فقهيات معاصرة في الحج «٣»

موضع مقام إبراهيم (٢)

الشيخ محمد القائيني

إنّ الذي تقتضيه ملاحظة النصوص والأدلّة المتقدّمة [في القسم الأوّل] أن الموضع الفعلي للمقام ليس متعيّناً، سواء قلنا بأنه جائز أن تكون الصخرة فعلاً في موضعه الفعلي أو لا.

والوجه في عدم التعيّن أن هذا الموضع لم يكن الموضع الأصلي لحجر المقام، ولم يضعه رسول الله صلى الله عليه وآله هنا، بل وضعه ملاصقاً للبيت.

ثم جَعْلُ عمر لصخرةٍ هنا اجتهادٌ منه لو كان سائغاً، لكنه غير متعين حسب اجتهاده، بل ربما كان مقتضى اجتهاد الحاكم نقله إلى موضعٍ أبعد من الموضع الفعلي.

حيث ينقل أن نقل الحجر إلى موضعه الفعلي كان لمصلحة الطائفين أو المصلّين بسبب الزحام، وكلما كان الزحام أكثر اقتضت المصلحة تبعيد المقام أكثر.

بل ربما اقتضت المصلحة تثبيت المقام خارج المسجد؛ ليفرغ البيت للطائفين حيث لا يمكن تحويل البيت إلى موضع آخر ليفرغ المقام للمصلّين.

وقد صرّح بعض بعدم تعيّن المكان الفعلي للمقام، وأنه يجوز نقله إلى

موضعٍ ثالث غير الموضع الأصلي وغير الموضع الفعلي، كالنقل إلى داخل الحجر حيثٍ يكون الحجر محاطاً بجدار لا يتزاحم بسببه المصلّي والطائف؛ نعم لا يجوز التصرّف ظلماً وعدواناً في المقام.

ولكن الذي يقتضيه التحقيق أن نقل المقام إلى موضعه الأصلي بلصق البيت جائز؛ وأمّا نقله إلى موضعٍ ثالث فلا يبعد منعه وحرمته.

أمّا الأوّل: فالوجه فيه عدم المانع؛ بل تضمَّنت النصوص أنّه المكان الأصلي، وأن المهدي عليه السلام إذا ظهر يردّ المقام إلى هناك، وأن علياً عليه السلام اعتذر من عدم ردّ المقام إلى موضعه الأصلي بالعجز بسبب مخالفة الناس.

إن قلت: إن ما تضمّن أن المهدي عليه السلام هو الذي يباشر ردّ المقام ينافي جواز نقل المقام لغيره.

قلت: لا منافاة له مع جواز النقل لغيره؛ وإنما غاية مدلول الرواية ـ ولو بالالتزام ـ هو عدم تحقق النقل من غيره إخباراً عن أمر تكويني لا عدم جواز النقل تشريعاً.

مع أنه ربما كان المراد بالخبر أن المهدي عليه السلام يباشر الردّ لو كان المقام باقياً في موضعه الفعلي إذا ظهر.

مع أنه ربما كان المراد أن الموضع الفعلي لو كان المهدي عليه السلام ظاهراً في ذاك العصر لغيرّه ولردّ المقام منه إلى موضعه الأصلي. وهذا تعبير عن النقمة على الوضع الموجود وتدليل على وجوب الردّ تكليفاً.

وكيف كان، فلا ينبغي الشك في دلالة النصوص المشار إليها والتي ذكرنا تفصيلها على جواز مباشرة نقل المقام من موضعه. ولا أقل من كون أصالة البراءة قاضية بجواز ذلك بعد أن لم تكن صخرة المقام ملكاً لأحد فعلاً كالصفا والمروة.

وأمّا تعين النقل إلى الموضع الأصلي وعدم جواز غيره فلنفس النصوص المشار إليها، المتضمنة للأخذ على عمر في فعله وعدّه بدعة؛

فإن نقل المقام إلى موضع ثالث هو مصداق للبدعة أيضاً، كنقله إلى موضعه الفعلي؛ فإن ملاك عدّ فعل عمر أمراً غير مرغوب فيه ـ حسب المتفاهم من النص ـ ليس إلّا مخالفته لما فعله رسول الله صلى الله عليه وآله، وهذا موجود في نقل الصخرة إلى موضع ثالث كداخل حجر إسماعيل.

هذا كلّه ـ أعني حكم موضع الصخرة ـ مع الغضّ عن حكم صلاة الطواف واشتراط كونها في المسجد الحرام مع كون الصخرة في قبلة المصلّي، كما سنبينه إن شاء الله تعالى في مسألة الصلاة على تقدير نقل المقام.

وبالجملة، فمقتضى ما تقدم من الرواية عن أمير المؤمنين عليه السلام من إظهار عدم التمكنّ من ردّ المقام إلى موضعه الأصلي، وما تقدم من النصوص المشار إليها في أن المهدي عليه السلام إذا ظهر ردّ المقام إلى موضعه، وما تقدّم من الأخذ على عمر في فعله ومخالفته لما فعله رسول الله صلى الله عليه وآله، مقتضى ذلك كلّه وجوب ردّ المقام إلى موضعه الأصلي، والله العالم بحقيقة الحال.

ويمكن أن يستدل لجواز نقل صخرة المقام ـ حتى عن موضعه الأصلي فضلاً عن موقعه الفعلي ـ بما تضمن اشتراط كون صلاة الطواف عند المقام وخلفه؛

بتقريب أنه كما لا يجوز الصلاة في موضع آخر اختياراً كالصلاة في حجر إسماعيل؛ لكونه إخلالاً بشرط الصلاة ولا يجوز الإخلال بهذا الشرط كسائر الشرائط من الطهور والقبلة وغيرهما، كذلك يجب تحقيق شرط الصلاة ولو بنقل المقام حيث لا يتيسّر الشرط إلّا بذلك.

فيكون الدليل على جواز نقل المقام تكليفاً هو الدليل على اشتراط الصلاة بمجاورة المقام؛ فإن المجاورة إذا وجبت وجبت مقدّمتها أو حلّت على الأقل؛ والمراد بالمقدّمة نقل المقام حيث يتوقف تحقيق الشرط عليه.

هذا غاية ما يمكن أن يُقرّب به جواز نقل المقام على هذا الأساس.

ولكن يرد عليه: ـ بعد تسليم كون الشرط للصلاة هو الصخرة لا موضعها،

بحيث لو نقلت الصخرة انتقلت الصلاة، وهـذا بحث يأتي مـفصلاً إن شـاء الله في مسألة حكم الصلاة ـ أوّلاً: إن النصوص الدالّة على تخصيص المقام بموضعه الأصلي تقتضي الردع عن ما تقتضيه القاعدة من جواز نقل المقام فضلاً عن وجوبه.

وثانياً: إن وجوب تحصيل هذا الشرط فيما إذا توقف تحقيقه على نقل المـقام أوّل الكلام؛ فهو من قبيل وجوب تحصيل وقت الصلاة كالزوال والغروب والفجر إذا لم تتحقق هذه الأوقات إلّا بمغادرة المكلّف موقعه والتحوّل إلى بلدٍ آخر، لكون موقعه الفعلي مما يطول ليله ستة أشهر ونهاره كذلك.

وإن شئت قلت: إن ما يقتضي وجوب تحصيل الشرط في شرط الواجب ـ لا شرط الوجوب ـ لايستدعي وجوب تحصيل الشرط بمثل ذلك؛ ففي الحقيقة تحقق الأمر الفلاني من شرط الوجوب، وإنمـا شرط الواجب هو الإتيان بالفعل مقروناً بالأمر الفلاني إذا كان ذاك الأمر متحققاً اتفاقاً. فالواجب هو الصلاة مجاوراً للمقام إذا كان المقام بوضعه الخاصّ مما يمكن الصلاة عـنده؛ أمّـا قـلع المـقام ونـصبه في محلّ آخر تمكيناً من مجاورة الصلاة له فغير لازم. فإذا قال: صل عند المقام فهم منه وجوب تحصيل الشرط، أعني مجاورة الصلاة للمقام بحسب الوضع الفعلي للمقام وموضعه الخاص، وأنه لايجوز فعل الصلاة في جانب آخر مـن المسـجد كـحجر إسماعيل؛ وأمّا أنه إذا توقفت مجاورة الصلاة للمقام على تحويل المـقام إلى مـوضع آخر فهذا غير مفهوم من الدليل.

ونظير ذلك ما إذا قال: صلّ في مسجد القبيلة، فهم منه أنـه إذا كـان هـناك مسجد القبيلة تجب الصلاة فيها، أمّا إذا فرض عدم التمكّن من ذاك المسجد للزحام الشديد فوجوب توسعة المسجد فضلاً عن إيجاد مسجد آخـر غـير مـفهوم مـن الدليل؛ فاشتراط الصلاة بالمسجد الخاص وإن كـان مـن شرط الواجب لاشرط الوجوب، ولذا لا يجوز الاكتفاء بالصلاة في الدار مع التمكّن من المسجد بلا حرج وشدة ضيق، تحـصيلاً للشرط كالطهارة وغيرها، ولكنه شرط الواجب على هذا

التقدير، وأمّا بلحاظ عدم التمكين من فعله إلّا بتوسعة المسجد ونحوها فهو شرط الوجوب، ومعناه أنه لا يجب تحقيق الشرط بتوسعة المسجد وإن كان على تقدير التوسعة يجب الكون في المسجد والصلاة فيه ولو في التوسعة الحادثة.

والغرض أن المتفاهم من إطلاق دليل الوجوب ليس أكثر من ذلك؛ وإلّا فإطلاق وجوب الشيء بنحو يستتبع وجوب تحصيل المكنة بمثل المقدّمات المتقدمة كتوسعة محلّ الواجب وما شاكلها ـ فيما لو صرّح بالإطلاق ـ معقول ولا محذور فيه. وإنما المقصود أنه لا يُفهم من الإطلاق وجوب ذلك.

