۀ قبل أن يعرف- بتشديـد الراء المكسورۀ- فبعث به إلی مكۀ فحبسه، فلما كان يوم النحر خلی سبيله، كيف يصـنع؟ قال: «يلحق فيقف بجمع، ثم ينصـرف إلی منی، فيرمی ويحلق ويذبـح ولا شـیء عليه». قلت: فإن خلی عنه يوم الثانی كيف يصـنع؟ قال: «هـذا مصدود عن الحج، فإن كان دخل مكۀ متمتعاً بالعمرۀ إلی الحج، فليطف بالبيت أسـبوعاً ويسـعی أسـبوعاً ويحلق رأسه ويذبح شاۀ. وإن كان دخل مكۀ مفرداً، فليس عليه ذبح ولا حلق». وفی الكافی: «ولاشیء عليه».

يقول المحقق الأـردبيلی: وهـذه وإن كـانت فی الصـد، ولكن الظـاهر عـدم الفرق بينهما فی ذلك ...؛ وفی هـذا الخبر فوائـد اسـتنتجها المحقق، ألخص بعضاً منها بالتالی:

عدم تحقق الصد إذا كان محبوساً بالحق وذلك يفهم من قوله ظالماً.

إدراك الحج بإدراك المشعر اضطرارياً كان أو اختيارياً.

ص: ۱۲۰

عدم تحقق الصد بالمنع من عرفة فقط مع تیسر المشعر.

تحقق الصد إذا أخرج من الحبس بعد فوت المشعر.

أنه لو کان بعد التعریف أیضاً لم یکن مصدوداً لقوله: قبل أن یعرف.

وجوب الذبح والحلق مع العمرة.

عدم وجوب کفارة بفوت منسک بغیر الاختیار.

ثم یقول: فلا یتحقق الحصر فی الحج إلّا عن الموقفین أو عن أحدهما مع فوات الآخر به.

وعن العمرة لایتحقق الحصر إلّا عن الطواف. وأما الصد فلاشک فی تحققه أیضاً عما یتحقق عنه الحصر. (۱) وعند باقی المذاهب: الإحصار هو المنع ولکن شرعاً:

عند الحنفیة: منع المحرم عن أداء الرکنین (الوقوف والطواف)، ویتحقق بعدو أو بمرض أو ضیاع نفقة أو حبس أو کسر أو عرج وغیرها من الموانع التی تمنع المحرم من إتمام ما أحرم به حقیقةً أو شرعاً؛ ومن أحصر بمکة وهو ممنوع من الرکنین: الوقوف والطواف، کان محصراً؛ لأنه تعذر علیه الإتمام، فصار کما إذا أحصر فی الحل؛ وإن قدر علی أحد الرکنین فلیس بمحصر؛ لأنه إن قدر علی الطواف تحلل به، وإن قدر علی الوقوف فقد تم حجه، فلیس بمحصر.

واستدلوا علی عموم أسباب الإحصار بعموم قوله تعالی: فَإِنْ اُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَیْسَرَ مِنَ الْهَدْیِ والمنع کما یکون من العدو یکون من المرض وغیره، والعبرة بعموم اللفظ لابخصوص السبب؛ إذ الحکم یتبع اللفظ لا السبب.

وعن الکسائی وأبی معاذ أنّ الإحصار من المرض، والحصر من العدو، فعلی هذا کانت الآیة خاصةً فی الممنوع من المرض.

وعند الجمهور: منع المحرم من جمیع الطرق عن إتمام الحج أو العمرة؛ والمنع الذی یعد به المحرم محصراً عندهم هو ما یکون بعدو، ودلیلهم:

۱- کنزالعرفان، للسیوری؛ زبدة البیان، للأردبیلی.

ص: ۱۲۱

- أنّ آیة ألإحصار نزلت فی أصحاب رسول الله (ص) حین أحصروا من العدو.

- وإنّ آخر الآیة: فَإِذَا أمِنْتُمْ والأمان من العدو یکون.

- وروایة ابن عباس وابن عمر أنهما قالا: لا حصر إلا من عدو. (۱)* التحلل - بالذبح: فَمَا سْتَیْسَرَ مِنَ لْهَدْیِ

هناک إحصار للمؤمنین وهناک صد عن مکة وعن المسجد الحرام وعن أرکان الحج والعمرة، فلم تترکهم الشریعة دون علاج، بعد أن تحملوا عناء الطریق ووعثاء السفر؛ شدته ومشقته، وما یتضمنه منسک الإحرام الذی تلبسوا فیه من واجبات علیهم أداؤها وتروک علیهم اجتنابها؛ لا لشیء إلا لیؤدوا حجةً لله تعالی وعمرةً، فإذا بمرض ینتابهم أو یصیب بعضهم، أو عدو یحاصرهم أو یصدهم عن تحقیق ما یأملونه وما یبتغونه من مناسک لعبادتین کبیرتین مبارکتین. فجاءت الآیة الکریمة لتنقذهم من موقف کهذا بما سهل علیهم وبما توفر لدیهم من هدی وبه یتم خروجهم من حالة الإحرام التی هم فیها، فجاز لهم ما کانوا ممنوعین منه علی تفصیل فقهی.

الفاء رابطة لجواب الشرط، وما: اسم موصول فی محل رفع مبتدأ خبره محذوف، أی فعلیکم ما استیسر، والجملة جزم جواب شرط. واستیسر: فعل ماض.

وفی مجمع البیان: موضع ما رفع کأنه قال فعلیه ما استیسر، ویجوز أن یکون موضعه نصباً، وتقدیره فاهدوا ما استیسر، والرفع أولی لکثرة نظائره کقوله: فدیة من صیام ...؛ فعدة من أیام ...؛ فصیام ثلاثة أیام فی الحج.

فهناک وجهان فی إعراب الآیة، أحدهما: أنّ «ما» فی مَا سْتَیْسَرَ مبتدأ، وخبرها محذوف بتقدیر (علیکم) فتکون الجملة: (فعلیکم ما استیسر من الهدی) والثانی: أنّ «ما» مفعول لفعل مقدّر تقدیره: (فاهدوا ما استیسر من الهدی).

۱- الفقه الإسلامی وأدلته، للدکتور وهبة الزحیلی ۲۸۶: ۳ بإیجاز بسیط.

ص: ۱۲۲

وفی التحریر والتنویر: فإنه لما أمر بإتمام الحج والعمرة ذکر حکم ما یمنع من ذلک الإتمام، فلا بد من تقدیر دل علیه قوله: مِنَ الْهَدْیِ وقدره فی «الکشاف» فعلیکم، والأظهر أن یقدر فعل أمر أی فاهدوا ما استیسر من الهدی، وکلا التقدیرین دال علی وجوب الهدی، ووجوبه فی الحج ظاهر وفی العمرة کذلک؛ بأنها مما یجب إتمامه بعد الإحرام باتفاق الجمهور.

وفی الدر المصون: مِنْ تبعیضیة محلها النصب علی الحال من الضمیر المستتر فی استیسر العائد علی ما، أی حال کونه بعض الهدی.

مِنْ: بیانیة لبیان الجنس فتتعلق بمحذوف أیضاً.

الهدی: جمع هدیة، مصدر وقع موقع المفعول أی المهدی؛ فیقع للإفراد والجمع.

وفی مجمع البیان: وفی أصل الهدی قولان:

أحدهما أنه من الهدیة یقال: أهدیت الهدیة إهداءً وأهدیت الهدی إلی بیت الله إهداءً، فعلی هذا إنما یکون هدیاً لأجل التقرب به إلی الله، والآخر أنه من هداه إذا ساقه إلی الرشاد، فسمی هدیاً؛ لأنه یساق إلی الحرم الذی هو موضع الرشاد.

والهدی هنا کما هو معروف: یطلق علی الحیوان الذی یسوقه الحاج أو المعتمر هدیة لأهل الحرم؛ ولهذا کانت تأخذ شیئاً من اهتمامهم وتقدیرهم فکانوا یقسمون بها فی أیامهم؛ قال العلاء بن حذیفة الغنوی:

یقولون من هذا الغریب بأرضنا أما و الهدایا إننی لغریب

وقال آخر:

حَلفْتُ بربّ مکة والمُصَلَّی وأعناقِ الهَدِیِّ مُقَلَّداتِ

الهدی ما یهدی إلی بیت الله تعالی تقرباً إلیه، بمنزلة الهدیة یهدیها الإنسان إلی غیره؛ یقال: أهدیت إلی البیت الحرام هدیاً وهدیّاً بالتشدید، والتخفیف، وقیل: التشدید لغة تمیم، ومنه قول زهیر:

فلم أر معشراً أسروا هدیّاً و لم أر جار بیت یستباء

وفی اللغة ما أهدی من دراهم أو متاع أو نِعم أو غیر ذلک یسمی هدیاً، لکن الحقیقة الشرعیة خصت الهدی بالنعم.

ص: ۱۲۳

يقال: تيسر، يسر الأمر واستيسر؛ فمااستيسر من تيسّر يقال: تيسر، يسر الأمر واستيسر؛ المراد جميع وجوه التيسر كما يذهب إليه ابن عاشور.

الشعراوی: تعنی أيضاً إن كان الحصول على الهدی سهلًا، سواء لسهولة دفع ثمنه، أو لسهولة شرائه، فقد توجد الأثمان ولا يوجد المُثمَّن.

والهدی اسم الحيوان المتقرب به لله فی الحج، فإن كان اسماً فمن بيانية، وإن كان جمعاً فمن تبعيضية، وهذا الهدی إن كان قد ساقه قاصد الحج والعمرة معه ثم أحصر فالبعث به إن أمكن واجب، وإن لم يكن ساقه معه فعليه توجيهه على الخلاف فی حكمه من وجوبه وعدمه.

وهنا نجد إلتفاتة جميلة من ابن عاشور: والمقصود من هذا تحصيل بعض مصالح الحج بقدر الإمكان، فإذا فاتت المناسك لا يفوت ما ينفع فقراء مكة ومن حولها.

فی تفسير الأمثل: ثمّ إنّ الآية تشير إلى الأشخاص الّذين لا يحالفهم التوفيق لأداء مناسك الحجّ والعمرة بعد لبس ثياب الإحرام بسبب المرض الشديد أو خوف العدو وأمثال ذلك، فتقول: فَإِنْ احْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فمثل هذا الشخص عليه أن يذبح ما تيسر له من الهدی ويخرج بذلك من إحرامه؛ وعلى كلّ حال فإنّ الأشخاص الّذين منعهم مانع ولم يتمكّنوا من أداء مراسم الحجّ والعمرة فيمكنهم بالاستفادة من هذه المسألة أن يحلّوا من إحرامهم؛ الشعراوی ":الهدی "هو ما يُهدی للحرم، أو ما يهدی الإنسان إلى طريق الرشاد، والمعنى مأخوذ من الهُدی، وهو الغاية الموصلة للمطلوب.

سيد قطب: ويستدرك من هذا الأمر العام بإتمام الحج والعمرة حالة الإحصار من عدو يمنع الحاج والمعتمر من إكمال الشعائر- وهذا متفق عليه- أو من مرض ونحوه يمنع من إتمام أعمال الحج والعمرة؛ واختلفوا فی تفسير الإحصار بالمرض والراجح صحته، وفی هذه الحالة ينحر الحاج أو المعتمر ما تيسر له من الهدی ويحل من إحرامه فی

ص: ۱۲۴

موضعه الذى بلغه. ولو كان لم يصل بعد إلى المسجد الحرام ولم يفعل من شعائر الحج والعمرة إلا الإحرام عند الميقات (وهو المكان الـذى يهل منه الحاج أو المعتمر بالحـج أو العمرة أو بهما معاً، ويترك لبس المخيط من الثياب، ويحرم عليه حلق شـعره أو تقصـيره أو قص أظـافره كمـا يحرم عليه صـيد البر وأكله ...) وهـذا مـا حـدث فى الحديبيـة عنـدما حـال المشـركون بين النبى (ص) ومن معه من المسـلمين دون الوصول إلى المسـجد الحرام، سـنة ست من الهجرة؛ ثم عقدوا معه صـلح الحديبية، على أن يعتمر فى العام القادم؛ فقد ورد أنّ هـذه الآيـة نزلت؛ وأن رسـول الله (ص) أمر المسـلمين الـذين معه أن ينحروا فى الموضـع الـذى بلغوا إليه ويحلوا من إحرامهم فتلبثوا فى تنفيـذ الأـمر، وشق على نفوسـهم أن يحلوا قبل أن يبلغ الهـدى محله- أى مكانه الـذى ينحر فيه عادة- حتى نحر النبى (ص) هديه أمامهم وأحل من إحرامه .. ففعلوا.

وأما عن حكمة هذا الاسـتدراك فيقول سـيد قطب: والحكمة من هذا الاستدراك فى حالة الإحصار بالعدو كما وقع فى عام الحديبية، أو الإحصار بالمرض، هى التيسـير، فالغرض الأول من الشعائر هو استجاشة مشاعر التقوى والقرب من الله، والقيام بالطاعات المفروضة؛ فإذا تم هـذا، ثم وقف العـدو أو المرض أو ما يشـبهه فى الطريق فلا يحرم الحاج أو المعتمر أجر حجته أو عمرته، ويعتبر كأنه قـد أتم، فينحر ما معه من الهدى ويحل؛ وهذا التيسير هو الذى يتفق مع روح الإسلام وغاية الشعائر وهدف العبادة. (۱) أيسر الهدى:

إذن فعليكم ما سهل من الهدى أو فاهدوا ما تيسر من الهدى إذا أردتم الإحلال، ولكن ما هو أيسر الهدى؟

فى الكافى عن الإمام الصادق (ع) فى قوله: فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ شاة.

۱- مجمع البيـان فى تفسـير القران؛ والـدر المصون للسـمين الحلبى؛ والتحرير والتنوير لابـن عـاشور؛ تفسـير البحر المحيـط، أبو حيـان؛ وتفسير الأمثل، للشيخ مكارم الشيرازى؛ وتفسير الشعراوى؛ فى ظلال القرآن.

ص: ۱۲۵

الطبرسی: والهدی یکون علی ثلاثة أنواع: جزور أو بقرة أو شاة؛ وأیسرها شاة وهو المروی عن علی وابن عباس والحسن وقتادة وروی عن ابن عمر وعائشة أنه ما کان من الإبل والبقر دون غیرهما والأول هو الصحیح.

القرطبی: «مَا اسْتَیْسَرَ» عند جمهور أهل العلم شاة؛ وقال بن عمر وعائشة وبن الزبیر: «ما ستیسر» جمل دون جمل، وبقرة دون بقرة لا یکون من غیرهما؛ وقال الحسن: أعلی الهَدْی بدنة، وأوسطه بقرة، وأخسه شاة؛ وعند الرازی: قال علی وابن عباس والحسن وقتادة: الهدی أعلاه بدنة، وأوسطه بقرة، وأخسه شاة، فعلیه ما تیسر من هذه الأجناس.

سید قطب: أی ما تیسر، والهدی من النعم، وهی الإبل والبقر والغنم والمعز، ویجوز أن یشترک عدد من الحجاج فی بدنة أی ناقة أو بقرة، کما اشترک کل سبعة فی بدنة فی عمرة الحدیبیة، فیکون هذا هو ما استیسر؛ ویجوز أن یهدی الواحد واحدة من الضأن أو المعز فتجزیء.

ابن عاشور: وأقل ما هو معروف عندهم من الهدی الغنم، ولذلک لم یبینه الله تعالی هنا.

الشیخ مکارم: ونعلم أیضاً أنّ الهدی یمکن أن یکون بعیراً أو بقرة أو خروفاً، وهذا الأخیر أقلّ الهدی مؤنةً، ولهذا کانت جملة (فما استیسر من الهدی) تشیر غالباً إلی الغنم. (۱)

۱- مجمع البیان؛ وجامع الأحکام؛ والتفسیر الکبیر؛ وفی ظلال القرآن؛ والأمثل.

ص: ۱۲۶

التحلل- بالحلق: وَلَا تَحْلِقُواْ رُؤوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ لْهَدْىُ مَحِلَّهُ

وَلَا تَحْلِقُواْ: أی لا تزیلوا شعور رؤوسکم؛ واختلف المفسرون والفقهاء فی أنّ هذا الحکم فی الآیة حکم یشمل جمیع الحجاج والمعتمرین أو أنه خاص بمن حوصر أو صد عن إتمام باقی مناسک هاتین الشعیرتین المبارکتین؛ الحج والعمرة، أو أنه یشمل الحالتین معاً:

الفریق الأول: ذهب إلی أنه حکم عام یشمل جمیع الحجاج والمعتمرین من غیر المحصورین والمصدودین.

ابن کثیر: وبعطفه آیة: وَلَا تَحْلِقُواْ علی آیة: وَأَتِمُّواْ کما یأتینا یشمل غیر من تعرضوا للإحصار.

سید قطب: یذهب إلی أنّ هذا الحکم حکم عام من أحکام الحج والعمرة، ثم یقول عن حکم هذه الآیة: وهذا فی حالة الإتمام وعدم وجود الإحصار.

الفریق الثانی: حکم عام یشمل الحجاج والمعتمرین بما فیهم المحصورون والمصدودون.

مکارم الشیرازی: ومع الأخذ بنظر الاعتبار عمومیّة التعبیر الوارد فی الآیة الشریفة، یشمل المحصور وغیر المحصور.

القرطبی: ذکر أنّ الخطاب لجمیع الأمة: مُحْصَر ومُخَلًّی.

الفریق الثالث: ذهب إلی أنه حکم خاص بالمحصورین والمصدودین، فهو استدراک من الحکم الوارد بالآیة السابقة: فَمَا سْتَيْسَرَ مِنَ لْهَدْىِ.

القرطبی: ومن العلماء من یراها للمحصَرین خاصّةً.

فهذه الآیة تنشیء حکم التحلل من الإحرام، والتحلل: من حل الشیء حلالًا صار مباحاً فهو حل وحلال، وحل المحرم وأحل: خرج من إحرامه، وجاز له ما کان ممنوعاً منه. (۱)

۱- القاموس الفقهی لسعدی أبو جیب؛ الجامع لأحکام القرآن.

ص: ۱۲۷

مَحِلَّهُ: وقع کلام بین الأعلام فی هذه المفردة:

القاموس الفقهی: محله، بلغ الهدی الموضع الذی یحل فیه نحره.

القرطبی: أی لا تتحلّلوا من الإحرام حتی یُنْحَر الهَدْی، والمَحِلُّ، الموضع الذی یحلّ فیه ذبحه.

السمین الحلبی: یجوز أن یکون مَحِلَّهُ ظرف مکان أو زمان، ولم یقرأ إلّا بکسر الحاء فیما علمت إلّا أنه یجوز لغةً فتح حائه إذا کان مکاناً. وفرق الکسائی بینهما فقال: المکسور هو الإحلال من الإحرام، والمفتوح هو مکان الحلول من الإحصار.

ومن حیث کونه مکاناً اختلف فیه علی قولین:

مجمع البیان: أنه الحرم فإذا ذبح به فی یوم النحر أحل عن ابن عباس وابن مسعود والحسن وعطا.

أنه الموضع الذی یصد فیه؛ لأن النبی (ص) نحر هدیه بالحدیبیة وأمرأصحابه أن یفعلوا مثل ذلک ولیست الحدیبیة من الحرم عن مالک.

وأما علی مذهبنا والکلام ما زال للطبرسی: فالأول حکم المحصر بالمرض، والثانی حکم المحصور بالعدو.

وإن کان الإحرام بالحج فمحله منی یوم النحر، وإن کان الإحرام بالعمرة فمحله مکة.

وأما مَحِلَّهُ عند غیرهم، فهم علی قولین:

الأول: عند مالک والشافعی، أینما وقع الإحصار، فهو موضع الحصر، ودلیلهم: الاقتداء برسول الله (ص) زمن الحدیبیة؛ وقوله تعالی: وَلْهَدْیَ مَعْکُوفاً أَن یَبْلُغَ مَحِلَّهُ قیل: محبوساً إذا کان محصَراً ممنوعاً من الوصول إلی البیت العَتِیق.

الثانی: عند أبی حنیفة، مَحِلّ الهَدْی فی الإحصار: الحَرَم؛ لقوله تعالی: ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَی لْبَیْتِ لْعَتِیقِ. (۱) وحتجُّوا من السُّنة بحدیث ناجیة بن جُندب صاحب النبیّ (ص) أنه قال للنبیّ (ص): ابعث معی الهَدْیَ فأنحره بالحرم؛ قال: «فکیف تصنع

۱- سورة الحج: ۳۳.

ص: ۱۲۸

به» قال: أخرجه فی الأوْدیة لا یقدرون علیه، فانطلق به حتی أنحره فی الحرم.

وأجیب عن الآیة بأنّ المخاطَب الآمنُ الذی یجد الوصول إلی البیت، فأمّا المُحْصَر فخارج من الآیة بدلیل نحر النبیّ (ص) وأصحابه هَدْیَهم بالحدیبیة ولیست من الحَرَم.

