المسعى قديماً وحديثاً وحدّه في الشريعة

الشيخ محمّد القائني

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

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

قال تعالى : ﴿**إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا**﴾[1].

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

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

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

ومن هذا المنطلق كانت ناقة صالح من شعائر الله وكذا البُدن والأُضحية في الحجّ والعمرة وقد قال تعالى : ﴿**وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ**﴾(٢).

ومن هذا المنطلق تكون قبور الأنبياء والأوصياء والأئمّة بل والأولياء والصلحاء من شعائر الله ، وقد ورد الحثّ على تعظيم شعائر الله، قال تعالى : ﴿**وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ**﴾(٣).

فبناء القبور وتعظيم أصحابها وتقبيل تلك الأبنية ورعاية حرمتها تعظيمٌ لشعائر الله ، وفي الحقيقة تعظيم لله تعالى ؛ وذاك محض التقوى بنصّ الكتاب ، والوجدان شاهد على ذلك والارتكازات العقلائيّة موافقة عليه. والمخالفة مع ذلك معارضة مع العقل

السليم والكتاب والسنّة والسيرة الجارية بين المسلمين من دون عصر النبيﷺ والأئمة من أهل بيته عليهم السلام حتى اليوم. بل على ذلك جرت سيرة سائر الأديان والعقلاء.

ثمّ إنّ ظنّي أنّ الناس كان سعيهم في الجاهليّة بالطواف حول الصفا والمروة ؛ بمعنى إدخالهما في السعي فكان الساعي يأتي بعد الطواف بالصفا إلى المروة ويدور حولها ولو بالطواف ببعضهما بالصعود عليهما والدوران فوقهما ولو باعتبار وجود الأصنام على الشعيرتين ثمّ يرجع إلى الصفا مرّةً أُخرى ، وهذا وإن لم يكن واجباً حسب النصوص والروايات حيث يجوز الاكتفاء بالسعي بين الصفا والمروة ولكنّه لا يخلّ بالسعي الواجب.

ومنشأ ظنّي بذلك هو تعبير الآية عن نسك السعي بقوله عزَّ من قائل : ﴿**فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا**﴾، والطواف بالشيء غير الطواف إلى الشيء ؛ فإنّ الطواف بمعنى الدوران حول الشيء ، يُقال: طاف بالبيت إذا دار حوله ؛ ومنه طاف الناس به إذا أحاطوا به ، ومنه طاف الماء إذا أحاط بالمكان.

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

وقوله تعالى : ﴿**طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ**﴾(٤) إمّا هو تطعيم للطواف معنى التردّد بتجريده عن معنى الدوران أو يكون الطواف فيه بمعنى الإحاطة نظير : ﴿**يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ**﴾(٥).

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

كما أنّ التطوّف مبالغة في الطواف

يستدعي تكرّر الطواف والدوران ولا يصدق بطواف واحد التطوّف ، ولعلّه لـذا قال تعالى : ﴿**فَلاَ جُنَـاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّـوَّفَ بِهِمَا**﴾ يريد تعـدد الطواف حيث إنّه سبعة أشواط .

ثمّ لمّا كان المتعارف من فعل السعي هـو فعله بالدوران حـول الجبلين أو عليهما بعد المشي بينهما إمّا لوجود الأصنام على الصفـا والمروة أو لغير ذلك جاء التعبـير موافقاً لذلك وإن كان لا يجب إلاّ السـعي بين الجبلين لا أكثر .

وكيف كان ، فالسعي بمعنى الطواف بالصفا والمروة غير ميسّر فعلاً بسبب البنيان المحيط بالمسـعى وإنّما الممكن ما هـو الواجب من السـعي بينهما لا بهما . وكذا يمكـن الصعود على الشعيرتين.

ولكن هذا الأمـر ـ أعني الطواف ـ كان ممكنـاً قبـل البنيـان الفعلي للمسعى .

ويحتمـل كون التعبير عن السـعي بالطواف مجاراةً للطواف بالبيت .

وقد تواترت النصوص على التعبير عن السـعي بالسـعي بـين الصفا والمـروة ، ففـي صحيـح معاوية بن عمّار عـن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال : «إنّ السـعي بين الصفا والمروة فريضة»(٦).

ونحوه في التعبير عن السعي بكونه بـين الصفـا والمروة غـير واحد من النصوص.

والصفا والمروة إسمان لجبلين صغيرين معروفين أو هما الربوتان . والسـعي هو مشيٌ خاصّ أو مطلقه. وفي النص التعبير عن الهرولة بالسعي وأنّه يترك السعي ويمشي بعد موضع الهرولة .

والواجب بضرورة فقه المسـلمين هو مطلق المشـي وإن فسّـر السعي بالإسـراع في المشـي كما يظهر من بعـض النصـوص أيضاً حيـث دلّ على الكفاية لمن ترك السـعي وأتى بالمشي .

إنّمـا الـكلام والغـرض الصميم

هــو بيان حدّ المســعى ومقدار ما بين الربوتين أعني الصفا والمروة من حيث صدق السعي والمشي بينهما ؛ وليعلم أنّا لم نعثر على رواية تعبّر عن الصفا والمروة بالجبل ، ولعلّ الوجه فيه عدم بلوغهما حــدّ الجبل وإنّما هما ربوتان أو هما جزءان من الجبل المتّصل بهما وهما جبل أبي قبيس في ناحية الصفا وجبل قعيقعــان في جانب مروة ، فلا ينبغي الاستناد في سعة عرض الصفا والمــروة بأنّ الجبل لا يكون جبلاً حتّى يعظم في عرضــه ولا يطلق على مجرّد الربوات ؛ فإنّهما ليســا جبلين؛ وجزء الجبــل كأنفه يمكن أن يكون أصغر ممّا عليه الصفا والمروة فعلاً ، والتعبير في بعــض الكتب عنهما بالجبل ربما كان باعتبــار أبي قبيــس وقعيقعان حيث إنّ الصفا والمــروة من أجزائهما وإن اختصّا باسم.

قال في الجواهــر : فالصفا أنف من جبل أبي قبيس بإزاء الضلع الذي بين الركن العراقي واليماني .

وعن تهذيــب النووي : إنّ ارتفاعه الآن إحدى عشــرة درجة وفوقها أزج كأيوان وعرصــة فتحة هذا الأزج نحو خمسين قدماً .

وفي كشــف اللِّثــام : والظاهر من ارتفاعــه الآن ســبع درج ؛ وذلــك لجعلهم الــتراب على أربع منها. كما حفروا الأرض في هذه الأيّام فظهرت الدرجات الأربع.

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

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

قــال : وفي الصفــا الآن من الدرج الظواهــر تســع درجــات ، ومنها : خمس درجــات يصعد منها إلى العقود الــتي بالصفا والباقــي وراء العقود ، وبعد الــدرج التي وراء العقود ثلاث مساطب كبار على هيئة الدرج ويصعد من يصعد من الأُولى إلى الثانية منهنّ بثلاث درجات في وسطها.

والمروة أنف من جبل قعيقعان[٧] كما عن تهذيب النووي .

وعن أبي عبيد البصري إنّها في أصل جبل قعيقعان .

وعن النووي : هي درجتان .

وعن الفاسي : إنّ فيها الآن درجة واحدة .

وعن الأزرقي والبكري : إنّه كان عليها خمس عشرة درجة .

وعن ابن جبير : إنّ فيها خمس درج .

وعن النووي : وعليها أيضاً أزج كأيوان ، وعرصتها تحت الأزج نحو أربعين قدماً ، فمن وقف عليها كان محاذياً للركن العراقي ، وتمنعه العمارة من رؤيته[٨].

ثم إن البحث في المسعى تارةً من حيث الصدق في الارتفاع وأنّه هل يصدق السعي على من مشى في مرتفع من الأرض سواء حاذى شيئاً من الجبلين أو لم يحاذ كما لو ارتفع عنهما فكان مشيه فوق الجبلين بحسب الارتفاع كما في الطابق العلوي المبني حديثاً للمسعى .

وأُخرى من حيث الصدق في العرض وأنّ العرض الموجود فعلاً للمسعى ما يقرب من عشرين متراً فهل يتحدّد العرض بهذا المقدار أو لا؟

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

وأُخرى : من حيث تعيين مقدار عرض صفا والمروة بعد فرض تعيّن كون الحركة بخطّ مستقيم بينهما؛ لا خط مستقيم هندسي، بل بحيث لا يخرج الساعي عن محاذاة الربوتين في شيء من سعيه .

والكلام في الثاني تارةً من حيث تعيين مقدار العرض الموجود

للشـــعيرتين فعلاً وأنّه بمقدار عرض المســـعى الفعلي أو أنّـــه أعرض أو دونه؟

وأُخـــرى : من حيث تعيـــين مقدار عرض الشـــعيرتين قبـــل العمارات الجديدة التي اســـتلزمت حذف بعض الجبـــال وإزالتها لإيجـــاد الطرق وغير ذلك من الأبنية الحديثة.

وثالثة : مـــن حيث حكم الشـــكّ في مقدار صفا والمـــروة لاحتمال كون بعض الطرق ومواضع الأبنية مأخوذة من جبل أبي قبيس أو غيره كاحتمال كونه من جبل صفا والمروة .

ورابعـــة : مـــن حيث كفايـــة محاذاة جذور صفـــا والمروة أو كـــون العبرة فيهما بالناتئ منهما على الأرض .

وخامسة : من حيث اشتراط وجود الجبل أو الربوة فعلاً عند السعي فلا يكفي وجـــوده قديماً مـــا دام أنّه أُزيل فعـــلاً لبناء طرق وشـــوارع ؛ ولا أقلّ من وجوب إعـــادة بناء الجبل للحكم بجـــواز الســـعي في مواضـــع المحـــاذاة للقسم الزائل .

وسادســـة : من حيث إمكان توسعة المســـعى بتعريض حدّه ـ أعني الصفا والمروة ـ نظير توســـعة المسجد الحرام وغـــيره ، فيـــزاد في بناء صفـــا والمروة ويضـــمّ إليهمـــا في العـــرض بضمّ صخور إليهما نظير توسّع البلد مثل مكّة ببناء دور فيه؟

وهنـــاك نقاط أخرى للبحث نتطرق إليها إن شـــاء الله تعالى. فالكلام يقع ضمن مسائل:

المسألة الأُولى :

في إمكان توســـيع المسعى بتعريض صفا والمروة نظير توســـعة المســـجد الحرام وغـــيره. فضمّ صخور إلى جبل هل يوســـعه عرفاً نظير بناء بيوت في البلد موجب لوســـعته حقيقةً. ومثله تعريض الوديان كـــوادي منى ووادي محسر؟ أو أنّ الجبل هو ما يتولّد بصورة طبيعيّة فما يتحقّق بصناعة البشـــر لا يكون جبلاً ، ولو كان لا يكون داخلاً

في العناوين الخاصّة كعنوان صفا والمروة وجبل الرحمة وما شاكل ذلك.

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

أمّا البحث في مرحلة الصدق اللغوي والمعنى الوضعي فيستدعي تمهيد مقدمة وهي:

أنّ العبرة في مفاهيم الألفاظ إنّما هو بالأوضاع اللغويّة المعاصرة لصدور النصوص والروايات، ولا عبرة بما حدث من الأوضاع بعد ذلك؛ وهذا جدّ واضح؛ والوجه فيه أنّ المشرّع إنّما حاور الناس بعرفهم ولغتهم، والأوضاع الحادثة بعده هي لغة جديدة وعرف حادث. والإطلاق المقامي القاضي بحمل كلام الشارع على المعاني العرفيّة يقضي بتعيين العرف المعاصر للمشرّع لا ما يحدث بعده وهذا لا مرية فيه.

كما لا ينبغي الشكّ في عدم قصور المفاهيم اللغويّة المعاصرة للشارع عن شمول المصاديق الحديثة حسبما فصّلنا القول فيه في محلّه؛ وذكرنا أنّ المعيار في شمول المفاهيم والإطلاقات هو أن لو نشر من العرف القديم بعضهم وعرض عليه بعض الحوادث عدّها مصداقاً للمفاهيم التي كانت الألفاظ موضوعة لها عندهم؛ مثل النور والسفر بالنسبة إلى النور المصنوع بقوّة الكهرباء وغيره من الأسباب الحديثة وبالنسبة إلى السفر بالوسائط الحديثة التي لا تقاس في سرعتها بالمعاصرات لعهد التشريع.

وبعد ذا وذاك نقول: لا يبعد أن يكون مثل الوحدة الاتّصالية التي هي وحدة حقيقيّة ـ وإن لم تكن وحدة بالهويّة ـ كافية في إدراج الحديث من حالات الجبال والتلال في المفاهيم العامّة اللغويّة.

فالجبل أو التلّ الذي له وحدة ـ ولو عرفاً ـ لا يمنع حصول تغيّر فيه بالزيادة

مثلاً عن صدق عنوانه اللغوي الخاصّ كعنوان صفا كما لا يمنع عن صدق عنوانه اللغوي العام ، أعني عنوان الجبل؛ فإذا ضمّ إلى صفا مثله في المقدار والطول عدّ عرفاً صفا كما يعدّ عرفاً ـ بل عقلاً ـ جبلاً واحداً . نعم ، هذا الجبل الواحد كان سابقاً أصغر ممّا صار إليه لاحقاً ، فكما أنّ عنوان الجبل يصدق بتغيّره بزيادة لصدق المفهوم العام للجبل بعد التغيير، إذ لم يكن صدق الجبل عليه قديماً لحدّه الخاصّ فكذا يصدق عليه عنوان صفا؛ بحيث لو نشر بعض أصحاب النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام لقالوا إنّ صفا صار أكبر ممّا كان عليه في عصرهم لا أنّه ليس هذا صفا ؛ نظير ما إذا فرض تغيّر صفا بالزيادة بصورة طبيعيّة لا بصنع البشر كما لو أثّر زلزال في زيادة الجبل ونتوئه أكثر ممّا كان عليه.

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

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

وبالجملة : لا فرق بين أسماء البلدان وأسماء الجبال ونحوها ، ولا ينبغي الشكّ في أنّ صدق مكّة على البلدة الجديدة ليس بوضع جديد بل هو بعين الوضع القديم ، غايته أنّه لمّا لم تكن البيوت الجديدة مبنيّة قديماً لم

يصدق الاسم على المواضع الجديدة ، وبعد البناء صدقه يكون بعين الوضع القديم حيث لم يكن وضع الإسم لخصوص الأبنية القديمة بخصوصها بل باعتبار عنوان البلد المقتضي لصدق ذاك الإسم بوضعه القديم مهما اتّسع البلد .

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

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

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

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

اللّفظ في المقامين بمناط واحد وباعتبار مفهوم جامع بين المصداقين هناك وبين الحالتين في المقام .

وبما ذكرنا يظهر حكم تعريض الوديان كوادي منى ومحسّر بنحت الجبال والأخذ منها ما دام يصدق الوادي ، فإنّ اللغوي القديم لو حضر الحالة الجديدة للوادي والسعة الحديثة لعبّر عن ذلك بنفس العنوان القديم كوادي منى ويعتبر الحالة الحادثة حالة لنفس الوادي لا وجوداً لواد جديد. هذا كلّه من حيث صدق العناوين كعنوان صفا والمروة ووادي منى والمسجد الحرام وما شاكل ذلك.

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

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

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

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

ومثله الكلام في عناوين المساجد الخاصّة وغيرها من الأماكن.

ويؤكّد ما ذكرناه من سعة الحكم بسعة المساجد ما روي في طرق أهل السنّة عن أبي هريرة وعمر .