ويظهر ذلك بملاحظة سائر الأمثلة العرفيّة؛ فإذا قيل: يجب على الناس عيادة المريض أو يستحب فلا يفهم منه مطلوبية العيادة فيما إذا توقفت على توسعة دار المريض أو إخراج المريض من مسكنه إلى مكان وسيع يتيسّر عيادته لعامّة الناس، وسرّه حصول الغرض من العيادة المطلوبة بعيادة من يتيسّر له ذلك حسب الوضع الفعلي للمريض.

وهكذا إذا قيل: يجب على كل متمكّن الحضور في المجلس وكان يتوقف حضور الزائد عن عدد على بناء مكان أو توسعة المكان الموجود؛ وهكذا.

ومن هذا القبيل أمر الشارع بالحج والمشتمل على الطواف والسعي والوقوفات؛ فإن الحج مشروط الوجوب بالاستطاعة، وأمّا شرط كون الطواف في المسجد والسعي بين الجبلين والوقوف في المشاعر، فكلّ ذلك من شرط الواجب لاشرط الوجوب فيجب تحصيلها؛ ولكن على حسب الوضع الموجود؛ بمعنى أنه إنما يجب الطواف إذا أمكن بحسب سعة المسجد فعلاً، وأمّا إذا توقف الطواف بوجوب مقدمته ـ أعني توسعة المسجد ـ فغير معلوم.

ومن هذا القبيل بناء طابق فوق المسعى يتحقق معه التمكّن من السعي بين الجبلين لعددٍ أكثر من الحجّاج.

ومن هذا القبيل بناء طوابق في المواقف، أعني عرفة ومزدلفة ومنىٰ، يتحقق

معها التمكّن من نسك الحج والعمرة لعدد أكثر، فإن كل ذلك غير معلوم الوجوب وإن كان على تقدير تحقيقها، أعني تحقق التوسعة والبنايات، يجب على عدد أكبر من المسلمين الحج.

وبالجملة جواز البنايات والتوسعات من باب تحصيل شرط الوجوب هذا أمر ووجوبها من باب تحصيل شرط الواجب مسألة أخرىٰ.

والقول بوجوب نقل المقام إلى موضع يمكن الصلاة خلفه بدون مزاحمة الطائفين ـ تحصيلاً لشرط الصلاة ـ يستلزم وجوب توسعة المسجد الحرام عرضاً وارتفاعاً، ولو ببناء طوابق عليها بمقدار لا يخرج عن صدق الطواف بالبيت، وكذا المسعىٰ.

ويستلزم وجوب توسعة المواقف عرفة ومنىٰ ومزدلفة ارتفاعاً ببناء طوابق فيها، بل عرضاً فيما أمكن كتعريض منىٰ بنحت الجبال فيها بمقدار لا يخرج عن صدق الوادي.

وهذا كلّه غير واضح؛ ولذا لم ترد الإشارة إليه في شيء من النصوص مع ترقّب زيادة عدد الحجاج في عصر الأئمّة عليهم السلام ولما بعدهم.

وربما تكون المصلحة في اجتماع عدد خاص في المشاعر لا أكثر؛ وذلك لحصول الغرض من ذاك الاجتماع ـ كنشر المعارف والاطلاع على مآسي الأمّة ونحو ذلك ـ مباشرة من الحجاج وبواسطتهم للآخرين ممن تخلّف عن الحج لعدم التمكّن بسبب ضيق المشاعر. والله العالم.

فلذا لا تستوحش مما قد ورد أن المهدي عليه السلام إذا ظهر ردّ المسجد الحرام إلى سعته الأصليّة وأبطل الزيادات؛ فإن الزيادات ربما توجب زحمة الناس ومفاسد ممّا لا موجب لها؛ فإن الزيادات تستتبع وجوب الحج على البقية لحصول المكنة لهم بسبب بناء الزيادات والتوسعات وهذا مستلزم لمشقّات لا داعي لها؛ فإن الداعي على الحج أمرٌ يحصل الغرض منه بوجوب الحج على العدد الذي يستوعبهم

المسجد الحرام حسب بنائه الأصلي، فلا داعي لتمكين عدد أكبر وأكثر ليسبّب مشاكل لا داعي لها كالزحام الموجب لقتل النفوس وغيره.

ثم إنه لو قيل بوجوب توسعة المسجد والمواقف، تمكيناً للمكلّفين من أداء نسك الحج والعمرة، فالظاهر توظيف الحاكم والمتولي للأمر بذلك.

والسرّ في ذلك أن التكاليف التي لا يمكن لعامّة الناس التصدي لها، لاستلزام تصدّي العامة لها اختلال النظم والتشاجر وعدم الانضباط، فالمكلّف بها في الحقيقة هو إمام المسلمين ومتولّي أمرهم؛ وذلك جمعاً بين وجوب الشيء وبين عدم إمكان تصدي الأفراد له؛ فيكون الدليل الدال على وجوب مثل هذه الأمور دليلاً على وجوبها على الحكّام؛ وإن كان المتصدّي للأمر يأخذ مؤونة تلك الأعمال من أفراد المكلّفين؛ ولكن المتصدّي للواجب هو الحاكم لا أفراد المكلّفين؛ دفعاً للهرج واختلال النظم وغير ذلك من المفاسد.

ومن هذا القبيل توسعة المشاعر للحج لو قيل بوجوبها.

ولكن تقدم أنه لا موجب لوجوب ذلك؛ إذ لم يعلم ثبوت غرض للشارع في تمكين عدد أكبر ممن تسعهم المشاعر بوضعها الفعلي؛ ولا أنه يساعد على الدلالة على وجوب ذلك إطلاق أدلة وجوب الحج بعد كونه مقيداً بتمكّن المكلّف ومشروطاً بذلك كاشتراط كل واجب سواه بالتمكّن من العمل.

هذا بالغض عمّا دل على أن المهدي عليه السلام إذا ظهر يردّ المسجد إلى وضعه الأصلي مما يدل أو يشعر بعدم جواز توسعة المشاعر فضلاً عن وجوبها.

وقد ظهر بما ذكرنا الوجه في اختصاص بعض التكاليف بالحكّام بعد إطلاق الأدلة ـ لو كان ـ كالحدود، فإنها لو كانت مسوقة لبيان إطلاق الوجوب ـ لا أصل الوجوب خاصّة ـ فلابد أن تحمل ولو تقييداً على خصوص الحكّام؛ دفعاً لمحذور اختلال النظم ووقوع المفاسد العظيمة بالمشاجرات وغيرها لو كان المباشر لتلك التكاليف عامّة الناس.

وبما ذكرنا من البيان يتضح أنه لا مجال لما ذهب إليه سيدنا الأستاذ ﷺ من وجوب الهجرة على ساكني القطبين وأمثالهما من الأمكنة التي ليس لها الأوقات الخاصّة في كل أربع وعشرين ساعة من الزوال والغروب والفجر كعدم جواز السفر إليها للمكلّفين.

أمّا الوجه في هذه الفتوى فهو أن الأوقات الخاصّة كالزوال والغروب والفجر وإن كانت شرطاً لوجوب الصلوات على المكلّفين لا شرطاً للواجب، ولكنها شرط للوجوب في حق المكلّفين الذين يقطنون الأقطار المشتملة على هذه الأوقات؛ فلا يجب على المكلّف أن يغادر بلده قبل الزوال ليصل إلى مكانٍ تزول الشمس فيه قبل بلده؛ فإن الزوال شرط وجوب الصلاة لا شرط صحتها ليجب تحصيله؛ ولو كان شرطاً للصحّة فليس مما يجب تقديمه على زمان تحققه في بلد سكنى المكلّف بالسفر؛ ولكن كون هذه الأوقات شرطاً في الوجوب لا يشمل مثل سكنة القطب؛ فإن اشتراط الوجوب في حقهم بهذه الأوقات يستلزم سقوط الصلاة عنهم رأساً؛ أو وجوب خمس صلوات في مدة سنة واحدة.

وهذا غير محتمل بضرورة الدين وأنه لا تسقط الصلاة عن أحد من المكلّفين غير النائم ونحوه؛ ولازم ذلك عدم اشتراط وجوب الصلوات الخمس في حق مثل أهل القطبين بالأوقات الخاصة؛ فإذا وجبت عليهم الصلوات الخمس في كل أربع وعشرين ساعة ـ لا في السنة مرّة ـ فتجب عليهم مغادرة سكناهم والتوطن في مكان يتمكّنون فيه من فعل

الصلوات في الأوقات الخاصّة؛ وإلّا فلا تصح الصلاة بدون ذلك؛ لأن الأوقات الخاصّة هي شرط للصحّة؛ وإنما كانت الأوقات شرطاً للوجوب زائداً على الصحّة في حق غير القطبي.

وإنما نقول بكون الأوقات الخاصّة شرطاً للصحّة؛ لأنّ الواجب هو صلاة الفجر لا مطلق ركعتين، والواجب صلاة الزوال والعصر لامطلق ثمان ركعات أو أربع؛ والواجب صلاة المغرب والليل [العشاء] لا مطلق سبع أو خمس ركعات؛ فلا يمكن امتثال الأمر الصلاتي في قوله تعالى: ﴿**أقم الصلوة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر**﴾ إلّا بالتحول إلى بلد يشتمل على الأوقات الخاصّة.

وبهذا البيان يندفع احتمال كون الواجب هو فعل خمس صلوات في القطب؛ وكذا احتمال كون العبرة بأفق مكّة وأوقاتها؛ أو كون العبرة بآخر بلد مشتمل على الأوقات يتحول منه المكلّف إلى القطب ونحوه من البلاد التي ليس لها في كل أربع وعشرين ساعة الأوقات الخاصّة.

وجه الاندفاع أمّا الأوّل: فما تقدم من أن الواجب ليس هو مطلق خمس صلوات، وإنما هو صلوات خمس عند أوقات خاصّة.