وأما استدلالهم بحدیث ناجیة، فجوابه بأنّ هذا لا یصح، وإنما یُنحر حیث حلّ؛ قتداءً بفعله (ص) بالحدیبیة؛ وهو الصحیح الذی رواه الأئمة، ولأن الهَدْیَ تابع للمُهْدِی، والمهدِی حلّ بموضعه؛ فالمُهْدَی أیضاً یحل معه. (۱) هذان الحکمان علی القول بأنّ هذا الحکم خاص بالمحصورین، وأما علی القول الآخر أنه حکم لا یشمل المحصورین بل هو لغیرهم من عموم الحجاج وهم الذین أمروا بالإتمام ولم یتعرضوا للإحصار أو الصد، فهذا ابن کثیر فی تفسیره یذکر أنّ قوله: وَلَا تَحْلِقُواْ رُءُوسَکُمْ حَتَّی یَبْلُغَ الْهَدْیُ مَحِلَّهُ معطوف علی قوله: وَأَتِمُّواْ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ولیس معطوفاً علی قوله: فَإِنْ احْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَیْسَرَ مِنَ الْهَدْیِ کما زعمه ابن جریر؛ لأنّ النبی (ص) وأصحابه عام الحدیبیة لما حصرهم کفار قریش عن الدخول إلی الحرم، حلقوا وذبحوا هدیهم خارج الحرم، فأما فی حال الأمن والوصول إلی الحرم، فلا یجوز الحلق حَتَّی یَبْلُغَ الْهَدْیُ مَحِلَّهُ ویفرغ الناسک من أفعال الحج والعمرة إن کان قارناً، أو من فعل أحدهما إن کان منفرداً أو متمتعاً؛ کما ثبت فی الصحیحین عن حفصة أنها قالت: یا رسول الله ما شأن الناس حلوا من العمرة، ولم تحل أنت من عمرتک؟ فقال: «إنی لبدت رأسی، وقلدت هدیی، فلا أحل حتی أنحر». انتهی.

وبالتالی تکون منی مکان الذبح کما صرح به سید قطب: فلا یجوز حلق الرؤوس إلّا بعد أن یبلغ الهدی محله، وهو مکان نحره، بعد الوقوف بعرفة، والإفاضة منها؛ والنحر یکون فی منی فی الیوم العاشر من ذی الحجة، وعندئذ یحل المحرم؛ أما قبل بلوغ الهدی محله فلا حلق ولا تقصیر ولا إحلال.

۱- الجامع لأحکام القرآن، بتصرف.

ص: ۱۲۹

وأذکّر هنا أنه یری الآیة أوحکمها للذین لم یمنعهم الإحصار وهو واضح من کلامه: ((وهذا فی حالة الإتمام وعدم وجود الإحصار)).

(۱) وهذا هو حکم الآمنین المطالبین بالإتمام دون عائق یمنعهم من إحصار أو صد.

وللمقالة صلة.

۱- تفسیر ابن کثیر؛ فی ظلال القرآن: الآیة.

ص: ۱۳۰

الحج فی الأدب العربی

الشیخ حسن طراد

الحج للأجیال أفضل معهد تجنی به عفو الإله السرمدی

وتسیر فی‌درب‌التقی بتضامن وتعارف وتعاطف‌وتودّد

إحرامه نزعٌ لثوب مطامع و طوافه إجلال ربّ أوحد

وصَلاتُه صِلةُ القلوب بخالق بارى الوجود ونبع عیشٍ أرغد

ص: ۱۳۱

والسعیُ سعیللفضیلة والعلی وقضاء حاجات الفقیر المُجهد

وکذلک التقصیر رمز تجرّد من کل خُلْقٍ عن کمالک مُبعدِ

أما الوقوفُ فوقفة لتعارف وتقارب رغم المکان الأبعد

والإزدلاف لمشعر نرنو به لرضا السماء بتضرع وتعبد

والرمی رمی للطغاة بموقفٍ حُرٍ من الجمع الغفیر مُوحَّد

والذبحُ ذبحٌ للهوی وتأثرٌ بسخاء إبراهیم بالغض الندی

والحلق زینة مؤمن متمسک بعُری التقی رغمالزمان الأنکد

أما المبیت لدی مِنی فضیافةٌ محمودةٌ عند الإله الأجود

هی تلک فلسفة المناسک أشرقت وعیاً یبدد حیرة المتردد

فالله لایدعو الأنامَ لغیر ما یُجدی البریة فی القریب و فی الغد

وکذاک إن ینهی فعن مُردٍ لنا جسماً وروحاً دونأیتردد

هو عالمٌ بمفاسدٍ ومصالحٍ تعطیالسعادة للتقیالمهتدی

فمن اتّقی یجنی المُنی بتعبدٍ وسواه یغرقفیالشقا بتمرد (۱)

۱- فلسفة الحج فی الإسلام: ۲۳۳.

ص: ١٣٢

مقتطفات من كتاب: الأماكن المأثورة المتواترة فى مكة المكرمة «٣»

لمؤلفه الأستاذ الدكتور عبدالوهاب إبراهيم أبوسليمان

إعداد وتقديم: محمدعلى المقدادى

المقدمة

إنّ من كان له أدنى إلمام بالمعالم الإسلامية، يعلم بأنّ قسماً كبيراً منها يرتبط بالآثار الباقية من رسول الله (ص) وأهل بيته الطيبين (عليهم السلام) والصالحين؛ و لاشك أنّ الأجيال سواء أكانت المؤمنة أم الأخرى التى تريد الاطلاع والدراسة التى لم تكن حاضرةً فى تلك العصور لايمكنها التعرّف على هؤلاء القادة السادة إلّا من خلال الاطلاع على آثارهم التى تبين تاريخهم النير، و دورهم الكبير، وعطاءهم المبارك، وتضحياتهم الجسام، حقاً «إنّ آثارهم تدلّ عليهم».

فالآثار خير وسيلة وأنجع طريقة للتعرف على سيرتهم وأخلاقهم، و للتعرف على ما حملوه من قيم ومبادئ، راحت تترك بصماتها على سلوكهم وأخلاقهم، وظلت هذه الآثار تحكى بصدقٍ عظمة جهودهم التى بذلوها فى سبيل رسالة السماء، وهداية الناس، و انقاذهم من ظلمات الجاهلية إلى نور الحياة الإيمانية، غير مكتفين بأنفسهم وأهليهم ومن حولهم فى عصرهم، بل حتى للذين يأتون بعدهم بما يتركونه من تراث مقروء، أو مسموع، أو مرئى

ص: ۱۳۳

يمكن الاستفادة منه؛ فى الاقتداء بهم، والسير على نهجهم القيم، المنبثق من كتاب الله تعالى وسنة نبيه (ص).

فلو علم الإنسان المسلم أنّ رسول الله (ص) الذى وصفه القرآن الكريم بقوله: وإِنَّكَ لَعَلىَ خُلُقٍ عَظِيمٍ قد تجسد خلقه هذا، و هو يعيش حياةً متواضعةً مشحونةً بالتواد والتراحم، بعيدةً عن الفظاظة والغلظة؛ تتلمسها فى دار صغيرة بسيطة اتخذها سكناً، و فى مسجد اتخذه مقراً لعبادته وقيادته للأمة والدولة، وهكذا فى كل مواقعه ومواقفه ومنازله وعلاقاته.. فسيتّخذ هذا الإنسان المسلم طريقاً صحيحاً مماثلًا لما عليه رسول‌الله (ص) وأهل بيته (عليهم السلام) والصالحون رضوان الله تعالى عليهملَقَدْ كَانَ لَكُمْ فىِ رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ. .. (۱) و يقتدى بهم بسبب ما رأى من آثارهم، و يعيش حتماً مثل ما رأى و عرف من كيفية منازلهم، و بساطة عيشهم؛ و بسبب هذا التعرّف على آثارهم يصير ذلك الإنسان أنموذجاً حياً فى عصره، و إن كان عصره بعيداً عنهم بقرون، فضلًا عما يترتب على زيارة هذه المواقع من بركات وأجر وثواب ...

و ليس هذا من منافع التعرّف على آثارهم القيّمة فحسب، بل ستكون هذه الآثار معلماً واضحاً، و داعياً قوياً، للتعرف على المنهج المبارك نفسه الذى ساقته السماء والتزم به الصالحون، فيا حبذا لو كانت دار رسول‌الله (ص) وآثاره المباركة باقية فى عصرنا، لتكون داعية حقيقية إلى الإسلام العزيز الحنيف!!

ولكن يا للمصيبة! فقد ابتلى الإسلام و الأمة الإسلامية بفرقة فاسدة حاقدة، بدأوا بتكفير أبناء الأمة الإسلامية، واتهموهم بالشرك و الإلحاد! و لم يكتفوا بهذه الاتهامات الكاذبة، بل بدأوا بهدم كل ما تعلقت به نفوس المؤمنين من الأماكن الإسلامية، و تخريب الآثار المقدسة التى بقيت من عصر الرسول‌الأكرم (ص).

۱- الأحزاب: ۲۱.

ص: ۱۳۴

إنّ الـذی ارتكبه هؤلاء ضدّ آثار الرسول (ص) و أهل بيته (عليهم السـلام)، وتكفير المجتمع المسـلم وقتلهم الأبرياء، لايقل بشاعة مما يرتكبه الصهاينة، وهو يلبی ما يأمله أعداء الإسلام ويهدفون إليه من إيجاد الخلافات وإثارة النعرات بين الأمة الواحدة ...

إنّ الأسـتاذ الـدكتور عبـدالوهاب إبراهيم، قـد بـذل جهـده فی هـذا الكتاب لإثبات قدسـية الأماكن الشـريفة والمعالم الأثريـة فی مكة المكرمـة وأهميتها، تلك الآثار التی كانت عامرة منذ قرون و سـنين، قبل أن يقوم الوهابيون الجاهلون بهدمها وتخريبها، فحرموا الناس من منافعها وبركاتها .. إنهم لا يسمعون شيئاً ولايعقلون سوى ما يلبی أهدافهم و اعتقادهم الضال!

إنّ ما قام به الـدكتور لجهـد واسع نافع، مع أنه كان يعيش فی ظروف صـعبة و خطيرة؛ وليس فی هـذه المجلة ما يسع كل ما تفضل به الـدكتور من مبـاحث كتـابه القيم، فاقتطفنا من ثمار هـذه الروضـة الجليلـة بحوثاً يسـتفيد منها القراء الكرام؛ وهـذا هو القسم الثالث من الكتاب.

نسأل الله سبحانه وتعالی أن يوفقنا لما يحبّ ويرضی، إنه سميعٌ قريبٌ مجيبٌ.

مقدّمة المؤلف

إنّ الأماكن التاريخية ذاكرة الأمم الحيّة، والشاهد القائم الذی لايكذب، والدليل الناطق الباقی إذا اندثرت الأجيال.

مكة المكرمة مهد الإسـلام، ومبعث النور، ومنطلق خاتمة الرسالات، شـرفت بولادة المصـطفی (ص)، واحتضـنت كبار صـحابته الكرام علی أرضها المباركة، شهدت عرصاتها ومرابعها ملحمة الصراع بين الحق والباطل، وزكت تربتها بالدماء الزكية، دماء الشهداء.

فی كلّ شـعب منها وزاويـة وبقعة أثر خالد، ومنار مضـیء يحكی قصـصاً من جهادهم، وأمثلة من كفاحهم، تظل وقائعه حية فی نفوس الأجيال المسلمة سماعاً، ومشاهدة، تكتحل بها نواظرهم، و تتردد علی أسماعهم مآثرهم، ترسخ بها معانی الإيمان، تتقوی بها

ص: ۱۳۵

عزائمهم، وتتجدد بها هممهم؛ لنشر العقيدة السليمة، والمبادئ، والقيم الصحيحة، يستنطقون من خلال السيرة والمسيرة والآثار القائمة أمجاد التاريخ الإسلامى فى مراحله المبكرة؛ ليبعث حياً فى النفوس.

مكة المكرمة قد ضمت العديد الكثير من تلك الأماكن التاريخية المهمة فى تاريخ الإسلام، حظيت بعناية المسلمين واهتمامهم منذ العصور الإسلامية المبكرة تأليفاً وتدويناً، توقيعاً، وروايةً متواترة، علمياً ومحلياً، فهى سجلّ حافل فى صفحات موثقة، يتوارث معرفتها الخلف عن السلف فى تسلسل تاريخى منتظم، منذ ظهور الرسالة المحمدية، حتى الوقت الحاضر، حرص السلف الصالح: محدثون، وفقهاء، ومؤرخون، وأدباء منذ القرن الأول الهجرى على ترسيم تلك الأماكن، وتوقيعها، وتحديدها تخليداً للحدث، مرتبطاً بمشاهدة المكان، فللمكان إيحاءاته وإشعاعاته، بقيت تراثاً خالداً باقياً عبر الأجيال المتعاقبة فى أمانة وصدق، دون أن تمس بسوء.

إنّ هذا البحث يواصل تلك المسيرة التى ابتدأها سلفنا الصالح فى صياغة تحليلية جديدة، فهو امتداد لتلك الجهود، خصوصاً وأنّ الكثير منها قد اختفى عن الأنظار؛ لغرض توسعة المسجد الحرام، وإعادة تخطيط المدينة المقدسة، مكة المكرمة بحسب ما جد فيها من طرق، وتزايد عدد السكان، وأعداد الحجاج الذين بلغ إحصاؤهم إلى ما يزيد على المليونين، والمستقبل ينبئ بزيادات مضاعفة فى السكان، والحجاج والمعتمرين.

أدى هذا وغيره إلى غياب بعض تلك الأماكن من الوجود، وحتى تظل تلك الشواهد التاريخية التى عاصرت أفضل الخلق، وأعظم أجيال الإسلام محفورة فى الذاكرة وحتى لا- يصبح تاريخنا وماضينا أسطورة مثل ما حدث لبعض الأمم السابقة يأتى هذا البحث لرصدها، وما طرأ عليها، استمراراً للتسلسل التاريخى لجزء من أهم خصائص المدرسة التاريخية المكية.

ظهرت العناية بهذه الأماكن المأثورة فى مكة المكرمة عبر القرون الماضية توثيقاً فى مدونات متعددة كثيرة، ومن لدن جهات علمية متنوعة.

ص: ١٣۶

فى مـدونات السـيرة النبويـة والمـدونات التاريخية، والدراسات الفقهية، يسـند هذا التدوين العلمى تواتر محلى تتوارثه الأجيال اللاحقة عن الأجيال السابقة، حرصاً ألا يطويها النسيان، فللمكان إيحاءاته وإشعاعاته الإيمانية، واستذكار الذين أدّوا دوراً مهماً فى نشر الإسلام. بهذا المفهوم التربوى الراقى، البعيد عن الغلوّ والمجافاة، استحوذ هذا الموضوع على اهتمام علماء الإسلام: محدثين، وفقهاء، ومؤرخين من عصـر التابعين حتى العصـر الحاضـر، فقاموا برصد تلك الأماكن التاريخية تحديداً، وتعييناً، وتاريخاً لما حدث عليها من إحداثات، يدعمهم النقل المتواتر بين الأجيال، بالسماع والمشاهدة، جيلًا بعد جيل، فى حرص وأمانة علمية شديدة، تجلى هذا الاهتمام فى الآتى:

أولًا: مدوّنات السيرة النبوية.

ثانياً: سير الصحابة رضوان الله عليهم.

ثالثاً: المصادر التاريخية العامة، والأخرى المتخصصة فى التاريخ المكى.

رابعاً: كتب المناسك ومـدوناتها المطولـة والمختصـرة، فقد أصـبح ذكر هذه الأماكن موضوعاً ثابتاً، وباباً مهماً مسـتقلًا فى معظم كتب المناسك تحت عناوين مختلفة، قلّ أن يخلو منها كتاب من تلك الكتب، بل إنّ بعض العلماء أفردها بكتابات مسـتقلة، ورسائل مفردة زيادة فى العناية والاهتمام.

يقتصر العرض لمختارات من المدونات السابقة تفصيلًا إن شاء الله تعالى، توثيقاً صريحاً للتواتر العلمى.

واجب الأمانة العلمية والتاريخية يقضى ذكر العناوين التى يضعها المؤلفون فى تقديمها وعرضها، فإنّ لكل عنوان مدلوله عند المؤلف، وسيكون من مهمة البحث تحليل تلك العناوين تحليلًا علمياً متجرداً.

الواجب العلمى يقضـى إنصـاف كـل ذى رأى فى هـذا الموضوع بأدلته، وبالفهم الـذى يفهمه، دون تحيز، أو افتئات، فمن ثم اقتضـت الدراسة تقسيم البحث إلى الفصول الآتية ...

أودّ أن أنبه القارئ الكريم إلى أمرين ينبغى أن يكونا فى الحسبان:

ص: ۱۳۷

أولًا: مهمة البحث أصالة هو العرض المتجرد بما يمليه المنهج العلمى، خصوصاً فيما يتصل بالآراء الفقهية، فليس المجال مجال سجال، أو جدال، وكل يؤخذ من قوله ويرد إلّا صاحب الرسالة سيدنا محمد (ص)، وللقارئ أن يرجح ما يشاء، دون غمط، أو تقليل، أو نبذ للآخرين، فهذا ليس من خلق الإسلام.

ثانياً: جاء الاقتباس من مصادر متعددة متنوعة لقرون مختلفة، فبرغم تكرار أسماء المواضع، لكن يختلف المؤلفون فى أسلوب العرض، وذكر معلومات إضافية عن الموضع بما حدث له من عمار، أو خراب له فى عصره، كذلك ليتم الاقتناع بالتواتر العلمى فى كل مجموعة من تلك الكتب المنتسبة إلى فنونها على انفرادها، وفق عصور مختلفة، وبجميعها مجتمعة، بالإضافة إلى التواتر المحلى فى تعيين هذه الأمكنة، وتحديدها، وتوارث مواقعها جيلًا بعد جيل، يتجلى هذا من وصف بعض الأمكنة فى ثنايا كتابات بعض المؤلفين، مثل الحديث عن مكان مولد النبى (ص): «وهو من أصح الآثار عند أهل مكة، يحقق ذلك مشايخهم»، وبهذا يتحقق المعنى الاصطلاحى بين علماء الإسلام لمدلول (التواتر) وهو:

«الخبر الثابت على ألسنة قوم لايتصور تواطؤهم على الكذب». (۱) تم العرض على هذا الأسلوب من أجل قطع الشك باليقين، وحتى لايسقط القارئ المتأمل فى دائرة الإنكار التى لاتستند إلى دليل، والذى يروج له البعض من دون علم ومعرفة بالمواقع والأنحاء فى مكة المكرمة، ولأمر ما يشككون فيما جرى عليه التواتر العلمى والمحلى فيما لاشك فيه منذ القرون الإسلامية الأولى، دون علم أو سند؛ سامحهم الله.

على أنه ينبغى أن يكون القارئ الكريم على وعى تام للفرق بين أمرين مختلفين حكماً:

۱- الجرجانى، على بن محمد الشريف، كتاب التعريفات، الطبعة الأولى: ۷۴، بيروت: لبنان، عام ۱۹۶۹ م، التواتر.

ص: ١٣٨

أولًا: المحافظة على هذه الأماكن من يد العابثين، فهى أمانة الماضى، وأمانة تاريخية ينبغى أن تبقى دروساً حية، ناطقة للأجيال القادمة، ينظرون إلى تاريخ الرسالة المحمدية من خلالها.

ثانياً: الممارسات المخالفة للعقيدة الصحيحةيأباها العقل، وترفضها العقيدة الإسلامية الصحيحة، وهذا ما ستتم مناقشته والحديث عنه بشكل تفصيلى. والله الهادى إلى سواء السبيل، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

عبد الوهاب إبراهيم أبوسليمان مكة المكرمة

المبحث الثانى:

الباقى من الأماكن المأثورة المتواترة

فى مكة المكرمة فى الوقت الحاضر:

تتضمن هذه القائمة عناوين الأماكن المأثورة الباقية حتى عصرنا الحاضر، معروفة فى أماكنها، مشهورة بمواقعها، سيكون العرض لها فى وصف موجز لوضعها الحاضر:

أولًا مولد النبى (ص) يقع فى حى بنى هاشم، بالموضع الذى يقال له سوق الليل، وهو مشهور، وهو فى الوقت الحاضر مقرّ (مكتبة مكة المكرمة)، يقع فى دورين: دور أرضى، ودور علوى، له مدخلان: أمامى يطل على الساحة الشرقية للحرم الشريف، وخلفى فى الناحية الجنوبية منه، أصبح البناية الوحيدة الباقية من حيّ سوق الليل بعد إزالة هذا الحى ضمن توسعة ساحات الحرم الشريف من الناحية الشرقية، تقع فى واجهته الرئيسة غرباً، الساحة الشرقية للمسجد الحرام التى يطل عليها مشعر المسعى، وفى خلفه من ناحيته الغربية يقع نفقا الغزة النافذين من جبل أبى قبيس فى امتداد أنفاق العزيزية، يقودان

ص: ۱۳۹

إلى شارع الغزة، فى طريقين مزدوجين، الأيمن منهما للقادم من محبس الجن بحىّ العزيزية، والآخر للذاهب من الغزة إلى حى أجياد.

الجهة الشمالية من المكتبة (المولد النبوى الشريف) أصبح ساحة كبيرة قد مهدت بعد هدم حى شعب على [بنى هاشم] بأكمله، وسوى جبل أبى قبيس فى تلك الناحية، فأضحى فضاءاً واسعاً وأرضاً وطية مسفلتة، خصص جزء منها للدفاع المدنى، وبعض المرافق الحكومية، ومكاتب لمشروع الحرم الشريف، ومواقف لسيارات بعض الإدارات الحكومية، واستخدمت أيضاً لمعدات البناء فى توسعة المسعى، وما تبقى من الأرض خصص مواقف للمواصلات العامة فى يوم الجمعة، والمواسم الدينية: رمضان والحج، وموسم العمرة لنقل قاصدى المسجد الحرام للساكنين شمال مكة المكرمة من خلال نفقى المشاة ذهاباً وإياباً.

