

نقش مقام ابراهیم در طواف

مهدی درگاهی^{۱*}، رضا عندلیبی^۲

۱. استاد سطوح عالی حوزه علمیه قم و دانش آموخته سطح چهار حوزوی و پژوهشگر پژوهشگاه المصطفی
۲. دانش آموخته سطح چهار حوزوی و پژوهشگر پژوهشگاه حج و زیارت.
(تاریخ دریافت: ۹۳/۱۱/۲۰؛ تاریخ پذیرش: ۹۷/۲/۱۰)

چکیده

نقش مقام ابراهیم در طواف کعبه معظمه در گزاره‌های به ظاهر متعارض از حضرات معصومین (ع) نقل شده است؛ منتها گستره مدلول و وجه جمع بین آنها، چندان هویدا نیست؛ زیرا تحقیق موسع و یکپارچه‌ای در این زمینه صورت نگرفته است! از این رو پرسش از نقش مقام ابراهیم در محدوده طواف، مسئله‌ای است که نیازمند کاویدن تا مرحله پاسخی درخور است. گزارش حلبی از جعفر بن محمد با سند معتبر و دلالت مُحکمی، به طواف خارج از محدوده مقام ابراهیم و کعبه معظمه مشروعیت می‌بخشد. این تحقیق با هدف شناخت حدود و ثغور احادیث و تبیین فقهی محدوده طواف در حج و عمره انجام گرفته و نیل به این مقصد در سایه توصیف و تحلیل گزاره‌های فقهی با گردآوری داده‌های کتابخانه‌ای میسر است که نتیجه آن، تبیین فقهی گستره طواف در مسجدالحرام برای عمل عبادی حج و عمره خواهد بود.

واژه‌های کلیدی

کعبه مکرمه، محدوده طواف، مقام ابراهیم.

مقدمه

«مقام» در لغت از ریشه «ق و م» از «قام، يقوم» است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۲: ۴۹۸) که در کاربردهای مصدری، اسم زمان و اسم مکان به معانی «مکان ایستادن»، [همان: ۵۰۶]، «زمان ایستادن» (راغب، ۱۴۱۲: ۶۹۲) و «جای پای شخص ایستاده» (خلیل، ۱۴۱۰، ج ۵: ۲۳۲؛ جوهری، ۱۴۱۴، ج ۶: ۵۸) استعمال می‌شود.

مقام ابراهیم (ع) اسمی عَلَم و با توجه به آیات شریفه {إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ} * فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ { (آل عمران: ۹۶ - ۹۷) و روایات (ازرقی، ۱۴۱۵، ج ۲: ۲۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۳۸۳)، مقصود از آن تکه سنگی مقدس در مسجدالحرام و از یادگارهای ابراهیم خلیل (ع) است (طوسی، بی‌تا، ج ۱: ۴۵۳). امروزه این سنگ با پوششی از طلا در محفظه‌ای شیشه‌ای، میان گنبدی طلایی‌رنگ، روبه‌روی درب کعبه معظمه، به فاصله ۲۶/۵ ذراع (حدود سیزده متر) نگهداری می‌شود.

با توجه به روایات متعدد در منابع شیعه (سلیم بن قیس هلالی، ۱۴۰۵، ج ۲: ۶۷۵؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۴: ۲۲۳، ح ۲ و ج ۸: ۵۸، ح ۲۱؛ شیخ صدوق، ۱۳۸۵، ج ۲: ۴۲۳، ح ۱؛ شیخ مفید، ۱۴۱۳، ج ۲: ۳۸۳) و اهل سنت (فاکهی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۴۵۵؛ بیهقی، ۱۴۰۵، ج ۲: ۶۳؛ ابن حجر عسقلانی، ۱۳۷۹، ج ۸: ۱۶۹) مشخص می‌شود که مکان این سنگ در زمان حضرت ابراهیم (ص) در کنار کعبه، بین رکن حجر الاسود و درب آن، در همان جهتی که موضع فعلی مقام ابراهیم است با فاصله عبور یک بُز [کنایه از فاصله‌ای کم] قرار داشته است (فاکهی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۳۵۵؛ فاسی مکی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۲۰۷) و در زمان جاهلیت به موضع فعلی منتقل شده است. رسول اکرم (ص) آن را به موضع اصلی برگرداند (نوری، ۱۴۰۸، ج ۹: ۴۳۱) اما عمر در جریان سیل ام‌نهشل و به بهانه ازدحام، آن را به جایگاه فعلی، که همان موضع زمان جاهلیت بوده است، برمی‌گرداند (شیخ طوسی، ۱۴۰، تهذیب، ج ۵: ۴۵۴، ح ۲۳۲). امیرالمؤمنین علی (ع) به دلیل ترس از اختلاف امت و قبول نکردن آنان، از بازگرداندن مقام به موضع اصلیش امتناع ورزید (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۸: ۵۸، ح ۲۱) و امام زمان (پس از ظهور) آن را به جایگاه اصلیش برمی‌گرداند (شیخ مفید، ۱۴۱۳، الارشاد، ج ۲: ۳۸۳).

به هر حال مقام ابراهیم هم‌اکنون در جایی است که در زمان حضرات معصومین در منظر ایشان بوده است و آنها با آگاهی از مکان اصلی (کنار کعبه معظمه) و فعلی آن (در فاصله سیزده متری کعبه معظمه)، حکم طواف در خارج از محدوده مقام ابراهیم را بیان کرده‌اند. اقوال فقها به تبعیت گزارش‌های رسیده از حضرات معصومین از دوران شیخ کلینی و شیخ صدوق تا زمان معاصر مختلف است و چون نقش مقام ابراهیم در محدوده طواف، با صحت و بطلان طواف ارتباط مستقیم دارد، بررسی این فرع فقهی با واکاوی ادله طرفین و ارزیابی روایات مطرح‌شده از اهمیت بسزایی برخوردار است. در ادامه، اقوال علما در قالب دو نظریه محدود بودن مَطاف و محدود نبودن آن، مطرح و ضمن بررسی سندی و دلالی ادله آنها، رأی و نظر حق تبیین می‌شود.

نظریه اول: محدود بودن مَطاف

طبق این نظریه موضع کنونی مقام ابراهیم (ع) در محدوده طواف دخیل و محدوده طواف، بین کعبه و مقام ابراهیم است. این نظریه بنا بر برخی دیدگاه‌ها اشهر (علامه حلی، ۱۴۱۳، ج ۴: ۱۸۳؛ موسوی عاملی، ۱۴۱۱، ج ۸: ۱۳۰) و حتی مشهور (بحرانی، ۱۴۰۵، ج ۱۶: ۱۱۰) دانسته شده است تا جایی که صاحب جواهر بر ثبوت آن ادعای «لا خلاف» می‌کند (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۱۹: ۲۹۵) و ابن‌زهره (ابن‌زهره، ۱۴۱۸: ۱۷۲) مدعی اجماع فقهای امامیه است. در این میان، شاید شیخ کلینی اولین کسی باشد که بتوان این نظریه را به او نسبت داد (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۴: ۴۱۳) و بعد از او، شیخ طوسی (طوسی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۳۵۷؛ ۱۴۰۰: ۲۳۷)، ابن‌براج (ابن‌براج، ۱۴۰۶، ج ۱: ۲۳۳)، ابن‌حمزه (ابن‌حمزه، ۱۴۰۸: ۱۷۲)، کیدری (کیدری، ۱۴۱۶: ۱۵۵)، ابن‌ادریس (ابن‌ادریس، ۱۴۱۰، ج ۱: ۵۷۲)، محقق حلی (حلی، ۱۴۱۵، (شرايع)، ج ۱: ۲۴۲؛ ۱۴۱۵، المختصر، ج ۱: ۹۳)، یحیی‌بن سعید (یحیی‌بن سعید، ۱۴۰۵: ۱۹۷) و شهید اول (شهید اول، ۱۴۱۰: ۷۰) نیز با او هم‌عقیده‌اند. البته شایان ذکر است که در این میان، بعضی طواف در خارج از محدوده را در صورت ضرورت و اضطرار، جایز می‌دانند (علامه حلی، ۱۴۱۳، مختلف، ج ۴: ۱۸۳).

از فقهای معاصر، حضرت امام خمینی معتقد است طواف خارج از محدوده باطل است

(خمینی، بی تا، ج ۱: ۴۳۳) و آیت الله فاضل لنکرانی تنها در فرض ضرورت عرفی و آیات عظام بهجت و سبحانی دام‌ظله در فرض حرج شخصی و آیت الله شبیری زنجانی، در فرض حرج نوعی طواف در خارج از محدوده را جایز دانسته‌اند (پژوهشکده حج، ۱۳۹۲: ۳۳۶ - ۳۳۸، م ۵۹۲ و ۵۹۳).