وأمّا الثاني: فلأن العبرة في الأوقات التي تضاف الصلوات إليها إنما هو بموقع المكلّف وبلده لا ساير الأماكن؛ فكما لا يجوز لغير المكّي ـ كالصيني من البلاد المشتملة على الأوقات الخاصّة ـ أن يراعي أوقات مكّة فكذا لا وجه لوجوب مراعاة أوقات مكّة على القطبي؛ لعدم كون صلاته مضافةً إلى بلدة مكة كعدم إضافة صلاة الصيني إليها.

وبما ذكرنا في الثاني يندفع الاحتمال الثالث من كون العبرة بآخر بلد ارتحل المكلّف منه مما كان مشتملاً على الأوقات الخاصّة، وجه الاندفاع: أن الواجب هو إضافة الصلاة إلى الأوقات الخاصّة بلحاظ موقع المكلّف حين الصلاة، لا إضافة الصلاة إلى موقع المكلّف سابقاً. فكما أنه لا يجوز للمسافر أن يصلّي بأوقات بلده

ووطنه، ولا أنه يجوز للمكلّف أن يصلّي في وطنه بأوقات بلد سافر منه إلى وطنه فكذا شأن المسافر إلى القطب.

والتمسك لهذا الاحتمال الثالث بالاستصحاب غريب مردود: أوّلاً: بأنه من الاستصحاب بعد اختلال الموضوع؛ لكون الوقت من مقوّمات المتعلق.

وثانياً: إنه من الاستصحاب التعليقي.

هذا، ولكن بما ذكرنا سابقاً يظهر أنه لاتصل النوبة إلى ما صار إليه سيدنا الأستاذ؛ وذلك لانصراف أدلة اشتراط صحّة الصلاة بالأوقات الخاصّة إلى خصوص من تمرّ عليه هذه الأوقات بصورة طبيعيّة؛ لا من كان مرور هذه الأوقات عليه بحاجة إلى تكلّف سفر وارتحال عن بلده.

ومعه، فالدليل إنما يقتضى وجوب صلاة مّا على المكلّف في مثل القطب في كل أربع وعشرين ساعة؛ وأما اشتراط صحة الصلاة بالأوقات الخاصّة فلا إطلاق له في شأن هذا المكلّف؛ وإنما يحتمل وجوب الصلاة عليه حسب أوقات أخرى كمكة أو غيرها، أو كونه مخيّراً في فعل الصلوات الخمس كيف كان؛ والأصل يقتضي الثاني.

ومن هذا القبيل ما إذا توقف فعل الصلاة في الأوقات الخاصّة أداءاً على السفر من البلاد المتعارفة عندنا المشتملة على الأوقات الخاصّة كما لو ضاق الوقت عن صلاة ثماني ركعات وأمكن فعل أربع ركعات في الوقت، ولكن يتوقف انقلاب التكليف من ثماني ركعات إلى أربع على السفر.

فإنه لا موجب لذلك؛ إذ التكليف بثماني ركعات أدائية موقوف على تمكّن المكلّف من ذلك؛ فإذا لم يتمكّن سقط التكليف بالأداء؛ لا أن التكليف بالأداء يبقىٰ متبدّلاً من ثماني ركعات إلى أربع ركعات بفعلها في السفر ليكون السفر واجباً مقدّمياً لفعل الصلاة أداءاً.

وإن شئت قلت: إن السفر من قبيل شرط الوجوب لا شرط الواجب؛ فيجب

على الحاضر ثمان ركعات ويجب على المسافر أربع ركعات؛ فالحاضر والمسافر كالمستطيع وفاقده؛ فكما أن الاستطاعة شرط للوجوب فكذا الحضر شرط لوجوب التمام والسفر شرط لوجوب القصر.

نعم، لو فوّت المكلّف الحاضر على نفسه اختياراً حتّى ضاق الوقت عن ثماني ركعات فلا يبعد وجوب السفر عليه عقلاً ـ لا شرعاً ـ تحصيلاً للصلاة الأدائيّة الاختياريّة وإلّا فقد فوّتها فيعاقب عليه؛ فلدفع العقاب يجب السفر؛ وهذا بخلاف من فاته الوقت عن ثماني ركعات بلا اختيار.

كما أنه لو كان الجامع بين القصر في السفر والتمام في الحضر واجباً على المكلّفين وجب السفر إذا توقف عليه الأداء في الصلاة؛ وذلك لعدم كون السفر والحضر من شرط الوجوب على هذا التقدير بل هما من شرط الواجب. وتفصيل البحث عمّا هو التحقيق من كون السفر والحضر من شرط الوجوب أو الواجب محوّل إلى غير المقام.

فقد تحقق مما حرّرناه وقررناه في هذا المقام الأمر في بحث أُصولي عام لم يعنون في محلّه المناسب من مباحث الأصول؛ وإن كان ربما يظهر من بعض الكلمات في مجالات تطبيقية لهذا البحث في الفقه بعضُ الإشارات؛ وحصيلة هذا البحث ومحلّه المتناسب من الأصول هو: أن الواجب ينقسم إلى مطلق ومشروط؛ وواضح أن الواجب المطلق هو ما لا يكون الوجوب فيه منوطاً بسبق أو تحقق ما فرض إطلاق الوجوب بالنسبة إليه؛ بل إطلاق الوجوب يدفع نحو تحقيقه ولو بتحقيق ذاك الأمر إذا لم يكن متحققاً.

ويقابله الواجب المشروط وهو ما يكون الوجوب متعلقاً على فرض تحقق الشرط، والأمر الذي فرض الوجوب مشروطاً بالنسبة إليه، من دون أن يكون للوجوب دعوة أو دفع نحو إيجاد ذاك الأمر والشرط. وواضح أن الإطلاق والاشتراط أمران نسبيّان؛ فرب واجب مطلق يكون مشروطاً في نفس الوقت

بالنسبة إلى أمر غير ما فرض الواجب مطلقاً بالنسبة إليه؛ وكذا العكس وهذا واضح جدّاً، هذا من ناحية.

ومن ناحية أُخرىٰ إذا شك في اشتراط وجوب الواجب بشرط وبأمر ولم يكن أُخذ ذاك الشرط قيداً في القضية المطلقة المتضمنة لوجوب الواجب فلا محالة يكون إطلاق القضيّة نافياً للشرطيّة ودالّاً على إطلاق الوجوب.

وعلى أساس هاتين الناحيتين ينفتح المجال للبحث عن الناحية الثالثة والتي أشرنا إليها ـ والبحث مرتبط بمجال الإثبات ـ وهو أن اقتضاء إطلاق القضيّة لكون الوجوب مطلقاً هل يعمّ مثل هذه الموارد ليكون الوجوب بلحاظ هذه المقدمات أيضاً مطلقاً فيجب على المكلّف تحصيل المقدّمة التي هي من هذا القبيل كتوسعة المطاف والمسجد وبناء طوابق في المشاعر وما شاكل ذلك كالذي أشرنا إليه من السفر في ضيق الوقت للتمكين من الصلاة الأدائيّة، وهكذا أو لا يشمل الإطلاق ما كان من هذا القبيل؟

ذكرنا أن الظاهر هو عدم الشمول ولا أقل من الإجمال.

ثم لا أُخفيك أنه ربما تكون بعض المقدمات مشكوك كونها من أي القبيلين؛ فبعض المقدمات واضح أنه من قبيل ما يجب تحصيله كالوضوء للصلاة والسير إلى الحج وما شاكل.

وظنّي أن بعض المقدمات واضح أنه لا يجب تحصيلها، وبالتالي يكون الوجوب مشروطاً بالنسبة إليها، وذلك من قبيل توسعة المسجد الحرام وبناء الطوابق فوق المشاعر وشراء ماء للوضوء بميليارات؛ وهذا بالغض عن أدلة الحرج والعذر؛ وهناك بعض المقدمات يشك في كونها في أيّ القبيلين؛ ولذا يقع الخلاف أو وقع فيها؛ وذلك مثل الحج الدوراني، وذلك فيما إذا توقف التمكن من الحضور في المشاعر لأداء مناسك الحج على الدوران في البلاد؛ والمسألة مطروحة في العروة الوثقىٰ، وقد اختلف فيها وربما كان المعروف من المعلّقين عدم الوجوب، وببالي أن

سيدنا الأستاذ أفتىٰ بالوجوب إن لم يستلزم الحرج.

ويخطر ببالي أنه لاتصل النوبة في نفي الوجوب إلى الحرج؛ بل مقتضى الأدلة ـ مع الغض عن الحرج ـ عدم الوجوب؛ وذلك لكون وجوب الحج مشروطاً بالاستطاعة المفسّرة بخلوّ السرب؛ والسرب الدوراني لا يعد سرب الحج، وإنما هو ذهاب إلى الحج من غير سربه، فلذا لا يكون الحج واجباً.

بل لو لم تكن الاستطاعة مفسّرة بخلوّ السرب، فإطلاق وجوب الحج بالنسبة إلى مثل هذا الفرض مما يعدّ عرفاً غير متمكّن، ويعدّ الدوران من قبيل تحصيل المكنة مبنيّ على البحث المشار إليه في المقام من أن إطلاق الوجوب بالنسبة إلى مقدّمات في هذا القبيل، هل هو شامل أو هو منصرف عن مثل ذلك؟ وهذا ما يجعل المثال مندرجاً في المقام وإلّا فبحسب العمل ذكرنا أن النص المفسّر للاستطاعة بخلوّ السرب مانعٌ من وجوب الحج في الفرض المشار إليه.

وهناك في الفقه مسائل عدّة مناسبة لهذا البحث الذي أشرنا إليه، كوجوب الجماعة في الصلاة على الأعجمي والملحن بالقراءة ومن يضيق وقته عن القراءة. ويكفينا في المقام الإشارة إلى هذا المقدار؛ وتفصيل الكلام زائداً عنه محوّل إلى الأصول.