يمثل هذا الجزء حى بنى هاشم التاريخى، حيث يضمّ أماكن تاريخية مهمة فى حياة المسلمين ينفذ نفقا المشاة إلى هذه الساحة، وقد كانا سابقاً طريقاً للسيارات، امتداداً لأنفاق العزيزية إلى مشعر الصفا، وقد شيد داخل جبل أبى قبيس فى هذين النفقين (الذاهب والآيب) ميضآت عديدة تخدم القاصدين للمسجد الحرام للتطهر للصلاة، وقد كانت أقرب الميضآت إلى الحرم، حيث الخروج منهما رأساً إلى المسجد الحرام من خلال أبواب المسعى على خطوات منه استبدل بهذين النفقين للسيارات خاصة نفقا الغزة، وقد سدت فوهات الحمامات بالخرسانة الجاهزة، لأسباب أمنية، حيث تقع هذه الميضآت بأسفل جبل أبى قبيس الذى شيدت القصور الملكية فوقه مباشرة.

أصبح موقع المولد النبى الشريف المبارك (مكتبة مكة المكرمة)- وهو بناء قديم متهالك- بارزاً فى هذه المنطقة، وقد كسى أسفله بالرخام الملون ضمن تبليط الساحة الشرقية للحرم الشريف.

وحتى العصر الحاضر (عام ۱۴۳۰ ه-) لا يزال المبنى على وضعه القديم منذ إنشاء المكتبة عام ۱۳۷۰ ه.

سبق الكلام على هذا الموقع المبارك لدى الحديث عن عناية الملك عبد العزيز بالأماكن التاريخية فى مكة المكرمة، ورأى العلماء فى الإبقاء عليه، واستغلاله بطريقة حضارية، وقد خص بتأليف

ص: ۱۴۰

بعنوان: (مكتبة مكة المكرمة، دراسة موجزة لموقعها وأدواتها ومجموعاتها). (۱) ثانياً- مسجد الراية: يقول المؤرخ فضيلة الشيخ محمد طاهر الكردى المكى الخطاط، فى تحديد وتعيين هذا المسجد:

«مسجد الراية: هو الواقع بالجودرية على يمين الصاعد من المدّعى إلى المعلّا، وبين المسجد والبيوت التى قبله زقاق ضيق صغير نافذ إلى الطريق العام، وبئر جبير بن مطعم واقعة فى هذا الزقاق الضيق، وملتصقة بجدار البيت الذى بجوارها، وهى بئر مهجورة؛ ولقد جدد بناء هذا المسجد فى زماننا سنة ۱۳۶۱ ه/ ۱۹۴۲ م، فعند حفر أساسه عثروا على حجرين مكتوبين يدلان على أنّ هذا المسجد هو مسجد الراية، أحدهما مؤرخ سنة ۹۸۹ ه/ ۱۵۸۱ م، وثانيهما مؤرخ سنة ۱۰۰۰ ه/ ۱۵۹۱ م، وقد رأينا الحجرين حين عمارة المسجد، ولا يزال الحجران مثبتين فى جداره.

والبئر المذكورة حفرها فى الأول قصى، ثم دثرت فاستخرجها جبير ابن مطعم بن عدى بن نوفل بن عبد مناف، وأحياها، هكذا قاله الأزرقى فى تاريخه». (۲) قد جددت عمارة المسجد عام ۱۳۹۴ ه-، (۳) وهو حالياً يقع وسطاً بين سوق الجودرية وشارع الغزة العام، ويسمى فى الوقت الحاضر بمسجد الملك فهد.

قد بنى بناية جميلة حديثة يعلو المسجد قبة كبيرة، ومنارة، وضعت الميضآت فى أسفل المسجد، وله بابان رئيسان: أحدهما: يطل على شارع الغزة العام، مقابل عمارة الجفالى، مرتفع عن مستوى الشارع العام يصعد إليه بدرج، والآخر فى الجهة الشرقية يطل على

۱- تأليف عبدالوهاب إبراهيم أبو سليمان، الطبعة الأولى، الرياض، مطبوعات الملك فهد الوطنية، السلسلة الأولى «۲۰» عام ۱۴۱۶ ه/ ۱۹۹۵ م.

۲- هامش ۱ تعليق على كتاب الإعلام بأعلام بلد الله الحرام: ۲۲.

۳- أنظر: المفتى، بهجت صادق، دليل مكة المكرمة الإسلامى، الطبعة الأولى: ۸۳، الرياض: مطابع الفرزدق، عام ۱۴۲۴ ه/ ۲۰۰۳ م.

ص: ۱۴۱

سوق الجودرية، صممت الميضآة أسفل بناء المسجد وهو من المساجد التى تقام فيها صلاة الجمعة.

وصلت توسعة ساحات الحرم الشريف الشمالية مع نهاية الشهر الثالث من عام ۱۴۳۰ هإلى حدود هذا المسجد الشريف، هدمت جميع البنايات القديمة والحديثة المتقدمة أمامه نحو الحرم المكى الشريف، بما فيها من فنادق ومحلات تجارية، وقد كان هذان السوقان: المدعى والجودرية، من أنشط أسواق مكة التجارية قديماً، وحديثاً، حيث إنّ كل القادمين من سكان مكة المكرمة والحجاج، والمعتمرين فى أحياء مكة المكرمة الشمالية يمرون بهذين السوقين لدى توجههم إلى المسجد الحرام، وكانت تعرض فيهما أنواع مختلفة من الضائع: محلات الملابس، والأحذية، والعطارة، وغيرها، وعادة ما يزدحم هذان السوقان بالعابرين خلالهما، وبخاصة يوم الجمعة، والمواسم الدينية، وكانت الجنائز تخترقهما إلى جنة المعلى، غير أنه فى السنين الأخيرة، وعندما أصبح نقل الموتى إلى المسجد الحرام بسيارات الإسعاف، فيسهل على المشيعين نقل الموتى من الحرم الشريف إلى جنة المعلاة بنفس وسيلة النقل، فيكون خروج الجنائز من باب الملك عبدالعزيز من خلال نفق الغزة.

بهدم هذين السوقين، وإز التهما تماماً عام ۱۴۳۰ هأزيل من أسواق مكة الشهيرة قديماً، سوقا الجودرية والمدعى، ضمن ما أزيل من أحياء قديمة فى مكة المكرمة.

ثالثاً- مسجد الإجابة: لا يزال هذا المسجد موجوداً قائماً فى موضعه القديم فى بناية حديثة، وكان عند قبلته حجران أثريان دوّن عليهما بعض الكتابات التى تؤرخ لبناء المسجد، وقد نقلا إلى الجدار الخارجى على يمين المدخل الرئيس للمسجد فى عمارته الحديثة، وبجوارهما حجر من القاحوط دوّن عليه تاريخ تمام عمارة المسجد الجديدة (يوم الجمعة غرة رمضان عام ۱۴۲۲ ه، الموافق ۱۶ نوفمبر سنة ۲۰۰۱ م)، بنى المسجد بناءً حديثاً فى عمارة حديثة أنيقة، وتم تكييفه مركزياً، على نفقة معالى الشيخ إبراهيم العنقرى رحمه الله تعالى المستشار فى الديوان الملكى.

ص: ۱۴۲

يشرف المسجد على ثلاثة شوارع رئيسة، الواجهة الأمامية تطل على الشارع العام، والشرقية على شارع الإجابة، والغربية على شارع مرتفع.

هدم المسجد القديم عام ۱۳۹۴ هوأقيم موضعه المسجد الحالى، وشيد على طراز حديث.

وهو بناء مربع الشكل تزين جدرانه من أعلى عدد من الشرفات الجصية، وللمسجد بابان: من الجهة الشرقية، والغربية، ونوافذ عديدة، ومنارته فى الركن الجنوبى الغربى. (۱) رابعاً- مسجد البيعة: لايزال موجوداً فى بنائه القديم، قمت مع بعض الزملاء بزيارته يوم كان متوارياً خلف جبل العقبة قبل نسفه فوجدناه مهملًا، نزع بابه، لم يعط الاهتمام اللائق بتاريخه فى الإسلام.

وفى زيارة بحثية عام ۱۴۲۱ ه، عثر كل من عبدالوهاب أبوسليمان، ومعراج نواب مرزا، على الحجر الثالث الضائع الذى أشار إليه تقى الدين الفاسى المكى، فى الحائط الغربى للمسجد، مغطى بطبقة من الدهان الأبيض. (۲) كان هذا المسجد متوارياً من وراء جبل العقبة الضخم الذى يعد الحد الطبيعى لمنى فى الناحية الغربية، لم يكن هذا المسجد معروفاً إلّا لمن قرأ عنه وقصده، وكان وضع هذا المسجد واستتاره من وراء ذلك الجبل الضخم فى ذلك الشعيب الذى يسمى ب- (شعيب البيعة) محققاً تماماً كما وصفه العلامة الأزرقى وغيره من المؤرخين، اعتبره بعض الصحفيين بعد ظهوره اكتشافاً أثرياً جديداً.

وفى الوقت الحاضر أصبح المسجد ببنائه القديم ظاهراً بارزاً للعيان بعد إزالة جبل العقبة، حيث تمت إزالة الجبل الضخم عام ۱۴۲۸ هبعد عمل شاق متواصل ليل نهار لمدة عامين بآليات حديثة متقدمة، واستعمال الديناميت المفجر للصخر؛ ضمن مشروع تطوير،

۱- المفتى، بهجت صادق، دليل مكة المكرمة الإسلامى: ۸۹.

۲- نشر هذا الخبر بصحيفة عكاظ، السنة الثانية والأربعون، العدد ۱۲۵۸۹، الثلاثاء ۱۹ ذوالحجة ۱۴۲۱ ه، الموافق ۱۲ فبراير ۲۰۰۱ م،: ۳۹.

ص: ١۴٣

وتحسين الجمرات الأخير، المشروع الضخم الذى سخت عليه الحكومة السعودية بالمال الوافر، بقصد تجنيب الحجاج من الكوارث والإصابات، والمحافظة على أرواحهم ..

حدث كل هذا امتداداً لتطوير الجمرات، وتوسعة الساحات حولها، وقد أوصت اللجنة المشكلة لإعادة النظر فى تطوير مشروع الجمرات المنعقدة فى ٢۵/ ١١/ ١۴٢٣ هبرئاسة الأمير عبدالمجيد بالفقرة التالية:

- المحافظة على منطقة شعيب البيعة ككل بحيث لايمسها المشروع بتغيير، لأنها توثق لفترة تاريخية إسلامية مهمة.

- معالجة وضع مسجد البيعة ومعاملته ضمن المخطط الشامل مع الأخذ فى الاعتبار المحيط الطبيعى لمنطقة شعيب البيعة ومسجده. (١) لايزال المسجد قائماً بعد إزالة جبل العقبة وتطوير مبنى الجمرات، وقد أحيط بأسلاك شائكة محافظة عليه بعد تجديد دهانه، وفى النية إعادة بناء المسجد بناية حديثة حسبما جاء التصريح من سمو الأمير متعب بن عبدالعزيز آل سعود وزير البلديات والأشغال العامة، فعسى أن ينال الاهتمام اللائق به فى الوقت الحاضر، وهو جدير بالمحافظة عليه، واسترجاع ذاكرة التاريخ الإسلامى، وما كان يلقاه رسول الله (ص) فى الدعوة إلى دين الله، وأخذ البيعة من الأنصار رضوان الله عليهم على حمايته، ومؤازرته إذا حل ببلدهم.

خامساً- مسجد الخيف: لا يزال قائماً تقام فيه الصلوات الخمس أيام موسم الحج بدءاً من شهر ذى الحجة من كل عام، وتقام فيه صلاة عيد الفطر من كل سنة.

يحده من الشرق شارع مخصص للمشاة يتخلل بين مبنى المسجد ومقر وزارة الشؤون الإسلامية، ودورات المياه المخصصة بخدمة رواد المسجد، والمناطق المجاورة، ويتصل بشارع الخيف بدرج إسمنتية.

١- محضر اجتماع اللجنة المشكلة لدراسة مشروع تطوير الجمرات بتاريخ ١/ ١٢/ ١۴٢٣ ه.

ص: ۱۴۴

ومن الغرب شارع يربط شارع الرابطة وشارع الخيف والساحة الموجودة أمام البوابة الرئيسة.

توجد أمام واجهة المسجد القبلية مجموعة من الخيام الحديثة المقاومة للحريق فى شكل نصف دائرة تشغلها الجهات الأمنية، والخدمية وغيرها.

مرت عمارة مسجد الخيف بمرحلتين وهى على النحو التالى:

المرحلة الأولى: فى عهد الملك فيصل بن عبدالعزيز، وكان من أبرز سماتها أنها احتفظت بالملامح التاريخية للمسجد، مع توسعة من الناحية الشمالية والجنوبية، وإضافة رواق مسقوف بعرض ۱۵ م، و به ثلاثة صفوف من الأعمدة، فى كل صف ۲۲ عموداً يطل كل منها على صحن المسجد ... وتقدر مساحته بحوالى ۲۳۶۶۰ م ۲، بطول من الشرق إلى الغرب حوالى ۱۸۲ م ۲، وعرضه من الشمال إلى الجنوب حوالى ۱۳۱ م. ۲

المرحلة الثانية: فى عهد الملك خالدبن عبدالعزيز، حيث أزيلت المبانى القديمة بالكامل، ووضعت أساسات جديدة لبناء جديد بالكامل ... بلغت مساحة المسجد فى هذه العمارة ۲۵۰۰۰ م. ۲

مع هذا التجديد للمسجد محيت فى البناء الجديد جميع المعالم التاريخية المأثورة التى توثق لبعض الأماكن الأثرية داخل المسجد، أصبح المسجد مسقفاً بالكامل، ومكيفاً تكييفاً عاماً.

فى شوال عام ۱۴۲۷ هرمم المسجد، وأزيل البلاط القديم ليحل محله بلاط جديد فقشع القديم بواسطة تركترات و معدات ثقيلة، وكشف الحفريات عن سراديب داخل أرض المسجد، وقد وقفت على هذا مع الزميلين الدكتور معراج نواب مرزا، والدكتور عبدالله شاووش، وزوج ابنتى المهندس لدى مؤسسة بن لادن عاصم عبدالله تركستانى، ولأن العمال لايدركون أهمية مثل هذه الأمور فقد أشعرنا بهذا المسؤولين بمعهد أبحاث الحج. (۱)

۱- أنظر: أبو سليمان، عبدالوهاب إبراهيم، ومعراج نواب مرزا، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد التاسع والأربعون، السنة الثالثة عشرة: شوال، ذوالقعدة، ذوالحجة ۱۴۲۱ ه،: ۱۶۰.

ص: ۱۴۵

... سادساً- مسجد التنعيم، .. لايزال فى مكانه، يؤمه المعتمرون، وقد جدد بناؤه، واتسعت أروقته على نمط حديث.

المسجد حديثاً: أزيل البناء القديم للمسجد، وكانت جداره قائمة دون سقف.

وفى عام ۱۳۹۸ هوضعت الحكومة السعودية مخططاً لإعادة بناء المسجد كأجمل ما تكون المساجد، بطراز معمارى فريد، خاصة وأنّ هذا المسجد ذو أهمية خاصة، وما زال حيث أقيم بجوار ميقات أهل مكة؛ وبنى المسجد على شكل مستطيل، عبارة عن قسمين منفصلين:

القسم الأول: المسجد ويتكون من أكتاف ثمانية تحمل قبة ضخمة، زينت الأكتاف بزخارف متنوعة، وتحمل الأكتاف رقبة القبة، ويعلوها القبة المرتفعة، يتوسط جدار القبلة المحراب الكبير رواق القبلة بارتفاع أربعين متراً.

القسم الثانى: مئذنتان: فى الركن الشمالى الغربى، يقابلها فى الطرف الآخر مئذنة أخرى بنفس المواصفات، تنتهى كل مئذنة بجوسق كمثرى الشكل يعلوها هلال.

للمسجد مدخلان ينفذان إلى ساحة مسقوفة بين المسجد والميضأة، ومنها الدخول مباشرة إلى ثلاثة أبواب موصلة إلى قاعة المسجد، خص منها باب لدخول النساء، يلج الداخل منها مباشرة إلى مكان الصلاة مستقبل المحراب، عزل مصلى النساء بالمسجد بفاصل خشبى.

يحوط المسجد من جهات ثلاث ساحات ومواقف للسيارات عدا الجهة القبلية. (۱) سابعاً- مسجد الفتح بالقرب من الجموم: بنى بناءً حديثاً متواضعاً من أحد المواطنين المحسنين، تصلى فيه الصلوات الخمس، وله إمام راتب.

۱- أنظر: المفتى، بهجت صادق، دليل مكة المكرمة الإسلامى،: ۷۲.

ص: ۱۴۶

ثامناً- مسجد الجن (الحرس): لا يزال موجوداً فى مكانه المعروف قديماً بسوق المعلاة، على يمين النازل إلى الحرم الشريف، له ثلاث واجهات رئيسة:

الشرقية تطل على الشارع المتوجه إلى باب مقبرة المعلاة، والغربية على شارع المسجد الحرام، والشمالية على شارع يلتقى فيه طريق المسجد الحرام مع الشارع المؤدى إلى مقبرة المعلاة.

جدد بناؤه فى العصر الحديث عام ۱۴۲۱ ه، تخطيطه المعمارى يعتمد تفكيراً هندسياً حديثاً، يتجلى هذا فى هيكله الخارجى، ومنارته فى شكل هندسى غير مألوف، على نمط تجديد المساجد المجاورة فى منطقة المعلاة: مسجد الجندراوى، ومسجد عين زبيدة، كسيت جداره الداخلية والخارجية بالرخام الملون النفيس، خصص الدور الأرضى لمصلى الرجال، والدور العلوى الأول للنساء، وجعلت ميضآت المسجد بالبدروم.

تاسعاً- مسجد الجعرانة: لا يزال قائماً، وقد جددت عمارته فى العهد السعودى مرات عديدة آخرها عام ۱۴۲۸ ه.

عاشراً- غار حراء: معلم بارز من معالم مكة الشامخة يبدو فى شكل هندسى فريد، يراه القادم إلى مكة من كل جوانبها وجهاتها، مكانه معروف مشهور منذ القدم، يصعد إلى أعلاه بدرج قديم منذ العهد العثمانى، وقد تهدم معظمها بحكم القدم أحياناً، وقد هيأ الله له من العمال من ينحتون الدرج فى الجبل تعويضاً لما تهدم من درجه المبنى قديماً، عندما يصل الصاعد إلى قمة الجبل حيث المسجد المزال ينحدر هبوطاً إذا أراد الوصول إلى الغار الذى كان يتحنث فيه النبى (ص) الليالى ذوات العدد، داخله لا يتسع لأكثر من واحد إلّا بضيق شديد، يستطيع الزائر لهذا الغار أن يرى من خلال فجوة أمامية بين الصخرات كالطاق مشاهدة المسجد الحرام دون حجاب قبل بناء العمائر الضخمة، والأبراج العالية التى حجبت الرؤية.

لا- يزال هذا الغار ولله الحمد قائماً يصعد إليه الحجاج، والمعتمرون، والأهالى بلهف وشوق برغم الصعوبة والمشقة، ومما يندى له الجبين أن هذا الغار الشريف يمارس عنده الكثير من ما يخالف الشريعة والعقيدة الصحيحة بسبب ترك الحبل على الغارب، دون

ص: ١۴٧

مبادرة لتنظيم الوفود من الحجاج والمعتمرين الراغبين فى زيارة هذا الموضع الشريف، للذهاب إليه فى مجموعات منظمة مع مرشد رسمى، يقص السيرة النبوية، والمراحل التى قضاها رسول‌الله (ص)، وبالإمكان استخدام الوسائل الحديثة بتسجيل تلك الوقائع، والمعاناة التى تكبدها رسول الله (ص)، دون خرق لقاعدة من قواعد العقيدة الصحيحة، ودون مساس بما يخدشها مما يجرى على هذا المكان الطاهر المبارك من ممارسات الجاهلين، والمشعوذين المستغلين فى الوقت الحاضر، ودون اتخاذ إجراءات سليمة للاستفادة من هذا الموقع التاريخى فى سلامة وأمان.

أصبح ما حول جبل النور حياً كبيراً يسمى (حى جبل النور)، جزء من الحى مخطط تخطيطاً هندسياً حديثاً، والبعض منه عشوائى من دون تخطيط، و بخاصة ما يحيط بالجبل.

اتسع النطاق العمرانى حول الجبل بطريقة عشوائية، لا تتلاءم ومكانته التاريخية فى الإسلام، والطريق إلى صعوده ضيق غير ممهد، تغلب على الحى من حول الجبل المساكن الشعبية، والشوارع الضيقة، وهى كل يوم فى امتداد، الوصول إلى الغار الذى كان يتحنث ويتعبد فيه رسول الله (ص) صعب جداً، حيث تهدمت الدرج الموصلة إلى قمته، وبالرغم من هذا يرتاده المواطنون، والحجاج.