نظریه دوم: محدود نبودن مطاف

در مقابل نظریه پیشین، برخی از فقها معتقدند که طواف کعبه معظمه به موضع و مکان مقام ابراهیم محدود نیست و در خارج از آن محدوده نیز صحیح است. شیخ صدوق اولین فقیهی است که با گزارش روایت حلبی از جعفر بن محمد، این نظریه را پذیرفته است (صدوق، ۱۴۱۳، ج ۲: ۳۹۹).

محقق اردبیلی (محقق، ۱۴۰۳، ج ۷: ۸۷)، صاحب مدارک (موسوی عاملی، ۱۴۱۱، ج ۸: ۱۳۱) محقق سبزواری (مؤمن سبزواری، ۱۲۴۷، ج ۲: ۶۲۸) و محقق نراقی (محقق نراقی، ۱۴۱۵، ج ۱۲: ۷۶) تمایل خود به این نظریه را ابراز کرده و تنها ترس از مخالفت با مشهور، آنها را از فتوا دادن بازداشته است. تا جایی که صاحب حدائق در این مسئله توقف کرده است (بحرانی، ۱۴۰۵، ج ۱۶: ۱۱۲).

البته می‌توان گفت فقهایی که در ضمن بیان شرایط طواف، سخنی از شرطیت طواف بین کعبه و مقام به میان نیاورده‌اند، در واقع این نظریه را پذیرفته‌اند؛ چرا که اهمیت درج این شرط، با توجه به عام البلوی بودن آن، کمتر از اهمیت طهارت و بقیه شروط صحت طواف نیست و مطرح نکردن شرط محدود طواف توسط آنها از روی غفلت نیز نبوده است (قائنی، ۱۴۲۹، ج ۲: ۱۳۰). شیخ مفید، (شیخ مفید، ۱۴۱۳، المقنع: ۴۰۰ - ۴۰۴)، سید مرتضی (سید مرتضی، ۱۳۸۷: ۱۰۸)، ابوالصلاح حلبی، (حلبی، ۱۴۰۳: ۱۹۵ - ۱۹۴) و سلار (سلار، ۱۴۰۴: ۱۱۰) از این دسته‌اند.

محقق خویی (محقق خویی، ۱۴۱۸، ج ۲۹: ۴۶)، سید عبدالاعلی سبزواری (سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۱۴: ۶۳) و آیات عظام سیستانی، مکارم شیرازی، نوری همدانی و مقام معظم رهبری تصریح کرده‌اند که طواف محدوده خاصی ندارد و تا هر جای مسجدالحرام که در

آن طواف کعبه معظمه صدق کند، طواف صحیح است (پژوهشکده حج، ۱۳۹۲: ۳۳۷، م ۵۹۲).

ادله نظریه اول

دلیل اول: مضمرة محمد بن مسلم

مهم ترین دلیلی که می توان برای اثبات موضوعیت مکان فعلی مقام ابراهیم برای طواف مطرح کرد، روایت مضمرة محمد بن مسلم است:

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ حَدِّ الطَّوَّافِ بِالْبَيْتِ الَّذِي مِنْ خَرَجَ عَنْهُ لَمْ يَكُنْ طَائِفًا بِالْبَيْتِ قَالَ كَانَ النَّاسُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ (ص) يَطُوفُونَ بِالْبَيْتِ وَالْمَقَامِ وَأَنْتُمْ الْيَوْمَ تَطُوفُونَ مَا بَيْنَ الْمَقَامِ وَبَيْنَ الْبَيْتِ فَكَانَ الْحَدُّ مَوْضِعَ الْمَقَامِ الْيَوْمَ فَمَنْ جَازَهُ فَلَيْسَ بِطَائِفٍ وَ الْحَدُّ قَبْلَ الْيَوْمِ وَالْيَوْمَ وَاحِدٌ قَدَرُ مَا بَيْنَ الْمَقَامِ وَبَيْنَ الْبَيْتِ مِنْ نَوَاحِي الْبَيْتِ كُلِّهَا فَمَنْ طَافَ فَتَبَاعَدَ مِنْ نَوَاحِيهِ أَبْعَدَ مِنْ مَقْدَارِ ذَلِكَ كَانَ طَائِفًا بِغَيْرِ الْبَيْتِ بِمَنْزِلِهِ مَنْ طَافَ بِالْمَسْجِدِ لِأَنَّهُ طَافَ فِي غَيْرِ حَدٍّ وَلَا طَوَّافَ لَهُ؛ (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۴: ۴۱۳؛ شیخ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۵: ۱۰۸؛ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۳: ۳۵۰، ح ۱).

واکاوی سند روایت

راویان واقع در سند دارای توثیقات خاص هستند و تنها کسی که گفته شده در سند روایت محل خدشه بوده، «یاسین الضریر» است؛ چون شیخ طوسی (شیخ طوسی، بی تا: ۵۱۴، رقم ۸۱۹) و نجاشی (نجاشی، ۱۴۰۷: ۴۵۳، رقم ۱۲۲۷) بدون آنکه توثیقی برای او نقل کرده باشند، تنها صاحب کتاب و صحابی امام کاظم (ع) بودن او را متذکر شده اند. البته راه های مختلفی برای تصحیح طریق روایت و اعتبار آن وجود دارد.

تصحیح سند روایت

راه حل اول: اثبات وثاقت یاسین الضریر

برای اثبات وثاقت او باید دو مقدمه ذکر شود؛ اول آنکه، شیخ صدوق در مقدمه کتاب «من لایحضره الفقیه» روایات مذکور را استخراج شده از کتب مشهور و مورد اعتماد می داند

(شیخ صدوق، ۱۴۱۳، ج ۱: ۳). دوم آنکه، شیوه نگارش شیخ صدوق در کتاب «من لایحضره الفقیه» مبتنی بر اختصار بوده و کتابی که روایت از آن گلچین شده، کتاب مشهوری بوده و به بیان طریق خاص به آن کتاب نیازی نبوده است، بنابراین هر کسی را که شیخ صدوق در ابتدای سند ذکر می‌کند و در مشیخه کتابش، طریق خود به او را بیان می‌کند، صاحب کتاب مشهور است.

با توجه به این دو مقدمه، از آنجا که «یاسین الضریر» توسط شیخ صدوق در نقل برخی روایات در ابتدای سند ذکر می‌شود (شیخ صدوق، ۱۴۱۳، ج ۴: ۵۱۶)، صاحب کتاب مشهور بودن یاسین ضریر ثابت می‌شود. و حدیث مورد بحث، که توسط شیخ کلینی نقل شد، معتبر است.

راه حل دوم: تعویض سند

بر فرض که وثاقت یاسین الضریر ثابت نشود، می‌توان اعتبار روایت را از راه تعویض سند اثبات کرد. به این بیان که شیخ طوسی، در فهرست نسبت به برخی از راویان می‌گوید: «اخبیرنا بجمع کتب و روایته» و طریق صحیحی برای آنها نقل می‌کند. از آنجا که شیخ طوسی روایت مورد بحث را به نقل از شیخ کلینی در کتاب خود می‌آورد (شیخ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۵: ۱۰۸، ح ۲۳) و به تمام کتب و روایات شیخ کلینی طریق صحیح دارد (شیخ طوسی، بی تا: ۳۹۵، رقم ۶۰۳) پس می‌توان در مواردی که طریق کلینی به یک راوی دارای مشکل باشد، به طریق فهرست مراجعه کرد و طریق صحیح فهرست را جایگزین طریق شیخ کلینی کرد.

با توجه به این مقدمه، در بحث مذکور، یاسین ضریر از حریربن عبدالله روایت را گزارش می‌کند و شیخ طوسی در کتاب فهرست، به تمام کتب و روایاتی که در زمان او از حریر موجود بوده است، طریق صحیح دارد [شیخ طوسی، بی تا: ۱۶۳، رقم ۲۴۹، طریق دوم] بنابراین با تعویض سند، طریق شیخ تا حریر، جایگزین طریق کلینی تا حریر می‌شود و توثیق نداشتن یاسین ضریر خدشه‌ای برای اعتبار روایت ندارد (تبریزی، ۱۴۲۳ق، ج ۳: ۳۵).