كما اتضح بما ذكرنا الأمر في بحث أُصولي آخر غير معنون في محلّه المناسب من الأُصول وهو حكم الواجبات التي لا يمكن مباشرة عموم الناس لها؛ لاستلزامه اختلال النظم ونحوه؛ وأنها محوّلة ـ حسب الفهم العرفي من دليل الوجوب أو الاستلزام العقلي بضم امتناع توظيف العموم بها لمحذور اختلال النظم ونحوه ـ إلى الحكّام.

فظهر بما ذكرنا حكم وجوب نقل المقام عن موقعه إلى موقع آخر يتمكّن فيه المصلّون من الصلاة خلفه بلا تزاحم بينهم وبين الطائفين، وأنه لا موجب لذلك.

هذا كلّه، مع الغض عن أنه لو سلّم اقتضاء إطلاق الوجوب لوجوب تحصيل

مقدّمات من هذا القبيل واقتضاء إطلاق وجوب مجاورة الصلاة للمقام لوجوب نقل المقام فهو إنما يتمّ حيث لا دليل على عدم جواز النقل؛ ومعه ـ كما تقدّم بيانه وتفصيله ـ يعلم بسقوط الشرطية، أعني شرطية المجاورة لا محالة.

ثم إنّه يبقىٰ في المقام شيء، وهو أنّه ربما كان وجوب نقل المقام إلى محلّه الأصلي المجاور للكعبة ـ حسبما يستفاد من النصوص ـ في جملة سائر الأحكام المفروضة في فقه أهل البيت عليهم السلام والتي منها وجوب إرجاع المسجد الحرام إلى حدّه القديم بحذف التوسعات. فلا يمكن استفادة وجوب نقل المقام إلى الموضع الأصلي في فرض وسعة المسجد؛ والسرّ في ذلك أن الدليل على وجوب ردّ المقام إذا كان هو مباشرة المهديّ عليه السلام له إذا ظهر فيكون سراية الحكم إلى غيره عليه السلام بملاك إلغاء الخصوصيّة لا محالة، والمتيقن من إلغاء الخصوصيّة هو مورد فعله عليه السلام. وفعله عليه السلام إنما هو في فرض سايرأفعاله التي ربما يكون لها مدخل ولو احتمالاً حسب الفهم العرفي.

وأمّا إلغاء الخصوصية عن فعله عليه السلام لنقل المقام بإلغاء ظروف فعله عليه السلام فهذا مما لايجوز، بعد ما لم يحرز عدم دخل ما يقارن ذلك الفعل من فعل ردّ المسجد إلى الحالة القديمة في الحكم.

نعم لو كان المدرك لوجوب ردّ المقام إلى مكانه الأصلي ما روي عن أميرالمؤمنين علي عليه السلام، فلا يبعد دلالته على كون ردّ المقام واجباً مستقلاً غير مرتبط بأمرٍ آخر كردّ المسجد إلى حالته السابقة؛ فلاحظ وتأمل في المقام فإنه حقيق به.

وبه يتضح الشأن في التعدّي عمّا تضَمّن أفعالاً للمهدي عليه السلام للحكم بوجوبها على سائر الناس أو الحكّام؛ فإنه منوط بإحراز عدم كون فعل آخر مرتبطاً بما يراد الحكم بوجوبه على أساس مباشرة المهدي عليه السلام له إذا ظهر.

وبالجملة: إلغاء خصوصية المهدي عليه السلام في لزوم ما يباشره عليه السلام من الأفعال شيء وإلغاء خصوصية ما يكتنف فعله من فعل آخر والحكم بعدم دخله في حكم الفعل الآخر شيء آخر.

نعم، حيث يكون فعل المهدي واقعاً روايته في كلام ساير الأئمّة عليهم السلام وكأنّهم عليهم السلام بصدد النقمة على الوضع الموجود المعاصر لهم والاعتراض على ذلك، فلا يبعد دلالة إطلاق كلامهم عليهم السلام على كون الفعل المحكي مطلوباً على الإطلاق بلا دخل لفعلٍ آخر في مطلوبيّته. وهذا البحث بحاجة إلى مزيد تحقيق.

إن مما يمكن الاستدلال به لوجوب ردّ المقام إلى موضعه الأصلي ما تضمّن أن المهدي عليه السلام إذا ظهر ردّ المقام إلى ذاك الموضع.

ولكن قد يقال: إن النصوص المتضمّنة لفعال المهدي إذا ظهر لا تُخَصّ بما يكون واجباً، بل هي مشتملة على ما لا يجب، كتوسعة الطرق وهدم المنابر والمنابر في المساجد، وإن كان فيها ما هو واجب كإحياء السنن وإبطال البدع.

ولكن يمكن أن يقال: إن عامّة ما ورد من فعال القائم المهدي عليه السلام إذا ظهر هي واجبات وأُمور لازمة، إمّا أصالةً من الشرع أو ولايةً من الحاكم والمتولي للأمر بعنوان كونه مسؤولاً عن الوضع العام والنظم الاجتماعي؛ ولم يعلم أن يكون شيء منها أمراً مطلوباً لكونه مجرّد راجح؛ فإن توسعة الشوارع وما شاكلها أُمور لا بد منها في الحياة الاجتماعيّة المبتنية على الحاجة إلى تسهيل أمر الطرق؛ بل هي ضرورة لا مناص منها؛ وهذا واضح لمن مارس التردد في البلاد المبتلاة بزحمة الشوارع بالوسائط النقليّة وغيرها من أسباب ضيق المسالك والطرق؛ وعلى هذا الأساس فلا نستبعد أن يكون مثل هذه الأمور في النص إشارة إلى الجهة لا تحديداً لمقدار الحاجة؛ فتوسعة الشارع ثلاثين ذراعاً ونحوها لا يعني هذا العدد بالتحديد؛ بل هي نقض للوضع الموجود حال صدور النص من ضيق الشوارع وأنه لا ينبغي الاقتصار في الطرق على ذلك المقدار، وأن للحاكم هدم الدور والمساجد لغرض توسعة الطرقات حسبما تقتضيه المصلحة؛ ولو مع التعويض عنها للملاك وغيرهم. هذا في جملةٍ من الأمور.

ثمّ جملة منها أُمور لازمة بأصل الشرع؛ فإن هدم المنائر في المساجد ـ إذا

كانت المنائر مبنيّةً في المساجد لا على جانبها ـ أمر غير جائز على القاعدة؛ لكون المسجد محرّراً شرعاً للمصلّين في المسجد فكلّما زاحم الصلاة لم يجز، ومن جملة المزاحمات إشغال شطر من المسجد بما لا يمكن معه الصلاة في ذلك الشطر، كبناء حوضٍ للماء أو بنية المنارة؛ وأمّا الجدار المبني حول المسجد للإحاطة به ولبناء السقف عليه فهو لمصلحة المصلّي، ولابد أن يكون ما يشغله الجدار والأساس للسقف بمقدار الحاجة والضرورة لا أزيد.

وكذا ما ورد من هدم المهدي عليه السلام المنابر، وكأنه يشير إلى المنابر التي كانت مبنيّةً حتى زمان متأخر في المسجد الحرام وكذا هي مبنيّة في ساير المساجد، فإنها تشغل شطراً من المسجد ولا يجوز ذلك. وقد هدمت الحكومة الحجازيّة هذه المنابر في المسجد الحرام في العمارة الأخيرة، وكذا المقاصير التي ورد أن المهديّ يهدمها؛ وهذا يؤكد ما ذكرناه سابقاً من أن مدلول هذه الروايات، ليس هو الإخبار بهذه الأفعال بنحوٍ تصدر فعلاً من المهدي؛ وإنما هي من قبيل المعلّق؛ وإرشاداً إلى أنه ليس الوضع الموجود أمراً مقبولاً شرعاً، وأن المهدي إذا ظهر وكانت هذه الأمور باقية وموجودة أزالها؛ لأنها منكرات.

ثم ذِكْرُ المهدي؛ لأنه عليه السلام لا يتّقي أحداً إذا ظهر، وأما باقي الأئمّة عليهم السلام فلم يكن لهم القدرة على مواجهة تلك الأوضاع، بل كانوا في ظروف التقيّة؛ وعلى هذا الأساس لاتنافي هذه النصوص وجوب إبطال هذه الأمور على غير المهدي عليه السلام حيث يمكن ويقدر عليه.

كما أن هذه النصوص لا تستلزم بقاء هذه المنكرات إلى زمان ظهوره عليه السلام ليكون لها مصداق ويباشر المهدي عليه السلام إبطالها وإزالتها، بعد أن كانت مشيرةً وإرشاداً إلى الإنكار على الوضع القائم آنذاك.

على أنه ربما تعود هذه المنكرات مرّةً أُخرىٰ بعد مرّ الزمان بحيث يكون الإمام عليه السلام إذا ظهر هو المباشر لإزالتها أيضاً. وما تضمّن أن ظهور المهدي يكون بعد

امتلاء الأرض جوراً وظلماً، ظاهر في تحقق هذه الحالة قبل الظهور، كما أن ذلك لا يستدعي عدم وجوب إقامة المعروف ودفع المنكرات قبل ظهوره عليه السلام، وهذا ظاهر.

إذن، فما تضمّن أن المهدي عليه السلام يردّ المقام إلى موضعه الأصلي ظاهر بوضوح في عدم كون وضعه الفعلي أمراً مقبولاً، إمّا بأصل الشرع أو باعتبار مصلحة الحجّاج حسبما أشرنا إليه من أن شأن المقام شأن الحجر الأسود. أو باعتبار أنه سبق وأن النبي صلى الله عليه وآله جعل المقام في موضع خاص، ولو لم يكن النبي صلى الله عليه وآله هو الذي باشر ذلك لم يكن في تغيير المقام عن موضعه الأوّل أي محذور.