حادى عشر- غار ثور: لا يزال بحمد الله باقياً، يصعد إليه القاصدون من حجاج بيت الله الحرام ليشاهدوا المكان الذى اختفى فيه رسول الله (ص)، وصاحبه أبوبكر، عند هجرته (ص) إلى المدينة المنورة، بالرغم من مشقة الصعود إليه، الصعود إليه أشد من الصعود إلى جبل النور، وأكثر مشقة، وكان هناك مسجد قد تهدم.

هذه جملة الأماكن الإسلامية المأثورة المتواترة الباقية حتى عام ١۴٣٠ ه/ ٢٠٠٩ م. (١)

١- يذكر العلامة عفيف الدين عبدالله بن إبراهيم ميرغنى ت ١٢٠٧ "ومنها مولد سيدنا حمزة بن عبدالمطلب رضى الله عنه بأسفل مكة على طريق الذاهب إلى بركة ماجن، قال الفاسى: ولم أر شيئاً يدل بصحة ذلك، بل فى صحته نظر، لأن هذا الموضع ليس محلًا لبنى هاشم: ٢١٠؛ هذا المسجد لا يزال قائماً وقد قام بتخطيطه، وبنائه فى السبعينيات الهجرية من القرن الرابع عشر الهجرى المهندس المكى محمد سعيد فارسى، وهو من سكان حى المسفلة قديماً، فبنى بناءً حديثاً، أصبح هذا المسجد قريباً من المسجد الحرام بما يقدر بنصف كيلومتر بعد إزالة الكثير من المبانى فى بداية حى المسفلة، وبناء المبانى والأبراج الضخمة حوله، وإلى جواره من الجهة الغربية مسجد آخر، قد بنى عندما كان مسجد سيدنا حمزة متهدماً يفصل بينهما شارع ليس بالضيق، ولا زالت الشوارع فى تلك المنطقة على حالها من الصغر والضيق برغم بناء العمارات الضخمة حول المسجد، وقد قمت بزيارة الموقع مع كل من الزميلين الدكتور عبدالله شاووش، والدكتور معراج نواب مرزا صباح يوم الخميس ٢٧/ ۴/ ١۴٣٠ ه، الموافق ٢٢/ ۴/ ٢٠٠٩ م للتحقق من بقاء هذا المسجد.

ص: ۱۴۸

والألم يحز فى النفس، فإنّ بعض هـذه الأماكن لاتعطى الاهتمام اللائق بتاريخها الإسـلامى، ولا يسـهل الوصول إليها بالوسائل الحديثة رحمة بالحجاج، الذين يقصدونها شوقاً للوقوف على آثار النبى (ص) فى بلده مسقط رأسه (ص)، الأمل معقود فى الله عزّوجل، ثم فى حرص هيئة السياحة بالمملكة العربية السعودية؛ حيث يتولى أمر هذا المرفق نخبة من رجال المملكة الغيورين على تراثها، المقدرين قيمتها العلمية والتاريخية، لبذل جهود مشكورة فى الحفاظ على تراث الأمة، وفى مقدمتها ما له علاقة بتاريخنا الإسلامى الخالد.

الخاتمة

يتلخص من العرض السابق ما يأتى:

۱. التواتر العلمى حجة فى الشريعة الإسلامية، وكذلك التواتر المحلى وهما وسيلتان قطعيتان تثبت بهما الأحكام الشرعية.

۲. التشكيك فيما ثبت بالتواتر سواء العلمى أو المحلى، جناية مغلفة على تاريخ الأمة، وهدم لقطعياتها، بل تشكيك فى الأصول التى ثبتت بهما، وهو أمر خطير شرعاً لمن يدرك حقيقة هذا النوع من الاستدلال وأهميته الشرعية.

ص: ۱۴۹

۳. زيارة الأماكن المأثورة للحاج أو المعتمر، وهو بمكة المكرمة أثناء إقامته، زيارة خالية مما يخدش العقيدة، أو يكسف إشراقها، هى فى الأصل على الإباحة والجواز.

۴. الاعتراض ينبغى أن ينصب على الممارسات التى تتنافى مع صفاء العقيدة وسلامتها، واتخاذ ما هو أسلم لمنعها؛ حيث إنّ القصد التطلع لمعرفتها، والوقوف على ما جرى من أحداث كان لها أثر عظيم فى نشر العقيدة الإسلامية، وما تكبده رسول الله (ص) وصحابته الكرام فى سبيلها، وإشباع الجانب الروحى لدى المسلم.

۵. الحجاج والمعتمرون، والقادمون إلى هذه البلاد لاستكشاف التاريخ الإسلامى على أرضه لهم مشاعرهم الروحية، الإيمانية؛ فكل مؤمن يقرأ عن مكة المكرمة فإنما يقرؤه بتلهف واستيعاب، كما يقرأ عن أحب الأشياء إليه بعناية و اهتمام، فهو يترقب بفارغ الصبر الفرصة التى تتيح له زيارتها، ومشاهدتها، والوقوف على مآثرها، ومشاعرها وقوفاً يجمع به بين المرئى والمقروء، ويطبق معلوماته على المواقع، والمنازل تطبيقاً صحيحاً، فإذا وصل إليها تمثلت أمام عينيه جميع المعلومات المخزونة فى حفظه، وتكونت عنده سلسلة من الأسئلة ... عن المطاف، وبئر زمزم، وابتدائه، ودار الندوة وموقعها؟ عن المسجد الحرام، وأصله، وزياداته، وأبوابه، وعماراته.

عن مولد النبى (ص) ومولد أولاده، وبيوت أصحابه، ومساجدهم، وعن دارأبى سفيان، ودار الأرقم ... (۱)، هذا كله نابع وصادر عن مشاعر إيمانية عميقة بطبيعة الحال، تدفع الزائر للتزود بالمعلومات الصحيحة عنها، وهى فرصة لوجوده فى مرابعها، وهى فرصة العمر التى قد لا تتاح له مرة أخرى، وإشباعه روحياً بما تتركه فى نفسه من مشاعر الحب، والتمسك بتعاليم الإسلام، والتحمس لمتابعة النبى (ص) والسلف الصالح من أصحابه والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين.

۱- كتبى، السيد محمد أمين، تقديم كتاب الإعلام بأعلام البلد الحرام: ۵.

ص: ۱۵۰

۶. إنكار هـذه المشاعر الإيمانيـة فى نفوس القادمين إليها إنكار لحقيقة الطبيعة البشـرية، والجبلة الإنسانية؛ حيث الميول الطبيعية لمعرفة التاريخ الإسلامى فى مواقعه ومشاهده، ومرابعه.

۷. الأماكن المأثورة أمانة كل جيل يجب المحافظة عليها، فهى الشاهد الحى على الماضى ...

۸. الأماكن المأثورة فى المدينتين المقدستين: مكة المكرمة والمدينة المنورة شواهد تاريخية حية للتاريخ الإسلامى، ومواقفه الحاسمة؛ إزالتها يحيل تاريخنا الإسلامى فى نظر الأجيال القادمة أسطورة من الأساطير.

۹. الدعوة لإزالة الأماكن المأثورة فى المدينتين المقدستين مكة المكرمة، والمدينة المنورة، محو للتاريخ الإسلامى فى مواطنه الأصلية.

۱۰. ليس من منهـج السـلف الصالح الدعوة إلى إزالة هذه الأمكنة المأثورة فى مكة المكرمة ولا غيرها- فيما أحاط به العلم- حتى من المعارضين لزيارتها، ولهذا بقيت شاهداً حياً عبر العصور الماضية حتى عصرنا الحاضر.

۱۱. ليست إزالة الآثار الأسـلوب الصـحيح لمنع الممارسات المخالفة لعقيدة التوحيد وصـفائها، بل يحمل هذا فى طياته إضعاف جذوة الإيمان فى نفوس الشباب.

۱۲. أصبح الناس من الوعى الدينى بعامة، والسعوديون بخاصة ما يجعلهم يرفضون الممارسات التى تتنافى مع العقيدة الصحيحة.

۱۳. (لا يُزال حق لباطل)، فلا تزال هـذه الأماكن المأثورة ويمحى التاريخ الحق بسـبب الممارسات الجاهلية الباطلة؛ هذه قاعدة شـرعية تحمى الأمر الحق مما يخدشه من الباطل.

وفى هذا السياق سئل العلامة عزالدين بن عبد السلام الملقب بسلطان العلماء السؤال الآتى:

«إذا ثبت عن النبى (ص) سنة، هل يجوز تركها لكون المبتدع يفعلها أم لا؟

فأجاب: لا يجوز ترك السـنن لمشاركة المبتدعين فيها، إذ لا يترك الحق لأجل الباطل، وما زال العلماء والصالحون يقيمون السـنن مع العلم بمشاركة المبتدعين، وإذا لم يترك الحق لأجل الباطل فكيف يترك الحق

ص: ١٥١

للمشاركة فى الحق، ولو ساغ ذلك لترك الأذان، والإقامة، والسنن الراتبة، وصلاة الأعياد، وعيادة المرضى، والتسليم، وتشميت العاطس، والصدقات، والضيافات، وجميع المبرات المندوبات، والله أعلم». (١) هذا هو منهج السلف الصالح فى مواجهة الانحرافات العقدية.

١۴. التوعية الدينية الصحيحة الموجهة إلى التعرف على التعامل الشرعى الصحيح مع مثل هذه الأماكن التاريخية ذات القيمة الدينية، والمعنوية، والتاريخية الرفيعة فى تاريخ الأمة، هى الطريق الأمثل لتعديل سلوك بعض الجهلة من الحجاج، وهى الأسلوب الأمثل، والطريق الصحيح، وإلّا سيظل أصحاب الباطل متمسكين بعقائدهم، حتى لو أزيلت تلك المعالم لا قدر الله.

١۵. الأماكن المأثورة المتواترة الباقية بمكة المكرمة فى الوقت الحاضر هى:

مكان المولد النبوى الشريف (ص) (مكتبة مكة المكرمة)، مسجد الراية، مسجد الإجابة، مسجد البيعة، مسجد الجن، مسجد الفتح، مسجد الجعرانة، مسجد التنعيم، مسجد الخيف، غار جبل حراء، غار جبل ثور.

١۶. مكان ولادته (ص) أمر مقطوع به بين العلماء المكيين، وأبناء مكة المكرمة متحقق لديهم ولادته فى شعب هاشم بمكة المكرمة، فى بيت والده المعروف اليوم بمكتبة مكة المكرمة، وأنه لا خلاف فيه بين الفقهاء، والمؤرخين، وعلماء السيرة النبوية، جيلًا بعد جيل، منذ القرون الإسلامية الأولى.

١٧. حظى مكان ولادته (ص) بقدر كبير من عناية المسلمين، واهتمام الخلفاء والأمراء عبر التاريخ الإسلامى بما يليق بمكانة نبى الإسلام سيدنا محمد (ص) فى نفوس المسلمين.

١- الفتاوى الموصلية: ٢٣، الطبعة الأولى، بيروت، دار الفكر المعاصر، ت. د.

ص: ۱۵۲

۱۸. عناية الملك عبدالعزيز بالأماكن المأثورة: المولد النبوى الشريف، ودار السيدة خديجة ودار الأرقم بن أبى الأرقم، ومولد على بن أبى طالب (ع) وتوظيفها توظيفاً حضارياً، أنموذج رفيع فى الاتجاه الصحيح.

۱۹. ... مكان المولد النبوى الشريف بجعله مكتبة عامة، له بعد فكرى، وحضارى، أما البعد الفكرى فإنه يتمثل فى استمرارية إشعاعه العلمى، يفد إليها العلماء، والباحثون من جميع أقطار العالم الإسلامى يستفيدون من محتوياتها من الكتب النفيسة، والبعد الحضارى بأن جعل من المكان ذى التاريخ الحضارى الطويل منارة علم، ومعرفة فى بلد الله الأمين، ينبغى أن يحافظ عليه ليظل معلماً حضارياً من معالم أمة الإسلام فى الوقت الحاضر، وهو من البعض المتبقى من تلك المعالم الشامخة.

۲۰. حققت مكتبة مكة المكرمة- بهذا التوظيف الحضارى- خلال الخمسين عاماً الماضية- خدمات علمية ومعرفية جليلة منذ تأسيسها حتى الوقت الحاضر، فقد تطورت مجموعاتها من المصادر والمراجع، حيث ضمت ما يزيد على عشرين مكتبة خاصة من مكتبات كبار علماء مكة المكرمة، وأدبائها، تجمع نوادر المطبوعات والمخطوطات على المستوى العالمى.

۲۱. موقع هذه المكتبة الفريد، ومكانها التاريخى بإيحاءاته الروحية، والإيمانية يمثل تاريخاً حياً ينبغى أن يظهر بالمظهر اللائق بمكانته إسلامياً، وتاريخياً، واستغلاله فى ترسيخ العقيدة الإسلامية الصحيحة، وتفعيل النشاط العلمى، والدعوى من داخل أروقته، وتجديد بنائه بحيث يكون معلماً حضارياً لقاصديه من العلماء، والأدباء، والمفكرين، وطلاب العلم القادمين من جميع أرجاء العالم الإسلامى، وهو ما يتناسب مع مكانته السامية فى تاريخ الإسلام، وقد زكى هذا الرأى سابقاً كبار العلماء السلفيين فى هذه البلاد وغيرهم.

۲۲. الحفاظ على هذا المكان التاريخى المبارك مستقلًا ببنايته وهيئته، وكذلك غيره من تلك الأماكن التاريخية المأثورة فى مكة المكرمة، وتوظيفها التوظيف الدينى، والعلمى العقلانى، والمدنى الحضارى محافظة على مشاعر المسلمين، وتذكير ببدايات التاريخ

ص: ۱۵۳

الإسلامی وما واجهه المسلمون لنشر الدين والحفاظ عليه من كيد الكائدين مما تواجه الأمة جزءً منه، وتحتاج إلى التذكير به فی الوقت الحاضر.

۲۳. التشكيك فی صحة ما وقع عليه التواتر العلمی والمحلی من هذه الأماكن من دون دليل معتبر، مؤامرة لإخفات المشاعر الدينية، وجهالة بالتاريخ، وجناية على الحقائق الثابتة.

۲۴. المغالاة بالتجاوز عن الحد المشروع، والمجافاة بالتبلد فی الشعور ليسا من الإسلام فی شیء، بل هما الأبعد عن سنن الإسلام وهديه، تتعارض مع سماحة الإسلام، وشفافية روحه.

۲۵. الوسطية فی كل شیء شعار الإسلام، فلا عبودية إلّا لله عزّوجل، ومن تعظيمه تعالى تعظيم كل من عظمه الله، وتشريف كل من شرفه الله، وكل ما ينتسب إلى ذلك، من غير خروج عن حقيقته، أو تجاوز له عن قدره.

لواحق:

تراجم نخبة من المؤلفين فی الأماكن المأثورة المتواترة فی مكة المكرمة

يقدم البحث تراجم نخبة من الفقهاء أصحاب الرأی فی موضوع زيارة الأماكن المأثورة، وإعطائها أحكاماً شرعية سواء منهم المعارض، والمؤيد، فلكل رأيه واجتهاده، وقد سبق عرض آراء الجميع.

ومما ينبغی أن لا- يغيب عن ذهن القارئ، أنّ هذه الفئة من المؤلفين سواء المعارضين، والمؤيدين لهم جهادهم فی محاربة البدع ومحدثات الأمور التی لا شاهد لها فی الشرع، حاربوها بأنفسهم، وبأقلامهم، وألفوا فی هذا الموضوع مؤلفات عديدة، فهم علماء ثقات علماً وعقيدةً، وإن اختلفت آراؤهم، ومناهجهم الاستدلالية.

سيری القارئ كل هذا فی تراجمهم، وبما خطته أقلامهم لهم مواقف صارمة من البدع التی تمس العقيدة الإسلامية.

فيما يلی عرض لهذه التراجم المختارة:

ص: ۱۵۴

۱. أبو الوليد محمد بن عبد الله بن أحمد الأزرقى (ت ۲۵۰ ه)

مؤلف كتاب: أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، الطبعة الثالثة، تحقيق رشدى الصالح ملحس، مكة المكرمة: مطابع دار الثقافة.

قال الحاج خليفة فى كتابه كشف الظنون:

الإمام أبو الوليد محمد بن عبدالكريم الأزرقى، وهو أول من صنف فى تاريخ مكة، ومختصره زبدة الأعمال ...

لم يعرف بالضبط تاريخ ولادته، ولا أشار إليه أحد من المؤرخين، لأن الأقدمين أهملوا ذكره بتاتاً، وترجمته التى وصلت إلينا هى من رواية الآخرين.

أما وفاته، فهى غير مضبوطة على التحقيق أيضاً، فقد ذكر الحاج خليفة صاحب كشف الظنون أنها ۲۲۳ ه-، وقال ابن عزم التونسى: أنها عام ۲۱۲ ه-، والحقيقة أنّ كليهما أخطأ السبيل، فإنّ الأزرقى توفى بعد هذا التاريخ بعشرات السنين، فقد ذكر الفاسى فى كتابه العقد الثمين أنّ الأزرقى كان فى عهد المنتصر على قيد الحياة. (۱) ۲. الإمام أبو عبدالله محمد بن إسحاق الفاكهى

مصنف كتاب: أخبار مكة فى قديم الدهر وحديثه، الطبعة الأولى، دراسة وتحقيق عبدالملك بن عبدالله بن دهيش، مكة المكرمة: مكتبة ومطبعة النهضة الحديثة، عام ۱۴۰۷ ه/ ۱۹۸۶ م.

اسمه ونسبه: هو: محمد بن إسحاق بن العبّاس الفاكهى، أبو عبدالله المكى.

حياة الفاكهى: عقد ابن حجر فى آخر كتابه (تغليق التعليق) باباً طويلًا ترجم فيه للبخارى، وعقد فيه فصلًا قال فيه: (فصلٌ فى

۱- أنظر ۱۲: ۱، ۱۳؛ وانظر: الزركلى، الأعلام ۲۲۲: ۶.

ص: ۱۵۵

ذكر الرواة عن البخارى. (۱)) فذكر جماعة ممّن روى عنه كتبه، ثم قال: ومن الحفَّاظ (أى: الرواة عنه) من أقرانه فمن بعدهم، أبو زرعة، وأبو حاتم، وإبراهيم ابن إسحاق الحربى ... ثم ذكر جملة من الحفَّاظ إلى أن قال: (ومحمد بن إسحاق الفاكهى- صاحب أخبار مكة-) ...

طلبه للعلم ورحلاته: كان مبكّراً فى طلبه للعلم، والتقائه بالشيوخ، والأخذ عنهم، وقد نصّ فى كتابه على أنه التقى ببعض مشايخه فى مكة، ولم يكونوا من أهلها. (۲) ولم يقنع الفاكهى بمن أخذ عنهم بمكة، سواء مشايخها، أو الوافدين عليها، فرحل فى طلب العلم إلى مراكز ثقافية، كانت لها شهرة واسعة فى ذلك الزمن.

فقد عرفنا من كتابه هذا أنه رحل إلى بغداد، وسمع فيها من أحمد بن عبدالجبّار العُطاردى، ت ۲۷۲ ه-. (۳) ورحل إلى الكوفة، وسمع فيها من إسماعيل بن محمد الأحمسى. (۴) ورحل إلى صنعاء، فسمع فيها من محمد بن على النجّار، (۵) وإبراهيم بن أحمد اليمانى ... (۶) مكانته الاجتماعية: يظهر من خلال ما سطره الفاكهى فى كتابه أنه من رجالات مكة الذين يوضعون فى الاعتبار، ودلّت بعض الأخبار على أنه عَلَمٌ من أعلام البلد الحرام، وخاصة بعد نضوجه العلمى، فقد وصف فى كتابه هذا أماكن ومواضع قد لا يتيسر

۱- تغليق التعليق ۴۳۷: ۵- ۴۳۹.

۲- قال فى الأثر: ۵۷۶ حدّثنى أحمد بن الحارث الأشعرى الكوفى، وحفظته منه فى مكة؛ وفى الأثر: ۵۸۵ قال: حدّثنا على بن حرب الموصلى بمكة؛ وفى الأثر: ۱۸۰۶ قال: حدّثنا عمران بن موسى الطائى- سمعته منه فى المسجد الحرام-.

۳- أنظر الأثر: ۱۰۵۳.

۴- الأثر: ۱۹۰۴.

۵- الأثر: ۱۳۰۶.

۶- الأثر: ۲۶۲۷، ۲۶۶۷.

ص: ۱۵۶

لطالب علم عادى أن يصلها أو يراها، وروى حوادث ومراسلات بين الأمراء قد لا يطلّع عليها إلّا الخاصة ...

مشايخه: روى الإمام الفاكهى فى كتابه (أخبار مكة) فى المجلد الثانى عن ۲۳۱ شيخاً، وتتفاوت روايته عنهم قلة وكثرة.

وقد روى عن أئمة أعلام مشهورين بالحفظ والإتقان وبالعناية بالحديث، مثل محمد بن إسماعيل البخارى، ومسلم بن الحجاج، وأبى حاتم الرازى، وأبى زرعة الجرجانى: أحمد بن حميد الصيدلانى، وإبراهيم بن يعقوب الجُوزجانى، وإسحاق بن منصور الكَوْسَج، والحسن بن عَرَفَة العَبْدى، وعبّاس بن محمد الدُّورى، وعمرو بن على الفَلّاس، والزبير ابن بَكّار وغيرهم ...