فعن تاريخ المدينة أنّ عمر لمّا فرغ من الزيادة في مسجد النبيّ صلى الله عليه وآله قال : لو انتهى إلى الجبّانة لكان مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله.

وفي رواية أُخرى : لو مدّ إلى ذي الحليفة لكان منه .

وعن أبي هريرة قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : لو زيدَ في هذا المسجد ما زيدَ لكان الكلّ مسجدي .

وفي رواية أُخرى : أو بنى إلى صنعاء .

وفي أُخرى : ما زيد في مسجدي فهو منه ولو بلغ ما بلغ(٩).

وفي التاريخ القويم : ونقل الشيخ وليّ الدِّين العراقي في شرح تقريب الأسانيد أنّ التضعيف ـ يعني مضاعفة الثواب ـ في المسجد الحرام لا يختصّ بالمسجد الذي كان في زمن النبيّ صلى الله عليه وآله

بل يشمل جميع ما زيدَ فيه؛ لأنّ المسجد الحرام يعمّ الكلّ[١٠] .

ثــمّ إنّ ممّا يؤكّد انطبــاق العناوين الخاصّــة علــى الحالات المســتحدثة كصدق مسجد النبيّ صلى الله عليه وآله على التوسعة الجديدة وترتّب أحكام تلك العناوين عليها بما لها من الحــالات الحادثة هو وقوع التغيــير في مثل تلك العناوين في عصــور الأئمّة عليهم السلام فقد وسّــعوا المســجد الحرام ومســجد النبيّ صلى الله عليه وآله ونحوهما؛ فلو فرض أنّ المسجد الحرام كان مخطّطاً من زمــن إبراهيم عليه السلام بما يشمل التوسعات في عصر المعصومين إلاّ أنّ مسجد النبيّ صلى الله عليه وآله لم يكن كذلك؛ بــل الحدّ الــذي بناه رســول الله صلى الله عليه وآله مرّة بعــد اُخرى هو معلــوم وقد زاد رســول الله صلى الله عليه وآله في ســعة المسجد بعد ضيقه لزيادة المسلمين وكثرتهم ، وقد وسّع المسجد بعده صلى الله عليه وآله، فلو كان حكم المسجد النبويّ خاصّاً بالقسم المبني في حياته صلى الله عليه وآله ولم يعمّ ســائر المسجد لنبّه على ذلك في النــصّ ليقتصر الناس في درك الفضائــل الخاصّة بالمســجد وترتيــب الأحــكام المخصوصة على خصــوص القســم المبني أيّــام حياة النبيّ صلى الله عليه وآله، فتأمّل .

ثــمّ إنّ مــا ذكرناه هو مــا تقتضيه القاعدة ؛ ولا ينــافي قيام الدليل على خلافه أحياناً. كالذي ورد في تحديد مكّة بلحاظ بعض الأحــكام لاختصاصها بمكّة في حالتهــا القديمة ومقدارها في زمان خــاصّ ؛ وأنّ المحــرم بالحجّ من المواقيت البعيــدة ـ غير أدنى الحل ـ إذا نظــر إلى بيوت مكّــة قطع التلبية منبّهــاً على أنّ الناس قد أحدثوا بمكّة ما لم يكن وأنّ العبرة بالبيوت السابقة لا المبنيّة بعد ذلك كالأبطح الذي هو جزء من مكّة الفعليّة ؛ فإنّ هذا النصّ يؤكّــد ما ذكرنــاه من القاعــدة؛ وإنّما يــدلّ على حكم خــاصّ على خلاف القاعدة ؛ فيختــصّ بمورد النصّ وهو حدّ التلبية ولا يتعدّى منه إلى ســائر الأحــكام والتي منها الإحــرام للحجّ حيث كان ميقاتــه مكّة فيرجع فيه إلى

ما اقتضته القواعد .

هــذا مع احتمال كون الحكم في حدّ التلبية بمكّة القديمــة طبقاً للقواعد ؛ وذلك لعدم كــون موضوع الحكم أو قيده عنوان مكّة ليكون مقتضى القاعدة شموله لمكّة بحالتهــا الجديدة ؛ بل كان موضوع الحكم قضيّة خارجيّة والتي لا إطلاق فيها ؛ مثــلًا : كان الحكم : أنّ رســول الله صلى الله عليه وآله لمّا نظر إلى بيوت مكّة قطع التلبية فإنّ هذا لا يستدعي كون الموضوع بيوت مكّة كقضيّة حقيقيّة ؛ لأنّ ما كان من النبيّ صلى الله عليه وآله قضيّة خاصّة ، فلعلّ الموضوع هو البُعد الخاص عن المســجد الحــرام والــذي لا يختلف باختلاف مكّة سعةً وضيقاً .

فهو نظير نزول النبيّ صلى الله عليه وآله بالأبطح ، فربّما كان ذلك باعتبار كونه خارج مكّة لا لكونه الأبطح وهكذا .

وممّــا يدلّــل على عــدم موضوعيّة بيــوت مكّة، معتبرة أبــي خالد مولى عليّ بــن يقطين قــال : ســألت أبا عبــدالله عليه السلام عمّن أحــرم من حوالى مكّة من الجعرانة والشــجرة من أين يقطــع التلبية ؟ قال : «يقطــع التلبية عند عــروش مكّة ، وعروش مكّة ذي طوى»(١١).

فكان النظر إلى بيوت مكّة طريقاً إلى عــروش مكّة وذي طوى ، فالموضوعيّة لذي طوى لا لمكّة .

ونحوهــا معتبرة البزنطــي عن أبي الحسن الرضا عليه السلام أنّه سُئل عن المتمتّع متــى يقطع التلبية ؟ قال : إذا نظر إلى عراش مكّة : عقبة ذي طوى . قلت : بيوت مكّة ؟ قال : «نعم»(١٢).

وعلــى هذا كان مــا تضمّن تعليق الحكــم على بيــوت مكّة مــن قبيل المشــير لا القضيّة الحقيقيّــة كما في معتــبرة الحلبي عن أبــي عبدالله عليه السلام قال : «المتمتّــع إذا نظر إلى بيوت مكّة قطع التلبية»(١٣).

ونحوها غيرها .

والروايــة المشــار إليهــا المتضمّنة للحكــم المتقدّم هي معتــبرة معاوية بن عمّــار. قال: قــال أبوعبدالله عليه السلام:

«إذا دخلت مكّة وأنت متمتع فنظرت إلى بيوت مكّة فاقطع التلبية؛ وحد بيوت مكّة التي كانت قبل اليوم عقبة المدنيين؛ فإن الناس قد أحدثوا بمكة ما لم يكن». الحديث(١٤).

هذا مع أنّ ما ذكرناه من قضيّة القاعدة في البلاد من أنّه باختلاف البلد سعة في الأزمنة يختلف الحكم إنّما هو إذا لم تكن الوسعة موصوفة بعنوان بلد آخر ونحوه، فلو اتّصل بلدان أحدهما بالآخر لا يعمّهما عنوان كلّ منهما، بل يكون كلّ من العنوانين خاصّاً بموضعه القديم وقبل الاتّصال.

وربما يظهر من بعض النصوص أنّ قصور مكّة عن المحدثات لذلك؛ ففي معتبرة زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته أين يمسك المتمتّع عن التلبية؟ فقال: «إذا دخل البيوت بيوت مكّة، لا بيوت الأبطح»(١٥).

ونظير ذلك في كونه على خلاف الأصل ما ورد في كراهة النوم في المسجد الحرام وتخصيص الحكم بالحدّ القديم للمسجد وعدم شموله للتوسعة الحديثة.

ففي معتبرة زرارة بن أعين قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: ما تقول في النوم في المساجد؟

قال: «لا بأس به إلاّ في المسجدين: مسجد النبيّ صلى الله عليه وآله والمسجد الحرام».

قال: «وكان يأخذ بيدي في بعض الليل فيتنحّى ناحية ثمّ يجلس فيتحدّث في المسجد الحرام فربّما نام هو ونمت»، فقلت له في ذلك فقال: «إنّما يكره أن ينام في المسجد الحرام الذي كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فأمّا النوم في هذا الموضع فليس به بأس»(١٦).

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

وربّما كان اختصاص الحكم بالمسجد القديم لضيقه ومزاحمة الطائفين وأمّا

الزيادات فلا محذور في النوم فيها لعدم المزاحمة مع الغرض.

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

ففي معتبرة جميل بن درّاج قال : قال له الطيّار وأنا حاضر : هذا الذي زيدَ هو من المسجد ؟ فقال : «نعم ، إنّهم لم يبلغوا بعد مسجد إبراهيم وإسماعيل»(١٧).

وفي معتبرة حمّاد بن عثمان عن الحسين بن نعيم ـ وهو أيضاً ثقة ـ قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عمّا زاد في المسجد الحرام عن الصلاة فيه ؟ فقال : «إنّ إبراهيم وإسماعيل حدّا المسجد ما بين الصفا والمروة فكان الناس يحجّون من المسجد إلى الصفا»(١٨).

وفي معتبرة حمّاد بن عثمان عن الحسن بن النعمان قال : سألت أبا

عبدالله عليه السلام عمّا زادوا في المسجد الحرام ؟ فقال : «إنّ إبراهيم وإسماعيل حدّا المسجد الحرام ما بين الصفا والمروة»(١٩).

وفي معتبرة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «كان خطّ إبراهيم بمكّة ما بين الحزورة إلى المسعى فذاك الذي كان خطّ إبراهيم عليه السلام» يعني المسجد(٢٠).

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

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

أو يكون المراد بيان ضلع كامل هو عبارة عن خطّ المسعى فيكون المسجد محدوداً في جانب المسعى به ويكون حساب سائر الأضلاع حيث أُطلق على حساب الضلع المذكور. وإلاّ كان إجمالاً في البيان منافياً للغرض . ولا أقلّ من الإطلاق المقامي .

وهذا نظير ما ورد في تحديد الكرّ بذراع ونصف .

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

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

ولكن العلاّمة المجلسي قدس سره نحا نحواً آخر في بيان هذه الأحاديث حيث قال ذيل صحيح الحسين بن نعيم :

وظاهر هذا الخبر أنّ المسجد كان

في زمنهما' أوسع منه الآن بحيث كان المسعى داخلاً فيه ؛ فكانوا يحجّون أي يقصدون من نفس المسجد إلى الصفا، إذ كان المسعى داخلاً فيه(٢١).

أقول : ما ذكره قدس سره غير واضح؛ بعد احتمال خروج الحدّ كما في قوله تعالى : ﴿أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾(٢٢).

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

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

وقال في الدروس : روي أنّ حدّ المسجد ما بين الصفا والمروة ، وروي أنّ خطّ إبراهيم ما بين الحزورة والمسعى . وروى جميل أنّ الصادق عليه السلام سئل عمّا زيدَ في المسجد أمن المسجد ؟ قال : نعم ، إنّهم لم يبلغوا مسجد إبراهيم وإسماعيل ، وقال : الحرم كلّه مسجد(٢٣).

وقال المحقق المجلسي في الملاذ ذيل معتبرة عبدالله بن سنان المتقدِّمة :

في بعض النسخ والكافي: إلى المسعى . وعلى ما في الكتاب ـ يعني ما في نسخته من كلمة السعي بدل المسعى ـ لعلّ المراد مبدء السعي أي الصفا .

وفي النهاية : الحزورة موضع بمكّة عند باب الحنّاطين وهي بوزن قسورة .

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

وقال والد العلاّمة قدس سره: لا يظهر من هاتين الروايتين أنّ المسعى الحالي داخل في المسجد بحيث يكون له حكم المسجد ، بل الظاهر أنّ المراد بهما طول المسجد فيكون المسعى خارجاً .

أو لم يكن لمسجد إبراهيم عليه السلام ـ يعني في شرعه ـ هذه الحرمة التي كانت لمساجدنا ـ يعني في شرعنا ـ سيّما المسجد الحرام من عدم جواز دخول الجنب والحائض وإدخال النجاسة فيها كما يظهر من جواز سعي الجنب والحائض وإزالة النجاسة في المسعى وغيرهما . بل لا يظهر أنّ جميع المسجد الذي الآن مسجد يكون له حرمة المسجد الحرام(٢٤).

وقال والده قدس سره تعليقاً على معتبرة عبدالله بن سنان : وعلى هذه الرواية يكون طوله ـ يعني المسجد ـ أنقص ـ يعني ممّا ذكر في الرواية الأُخرى ـ لأنّ الحزورة ما بين الصفا والمروة ، والمراد من المسعى هنا مبدء السعي وهو الصفا(٢٥).

وقال تعليقاً على معتبرة الحسين بن نعيم عند قول : فكان الناس يحجّون ؛ أي يطوفون حول الكعبة إلى الصفا أو يحرمون منه . والظاهر أنّ هذه الزيادة المخلّة من الصدوق لما رواه الكليني عن الحسن بن النعمان ، ثمّ ذكر الرواية(٢٦).

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

ففي قويّة أبي بصير المرويّة عن غيبة الشيخ عن أبي عبدالله عليه السلام قال : القائم يهدم المسجد الحرام حتّى يردّه إلى أساسه ، ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله إلى أساسه ، ويرد البيت إلى موضعه وأقامه على أساسه وقطع أيدي بني شيبة السرّاق وعلّقها على الكعبة(٢٧).

ورواها في البحار عن الإرشاد قال : روى أبو بصير قال : قال أبو عبدالله عليه السلام: إذا قام القائم هدم المسجد الحرام حتّى يردّه إلى أساسه وحوّل المقام إلى الموضع الذي كان فيه وقطع أيدي بني شيبة وعلّقها على باب الكعبة ، وكتب عليها : هؤلاء سرّاق الكعبة(٢٨).

وكأنّ المنصرف من هذا النقل أنّ المهدي عليه السلام يرجع المسجد كحالته قبل

التوسعة ؛ وقد وجّهنا ذلك في بعض ما كتبناه بأنّه ربّما كان ذلك لئلاّ يستلزم وسعة المسجد وجوب الحجّ على عدد أكبر ممّن يجب الحجّ عليهم على تقدير صغر المسجد ؛ بعد عدم صدق الاستطاعة للحجّ على تقدير ضيق المشاعر والشعائر عن أداء النسك ؛ وأداء الغرض من وجوب الحجّ بحجّ عدد خاصّ يبلِّغون الناس في مرجعهم ما تلقّوه من المعارف والأخبار في الحجّ وملاقاة الإمام .

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

ولكن الذي أظنّه قويّاً أخيراً هو إنّ المقصود: أنّ المهديعليه السلام إذا ظهر يردّ المسجد الحرام بعد هدم الحدّ الذي كان في زمن الصادقعليه السلام إلى أساسه الذي وضعه إبراهيمعليه السلام، وقد سمعت في نصوص عدّة أنّ حدّ المسجد أوسع من الزيادات التي حصلت في زمن الصادقعليه السلام وأنّهم لم يبلغوا بعد في زمنه الحدّ الذي خطّه إبراهيمعليه السلام، فكان هناك مجال لتوسعة المسجد آنذاك ليبلغ حدّه الأساسي ؛ لا أنّهعليه السلام سيهدم الحدّ الذي بني في زمانه ويصغّر المسجد عن الوسعة التي حصلت؛ كيف ؟ والمسجد بعد التوسعة لو فرض زيادته عن المسجد الأصلي فأيّ محذور في سعته ؟

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

إلاّ أن يُقال : إنّ للمسجد الحرام حكماً خاصّاً وهو كونه بحدّ خاصّ وتكون الزيادة عليه بدعة كما أنّ نقل مقام إبراهيمعليه السلام عن موضعه الأصلي ووضعه في موضع آخر بدعة فتأمّل .