البته اگر خدشه در اعتبار و حجیتِ روایت مذکور مبتنی بر اِضمار آن دانسته شود، و به بهانه روشن نبودن شخصی که محمدبن مسلم از او روایت می‌کند، روایت کنار گذاشته شود، چند نکته محل تأمل و دقت است؛ اول آنکه، شخصیتی مثل محمدبن مسلم از غیر امام (ع) حدیث نقل نمی‌کند و بر فرض هم مطلبی نقل کند، آن را به‌عنوان روایت در کتاب روایی خود نمی‌نویسد یا برای راوی بعدی نقل نمی‌کند (فاضل لنکرانی، ۱۴۱۸، ج ۴: ۳۶۹)؛ دوم آنکه، بعید است امثال شیخ کلینی فرمایش غیرمعصوم را به‌عنوان روایت در کتاب روایی خود نقل کرده باشند؛ و سوم آنکه، علت مضمرة شدن روایات، باب‌بندی و دسته‌بندی روایات و تقطیع آن توسط رؤات است؛ به‌عنوان مثال، صاحب کتاب - مثلاً محمدبن مسلم - روایت اول را از امام صادق (ع) نقل می‌کند و در روایات بعدی به جای نام حضرت، ضمیر می‌آورد؛ رؤات بعدی که روایات را باب‌بندی و تقسیم‌بندی می‌کردند، روایت اول را در یک باب و روایات بعدی را - که در ظاهر مضمرة است - در باب دیگری آورده‌اند و به‌دلیل حفظ امانت در روایت تغییری نداده‌اند. بنابراین بسیاری از روایات مضمرة در واقع از حضرات معصومین (ع) بوده، که اِضمار بر آن عارض شده است (شهید صدر، ۱۴۱۷، ج ۶: ۶۸).

با توجه به این عوامل، خدشه در اعتبار روایت از جهت اِضمار آن پذیرفتنی نیست؛ البته این عوامل منحصر به مواردی است که قرینه بر خلاف آن وجود نداشته باشد و حال آنکه در روایت مذکور، تشویش و اضطراب دلالتی متن حدیث، چنانکه خواهد آمد، اعتماد به مضمرة محمدبن مسلم را مشکل می‌کند.

واکاوی دلالت روایت

تقریب استدلال

سؤال از حدّ طواف توسط محمدبن مسلم نشانگر این است که در نظر وی محدود بودن مطاف، مسلم و مفروغ‌عنه بوده است و وی با این سؤال تنها می‌خواهد مقدار محدوده طواف را بداند. امام (ع) نیز مرتکز راوی را تقریر کرده و محدوده آن را بین کعبه و مقام معرفی می‌کند و تجاوز از این حد را خروج از مطاف می‌داند. بنابراین با توجه به ذیل

روایت، طواف در خارج از محدوده مذکور، به منزله عدم طواف بوده است و این صراحت سبب می‌شود که نتوان این محدوده را بر فرد افضل حمل کرد.

ممکن است گفته شود که امام (ع) در عبارت فوق در مقام بیان محدوده شرعی طواف نیست، بلکه بیان واقع خارجی است؛ زیرا با توجه به منابع تاریخی، نقاشی‌ها و عکس‌هایی که از محدوده مسجدالحرام در دوران قدیم به دست ما رسیده، مشخص می‌شود که مسجدالحرام از زمان ائمه تا همین سی سال اخیر، مشتمل بر ساختمان‌هایی مثل قبه العباس، قبه المقام و ... بوده، که همگی در خارج محدوده طواف بوده‌اند؛ و از آنجا که وجود بنا در مسجد از ارتکازات عامه‌ای است که راوی متعهد به بیان آن نیست، به بیان آن در متن روایت نیازی نبوده است. پس اگر امام (ع) طواف پشت مقام ابراهیم را جایز ندانسته، نه به خاطر اینکه طواف در خارج از محدوده شرعی طواف صورت گرفته است؛ بلکه برای این است که در صورت طواف از پشت مقام، بخشی از طواف از پشت دیوار بناهای موجود در مسجدالحرام انجام می‌گیرد و دیگر بر آن، طواف به کعبه صدق نمی‌کند. بنابراین اگر در این روایت، طواف از پشت مقام، طواف به مسجد شمرده شده، برای این است که مقداری از طواف به دور دیوار اطراف مسجد است؛ نه اینکه روایت بیانگر محدوده شرعی طواف باشد (محمد سند بحرانی، ۱۴۲۳، ج ۳: ۳۱۶؛ قائمی، ۱۴۲۹، ج ۲: ۱۱۹ - ۱۲۰).

در جواب این اشکال باید گفت: آنچه توسط نقاشی‌ها و عکس‌ها و منابع تاریخی اثبات می‌شود این است که این بناها در چند سده اخیر در مسجدالحرام وجود داشته است، اما روشن نیست که در زمان ائمه هم چنین بوده باشد و وجود آن تنها صرف احتمال است. به عبارت دیگر، از آنجا که این روایت در زمان امام صادق (ع) صادر شده است، باید وجود این بناها در آن زمان ثابت شود و استناد به عکس و نقاشی تنها اثبات‌کننده وجود آن در قرن‌های اخیر است. از منابع تاریخی نیز مطلبی که وجود بنا و ساختمان‌هایی به شکل مذکور در زمان امام صادق (ع) را اثبات کند، یافت نمی‌شود. اگر برای این ادعا مستندی وجود دارد، باید ارائه شود و به کلی گویی اکتفا نشود.

علاوه بر این، اگر فرض کنیم در زمان ائمه این بناها وجود داشته است و بر طواف از

پشت آنها طواف صدق نمی‌کرده و عرف، آن شخص را طائف نمی‌دانسته است، چگونه فردی همچون حلبی در مورد آن سؤال کرده و امام (ع) هم به صحت آن، به همراه کراهت آن حکم کرده‌اند (شیخ صدوق، ۱۴۱۳، ج ۲: ۳۹۹؛ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۳: ۳۵۱، ح ۲) پس مشخص می‌شود بر طواف از پشت مقام، طواف صدق می‌کرده است. پس تقریب دلالت روایت محمدبن مسلم از این جهت خدشه‌ای ندارد.

البته توجه به ذیل روایت و ابهام آن، موجب تهافت و تشویش دلالت است. در انتهای روایت آمده است: «فَمَنْ طَافَ فَتَبَاعَدَ مِنْ نَوَاحِيهِ أَبْعَدَ مِنْ مَقْدَارِ ذَلِكَ كَانَ طَائِفًا بِغَيْرِ الْبَيْتِ بِمَنْزِلَةِ مَنْ طَافَ بِالْمَسْجِدِ؛ هر کس در طواف از این مقدار فراتر رود و دور شود، دور غیرکعبه طواف کرده و گویا دور مسجد طواف کرده است». این عبارت به چه معناست؟ آیا کسی که از پشت مقام طواف می‌کند، طواف او به دور مسجد است؟! باب بنی شبیه با فاصله چند متری پشت مقام و هم‌عرض چاه زمزم بوده است. مگر این فاصله جزو مسجد نیست؟ اگر جزو مسجد است، - که در واقع چنین است، - چرا امام (ع) کسی که در این فاصله طواف می‌کند را طواف‌کننده به دور مسجد دانسته است؟!

این تهافت و تشویش در متن حدیث به حدی است که اگر روایت با سند صحیحی نیز از امام معصوم (ع) نقل شود، نمی‌توان آن را پذیرفت، و باید آن را بر نقل به مفهوم کلام امام و اشتباه راوی حمل کرد، چه رسد به اینکه روایت مورد بحث مضمهره هم باشد. بنابراین شایسته نیست این روایت مستند فتوا قرار گیرد. این اشکال دلالی، به همراه اضممار روایت مانع از استناد به آن خواهد بود.

دلیل دوم: سیره متشرعه

تقریب استدلال: سیره متشرعه بر طواف در محدوده بین کعبه مشرفه و مقام ابراهیم جریان دارد. این سیره که نسل به نسل تا زمان ائمه ادامه دارد، قطعاً برگرفته از دستورات ائمه است؛ زیرا امکان ندارد همه متشرعه، که در میان آنها فقها و متقین هم هستند، در امور عبادی از خودشان مقید به چیزی باشند. بنابراین طواف باید در محدوده باشد (سید عبدالاعلی سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۱۴: ۶۲).

البته وجود این سیره ادعایی بیش نیست و دلیلی برای اثبات آن وجود ندارد. بر فرض وجود آن، چند اشکال بر آن مطرح می‌شود: اولاً، این سیره، وجوب طواف در این محدوده را اثبات نمی‌کند؛ بلکه تنها مطلق رجحان ثابت می‌شود و اصولاً چون سیره، دلیلی لَبّی است، بر فرض قبول وجوب نیز، اطلاق و شمولیت ندارد و موارد ازدحام و شلوغی را دربر نمی‌گیرد؛ ثانیاً، با توجه به کمی جمعیت حجاج و عمره‌گزاران در زمان‌های گذشته، محدوده بین کعبه و مقام برای طواف کافی بوده است و به طواف در خارج از این محدوده نیازی نبوده است و ثالثاً، چه بسا جریان سیره بر طواف در محدوده بین کعبه و مقام به خاطر مقام و منزلتی است که در آن وجود دارد؛ همچون وجود حطیم، ملتزم، مطاف انبیا و فرشتگان؛ پس اگر متشرعه بر طواف در این محدوده اصرار داشتند، برای به‌دست آوردن ثواب بیشتر بوده است.