أهمية كتاب الفاكهى: وقف ابن حجر على هذا الكتاب، واستفاد منه فى كثير من كتبه وذكر إسناده إليه، ثم قال: (وهو كتاب نفيس فى خمسة أسفار). (۱) وقال الفاسى فى كتابه (شفاء الغرام):

(وفى كتاب الفاكهى أمور كثيرة مفيدة جداً، ليست من معنى تأليف الأزرقى، ولا من المعنى الذى ألّفناه). (۲) فهو بهذا يقرر أنّ المادة المسطرة فى كتاب الفاكهى مادة واسعة تفوق المادة العلمية والتاريخية والأدبية التى فى كتاب الأزرقى، وفى كتاب (شفاء الغرام) أيضاً، وهما أوسع الكتب المؤلفة فى هذا الباب.

فإذا أردنا أن نتلمس أهمية كتاب الفاكهى هذا، وجب علينا أن نشير إلى النصوص الكثيرة التى احتفظ لنا الفاكهى بها من كتب مفقودة ...

وفاته: قال الفاسى فى (العقد الثمين): (وما عرفت متى مات، إلّا أنه كان حيّاً فى سنة اثنتين وسبعين ومائتين، لأنه ذكر فيها قضية تتعلق بالمسجد الحرام. (۳)

۱- تغليق التعليق ۴۷۱: ۵.

۲- شفاء الغرام ۴: ۱.

۳- العقد الثمين ۳۱۰: ۱، ۹- ۱۲، ۱۴، ۳۱، ۳۳؛ وانظر: الزركلى، الأعلام ۲۸: ۶.

ص: ۱۵۷

۳. الإمام أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزى، (ت: ۵۹۷ ه)

مؤلف كتاب: مثيرالغرام الساكن إلى أشرف الأماكن؛ الطبعة الأولى، قدم له وحققه وفهرسه الدكتور مصطفى محمد حسين الذهبى القاهرة: دارالحديث، ۱۴۱۵ ه/ ۱۹۹۵ م.

يذكر محقق الكتاب فى التعريف بالمؤلف قوله: ...

مولده: ولد الإمام ابن الجوزى فى مدينة بغداد (بدرب حبيب)، واختلفت الروايات فى زمن مولده على خمسة أقوال من سنة ۵۰۸ إلى ۵۱۲ ه.

مذهبه الفقهى: كان ابن الجوزى حنبلياً شديد الميل للحنابلة، يدل على ذلك مواضع كثيرة من كلامه فى كتبه خصوصاً فى (مناقب الإمام أحمد) و (المنتظم).

شيوخ الإمام ابن الجوزى: لابن الجوزى مشايخ كثيرون على عادة علمائنا الأقدمين عامة، والمحدثين منهم خاصة، وقد تولى الإمام ابن الجوزى تعريفنا بشيوخه، وهم ستة وثمانون شيخاً، وثلاث شيخات ذكرهم فى كتابه (مشيخة ابن الجوزى).

ثناء الأئمة على ابن الجوزى: قال مؤرخ الإسلام الحافظ الذهبى: (الواعظ المتفنن، صاحب التصانيف الكثيرة الشهيرة فى أنواع العلم من التفسير والحديث والفقه والوعظ والأخبار والتاريخ وغير ذلك، وعظ من صغره، وفاق فيه الأقران، ونظم الشعر المليح، وكتب بخطه ما لا يوصف، ورأى من القبول والاحترام ما لا مزيد عليه). (۱) وقال ابن خلكان: كان علَّامة عصره، وإمام وقته فى الحديث وصناعة الوعظ، صنف فى فنون عديدة، وكتبه أكثر من أن تعد. (۲) وقال عماد الدين الأصبهانى: واعظ، صنيع العبارة، بديع الإشارة، مولع بالتجنيس فى لفظه، والتأنيس فى وعظه، وله فى

۱- العبر، فى خبر من غبر ۲۹۷: ۴، ۲۹۸.

۲- وفيات الأعيان ۳۲۱: ۲.

ص: ۱۵۸

القلوب قبولها، حسن الشمائل، قد مزجت من اللطافة والكياسة شمولها. (۱) وقال أبو المظفر سبط ابن الجوزى: كان زاهداً فى الدنيا، متقللًا منها، وكان يختم القرآن فى كل سبعة أيام، ولا يخرج من بيته إلّا إلى الجامع للجمعة وللمجلس، وما مازح أحداً قط، ولا لعب مع صبى، ولا أكل من جهة لا يتيقن حلّها، وما زال على ذلك الأسلوب حتى توفاه الله. (۲) ووصفه الحافظ ابن كثير فى البداية والنهاية بقوله: أحد أفراد العلماء برز فى علوم كثيرة، وانفرد بها عن غيره، وجمع المصنفات الكبار والصغار نحواً من ثلاثمائة مصنف، وكتب بيده نحو مائتى مجلد.

وله فى العلوم كلها اليد الطولى، والمشاركات فى سائر أنواعها من التفسير والحديث والتاريخ والطب والفقه وغير ذلك من اللغة والنحو. (۳) وقال ابن تيمية: عددت له أكثر من ألف مصنف، ورأيت بعد ذلك ما لم أره. (۴) وقال عنه الحافظ ابن رجب: كان لا يضيع من زمانه شيئاً، يكتب فى اليوم أربع كراريس، يرتفع له كل سنة من كتابتها ما بين خمسين مجلداً إلى ستين، وله فى كل علم مشاركة. (۵) وقال الموفق المقدسى: كان ابن الجوزى إمام أهل عصره فى الوعظ، وصنف فى فنون العلم تصانيف حسنة، وكان صاحب فنون، وكان يدرس الفقه ويصنف فيه.

۱- خريدة القصر وجريدة العصر ۲۶۱: ۲.

۲- مرآة الزمان ۴۸۲: ۸.

۳- البداية والنهاية ۳۱: ۱۳.

۴- نقلًا عن ذيل طبقات الحنابلة ۴۱۵: ۳.

۵- المصدر السابق.

ص: ۱۵۹

وأثنى على ابن الجوزى الإمام الداودى فقال: الإمام العلامة، حافظ العراق وواعظ الآفاق، صاحب التصانيف المشهورة فى أنواع العلوم، من التفسير والحديث، والفقه، والوعظ والزهد ... (۱) وقال الإمام أبو الخير محمد بن الجزرى فى الثناء عليه: الإمام الحافظ أبوالفرج ابن الجوزى ... تلا بالعشر على أبى بكر محمد بن الحسين المزرفى؛ (۲) يريد أنه جمع إلى علومه الوفيرة حفظ القراءات العشر المتواترة للقرآن الكريم.

مكانته العلمية: لم يقتصر ابن الجوزى على فن واحد من فنون العلم، فهو نفسه يقول: ولم أقنع بفن واحد، بل كنت أسمع الفقه والحديث، وأتبع الزهاد، ثم قرأت العربية، ولم أترك أحداً ممن يروى ويعظ، ولا غريباً يقدم، إلّا وأحضره وأتخير الفضائل. (۳) ففى التفسير كان من الأعيان، كما قال عنه الذهبى، فقد فسر القرآن كله فى مجلس الوعظ، كما قال: ما عرفت واعظاً فسر القرآن كله فى مجلس الوعظ منذ نزل القرآن، فالحمد لله المنعم؛ وقد كان من أبرز ما ألف ابن الجوزى فى التفسير (المغنى) واختصره فى (زاد المسير فى علم التفسير) وهو مطبوع فى تسع مجلدات.

وفى الحديث كان من الحفاظ، فقد كتب الحديث وله إحدى عشرة سنة، وسمع قبل ذلك على حد قوله.

قال أبو عبدالله الدبيثى: إليه انتهت معرفة الحديث وعلومه والوقوف على صحيحه وسقيمه، وله فيه مصنفات من المسانيد والأبواب والرجال ومعرفة ما يحتج به. (۴) وقال ابن الساعى: روى الحديث عن خلق كثير، وسمع الناس منه وانتفعوا به، وكتب بخطه ما لايدخل تحت الحصر، وخرج التخاريج، وجمع شيوخه، وأفراد المسانيد، وبين الأحاديث الواهية والضعيفة. (۵)

۱- طبقات المفسرين، للداودى ۳۷۵: ۱.

۲- غاية النهاية فى طبقات القراء، لابن الجزرى ۳۷۵: ۱.

۳- صيد الخاطر : ۱۳۵، ولفتة الكبد : ۲۴.

۴- نقلًا عن أعلام النبلاء ۳۷۳: ۲؛ مرآة الزمان ۷۸۲: ۸.

۵- الجامع المختصر لابن الساعى ۶۶: ۹.

ص: ۱۶۰

وقد كان من أبرز مؤلفاته فى الحديث: (جامع المسانيد)، و (الحدائق)، و (الموضوعات)، و (العلل المتناهية).

وفى الوعظ كان له باع طويل حتى قيل عنه إنه عالم العراق وواعظ الآفاق، فقد بدأ ابن الجوزى الوعظ فى التاسعة من عمره، وهو سن مبكرة يدل على ذاكرة واعية، وبديهة حاضرة، وذكاء حاد، ونبوغ مبكر، وكان يحضر مجلس وعظه الكثيرون، يسمعون له، ويتأثرون به، فيقول ابن الجوزى عن مدى تأثيره فى الناس: وضع الله لى القبول فى قلوب الخلق فوق الحد، وأوقع كلامى فى نفوسهم، فلايرتابون فى صحته، وقد أسلم على يدى نحو مائتين من أهل الذمة، ولقد تاب فى مجالسى أكثر من مائة ألف، وقد قطعت أكثر من عشرين ألف سالف مما يتعاناه الجهال. (۱) وقال ابن رجب: وإنّ مجالسه الوعظية لم يكن لها نظير، ولم يسمع بمثلها، وكانت عظيمة النفع، يتذكر بها الغافلون، ويتعلم منها الجاهلون، ويتوب عنها المذنبون، ويسلم فيه المشركون. (۲) ولعل من أبرز ما كتبه فى الوعظ: (التبصرة)، و (المنتخب)، و (المدهش)، و (بحر الدموع) و (بستان الواعظين ورياض السامعين).

أما فى الفقه فلابد وأن يكون فقيهاً، وكيف لا وهو الواعظ المفسر الحافظ الحنبلى المذهب، المجتهد فى بعض الآراء، ووصفه ابن رجب بأنه: مفيد المدرسة أى مدرسة الفقه الحنبلى؛ ومن أبرز ما ألفه فى الفقه: (الإنصاف فى مسائل الخلاف) و (عمدة الدلائل فى مشهور المسائل)، و (المذهب فى المذهب)، و (مسبوك الذهب)، و (المنفعة فى المذاهب الأربعة)، وغير ذلك.

وفى التاريخ كان مؤرخاً بارع التصنيف وليس أدل على ذلك من كتابه (المنتظم)، كما كتب المناقب التى كتبها تعد موسوعة تاريخية متخصصة كل فى موضوعه، منها: (مناقب أحمد بن حنبل)، و (مناقب الحسن البصرى)، و (مناقب عمربن الخطاب)، و (مناقب عمربن

۱- لفتة الكبد لابن الجوزى،: ۲۵۱.

۲- الذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب ۴۱۰: ۳.

ص: ۱۶۱

عبدالعزيز)، و (مناقب سفيان الثورى)، و (مناقب إبراهيم ابن أدهم)، وغيرها.

هذا بالإضافة إلى نبوغه فى الأدب، واللغة، والشعر، فقد قال الذهبى: (ونظم الشعر المليح وكتب بخطه ما لايوصف، ولاقى من القبول والاحترام ما لا مزيد عليه). (۱) ونقل عن أبى شامة أنّ أشعاره عشرة مجلدات، ويبدو أنّ شعره حسن، وإن كان محشواً بالمحسنات البديعة، وله (المقامات) وهى مطبوعة.

مصنفاته: أما كتبه فإنها كثيرة جداً تزيد على ألف كتاب.. وقد ألّف الأستاذ العلوجى كتاباً قيماً هو: (مؤلفات ابن الجوزى) أحصى فيه كتبه، وأشار إلى المطبوع منها (۳۰ كتاباً) والمخطوط الموجود منها (۱۳۹ كتاباً)، والمفقود (۲۳۳ كتاباً)، واستدرك عليه بعض الزملاء كتباً أخرى ...

وفاته:.. عاش فى بغداد معظماً موقراً.. وتوفى ليلة الجمعة الثانى عشر من رمضان سنة ۵۹۷ هبين المغرب والعشاء فى داره بقطفتا- محلة من محال بغداد-. (۲) ۴. الإمام الربانى يحيى بن شرف النووى (۶۱۳ ه- ۶۷۶ ه)

مؤلف كتاب: الإيضاح فى مناسك الحج والعمرة، الطبعة الثانية، وعليه الإفصاح على مسائل الإيضاح على مذاهب الأئمة الأربعة وغيرهم، تأليف عبدالفتاح حسين راوه المكى، مكة المكرمة: المكتبة الإمدادية، ۱۴۱۴ ه/ ۱۹۹۴ م

يترجم له العلامة الفقيه الشيخ عبدالفتاح حسين راوه قائلًا:

التعريف بصاحب الإيضاح: هو الإمام العلامة شيخ الإسلام أستاذ المتأخرين، وحجة الله على اللاحقين، والداعى إلى سبيل

۱- العبر فى خير من غبر، للذهبى ۲۹۷: ۴، ۲۹۸.

۲- ۹:. ۳۹- ۱۷.

ص: ۱۶۲

السالفين، محرر مذهب الشافعى ومهذبه، ومنقحه، ومرتبه، فقيه المحدِّثين، ومحدِّث الفقهاء الحافظ أبو زكريا يحيى بن شرف بن موسى بن حسن بن حسين بن حزام بن محمد بن جمعة النووى الشافعى.

مولده: ولد فى العشر الأول من المحرم عام ۶۳۱ ه- ببلدة نوى (قرية من قرى دمشق بمرتفعات (الجولان)، وبها نشأ، وحفظ القرآن العظيم ...

تفننه فى العلوم: تفنن فى أصناف من العلوم فقهاً، فكان المرجع والمعوَّل عليه فى فقه الشافعى، ومتون أحاديث، وأسماء الرجال، فجمع بين الرواية والدراية، فكان أول أهل زمانه معرفة، وحفظاً، وإتقاناً، وضبطاً لحديث رسول الله (ص)، وعالماً بعِلله، وصحيحه، وأسانيده، فالنووى فقيه المحدِّثين، ومحدِّث الفقهاء، بل صار علماً يشار إليه بالبنان فى زمانه، ومرجعاً يعتمد عليه، غير منازَع ولا مدافَع.

توليته التدريس: بعد أن اكتملت للنووى أدوات الحديث والفقه، قام بتدريسهما فى المدرسة الإقبالية التى أنشأها جمال الدين إقبال سنة ۶۰۳ ه، ثم قام بالتدريس فى المدرسة الركنية التى أسسها ركن الدين منكورس، والمدرسة الخَلَفية التى أقامها خلف الدين سليمان، ثم ولى دار الحديث سنة ۶۶۵ هفلم يأخذ من معلومها شيئاً حتى توفى ...

شمائله: كان على جانب عظيم من الورع والزهد؛ قال الذهبى: كان عديم الميرة، و الرفاهية، والتنعم مع التقوى، والقناعة، والورع، والمراقبة لله تعالى فى السر والعلانية، وترك رعونات النفس من ثياب حسنة، ومأكل طيب، وتجمل فى هيئة، بل طعامه جِلْف (۱) الخبز بأيسر إدام، ولباسه ثوب خام، وسخِتيانية (۲) لطيفة.

وكان لايأكل من فاكهة دمشق لما فى ضياعها (۳) من الحيلة والشبهة، وكان لايتقوت مما يأتى من بلده من عند والديه، ولا يأكل إلّا

۱- الجلف: الجاف الشديد.

۲- السختيانية: جبة تلبس فوق الثوب.

۳- الضياع: جمع ضيعة بفتح الضاد وسكون الياء وهى الحديقة، أو القطعة المزروعة من الأرض.

ص: ۱۶۳

أكلة واحدة فى اليوم والليلة بعد العشاء الآخرة، ولا يشرب إلّا شربة واحدة عند السحر، ولم يتزوج، وكان كثير السهر فى العبادة والتصنيف، ولذا قال ابن السبكى: إنه كان سيداً حصوراً وزاهداً، لم يبال بخراب الدنيا، إذا صيّر دينه ربعاً معموراً له الزهد والقناعة، ومتابعة السالفين من أهل السنّة والجماعة، والمصابرة على أنواع الخير، لا يصرف ساعة فى غير طاعة، كانت عليه سكينة ووقار فى البحث مع العلماء وفى غيره، وكان آمراً بالمعروف، ناهياً عن المنكر، يواجه بهما الملوك والأمراء، ويكتب إليهم الرسائل ناصحاً بالعدل فى الرعية، وإبطال المكوس، (۱) وردّ الحقوق إلى أربابها؛ قال أبوالعباس بن فرج: كان الشيخ قد صارت إليه ثلاث مراتب، كل مرتبة منها لو كانت لشخص شُدت إليه الرحال، المرتبة الأولى: العلم، الثانية: الزهد، الثالثة: الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر.

وقال ابن كثير: إنه قام على الظاهر فى دار العدل فى قضية الغوطة لما أراد وضع الأملاك على بساتينها فردّ عليهم ذلك، ووقى الله شرها بعد أن غضب السلطان، وأراد البطش به، ثم بعد ذلك أحبه وعظمه، حتى كان يقول: أنا أفزع منه.

وفاته: سافر فى آخر عمره إلى بلده نوى بعدما حج وزار القدس ووصل الخليل، فمرض بها عند والديه، وتوفى ليلة الأربعاء لست بقين من رجب سنة ۶۷۶ ه. (۲) ۵. الحافظ أبوالعباس أحمد بن عبدالله بن محمد بن أبى بكر محب الدين الطبرى ثم المكى، (۶۱۵ ه- ۶۹۴ ه)

مؤلف كتاب: القرى لقاصد أم القرى، الطبعة الثانية، تحقيق مصطفى السقا؛ مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده، ۱۳۹۰ ه/ ۱۹۷۰ م.

۱- المكوس: بضم الميم جمع مكس وهو ما يفرضه الحاكم من الإتاوة عن السلع التى تباع أو تجلب وغير ذلك.

۲- ۵ ـ ۹.

ص: ۱۶۴

يـذكر محقق الكتاب الأديب الكبير مصـطفى السـقا، فى التنويه بالكتاب ومؤلفه قائلًا: مُؤلّف هذا الكتاب أحد أعلام المحَدِّثين وفقهاء الشـافعيَّة، الحافـظ القُـدْوة، أحمـد بن عبـدالله، مُحِبُّ الـدين الطَّبرىّ، أبوالعباس وأبوجعفر، (۱) فَرْع دَوْحـة كـبيرة من دَوْحـات الشَّرف والرِّياسـة فى العلـم والْحَسَب، ينتهى نسـبُهم إلى الحُسـين ابن علىّ بن أبى طـالب، رسْـِخت أصـولهم فى طَبَرسْـِتان من بلاـد العجم فى الشـرق، وامتـدت فروعهم إلى أُمّ القُرى فى بلاـد الحجـاز، وتوراث هو وبنو أعمامه وأبناؤهم وأحفادهم، مناصب التـدريس، والقضاء، والخطابـة، وإمامـة الحرم المكى نحو ستة قرون، وكانوا أكبر أصـحاب البيوتات بمكـة، حتى كان الأشـراف حُكام مكة لايَعْدِلون بهم أحداً فى الشرف والصِّهْر والنّسَب.، وكان نساء هذه الأسرة يُبارين فحوُل الرجال فى رفع مَنار العلم، والاستباق إلى غايات المجد، حتى خلّد التاريخ ذكرهن فى الغابرين؛ قال الفاسىُّ مؤرخ مكة فى كتابه (العقد الثمين):

وله تواليف حسـنة فى فنون العلم ...، وننقـل هـذا من التاريـخ شـهادات تسـتحق أن تكتب بـأحرف من نور، عن المؤلف وأسْـِرته التى طَبَّقَت شهرتها الخافِقَيْن:

قال العلامة شمس الدين الذهبى فى ترجمة المؤلف، فى كتابه (تذكرة الحفاظ) طبع حيدر أباد (۲۵۵: ۴):

(الإمـام المحـدِّث المُفْتِى، فقيه الحَرَم، محبُّ الـدين أبوالعباس أحمـد بن عبـدالله بن محمـد ابن أبى بكر الطبَّرى، ثم المكى، الشافعى، مصـنف الأحكـام ولـد سـنة خمس عشـرة وسـتمائة، وسَـِمع مـن أبى الحسـن بن المُقَيِّر البغـدادى، وابن الْجُميزى، وشُـعيب الزعفرانى، وعبدالرحمن بن أبى حِزْمى، وجماعة، وتَفَقَّه، ودَرَّس، وأفتى، وصنَفَّ، وكان شيخ الشافعية، ومحدِّث الحجاز.

رَوَى عنه الدِّمْياطى من نظمه، وأبوالحسن العطَّار، وأبومحمد بن البرزالى، وآخرون؛ وكان إماماً صالحاً زاهداً كبير الشأن، روى عنه

۱- لم يكنه بأبى جعفر إلّا السيد محمد مرتضى الزبيدى فى تاج العروس.

ص: ۱۶۵

أيضاً ولده قاضى مكة، وكتب إلىّ بمرويَّاته، توفى فى جُمَادى الأولى أربع وتسعين وستمأة).