وربّمـا يؤيّده زيادة ردّ مسـجد النبيّ إلى أساسه .

وكيـف كان ، وممّا يؤكّد مـا ذكرناه من احتمال كون المراد أنّ المهدي يبلغ بالمسـجد حدّه الأصلـي لا أنّ المراد تصغير المسـجد بردّ الزيـادات: مع قصور دلالة رواية أبي بصير المتقدِّمة عن خلافه ، ما ورد في بعض النصوص من هـدم بعض المسـاجد حتّى يبلغ أساسـها بدل ردّها إلى أساسـها؛ وإن كان المظنون أنّ في ذاك الحديث وهماً حيـث ذكر فيها : أمر بهدم المسـاجد الأربعة حتّى يبلغ أساسـها ؛ وظنّي أنّ المسـاجد الأربعة هي مسـاجد أربعة بالكوفـة بنيت علـى النصب فيأمر بهدمهـا كما في بعـض النصوص ، ولعـلّ الحديث كان هكذا : أمر بهدم المساجد الأربعة وبهدم المسجد الحرام حتّى يبلغ أساسه[٢٩].

ويؤكّـد مـا ذكرنـاه أيضـاً أنّ في الرواية: ردّ البيت إلى موضعه وإقامته على أساسـه ، والظاهـر أنّ المراد به توسـعة البيت لا تضييقه لما ورد من أنّ الشـاذروان أو غيره كان جزءاً من البيت وإنّما اختصرها العرب في البناء القديم لقصـور نفقاتهـم عن بناء الزيادة ؛ ففي رواية في الوسائل قال : روى جماعـة من فقهائنا منهم العلاّمة في التذكرة حديثاً مرسـلاً مضمونه : بأنّ الشاذروان كان من الكعبة[٣٠] .

وفي رواية الحميـدي في الجمع بين الصحيحين في مسند عائشة: من المتّفق عليه أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال لها : يا عائشـة لـولا أنّ قومك حديثوا عهد بجاهليّة . وفي روايـة : حديثوا عهد بكفر . وفي رواية : حديثوا عهد بشـرك ـ وأخاف أن تنكر قلوبهم لأمرت بالبيت فهدم فأدخلـت فيه مـا أُخرج منـه ولزقته بالأرض وجعلت له باباً شـرقيّاً وباباً غربيّاً فبلغت به أساس إبراهيم[٣١].

ومثلـه روى في الطرائف قال : من المتّفق عليه مـن عدّة طرق قالت : إنّ النبيّ . . . الحديث[٣٢] .

أقول : الظاهر أنّ مدركه هو المصدر

المتقـدِّم أو نحـوه. والمتّفـق عليه في الاصطلاح عند أهل السـّنة يريدون به ما اتّفـق عليه البخاري ومسـلم في صحيحهمـا؛ فما في الطرائف من ذكر المتّفق عليـه الظاهر في غير هذا الاصطلاح كأنّه وهم .

وفي روايـة عن عبـدالله بن الزبير يقول : حدّثتني خالتي ـ يعني عائشـة ـ قالت : قال النبيّ صلى الله عليه وآله: يا عائشـة لولا أنّ قومك حديثوا عهد بشرك لهدمت الكعبة فألزقتها بالأرض وجعلت لها بابين باباً شـرقيّاً وبابـاً غربيّاً وزدت فيها سـتّة أذرع من الحجر فإنّ قريشاً اقتصرتها حين بنت الكعبة(٣٣).

أقول : ما فيه من كون بعض الحجر من الكعبة مردود عليه في رواياتنا وأنّه ليس فيه من الكعبة ولا قلامة ظفر كما في صحيح معاوية بن عمّار(٣٤) المروي في الكافي والفقيـه وزرارة المروي في التهذيب(٣٥) .

ثـمّ إنّ الـذي ورد في النصـوص مـن حـدّ المسـجد الحرام حسـب تخطيـط إبراهيم وإسماعيـل' لا ينافي جواز اتّسـاع المسجد زائداً على ذاك التخطيط كما اتّفق في هذه الأعصار ، فإنّـه ليـس المفهوم من عـدم بلوغ الزيـادات في عصر الصـادق عليه السلام ما خطّه إبراهيم عليه السلام وكون تلك الملاحق داخلاً في مـا خطّه إبراهيم عليه السلام أنّه لا يكون الزيادة على خطّ إبراهيم قابلاً للدخول في المسمّى ؛ بل المقصود أنّ ما خطّه إبراهيم فهو مسجد وإن لم يبلغه البناء المعاصـر للصادق عليه السلام، وهذا لا ينافي جواز بناء المسـجد أوسع ممّا بناه إبراهيم عليه السلام بل لا ينافي صدق عنوان المسـجد الحرام، وترتيـب الأحكام الخاصّة به عليه .

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

المسألة الثانية :

هل يجب كون السـعي بين الصفا والمروة بخطّ مسـتقيم أو لا؟ بل يجوز

السعي على خطّ منكسر أو محدّب.

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

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

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

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

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

ويمكن التعبير عن المسألة بكلمة أُخرى وهي أنّه لو فرض الصفا والمروة نقطتين فقد يكون السير بينهما بخطٍّ مستقيم وقد يكون بخطّ محدّب كالقوس فتكون الحركة بين الجبلين من قبيل البيضوي ، فهل يجزي الثاني كالأوّل ؟

لا ريب في عدم الكفاية إذا كان الانحراف فاحشاً لا يعدّ عرفاً سعياً بين

المبدء والمقصد الخاصّ كما لو بعد عن المسعى الحالي بفرسخ ونحوه .

إنّما الكلام فيما إذا كان الإنحراف والخروج يسيراً سيّما إذا كان الخروج لمانع ولو كان هو الحكومة أو الزحام ولا يبعد صدق السعي في مثله كما ذكره بعض مشايخنا دام ظلّه وكذا السادة دام ظلّه[٣٦] .

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

والذي يهوّن الخطب أيضاً ما تكرّر منّا من أنّه لو شكّ في أمثال ذلك فحيث إنّ الشبهة مفهوميّة راجعة إلى الشكّ في التعيين والتخيير وكان المختار عندنا فيها هو الحكم بالبراءة والتخيير كان المكلّف مرخّصاً في ذلك.

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

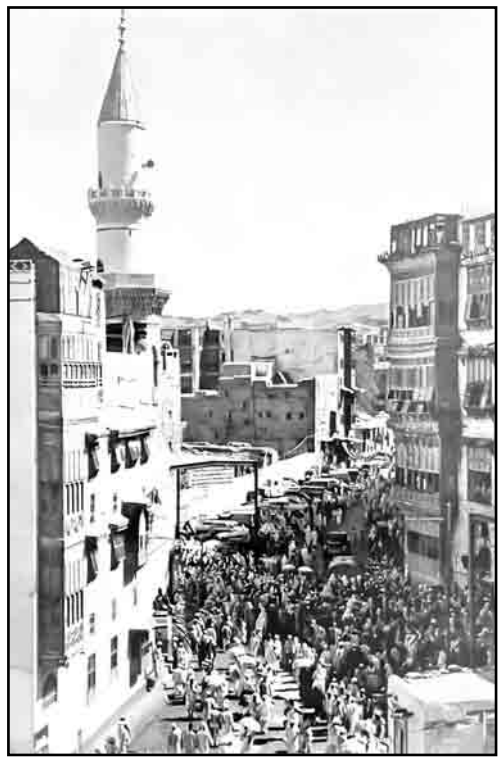
وهناك احتمال بل قول آخر وهو كفاية السير بخطّ مستدير كالقوس محدود بصفا والمروة .

نعم ، يعتبر في مسير السعي أن يكون طريقاً متعارفاً فلا يجوز الخروج من الصفا إلى الكعبة والعود منها إلى المروة أو الخروج إلى بعض شعاب مكّة والعود؛ وليس المراد من المتعارف هو الوقوع فعلاً؛ بل المقصود ما يعدّ في العرف طريقاً لذاك المقصد وإن كان قد يوصف بالبعد كما يوصف أحياناً بالقرب ولكنّه لا يوصف بعدم كونه طريقاً لذاك المقصد. فالسير بين حدّي صفا والمروة نظير السير بين بلدين فإنّ السائر بينهما على الجواد المتعارفة يعتبر ماشياً بينهما وإن لم تكن الجادّة

خطّـاً مسـتقيماً محـدوداً بالبلدين ؛ ولا موازياً في كلّهـا للبلدين ، بل لو انحرفت الجادّة مـن جهة البلد المقابل لجبل أو وادي أو غير ذلك من الموانع لم يكن السائر فيها خارجاً عن السير بين البلدين .

ألا ترى أنّ الماضي إلى مكّة قد ينحرف في الجادّة عن جهة القبلة وتكون الجادّة منحرفة عن تلـك الجهة ، ومع ذلك فما دام المقصد والمنتهى في تلك الجادّة هي مكّة يكون السـائر إلى مكّة بين بلده وبين مكّة .

نعم ، لا يكفي في كون الشـخص بـين بلد وبين مكّة مجـرّد كون قصده النهائي مكّـة إذا لم يكن طريقه إليها ممّا يعدّ طريقاً متعارفـاً إلى مكّة ، كما لو خـرج إلى جهة غير مكّة لتجارة أو غيرهـا ، أو بدون غايـة وكان قصده الـرواح إلى مكّة مـن ذاك الطريق . ولذا كان المعـروف بين الفقهاء عدم وجوب الحجّ على مـن يتوقّف حجّه علـى الدوران في البـلاد ممّا لا يكون



طريقاً متعارفاً للحجّ ، بل يكون مثله غير مخلّى السّرب الذي لا يجب عليه الحجّ؛ فإنّ سرب الحجّ ما يعدّ في العرف طريقاً للحجّ لا ما ينتهي بالشخص إلى مكّة ولو بالدوران في البلاد كالخروج من العراق إلى بلاد الصين والتعرّج منها عبر البحار إلى الحجاز ، فإنّ هذه المسافة لا تعتبر طريق الحجّ للعراقي ويكون الذهاب إلى الحجّ عبره من الحجّ عن غير طريقه وبسبب انسداد طريقه وعدم خلوّ سربه.

فيتحصل أن صدق الطريق المتعارف يكون بأمرين:

أحدهما: الطريق المستقيم.

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

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

وهذا نظير النهر الجاري بين بلدين أو قريتين مع عدم محاذاته في بعض النقاط لهما .

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

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

هذا كلّه بالغضّ عن أنّه إذا كان هناك مانع كبناية أو نحوها في الخطّ المستقيم المحاذي للمشعرين وانحصر الطريق

في سلوك خط منحرف كالقوس فإنّه يصدق السير بين المشعرين فهو كما لو وجد جبل مانع من السير المستقيم وتوقّف السير المتعارف على الاستدارة في السير .

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

نعم ، لابدّ أن لا يكون الانحراف شديداً كالذي مثّلنا به من الحجّ الدوراني وإلاّ فيكون السلوك بين المبدء والمقصد بغير طريقه. والمنصرف من دليل السعي وغيره أن يكون السلوك بما يعدّ طريقاً لما بين المبدء والمقصد وهو الذي يعبّر عنه بالطريق المتعارف؛ لا ما لا يعدّ طريقاً لذاك المقصد كالحجّ الدوراني.

والناتج مما بيّناه:

أوّلاً: هو صدق السعي بين الشعيرتين مع السير في خط منكسر أو محدّب يتحدّد بالشعيرتين حتّى اختياراً مع التمكن من السير مستقيماً. نعم يشترط أن لا يكون الانحراف عن الطريق المستقيم فاحشاً وبعيداً بما يمنع من صدق الطريق العرفي ولو البعيد لما بين الشعيرتين وما في الكلمات من لزوم كون السلوك من الطريق المعهود لا يريدون به الطريق المستقيم وعلى تقديره فما ذكر في دليله لا يلتزمون بلوازمه في مشابهاته في الفقه وقد صرح بالموافقة على ما ذكرناه بعض مشايخنا دام بقاه وغيره.

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

هو الشعيرتان.

ويؤيّد ما ذكرنا ما رواه ابن الوليد الأزرقي عن جدّه عن مسلم بن خالد عن ابن جريج قال: قال عطاء: من طاف بين الصفا والمروة راكباً فليجعل المروة البيضاء في ظهره ويستقبل البيت وليدع الطريق ـ طريق المروة ـ وليأخذ من دار عبدالله بن عبدالملك وهي (بين) دار منارة المنقوشة وبين المروة البيضاء في طريق دار طلحة بن داود حتى يجعل المروة في ظهره(٣٧).

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

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

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

العمل بالشيء.

ثم إن هذا الـذي ذكرناه من جواز السعي في العرض الزائد هو بالغض عـن احتمال زيادة عرض صفا والمروة بتعريـض الربوتـين؛ وبالغض عن احتمال كون عرض الشـعيرتين قديماً أوسـع مما عليه الآن وقد أزيل بعضه بجعله طريقاً أو غـيره؛ ومما يؤكّد عدم تحديد عرض المسـعى بقـدر عرض الشـعيرتين هو أنّ صفـا أعرض من المروة بحسـب الوضع الموجـود حالياً وإطلاق النصوص يقتضي جواز البدء في الصفا من أي نقطة منه؛ ومن جملة مواضعه ما يكون خارجاً عن محاذاة المروة إلا إذا كان الساعي منحرفاً في سيره عن الاستقامة؛ أو يكتفي في المحاذاة بما يجزي في عنوان اسـتقبال القبلة كما أشرنا إليه؛ فلـو كان التواجـد في العرض الدقيق للشعيرتين شرطاً لكان اللازم التواجد في المقدار المشترك من الصفا والمروة ولاحتاج إلى التنبيه على ذلك في النصوص.

فلو لم يكن الإطـلاق اللفظي نافياً لهذا الشـرط فلا أقل مـن الإطلاق المقامي.

ومما يؤكد عدم اعتبار شرط التواجد في مقدار عرض الشعيرتين ما ورد في بعض نصوص أهل السـنة؛ فإنّه وإن لم يسـند الأمر فيه إلى المعصوم ولكنّه يشهد بكون المفهوم عرفاً من السعي لم يكن أمر يتنافى مع الخروج اليسـير عن عرض الشعيرتين.

والخبر المشـار إليه ما ذكره الأزرقي عن جدّه عن مسـلم بن خالد الزنجي عن ابـن جريج قال: قـال عطاء: من طاف بين الصفا والمروة راكباً فليجعل المـروة البيضـاء في ظهره ويسـتقبل البيت وليـدع الطريق ـ طريق المروة ـ وليأخذ من دار عبدالله بن عبدالملك وهي (بين) دار المنارة المنقوشـة وبين المروة البيضاء في طريق دار طلحة بن داود حتى يجعل المروة في ظهره(٣٨).

ويمكـن تقريب جواز السـعي في حـدّ خـارج عن عرض الشـعيرتين

بأن المطلوب هو السعي بين الصفا والمروة وهذا العنوان يصدق متى كان الساعي مستقبلاً إحدى الشعيرتين في سيره وإن كان في عرض أوسع منهما نظير استقبال القبلة؛ فكما أن الجهة تتسع بالبعد، وكلّما زاد البعد زاد عرض الاتجاه، فكذلك في اتجاه الصفا والمروة. فالمتجه إلى المروة إذا كان قريباً منها لا يكون متجهاً إليها إلا إذا كان في عرض خاص؛ وإذا بعد عن المروة كما إذا كان قريباً من الصفا متجهاً نحو المروة فإن عرض الاتجاه يكون أعرض من الفرض السابق. ولا يشترط في الكون بين الصفا والمروة إلا الكون في عرض يصدق معه الاتجاه نحو شعيرة واستدبار الأخرى. وهذا الأمر كما يصدق في مقدار عرض الشعيرتين يصدق فيما يزيد على ذلك في الجملة؛ وأوسع نقطة العرض وسط المسعى.