وعلى أيّ تقدير، فلا يجوز لأحد أن يخالف الحالة التي كانت عليها الصخرة قبل أن يباشر عمر نقلها.

وربّما كان المنشأ في مواجهة المهدي لبعض الأمور أن المباشر لفعلها كان شخصاً ضالّاً وإمام سوء يكون في إمضاء عمله مفسدة بملاحظة خصوص عمله ذاك بل بملاحظة ساير أعماله.

هذا كلّه بالغض عن دلالة ما عدا هذه الطائفة من النصّ على ذلك؛ كالذي تضمّن أن علياً عليه السلام قال: إن الولاة قد عملوا قبله بأعمال خالفوا السنّة فيها، وعدّ منها نقل المقام.

ثم إنّي بعد ما أنهيت الرسالة هذه في حكم نقل المقام، وقفت على بعض الرسائل من أهل السنّة في هذا المجال، وقد كانت مشتملة على جملة من النقاط التي بحثناها تفصيلاً كما أنها تخالفنا في نقاط أُخرىٰ أحببت أن أوردها هنا بالاختصار وأُنبّه على ما يمكن الايراد عليها على أساس القواعد والمباني المقبولة.

وقد توصل صاحب الرسالة على أساس ما نقّحه في هذه الرسالة إلى جواز نقل المقام من موضعه الفعلي إلى أبعد من ذلك، ولكن بشروط عبّر عنها بحقوق المقام وهي: القرب من الكعبة، والبقاء في المسجد الذي حولها والبقاء على سمت

الموضع الذي هو عليه.

ومراده من القرب من الكعبة ليس هو القرب بلحاظ الموضع الفعلي؛ بل يعني أن لا يبعد من الكعبة بُعداً مفرطاً، كجعله قريباً من المسعىٰ في المسجد. واستنتاجه لهذه الحصيلة عبر مقدمة وفُصول نلخصها فيما يلي:

ذكر في المقدّمة قوله تعالى: ﴿**واتخذوا من مقام إبراهيم مصلّى وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل أن طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود**﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿**وإذ بوّأنا لإبراهيم مكان البيت أن لا تشرك بي شيئاً وطهّر بيتي للطّائفين والقائمين والركع السّجود**﴾[2]. ثم ذكر أنه فسّر التطهير في الآيتين بالتطهير من الشرك والأوثان، وأن هذا من باب ذكر الأهم، وإلّا فالمأمور به أعم من ذلك، مستشهداً ببعض الاستظهارات من السلف.

ثم ذكر أن ذكر العلّة والغاية من الأمر بالتطهير يبيّن أن التطهير المأمور به لا يخصّ الكعبة بل يعمّ ما حواليها، حيث تؤدى هذه العبادات من الطواف وغيره هناك. ثم ذكر أن في معنى التطهير إزالة كل ما يمنع من هذه العبادات ويعسّرها أو يخلّ بها، كأن يكون في موضع الطواف ما يعوق عنه من حجارة أو شوك أو حُفَر، فالمأمور به تهيئة المسجد لما يتّسع لهذه العبادات مع اليسر.

ثم لما كان المسلمون قليلين في عهد النبيﷺ كان يكفيهم المسجد القديم؛ وكثرتهم في حجّة الوداع لم تكن منتظرة ولا متوقع استمرارها في السنوات التي تليها، فلذا لم يوسّع المسجد في زمانهﷺ بعد حجّة الوداع، مع ما كانت بيوت قريش ملاصقةً للمسجد لا تمكن توسعته إلّا بهدمها؛ وهدمها ينفّرهم وعهدهم بالشرك قريب؛ ولمّا زال المانع في عهد عمر وسّع المسجد، وهكذا من بعده من الخلفاء بحسب كثرة المسلمين في أزمنتهم؛ وكذا استمرّ إلى زمن ملك الحجاز.

---

١. البقرة: ١٢٥.

٢. الحج: ٢٥.

ثم استظهر من تقديم الطائفين في الآيتين المتقدمتين أن حقّ الطائف مقدّم ـ عند التعارض ـ على غيره من العاكفين والمصلّين.

ثم ذكر كثرة الطائفين في هذه الأزمنة وأنه ينتظر استمرار الزيادة على مرّ الزمن بأسباب طبيعيّة، فلا محيص من توسعة المطاف، وإن أضيق موضع من المطاف هو ما بين المقام والبيت وإن صحّ الطواف في غير هذا الموضع ـ لكون شرطه المسجد لا هذا الحدّ ـ فإذا كانت توسعة المطاف مشروعة فتوسعة ذلك الموضع ـ يعني ما بين البيت والمقام ـ مشروعة؛ و ما لا يتمّ المشروع إلّا به ـ ولا مانع منه ـ فهو مشروع، يعني بما لا يتم إلّا به تأخير المقام؛ لأن ما عدا ذلك من وجوه توسعة المقام مبتلاة بمحاذير، ومن جملة تلك الوجوه تحديد موضع للمصلّين خلف المقام في الموضع الفعلي، وتوسعة المطاف وراء ذلك، فإن مثل هذا مختل من وجوه:

منها: أنها مخالفة لعمر الذي عمله حجّة؛ فإن موضع المقام في الأصل كان بلصق الكعبة ـ وقد أثبت ذلك كما أثبتناه ـ وأقرّه الصحابة فكان إجماعاً وهو حجّة. ولو كان النبيﷺ هو الذي أخّر المقام إلى موضعه الفعلي لعلّة الزحام المذكورة في فعل عمر فهو أيضاً حجّة.

وكان ممكناً أن يبقى المقام بجنب الكعبة ويحجّر موضع للصلاة خلفه. فإذا ساغ لعلّة الزحام تأخير المقام من موضعه الأصلي فتأخيره عن موضعه الثاني أولىٰ. ثم أشار إلى وجوه أُخرىٰ من المحاذير.

ثم تعرّض بالتفصيل في مجال أنه لا مانع من تحويل المقام بعد وجود المقتضي له؛ فما تقدم كان بيان المقتضي. وأمّا عدم المانع فلأن ما يتصوّر مانعاً أُمور لا تصلح مانعاً.

منها: ما ذكره جمع من المفسّرين من أن المقام ليس هو الحجر فقط بل المقام هو الحجر والبقعة التي هو فيها الآن؛ وتأخير البقعة غير ممكن.

ثم ذكر أن تحقيق هذا الأمر يستدعي تفصيلاً من المقال في فصول:

الفصل الأوّل: تعرّض فيه لمعنى المقام وأنه الحجر أو المشاعر كالحرم أو غير ذلك. واختار أنه الحجر. وذكر خلافه عن الزمخشري وقال: الزمخشري ـ على حسن معرفته بالعربيّة ـ قليل الحظّ من السنّة، ورأى أنه لا يكون الحجر مصلى على الحقيقة إلّا إذا كانت الصلاة عليه، وذلك غير مشروع ولا ممكن؛ لصغره؛ ولو وفق الزمخشري للصواب لجعل هذا قرينة على أن المراد بكلمة (مصلّى) قبلة كما قاله السلف؛ أي يصلّي إليه لا عليه، إمّا بعلاقة المجاورة أو أنه اسم مفعول. فقول الزمخشري مقام إبراهيم الحجر والموضع الذي كان فيه الحجر... يردّه أيضاً أن المذكور في الآية مقام واحد لا مقامان.

الفصل الثاني: نكتة إطلاق مقام إبراهيم على الحجر حسبما ذُكر أُمور، واختار أن الثابت في وجه تسمية الحجر بالمقام هو القيام الحقيقي لإبراهيم على الحجر الذي يناسب مزيّة له؛ وهو ما وقع من إبراهيم من قيامه عليه لبناء الكعبة، ثم للأذان بالحج؛ لا ما يحكى ـ ولو ثبت ـ من وضعه رجله على الحجر وهو على دابّته.

الفصل الثالث: وضع إبراهيم عليه السلام الحجر أخيراً لاصقاً بالبيت عند جدار الكعبة في الموضع المسامت له الآن؛ وإقرار النبي صلى الله عليه وآله له هناك وصلاته هو وأصحابه

خلفه هناك. قال: ولم أجد ما يخالف هذا من السنّة والآثار الثابتة عن الصحابة، ولا ما هو صريح في خلافه من أقوال التابعين.

الفصل الرابع: حقّق فيه أن موضع حجر المقام في عهد النبيﷺ لم يكن هو موضعه الفعلي؛ وذكر فيه أقوالاً ثلاثة:

القول الأوّل: أن موضعه في عهد النبيﷺ هو موضعه الفعلي قال: والأدلة الصحيحة الواضحة تردّ هذا القول؛ وقد ذكر في وجه هذا القول روايات عن الأزرقي في تاريخ مكّة.

وأورد على ذلك بأمور: منها: أن الأزرقي لم يوثقه أحد من أئمة الجرح والتعديل لا البخاري ولا ابن أبي حاتم؛ بل قال الفاسي في العقد الثمين: لم أر من ترجمه فهو مجهول الحال، وقد تفرّد ببعض الحكايات. ثم ذكر ضعف عدة من وسائط روايات الأزرقي بالتدليس وغيره[1].