وقال السُّبْكى فى طبقات الشافعية، ۸: ۵، ۹: أحمد بن عبدالله بن محمد بن أبى بكر بن محمد بن إبراهيم، الحافظ أبوالعباس مُحِبُّ الدين الطبرى، ثم المكى، شيخ الحرم، وحافظ الحجاز بلا مُدافَعة، مولده سنة عشر (۱) وستمائة فى جمادى الآخرة.

ومن كُتب المحبِّ الطبرى غير ما ذكره الذهبى والسبكى:

۱. كتاب (خلاصة سِيَر سَيِّد البَشَر (ص)).

۲. كتاب (صَفْوَة القِرَى، فى صفةِ حَجَّة المصطفى (ص)، وطَوْفه بأُمّ القُرَى). عدد ورقاته ۲۲ وجدتهما ضمن مجموعة فى علم التاريخ (تراجم وسير رقم ۴) بدار الكتب المصرية.

۳. السمط الثمين، فى مناقب أمهات المؤمنين؛ طبعة راغب الطباخ فى حلب.

۴. ذخائر العُقبى، فى مَناقب ذوى القربى؛ طبعة القدمى بمصر سنة ۱۳۵۶ ه.

۵. كتاب فى صفة حجة النبى (ص)؛ أنظر: ۱۳۸ من هذا الكتاب.

۶. الإمام عزالدين بن جماعة الكنانى، عبدالعزيز بن الإمام بدر الدين محمد بن إبراهيم الدمشقى ثم المصرى (۶۹۴ ه-- ۷۶۷ ه-).

مؤلف كتاب: هداية السالك إلى المذاهب الأربعة فى المناسك، الطبعة الأولى، حققه على نسخة بخط المصنف، ونسخ مأخوذة عنه وخرج أحاديثه وعلق عليه وكمل فوائده الدكتور نورالدين عتر؛ بيروت، دارالبشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، ۱۴۱۴ ه-/ ۱۹۹۴ م.

يبدأ المحقق ترجمة المؤلف بالفقرة التالية:

۱- تقدم فى كلام الذهبى أنه ولد سنة ست عشرة وستمأة. والصواب أنّ ميلاده سنة خمس عشرة وستمائة كما فى العقد الثمين للفاسى.

ص: ۱۶۶

اسمه ونسبه: هو الإمام عزالدين عبدالعزيز بن الإمام بدرالدين محمد بن إبراهيم ابن سعدالله ابن جماعة، (۱) بن صخر الكِنانی، (۲) الحَمَوی الأصل، ثم الدمشقی، ثم المصری.

اشتهر بلقبه (عزالدين) حتی غلب عليه فی كتب التاريخ، ويلقب أيضاً (العز بن‌جماعة) اختصاراً، (۳) وكنيته (أبوعُمَر)؛ و (الكنانی) نسبة إلی كنانة، قبيلة عربية تُنسب إلی كنانة، وهو الجد العاشر للنبی (ص)، ويُنسب أيضاً (الحَمَوی) لكون أصله من حماة، ولد أبوه الإمام بدرالدين محمد بن إبراهيم فيها سنة ۶۳۹، كما يُنسب (الدمشقی) لولادته فی دمشق، و (المصری) لإقامته فيها.

مولده ونشأته: ولد الإمام عزالدين عبدالعزيز ابن جماعة سنة أربع وتسعين وستمائة من الهجرة، (۴) فی شهر المحرم، (۵) فی التاسع عشر منه، (۶) وكانت ولادته فی مدينة دمشق المحروسة، فی

۱- كذا جاء نسبه إلی جماعة فی كتابنا هذا: عبدالعزيز بن محمد بن إبراهيم بن سعدالله بن جماعة.

۲- هكذا نسبه الحافظ ابن حجر العسقلانی فی الدرر الكامنة فی أعيان المائة الثامنة، ۴۸۹: ۲، والشوكانی فی البدرالطالع، ۳۵۹: ۱، واقتصر تاج الدين عبدالوهاب بن علی السبكی علی نسبه إلی جده «جماعة» فی الطبقات الشافعية الكبری، ۷۹: ۱۰، وسيأتی العزو إليه باسم "السبكی "وكذا عبدالرحيم بن الحسن الإسنوی فی طبقات الشافعية، ۱۸۶: ۱، وسنقتصر فی العزو إليه علی "الإسنوی. "لكن وقع فی طبقات الشافعية لأحمد بن محمد قاضی شبهة، ۱۰۱: ۳ ":ابن جماعة بن علی بن جماعة "طبع‌عالم الكتب؛ وسنعزو إليه ب "-ابن قاضی شبهة. "وقال تقی الدين الحسنی الفاسی ":ابن علی بن حازم بن صخر الكنانی. "أنظر العقد الثمين فی تاريخ البلد الأمين، ۴۵۷: ۵، تحقيق فؤاد السيد.

۳ "- كثر هذا الاختصار فی ألقاب المتأخرين، فيقولون فی تاج الدين «التاج» وفی جلال الدين "الجلال، "وهكذا ...، وقد راجعنا ترجمة كل مَن له صلة بدراسة الإمام ابن جماعة، وأوردنا ما تمس إليه الحاجة "المحقق.

۴- السبكی، ۷۹: ۱۰.

۵- ابن قاضی شبهة، ۱۰۱: ۳.

۶- الدرر الكامنة، ۴۸۹: ۲.

ص: ۱۶۷

المدرسة العادلية الكبرى، بمنزل والده الإمام بدر الدين محمد بن إبراهيم بن سعد الله ابن جماعة، المحدّث الفقيه القاضى، الذى كان قاضى القضاة بالشام ...

نشاطه العلمى: اشتغل الإمام عزالدين عبدالعزيز بن جماعة فى مختلف جوانب العلم، تعليماً، وتطبيقاً فى وظيفة القضاء، وتصنيفاً، ولم يقتصر على جانب دون جانب فى حياته العلمية.

أما التدريس فقد بدأه من سن مبكرة، وهو ابن عشرين سنة، واستمر فيه إلى أن مات، قال ابن قاضى شبهة: (ودرّس من سنة أربع عشرة)، (۱) وفى الدرر الكامنة: (ودرّس من سنة ۱۴ إلى أن مات). (۲) فمن وظائفه فى التدريس: (تدريس زاوية الإمام الشافعى بمصر، وتدريس الفقه بجامع طولون ونظره، وتدريس جامع الأقمر ونظره، وغير ذلك من الشرف والوظائف)، (۳) مثل (تدريس الخشابية)؛ (۴) كما كان له أيضاً وظيفة الخطابة. (۵) أما التأليف فقد كان له فيه حظ موفور، يتجلى فى مجموعة الكتب القيمة التى ألّفها، وقد ظهر لنا أنه كان يفيد فى التصنيف من المجاورة فى الحرمين، والتى كان يكثر منها، وقد وجدنا فى آخر النسخة التى بخط المصنف: (وفرغ من كتابتها مؤلف الكتاب عبدالعزيز بن محمد بن إبراهيم بن سعد الله ابن جماعة الكِنَانِىّ الشافعى- غفر الله لهم- يوم الأربعاء، الثانى والعشرين من صفر، عام خمسة وخمسين وسبعمائة، بالمدينة الشريفة، على ساكنها أفضل الصلاة والسلام)؛ انتهى.

وهذا النص نقله بحروفه عبدالوهاب بن عمرالحسينى الذى قابل نسخة الظاهرية على نسخة الإمام الفيروزآبادى، أثبته بخطه

۱- ابن قاضى شبهة، ۱۰۱: ۳.

۲- الدرر الكامنة، ۴۸۹: ۲، قال فى ذيله "فى نسخة ۲۴ "قلت: لكن الصواب ۱۴، لأنه ثبت كتابةً عند ابن قاضى شبهة.

۳- السبكى ۸۹: ۱۰.

۴- كما فى ابن قاضى شبهة ۱۰۲: ۳.

۵- السبكى والدرر، فى الموضعين السابقين.

ص: ۱۶۸

فى آخر المجلد الأول نقلًا عن الفيروزآبادى، فقال: (وجدتُ بخط الشيخ مجد الدين: (۱) وفرغ من كتابتها مؤلف الكتاب ...) إلى آخر ما ذكرناه بحروفه.

وهذا يوافق سنة استقالته الأولى لأجل الحج والمجاورة، سنة ۷۵۴، (۲) فيوافق الحج هذه السنة، والبقاء فى المجاورة إلى شهر صفر وما بعده من سنة ۷۵۵ ه- وكانوا يخرجون للحج من شهر رجب.

عبادته: تلقى الإمام عزالدين بن جماعة العلم والعمل جميعاً من مشايخه، ولاسيّما والده الذى عرفنا شهادة الأئمة له بالعلم، والعمل، والورع، حتى إنه رفض راتب القضاء لما وجد نفسه فى سعة، ولما ولى على الإشراف على المدرسة الكاملية، أعاد إلى الوقف ما أخذه منها أيام طلبه للعلم فيها، لأنه اطلع على أنّ شرطها مبيت الطالب فيها، وكان هو لايبيت فيها. (۳) كذلك نجد العز بن جماعة يسلك طريق أهل التَّعَبُّد فى حياته، فهو يكثر من الحج والمجاورة، كما شهدوا له بذلك، وبهذا يخلو الجو للعبادة، والتوجه بكليته إلى الله تعالى، فى الحرمين الشريفين، ما لا يخلو له فى مصر، حيث المنصب، والمجتمع، والأشغال الكثيرة؛ ويجد الفراغ أيضاً للتأليف والبحث العلمى.

وكذلك نجد فى العز بن جماعة رجل الإصلاح القضائى، لِمَا أجْراه فى تعيين القضاة وإدارة العمل القضائى، ... ورجل الإصلاح الدينى فى المجتمع بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر.

ومن أمثلة ذلك ما نجده فى كتاب الحج هذا من تنبيه على منكرات ومخالفات لأهل زمنه يحذِّر الناس منها، وكذلك ما يحدثنا هو نفسه فى هذا الكتاب كيف سعى لتغيير المنكر بنفسه، وأزال بدعته فى الطريق بين الحرمين، على الرغم من أنه كان بعيداً عن سلطانه.

۱- هو الشيرازى الفيروزآبادى صاحب القاموس: ۵۹- ۶۰.

۲- أنظر: ۲۰- ۲۱.

۳- أنظر: ۱۱.

ص: ۱۶۹

قال فى الباب الخامس: وبعد هذه المنزلة قُبيل قاع البَرْوَة شِق فى جبل هناك على يمين الذاهب إلى مكة المشرفة، فُتِن العوام به يزعمون أن سيدنا رسول الله (ص) صلى فيه، وليس لذلك أصل.

ومررت به سنة تسع وأربعين وسبعمائة قبيل طلوع الشمس، فرأيت فيه زحمة، ورأيت النساء مختلطات بالرجال، وهو يصلون به فى هذا الوقت المكروه، فسألتُ بعضهم عن صلاته؟ فقالوا: تحية البقعة! فنهيتم عن ذلك، وحذرتُهم من العَوْد إليه ... (۱) أما الفقه فقد طلبه وحصّله من أئمة زمنه، واشتغل فيه تدريساً كما مر، وتصنيفاً، وتخريجاً لأدلته، قال ابن رافع: (جمع شيئاً على المهذب، وعمل المناسك الكبرى، والصغرى، وخرّج أحاديث الرافعى، وتكلم على مواضيع من المنهاج). (۲) وهذه كلها فى الفقه، فكيف يكون غير ماهر فيه، وله كل هذا الاشتغال به.

بل إنّ الإمام عزالدين بن جماعة لم يقتصر على الفقه الشافعى الذى تخرّج فيه، حتى تَجاوزه إلى سائر المذاهب الأربعة وأدلتها، وهذا كتابه (هداية السالك إلى المذاهب الأربعة فى المناسك) خير وثيقة، وأقوى برهان على رسوخه فى المذاهب الأربعة، وإحاطته بمصادرها، ومعرفة رجال الفتوى فى كل مذهب منها، مما لا يمكن أن يصدر إلّا عن فقيه عميق المعرفة، دقيق التمييز، ليس فى مذهب واحد فحسب، بل فى كل المذاهب المعمول بها فى الأمصار الإسلامية ...

وفاته: كان الإمام أبوعمر عزالدين عبدالعزيز بن جماعة قد بلغ من العمر لدى استقالته من القضاء اثنتين وسبعين سنة، فخلّى نفسه للعبادة والحج والزيارة، لتوافيه منيته فى السنة التالية، وهو على أحسن حال وأكمله.

قال الحافظ ابن حجر: وحج القاضى عزالدين من سنته وجاور إلى أن مات فى السنة المقبلة، وكان يقول: أتمنى أن أموت فى أحد

۱- الفرع الرابع عشر: ۳۶۲؛ ولم يبق لهذا الشق وجود الآن ولله الحمد.

۲- الدرر الكامنة ۴۸۹: ۲.

ص: ۱۷۰

الحرمين معزولًا عن القضاء، فنال أمنيته فى الأمرين، ودفن بالقرب من الفضيل بن عياض بباب المعلاة. (۱) وقال معاصره الإمام تاج الدين السبكى: واستمر على الزّاوية، وجامع طولون وجامع الأقمر- يعنى استمر على دروسها بعد الاستقالة- وانفصل عن القضاء ومتعلقاته إلى أوان الحج، أخبره فقير أنه رأى النبى (ص) فى المنام يقول له: (فلان أوحشنا)، وذكر هو أنه رأى والده يقول فى المنام: (الذى رآه الفقير صحيح)، فَحَجّ وجاور بمكة، إلى جمادى الأولى، توجه إلى زيارة النبى (ص) وعاد إلى مكة، فأقام بها ثلاثة أيام معافى، ثم مرض فاسْتَمَرّ به المرض عشرة أيام، فَتُوُفّىَ فى عاشر جمادى الآخرة سنة سبع وستين وسبعمائة بمكة، ودُفِنَ فى حادى عشر، بين الفضيل بن عياض، والشيخ نجم الدين الأصفهانى.

ويسجل الإمام ابن كثير وهو معاصر لابن جماعة نبأ وفاته فى أحداث سنة ۷۶۷ ه- ويبرزها تحت عنوان خاص، فيقول:

(وفاة قاضى القضاة عزالدين بن جماعة الشافعى: فى العشر الأول من شهر شعبان قدم كتاب من الديار المصرية بوفاة قاضى القضاة عزالدين عبدالعزيز بن بدرالدين محمد بن جماعة بمكّة شرفها الله، فى العاشر من جمادى الآخرة، ودفن فى الحادى عشر فى باب المعلّى، وذكروا أنه توفى وهو يقرأ القرآن، وأخبرنى صاحب الشيخ محى الدين الرحبى حفظه الله أنه كان يقول كثيراً: (أشتهى أن أموت وأنا معزول، وأن تكون وفاتى بأحد الحرمين)، فأعطاه الله ما تمناه، عزل نفسه فى السنة الماضية، وهاجر إلى مكة، ثم قدم إلى المدينة لزيارة رسول الله (ص) ثم عاد إلى مكة، وكانت وفاته بها فى الوقت المذكور، فرحمه الله وَبَلَّ بالرحمة ثراه.

وقد كان مولده فى سنة أربع وتسعين، فتوفى عن ثلاث وسبعين سنة؛ وقد نال العِزُّ عِزّاً فى الدنيا، ورفْعَةً هائلة، ومناصبَ وتداريس كباراً، ثم عَزَلَ نفسه، وتفرّغ للعبادة، والمجاورة بالحرمين الشريفين، فيقال له ما قُلْتهُ فى بعض المراثى:

۱- الدرر الكامنة ۴۹۰: ۲.

ص: ۱۷۱

فكأنك قد أعلمت بالموتِ حتى* تَزَوَّدْتَ له من خيار الزاد. (۱) ثناء العلماء عليه: احتل الإمام أبوعمر عزالدين عبدالعزيز بن جماعة، مكانة هامة عالية فى التاريخ العام، حتى سُجِّلَتْ وقائِعُ حياته فى أحداث التاريخ، بحسب وقتها من السنين، كما احتل مكانة عالية هى مكانة الإمامة فى العلم، فاتفقوا على وصفه بها، وأثنوا على علمه وسيرته.

قال معاصره جمال الدين عبدالرحيم الإسنوى: نشأ فى العلم و الدين، ومحبة أهل الخير، ودّرس وأفتى، وصنف تصانيف كثيرة حسنة، وخطب بالجامع بمصر، وتولى الوكالة الخاصة والعامة، والنظر على أوقاف كثيرة، ثم قضاء القضاة بالديار المصرية فى جمادى الآخرة سنة ثمان وثلاثين وسبعمائة، فسار فيه سيرة حسنة، وكان حسن المحاضرة، كثير الأدب، يقول الشعر الجيد، ويكتب الخط الحسن السريع، حافظاً للقرآن، سليم الصدر، محباً لأهل العلم، يشتغل عليهم الكثير ... (۲)ويقول الإمام الذهبى وهو معاصر له أيضاً توفى سنة ۷۴۸ ه- قبله بنحو عشرين سنة: (قدم- أى والده- علينا بولده طالب حديث فى سنة خمس وعشرين، فقرأ الكثير، وسمع، وكتب الطباق، وعُنِيَ بهذا الشأن، وكان خَيِّراً صالحاً، حسن الأخلاق، كثير الفضائل، سمعت منه، وسمع منى ...) وأثنى عليه بالتَّصَوُّن والديانة. (۳) وقال ابن قاضى شبهة: قاضى القضاة، شيخ المحدثين، بركة المسلمين، عزالدين أبوعمر ...، نشأ فى طلب العلم، وسمع الكثير، وحدّث، وأفتى، وصنف، وكان كثير الحج والمجاورة. (۴) وهذا إمام من أئمة الفقه الشافعى، ومن أئمة الحديث والجرح والتعديل، وهو قاضى قضاة دمشق الإمام تاج الدين السبكى، المعاصر للإمام عزالدين بن جماعة يقول فيه: كان نَسَمَةً سعيدة ...، محباً

۱- البداية والنهاية ۳۳۴: ۱۴، وفيه سقط وتحريف قوّمناه هنا.

۲- الإسنوى ۱۸۷: ۱.

۳- ابن قاضى شبهة ۱۰۳: ۳؛ وانظر الدرر الكامنة ۴۸۹: ۲.

۴- ابن قاضى شبهة ۱۰۱: ۳.

ص: ۱۷۲

للحديث ولسماعه، معمورَ الأوقات بذلك، نافذ الكلمة، وجيهاً عند الملوك، كثير العبادة، كثير الحج والمجاورة، ونال ما لم يَنَلْهُ أحدٌ قبله، مِنْ مَزيد السعد، مع حسن الشهرة، ونفاذ الكلمة، وطول المدة، وكثرة السكون. (۱) وقال الإمام تقى الدين محمد الحسنى الفاسى المكى: (كان سعيد الحركات، متين الديانة، كثير العبادة، له وقع فى النفوس، معظماً عند الخاصة والعامة بحيث بلغ من أمره أنّ السلطان الملك الناصر محمد بن قلاوون أغدق الولايات فى الممالك لمن يعينه، وهو مع ذلك مطّرح الجانب. (۲) وقال السيوطى فيه: الحافظ الإمام قاضى القضاة عزالدين أبوعمر ... أخذ عنه العراقى، ووصفه بالحافظ. (۳) آثاره العلمية: أثنى العلماء على الإمام أبى عمر عزالدين عبدالعزيز بن جماعة بالفضل فى الفقه والحديث، وبدأبه على الاشتغال، قال الفاسى: وله نظم، وما زال يكتب ويُسمِعُ، ويشتغل ويصنف، حتى وفاته ... (۴) وكانت مؤلفاته فى مختلف العلوم الشرعية، والعقلية، والتطبيقية، حتى فاخروا به الأمم الأخرى ... (۵) وقد خلدت العزّ بن جماعة مؤلفات قيّمة ومتنوعة، وصفها الإسنوى بقوله: وصنف تصانيف كثيرة حسنة؛ انتهى.

ومن هذه التصانيف مايلى:

۱. كتابه الكبير فى المناسك على مذاهب الأئمة الأربعة، فى

۲.

۱- ابن قاضى شبهة ۸۱: ۱۰.

۲- العقد الثمين فى تاريخ البلد الأمين ۴۶۰: ۵، ومراد العبارة الأخيرة الزهد بهذه المناصب.

۳- طبقات الحفاظ للسيوطى: ۵۳۶؛ وانظر نحوه فى ذيل تذكرة الحفاظ للحسينى: ۴۱، والعراقى هو الإمام عبد الرحيم بن الحسين، أميرالمؤمنين فى الحديث.

۴- العقد الثمين: ۴۵۸.

۵- شذرات الذهب ۱۳۹: ۷.

ص: ۱۷۳

مجلدين، وهو كتاب (هداية السالك إلى المذاهب الأربعة فى المناسك) ...، قال ابن قاضى شبهة: (مشتمل على نفائس وغرائب).

۳. (تخريج أحاديث الرافعى) فى مجلدين، قال ابن قاضى شبهة: (وهو كتاب نفيس جليل)، قلت: وعوّل عليه الحافظ ابن حجر فى كتابه (تلخيص الحبير).