ومّما يؤكد عدم تحديد العرض بقدر الشعيرتين هو أن المسعى لم يكن مشتملاً على جدار موازٍ للشعيرتين

كما هــو موجود الآن فلــو كان عدم الخروج عن مقدار عرض الشعيرتين شــرطاً لنُبّه على ذلــك في النصوص ولأمر بالاحتياط في العرض مع اشتباه الموضوع فالإطلاق المقامي للنصوص ناف لهذا الشرط.

ثم إن المعروف بين الفقهاء اشتراط الســعي بكونه في الطريــق المعهود والمتعارف؛ وقد يقال: إن مقتضاه عدم جواز الانحراف عن الخط المستقيم.

ويــردّه أن مقصودهــم (قدســت أســرارهم) هو الاحــتراز عمّا نصوا عليه مــن الانحراف بمثل اســتطراق سوق الليل والمسجد الحرام وما شاكل ذلك مما لا يعدّ طريقاً عرفياً للســعي بين الشعيرتين، لا الاحتراز عن الخط المنكسر والتقييد بالخط المستقيم.

قال النراقي في واجبات السعي التي ذكر أنها ستة: الخامس: الذهاب من كلّ من الصفا والمروة إلى الآخر بالطريق المعهود؛ بغير خلاف كما صرّح في شرح المفاتيح؛ فلو اقتحم المســجد ثم خرج من باب آخر أو ســلك سوق الليل لم يصحّ سعيه؛ لأنّه المعهود من الشارع؛ ولوجوب حمل الألفــاظ على المعاني المتعارفة؛ وهذا المعنى هو المفهوم عرفاً من السعي بين الصفا والمروة.

السادس: استقبال المطلوب بوجهه بغير خــلاف أيضاً كمــا في الكتاب المذكور؛ فيستقبل المروة عند الذهاب إليــه من الصفا والصفا عند الذهاب إليه من المــروة؛ فلومشــى عرضاً أو قهقــرى لم يصحّ ـ (لمــا تقدّم ـ ظ) في ســابقه بعينه؛ بل يظهــر منه وجوب المشي بالطريق المتعارف راجلاً أو راكباً؛ فلو تدحرج إلى المطلوب لم يصح. بل الظاهر الإشكال فيما لو سعى بينهما بالمشــي بالصدر أو الركبتين واليدين فتأمل[٣٩].

وقال المحقــق الكركي فيما يعتبر في السعي: الخامس: الذهاب في الطريق المعهود[٤٠].

وقال الشهيد الثاني في عداد فروض الســعي: والحركة بعدها ـ النية ـ في

الطريق المعهود بوجهه[٤١]. وقال في موضع آخر: فإذا فرغ من الصلاة خرج إلى السعي بين الصفا والمروة سبعة أشواط بادئاً بالصفا خاتماً بالمروة مستقبلاً للمطلوب بوجهه ذاهباً بالطريق المعهود[٤٢].

وقال في الحدائق: ويجب في السعي الذهاب في الطريق المعهود؛ فلو اقتحم المسجد الحرام ثم خرج من باب آخر لم يجزئ. قال في الدروس: وكذا لو سلك سوق الليل. قالوا: ومن الواجبات أيضاً استقبال المطلوب بوجهه فلو مشى القهقرى لم يجزئ لأنّه خلاف المعهود وهو جيّد[٤٣].

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

ويجب فيه أيضاً استقبال المطلوب بوجهه ، فلو اعترض أو مشى القهقرى لم يجز كما في الدروس وغيرها ؛ لأنّه خلاف المعهود فلا يتحقّق به الامتثال . نعم ، لا يضرّ فيه الالتفات بالوجه قطعاً كما هو واضح[٤٤] .

ونحوه ذكر في نجاة العباد[٤٥]، والرياض[٤٦]، ومناهج الأخيار[٤٧]، والمدارك وزاد في الأخير: والمشي على طرفيه[٤٨].

وفي المفاتيح عدّ من الواجبات الذهاب بالطريق المعهود واستقبال المطلوب بوجهه لأنّه المعهود من الشارع[٤٩].

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

ولا ريب أنّ المتفاهم من الآية الكريمة ﴿**إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ**﴾[٥٠] أن يكون الطواف والسعي بينهما من

الطريق المعهود المتعارف بالخطّ الموازي بينهما ، فلو مشى بينهما لا بالخطّ الموازي كما لو سلك سوق الليل بأن نزل من الصفا وذهب إلى سوق الليل ثمّ ذهب إلى المروة فنزل منها لا يصدق عليه أنّه طاف بينهما؛ فإنّ المأمور به ليس مجرّد المشي على الإطلاق وإنّما الواجب هو المشي بينهما ، فلو مشى بالخطّ المنكسر أو المستدير ونحو ذلك فلا يصدق عليه الطواف بينهما.

نعم ، لا يعتبر المشي على نحو الخطّ المستقيم الهندسي قطعاً فلا يضرّ المَيل يميناً أو شمالاً فالمعتبر عدم الخروج عن الجادّة المعهودة والدخول إلى جادّة أُخرى كسوق الليل والشارع الملاصق للمسعى.

كما أنّ المعتبر هو المشي العادي المتعارف ، فلا عبرة بالمشي على بطنه أو متدحرجاً أو معلّقاً أو على أربع ونحو ذلك(٥١).

أقول: ويظهر من الشرح الصغير لمختصر النافع المخالفة لهذا الشرط من أصله؛ حيث ذكر أنّ الواجب من السعي أربعة أُمور.

ثمّ قال: وزاد جماعة على الأربعة وجوب الذهاب بالطريق المعهود واستقبال المطلوب بوجهه ، فلو اقتحم المسجد الحرام ثمّ خرج من باب آخر لم يجز(٥٢).

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

أقول: كون المعهود من الشارع شيء لا يستدعي تعينه بعد وجود إطلاق لفظي يشمل غيره بعد أن لم يكن الفعل مخصصاً للدليل اللفظي إلا

إذا كان الفعل بصدد التعيين لا مجرّد التطبيق. ومثلما دل على الأمر بأخذ المناسك من الشارع يشمل أخذها من قوله وليس متعيناً في خصوص ما يباشر فعله. ولذا ورد عن النبيﷺ حينما كان الناس يتبعون أخفاف ناقته في مواقف الحج أنه أمرهم باتخاذ المشاعر بسعتها موقفاً، وعدم الاقتصار على نقطة خاصّة منها.

المسألة الثالثة:

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

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

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

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

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

المسألة الرابعة:

إنّ مقتضى الجمود على عنوان ما بين الصفا والمروة هو لزوم كون الحركة بين ربوتين موجودتين بالفعل ، كما أنّ مقتضى الجمود على عنوان الطواف بالبيت هو اشتراط وجود البنية حال

الطواف ، فلو فرض ـ لا سمح الله ـ انهدام الكعبة لم تكن الحركة الدورية على موضع البيت طوافاً بالبيت ؛ لأنّ البيت اسم للبنيان لا للموضع ، ففرق بين الطواف بالبيت وبالكعبة وبين الطواف بموضع أو مكان ، والواجب حسب تعبير النصوص من الكتاب وغيره هو الأوّل .

وكذا الكلام في السعي ؛ فإنّ العنوان المطلوب حسب النصوص هو السعي بين عنواني الصفا والمروة اللذين هما اسما الجبلين أو الربوتين لا اسم موضعهما .

ولعلّه لذا قد يستفاد من بعض النصوص وجوب بناء الكعبة لو انهدمت ؛ قال في الوسائل : باب وجوب احترام الكعبة وتعظيمها وتحريم هدمها(٥٣).

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

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

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

ولو زيدَ في طول ما بين الصفا والمروة بهدم بعضهما من قبل وجههما ففي كون العبرة بمحلّ الشعيرتين قبل الهدم أو كون العبرة بهما حسب وجودهما فعلاً؟ احتمالان؛ مقتضى الصناعة مراعاة الحالة الفعليّة فيجب استيعاب ما بين الشعيرتين بالمشي؛ ولا يكفي رعاية الشعيرة قبل هدم بعضها .

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

كما أنّه يكفي المشي إلى أن تأخذ الأرض في الارتفاع فإنه مبدء الربوة والجبل ولا يجب الصعود.

المسألة الخامسة:

لو فرض اشتراط محاذاة السعي للجبل وفرض شهادة بعض الناس بأنّ عرض الجبل كان أكثر من المقدار الموجود فعلاً ، فالظاهر كفايتها وجواز الاعتماد عليها إذا كان الشاهد ثقة ولا يعتبر فيه التعدّد ، بل يكفي شهادة واحدة ولو من امرأة فضلاً عن شهادة الرجل .

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

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

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

وأمّا ما ورد من اعتبار التعدّد في

الشـــهادة فهو مخصوص بباب القضاء والمرافعـــات ؛ بل لا عمـــوم له لمطلق باب القضاء ، ولذا تقدّم أن في النصّ أنّ المدّعي للملك إذا لم يعارضه منكر صـــدّق في قوله بلا حاجة إلى شـــاهد ســـوى قوله فضلاً عن اعتبار التعدّد في الشاهد .

وأمّا حديث مسعدة: «والأشياء كلّها على هذا حتّى يستبين غير ذلك أو تقوم به البيّنة» فقد ذكر سيّدنا الأُستاذ دام ظله أنّ المراد من البيّنة فيهـــا معناها اللغوي وهو الحجّة لا البيّنة الاصطلاحيّة التي هي بمعنى الشاهدين ونحوهما .

هذا كلّه لـــو فرض ثبوت اصطلاح متشـــرّعي بل شـــرعي بـــل عرفي في إطلاق البيّنة على الشاهدين كما هو غير بعيد وإلاّ فالأمر أوضح .

وبالجملـــة : فـــإذا فـــرض للبيّنـــة اصطلاحان ومعنيان : أحدهما مطلق الحجّة، والآخر: الشاهدان، كان اللفظ مجملاً كما في سائر المشتركات .

المسألة السادسة:

إنّ الواجب من السعي من حيث الطول هو ما بين الجبلين فلا يجب استيعاب الجبلين في السعي بحيث يصعد عليهما فضلاً عن أن يبلغ الناسك نهايتهما.

كلّ ذلك لأنّ الواجب هو السعي بين الجبلين لا أكثر.

بل لو أتى بأكثر من ذلك بعنوان الواجب كان زيادة في السعي مبطلة على القاعدة، إلاّ أن يكون مشتبهاً في تصوّره الوجوب وكان قاصداً للوظيفة التي هي الاستحباب في الجملة.

والمراد من الاستحباب في الجملة هو استحباب الصعود على الجبل لا استحباب السعي والحركة التي هي مقدّمة الصعود.

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

نعم الظاهر كفاية الوصول إلى نهاية الأرض المستوية وعدم وجوب الأخذ في الارتفاع من البنيان الموجود متّصلاً بحائط الجبل المبني بأحجار خاصّة تسهيلاً على الناس للارتفاع على الجبل، وذلك إمّا لصدق الجبل فعلاً عن البنيان الموجود أو لكونه بحذاء الجبل الطبيعي الموجود تحت هذا البنيان والذي صار فعلاً من الجذور ـ ولا أقلّ من احتمال محاذاة البنيان للجبل الطبيعي ـ. ويحتمل عدم صدق مبدء الجبل على الأرض المفروشة بالرخام وإن كانت غير مستوية بل آخذة في الإرتفاع فتأمل.

ومع الشكّ فقد تقدم ما ينبغي القول فيه.

المسألة السابعة:

في تحديد المسعى بحسب ما هو

الموجود فعلاً من الصفا والمروة .

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

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

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

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

وتوضيح الأمر : أنّ ربوة صفا أعرض من عرض بنيان مسعى الفعلي من الطرفين ـ أعني من جهة المسجد ومن الجهة الأُخرى ـ فشطر من محاذاة الصفا داخل في بناء المسجد وخارج عن بنيان المسعى الفعلي ، كما أنّ شطراً من الصفا ناتئ إلى الجهة الأُخرى أعني الجهة المقابلة للمسجد ، فلو كان عرض المسعى الفعلي عشرين متراً فعرض صفا يقرب من ثلاثين متراً .

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

وبالجملة البنيان الموجود للمسعى يمنع من فعل السعي في قسم من الأرض بحيث لولا البنيان كان العرض للمسعى أكثر مما هو عليه الآن ، فكان

هذا البناء منافياً للغرض من مشعر مسعى .

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

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

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

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

وعن حاشية البجيرمي : كان عرض المسعى ٣٥ ذراعاً فأدخلوا بعضه في المسجد(٥٤) .

وقد تعرّضنا لبعض الكلام فيما يناسب المسألة عند التعرض لحكم بناء المشاعر وحكينا بعض كلمات الأصحاب هناك ومنها عبارة العاملي في مفتاح الكرامة، حيث قال: وعدم جواز إحياء هذه المواضع ـ يعني مشاعر العبادة كعرفة ـ كلّها أو الكثير منها كأنّه من ضروريّات الدين وإن لم يذكر ذلك كلّه أكثر المتقدمين(٥٥).

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

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

ففي معتبرة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال في حديث: «ثمّ انحدر ماشياً وعليك السكينة والوقار حتّى تأتي المنارة وهي طرف المسعى فاسع ملأ فروجك، إلى أن قال: حتّى تبلغ المنارة الأُخرى، قال: وكان المسعى أوسع ممّا هو اليوم ولكنّ الناس ضيّقوه»(٥٦).

قال في الحدائق: قوله عليه السلام فاسع ملأ فروجك، جمع فرج وهو ما بين الرجلين؛ يقال للفرس: ملأ فرجه وفروجه إذا عدا وأسرع. ومنه سمّي فرج الرجل والمرأة لأنّه ما بين الرجلين(٥٧).

وقال: المراد بالسعي الهرولة وهو الإسراع في السير دون العدو وهو المشار إليه في الخبرين المتقدمين. بقوله: فاسع ملأ فروجك(٥٨).

قد أورد صاحب الحدائق على التضييق في المسعى بمعنى آخر حيث قال: إنّ المفهوم من الأخبار أنّ الأمر أوسع من ذلك؛ فإنّ السعي على الإبل الذي دلّت عليه الأخبار وأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان يسعى على ناقته لا يتّفق فيه هذا التضييق من جعل عقبه ملصقة بالصفا في الابتداء وأصابعه يلصقها بالصفا موضع العقب بعد العود فضلاً عن ركوب الدرج، بل يكفي فيه الأمر العرفي؛ فإنّه يصدق بالقرب من الصفا والمروة(٥٩).

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

وفي الدروس بعد ذكره اشتراط

السير في الطريق المعهود: وقد روي أن المسعى اختصر(٦٠).

وقال في سداد العباد: وقد روي أن المسعى قد اختصر على ما في مرسل الكافي. المراد باختصاره في جهة العرض(٦١).

قال الأزرقي: وللعبّاس بن عبد المطّلب أيضاً الدار التي بين الصفا والمروة التي بيد ولد موسى بن عيسى التي إلى جنب الدار التي بيد جعفر بن سليمان؛ ودار العبّاس هي الدار المنقوشة التي عندها العلم الذي يسعى منه من جاء من المروة إلى الصفا . . . ولهم دار أُمّ هاني بنت أبي طالب التي كانت عند الحنّاطين عند المنارة فدخلت في المسجد الحرام حين وسّعه المهدي في الهدم الآخر سنة سبع وستّين ومأة(٦٢) .