ثم ذكر عن الفاسي أن الفاكهي روى بعض الروايات التي رواها الأزرقي ثم قال: ليته ساق خبر الفاكهي؛ فإن الفاكهي وإن كان كالأزرقي في أنه لم يوثقه أحد من المتقدمين ولا ذكره ولكنه أثنى عليه الفاسي في العقد الثمين ونزّهه عن الجرح، وفضل كتابه على الأزرقي تفضيلاً بالغاً ثم قال:

---

١. قال آل الشيخ في رسالة الجواب المستقيم: أبو الوليد الأزرقي مؤرخ مكّة لم نر شهادة أي معاصر له، ولم يرها قبلنا الفاسي على سعة اطلاعه. وأمّا الذين لم يعاصروه فأقدم من رأيناه تعرض له منهم ابن النديم صاحب الفهرست، قال فيه بعد ذكر نسبه: أحد الأخباريين وأصحاب السير؛ وله من الكتب كتاب مكّة وأخبارها وجبالها وأوديتها كتاب كبير... إلى أن قال: ثم بعد ابن النديم الحافظ عبد الكريم السمعاني صاحب الأنساب ذكر فيه: الأزرقي صاحب كتاب أخبار مكّة أحسن في تصنيف ذلك الكتاب غاية الإحسان، ثم بعد السمعاني الإمام النووي. وقد بحثنا عن قول النووي في الأزرقي فوجدناه يعتقد في مؤرخ مكّة أنه هو جدّه أحمد بن محمد بن الوليد الأزرقي حيث عدّة في المجموع ٤١٢:٧ من أصحاب الشافعي، ونبّه الفاسي في العقد الثمين على وهمه والدليل عليه، وأن السبب للوهم أن أحمد الأزرقي جد أبي الوليد صاحب التاريخ أيضاً يكنى بأبي الوليد فظنّه النووي هو.

أقول: هذه الشهادات التي نقلها آل الشيخ في شأن الأزرقي لا تدلّ على وثاقته فضلاً من أن تدل على جلالته بما يعادل أو يكون أدنى من جلالة عبد الرزاق وابن أبي حاتم وأمثالهما.

أحسب أن الذي يحمل الفاسي ومن قبله المحبّ الطبري على نقل رواية الأزرقي دون الفاكهي ـ إلا بإشارة ـ هو حسن سياق الأزرقي قال: ويريبني من الأزرقي حسن سياقه للحكايات وإشباعه القول فيها ومثل ذلك قليل فيما يصح عن الصحابة والتابعين. ويريبني أيضاً منه تحمّسه لهذا القول ـ يعني للقول بأن الموضع الفعلي للمقام هو الموضع الأصلي. حتّىٰ أنه أبدل بعض التعابير في الأحاديث بما يناسب مقالته.

القول الثاني: ما قاله بعضهم: كان المقام لاصقاً بالكعبة في عهد النبيﷺ حتّى أخّره هوﷺ إلى موضعه الآن، واستشهد له ببعض الروايات وردّ عليها بضعف السند.

القول الثالث: كان المقام في عهد النبيﷺ وبعده لاصقاً بالكعبة حتى حوّله عمر واستشهد له بنصوص.

ثم قال: وقد ينتصر للقول الأوّل بأن عمر لم يكن ليخالف النبيﷺ؛ وما معنى تقدير المطلب لموضع المقام وتحرّي عمر؟

وينتصر للقول الثاني بأن أولئك الأئمّة لم يكونوا ليتوهموا بدون أصل؛ فلعلّ النبيﷺ حوّل المقام أخيراً ولم يبلغهم ذلك.

وينتصر للثالث بأنه قد يقع من عمر ما هو في الصورة مخالفة للنبيﷺ وهو في الحقيقة موافقه بالنظر إلى مقاصد الشرع واختلاف الأحوال؛ وقد يخفى علينا وجه ذلك، ولكن الصحابة لا يجمعون إلّا على الحق.

ثم قال: قد أغنانا الله عن هذا الضرب من الاحتجاج بثبوت النقل عمّن لا يمكن أن يظنّ به التوهم. ثم ذكر الروايات التي تدل على القول الثالث وقال: فقد ثبت بما تقدم ـ لاسيما حديث عائشة ـ صحة القول الثالث الذي عليه أئمة مكّة؛ عطاء ومجاهد وابن عيينة.

مع أن الإنصاف يقضي بأن قولهم مجتمعين يكفي وحده للحجّة في هذا المطلب.

الفصل الخامس: علّة تحويل عمر المقام من موضعه الأصلي هو علم عمر بأن أئمة المسلمين مأمورون بتهيئة ما حول البيت للطائفين والعاكفين والمصلّين، ليتمكّنوا من أداء عبادتهم على الوجه المطلوب بدون خلل ولا حرج؛ وعلم أن المسلمين كثروا وينتظر أن يزدادوا كثرةً فلم تبق التهيئة التي كانت كافية قبل ذلك كافية في عهده؛ ورأى عمر أن عليه أن يجعلها كافية؛ فإن كان ذلك لا يتمّ إلّا بتغيير يتم به المقصود الشرعي ولا يفوت به مقصود شرعي آخر فقد علم أن الشريعة تقتضي مثل هذا التغيير؛ فليس ذلك بمخالفة للنبيﷺ بل هو عين الموافقة؛ وشواهد هذا كثيرة وأمثلته من عمل عمر وغيره من أئمة الصحابة معروفة[1].

ثم ذكر من جملة الموانع لتغيير المقام فعلاً أن ذلك مما تنكره قلوب الناس فينبغي اجتنابه؛ كما روى أن النبيﷺ قال لعائشة أن قومها أو قريشاً اقتصروا في بناء الكعبة عن قواعدها التي بنى عليها إبراهيم ـ يعني أن الكعبة قواعدها أوسع ممّا بنتها قريش ـ فقالت له: «ألا تردّها على قواعد إبراهيم؟ قال: لولا حدثان قومك بالكفر لفعلت. وفي أخرىٰ: لولا أن قومك حديث عهدهم بجاهلية فأخاف أن تنكر قلوبهم».

ثم ردّ على هذا المانع بأنه لم يكن على عهد النبيﷺ حاجة في تأخير المقام، كما لم يكن ضرورة في ردّ بناء الكعبة إلى قواعدها الأصلية، بخلاف وضع المقام في هذا اليوم.

مضافاً إلى أنه إذا ظهرت مصلحة تغيير المقام انقلب الإنكار رضا وشكراً.

مع أن المقام نفسه أُخّر في صدر الإسلام عن موضعه الأصلي ـ يعني بفعل عمر كما اختاره أو بفعل غيره ـ ولم يلتفت إلى احتمال إنكار القلوب له.

---

(١) أقول: يظهر من بعض النصوص التي تقدّمت من طرق الشيعة أن علة تأخير عمر للمقام من موضعه الأصلي كان هو تشاغل الطائفين به عن الطواف وازدحامهم عليه الموجب للزحمة على ساير الناس، ولصلاة المصلّين، وكأنه كان نظير تشاغل الطائفين بالحجر الأسود ـ استلاماً أو تقبيلاً ـ أثناء الطواف، وكذا تشاغل ساير الناس، وهذا أمر غير بعيد.

ثم ذكر من جملة الموانع لتغيير المقام أنه استقرّ المقام في هذا الموضع قرابة أربعة عشر قرناً، ولا شك أن الحجاج كثروا في بعض السنين وازدحموا في المطاف، ومع ذلك لم يخطر ببال أحد تأخير المقام، ولو كان جائزاً لما غفل عنه الناس طول هذه المدّة مع وجود الكثرة والزحام في كثير من الأعوام. ولا أقل من استحباب اختصاص المقام بموضعه الفعلي.

وردّ عليه بأنّه بعد تحقق علة تأخير الصحابة للمقام عن موضعه الأصلي وأنه تهيئة المسجد للطائفين والمصلين خلف المقام الذي هو مأمور به فإعراض مَنْ بيننا وبين الصحابة عن تأخير المقام مرّة ثانية محمول على أنه لعدم تحقق العلّة؛ كما أن إعراض النبيّ ﷺ عن تأخير المقام في زمانه لعدم تحقق العلّة في عهده، لم يمنع الصحابة من التأخير عند تحقق العلّة بعده؛ فكذلك هذا.

مع أنه لم يكن عدم تأخير المقام بعد الصحابة على مرّ القرون إجماعاً صحيحاً يمنع من العمل بما يأمر به القرآن أو أجمع عليه الصحابة.

ثم لخّص رسالته بأن: الآيتين المصدّرتين في رسالته ـ وغيرهما من الأدلة ـ تأمر بتهيئة ما حول البيت للطائفين ـ مبدوءاً بهم ـ وللعاكفين والمصلّين؛ وأن المراد من التهيئة لهذه الفرق تمكينها من أداء تلك العبادات على وجهها بدون خلل ولا حرج؛ وأن هذه التهيئة تختلف باختلاف قلّة تلك الفرق وكثرتها، وقد كثر الحجاج والعمّار في عصرنا كثرةً لا عهد بها وينتظر استمرارها وأصبح المطاف ـ يعني ما بين البيت والمقام بموضعه الفعلي ـ يضيق بالطائفين في موسم الحج ضيقاً شديداً، يؤدي إلى الحرج والخلل، إذن لا تتم التهيئة المأمور بها إلا بتأخير المقام. وإن الحكم المتعلق بالمقام ـ وهو الصلاة إليه ـ لو كان يختص بموضع لكان هو موضعه الأصلي الذي انتهىٰ إليه إبراهيم في قيامه عليه لبناء الكعبة وقام عليه فيه للأذان بالحج ونزلت الآية: ﴿**واتخذوا من مقام إبراهيم مصلّى**﴾ وهو فيه وصلّى عليه النبي ﷺ مراراً تلا في بعضها الآية وهو فيه؛ ومع ذلك فلمّا أجمع الصحابة على تأخيره

وانتقال الحكم ـ وهو الصلاة إليه ـ معه ثبت قطعاً أن الحكم يتعلق به لا بالموضع، هذا بالنسبة إلى الموضع الأصلي فكيف بالموضع الفعلي؟!

فتأخير المقام هذا اليوم أيضاً قطعاً عمل بكتاب الله تعالى الآمر بالتهيئة للطائفين أوّلاً وللعاكفين والمصلّين بعدهم، واتّباع لسنّة رسول الله ﷺ حق الاتّباع بالنظر إلى المقصود الشرعي الحقيقي؛ وإنه لا يخدش في ذلك أن فيه مخالفة صوريّة؛ وكذلك هو اتّباع لسنّة الخلفاء الرّاشدين المهديين وإجماع المسلمين؛ لأن الحكم يدور مع علّته، ولكن لابدّ أن يكون تأخير المقام بمثل عمل الصحابة مع ما راعوه، يعني بالشروط الثلاثة: عدم إخراجه عن المسجد، وعن المحاذاة للموضع الأصلي، وعدم البعد المفرط عن البيت إلّا بمقدار الحاجة.