با توجه به این عوامل، نمی‌توان با استناد به مقید بودن متشرعه به طواف در محدوده، برای مقام ابراهیم در طواف بیت‌الله الحرام موضوعیت و نقشی اثبات کرد (سید عبدالاعلی سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۱۴: ۶۲).

دلیل سوم: اجماع

دلیل دیگری که بر آن استناد شده، ادعای اجماع ابن‌زهره در غنیه است (ابن‌زهره، ۱۴۱۸: ۱۷۲). البته این دلیل هم مخدوش است؛ چون محقق نیست؛ زیرا شیخ طوسی در هیچ‌یک از کتب خود بر ثبوت آن ادعای اجماع نکرده و در کتاب الخلاف تنها به احتیاط استناد کرده است (شیخ طوسی، ۱۴۰۷، خلاف، ج ۲: ۳۲۵، م ۱۳۳) و حتی برخی از قدما همچون شیخ صدوق مخالف این نظریه هستند و بسیاری دیگر از جمله شیخ مفید و سید مرتضی و حلبی و سلار و ... که در ضمن بیان شرایط طواف، سخنی از شرطیت وقوع طواف بین بیت و مقام به میان نیاورده‌اند هم، در واقع این نظریه را نپذیرفته‌اند و اصولاً بر فرض تحقق آن، اجماع مدرکی است و اعتباری ندارد؛ تا جایی که خود ابن‌زهره به احتیاط تمسک کرده و فتوا نداده است (ابن‌زهره، ۱۴۱۸: ۱۷۲). بنابراین ادعای اجماع در این مسئله ادعای بدون پشتوانه‌ای است.

دلیل چهارم: شهرت

چهارمین دلیل، شهرت فتوایی تعیین محدوده کعبه تا مقام برای طواف است (علامه حلی، ۱۴۱۳، مختلف، ج ۴: ۱۸۳ و نجفی، ج ۱۹: ۲۹۵؛ موسوی عاملی، ج ۸: ۱۳۰)، منتها به احتمال قوی فتاوی مشهور فقها به روایت محمد بن مسلم مستند است، بنابراین، شهرت مورد ادعا، دلیل مستقلى برای اثبات نظریه مذکور نیست و باید برای ارزیابی آن، همان مدلول روایت ارزیابی شود که تفصیل آن گذشت.

ادله نظریه دوم

دلیل اول: صحیح حلبی

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الْحَلَبِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) عَنِ الطَّوَافِ خَلْفَ الْمَقَامِ قَالَ مَا أَحِبُّ ذَلِكَ وَمَا أَرَى بِهِ بَأْسًا فَلَا تَفْعَلْهُ إِلَّا أَنْ لَا تَجِدَ مِنْهُ بُدْأً (شیخ صدوق، ۱۴۱۳، ج ۲: ۳۹۹؛ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۳: ۳۵۱، ح ۲).

راویان سند در طریق روایت جملگی توثیق داشته‌اند و در حجیت حدیث شکی نیست.

واکاوی دلالت

تقریب استدلال چنین است: این روایت صریح در این است که طواف در خارج از محدوده و از پشت مقام جایز است، ولی کراهت و مرجوحیت دارد، که البته در صورت اضطرار، این مرجوحیت نیز برداشته می‌شود (خویی، ۱۴۱۸، ج ۲۹: ۴۶).

اشکالی که بر این تقریب وارد شده، آنست که مشهور از آن اعراض کرده‌اند و اعراض مشهور از یک روایت، چنانچه آن روایت از نظر سندی هم صحیح باشد، سبب وهن روایت می‌شود؛ تا جایی که گفته‌اند: «کَلِمَا از دَادَتِ صَحَّةُ از دَادَتِ ضَعْفًا» (کاشانی، ۱۴۲۸، ج ۱: ۴۷۴؛ بروجردی، ۱۴۱۶، ج ۲: ۴۸۹) یعنی روایت مُعْرَضٌ عَنْهُ هر چقدر سندش قوی‌تر باشد، اعراض مشهور نشانه ضعف بیشتر اوست، چون حتماً حدیث مشکلی داشته که اصحاب با اینکه سندش معتبر و صحیح بوده است، به مضمون آن عمل نکرده‌اند (عراقی، ۱۴۱۴، ج ۴: ۱۱۵؛ شاهرودی، ۱۴۰۲، ج ۴: ۳۱۳).

در جواب از اشکال گفته شده است: همان‌طور که شهرت فقها ضعیف سند و دلالت را جبران نمی‌کند، اعراض مشهور فقها نیز خدشه‌ای در صحت سند یا دلالت آن وارد نمی‌کند (خویی، ۱۴۱۸، ج ۳۱: ۹۵) منتها این پاسخ صحیح نیست، چون اعراض مشهور از یک روایت با مسلک‌ها و مبانی مختلف در تمسک به احادیث، موجب وُهن آن روایت است؛ و مجالی برای توجیه مذکور نیست (نایینی، ۱۳۷۶، ج ۳: ۱۵۴).

آنچه شایسته پاسخ از اشکال مذکور بوده، آنست که دقت در اقوال فقها روشن می‌کند که اعراض از جهت صغروی ثابت نیست؛ چون امثال شیخ صدوق طبق این روایت فتوا داده‌اند و عده‌ای نیز محدوده طواف را در ضمن شرایط طواف نیاورده‌اند، که این خود دلیل آن است که ایشان محدوده‌ای برای طواف معتقد نبوده‌اند و چه بسا برای استناد به همین صحیح حلبی قائل به این نظریه شده‌اند. و با توجه به نقل روایت در کتابی مثل «کتاب من لایحضره الفقیه»، که به ادعای نویسنده آن، شیخ صدوق، روایات آن برگرفته از کتب مشهور است، این احتمال که شاید صحیح حلبی به دست کسانی که بر طبق آن فتوا نداده‌اند، نرسیده باشد (صافی، ۱۴۲۳، ج ۴: ۳۸) مسموع نیست.

از طرف دیگر، اعراض مشهور هنگامی موهن روایت است که کاشف از خللی در نقل یا منقول باشد و چنانچه احتمال داده شود که اعراض از جهت صناعی بوده است، موهن نخواهد بود. در بحث ما اطمینان وجود دارد که عمل نکردن مشهور، به آن دلیل بوده است که در میان روایت حلبی و محمدبن مسلم تعارض دیده‌اند یا با توقف در فتوا و رجوع به اصل عملی احتیاط، به مدلول روایت حلبی عمل نکرده‌اند یا با رجوع به مرجحاتی مثل موافقت با عامه، صحیح حلبی را بر تقیه حمل کرده‌اند.

دلیل دوم: سیره معصومین

سیره حضرات معصومین: رعایت شریعت جد بزرگوارشان (ص) و تذکر و توجه دادن مردم به بدعت‌ها و تحریف و انحراف‌ها در سنت او بوده است، به گونه‌ای که اگر گروهی از مسلمین به رفتار و عملکردی که مخالف شریعت حق و سنت واقعی است، اهتمام می‌ورزید و این عمل از مسائل مورد ابتلای عموم مسلمانان و در مرأی و منظر همگان قرار

داشت، اهل بیت حکم آن مسئله را مورد اهتمام قرار داده و مخالفت خود را با آن حکم، برای اصحاب خود بیان می‌کردند و بر آن تأکید می‌ورزیدند. در این عمل فرقی بین مسائل کلی و جزئی نیست، همان‌طور که بر عدم حجیت قیاس و استحسانات و... تأکید کرده‌اند، بر عدم جواز مسح بر خفّ و شستن سر و پا در مسح و... تأکید کرده‌اند. بنابراین وقتی در مسئله مورد بحث، نظر معروف، مقبول و اتفاقی اهل سنت بر عدم موضوعیت موضع مقام ابراهیم در طواف است (شافعی، ۱۴۱۰، ج ۳: ۲۵ و ۲۶؛ غزالی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۶۴۵؛ ابن حزم اندلسی، بی‌تا، ج ۷: ۱۸۱؛ جزیری، ۱۴۱۰، ج ۱: ۸۵۹ - ۸۶۰) و با اینکه از مسائل مورد ابتلا و همگانی جامعه اسلامی، خصوصاً در موسم حج بوده است، اگر اهل بیت حکم واقعی مسئله را چنین نمی‌دانستند، باید به گونه‌ای حکم را بیان می‌کردند که مجالی برای تردید و شک برای اصحاب خود باقی نماند. یعنی واضح و مکرر حکم قضیه را بیان می‌کردند که این تکرار، مستلزم وصول به ما خواهد بود.