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

ويؤكد هذا الاحتمال أن الإمام عليه السلام وصف موضع الهرولة والسعي ببعض الأوصاف الأخر كبعض الدور والأزقّة كما في معتبرة سماعة قال: سألته عن السعي بين الصفا والمروة قال: إذا انتهيت إلى أوّل زقاق عن يمينك بعد ما تجاوز الوادي إلى المروة فإذا انتهيت إليه فاكفف عن السعي وامش مشياً. وإذا جئت من عند المروة فابدء من عند الزقاق الذي وصفت لك فإذا انتهيت إلى الباب الذي من قبل الصفا بعد ما تجاوز الوادي فاكفف عن السعي وامش مشياً. وإنّما السعي على الرجال وليس على النساء سعي(٦٣).

أقول: المراد من السؤال عن السعي هو السؤال عن الهرولة بقرينة الجواب؛

صدراً وذيلاً في مواضع منه، لا السؤال عن أصل مشروعية السعي والمشي بين الصفا والمروة.

وبما ذكرنا من وسعة المسعى وأنّ هناك كانت أبنية وموانع تضيّقه كما هو موجود الآن أيضاً وهي سنة ١٤٢٨ هـ ق ومنذ سنين فيما رأينا حيث إن بناية المسعى والجدر المحيطة به مانعة من السعي في بعض المواضع التي يجوز السعي فيها بلا ريب، يظهر الإشكال فيما ذكره صاحب الجواهر حيث قال:

حكى جماعة من المؤرِّخين حصول التغيّر في المسعى في أيّام المهدي العبّاسي وأيّام الجراكسة على وجه يقتضي دخول المسعى في المسجد الحرام وأنّ هذا الموجود الآن مسعى مستجدّ. ومن هنا أشكل الحال على بعض الناس باعتبار عدم إجزاء السعي في غير الوادي الذي سعى فيه رسول الله صلى الله عليه وآله، كما أنّه أشكل عليه إلحاق أحكام المسجد لما دخل منه فيه، ولكن العمل المستمرّ من سائر الناس في جميع هذه الأعصار يقتضي خلافه، ويمكن أن يكون المسعى عريضاً قد أدخلوا بعضه وأبقوا بعضه كما أشار

إليه في الدروس . قال : وروي : إنّ المسعى اختصر(٦٤).

وعن تاريخ القطبي : أمّا المكان الذي يسعى فيه الآن فلا يتحقّق أنّه بعض من المسعى الذي سعى فيه رسول الله صلى الله عليه وآله أو غيره ، وقد حوّل عن محلّه كما ذكره الثقات(٦٥).

قال الأزرقي الذي كان يعيش في النصف الأوّل من القرن الثالث وقد قيل: إنّه توفّي سنة مائتين وخمسين فهو كان يعيش قبل الغيبة وفي عصر الأئمّة المعصومين عليهم السلام، قال في كتابه في ذكر زيادة المهدي العبّاسي في المسجد الحرام :

أخبرني جدّي أحمد بن محمّد قال : سمعت عبد الرحمن بن القاسم بن عقبة يقول : حجّ المهدي سنة ستّين ومأة وأمر بعمارة المسجد الحرام وأمر أن يُزاد في أعلاه ويشترى ما كان في ذلك الموضع من الدور وخلف تلك الأموال ؛ وكان الذي أمر بذلك محمّد بن عبد الرحمن بن هشام الأوقص المخزومي وهو يومئذ قاضي أهل مكّة ، قال : فاشترى الأوقص تلك الدور فما كان منها صدقة ـ يعني وقفاً ـ عزل ثمنه واشترى هو لأهل الصدقة بثمن دورهم مساكن في فجاج مكّة عوضاً عن صدقاتهم ، إلى أن قال : فاشترى جميع ما كان بين المسعى والمسجد من الدور فهدمها ووضع المسجد على ما هو عليه اليوم شارعاً على المسعى ـ يعني بعدما كان شارعاً على البيوت التي كانت بين المسجد والمسعى ـ .

إلى أن قال في ذكر الزيادة الأُخرى للمهدي :

قال أبو الوليد : قال جدّي : لمّا بنى المهدي المسجد الحرام وزاد فيه الزيادة الأُولى اتّسع أعلاه وأسفله وشقّه الذي يلي دار الندوة والشامي؛ وضاق شقّه اليماني الذي يلي الوادي والصفا؛ فكانت الكعبة في شقّ المسجد؛ وذلك أنّ الوادي كان داخلاً لاصقاً بالمسجد في بطن المسجد اليوم ، قال : وكانت الدور وبيوت الناس من ورائه في

موضع الــوادي اليوم إنّما كان موضعه دور النــاس[٦٦]؛ وإنّمــا يســلك من المسجد إلى الصفا في بطن الوادي ثمّ يســلك في زقاق ضيّق حتّى يخرج إلى الصفا من التفــاف البيوت فيما بين الــوادي والصفا، وكان المســعى في موضع المسجد الحرام اليوم...

إلى أن قــال أبو الوليــد: فلمّا حجّ المهدي أمير المؤمنين سنة أربع وستّين ومأة ورأى الكعبة في شقّ من المسجد كره ذلك وأحبّ أن تكون متوسّــطة في المســجد الحرام فدعا المهندســين فشاورهم في ذلك...

إلى أن قــال: فابتــدؤوا عمل ذلك في سنة ســبع وســتّين ومأة واشتروا الــدور وهدموها، فهدمــوا أكثر دار ابــن عبّاد بن جعفر العائذي وجعلوا المسعى والوادي فيها؛ فهدموا ما كان بين الصفــا والوادي مــن الدور ثمّ حرّفوا الــوادي في موضع الدور حتّى لقــوا به الوادي القديــم بباب أجياد الكبير[٦٧].

ونحــوه ما حكى في تحصيــل المرام، تأليف محمّد بن أحمــد المالكي المكّي المعروف بالصبّاغ المتوفّي ١٣٢١هـ. ق حاكياً عــن تاريخ القطب أعني إعلام الناس، وغيره. وفيه عنه: وكان المسعى في موضع المسجد الحرام اليوم فهدموا أكثر دور محمّد بن عبّاد وجعلوا المسعى والوادي فيها...

وقال في آخره: هذا ملخّص ما ذكره الأزرقي والفاكهي والحافظ نجم الدِّين ابن فهد والقطــب الحنفي في إعلام الناس لأهل بلد الله الحرام[٦٨].

وقــال الصبّــاغ: قــال الحافظ نجم الدِّين ابن فهد في حوادث ســنة أربع وستّين ومأة وما ملخّصه: فيها هدمت الدور التي اشــُتريت لتوسعة المسجد الحــرام والزيادة فيه ـ الزيــادة الثانية للمهدي ـ فهدم أكثــر دور محمّد بن عبّاد وجعل المســعى والــوادي فيها، وهدموا بين الصفا والوادي من الدور وحرّفوا الوادي في موضع الدور حتّى وصلــوا إلى موضع الوادي القديم في

أجيادالكبرى[٦٩] .

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

تاريخ الإعلام[٧٠] .

قال الكردي : وممّا يشبه ما ذكره الإمام القطبي في تاريخه عمّا أُخذ من أرض المسعى وأُدخل في المسجد الحرام ما حدث في زماننا في التوسعة السعوديّة للمسجد الحرام وتكسير شيء من جبل صفا إلى جبل مروة زيادة في عرض المسعى وليكون منظره جميلاً في رأي العين وذلك في سنة (١٣٧٧) هجرية ، فإنّ هذه الحادثة تشبه ما ذكره الإمام القطبي لكن مع الفارق ؛ فما ذكره القطبي عبارة عن إدخال جزء من المسعى في المسجد الحرام ، وأمّا ما نذكره فهو عبارة عن إدخال جزء من جبل صفا إلى حدود المسعى .

فممّا لا شكّ فيه أنّ هذا الجزء المأخوذ من جبل الصفا في زماننا هذا والمدخول في حدود المسعى لم يكن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه الكرام قد سعوا في هذا الجزء المستحدث اليوم؛ فعلى هذا لا يجوز السعي في هذا الجزء المأخوذ الآن من هذا الجبل كما لا يجوز السعي من الدرج الجديدة المستحدثة الآن وبين المروة ، فلابدّ للساعي من المروة أن يصل إلى درج الصفا القديمة المقابلة للحجر الأسود ، فمن أراد الاحتياط لدينه والبراءة لذمّته فليترك من جدار المسعى فيما بين الصفا والمروة نحو مترين[٧١].

وقال: أبو البقاء المكي الحنفي المتوفى ٨٥٤ هـ ق. في ذكر زيادة المهدي الثانية للمسجد الحرام: وإنّما كان يسلك من المسجد إلى الصفا في بطن الوادي ثم يسلك في زقاق ضيق حتّى يخرج إلى الصفا من التفاف البيوت فيها بين الوادي والصفا وبحال المسعى في موضع المسجد الحرام اليوم فلما حج المهدي سنة أربع وستين ومائة الخ...[٧٢]

وقال ابن أخ القطبي فيما اختصره من تاريخ عمّه فيما يتعلق بزيادة المهدي الثانية:

وكانوا يسلكون من المسجد في بطن الوادي ثم يسلكون زقاقاً ضيقاً

ثم يصعدون إلى الصفا وكان السعي في موضع المسجد الحرام اليوم عند موضع المنارة الشارعة في نحر الوادي فيها علم المسعى وكان الوادي يمر دونها في بعض المسجد الحرام اليوم فهدموا أكثر دار محمد بن عباد المذكور وجعلوا المسعى والوادي فيها(٧٣).

وقال حسين عبد الله باسلامة في كتاب تاريخ عمارة المسجد الحرام: فلما كانت سنة ١٣٤٥هـ أمر جلالة ملك المملكة السعودية الإمام عبدالعزيز بن عبدالرحمن فيصل آل سعود خلد الله ملكه، بفرش شارع المسعى من الصفا إلى المروة، فابتدأ العمل أولاً بهدم عموم النواتئ التي على ضفّتي شارع المسعى من مبتدئه إلى منتهاه، فلمّا تمّ إزالة النواتئ، ابتدأ العمل بالرصف من الصفا وكان انتهاء رصف شارع المسعى في أواخر ذي القعدة من سنة ١٣٤٥هـ فصار يعد ذلك الشارع في غاية الإستقامة وحسن المنظر(٧٤).

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

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

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

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

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

ومن المقام إلى الصفا مأتا ذراع وسبع وسبعون ذراعاً.

ومن الركن الأسود إلى المقام ومن

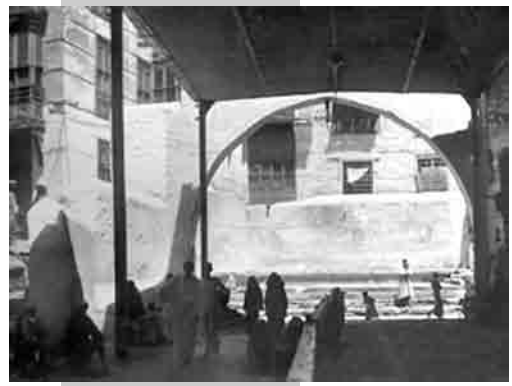
المقام إلى الصفا ومن الصفا إلى المروة سبع، ستة آلاف ذراع وخمسمأة وثماني وثلاثون ذراعاً وسبع عشرة إصبعاً.

وذرع ما بين الصفا والمروة سبعمأة ذراع وست وستون ذراعاً ونصف(٧٥).

وللفاسي في شفاء الغرام كلام حول بعض هذه الأقيسة راجعه واجمع بينهما(٧٦).

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

أقول : المتراءى من صاحب الجواهر فيما حكينا من عبارته نوع من التردّد في تعيين المسعى؛ واحتمال نقله من محلّه الأصلي إلى موضع آخر ؛ وكأنّه عوّل في ردّ هذا الاحتمال وإسقاطه عن الاعتبار على ما يشبه أصالة عدم النقل المعتبرة في اللغات في ردّ احتمال



نقــل الألفاظ من معنــى إلى غيره مع تعيّن المعنى فعلاً واحتمال تجدّده وكون المعنى في عصر النصوص غيره.

فكأنّ صاحب الجواهر اعتبر ســيرة الناس على السعي في المسعى الفعلي كاشفة عن سبقها إلى عصر النصوص وثباتها وعدم تجدّدها.

مع أن من لاحظ ما تقدّم من عبارات الســير إن لم يثق بحــدوث تغيّر ما في المســعى فلا أقل مــن احتماله بما لا يدفعه أصالة الثبات المشــابهة لأصالة عــدم النقل في اللغــات أو هي أعم منها بعد كون مدركها البناء العقلائي الذي لو لم يجــزم بعدمه في المقام فلا أقل من عدم إحرازه.

ثم لما كان ما حكي من تغيير المسعى في عصــر المهدي العباســي معاصراً للإمــام الصادق عليه السلام مــن أئمة أهل البيت عليهم السلام ومن بعــده فلو كان ذلك عملاً مغيراً للشــرع وبدعــة منكرة لصــرخ الأئمة عليهم السلام في وجــوه العامّة وأئمّتهم وأنكروا ذلك عليهم أشــد الإنــكار وكان في حكم تغيير الكعبة والمطاف عــن موضعهما كما صرحوا بأن تغيير المقام كان بدعة من عمر ولم يمنعهم من ذلــك تقية أو نحوها فكان ســكوت النصوص عــن إنكار أهل البيت عليهم السلام والنقمة علــى ما حدث، دليلاً على عدم صدور الإنكار وحجة على التقرير.

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

ثــمّ المتراءى من صاحــب الجواهر احتمال كون المسعى المعاصر له بعضاً من المسعى المعاصر للنبيّ صلى الله عليه وآله والذي معه يكون السعي مجزياً فيه .

ويالیــت صاحب الجواهر اعتمد في تعيين المسعى على ما يقتضيه ظواهر النصوص من وجوب كون الســعي بــين الصفا والمــروة ، والمفروض أنّ الصفا والمروة ليسا معدومين ليعتمد

في تعيين مواضعهما على إخبار الناس أو سيرتهم، فلا يحتاج تعيين ما بين الصفا والمروة في هذا العصر فضلاً عن عصر صاحب الجواهر إلاّ إلى الوقوف على الصفا مثلاً والنظر إلى المروة أو بالعكس.

والتغيير في المسعى لا يمكن بنقله إلى مكان مباين مع وجود شعيرتي الصفا والمروة.

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

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

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

ولعمري إنّ كلام صاحب الجواهر قدس سره ليذكّرني بالرواية التي تضمّنت أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان يرشد أصحابه إلى سعة الموقف في عرفات وغيرها، وأنّه ليس الموقف خصوص مواضع أخفاف ناقته.

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

وعلم صفا والمروة ليس شيئاً

مطموساً غير قابل للمشاهدة ليشكّ في صدق السعي بينهما سيّما في عصر صاحب الجواهر قدس سره الذي لم يحدث ما حدث في الأعصار الأخيرة على أيدي حكام الحجاز.

والذي أراه أنّ هذه البنية الموجودة في هذه الأعوام الأخيرة ـ والآن سنة ١٤٢٨هـ ـ والذي يتحدّد عرضه بما يقرب من عشرين متراً بخطّ مستقيم بين صفا والمروة ممّا لا مجال للريب في صحّة السعي فيه بتمام أجزائه لمحاذاة هذا الطريق بأجمعه للمشعرين .