هذا آخر ما لخصناه من رسالة المحدّث العلّامة عبدالرحمن بن يحيى المعلّمي اليماني المتوفى سنة ١٣٨٦هـ، والتي قرّظها واستحسنها ووافق على مضامينها العلّامة الشيخ محمّد بن إبراهيم آل الشيخ مفتي الديار السعوديّة.

أقول: بالرغم من أن النتيجة التي انتهى إليها المعلّمي في رسالته لا نرتضيها حسبما تقدم منّا أيضاً، ولكن الرسالة هذه حاكية عن فضل مؤلّفها وقوّة قريحته وحسن فهمه؛ فهو على مباني أهل السنّة جيّد المشي قويّ الاستدلال، فلذا كانت رسالته أهلاً للإيراد؛ ونحن إنما لا نقول بالنتيجة التي توصل إليها من جواز نقل المقام إلى موضع ثالث غير الموضع الأصلي والموضع الفعلي؛ لأن جواز كون المقام في الموضع الفعلي أيضاً لا نقول به حسب مبانينا ونصوصنا. ولو كان الموضع الفعلي أمراً جائزاً فالنقل الثاني بما ذكر له من الشروط لم يكن أمراً بعيداً.

فعمدة الخلاف بيننا وبين المعلّمي ومن هو على مذهبه هو هذه النقطة وهو أن كون المقام في الموضع الفعلي الذي كان بفعل عمر حسبما اعترف به هو وغيره من منصفي أهل السنّة هل كان جايزاً ويجوز إبقاؤه الآن أيضاً أو لا؟

وقد سبق أن نصوصنا صرّحت بأن نقل المقام كان بدعةً في لغة رسول الله ﷺ،

حسبما تقدمت الرواية عن أميرالمؤمنين علي عليه السلام، وأنه لولا العجز لردّ المقام إلى الموضع الأصلي؛ وأن المهدي إذا ظهر وكان المقام يومذاك في الموضع الفعلي لردّه؛ لتمكّنه وزوال التقيّة.

والمعلّمي لما كان فعل عمر حجّة عنده فمشيه على أساس ذلك المبنى في الحكم بجواز النقل مجدداً في محلّه؛ ولكن نحن لا نرىٰ حجّة في ذلك الفعل لوجوه:

الأوّل: أن شأن الصحابة ـ علىٰ جلالتهم وفضلهم لصحبتهم لرسول الله صلى الله عليه وآله ـ شأن ساير الناس في حجيّة اجتهادهم؛ وربما كان اجتهاد غير الصحابي أقوىٰ وأكثر اعتباراً من اجتهاد صحابي.

وأمّا حكمنا في شأن علي عليه السلام وساير أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله فليس بملاك الصحبة؛ ليكون الأمر في قضائهم كساير الناس، وإنما نقول باعتبار حديثهم وحكمهم لحديث الثقلين وغيره مما تضمن حجيّة قولهم على المسلمين قاطبة، وأن الحق معهم كما أنهم مع الحق، وأنهم باب علم رسول الله صلى الله عليه وآله إلى غير ذلك من المضامين التي تواترت في كتب أهل السنة فضلاً عن كتب الشيعة، واعترف بها أفاضل علماء السنّة فضلاً عن علماء الشيعة.

الثاني: أن اجتهاد الصحابي لو كان حجّة فإنما هو حيث لا يكون هناك نص بخلافه، فالاجتهاد في قبال النصّ لا عبرة به من صحابيٍّ كغيره. هذا من جهة.

ومن جهة اُخرىٰ، إن النص الذي يرويه أئمة أهل البيت لا يقلّ اعتباراً عن ما يرويه غيرهم في الصحابة لو ثبت وثاقة الصحابي، فإن شأن أهل البيت في روايتهم لا ينبغي أن يقلّ عن شأن ساير المسلمين بل أدناهم؛ فكيف يكون خبر أدنى المسلمين ـ إذا كان ثقة ـ حجّة ولا يكون خبر آل محمد صلى الله عليه وآله حجّة وهم سادات المسلمين وأئمتهم وعدل القرآن وأهل بيت الوحي؛ فأيّ ظلم أفحش من أن لا يرىٰ لآل محمّد صلى الله عليه وآله ما يرى لأدنى المسلمين من حق وحكم، أعني حجيّة الخبر؟!

ومن جهة ثالثة، إن أهل البيت صرّحوا بأن كل ما لهم من حديث وحكم فهو

روايــة عــن رسـول اللهﷺ بسـند مـتصل يـنتهي إلى عـلي أمـيرالمـؤمنين عـن رسول اللهﷺ.

فيا ترىٰ أن وسائط النقل بين النبيﷺ وبيننا لو كان أمثال أبي هـريرة كـان الخبر حجّة، وأمّا إذا كان واسطة النقل عليّ وبنوه فلا يكون الخبر حجّة. إنّ هذا الأمر لعجيب!

وعلى هذا الأساس نقول: روي عن علي أمير المؤمنين عليه السلام أن نقل المقام بدعة مخالفة لسنّة رسول اللهﷺ.

الثالث: هب أن اجتهاد الصحابة حجّة كما عليه أهل السنّة، ولكن اجـتهاد علي وساير أهل بيت النّبيﷺ ـ من الصحابة على الأقلّ ـ لا ينبغي أن يـقلّ عـن اجتهاد ساير الصحابة؛ فما بال اجتهاد ساير الصحابة يكـون حـجّة مـقدّماً عـلى اجتهاد الصحابي من أهل بيت رسول اللهﷺ؟!

ثم ما أراده المعلّمي من تجويز نقل المقام إلى موضع أبعد، إن كان لقضيّة صلاة الطواف ـ كما هو مقصوده ـ فهو مبني على اشتراط صـلاة الطـواف بـالمقام عـلى الإطلاق؛ لِمَ لا تكون الشرطيّة مخصوصة بفرض التمكن وعدم الحرج والزحمة؛ وأمّا مع الحرج فتسقط الشرطيّة وتجب الصلاة في محاذي المقام ولو بعيداً عنه، كما روي عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام أنهم صلّوا صلاة طواف الفريضة في الزحـام بحـذاء المـقام قريباً من الظلال.

وبالجملة: إذا كان اشتراط مجاورة الصـلاة للـمقام بـاقياً في تمـام الظـروف والحالات، فحيث لا يمكن عادةً التحفظ على الشرط إلّا بنقل المـقام كـان النـقل جايزاً بل واجباً، كوجوب تحـصيل ساير شروط الواجب كالوضوء وغـيره مـن شروط الصلاة.

ولكن لِمَ لا يكون اشتراط مجاورة الصلاة للمقام في الزحام من قـبيل شرط الوجوب؛ بمعنى أنه تجب المجاورة مع التمكن لعدم الزحام؛ وأمّا إذا كانت المجاورة لا

تتحقق إلّا بنقل المقام فهذا الشرط ليس مما يجب؛ بل الشرط هو ما يتيسّر للناس من محاذاة المقام بدل المجاورة.

هذا، وكان على المعلّمي ـ على أساس استدلاله لجواز نقل المقام بآيتي الأمر بتهيئة ما حول البيت للطائفين والمصلّين ـ أن يقول بجواز نقل الحجرالأسود من موضعه لنفس النكتة التي على أساسها حوّل المقام في عهد عمر وأراد المعلّمي تحويله ثانياً إلى أبعد؛ ويجري الكلام في ذلك طابق النعل بالنعل والقذة بالقذّة.

وإذا رجع المعلّمي فقال: إن الحجر لم ينقل في عهد الصحابة ولكن المقام نقل؛

قلنا له: **أوّلاً**: ربما كان عدم نقل الحجر في عصر الصحابة كعدم نقل المقام في عصر الرسالة وحياة النبيﷺ؛ فكما أن الثاني لم يمنع الصحابة من نقل المقام بعد النبيﷺ، فما المانع من نقلنا نحن الحجر بعد عصر الصحابة؟!

وثانياً: ربما كانت العلّة في عدم نقل الصحابة للحجر عدم الحاجة والضرورة آنذاك وكانت ضرورتهم تتأدّى بنقل المقام خاصّة؛ بخلاف هذا العصر؛ وبالجملة: لا مناص للمعلّمي وغيره من أهل السنّة إذا جوّزوا نقل المقام الذي صنعه عمر، وجوّزوا أيضاً نقله ثانياً فعلاً أن يرخصوا في نقل الحجر الأسود. ولو كان رسول اللهﷺ واضعاً الحجر الأسود في موضعه الفعلي، فقد وضع رسول اللهﷺ

المقام في موضعه الأصلي غير الفعلي فما بال مخالفة رسول الله ﷺ في الأوّل ممنوعة وفي الثاني جائزة؟!

ثم إن ما ذكره من أن الأمر في الآيتين مردّه إلى الأمر بتهيئة البيت للطائفين والمصلّين، فالأمر كما ذكره، ولذا يستفاد من الآيتين عدم جواز فعل ما ينافي ذلك كبناء منابر في المسجد الحرام، وكذا بناء مقصورات حسبما ينقل أنه كان سابقاً؛ وكذا التكلّم على المنابر بما ينافي تمكّن الطائف والمصلي من العبادتين بحضور قلب؛ ولذا ورد في روايات الشيعة أن المهدي إذا ظهر يهدم المنابر في المسجد الحرام، وقلنا: إن المراد هو هدمه لها لو كانت موجودة كل هذا صحيح؛ ولكن لا ينبغي أن يفهم من ذلك تقديم الطواف على الصلاة حسبما رامه المعلّمي؛ سيما صلاة الطواف التي هي من تبعات الطواف؛ فإنه ليس في تقديم الطائفين في الآية دلالة ـ لو كان فيها إشعار ـ على كون الطائف أحقّ بالبيت من المصلّي.