در این مسئله چنانچه محدوده معتبر بود، نباید تنها یک روایت در خصوص محدوده، آن هم از جهت سندی مضمره و دچار تشویش دلالتی و متعارض با صحیح حلبی وارد شده باشد. بلکه اگر نظر اهل بیت بر طواف در محدوده بوده باشد، باید با دلالت روشنی و به کرات بیان می‌شد و تکرار نیز وصول به ما را در پی می‌داشت و حال که چنین نیست، پس عدم موضوعیت مقام در طواف ثابت خواهد شد (قائمی، ۱۴۲۹، ج ۲: ۱۲۳ - ۱۳۰).

آنچه در این دلیل محل تأمل و دقت است آن خواهد بود که کشف نظریه اهل سنت در زمان صدور روایت مشکل است؛ زیرا باید نظریات فقهایی یافت شود که نظریه آنها در زمان امام صادق (ع) نظریه مورد پذیرش حکومت بوده است و نقل نظریه امامان چهارگانه اهل سنت (ابوحنیفه، مالک بن انس، شافعی و احمد بن حنبل) فایده‌ای ندارد؛ چون هیچ‌یک از آنها، در زمان امام صادق (ع) به عنوان فقهای مطرحی که نظریه آنها مورد پذیرش حکومت باشد، نبوده‌اند و اصولاً، ممکن است اهل بیت نظر حق را بیان و حتی آن را تکرار کرده باشند، منتها به دست ما نرسیده باشد و چنین نیست که تکرار مستلزم وصول به ما باشد. بله، چنانچه مراد مستدل آن است که شرطیت محدوده طواف برای ما ثابت نیست،

چون دلیل محکمی بر آن وجود ندارد، این بحث دیگری است که در اصول عملیه مطرح خواهد شد.

خلاصه آنکه، آنچه از واکاوی دلالتی ادله هر یک از دو نظریه در مسئله محدوده طواف به دست می‌آید، آنست که در متن مضمرة محمدبن مسلم اضطراب و تشویشی وجود دارد که سبب می‌شود سند روایت از اعتبار خارج شود و روایت حلبی مقدم و مستند عمل خواهد بود.

حال فرض کنیم که هر دو روایت، دلالت تام و کاملی داشته باشند، در این صورت باید برای رسیدن به حکم شرعی، مراحل اجتهاد در مسائل فقهی طی شود؛ به عبارت دیگر، وقتی مدلول روایات در تعارض بدوی قرار گرفت، باید بین آن دو جمع عرفی شود و اگر جمعی بین آنها وجود نداشت و تعارض مستقر بود، تعادل و ترجیح مطرح می‌شود، یعنی مرجحات منصوص - موافقت با کتاب، مخالفت با عامه و شهرت - عامل تقدیم یکی از دو روایت بر دیگری خواهد بود؛ و اگر هیچ کدام بر دیگری ترجیح نداشت، اصل لفظی و فوقانی تبیین کننده حکم قضیه است، و در مرحله آخر، چنانچه اصل لفظی در بین نبود، اصول عملیه مطرح می‌شود.

پس، در ادامه برای جمع بندی و دسته بندی بهتر این بخش، مطالب در سه مرحله ارائه خواهد شد:

مرحله اول: جمع عرفی

برای جمع بین دو روایتی که مستند نظریه اول و دوم است، چند وجه جمع می‌توان مطرح کرد:

وجه اول: حمل ظاهر بر نص

روایت اول (مضمرة محمدبن مسلم) با توجه به عبارت «فَمَنْ جَازَهُ فَلَيْسَ بِطَائِفٍ» (هر کس از این محدوده بگذرد، طواف کننده نیست) در بطلان طواف در خارج از محدوده صراحت دارد. پس روایت دوم (صحیح حلبی) که با توجه به عبارت «مَا أَحَبُّ ذَلِكَ وَمَا أَرَى بِهِ»

بأساً» (آن را دوست ندارم، ولی در آن اشکالی نمی‌بینم) ظهور در کراهت دارد، بر منع و حرمت حمل می‌شود (محقق داماد، ۱۴۰۱، ج ۳: ۴۴۰).

اشکالی که بر این وجه جمع وارد می‌شود، آنست که هر چند عبارت «مَا أُحِبُّ ذَلِكَ» (آن را دوست ندارم) ظهور در کراهت دارد، اما عبارت «وَمَا أَرَىٰ بِهِ بَأْسًا» (در آن اشکالی نمی‌بینم) صریح در جواز است؛ بنابراین این جمله را نمی‌توان بر منع و حرمت حمل کرد.

وجه دوم: حمل صحیح حلبی بر حال ضرورت

ذیل صحیح حلبی «فَلَا تَفْعَلُهُ إِلَّا أَنْ لَا تَجِدَ مِنْهُ بُدًّا» (پس تو آن را انجام نده، مگر اینکه چاره‌ای غیر از آن نداشته باشی) طواف در خارج از محدوده را تنها در حال ضرورت جایز برمی‌شمارد. پس مضمرة محمدبن مسلم بدون هیچ معارضی، در غیر حال ضرورت، طواف خارج از محدوده را باطل معرفی می‌کند و چه بسا ابن‌جنید، علامه حلی و برخی از معاصران که در حال ضرورت، طواف در خارج از محدوده را جایز شمرده‌اند، به این وجه جمع، نظر داشته‌اند.

اشکالی که بر این حمل وارد است، با دقت در عبارت «مَا أُحِبُّ ذَلِكَ وَ مَا أَرَىٰ بِهِ بَأْسًا فَلَا تَفْعَلُهُ إِلَّا أَنْ لَا تَجِدَ مِنْهُ بُدًّا» روشن می‌شود، چرا که معنای ذیل حدیث چنین است: طواف در خارج از محدوده در حال عادی کراهت دارد و در حال ضرورت، کراهت هم برطرف می‌شود؛ نه اینکه در ضرورت، تحریم برداشته شود!! (بحرانی، ۱۴۰۵، ج ۱۶: ۱۱۱).

وجه سوم: حمل مضمرة بر فرد افضل

با توجه به صحیح حلبی محدوده‌ای که در مضمرة محمدبن مسلم وارد شده، یعنی موضع مقام ابراهیم، بر فرد افضل حمل می‌شود. منتها همان‌طور که پیشتر هم بیان شد، نمی‌توان حمل بر فرد افضل را پذیرفت؛ چون این روایت، طواف از بیرون محدوده را طواف ندانسته است (تبریزی، ۱۴۲۳، ج ۳: ۳۵).

وجه چهارم: حمل مضمرة بر نفی کمال

در مضمرة محمدبن مسلم آمده است: «فَمَنْ جَاؤَهُ فَلَيْسَ بِطَائِفٍ»، همانند «لاصلاة لجار

المسجد الا فی المسجد» است، که به اتفاق فقها حمل بر نفی کمال - و نه نفی صحت - می‌شود. یعنی هر چند با توجه به صحیح حلبی، طواف در خارج از محدوده صحیح است، طواف کامل و تمام، طواف بین کعبه و مقام ابراهیم است (قائمی، ۱۴۲۹، ج ۲: ۱۱۶).

این حمل فی نفسه مقبول است، منتها برخی از فقرات مضمرة را نمی‌توان چنین حمل کرد. در این فقرات دقت کنید. چگونه می‌توان این فقراتی که صریح در نفی صحت هستند را حمل بر نفی کمال کرد؟ «سَأَلْتُ عَنْ حَدِّ الطَّوَافِ بِالْبَيْتِ الَّذِي مَنُ خَرَجَ عَنْهُ لَمْ يَكُنْ طَائِفًا بِالْبَيْتِ»؛ «فَكَانَ الْحَدُّ مَوْضِعَ الْمَقَامِ الْيَوْمَ فَمَنْ جَاَزَهُ فَلَيْسَ بِطَائِفٍ»؛ «فَمَنْ طَافَ فَتَبَاعَدَ مِنْ نَوَاحِيهِ أُبْعِدَ مِنْ مَقْدَارِ ذَلِكَ كَانَ طَائِفًا بِغَيْرِ الْبَيْتِ بِمَنْزِلَةِ مَنْ طَافَ بِالْمَسْجِدِ لِأَنَّهُ طَافَ فِي غَيْرِ حَدٍّ وَ لَا طَوَافَ لَهُ»؛ پس این وجه جمع نیز مورد استناد قرار نمی‌گیرد.

خلاصه آنکه اگر دو روایت مورد استناد طرفین از جهت سندی و دلالتی پذیرفته شود، و به اصطلاح متكافی باشند، در مرحله جمع عرفی، هیچ‌یک از وجوه مذکور جای استناد ندارد؛ چون جملگی مخدوش و دچار اشکال هستند و نمی‌توان بین این دو روایت، وجه جمع عرفی یافت. بنابراین تعارض مستقر است و در مرحله بعدی، تعادل و ترجیح مطرح می‌شود.

مرحله دوم: تعادل و ترجیح

در بحث تعادل و ترجیح، باید مرجحات هر یک از دو روایت در خصوص «موافقت با کتاب»، «مخالفت با اهل سنت» و «شهرت» بررسی شوند.