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

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

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

ونحو هذا النصّ ما تضمّن أنّ الناس وردوا على المسجد لا أنّه ورد عليهم؛ تعليلاً لجواز هدم البيوت المبنيّة حوالي الكعبة والمسجد الحرام وضمّ أراضيها إلى المسجد. والذي يؤكده ما تضمن من النصوص التي تقدّمت من أن إبراهيم عليه السلام حدّ المسجد الحرام بما بين الصفا والمروة ـ يعني المسعى ـ فكانت

البيــوت المبنيّة حول الكعبة داخلة في المســجد ومبنيّة في أرضــه. واحتمال كون الشــعيرتين بحســب وجودهما الفعلي زيــد عليهما من غيرهما بأن زيــد من أبي قبيــس إلى الصفا ومن قعيقعان إلى المروة.

يردّه أن الصفا مثلاً بحســب وجوده الفعلي له وحــدة عرفيّة يفصله عن غيره ولا يعقل كــون بعضه من غير صفا بعد اعتبــار أن يكون صفا ممتازاً بصــورة طبيعية عن أصــل جبل أبي قبيــس لا بتقدير تعبــدي وقد ذكروا أن صفا أنف من جبل أبي قبيس كما سمعت حكايته في الجواهر أيضاً.

نعم لو كان المعنون لصفا ـ بحســب وجوده الحالي ـ مؤلفاً من ربوات عدّة بعضهــا بجانب بعــض احتمل كون بعضهــا خارجاً من العنــوان؛ وليس كذلك.

كما أن احتمال كون الصفا بوجوده الفعلــي مبايناً لما كان كذلــك واقعاً فهو وهم لا أســاس لــه؛ فإنّه أي داع للمســلمين على تحويــل الصفا إلى إمكان مبايــن لواقعه؛ ولو وقع لثبت في الأثر والنصوص وعلم والمفروض عدمه.

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

ثمّ إني بعد ما قررت الإشــكال في توسيع المسجد الحرام بما يشمل قسماً من المسعى بمعنى ما يصح السعي فيه عثرت علــى كلام لبعض فقهاء أهل الســنة في هذا المجال متضمنــاً أيضاً لحكاية تغيير المسعى.

قال القطب الحنفي في المحكي عنه بعد حكاية تغيير المسعى عن أهل السير :

وهاهنا إشكال ما رأيت مَن تعرّض له وهو : أنّ السعي بين الصفا والمروة من الاُمور التعبّديــة التي أوجبها الله تعالى علينا ولا يجوز العدول عنه ؛ ولا تؤدّى هذه العبــادة إلاّ في ذلك المكان المخصوص الذي سعى فيه صلى الله عليه وآله وعلى ما ذكر هؤلاء الثقات إدخال ذلك القدر

من المسعى في الحرم الشريف وتحويل المسعى إلى دار محمّد بن عبّاد ـ كما تقدّم ـ والمكان الذي يسعى فيه الآن لا يتحقّق إنّه بعض المسعى الذي سعى فيه رسول الله صلى الله عليه وآله أو غيرهُ ، فكيف يصحّ السعي فيه وقد حوّل عن محلّه كما ذكره هؤلاء الثقات ؟

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

وبقي إشكال آخر في جواز إدخال شيء من المسعى في المسجد وكيف يصير ذلك مسجداً ؟ وكيف حال الاعتكاف فيه ؟

وحلّه : بأن يجعل حكم المسعى حكم الطريق العام؛ وقد قال علماؤنا بجواز إدخال الطريق في المسجد إذا لم يضرّ بأصحاب الطريق فيصير مسجداً ويصحّ الاعتكاف فيه حيث لا يضرّ بمن يسعى . فاعلم ذلك وهذا ممّا تفرّدت ببيانه . انتهى ما ذكره القطب(٧٧) .

أقول: إنّ الذي ورد في بعض السير من تغيير المسعى وتحويله من محلّه الأصلي إلى الموضع الجديد وأنّ هذا المسعى الفعلي هو مستجدّ، أو زيد فيه.

قد يكون المراد به أنّ الموضع الذي كان يقع فيه السعي خارجاً ـ لا ما يصحّ فيه السعي ـ قد حرّف ، فالمقدار الذي

كان الناس يسعون فيه أُدخل في المسجد وقد جعل محلّ السعي الموضع الجديد بعدما لم يكن هذا الموضع مسعى عملاً لوجـود موانع فيه مـن بنايات ودور ومجرى السيل وغير ذلك .

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

فإدخال زيادة في المسعى نظير إحداث زيادة في المطاف بتوسـيع المسجد بعد هدم البيـوت المحيطة به ممّـا لا ينافي جـواز الطواف في الزيـادات وإن لم يكن رسول الله صلى الله عليه وآله طاف فيها.

وأمّا ما أفاده القائل من تجويز الأخذ من مشعر المسـعى فقد تكلّمنا حوله إجمالاً آنفاً.

ويكفي في صدق السـعي الواجب ملاحظة الشـعيرتين ووقوع السعي بين الربوتين وهذا ما يصدق بوضوح في المسـعى الموجود في هـذه الأزمنة وحتّى الآن وهو جمادى الأُولى من سنة ١٤٢٦هـ . ق .

المسألة الثامنة:

إذا شـكّ في عرض المسعى لشبهة مفهوميّـة كالشـكّ في اعتبـار محاذاة الصفا والمروة حين المشـي إليهما في قبال جواز المشي في عرض أوسع من عرض الشـعيرتين مثل السـعي في خط منكسـر أو محدّب يكون وسطه خارجاً من عرض الشـعيرتين، ومن جملة موارد الشبهة المفهوميّة الشكّ في مقدار عرض الشعيرتين بعد احتمال حـذف بعضهمـا بسـبب إحداث الشـوارع والأبنية حول المسعى، فما هـي وظيفة المكلّـف ؟ وهل يجوز له السعي في مواضع الشكّ والاكتفاء به في أداء الوظيفة ؟

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

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

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

ومرجع ذلك كلّه إلى الشكّ في التعيين والتخيير ، وقد وقع الخلاف في كون المرجع في ذلك هو البراءة والتخيير أو هو الاحتياط والتعيين ؛

وقد فصّلنا الكلام في ذلك في بعض البحوث بما أثبتنا به الحكم بالبراءة وفاقاً لعدّة من المحقّقين(٧٨) ، وذكرنا أنّ لذلك مصاديق عدّة في الحجّ وغيره؛

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

ومنها : كفاية المبيت بمنى في موضع يشكّ في كونه من منى أو خارجاًعنه .

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

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

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

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

وكيف كان فالنتيجة التي انتهينا إليها هي الحكم بالبراءة ؛ إلاّ أنّه فاتنا هناك التنبيه على مقال للمحقّق الإصفهاني قدس سره نتعرض له نذكره في المقام استدراكاً لما فات. فنقول بعد التوكّل على الله :

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

ولازمه أنّ المعنى وإن لم يكن ممّا يقبل الانحلال إلى معلوم ومشكوك ـ لكونه بسيطاً ولذا لا مجرى للأصل بلحاظه ـ ولكن لمّا كان المنطبق عين المعنى لا محصِّله فالانحلال فيه إلى معلوم ومشكوك معقول فيدخل في مسألة الأقلّ والأكثر والاختلاف فيه من حيث البراءة والاشتغال .

وأورد عليه المحقّق الإصفهاني ـ بالغضّ عن تعقّل انطباق البسيط المقولي على المركّب الذي يلزمه كون شيء مركّباً وبسيطاً وهو من اجتماع الضدّين ـ بأنّ :

كون النسبة بين المأمور به وما يباشره المكلّف اتّحادية أو بنحو السبب والمسبّب لا دخل له في لزوم الاحتياط وعدمه كما رامه الآخوند قدس سره، بل الملاك في لزوم الاحتياط والعدم كون ما هو

مأمور به بالحمل الشائع مجملاً ينحلّ إلى معلوم ومشكوك فيدخل في مسألة الأقلّ والأكثر الارتباطيّين والخلاف في حكمها من براءة أو احتياط أو كونه مبيّناً فيتعيّن فيه الإحتياط سواء كان الإجمال في سببه ومحققه ليندرج في السبب والمسبّب ، أو كان الإجمال في منطبقه ومصداقه إذا كان نسبة المأمور به إلى عمل المكلّف نسبة الكلّي والمصداق؛ وإنّما يجب الاحتياط في ذلك لعدم انحلال المأمور به ـ بالحمل الشائع ـ إلى معلوم يتنجّز ومشكوك يجري فيه البراءة(٧٩).

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

فكما أنّه لو أمر الله بالصلاة الناهية عن الفحشاء وشكّ في منطبقه ـ حسب تعبير الإصفهاني ـ يجب الاحتياط ؛ كذلك لو أمر بالصلاة ونعلم أنّ له غرضاً من انتهاء المكلّف عن الفحشاء أو غيره على الإجمال فما لم يحرز تحقّق الغرض بالأقلّ يتعيّن الاحتياط لأنّ العلم الإجمالي كالتفصيلي منجّز .

ويمكن الدفاع عن الإصفهاني قدس سره بأنّ مجرّد العلم باشتمال المأمور به على الغرض لا يجعل المأمور به أمراً بيّناً في

العهدة مـــا لم يكن الغرض أمراً بيّناً ، بل هذا العلم عين الإجمال ، والمعلوم بالإجمـــال إنّما يتنجّز بمقـــدار العلم لا بأكثر فيما إذا انحلّ ـ ولو حكماً ـ إلى متيقّن وإلى زيادة عنه مشكوكة؛ والعلم الإجمالي بالغرض لا يحتّم على المكلّف ما كان مجملاً .

وربما كان الغرض على تقدير بيانه منطبقاً على تقدير فعل الأقلّ ؛ وعلى تقدير عدم انطباقه ربّما كان من الأقلّ والأكثـــر الاســـتقلاليين وإن فـــرض وجوب الأكثر، إذ ربّمـــا كان للغرض مراتب .

وكيـــف كان فـــيرد علـــى المحقّـــق الإصفهانـــي قدس سره أنّه لا قصـــور في أدلّة الـــبراءة النقليّـــة ـ على الأقـــلّ ـ لو فـــرض قصـــور الـــبراءة العقليّة عن شمول ما فرضه ؛ فإنّ العناوين المتّحدة مع أفعـــال المكلّفين هي عـــبرة إليها وواســـطة في التعبير عنها ، فالصلاة وإن كانت موضوعـــة لمفهوم ولكنّها موضوعة لواقع ذاك المفهوم ، وقد أُخذ المفهـــوم مرآة لذاك الواقـــع ، فما هو بالحمل الشـــائع وفي الخارج مصداق الصـــلاة هو الـــذي وضع لـــه لفظة الصلاة حقيقة؛ وإلاّ فالصورة الذهنيّة من الصلاة التي هي المفهوم ليســـت صلاة وإنّما هي كيف نفساني عارض علـــى النفس وليس هـــو ممّا وضع له هذا اللفظ ، بل له لفظ آخر كصورة ذهنيّة ونحوها .

إذن ،لمّا كانت الألفاظ موضوعة لواقع المعاني ووجوداتها، بل الوجودات هي المعاني، وعناوينها طريق إليها فحيث كان العنوان المأمور به متّحداً مع فعل المكلّف ولم يكن فعله مقدّمة لتحقّقه كان الأمر متعلّقـــاً في الحقيقة بالفعل الذي يباشره المكلّف لا بعنوانه .

لا أقول : إنّ الأمـــر متعلّق بالفعل المتحقّـــق خارجاً ليُقال: إنّ ظرف تحقّق الفعل ظرف ســـقوط الأمـــر فكيف يكون مقوّماً للأمر؟!

بل مقصـــودي أنّ متعلّق الأمر هو العنوان الخاصّ لفعل المكلّف في قبال

العنوان الآخر له .

مثــلاً المأمور بــه في الحقيقة في مثل الأمر بالصــلاة هو عنــوان التكبير والركوع والسجود والقراءة والتسليم التي هي فعل المكلّف وإن تعلّق الأمر بعنوان الصلاة ؛ فإنّ الصلاة ليســت شــيئاً في قِبــال هذه الأفعــال بل هي متّحدة معها ؛ بخلافــه في التوليديّات حيث إنّ فعل المكلّف سبب وعلّة لها لا متّحداً معها ؛ ويكفي لصحّة جعل التوليديّات على عهدة المكلّف تمكّنه من الأسباب؛ والقدرة عليها قدرة على المسبّبات .

إذن فلفظ الصلاة تعبير عن الركوع والسجود وســائر الأجزاء ، ولا محالة يكون الإجمال في معنى الصلاة حقيقته الإجمال فيما هو المطلوب من الأجزاء المقوّمــة لهــا لا أنّه يســتلزمه بل هو عينه .

والإجمــال فيما يحقّــق العنوان عين الإجمــال في العنوان فــلا يعقل كون العنوان معلوماً ومنطبقه مجملاً .

وظــنّي أنّ الذي حــدا بالإصفهاني إلى الحكم بالاحتياط على تقدير كون العنوان معلوماً مــع تردّد منطبقه هو قياس المقام علــى التوليديّات ، فكما أنّ الأمر التوليدي إذا كان معلوماً وكان الشــكّ في ســببه لا يكون الإجمال في السبب مانعاً من لزوم الاحتياط بعد كون المســبّب المطلوب أمراً معلوماً ، فكذلك في موارد العنوان والمعنون .

وهذا غفلة عن الفرق بين الموردين ؛ فإنّ الإجمال في السبب لا يوجب الإجمال فيما هو متعلّق التكليف .

وهذا بخلاف المقام حيث إنّ الإجمال في المعنون وما يباشــره المكلّف يكون عين الإجمــال في العنوان ـ لا ناشــئاً منه ـ بعد اتّحــاد العنوان والمعنون في الوجــود ومجرّد الاختــلاف بينهما في اللفظ والعبارة .

وربّمــا كان المنشــأ لمــا ذهــب إليه الإصفهانــي غفلة عن أمــر آخر هو ضابط الأمــر التوليدي كما ربّما يلوح من بعض عبائره ؛ وذلك حيث إنّه قد

يتخيّل أنّ مثل الأمر بإبراء المريض وعلاجه أو إحراق الشيء أو طبخه من الأُمور التوليديّة والمسبّبات، مع أنّ الأمر ليس كذلك .

والوجه في ذلك أنّه: لا فرق بين الأمر بالصلاة والصوم وبين الأمر بالطبخ أو الإبراء في كون متعلّق التكليف فعل المكلّف ؛ وكون الفعل في أحدهما إمساكاً أو ركوعاً أو سجوداً وفي الآخر جعل القدر على النار وغيره من الأسباب والشرائط المقوّمة للطبخ الذي هو فعل المكلّف لا يكون فارقاً فيما هو المهمّ ؛ وأيضاً إسقاء الدواء ونحوه من الأُمور هي بعينها العلاج والمعالجة والإبراء ، نعم هي غير سلامة المريض وبرئه ، كما أنّ إيقاد النار وجعل القدر عليه غير نضج الغذاء وصيرورته مطبوخاً قابلاً للأكل فعلاً .

نعم ، الأمر التوليدي هو أن يكون مطلوب المولى نتيجة فعل العبد ومعلوله كسلامة المريض ونضج الغذاء وطبخه بالمعنى الاسم المصدري لا معناه المصدري الذي هو متّحد مع فعل المكلّف لا أنّه معلول له؛ بخلاف المعنى الاسم المصدري ؛ فإنّه أثر فعل المكلّف .