۴. (المناسك الصغرى)، وقد طبع بتحقيق الدكتور حسين بن سالم الدهمانى التونسى، ومنه نسخة خطية قديمة فى المكتبة الظاهرية، قال فى مطلعه: أما بعد، فهذا مختصر مناسك الحج اختصرت فيه من منسكى الكبير على مذاهب الأئمة الأربعة ورتبته على ستة أبواب ...، ويقع هذا المختصر فى أربع وعشرين ومائة صفحة.

۵. (السيرة الكبرى).

۶. (السيرة الصغرى).

۷. شرح على المذهب للشيرازى، لم يكمل، قالوا: (جمع شيئاً على المذهب).

۸. تعليق على مواضع من منهاج الطالبين للنووى. وقال بعض المتأخرين: (صنف شرحاً على المنهاج لم يكمله). (۱) ۹. (التساعيات فى الحديث)، (۲) وهى أحاديث بينه فيها وبين النبى تسع وسائط فقط، أخرجها أبوجعفر محمد بن عبداللطيف بن الكوبك. (۳)

۱۰.

۱- ابن قاضى شبهة ۱۰۲: ۳- ۱۰۳؛ والدرر الكامنة ۴۸۹: ۲، ولم يذكر أى كتاب سيرة، وذكر فى كشف الظنون السيرة الصغرى ۱۰۱۳: ۲؛ والمناسك الكبرى ۱۸۲۹: ۲ و ۲۰۳۰).

۲- الأعلام، للزركلى ۲۶: ۴. طبع دارالملايين.

۳- كشف الظنون لحاجى خليفة ۴۰۳: ۱.

ص: ١٧٤

١١. (نزهة الألباب فيما لا يوجد فى كتاب). (١) ١٢. (أنس المحاضرة بما يستحسن فى المذاكرة) قال الزركلى: (وهو مجلد ضخم رأيته فى مغنسيا). (٢) "(٣) ٧. الإمام العلامة الحافظ أبوالطيب تقى الدين محمد بن أحمد بن على الفاسى المكى المالكى، (٧٧٥ ه- ٨٣٢ ه)

مؤلف كتاب: شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام؛ الطبعة الثانية، مقابلة، وتحقيق أيمن فؤاد سيد، ومصطفى محمد الذهبى، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٩٩ م

حياة الإمام تقى الدين الفاسى المكى:

... كان الفاسى يلقب بتقى الدين، ويكنى أبا الطيب، وكان قاضى المالكية بالحرم الشريف، وقد ولد فى ليلة الجمعة لعشرين من ربيع الأول عام ٧٧٥ هبمكة المكرمة، ونشأ بها، وتتلمذ على علمائها وأهل الفضل فيها، وعنى بالحديث، فقرأ وسمع كثيراً من الكتب، وروى كثيراً من الأحاديث، وقد أجازه كثير من العلماء الأعلام، وقرأ عليهم، وأخذ عنهم، ومن هؤلاء:

١. الإمام العلامة قاضى مكة جمال الدين محمد بن عبدالله بن ظهيرة القرشى المخزومى المكى. (٤) ٢. جده لأمه قاضى القضاة كمال الدين أبوالفضل محمد بن

٣.

١- الأعلام وهو فى كشف الظنون ١٩٤٠: ٢، منه نسخة فى الجامعة الأردنية، كما فى فهرس المخطوطات العربية المصورة ٢: رقم ٣٣٨.

٢- المرجع السابق، وذكر الرقم ٥٢٨٦ وقال: أنجزه سنة ٧٦٢ ه.

٣- ٧: ١- ٨، ١٣- ١٥، ٢٢- ٢٣- ٢٧- ٣٣.

٤- هو أحد أجداد ابن ظهيرة المؤرخ صاحب كتاب الجامع اللطيف، فى فضل مكة وأهلها وبناء البيت الشريف الذى ألفه عام ٩٥٠ ه.

ص: ۱۷۵

أحمد النويرى الشافعى، خطيب مكة وقاضيها، عالم الحجاز فى عصره، والمؤرخ المشهور.

۴. ابن جده المذكور لأمه، وهو خال المؤلف، قاضى الحرمين محب الدين النويرى.

۵. الإمام أبوالمعالى عبدالله بن عمر الصوفى.

۶. العلامة اللغوى قاضى اليمن مجدالدين محمد بن يعقوب الشيرازى الفيروزآبادى (۷۲۹- ۸۱۷ ه) صاحب (القاموس المحيط). (۱)

۷. العلامة المؤلف الشيخ كمال الدين محمد الدميرى المصرى الشافعى، ثم المالكى، المتوفى عام ۸۰۸ ه.

۸. العلامة إبراهيم بن محمد الدمشقى الصوفى المعروف بالبرهان.

۹. الإمام المؤرخ المشهور الشيخ ابن خلدون المتوفى عام ۸۰۸ ه، صاحب المقدمة والكتاب التاريخى المشهور.

۱۰. الإمام الشهاب أحمد العلائى، وروى عن كثير آخرين من العلماء الأجلاء، والفاسى مؤلف هذا الكتاب يروى غالباً عن الإمامين: أبى أحمد البرهان إبراهيم بن محمد اللخمى، وأبى الفرج الجلال عبدالرحمن بن أحمد العربى ... وكذلك أخذ عن كثير من شيوخ عصره وأئمة زمانه، وكان معاصراً لشيخ الإسلام الحافظ الشهاب أبى الفضل أحمد بن على بن حجر العسقلانى المصرى المشهور، صاحب (فتح البارى) المتوفى عام ۸۵۲ ه.

ويذكر الفاسى فى كتابه (شفاء الغرام)، (۲) أنه كان قاضى قضاة المالكية بمكة، وأنه باشر تدريس الفقه المالكى فى مدرسة السلطان الملك المنصور بمكة عام ۸۱۴ هفى بدء إنشائها، وكان يقوم

۱- راجع ترجمته فى ۳۸: ۳، وما بعدها من كتاب أزهار الرياض فى أخبار القاضى عياض وهو للمقرى صاحب كتاب نفح الطيب.

۲- ۳۲۹: ۱ من هذا الكتاب.

ص: ۱۷۶

بالتدريس فيها فيما بين الظهر والعصر من يومى الأربعاء والخميس من كل أسبوع.

وقد ألف مؤلف هذا الكتاب كتباً جليلة مشهورة فى مقدمتها:

۱. كتابنا هذا (شفاء الغرام، بأخبار البلد الحرام).

۲. تاريخه الكبير المسمى (بالعقد الثمين، فى تاريخ البلد الأمين) ...، وقد ترجم فيه لولاة مكة وأعيانها وعلمائها وأدبائها، منذ ظهور الإسلام إلى عصره، وقد رتبه على حروف المعجم وبدأه بالمحمدين والأحمدين، وصدره بذكر رسول الله صلوات الله و سلامه عليه، وفى أوله مقدمة لطيفة تحتوى على مقاصد الكتاب. [قد طبع هذا الكتاب على نفقة معالى الشيخ محمد سرور رحمه الله تعالى، وقد صورت طباعته أيضاً].

۳. (تحفة الكرام بأخبار البلد الحرام) وهو اختصار لكتابه (شفاء الغرام)، ويسمى أيضاً (تحصيل المرام، فى تاريخ البلد الحرام).

۴. (هادى ذوى الأفهام إلى تاريخ البلد الحرام) وهو مختصر من الكتاب السابق (تحفة الكرام).

۵. (الزهور المقتطفة، فى تاريخ مكة المشرفة) وهو مختصر من كتابه السابق (هادى ذوى الأفهام). (۱) ۶. (عجالة القرى، للراغب فى تاريخ أم القرى).

۷. (الجواهر السنية، فى السيرة النبوية).

إلى غير ذلك من المؤلفات النفيسة التى كان (شفاء الغرام) أول كتاب يطبع فيها.

وفاته: وقد توفى المؤلف فى ليلة الأربعاء للثالث والعشرين من شهر شوال المكرم عام ۸۳۲ هبمكة المشرفة، بعد أن اعتمر فى السابع والعشرين من رمضان من العام المذكور، وترك وراءه آثاراً خالدة،

۱- طبع هذا الكتاب بتحقيق على عمر، الطبعة الأولى، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، عام ۱۴۲۲ ه-/ ۲۰۰۱ م.

ص: ۱۷۷

وقلما عنى أحد من العلماء بتدوين تاريخ البلد الحرام فى كتب مفيدة، كما عنى الفاسى عالم الحجاز وفقيهه ومؤرخه العظيم. (۱) ۸. القاضى برهان الدين إبراهيم بن فرحون المدنى المالكى (ت ۷۹۹ ه/ ۱۳۹۷ م)

مؤلف كتاب: إرشاد السالك إلى أفعال المناسك، دراسة وتحقيق محمد بن الهادى أبوالأجفان، قرطاج: بيت الحكمة، عام ۱۹۸۹ م.

ترجمه المحقق قائلًا: قاضى المدينة المنورة برهان الدين أبوإسحاق إبراهيم بن الشيخ أبى الحسن على بن فرحون المدنى الشيخ، الإمام، العمدة الهمام أحد شيوخ الإسلام، وقدوة العلماء الأعلام وخاتمة الفضلاء الكرام، كان فصيح القلم، كريم الأخلاق؛ أخذ عن والده وعمه، والإمام ابن عرفة، وأجازه ووالده، وابن الحباب، وابن مرزوق الجد، وابن جابر، وجماعة؛ ... عاش وهو يسكن داراً بالكراء؛ توفى فى ذى الحجة سنة ۷۹۹ ه-. (۲) ۹. الإمام أبوالبقاء محمد بن أحمد بن محمد بن الضياء المكى الحنفى قاضى مكة ومفتيها، (۷۸۹ ه- ۸۵۴ ه):

مؤلف كتاب: البحر العميق فى مناسك المعتمر والحاج إلى بيت الله العتيق (فضائل مكة والمدينة والقدس، مناسك الحج، حج النبى (ص)، رحلة الحجيج، تاريخ الحرمين وآثارهما)، الطبعة الأولى، تحقيق د. عبدالله نذير أحمد عبدالرحمن مزى، مكة المكرمة: المكتبة المكية، ۱۴۲۷ ه/ ۲۰۰۶ م

يعرض محقق الكتاب لترجمته، يقتصر العرض هنا على بعض ما جاء فيها:

۱- الجزء الأول،: ۲۱- ۱۴.

۲- مخلوف، محمد بن محمد، شجرة النور الزكية فى طبقات المالكية، بيروت: دار الكتاب العربى، ت. د.: ۲۲۲.

ص: ١٧٨

ولادته ونشأته: ولد فى ليلة تاسع المحرم، سنة (٧٨٩ ه) بمكة المكرمة، ونشأ بها، وتعلم، فحفظ القرآن الكريم، ودرس الفقه، والنحو، وأصول الدين على مشايخها ... ورحل مرات كثيرة إلى القاهرة لطلب العلم، وصاحب والده فى بداية حياته، وكانت تلك الصحبة باب الخير عليه ...

بعض مناصبه: ناب فى القضاء عن والده بمكة، ثم استقل بالقضاء بعد وفاة والده سنة ٨٢٥ ه ...

مؤلفاته: مؤلفات العالِم دليل صدق، ومرآة حقيقية تعكس شخصيته العلمية ومكانته بين العلماء ... فمن أهم مؤلفاته:

- الْمَشْرَع فى شرح المجمع (أربع مجلدات). (١)- البحر العميق فى مناسك المعتمر والحاج إلى البيت العتيق.

- تنزيه المسجدالحرام عن بدع جهلة العوام (فى مجلد)، واختصر منه فى رسالة صغيرة. (٢)- شرحى الوافى- (الكبير و الصغير). (٣)- النكت على الصحيح- (فى الحديث). (٤)- شرح مقدمة الغزنوى فى العبادات، وسماه (الضياء المعنوى)، أو (الضياء المعنوية على المقدمة الغزنوية). (٥)- المتدارك على المدارك فى التفسير (لم يكمل، ووصل فيه إلى آخر سورة هود). (٦)- شرح البزدَوى- فى الأصول- (ولم يكمل، ووصل فيه إلى

١- الضوء اللامع ٨٥: ٧.

٢- وطبعت هذه الرسالة ضمن أوائل رسائل لقاء العشر الأواخر بالمسجد الحرام، لعدة محققين- دار البشائر الإسلامية بيروت، وقام العمل تحت إشراف مؤسسها رمزى دمشقية.

٣- كشف الظنون: ٤٣٨.

٤- الأعلام للزركلى ٣٣٢: ٥.

٥- فهرس مخطوطات مكتبة مكة المكرمة.

٦- الضوء اللامع ٨٥: ٧.

ص: ۱۷۹

القياس). (۱)- تاريخ مكة المشرفة والمسجد الحرام والمدينة الشريفة والقبر الشريف.

ابن الضياء المصلح المجدد: كان ابن الضياء المكى مصلحاً، مجدداً من الطراز الأول فقد حارب البدع والخرافات وبخاصة ما كان يقع من ذلك فى (المسجد الحرام)، و (مشاعر الحج)، و (طرق الحجيج) وكان رحمه الله من أشدّ المنكرين على وقوع هذه المنكرات فى المسجد الحرام بجوار الكعبة المشرفة ...

وفاته: توفى رحمه الله تعالى فى ليلة الجمعة سابع عشر ذى القعدة سنة ۸۵۴ هعن عمر يناهز الخمسة والستين عاماً، قضاها فى طلب العلم، والتعليم، والتصنيف، وإحقاق الحق بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فى القضاء والحِسبة، والنظر فى شئون الحرم، والأربطة وغيرها.

ودفن رحمه الله من يومه- بعد الصلاة عليه عقب صلاة العصر عند باب الكعبة- بالمعلاة جوار أبيه. (۲) ۱۰. الإمام على‌بن عبدالله بن‌أحمدالحسنى السَّمهودى (۸۴۴- ۹۲۲ ه)

مؤلف كتاب: خلاصة الوفا بأخبار دارالمصطفى (ص)؛ المدينة المنورة: المكتبة العلمية لصاحبها الشيخ محمد سلطان النمنكانى، ۱۳۹۲ ه/ ۱۹۷۲ م

قدمه الشيخ حمد الجاسر، وترجم لمؤلفه قائلًا: يعتبر الإمام على بن عبد الله بن أحمد السمهودى من أعظم مؤرخى طيبة الطيبة، بل هو أعظم من وصلت إلينا مؤلفاته منهم.

والإمام السمهودى ولد فى سمهود من قرى صعيد مصر فى شهر صفر سنة ۸۴۴ ه، وتعلم فى القاهرة، وفى سنة ۸۷۳ هانتقل إلى المدينة فاستوطنها، واتصل بعلماء الحرمين الشريفين وبغيرهم

۱- المصدر السابق.

۲- ۲۵: ۱- ۳۰، ۳۸.

ص: ۱۸۰

من علماء عصره، وقويت صلته بحكّام مصر، وخاصة الملك قايتباى الذى لقى منه حظوة وعناية، واستطاع بواسطته عمل أشياء كثيرة فى المدينة المنورة.

وللسمهودى مؤلفات من أشهرها (وفاء الوفاء) و (خلاصة الوفاء)، و هو فى هذين الكتابين لم يترك شاردة ولا واردة تتصل بالمدينة المنورة مما وصل إليه علمه إلّا ذكرها، بحيث أصبح كتاب (الوفاء) يعتبر خلاصة ما ألفه المتقدمون فى تاريخ المدينة، باستثناء تراجم أعيانها، ولا نستبعد أن يكون ألف لذلك كتاباً مفرداً فى ذلك، وقد توفى السمهودى رحمه الله فى شهر ذى القعدة سنة ۹۲۲ ه. (۱)

۱۱. على بن عبد القادر الطبرى، (ت ۱۰۷۰ ه)

مؤلف كتاب: الأرج المسكى فى التاريخ المكى وتراجم الملوك والخلفاء، الطبعة الأولى، تحقيق وتقديم أشرف أحمد الجمّال، مكة المكرمة: المكتبة التجارية، ۱۴۱۶ ه/ ۱۹۹۶ م

يذكر المحقق فى ترجمته الآتى:

اسمه ونسبه: هو على بن عبدالقادر بن محمد بن يحيى بن مجد الدين الطبرى، الحسينى، الشافعى، المكى (ت ۱۰۷۰ ه)، يرجع نسبه إلى جماعة الطبريين، وهى من أقدم البيوت التى سكنت مكة، واشتهرت هذه الجماعة بكثرة علمائها وأئمتها، فلم تخل الأسرة الطبرية فى عصر من العصور من عالم، أو إمام، أو فقيه، أو خطيب مشهور، وأول من قدم مكة من هذه الأسرة هو الشيخ رضى الدين أبوبكر بن محمد بن إبراهيم بن أبى بكر بن على بن فارس الحسينى الطبرى، قيل فى سنة سبعين وخمسمائة، وقيل فى أول التى بعدها، وقد أنجب سبعة أولاد فقهاء، قال عنهم الشيخ فخرالدين عمر بن فهد فى كتابه (البيتيين فى تراجم الطبريين): (كانوا كلهم علماء مدرسين) وسرد نسبهم إلى الحسين بن على بن أبى طالب فقال:

۱- الصفحة: ز- ح؛ العيدروس، محى الدين عبدالقادر، النور السافر عن أخبار القرن العاشر: ۵۸؛ والزركلى، الأعلام ۳۰۷: ۴.

ص: ١٨١

أبوبكر بن محمد بن إبراهيم بن إبى بكر بن على بن فارس بن يوسف بن إبراهيم بن محمد بن على بن عبدالواحد بن على بن الحسين بن على بن إبى طالب، الحسينى، الطبرى).

وقد كان مؤلفنا مؤرخاً، وإماماً، وفقيهاً، ودارساً للحديث، قام فى حياته بخدمة التدريس، والإفتاء، فهو يقول: (فشرعت فى العلوم الشرعية والأهم المقدم، ثم صرفت الهمة للقيام بخدمتى التدريس والإفتاء، والانتصاب لجواب من سأل، أو استفتى).

كان مقيماً بمكة، وأنه تسلم وظيفة تدريس الحديث بها سنة ١٠٤٠ ه، أى قبل وفاته بثلاثين سنة، ومما لاشك فيه أنه كان لمؤلفنا مكانة عظيمة فى مكة، ذلك لشهرة أسرته، ونجابة أفرادها علماء، وأئمة، وفقهاء، وخطباء ...

ولا شك أنّ لأسرة الطبرى أثراً كبيراً فى ثقافة مؤلفنا، فهو مؤرخ، فقيه، ناثر، خطيب، مشارك فى علوم أخرى، وربما كان أكثر المؤثرين فى ثقافته الأصيلة هو والده الشيخ عبدالقادر الطبرى (ت ١٠٣٣ ه)، ويدلل على ذلك ما يطرحه المؤلف نفسه فى كتابه، وكثرة أخذه عن والده، وتوافق الروح المنهجية والثقافية لديهما ...

مؤلفاته: كان لمؤلفنا اهتمام كبير بتاريخ مكة المشرفة، بالإضافة إلى اهتمامه بعلوم أخرى، أهمها الفقه، والحديث، وقد ترك لنا الطبرى عدة مؤلفات تناولت موضوعات شتّى، إلّا أن أغلبها ينصب على تاريخ مكة، وما تختص به هذه البلدة المشرفة، ومن مؤلفاته:

١. (سيف الإمارة على مانع نصب الستارة)، قال فى سبب تأليفه له: فاستفتى السيد محمد أفندى الحاضرين من العلماء فى نصب ساتر حول البيت "يقصد الكعبة "تكون الفَعَلة من خلفها عند البناء، فاختلفت آراء الحاضرين، فمن قائل بالاستحسان، ومن قائل بعدمه، وكنت من المستحسنين لجعلها، وألفت فى ذلك رسالة لطيفة سميتها: سيف الإمارة على مانع نصب الستارة.

وقد ذكرها صاحب (معجم المؤلفين ١٢٦: ٧) باسم (شن الغارة على مانع نصب الستارة)، وكذلك صاحب (هدية العارفين ٧٥٩: ٥)، و (إيضاح المكنون ٥٧: ٣).

ص: ۱۸۲

۲. (شرح الصدور وتنوير القلوب فى الأعمال المكفرة للمتأخر والمتقدم من الذنوب)، وهى أرجوزة نحو أربعين بيتاً.

۳. (تحفة الكرام بأخبار عمارة السقف والباب لبيت الله الحرام) يقول الطبرى: وقد بينت فيها جواز قلع الباب- باب الكعبة- ولو للزينة، كما صرح به العلماء.

۴. (الأقوال المعلمة فى وقوع الكعبة المعظمة).

۵. (الجواهر المنظمة بفضيلة الكعبة المعظمة).

۶. (رسالة فى بيان العمارة الواقعة بعد سقوط الكعبة).

۷. (فوائد النيل بفضائل الخيل).

۸. وأخيراً كتاب (الأرج المسكى فى التاريخ المكى وتراجم الملوك والخلفاء).

ولنتركه بين يدى القارئ يقدم نفسه، ولا يسعنا إلّا أن نقول: إنه بالفعل أهمّ الكتب التى تركها لنا علىّ بن عبدالقادر الطبرى. (۱) ۱۲.

جمال الدين محمد جارالله بن محمد بن أبى‌بكر بن على بن ظهيرة القرشى، (ت ۹۸۶ ه)

مؤلف كتاب: الجامع اللطيف فى فضل مكة وأهلها وبناء البيت العتيق، مكة المكرمة: مكتبة الثقافة، ۱۳۹۲ ه-/ ۱۹۷۲ م.