موافقت با کتاب

آیه شریفه { وَ لِيُطَوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ } (حج: ۲۹) «و بر گرد آن خانه کهن [کعبه] طواف به جای آورند» طواف دور کعبه را واجب کرده است و هر آنچه بر آن طواف صدق کند را شامل می‌شود. بنابراین از آنجا که بر طواف در خارج از محدوده نیز طواف صدق می‌کند، می‌توان گفت: صحیح حلبی موافق با کتاب است و روایت مضمرة محمد بن مسلم با آن مغایرت دارد. پس طبق این مرجح، نظریه دوم (عدم موضوعیت موضع مقام ابراهیم در محدوده طواف) ثابت می‌شود.

البته اشکال این استدلال آنست که آیه مذکور، تنها در مقام بیان اصل مشروعیت طواف است و در مقام بیان شرایط و محدوده طواف نیست؛ به عبارت بهتر در مقام بیان نیست.

مخالفت عامه

فقه‌های اهل سنت برای طواف محدوده‌ای قائل نیستند و معتقدند طواف در کل مسجدالحرام جایز است (شافعی، ۱۴۱۰، ج ۳: ۲۵ و ۲۶؛ غزالی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۶۴۵؛ ابن حزم اندلسی، بی‌تا، ج ۷: ۱۸۱؛ جزیری، ۱۴۱۰، ج ۱: ۸۶۰ - ۸۵۹)؛ بنابراین، صحیح حلبی موافق عامه و در نتیجه مضمرة محمدبن مسلم مخالف عامه است. به‌ویژه اینکه عبارات صحیح حلبی استشعار به تقیه‌ای بودن آن هم دارد؛ چرا که حکم ابتدایی حضرت «مَا أَحِبُّ ذَٰلِكَ»، حکم واقعی است، اما چون در آن زمان مبتلای به تقیه بوده و این نظریه مخالف با تقیه بوده است، در ادامه می‌فرماید: «وَمَا أَرَىٰ بِهِ بَأْسًا فَلَا تَفْعَلْهُ إِلَّا أَنْ لَا تَجِدَ مِنْهُ بُدًّا». پس مرجح، نظریه اول و محدود بودن مطاف بین کعبه و مقام ثابت می‌شود (سبحانی، ۱۴۲۴، ج ۴: ۱۰۴).

اشکالی که بر این استدلال و ترجیح وارد است، همان‌طور که پیشتر نیز بیان شد، آنست که نظریه اهل سنت در زمان صدور روایت اثبات‌شدنی نیست؛ چون باید نظریات فقهایی دانسته شود که نظریه آنها در زمان امام صادق (ع) نظریه مورد پذیرش حکومت بوده است و دانستن آرای امامان مذاهب چهارگانه اهل سنت در این موارد فایده‌ای ندارد؛ چون هیچ‌یک از آنها، در زمان امام صادق (ع) به‌عنوان فقیهی بنام مورد پذیرش حکومت نبوده‌اند. علاوه بر اینکه شیخ طوسی در کتاب «الخلافا» تنها به شافعی اشاره کرده که او قائل به محدوده نیست، بدون آنکه اشاره‌ای به کلمات دیگر مذاهب داشته باشد (شیخ طوسی، ۱۴۰۷، خلافا، ج ۲: ۳۲۴، م ۱۳۳).

اما آنچه در خصوص تنافی در فقرات صحیح حلبی بیان شد، چنانکه در تبیین دلالتی روایت بیان کردیم، مخالف فهم عرفی از روایت است؛ عرف مرجوحیت می‌فهمد و این هیچ ربطی به تقیه امام (ع) ندارد. بنابراین، مرجح مذکور نیز دلیلی بر تقدیم یکی از دو نظریه بر دیگری نیست.

شهرت

بنا بر ادعای برخی، نظریه اول، شهرت فتوایی دارد و بر نظریه دوم مقدم است (بحرانی، ۱۴۰۵، ج ۱۶: ۱۱۰؛ علامه حلی، ۱۴۱۳، مختلف، ج ۴: ۱۸۳؛ موسوی عاملی، ۱۴۱۱، ج ۸: ۱۳۰؛ نجفی، ۱۴۰۴، ج ۱۹: ۲۹۵) منتها این شهرت فتوایی به احتمال قوی به مضمرة محمد بن مسلم مُستند است، و شهرت فتوایی وقتی اعتبار دارد که مستند فتوای مشهور دانسته نشود و گرنه همان مُستند ارزیابی می‌شود (نایینی، ۱۳۷۶، ج ۳: ۱۵۳؛ عراقی، ۱۴۱۷، ج ۳: ۹۹؛ خویی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۱۴۱؛ ۱۴۱۹، ج ۳: ۱۴۷). علاوه بر اینکه به دست آوردن فتاوی بسیاری از قدما، کاری بس مشکل است؛ چون کتب و نظریات آنان به دست ما نرسیده است.

مرحله سوم: رجوع به اصول

تعیین اصل لفظی و عملی در مسئله، موجب می‌شود تا چنانچه به هر نحوی - حال به جهت قصور سند یا دلالت یا تعارض ادله و فقدان مرجح - نتوان به ادله خاص استناد کرد که در مسئله حاضر نیز فرض بر آن است، مرجع در تعیین حکم و وظیفه مکلف، اصل لفظی (در صورت وجود) و اصل عملی (در صورت فقدان آن) خواهد بود.

الف) اصل لفظی و اطلاعات فوقانی

آیه شریفه «وَلْيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ» (حج: ۲۹) «و بر گرد آن خانه کهن [کعبه] طواف به جای آورند» طواف حول کعبه را واجب کرده و اطلاق آن به گونه‌ای است که هر آنچه بر آن طواف صدق کند را شامل می‌شود. این مطلب از اطلاق برخی روایات نیز استفاده می‌شود، آنجا که امام صادق (ع) می‌فرماید: «ثُمَّ تَطُوفُ بِالْبَيْتِ»، (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۴: ۵۱۲، ح ۶) «يَطُوفُ بِالْبَيْتِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۴: ۳۰۳، ح ۱۰)؛ «طُفَ بِالْبَيْتِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۴: ۴۰۶، ح ۱) و «يَطُوفُ بِهَذَا الْبَيْتِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۴: ۳۶، ح ۲)، بنابراین، اصل فوقانی در این مسئله، صدق طواف در هر جای مسجد الحرام است و طواف به فاصله کعبه معظمه با مقام ابراهیم محدود نیست.

ممکن است در اطلاق و شمولیت آیه شریفه تشکیک کرد، چون در تنها در مقام تشریع اصل وجوب طواف بیان شده است؛ ولی از آنجا که روایات در یک سیاق نیستند (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۴: ۳۳۳، ح

۵: ۱۲۵ ح ۴؛ شیخ صدوق، ۱۴۱۳، ج ۲: ۵۲۴ ح ۳۱۳۰؛ شیخ طوسی، ۱۳۹۰، ج ۲: ۱۶۸، ح ۵: ۱۷۱، ح ۲ و ۳ و ۴) و برخی در مقام بیان حکم طواف و شرایط آن بوده‌اند، ولی به محدوده طواف به عنوان یکی دیگر از شرایط اشاره‌ای ندارند (صفار، ۱۴۰۴، ج ۱: ۵۳۳؛ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱: ۲۳۴، ح ۳۰) پس اصل لفظی و عمومات فوقانی، از موضوعیت نداشتن مقام ابراهیم در محدوده طواف حکایت دارد.

ب) اصل عملی

بر فرض که نتوان از روایات مسئله، حکم شرعی را استخراج کرد، نه به صورت جمع عرفی و نه از راه مرجحات در فرض تعارض و نه از راه عمومات و اطلاقات فوقانی، باید حکم عملی مکلف روشن شود و چون مسئله مذکور ملحوظ به حالت سابقه و از قبیل دوران بین محذورین نیست، پس اصل استصحاب و تخییر جریان ندارد؛ در کشف اصل عملی، پیرامون اصل براءت و اصل احتیاط، مطالب را پی می‌گیریم.

اصل براءت

صحت طواف مشروط به شروع از حجرالأسود و خاتمه به آن، به مقدار هفت شوط (دور)، با کسب طهارت از حدث و خبث و توجه به جلو و است. حال شک می‌شود که صحت طواف علاوه بر شرایط مذکور، به شرط دیگری مثل محدوده بین کعبه معظمه و مقام ابراهیم نیز مشروط شده است یا خیر؟ که در این صورت شک بین اقل و اکثر ارتباطی است و در اقل و اکثر ارتباطی، اصل براءت جاری است. پس نسبت به طواف در محدوده براءت جاری کرده و به عدم شرطیت آن حکم می‌شود (سید عبدالاعلی سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۱۴: ۶۰).