فضابط الأمر التوليدي المقصود في بحث الاشتغال والذي يعبّر عن موارده المشكوكة بالشكّ في المحصّل هو : مغايرة المطلوب مع ما هو فعل المكلّف مغايرة المعلول للعلّة والمسبّب للسبب. وإلاّ فالأمر بفعل المكلّف مقيّداً بترتّب غرض عليه كإسقاء الدواء الرافع للمرض والذي يُعبّر عنه بالعلاج والمداواة ، راجع إلى العنوان والمعنون لا المحصِّل والمحصَّل ، فلا تغفل .

إن قلت : يلزم على ما ذكر جواز الاكتفاء بما يشكّ كونه علاجاً للمريض وهذا لا يساعده الارتكازات العقلائية فلا مناص من عدّ مثل الأمر بالعلاج تكليفاً بأمر توليدي .

قلت : حيث ثبت عدم جواز

الاكتفاء بما يشـّك معالجته للمريض يعلم أنّ المطلـوب والمأمور ليس هو فعل المكلّف الـذي هو العلاج ، بل المطلـوب هو حصول بـراءة المريض وزوال علّتـه الذي هـو معلول فعل المكلّـف وكان الأمر بالعلاج تعبيراً ـ في مقام الإثبات ـ عـن مطلوبيّة برء المريض وكناية عنـه؛ لا أن يكون هو متعلّـق الأمر حقيقـةً ؛ وإلاّ فلو كان الأمر بالمعالجة أمـراً بفعل المكلّف لا بالمسبّب عنه فلا فرق بينه وبين الأمر بالطواف مع الشـكّ في صدقه راكباً علـى دابّـة أو نحو ذلـك ، فكما أنّ الثاني من الأمـر بالعنوان المتّحد مع فعل المكلّف فكذا الأوّل.

وبالجملـة : فما ذكرنـا كان ضابط الأمر التوليدي بحسب الثبوت؛

وأمّا إثباتاً فربما يكون التعبير بحسب معناه الحقيقي مسـاعداً مـع العنوان المتّحد مع فعـل المكلّف ولكنّه قصد الكناية به عن الأمـر التوليدي؛ وقد يكون الأمر بالعكـس فيطلب الأمر التوليـدي ويحمل علـى الأمر بفعل المكلّف. نظير ما ذكره بعضهم[٨٠] من أنّ الأمر بالطهـارة ـ بناءً على كونها

مسبّبة حقيقةً عن فعل المكلّف من الغسل والمسح ـ محمول على الأمر بنفس فعل المكلّف أعني الغسلات والمسحات بعد كون الطهارة أمراً لا يكشف عنها إلاّ الشارع؛ وليس للعرف سبيل إليه إلاّ ببيان نفس الشريعة؛ فيكون الأمر المتعلّق بها أمراً بسببها الذي هو فعل المكلّف؛ بخلاف الأُمور التوليديّة العرفية كالطبخ حيث يجوز الاتّكال في بيانها على العرف فلا يكون الإجمال في سببها موجباً لصرف الأمر منها إلى سببها .

وهذا الكلام وإن كان مورداً للتأمّل عندي ولكنّه يصلح مثالاً لما رمناه .

ثمّ إنّا قد ذكرنا في بعض الأبحاث أنّ الشبهة المفهوميّة من أهل اللغة تساوق الجزم بعدم الوضع ؛ إذ لا مجال لتحكّم الشكّ في الوضع من أهل اللغة؛ إمّا لكون الوضع متقوّماً بتعهّد أهل اللغة أو بكونه متقوّماً بارتكاز المعنى بحيث يتبادر من إطلاق اللفظ ذاك المعنى؛ ومع اشتباه المفهوم وعدم التبادر يلزم عدم ارتكاز المعنى المقوّم للوضع ولازمه عدم الوضع فعلاً .

نعم المعقول من الشبهة المفهوميّة هو الشكّ في الوضع سابقاً؛ وإن كان لا وضع فعلاً لكون الشكّ بدواً ملازماً للجزم بعدمه .

وبعد فرض تعيّن المعنى فعلاً يحكم بثبوته كذلك سابقاً بضمّ أصالة عدم النقل المتسالم عليه عند العقلاء وعليه بناء الفقهاء .

إلاّ أنّه ينقدح في المقام إشكال تقريبه أنّ المعروف عند الأُصوليّين هو كون المرجع في الشبهات المفهوميّة هو الأُصول العمليّة ، مع أنّه كان ينبغي بما قرّرناه أن يكون المرجع بعد تعيّن الوضع فعلاً وضمّ أصالة عدم النقل هو الدليل الاجتهادي لا الأصل العملي .

وإن شئت قلت : إنّه يقع الإشكال في مجرى أصالة عدم النقل بعد عدم تطبيقها في المورد .

ويمكن حلّ إشكال تطبيق أصالة

عدم النقل بوجهين :

أحدهمـــا : إنّ أصالة عدم النقل إنّما تجـــري في إثبات الوضـــع لا في نفيه ؛ فإنّـــه إذا فرض كون الأمـــر موضوعاً للوجوب فعلاً وشكّ في سبق الوضع كان أصل عدم النقل مثبتاً لقدمه ؛

وأمّا إذا شكّ في وضع اليوم لما بعد اســـتتار القرص قبل ذهـــاب الحمرة المشـــرقيّة وكانت نتيجـــة عدم إحراز الوضع الجـــزم بعدم وضع اليوم فعلاً لما يعـــمّ زمان اســـتتار القرص وقبل ذهاب الحمرة ولكن حيث يشـــكّ في وضع اليـــوم قديماً للأعـــمّ فلا أصل ينفي ذلك؛ وليـــس بناء العقلاء على أصالة عدم النقل في مثل ذلك .

ثانيهمـــا : إنّ أصالة عـــدم النقل لمّا كان مدركـــه بناء العـــرف والعقلاء ـ وهو دليل لـــبيّ لا إطلاق له ـ يقتصر فيه على القـــدر المتيقّن؛ والمتيقّن من مجاريها هو ما إذا كان الوضع ثابتاً بغير ترديد ولو بدوي؛ والمقصود أنّ الوضع قد يكون واضحاً باعتبار أصله وحدّه وقد يكون الوضع ولـــو باعتبار حدّه ثابتاً بعد إعمال المنبّهات ، ولذا يعبّر بالشبهة المفهوميّة وإن انتفت الشبهة وتعيّن المعنى في المآل.

والمتيقّن مـــن جريـــان أصالة عدم النقل ما كان المعنى بحدّه ثابتاً بوضوح وبغير شـــبهة ولو في الابتداء وإلاّ فلا يقين بجريانه .

إذا عرفت ما ذكرناه فنقول : الشكّ في صدق السعي بين الصفا والمروة قد يكون للترديد في عرض الشـــعيرتين واحتمال هدم بعـــض عرضهما بعد كون الواجب هو الســـعي في واقع ما بين الشعيرتين لا عنوانه .

فمع اشـــتباه الموضـــوع وحدّ الجبل يكون المرجع الأُصول العمليّة والذي اخترنـــاه اقتضاؤها البراءة وعدم تعيّن السعي في القدر المتيقّن .

وقد يكون الشكّ للترديد في صدق الصفا بعـــد تعريضـــه صناعيّاً بضمّ صخور إلى الربوة يوجب زيادة عرضها فمثل هذا يلازم الجزم بعدم صدق صفا

ـ فعــلاً ـ على الزيادة؛ بعد عدم الجزم بالصدق؛ ولا واسطة بين الجزمين .

وقــد يُقــال: إنّ لازمه عــدم إجزاء الســعي في غير القســم الأصلي لا للأصل العملي بــل لمقتضى الدليل الاجتهــادي ؛ حيــث إنّ الواجب هو السعي بين الصفا والمروة ، ومع عدم صدق صفا على الزيادات والملاحق لا موجب لكفاية السعي في ذاك الموضع؛ ومقتضى الأمر تعيّن السعي في موضع يصدق عليه السعي بين الشعيرتين .

ولكن يردّه : أنّــه وإن فرض الجزم فعــلاً بعدم صــدق صفا مثــلاً على الزيــادات الملحقــة ولكــن لا جزم بعدم الصدق لغةً في عصر التشــريع؛ لاحتمال تغيّر الوضع؛ وقد ســبق أنّ أصالــة عدم النقل لا مجــرى لها لنفي الأوضاع وإنّما مجراهــا إثبات الوضع ولــو لكونه المتيقّن مــن مجاريها بعد كون دليلها لبّياً .

وعليه فحيث يشكّ في صدق السعي بين الشعيرتين بحسب المفهوم والمعنى

المعاصر للمشرّع، ولا أصل لفظي يعيّنه، كان المرجع الأُصول العمليّة تجاه وظيفة المكلّف ، وقد قرّرنا أنّ مقتضاها البراءة في مثل المقام وفاقاً لسيّدنا الأُستاذ قدس سره وغيره من بعض مشايخنا وغيره.

ولا بأس بالإشارة إلى بعض تطبيقات مشايخنا للحكم بالبراءة على الشبهات المفهوميّة المماثلة للمقام. قال شيخنا التبريزي في مسألة حدود عرفة ومشعر: ومع الشك في بعض الحدود فيها يجب الاقتصار على القدر المتيقن؛ لقاعدة الإشتغال؛ وإن كان لجريان أصالة البراءة مجال. إلا أنها على خلاف الاحتياط المراعى في مسائل الحج(٨١).

أقول: غرضه من الإحتياط في الحج ما كان يصر عليه سيدنا الأستاذ قدس سره من التأكيد على رعاية الإحتياط في الحج معلّلاً بأنه غالباً يقع مرة في العمر فلا ينبغي ترك الإحتياط فيه؛ ولذا كان هو قدس سره يحتاط في الفتوى في مسائل الحج بمجرد بعض الأقوال مع أن مبناه في عدم الإعتناء بالشهرات في الفقه بل بالإجماعات معروف.

ثم إنّ هناك إشكال عام في تطبيق أصالة البراءة على جملة من موارد الأقل والأكثر الإرتباطيين التي منها موارد دوران الأمر بين التعيين والتخيير، مثل الشبهات المفهوميّة في نسك الحج والعمرة التي يتوقف عليها الخروج عن الإحرام مضافاً إلى وجوبها؛ كالشك في صدق الطواف بالبيت مع كون المطاف أرفع من بناء الكعبة المشرفة وكالشك في صدق السعي بين الصفا والمروة مع خروج الساعي أثناء سعيه عن الخط الموازي كما لو كان خط السعي منكسراً أو محدّباً بناءً على تحقق الشك في ذلك ونحو ذلك جملة من موارد أخر.

تقريب الإشكال أن المكلّف قبل أداء النسك موضوع لأحكام المحرم التي منها حرمة جملة من الأمور يعبر عنها بتروك الإحرام؛ فهو مخاطب بالنسك

ومخاطب بأحكام المحرم قبل الخروج عن الإحرام بأداء النسك، فإذا أتى المكلّف بالنسك على الوجه الصحيح فلا شبهة في تحقق الوظيفة والخروج عن عهدة التكليف كما أن مقتضى أدلة الخروج عن الإحرام بأداء النسك انقطاع أحكام المحرم بعد أدائها على الوجه الصحيح.

وأمّا إذا أتى المحرم بالنسك بناءً على أصل البراءة فاقتصر على القدر المتيقن من التكليف وترك الإحتياط فإنه وإن خرج عن عهدة التكليف المنجز وليس عليه الاحتياط من ناحية التكليف بالنسك كما في سائر موارد الشك في الأقل والأكثر الارتباطيين، إلا أنّه حيث لم يحرز بما فعله صحة عمله كما صرح بذلك عدة من المحققين في تلك المسألة كان بعد العمل شاكّاً في الخروج عن موضوع الإحرام أو في استمرار حكم التروك عليه ومقتضى الاستصحاب هو عدم انقطاع تلك الأحكام حينئذ.

كيف لا؟ وقد صرحوا بأن البراءة عن الجزء المشكوك لا يثبت أن ما أتى به المكلّف من العمل هو الواجب إلا بنحو الأصل المثبت الذي لا اعتبار به؛ فإن غاية مقتضى أصل البراءة عدم تنجّز الجزء المشكوك لا كون ما عداه هو المكلّف به.

ونتيجة هذا الإشكال هو عدم تأثير أصل البراءة في موارد التكاليف المشكوكة المرددة من الأقل والأكثر الارتباطيين إلا في عدم تنجز التكليف المشكوك لو كان متعلقاً بالأكثر، فلا يؤثر في انقطاع استمرار الأحكام الثابتة قبل أداء التكليف التي هي كالأثر للموضوع لو كان استمرارها محتملًا كما لو احتمل توقف انقطاع تلك الأحكام على أداء العمل على الوجه الصحيح مثل احتمال استمرار أحكام الإحرام بالإتيان بالنسك بدون الإحتياط حيث يحتمل توقف انقطاع تلك الأحكام على الإتيان بالنسك على الوجه الصحيح، لا مجرد العمل

على وجه يسقط التكليف عن الباعثيّة.

ومثله ما لو احتمل وجوب التسليمة الأخيرة في الصلوات فإنّه يشكّ المكلف في جواز استدبار القبلة حيث يحتمل كون عمله نقضاً للصلاة ومقتضى الاستصحاب بقاء حرمة نواقض الصلاة التي منها الاستدبار قبل الاتيان بالتسليمة المشكوك وجوبها.

ومن قبيله ما ورد من أن المسافر إذا صلى أربعاً بتمام، بعد نية الإقامة ثم عدل عنها استقر عليه التمام مادام لم يسافر؛ فإنّه لو كانت صلاته من قبيل الصلاة المجتزي بها على أساس أصل البراءة في الأجزاء المشكوكة يشكل الاكتفاء بها في ترتب الحكم المتقدم بعد ما كان مقتضى الاستصحاب عدم الإتيان بالصلاة الصحيحة، فيندرج في عموم ما دل على أن المسافر غير المقيم عشراً يقصّر.

ومن قبيله ما لو كان التلبس بالصوم مبنيّاً على أصل البراءة ونحوه كما لو استمر في الأكل إلى أن قطع بطلوع الفجر فإنّه لا يجوز كون إمساكه بعد القطع بطلوع الفجر من الصوم الصحيح وإن جاز الاكتفاء به في مقام الإمتثال، بعد حجّية استصحاب الليل؛ ومعه فيشك في كون الأكل بعد هذا الإمساك مصداقاً لإفطار الصوم الموجب للكفارة. وإن كان لا يجوز لكونه موجباً لإحراز المخالفة والقطع بترك الواجب، وكذا لو صام مبنياً على أصل البراءة غير ناوٍ للاجتناب ولا مجتنباً عن بعض ما يشك في وجوب الاجتناب عنه وفرض عدم إطلاق نافٍ لوجوب الإمساك عمّا عدا الأمور القطعيّة فإنّه لا يحرز كون أكله أثناء صومه ذاك إفطاراً موجباً للكفارة وقد ذكر هذا الإشكال صاحب الجواهر قدس سره في بعض تطبيقاته في الحج ويمكن الإجابة عنه بوجوه بعضها راجع إلى الكبرى وبعضها صغروي.

الوجه الأول: إنّ هذا الإشكال

بعد فرض اعتبار الاستصحاب مبني على حجيته في الشبهات في الأحكام الكلية الإلهية وهو واضح. فمن لا يرى اعتبار الاستصحاب في ذلك لا يمكنه الالتزام به.