هو جارالله بن القاضى أمين الدين بن ظهيرة المكى المخزومى الحنفى، ترجمه العلامة قطب الدين المكى فى تاريخه المخصوص بالحوادث فقال: شيخ الفتيا والتدريس، ومرجع العلماء، وصفوة الفقهاء بمكة المشرفة، كان مفرد زمانه فى العلم، والفضل، والدين، والتقوى؛ قرأ الفقه على الشيخ أحمد بن طولون، والشيخ محمد النجمى، والشيخ أحمد القدسى، وأكابر العلماء: كالشيخ شهاب الدين أحمد بن عبد الغفار، والشيخ بهاء الدين بن سالم.

۱- ۱۱:- ۱۳.

ص: ۱۸۳

وتصدر للتدريس والفتوى وكان لطيف الذات، حسن العشرة، عظيم المروءة، توفى بمكة ليلة الأحد ثالث عشر رمضان سنة ست وثمانين وتسعمائة؛ انتهى.

قال صاحب النشر، قلت: وقد قلد المترجم إفتاء مكة المشرفة، وهو والد شيخ الشيوخ القاضى على ولصاحب الترجمة فتاوى، وتاريخ منيف مسمى بالجامع اللطيف ذكر فيه فضائل مكة ومآثرها. (۱) ۱۳. السيدعفيف الدين عبدالله بن إبراهيم بن حسن بن محمد أمين ميرغنى‌الحسنى المتقى المكى الطائفى الحنفى (الملقب بالمحبوب)، (ت ۱۲۰۷ ه)

مؤلف كتاب: عدة الإنابة فى أماكن الإجابة، الطبعة الأولى، تحقيق د. عبدالله نذير أحمد مزّى، مكة المكرمة: المكتبة المكية، ۱۴۲۹ ه/ ۲۰۰۸ م

يذكر محقق الكتاب فى ترجمته للمؤلف: هو عبدالله بن إبراهيم بن حسن، بن محمد أمين بن على، ميرغنى الحسنى، المتقى، المكى، الطائفى، الحنفى، الملقب: بالمحجوب (عفيف الدين، أبو السيادة) عالم، فاضل، فقيه من فقهاء الحنفية، أديب، شاعر، مشارك فى أنواع العلوم؛ ولد بمكة، ونشأ بها، وأخذ عن المشايخ الأجلّاء.

قال الجبرتى: حضر دروس الشيخ أحمد النخلى وغيره، وانتقل إلى الطائف، فسكنها فى عام ۱۱۶۶ ه، وصنف كتباً كثيرة فى العقيدة، والحديث، والفقه، والآداب الدينية، إلى أن توفى فى قرية السلامة، سنة ۱۲۰۷ ه.

۱- غازى، عبدالله محمد، نظم الدرر فى اختصار نشر النور والزهر فى تراجم أفاضل مكة من القرن العاشر إلى القرن الرابع عشر: ۶- ۷. مخطوط خاص؛ وانظر الزركلى، الأعلام ۵۹: ۷.

ص: ١٨۴

قال عنه النبهانى: أحد أكابر الأولياء العارفين، ... ومآثره شهيرة ومفاخره كثيرة، وكراماته كالشمس فى كبد السماء، وله مؤلفات كثيرة فى علوم شتى. ١۴. الشيخ محمد بن أحمد بن سالم بن محمد المالكى المكى المعروف بالصَّباغ (١٢۴٣ ه- ١٣٢١ ه)

مؤلف كتاب: تحصيل المرام فى أخبار البيت الحرام والمشاعر العظام ومكة والحرم وولاتها الفخام، الطبعة الأولى، دراسة وتحقيق عبدالملك بن عبدالله بن دهيش، مكة المكرمة: مكتبة الأسدى، ١۴٢۴ ه/ ٢٠٠۴ م

يستعرض محقق الكتاب حياة المؤلف قائلًا: اسمه، محمد بن أحمد بن سالم بن محمد المكى المالكى، المعروف بالصبَّاغ. (١) مولده: ولد الصباغ- رحمه الله- بمكة سنة ثلاث وأربعين ومائتين وألف من الهجرة. وبها نشأ، وأما والده فلم يولد فيها بل قدم إليها من مصر. نشأته وحياته العلمية: نشأ الصباغ فى رحاب البيت العتيق، ينهل من علماء زمانه، ومشايخ وقته، ومن العلماء الوافدين إلى البيت العتيق، حفظ القرآن، وطلب العلم، وتفقه على مذهب الإمام مالك بمكة، واشتغل الصباغ بالعلم، فأخذ عن مشايخ الوقت العلماء الأعيان ... قرأ على مفتى مكة السيد أحمد زَيْنى دحلان، وقرأ على مفتى المالكية الشيخ حسين (الشفا)، و (موطأ الإمام مالك)، و (البخارى) فى الحديث، وفى الفقه (حاشية الصفتى)، و (رسالة أبى

١- مصادر ترجمته: مختصر نشر النور والزهر: ۴٠٠؛ وفيض الملك المتعالى ٧٣: ٣؛ والأعلام للزركلى ٢١: ۶؛ ومعجم المؤلفين ٢۶٢: ٨؛ ونشر الرياحين ٥٢٣: ٢؛ وفهرس دارالكتب المصرية ١٢٥: ٥؛ ومجلة المنهل ٣۴۴: ٧، وأرّخ وفاته سنة ١٣١١ هوفهرس المخطوطات المصورة ٢: رقم ۶١۴؛ وفهرس مخطوطات التراجم والتاريخ والسيرة النبوية فى مكتبة الحرم المكى الشريف: ٣٠.

ص: ۱۸۵

زيـد)، و (أقرب المسالك)، و (شـرح الـدردير على مختصـر خليل)، وفى علم العربية (شـرح القطر لابن هشام)، وغير ذلك من الكتب العظام.

وكان رحمه الله مؤرخاً، ذا ذكاء وحافظة جيدة، وكان من جملة المطوفين للحجاج المغاربة.

شيوخه: السـيد أحمـد زَيْنى دحلاـن (۱۲۳۲ ه- ۱۳۰۴ ه)، فقيه مكـة مؤرخ، ولـد بمكـة المكرمـة، وتولى فيهـا التـدريس، وكان مفتى الشوافع بمكـة، وفى أيـامه أنشـئت أول مطبعـة بمكـة، فطبع فيهـا بعض كتبه، له عـدد من التصـانيف، منهـا (الفتوحات الإسـلامية- ط) مجلدان، و (السيرة النبوية- ط)، و (خلاصة الكلام فى أمراء البلد الحرام- ط) وغيرها، ومات فى المدينة المنورة. (۱) الشيخ عبدالقادر بن على مشـاط المكى المالكى (۱۲۴۸ ه- ۱۳۰۲ ه-): الإمام بالمقام المالكى، والمدرس بالمسـجدالحرام. (۲) الشيخ حسين الأزهرى (۱۲۲۲ ه- ۱۲۹۲ ه): فقيه، كـان مفـتى المالكيـة فى مكـة، مغربى الأصـل، ينسب إلى قبيلـة طرابلس الغرب، يقـال لهـا (العصـور). (۳) مؤلفاته: لم نجـد للمؤلف بعـد البحث فى الكتب التى ترجمت له تأليفاً آخر غيرَ هـذا التأليف الـذى أسـماه (تحصـيل المرام فى أخبار البيت الحرام والمشاعر العظام ومكة والحرم وولاتها الفخام) ... وهو كتاب فريدٌ، قد تضمن القديمَ والجديدَ.

۱- مصـادر ترجمته: الأعلام للزركلى ۱۲۹: ۱- ۱۳۰؛ ومعجم المطبوعـات: ۹۹۰- ۹۹۲؛ والأعلام الشـرقية ۷۵: ۲- ۷۶ ... ولادته سـنة ۱۲۳۲ ه؛ وحيلة البشـر ۱۸۱: ۱- ۱۸۳؛ وفهرس الفهـارس ۲۹۰: ۱- ۲۹۲؛ وهديـة العارفين ۱۹۱: ۱؛ ومعجم المؤلفين لكحالـة ۲۲۹: ۱- ۲۳۰؛ ونشـر الرياحين للبلادى ۲۷: ۱- ۲۸؛ وفيض الملـك المتعالى مخطوط ورقـة ۳۰- ۳۱؛ وأدبيات زيدان ۲۸۸: ۴؛ والآداب العربية لشيخو ۹۷: ۲؛ وتاريـخ آداب اللغة العربية لزيدان ۲۸۸: ۴- ۲۸۹؛ وفهرس التيمورية ۲۳۸: ۱، ۹۸: ۳؛ وفهرس الأزهرية ۲۱۶: ۶؛ واكتفاء القنوع: ۴۲۲؛ وفهرس التصوف ۱۲:؛ ومجلة المنار ۳۱۷: ۳۳- ۳۱۹.

۲- مختصر نشر النَّور والزهر: ۲۷۴- ۲۷۵.

۳- مختصر نشر النَّور والزهر: ۱۸۰- ۱۸۱؛ الأعلام للزركلى ۲۳۰: ۲.

ص: ۱۸۶

وفاته: سافر الصباغ إلى الحجاج الذين كانوا يأتون إلى مكة من المغرب لزيارتهم، وقضاء حاجاته على عادة المطوفين، وتوفى بالمغرب سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة وألف للهجرة، وبذلك يكون عمر الصباغ- رحمه الله- ثمان و سبعين سنة؛ وقد ذكر عبدالوهاب الدهلوى فى مجلة المنهل أن وفاته سنة إحدى عشرة وثلاثمائة وألف للهجرة؛ وهذا خطأ محض، حيث إن الصباغ انتهى من تأليف كتابه سنة ۱۳۲۰ ه. كما هو مثبت فى آخر النسخة الأصل.

أثر كتاب (التحصيل) للصباغ فى المؤلفات التى أتت بعده: اعتنى المصنفون فى تاريخ مكة بكتاب الصباغ (التحصيل)، وأكثروا من النقل عنه، وذلك يدل على مكانة كتاب (التحصيل) لدى العلماء:

أ- فقد أكثر الغازى (۱۲۹۰ ه- ۱۳۶۵ ه) النقل عن (التحصيل) فى كتابه (إفادة الأنام بذكر أخبار البلد الحرام)، وقد بلغت المواطن التى نقل فيها من كتاب التحصيل (۱۲۶) موضعاً.

ب- كما أنّ الكردى (۱۳۲۱ ه- ۱۴۰۰ ه) نقل من التحصيل عدداً من النقول فى كتابه (التاريخ القويم)، وقد بلغت عدد النقول (۶۵) موضعاً.

ج- كما أنّ حسين با سلامة (۱۲۹۹ ه- ۱۳۵۶ ه) نقل من (التحصيل) فى كتابه تاريخ الكعبة المعظمة، (۱۰) نصوص.

د- ونقل أحمد السباعى (۱۳۲۳ ه- ۱۴۰۴ ه) فى كتابه (تاريخ مكة) ثلاثة نصوص، ولكن لم نعثر عليها فى أصل المخطوط. (۱) ۱۵.

العلامة المحدث المسند المؤرخ الشيخ عبدالله بن محمد الغازى المكى الحنفى، (۱۲۹۰ ه- ۱۳۶۵ ه)

مؤلف كتاب: إفادة الأنام بذكر أخبار بلد الله الحرام مع تعليقه المسمى بإتمام الكلام.

الطبعة الأولى، دراسة وتحقيق: عبدالملك بن عبدالله بن دهيش، مكة المكرمة: مكتبة الأسدى، ۱۴۲۶ ه/ ۲۰۰۵ م

۱- ابن دهيش، عبدالملك ۷: ۱- ۱۰.

ص: ۱۸۷

ترجم المحقق يحفظه الله للشيخ عبد الله غازی ترجمة مطولة، يقتصر العرض على ما يأتی:

العالم العلامة المسنِد، المؤرخ، عبد الله بن محمد الغازی المكی الحنفی؛ (۱) ولد- كما ذكر بخط يده- بمكة المكرمة سنة تسعين ومائتين وألف للهجرة، أو واحد وتسعين. (۲) نشأ الشيخ عبدالله الغازی فی بيت والده فی جبل هندی بمكة المكرمة، وقد توفيت أمه وعبدالله لا يزال صغيراً، فنشأ يتيماً دون إخوة، فربّاه والده، وأحسن تربيته، وقد تأمل والده بابنه عبدالله خيراً بعد وفاة والدته، فاهتم بتربيته وتعليمه، فعيّن له أستاذاً وهو صغير ليعلمه القرآن الكريم، فحفظ القرآن الكريم وصلّی به فی الناس صلاة التراويح فی المسجد الحرام، وهو ابن الثانية عشرة من العمر ... (۳) وكان عبدالله بارعاً فی اللغة العربية، وهذا قد مكّنه من نسخ كثير من الكتب بخط يده، ليحتفظ بها فی مكتبة، وذلك لعدم توفر الطباعة

۱- مصادر ترجمته: الأعلام للزركلی ۱۳۴: ۴؛ التاريخ القويم ۲۲: ۱؛ نشر الرياحين ۳۰۹: ۱؛ أعلام المكيين ۷۰۴: ۲؛ مجلة المنهل ۴۵۹: ۶؛ تشنيف الأسماع بشيوخ الإجازة والسماع: ۳۵۵؛ فيض المبدی: ۵۰؛ جريدة البلاد، عدد ۸۵۸۶ فی ۱۰/ ۵/ ۱۴۰۷ ه، وعدد ۱۰۵۹۲ فی ۱۷ / ۱ / ۱۴۱۴ ه؛ سير وتراجم: ۲۰۲- ۲۰۳؛ نظم الدرر فی اختصار نشر النور والزهر: ۲۱۵ مخطوط؛ الدر الفريد الجامع لمتفرقات الأسانيد: ۸۲؛ قرة العين للفادانی: ۲۳۳- ۲۳۴؛ أعلام الحجاز ۸۹: ۴؛ الدليل المشير: ۲۱۷- ۲۲۷؛ العلماء والأدباء الورّاقون للدكتور عبدالوهاب أبوسليمان: ۱۱۸- ۱۲۵؛ مذكرة بخط المؤلف، مذكرة بخط حفيدة المؤلف.

۲- ذكرت أغلب مصادر ترجمة المؤلف أن مولده كان عام ۱۲۹۰، بينما ذكر الكردی فی التاريخ القويم أن ميلاده كان عام ۱۲۹۱ ه- ، والحقيقة أن المؤلف ذكر فی مذكرة له كتبها بخط يده أنه ولد سنة ألف ومائتين وتسعين أو واحد وتسعين ... بل المعمول على ما ذكره الغازی بنفسه عن مولده نظم الدرر فی اختصار نشر النور والزهر: ۲۱۵ مخطوط.

۳- مذكرة المؤلف، مذكرة حفيدة المؤلف، أعلام الحجاز: ۸۹؛ قلت: وكانت طريقة الناس فی صلاة التراويح فی تلك الأيام أنهم يصلون جماعات متعددة، كل جماعة تتخذ لها إماماً، منتشرون فی أورقة الحرم وسرادقاته، فمنهم المطيل ومنهم المخفف.

ص: ۱۸۸

آنـذاك، كما أنه أتقن اللغة الهندية من والده، (۱) وقرأ بعض الكتب الفارسـية، وتعلم النحو والصرف والحساب. (۲) ... كان له حلقة تـدريس فى المسـجد الحرام عند باب الزيادة (۳) لتحفيظ القرآن الكريم؛ كما كان يـدرس الحـديث والفقه. (۴) وقال تلميذه العلامة الفادانى: كان لا يحضر مجلسه إلّا الحاذقون ... (۵) ... لقبه المؤرخون ب- (عميد المؤرخين):

قال الأستاذ الدكتور عبدالوهاب أبوسليمان: (۶) العلامة المحدث المسند عميد المؤرخين المكيين.

... قال الأستاذ طاهر الكردى: (۷) عالم فاضل، وصالح كامل، كان جارنا بمكة المشرفة.

وقال أيضاً (۸): كان صالحاً صدوقاً عفيفاً، قليل الكلام، لا يدخل فيما لا يعنيه، ولم يترك مطالعة الكتب حتى نهاية حياته.

... وفيما يلى ذكر للكتب التى ذكرتها المصادر للغازى:

۱. إفادة الأنام بذكر أخبار بلد الله الحرام؛ فى أربعة مجلدات، ونسخة أخرى فى ستة مجلدات، ونسخة أخرى سبع مجلدات ...

۲. تنشـيط الفؤاد من تـذكار علوم الإسـناد. أو (إرشاد العباد إلى معرفة طريق الإسـناد) فى تراجم شـيوخه ومشايخهم، فى مجلدين وهو مخطوط.

۳. نظم الدرر فى تراجم علماء مكة من القرن العاشر إلى القرن الرابع عشر. وهو مخطوط، اختصره وسماه (اختصار نشر النور

۱- مذكرة حفيدة المؤلف.

۲- مذكرة المؤلف.

۳- باب الزيادة- أو زيادة دار الندوة-: كان يسـمى باب سويقة، وقد أنشئ فى عهد الخليفة المعتضد العباسى عام ۲۸۱ ه، تاريخ عمارة المسجدالحرام: ۱۳۱.

۴- مذكرة حفيدة المؤلف، وتشنيف الأسماع: ۳۵۶.

۵- تشنيف الأسماع: ۳۵۵.

۶- العلماء والأدباء الوراقون: ۱۱۸.

۷- التاريخ القويم ۲۳: ۱.

۸- مجلة المنهل ۲۳۷: ۸.

ص: ١٨٩

والزهر فى تراجم أفاضل أهل مكة من القرن العاشر إلى القرن الرابع عشر).

وقد قام باختصار (نشر النور والزهر) أيضاً ونشره كلٌّ من الأستاذين: محمد سعيد العامودى وأحمد على.

۴. نثر الدرر فى تذييل نظم الدرر فى تراجم أفاضل مكة من القرن العاشر إلى القرن الرابع عشر ...

وقد أورد الغازى فيه تراجم لعلماء مكة الذين لم يرد ذكرهم فى كتاب أبى الخير مرداد حيث توفى عام ١٣۴٣ ه.

ويعد الكتاب مرجعاً لتراجم علماء مكة فى عصر الغازى نفسه، حيث إنه ترجم للعلماء الذين عاصرهم فى القرن الثالث عشر والرابع عشر للهجرة.

۵. مجموع الأذكار من أحاديث النبى المختار؛ وهو مخطوط ...

وفاته: بعد حياة مليئة بالجد والعمل والتأليف، بعد حياة زهد وقناعة، بعد حياة تعتبر مدرسة فى التقلّل من هذه الدنيا، لبلوغ المؤمن مبتغاه من رضى المولى عزّوجل، ومن تحصيل للعلم والشغف به. يُعَدُّ أنموذجاً يحكى لنا ويذكرنا بالسلف الصالح رضوان الله عليهم (كن فى الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل)، انتقل من أرض البركة والنور إلى عالم الرفيق الأعلى- بعد أن مرض مدة من الزمن- فى ضحوة يوم الخميس خامس شهر شعبان سنة خمس وستين وثلاثمائة وألف، عن عمر يناهز خمسة وسبعين عاماً، قضى معظمه فى التأليف والكتابة، وقد صُلِّىَ عليه بالمسجد الحرام فى وقت العصر بإمامة السيد أبى بكر بن سالم البار، (١) ودفن بالمعلاة فى دكة الشهداء، فرحمه الله رحمة واسعة. (٢) "(٣) عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان

مكة المكرمة؛ ٧/ ۵/ ١۴٣٠ ه- الموافق ٣/ ۵/ ٢٠٠٩ م.

١- الدليل المشير: ٢٢٣.

٢- مذكرة حفيدة المؤلف.

٣- الجزء الأول، ص ٨، ١١- ١٢، ١۵، ٣۵- ٣٨، ۴۶- ۴٨، ۵٠.

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علیّ بْنُ موسَی الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... َ يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فی تلخيص بحار الأنوار، للعلّامة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائميّة" الثّقافیّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله "الشمس آباذی" – رَحِمَهُ اللهُ – كان أحداً من جَهابذة هذه المدينة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَيت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (عليه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم.

مركز "القائميّة" للتحرِّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإماميّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّيجی الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دينيّة، ثقافيّة و علميّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثَقافة الثَّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشّباب و عموم الناس إلی التّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فی المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافيّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البيت –عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلّاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِجِ العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشُّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و...

– مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التی يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، علی أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ – فی آكناف البلد – و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فی أنحاء العالَم – مِن جِهةٍ اُخرَی.

– من الأنشطة الواسعة للمركز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبية، قابلة للتشغيل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی "القائميّة" www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضيّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمريّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسيم النظام التلقائیّ و اليدویّ للبلوتوث، ويب كشك، و الرّسائل القصيرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد جَمكرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع "ما قبلَ المدرسة" الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّی (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنَة

المكتب الرّئيسيّ: إيران/أصبهان/ شارع"مسجد سيّد/ "ما بينَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفترَق"وفائى/"بناية"القائميّة"

تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجرية القمريّة)

رقم التسجيل: ۲۳۷۳

الهويّة الوطنيّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكترونى: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتى: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاكس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مكتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا تُوافِي الحجمَ المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجَّى هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّى بالقائميّة) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم – فى حدّ التّمكّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فى هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالى؛ و اللهُ وليّ التوفيق.

مرکز القائمیة للبحوث والتخریبات الکمبیوتریة
اصبهان
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