اصل احتیاط

با انجام دادن طواف در خارج از محدوده، مکلف نسبت به بری‌الذمه شدن خود شک دارد و اشتغال یقینی براءت یقینی می‌طلبد، یعنی باید تکلیف را به گونه‌ای انجام دهد که به سقوط تکلیف از عهده‌اش یقین داشته باشد، بنابراین با جریان اصل احتیاط، طواف باید در محدوده کعبه تا موضع مقام ابراهیم انجام گیرد (شیخ طوسی، ۱۴۰۷، خلاف، ج ۲: ۳۲۵، م ۱۳۳؛ ابن‌زهره، ۱۴۱۸: ۱۷۲).

البته اشکالی که به استناد به این اصل وارد می‌شود، به مبنای اصولیون در باب اقل و اکثر ارتباطی مرتبط است. مشهور محققان از جمله شیخ انصاری (شیخ انصاری، ۱۴۲۸، ج ۲: ۳۱۷ - ۳۱۸) و محقق عراقی (عراقی، ۱۴۱۷، ج ۳: ۳۸۰ - ۳۷۵) به جریان براءت عقلی و شرعی حکم کرده‌اند و برخی همچون آخوند خراسانی به براءت شرعی معتقد است (آخوند، ۱۴۰۹: ۳۶۳ - ۳۶۶). فارغ از واکاوی ادله اصولیون پیرامون بحث اقل و اکثر ارتباطی، که مُستدعی مجال وسیعی است، آنچه شایسته تقریر خواهد بود، آنست که وجوب به نحو انبساط مُنحل می‌شود و نمی‌توان مورد را از موارد علم اجمالی و جریان اصل احتیاط دانست؛ چون علم اجمالی تنها در دَوَران بین متباینین وجود دارد. پس می‌توان نسبت به جزء و شرطِ زائد که مشکوک است، براءت شرعی و عقلی را جاری کرد (شهید صدر، ۱۴۰۵، ج ۲: ۲۳۸ - ۲۴۰).

بنابراین در شک بین شرطیتِ محدوده طواف و عدم آن، جایی برای جریان احتیاط نیست و باید براءت جاری کرد.

نتیجه‌گیری

در واکاوی نقش مقام ابراهیم در تعیین محدوده طواف، به‌عنوان یکی از احکام و شرایط طواف، دو نظریه در میان فقهای شیعه وجود دارد. برخی محدوده بین مقام ابراهیم و کعبه معظمه را یکی از شرایط صحت طواف می‌دانند و برخی دیگر طواف در خارج از این محدوده را نیز صحیح دانسته‌اند. این اختلاف عمدتاً ناشی از دو روایت در مصادر روایی شیعی است. در فرض تعارض هر دو روایت، مراحل اجتهاد در مسائل فقهی طی و وجوه جمع بین آن دو بررسی شد و هیچ‌یک پذیرفته نشد. در واکاوی مرجحات نیز، تنها موافقت با کتاب عامل تقدیم و ترجیح یکی بر دیگری می‌شود، یعنی صحیح حلبی بر مضمرة محمدبن مسلم مقدم است و اصل لفظی و عمومات فوقانی و همچنین اصل علمی در مسئله، نشان از محدوده نبودن طواف به مقام ابراهیم دارد. علاوه بر اینکه بررسی دلالتی مضمرة محمدبن مسلم، و دقت و تأمل در برخی فرازهای آن، اضطراب و تشویش در متن آن را نشان می‌دهد که این امر موجب می‌شود تا حدیث به‌طور کلی صلاحیت احتجاج

نداشته باشد؛ بنابراین نظریه دوم و مفاد صحیح حلبی بدون معارض است و ثابت می‌شود که طواف محدوده خاصی ندارد. والله العالم.

پی‌نوشت

۱. در اصطلاح فقهی، ضرورت عرفی و حرج شخصی به یک معناست، و حاکی از این است که جواز طواف در خارج از محدوده مقام، به حال شخصی هر یک از مکلفان بستگی دارد؛ اگر طواف در محدوده، برای شخصی مشقت و حرج داشته باشد، تنها برای او جایز است خارج از آن نیز طواف کند. بر خلاف حرج نوعی، که اگر برای نوع مکلفان حرج باشد، هر چند برای شخص حرجی نباشد، طواف در خارج از محدوده جایز است. مثل ایام حج و ماه رمضان.

منابع

- قرآن کریم

۱. ابن ادریس، حلی، محمد بن منصور بن احمد (۱۴۱۰ ق). *السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی*، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲. ابن براج، طرابلسی، عبدالعزیز بن نحیر (۱۴۰۶ ق). *المهذب*، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۳. ابن حجر عسقلانی (۱۳۷۹ ق). *فتح الباری*، بیروت: دارالمعرفه.
۴. ابن حزم اندلسی (بی تا). *المحلی*، بی جا: دارالجلیل.
۵. ابن حمزه، طوسی، محمد بن علی بن حمزه (۱۴۰۸ ق). *الوسیله الی نیل الفضیله*، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۶. ابن زهره، حلبی، حمزه بن علی (۱۴۱۸ ق). *غنیة النزوع الی علمی الاصول و الفروع*، قم: مؤسسه الامام الصادق (ع).
۷. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ ق). *لسان العرب*، بیروت: دارالفکر.
۸. ابوالصلاح حلبی (۱۴۰۳ ق). *الکافی فی الفقه*، اصفهان: مکتبه الامام امیرالمؤمنین (ع).
۹. آخوند خراسانی (۱۴۰۹ ق). *کفایة الاحکام*، محمد کاظم بن حسین، قم: مؤسسه آل البیت (ع).
۱۰. ازرقی، محمد بن عبدالله بن احمد (۱۴۱۵ ق). *اخبار مکة و ما جاء فیها من الآثار*، مکه المکرمه: مکتبه الثقافه.
۱۱. امام خمینی، سید روح الله (بی تا) *تحریر الوسیله*، قم: مؤسسه مطبوعات دارالعلم.
۱۲. بروجردی، آقا حسین طباطبایی (۱۴۱۶ ق). *تقریر بحث السید البروجردی*، مقرر: علی پناه اشتهاوردی، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۳. بحرانی، یوسف بن احمد (۱۴۰۵ ق). *الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۴. بیهقی، ابوبکر احمد بن الحسین (۱۴۰۵ ق). *دلائل النبوة و معرفة احوال صاحب الشریعة*،

بیروت: دارالکتب العلمیة.

۱۵. پژوهشکده حج و زیارت (۱۳۹۲). مناسک حج محشی، ویرایش جدید: مشعر.
۱۶. تبریزی، جواد بن علی (۱۴۲۳ ق.). التهذیب فی مناسک العمرة و الحج، قم: دارالتفسیر.
۱۷. جزیری، عبدالرحمن و همکاران (۱۴۱۰ ق.). الفقه علی المذاهب الاربعه و مذهب اهل البيت، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۱۸. جوهری، اسماعیل بن عباد (۱۴۱۴ ق.) المحيط فی اللغة، بیروت: عالم الکتاب.
۱۹. حر عاملی (۱۴۰۹ ق.). وسائل الشیعة، قم: مؤسسه آل البيت (ع).
۲۰. حسن بن زین الدین شهید ثانی (بی تا). منتقى الجمال، بی نا، بی جا.
۲۱. خلیل بن احمد، فراهیدی (۱۴۱۰ ق.). کتاب العین، قم: نشر هجرت.
۲۲. خویی، سید ابوالقاسم موسوی (۱۴۱۹ ق.). دراسات فی علم الاصول، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (ع).
۲۳. _____ (۱۴۱۷ ق.). مصباح الاصول، قم: کتابفروشی داوری.
۲۴. _____ (۱۴۱۸ ق.). موسوعة الامام الخوئی، قم: مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی.
۲۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ ق.). مفردات الفاظ القرآن، لبنان، سوریه: دارالعلم - الدار الشامیة.
۲۶. زمخشری، محمود (۱۴۰۷ ق.). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت: دارالکتب العربی.
۲۷. سبحانی، جعفر (۱۴۲۴ ق.). الحج فی الشریعة الإسلامیه الغراء، قم: مؤسسه امام صادق (ع).
۲۸. سلار دیلمی، حمزه بن عبدالعزیز (۱۴۰۴ ق.). المراسم العلویة و الاحکام النبویة فی الفقه الإمامی، قم: منشورات الحرمین.
۲۹. سلیم بن قیس هلالی (۱۴۰۵ ق.). کتاب سلیمین قیس الهلالی، قم: نشر الهادی.
۳۰. سید عبدالاعلی سبزواری (۱۴۱۳ ق.). مذهب الاحکام، قم: مؤسسه المنار، دفتر معظم له.