الوجه الثاني: ما يظهر من كلمات سيدنا الأستاذ في الشبهات المفهومية، من أن الآثار إذا كانت مترتبة على العناوين، فمع الشك في بقائها لا يمكن الحكم باستمرار الآثار على أساس الاستصحاب، لرجوعه إلى الشبهة الموضوعية لدليل الاستصحاب. توضيح ذلك: أنّ المحكوم بتروك الإحرام هو المحرم، فإذا شك في استمرار الإحرام كان الحكم باستمرار تلك الأحكام من الشبهة المصداقية لدليل الاستصحاب، لعدم العلم بتحقق الإحرام، وهذا نظير الشك في وجوب الإمساك بعد استتار القرص وقبل ذهاب الحمرة، حيث أفادﷺ أن وجوب الإمساك مع الشك في بقاء النهار من الشبهة المصداقية لدليل الاستصحاب، إلا أن يفرق بين المقامين بالفرق حيث إن أحكام الإحرام وإن كانت متقوّمة بالإحرام المشكوك بقاؤه، فلا يجري فيها الاستصحاب ولكن الإحرام بنفسه حكم شرعي قابل للتعبد، فيجري فيه الاستصحاب.

بخلاف مثل النهار حيث إنّه أمر وضعي عرفي ولا معنى للاستصحاب فيه إلاّ باعتبار الأكثر المترتب عليه.

هذا، مع أن في المنع من جريان استصحاب حكم النهار كوجوب الإمساك إشكالاً لمنع تقوّم الحكم بموضوعه الشرعي في دليل الاستصحاب بل العبرة في الاستصحاب بالموضوع العرفي لا ما أخذ في النص والدليل الشرعي كما قرر في محلّه.

الوجه الثالث: المنع من جريان مثل استصحاب الإحرام ولا أحكامه بعد الإتيان بالنسك ولو مبنياً على أصل البراءة في أجزائها المشكوكة؛ والسرّ في ذلك هو إطلاق ما دلّ على أن الحاج والمعتمر يتحلل بالطواف والسعي

والتقصير أو بالرمي والذبح والحلق أو بهـا وبالطواف والسـعي بعدها؛ فإن غايـة ما يعلم بخروجـه عن مثل هذه الأدلة هو الإتيان بها على الوجه الفاسـد بمعنى ما لا يجوز الاجتزاء به لتنجّز التكليف، وأمّا بعد الإتيان بها على وجه يجوز الاكتفـاء بها في مقام الامتثال وإن لم يحكم بصحّتها إلا على وجه الأصل المثبت غـير المعتبر، فلا قصور في هذه الإطلاقات عن شموله.

نعم، في مـوارد الشـبهة المفهومية كالشك في صدق الطواف بالبيت أو السعي بين الشعيرتين وما شاكل ذلك ربما يشـكل الإطلاق. ويمكن ردّه بقوة احتمال كون ما ذكـر من المفاهيم في النصوص كالطواف والسـعي تعبيراً عمّا هو وظيفة المكلّف في مقام العمل ولو على أساس الأصول العملية التي منها أصالة البراءة.

وقـد فصّلنا الـكلام فيمـا يتعلّق بهذا الأمـر ضمن بعض النقاط التي تعرّضنا لها في بحث حكم الشـبهات المفهومية وقد نشـر في عدد سابق من مجلّة الميقات كما أشـرنا إليه فراجعه إن شئت.

المسألة التاسعة:

إذا قلنـا بوجوب السـعي في خط مستقيم بين الشعيرتين ولم يمكن ذلك بسـبب بناء المسعى من قبل الحكومة على وجـه لا يمكن للحـاج العمل بوظيفته حسب تشخيصه ففي سقوط وجوب الحج والعمرة بسـبب العجز عـن جزئهما بـل ركنهمـا أو تبدل الوظيفة في السعي بالميسور منه حيث يمكن الإتيان ببعض الأشواط في المحل المقرر وذلك بدليل قاعدة الميسور.

أو عدم سـقوط وجـوب الفرضين وإنما يسـقط وجوب السـعي لكونه سـنّة واجبـة، والسـنة لا تنقـض الفريضة حسـبما دلـت عليه معتبرة زرارة المتضمنة لقاعدة «لا تعاد الصلاة إلا من خمـس» وقد ذكرت قاعدة عدم انتقـاض الفريضة بالسـنة ككبرى

لتلك القاعدة في ذيل الخبر. أو وجوب السعي في مكان قريب من المسعى لقاعدة الميسور إحتمالات؛ مقتضى القاعدة لولا الدليل على خلافها هو الأوّل.

والإحتمال الثاني لا دليل عليه بناءً على المعروف في مدرك القاعدة.

وأمّا الإحتمال الثالث فإن مقتضى تلك القاعدة هو أن الإخلال بالفريضة متى كان بسبب الإخلال بالسنّة لا بأس به ولا دلالة فيها على صورة ثبوت الفريضة ووجوبها. نعم، في الصلاة حيث لا تسقط بحال فلا يكون الإخلال بها بالسنن فيها بسبب الاضطرار وغيره إخلالاً مفسداً للصلاة؛ وللكلام فيما يتعلق بذلك ذيل طويل محوّل إلى غير المقام.

وقد أفاد بعض السادة المحققين(٨٢) أن ما دل على توسعة مواقف عرفات ومشعر ومنى بضيقها وكذا ملاحظة غير تلك الأدلة يفيد القطع بعدم سقوط وجوب الحج بتعذر السعي.

المسألة العاشرة:

قال الكردي: جاء في تاريخ الغازي ما نصّه: وذكر المحب الطبري أن العقد الذي بالمروة جعل علماً لحد المروة؛ ثم قال: فينبغي للساعي أن يمر تحته ويرقى على البناء المرسوخ. انتهى. إلى أن قال الغازي: لم نقف على من بنى العقد الذي بالصفا والعقد الذي بالمروة... وسبب بناء العقدين بعد عهد أبي جعفر المنصور هو معرفة حدّ الصفا وحدّ المروة فلا يتكلّف الساعي الرقى لما بعدهما من الدرج. والظاهر ـ والله تعالى أعلم ـ أن العقدين بنيا لأول مرة قبل القرن الثالث، فإن العقدين كانا موجودين في زمن ابن بطوطة، كما صرّح بذلك في رحلته، وقد ولد ابن بطوطة سنة ثلاث وسبعمأة(٨٣).

وقد باشروا في هدم عقد الصفا يوم الثلاثاء ١٣٧٧/١٠/٢٤. أما الدرجات القديمة جدّاً والتي كانت مدفونة منذ عصور عديدة فقد ظهرت عند

حفــر أرض الصفــا وذلك في رجب ســنة ١٣٧٧هـ ثم إنهم في شوال من الســنة المذكورة أخرجــوا الدرجات القديمة وبنوا فوقها الدرجات الجديدة بالإسمنت(٨٤).

أقول: قد ســبق أن مقتضى وجوب الســعي بين الشــعيرتين هــو عدم وجــوب الصعــود عليهمــا وجواز الاكتفاء بالوصــول إلى مبدئهما أعني بدايــة الأخذ في الارتفــاع الذي هو بداية الجبل.

ولكــن ليعلــم أن الملاك بحســب القاعدة هوالوصــول إلى مبدء الجبل بحســب وجوده فعلاً فلــو طمّ بعض المسعى وارتفع فصار بعض الشعيرتين مدفونــاً لا يكفي الوصــول إلى مبدء الشعيرتين بحسب وضعهما قبل الطمّ بل العبرة بالوجود الفعلي.

كما أنّه لو حذف بعض الشعيرتين مــن وجههما بحيــث زيــد في طول المسعى لم يجز الاقتصار في السعي على موضعهما قديماً.

كل ذلك لظهور السعي بين الصفا والمــروة في دخل عنوان الصفا والمروة لا موضعهما.

نعم لو فرض انعدام الشــعيرتين ـ لا سمح الله ـ فعدم ســقوط الواجب حيث لا يمكن بناء الربوتين لا يستلزم عدم موضوعية للشعيرتين على تقدير وجودهما.

وليعلم أن الزيادة المحظورة في السعي كالطواف لا يشــمل مــا يؤتى به من المشي بعنوان مقدمة الواجب، بل هي خاصــة بمثل زيادة شــوط أو بعضه لا كذلك.

(١) البقرة : ١٥٨ .
(٢) الحج : ٣٦ .
(٣) الحج : ٣٢ .
(٤) النور : ٥٨ .
(٥) الواقعة : ١٧ .
(٦) الوسائل ٩ : ٥١١ ، الباب ١ من السعي ، الحديث ١ .
(٧) في شفاء الغرام : قعيقعان ١ : ٥٨٣ ، الباب ٢٢ ، الأماكن التي لها تعلّق بالمناسك ، لغة مروة . وراجع لصفا نفس المصدر ١ : ٥٧٥ .
(٨) الجواهر ١٩ : ٤٢١ ، الحجّ .
(٩) التاريخ القويم ، المجلّد الثاني ، الجزء الرابع : ٣٨٧ .
(١٠) نفس المصدر .
(١١) نفس المصدر : الحديث ٨ .
(١٢) نفس المصدر : الحديث ٤ .
(١٣) نفس المصدر : الحديث ٢ .
(١٤) الوسائل ٩ : ٥٧ ، الباب ٤٣ من الإحرام ، الحديث ١ .
(١٥) نفس المصدر : الحديث ٧ .
(١٦) الوسائل ٣ : ٤٩٦ ، الباب ١٨ من أحكام المساجد ، الحديث ٢ .
(١٧) الوسائل ٣ : ٥٤١ ، الباب ٥٥ من أحكام المساجد ، الحديث ١ .
(١٨) نفس المصدر : الحديث ٤ .
(١٩) نفس المصدر : الحديث ٢ .
(٢٠) نفس المصدر : الحديث ٣ .
(٢١) ملاذ الأخيار ٨ : ٤٩٣ .
(٢٢) البقرة : ١٨٧ .
(٢٣) ملاذ الأخيار ٨ : ٤٩٣ .
(٢٤) ملاذ الأخيار ٨ : ٤٩٤ ، وروضة المتّقين ٤ : ١٠٧ .
(٢٥) روضة المتّقين ٤ : ١٠٧ .
(٢٦) نفس المصدر .
(٢٧) البحار ٥٢ : ٣٣٢ ، تاريخ الإمام الثاني عشر ، باب سيره ، الحديث ٥٧ .
(٢٨) نفس المصدر : ٣٣٨ ، الحديث ٨ .
(٢٩) راجع البحار ٥٢ : ٣٣٢ ـ ٣٣٣ و ٣٣٨ ـ ٣٣٩ ، الأحاديث ٥٧ و ٦١ و ٨٠ و ٨٤ وما ورد في هدم مساجد أربعة بالكوفة . ويحتمل كون المراد من الأربعة مسجد الحرام ومسجد النبيّ صلى الله عليه وآله ومسجد الكوفة والقدس الأقصى .
(٣٠) الوسائل ١٣ : ٣٥٥ ، الباب ٣٠ من الطواف ، الحديث ٩ .
(٣١) نهج الحق : ٣٢٠ ، قضية الإفك .
(٣٢) الطرائف : ٣٩٠ ، من أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله لم يترك أُمّته بغير وصيّ .
(٣٣) العمدة : ٣١٧ ، حديث طريق الكعبة .
(٣٤) الوسائل : الباب ٥٤ .
(٣٥) الوسائل : الباب ٣٠ من الطواف .
(٣٦) آية الله السيّد موسى الشبيري دام عزّه .
(٣٧) أخبار مكّة ٢ : ٦٦٥ .
(٣٨) نفس المصدر
(٣٩) المستدرك ٢: ٢٣٩، الطبعة الحجرية، كتاب الحج.
(٤٠) رسائل الكركي ٢: ١٥٧.

(٤١) رسائل الشهيد الثاني ١: ٣٧٩.
(٤٢) نفس المصدر ١: ٣٤٢.
(٤٣) الحدائق ١٦: ٢٦٨.
(٤٤) الجواهر ١٩ : ٤٢٣ ؛ وراجع الدروس ١: ٤١١.
(٤٥) نجاة العباد : ١٣٦ .
(٤٦) رياض المسائل ٧ : ١١٩ .
(٤٧) مناهج الأخيار في شرح الاستبصار ٣ : ٥٢٠ .
(٤٨) المدارك ٨ : ٢٠٨ .
(٤٩) مفاتيح الشرائع ١ : ٣٧٦ .
(٥٠) البقرة : ١٥٨ .
(٥١) المعتمد في شرح المناسك ٣ : ٧١ .
(٥٢) الشرح الصغير ١ : ٤٤٠ .
(٥٣) الوسائل ٩ : ٣٤٤ ، الباب ١٨ من مقدّمات الطواف .
(٥٤) حاشية البجيرمي ٢ : ١٢٧ .
(٥٥) مفتاح الكرامة ٧: ٢٣ إحياء الموات.
(٥٦) الوسائل ٩ : الباب ٦ من السعي ، الحديث ١ .
(٥٧) الحدائق ١٦: ٢٧٠.
(٥٨) نفس المصدر: ٢٧١.
(٥٩) الحدائق ١٦ : ٢٦٥ . الرياض ٧ : ٩٤ .
(٦٠) الدروس ١: ٤١١.
(٦١) سداد العباد ورشاد العباد: ٣٢٢.
(٦٢) أخبار مكّة ٢ : ٢٣٣ .
(٦٣) الوسائل : الباب ٦ من السعي.
(٦٤) الجواهر ١٩ : ٤٢٢ .
(٦٥) تاريخ القطبي : ٩٩ .
(٦٦) في العبارة سقط ووهم؛ وكأنّها كانت: في موضع الوادي اليوم؛ وكان موضعه ـ يعني الوادي الفعلي ـ دور الناس.
(٦٧) أخبار مكّة، للأزرقي ١ : ٦٠٢ ـ ٦١٢ . وراجع تاريخ الغازي : ٣٨٨ .
(٦٨) تحصيل المرام ١ : ٣٣٧ ـ ٣٤٢ .
(٦٩) تحصيل المرام ١ : ٣٤٤ وراجع إتحاف الورى ٢ : ٢١٧ قيل : وذكره في حوادث سنة ١٦٧ ، وانظر الإعلام للقطب : ١٠٦ ـ ١٠٧ ، وراجع تاريخ الغازي : ٣٧٨ ، والتاريخ القويم ٣ : ١١٦ .
(٧٠) تحصيل المرام ١ : ٣٤٦ ـ ٣٤٨ ، والإعلام : ١٠٤ ـ ١٠٦ .
(٧١) التاريخ القويم ٣ : ١٤٤ .
(٧٢) تاريخ مكة المشرفة: ١٥٣.
(٧٣) إعلام العلماء الأعلام ببناء المسجد الحرام: ٧٨ وكتاب عمّه: الإعلام بأعلام بيت الله الحرام.
(٧٤) تاريخ عمارة المسجد الحرام: ٢٩٥.
(٧٥) أخبار مكة ١: ٦٦٥ ـ ٦٦٨.
(٧٦) شفاء الغرام ١: ٥٥٥.
(٧٧) تحصيل المرام للصبّاغ ١ : ٣٤٢ ـ ٣٤٤ ، والإعلام : ١٠٣ ـ ١٠٤ ، التاريخ القويم ٣ : ١٤٤ .
(٧٨) نشر في عدد سابق من مجلّة الميقات .
(٧٩) نهاية الدراية ١ : ١١٢ .
(٨٠) السيّد الصدر(قدس سره) .
(٨١) التهذيب في مناسك العمرة والحج ٣: ١٥٣ ونحوه ذكر في حكم الشك بمنى، صراط النجاة ٤: ٢٠٤.
(٨٢) آية الله الشبيري الزنجاني.
(٨٣) التاريخ القويم ٢: ١٢١.
(٨٤) التاريخ القويم ٢: ١٢٣.