بل لم يعلم كون الطائف أحقّ من المصلّي لغير الطواف كالمشتغل بصلاة يوميّة بل حتّىٰ من المشتغل بالنافلة. فإنه ليس في ذكر الطائف أوّلاً دلالة على أحقيته من المصلي المذكور ثانياً؛ فإنه لو كانا في عرض واحد لم يكن مناص من ذكرهما متعاقبين.

لا أقول: إن الصلاة والطواف متساويان في الحق؛ بل أقول: إن تقديم الطائف لا ينافي تساويه مع المصلي في الحق؛ وإطلاق المصلي في الآية يشمل المصلي نافلة فضلاً عن مصلي الفريضة لغير الطواف أو للطواف.

كما أن إطلاق الطواف في الآية يشمل الطائف ندباً وغيره ولم يفرض في الآية أن المشتغل بطواف الواجب أحقّ من غيره.

نعم، يستفاد من النصوص ـ غير الآيتين ـ أن المشتغل بطواف الفريضة في الموسم أحق من غيره بالمطاف؛ وذلك أن المهدي عليه السلام إذا ظهر يخصّ المطاف بالطائف للفريضة في الموسم ـ على ما ببالي ـ.

وكان على المعلّمي ـ إذ كان تقديم الطائفين عنده دليلاً على تقدمهم على المصلّين في الحق ـ أن يعتبر ذكر الطّواف من دون ذكر الحجر الأسود في الآيتين أوضح دلالة على تقدّم الطواف على استلام الحجر وتقبيله؛ وعلى أساسه فتدل الآية على وجوب تهيئة البيت للطائفين بتحويل الحجر للاستلام والتقبيل إلى خارج المطاف؛ ليتمحّض البيت للطائفين ويسهل الطواف لهم؛ كما دلت الآية ـ حسب فهم المعلّمي ـ على جواز بل وجوب نقل المقام إلى موضعٍ أبعد من البيت.

وأمّا نحن، فلا نقول بذا ولا بذاك؛ فلا أن الآية ـ بسبب تقديم الطائف على المصلّي ـ تدلّ على جواز تأخير المقام إلى موضع بعيد من البيت فضلاً عن دلالتها على الوجوب؛ ولا أن الآية تدل ـ بسبب ذكر الطواف والصلاة دون استلام الحجر وتقبيله ـ على جواز تأخير الحجر الأسود من موضعه إلى مكان منفصل عن الكعبة المشرفة.

بل مكان الحجر الأسود والمقام هو لصق البيت حسبما تضمّنته روايات أهل البيت عليهم السلام. هذا ما يخطر ببالي القاصر على ما دوّنه المعلّمي وأقرّه عليه مفتي الديار السعوديّة الشيخ محمد إبراهيم آل الشيخ.

وقد عثرت على رسالة لآل الشيخ تضمّنت الردّ على رسالة لمن يسمى بابن حمدان، وقد تضمّنت رسالة ابن حمدان تحاملاً على المعلّمي، وردّاً عليه بأُمور تُنبيءُ عن قصور الفهم وتعصب في الاعتقاد وحمية لرأي؛ حتى بلغ حدّاً جاوز الأدب مرّات وتجاسر على عدة من العظماء والعلماء من أهل مذهبه، بل من هو من ساداتهم أمثال عطاء وغيره من سادات التابعين وغيرهم، فاتّهم جمعاً منهم كعطاء بالكذب، واتّهم مالك بن أنس بأن ما تكلّم به على سبيل الظن، وقد أخطأ فيه، وصرّح بأن عبدالرزّاق ـ صاحب المصنّف ـ تصرف تصرفاً محرّماً محيلاً للمعنى في بعض نصوص المقام، وبأن النسائي متساهل، وطعن في ابن كثير بأنه مقلّد

للمؤرخين الذين لا يعرفون الصحيح من السقيم، وفي ابن حجر صاحب الفتح بأنه مقلّد لابن كثير تقليداً أعمىٰ، وغير ذلك من القدح والتحامل على أجلّة أرباب السير.

وقد ردّ عليه آل الشيخ في رسالة مستقلّة بأُسلوب متين ودافع عن المعلّمي ومن قبله كعطاء ومالك وعبدالرزاق بطريقة علميّة.

وقد غاب عن ابن حمدان أنه لو صحّ القدح فيمن قدح فيهم ـ وغيرُهم أمثالهم ـ لم يبق لمذهبه عماد؛ ولا سَلم له حديث في باب؛ ولعل الذي حمله على هذا التطرّف والإفراط هو تعصّبه لإمام مذهبه عمر، فأراد بذلك أن يزيل الشين عنه، حيث إن مخالفة رسول الله ﷺ في صنعه وفعله ليس مما يهون والجرأة على نقض ما عمله ﷺ ليس بسهل ولا يسير؛ وقد رأىٰ أن ما ذكره المعلّمي في توجيه عمل عمر في مخالفته لما فعله رسول الله ليس أمراً مقبولاً، فاضطرّ إلى أن يحفظ كرامة سيده عمر بالقدح في ساير ساداته ممن هم دونه في الفضل عند أهل السنّة.

ولكنه غفل عن أن فتح هذا الباب من القدح، والموافقة على هذا النمط من الجرح لا يبقي للمذهب من باقية، ولا يذر للأحاديث والنصوص المروية في كتب أهل السنّة من سالمة.

فكان توجيه فعل عمر بعد مخالفته لرسول الله ﷺ ـ ولو كان التوجيه بعيداً ـ ضرورةً لا مناص منها، وهو أولىٰ من القضاء على أُصول المذهب وأساسه.

فإنه لا مناص من ارتكاب أحد المحذورين: إمّا القضاء على تمام المذهب وأصله؛ أو الإلتزام بتوجيه ـ ولو بعيد مردود ـ حفاظاً على أصل المذهب، ولا ريب أن الثاني أهون.

ويا ليت ابن حمدان حيث تعصّب لما فعله عمر علم أن ما ثبت عن عمر في مخالفة رسول الله ﷺ ـ ولو في الصورة كما ذكره المعلّمي وغيره ـ ليس محصوراً في هذا المورد؛ ليردّ عليه بالإنكار، فلا محيص من قبول وقوع المخالفة لرسول الله ﷺ

من عمر، ثم التكلّم في توجيه ذلك وكونه مخالفة في الصورة أو في الباطن والحقيقة؛ وإلّا فلو فتح لابن حمدان وأمثاله المجال في قدح من نقل عن عمر مخالفاته لرسول الله ﷺ وسيرته وأقواله ـ أمثال تحريم المتعتين خلافاً لرسول الله ﷺ وغير ذلك ـ لقضوا على كل سادات أهل السنّة وعظمائهم ولأتوا على جذور المذهب وأصوله وأساسه؛ والحكم إليك!

إن قلت: ألم يقدح المعلّمي في الأزرقي بل الفاكهي ممن رووا روايات تنافي مقالته؛ فابن حمدان أيضاً إنما قدح في رواة ما ينافي مقالته فهذه واحدة بواحدة.

قلت: فرق بين القدحين، فإن القدح في مثل الأزرقي لا يبطل أصل المذهب وأساسه، وهذا بخلاف القدح فيمن قدح فيه ابن حمدان.

ثم إنّي لا أظن أن المعلّمي وآل الشيخ وغيرهما من علماء السنّة لا يهمهم الحفاظ على كرامة الخليفة عمر وصونه من أن يناله شبهة مخالفة الرسول؛ ولكن الذي حدا بهم إلى الالتزام بأن عمر هو الذي حوّل المقام إلى موضعه الفعلي خلافاً لما فعله رسول الله ﷺ أمران؛ والعمدة منهما واحد.

والأمران هما:

الأمر الأول: ثبوت الشواهد القطعيّة من التاريخ والنصوص على ذلك بحيث لا يبقىٰ للمنصف شك في هذا المجال. وهذا الأمر وإن كان ثابتاً؛ ولكنه لا يستدعي الاعتراف؛ فكم له من نظير لا يعترف به.

والأمر الثاني ـ وهو الّذي حمل المعلّمي وآل الشيخ ويحمل غيرهما أيضاً على الاعتراف بأن تحويل المقام هو فعل عمر خلافاً لما كان المقام عليه في عهد النبي ﷺ ـ هو: ما يبتغونه من وراء ذلك وهو تجويز التحويل في المقام مرّة أُخرىٰ، تسهيلاً للأمر على الحكّام المتولّين لأمر بيت الله وتعبيداً للطريق لهم، وأنه ليس تحويل المقام أمراً بدعاً، بعدما فعله عمر، ولا شيئاً جديداً بعد ما باشره الخليفة.

ولمّا لم يكن الأمر في ذلك يتم إلّا بالاعتراف بكون المقام في عهد رسول الله ﷺ

على غير موضعه الحالي الذي صار بفعل عمر لم يكن لهم مناص من الاعتراف بكلا الأمرين؛ فإنه لو كان المقام في عهد رسول الله ﷺ في موضعه الفعلي وكان عمر ردّ المقام إلى ذاك الموضع لم يكن في فعل عمر تأييد لجواز نقل المقام فعلاً إلى مكان أبعد من البيت عما عليه فعلاً.

فليس اعتراف المعلّمي وأضرابه في هذا العصر بمخالفة رسول الله ﷺ من عمر ثم توجيه ذلك بأنه مخالفة في الصورة لا في اللبّ والحقيقة بل ما فعله عمر في الحقيقة عين الموافقة لرسول الله باعتبار الغرض، ليس لأجل الاعتراف بالحقيقة؛ وإنما هو لأجل التوصّل به إلى غرض آخر كما ألمحنا إليه. والله العالم بحقيقة الحال.