۳۱. سید مرتضی، علی بن حسین موسوی (۱۳۸۷ ق). *جمل العلم و العمل، النجف الاشرف*: مطبعة الآداب.
۳۲. شافعی، ابو عبدالله، محمد بن ادريس (۱۴۱۰ ق). *الام، بیروت: دارالفکر*.
۳۳. شاهرودی، سید محمود بن علی حسینی (۱۴۰۲ ق). *کتاب الحج، قم: مؤسسه انصاریان*.
۳۴. شهید اول، محمد بن مکی (۱۴۱۰ ق). *اللمعة الدمشقية، بیروت: دارالتراث*.
۳۵. شهید ثانی، زین الدین بن علی (۱۴۱۳ ق). *مسالك الافهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، قم: مؤسسه المعارف الاسلاميه*.
۳۶. شهید صدر، محمد باقر (۱۴۱۷ ق). *بحوث فی علم الاصول، مقرر سید محمود شاهرودی، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت*.
۳۷. شهید صدر، محمد باقر (۱۴۰۵ ق). *دروس فی علم الاصول، بیروت: دارالمتنظر*.
۳۸. شیخ انصاری، مرتضی بن محمد امین (۱۴۲۸ ق). *فرائد الاصول، قم: مجمع فکر الاسلامی*.
۳۹. شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۴۱۸ ق). *الهدایة فی الأصول و الفروع، قم: مؤسسه امام هادی (ع)*.
۴۰. _____ (۱۳۸۵). *علل الشرائع، قم: کتابفروشی داوری*.
۴۱. _____ (۱۴۱۳ ق). *کتاب من لا یحضره الفقیه، چ دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی*.
۴۲. شیخ طوسی، ابوجعفر، محمد بن حسن (۱۳۹۰ ق). *الاستبصار فیما اختلف من الأخبار، تهران: دارالکتب الإسلامیه*.
۴۳. _____ (۱۳۷۵ ق). *الاقتصاد الهادی إلى طریق الرشاد، تهران: انتشارات کتابخانه جامع چهل ستون*.
۴۴. _____ (۱۴۰۷ ق). *تهذیب الاحکام، تهران: دارالکتب الإسلامیه*.
۴۵. _____ (۱۳۸۷ ق). *الجمل و العقود فی العبادات، مشهد، نشر*

- دانشگاه فردوسی مشهد.
۴۶. _____ (۱۴۰۷ ق). *الخلاف*، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۴۷. _____ (۱۴۲۷ ق). *رجال الطوسی*، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۴۸. _____ (۱۴۱۷ ق). *عدة الاصول*، قم: چاپخانه ستاره.
۴۹. _____ (بی تا). *الفهرست*، نجف اشرف: المكتبة الرضویة.
۵۰. _____ (۱۳۸۷ ق). *المبسوط فی فقه الامامیة*، تهران: المكتبة المرتضویة لإحياء الآثار الجعفریة.
۵۱. _____ (۱۴۰۰ ق). *النهاية فی مجرد الفقه و الفتاوى*، بیروت: دارالكتاب العربی.
۵۲. شیخ مفید، محمد بن نعمان (۱۴۱۳ ق). *المقنعة*، قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.
۵۳. _____ (۱۴۱۳ ق). *الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد*، قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.
۵۴. صاحب ریاض، سید علی بن محمد بن ابی معاذ (۱۴۱۸ ق). *ریاض المسائل فی تحقیق الأحکام*، قم: مؤسسه آل البيت.
۵۵. صافی گلپایگانی، لطف الله (۱۴۲۳ ق). *فقه الحج*، قم: مؤسسه حضرت معصومه (س).
۵۶. صفار، محمد بن حسن (۱۴۰۴ ق). *بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد*، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۵۷. طباطبایی، صاحب ریاض، سید علی بن محمد (۱۴۱۸ ق). *ریاض المسائل فی تحقیق الأحکام*، قم: مؤسسه آل البيت (ع).
۵۸. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). *مجمع البیان*، تهران: ناصر خسرو.
۵۹. عراقی، ضیاء الدین (۱۴۱۴ ق). *شرح تبصرة المتعلمین*، قم: دفتر انتشارات اسلامی

- وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۶۰. _____ (۱۴۱۷ ق). *نهایه الافکار*، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۶۱. علامه حلی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی (۱۴۱۰ ق). *إرشاد الازدهان إلى أحكام الإيمان*، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه.
۶۲. _____ (۱۴۱۴ ق). *تذکره الفقهاء*، مشهد: مؤسسه آل البيت (ع).
۶۳. _____ (۱۴۱۳ ق). *قواعد الاحکام*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۶۴. _____ (۱۴۱۳ ق). *مختلف الشيعة في أحكام الشريعة*، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۶۵. _____ (۱۴۱۲ ق). *منتهی المطلب فی تحقیق المذهب*، مشهد: مجمع البحوث الإسلامية.
۶۶. غزالی، ابوحامد (۱۴۱۷ ق). *الوسيط فی المذهب*، قاهره: دارالسلام.
۶۷. فاسی مکی، تقی‌الدین (۱۳۸۶). *شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام*، تهران: نشر مشعر.
۶۸. فاکهی، محمد بن اسحاق (۱۴۰۷ ق). *اخبار مکه، مکه مکرمه، مکتبه و مطبعة النهضة الحديثة*.
۶۹. فاضل لنکرانی، محمد، موحدی (۱۴۱۸ ق). *تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسيلة - الحج*، لنکرانی، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
۷۰. فخرالدین رازی (۱۴۲۰ ق). *مفاتیح الغیب*، دارالاحیاء التراث العربی.
۷۱. قائی، محمد (۱۴۲۹ ق). *المبسوط فی فقه المسائل المعاصرة - الحج و العمره*، قم: مرکز فقهی ائمه اطهار.
۷۲. کاشانی، ملاحبیب‌الله شریف (۱۴۲۸ ق). *منتقد المنافع فی شرح المختصر النافع* - کتاب الطهارة، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

۷۳. کشی، ابوعمرو (۱۳۹۰ ق). رجال الکشی، مشهد: مؤسسه نشر دانشگاه مشهد.
۷۴. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ ق). الکافی، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۷۵. کیدری، قطب‌الدین، محمد بن حسین (۱۴۱۶ ق). إصباح الشیعه بمصباح الشریعه، قم: مؤسسه الامام الصادق (ع).
۷۶. مؤمن سبزواری، علی (۱۲۴۷ ق). ذخیره المعاد فی شرح الارشاد، قم: مؤسسه آل‌البيت.
۷۷. مجلسی، محمد باقر (۱۴۱۰ ق). بحار الانوار، بیروت: مؤسسه الطبع و النشر.
۷۸. محمد سند، بحرانی (۱۴۲۳ ق). سند العروة الوثقی - کتاب الحج، بیروت: مؤسسه أم القرى للتحقیق و النشر.
۷۹. محقق اردبیلی، احمد بن محمد (۱۴۰۳ ق). مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرّسین حوزه علمیه قم.
۸۰. محقق داماد یزدی، سید محمد (۱۴۰۱ ق). کتاب الحج، مقرر: عبدالله جوادی آملی، قم: چاپخانه مهر.
۸۱. محقق حلی، نجم‌الدین جعفر بن حسن (۱۴۱۵ ق). المختصر النافع، قم: المعارف الاسلامیه.
۸۲. _____ (۱۴۱۵ ق). شرایع الاسلام، قم: المعارف الاسلامیه.
۸۳. منسوب به امام رضا، علی بن موسی (۱۴۰۶ ق). فقه الرضا، مشهد: مؤسسه آل‌البيت (ع).
۸۴. موسوی عاملی، صاحب مدارک، محمد بن علی (۱۴۱۱ ق). مدارک الاحکام فی شرح عبادات شرائع الاسلام، بیروت: مؤسسه آل‌البيت (ع).
۸۵. نایینی، محمد حسین (۱۳۷۶ ق). فوائد الاصول، قم: جامعه مدرّسین حوزه علمیه قم.
۸۶. نجاشی، احمد بن علی (۱۴۰۷ ق). رجال النجاشی، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرّسین حوزه علمیه قم.
۸۷. نجفی، محمد حسن (۱۴۰۴ ق). جواهر الکلام، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
۸۸. نراقی، احمد بن محمد مهدی (۱۴۱۵ ق). مستند الشیعه، قم: مؤسسه آل‌البيت (ع).

۸۹. نظام‌الدین نیشابوری، حسن بن محمد (۱۴۱۶ ق). *تفسیر غرائب القرآن*، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۹۰. نوری، میرزا حسین (۱۴۰۸ ق). *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، بیروت: مؤسسه آل‌البیت (ع).
۹۱. یحیی بن سعید حلی (۱۴۰۵ ق). *الجامع للشرایع*، قم: مؤسسه سیدالشهداء (ع).