



## ژورنال حج و زیارت

دو فصلنامه علمی - تخصصی  
سال اول، شماره اول، بهار و تابستان ۱۳۹۵

صاحب امتیاز: حوزه نمایندگی ولی فقیه در امور حج و زیارت  
**پژوهشکده حج و زیارت**

مدیر مسئول: سیدعلی قاضی عسکر  
سردبیر: سیدمهدی علیزاده موسوی

---

هیئت تحریریه (به ترتیب حروف الفباء)

جعفریان، رسول	دانشیار دانشگاه تهران
مبلغی، احمد	دانشیار دانشگاه مذاهب اسلامی
مختاری، رضا	استاد و پژوهشگر حوزه علمیه قم
مهدوی‌راد، محمدعلی	دانشیار دانشگاه تهران
یوسفی غروی، محمدهادی	استاد و پژوهشگر حوزه علمیه قم

---

مدیر اجرایی: اباذر نصر اصفهانی  
ویراستار: واحد ویرایش پژوهشکده حج و زیارت  
ترجمه چکیده‌ها (عربی و انگلیسی): هادی ولی‌پور  
صفحه‌آرا: محمدرضا شریفی

---

نشانی اینترنتی: [www.journal.hzrc.ac.ir](http://www.journal.hzrc.ac.ir)  
نشانی: قم، خیابان سمیه، بین کوچه ۲۶ و ۲۸، پژوهشکده حج و زیارت  
یادآوری: مسئولیت آرا و نظریات به عهده نویسندگان است. // مقالات رسیده، بازگردانده نخواهد شد.

---

بهاء: ۵۰۰۰۰ ریال

## شیوه‌نامه نگارش مقالات

۱. این نشریه، پذیرای مقالاتی است که بر اساس معیارهای مقالات علمی- پژوهشی، با موضوع محوری حج و زیارت و مباحث پیرامون آن، نگاشته شده باشد.
۲. مقالات ارسالی باید مستند و مستدل بوده، دارای ساختار منطقی و انسجام محتوایی باشد و به ارائه یافته علمی یا نظریه‌ای جدید، در حوزه تخصصی حج و زیارت، بپردازد.
۳. مقالات ارسالی، باید اصیل و حاصل پژوهش نویسنده (نویسندگان) باشد و قبلاً در نشریات داخلی یا خارجی، یا به عنوان بخشی از یک کتاب، چاپ نشده باشد. همچنین این مقالات، نباید برای چاپ، به سایر مجلات علمی، ارسال شده باشد.
۴. حجم مقالات، نباید از ۴۵۰۰ کلمه کمتر، و از ۷۰۰۰ کلمه بیشتر باشد.
۵. مقالات باید در صفحات A4 و در برنامه Word حروف‌چینی شود.
۶. مقالات باید مشتمل بر بخش‌های ذیل باشد:
  - چکیده (حداکثر ۲۰۰ کلمه، که بیان مسئله، هدف، روش تحقیق و نکات اصلی نتیجه پژوهش را در بر دارد).
  - کلیدواژه (حداکثر ۶ واژه، که نقش نمایه موضوعی را دارد).
  - مقدمه (شامل تعریف مسئله، پیشینه پژوهش، ضرورت تحقیق، جنبه نوآوری تحقیق، سؤالات، فرضیه و روش تحقیق).

- ساختار اصلی.

- نتیجه‌گیری (شامل یافته‌های تحقیق در قالب گزاره‌های خبری).

- فهرست منابع.

۷. همراه با مقاله، باید اطلاعات کامل نویسنده (نویسندگان) شامل نام و نام خانوادگی / مرتبه علمی و تحصیلات / نشانی کامل پستی / نشانی پست الکترونیکی / شماره تلفن، ارسال شود.

۸. حق رد یا قبول و ویرایش و تلخیص مقالات، برای نشریه محفوظ است و مقالات دریافت شده، بازگردانده نخواهد شد.

۹. نشریه حداکثر تا ۴ ماه پس از دریافت مقالات، نتیجه را به نویسنده اطلاع می‌دهد.

۱۰. محتوای مقالات، بیان‌کننده نظرات نویسندگان آنهاست و مسئولیت آن نیز بر عهده ایشان است.

### شیوه استناددهی

۱. شیوه استناددهی، درون‌متنی و مطابق با الگوی ذیل است:

نام خانوادگی نویسنده، سال چاپ، ج، ص. (مثال: نجفی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۸۵).

۲. اگر ارجاع بعدی، به اثر دیگری از همان نویسنده باشد، از الگوی «همو، تاریخ، صفحه» و اگر ارجاع بعدی به همان کتاب باشد، از الگوی «همان، تاریخ، صفحه» و اگر ارجاع بعدی، دقیقاً همانند ارجاع قبلی باشد، از الگوی «همانجا» استفاده می‌شود.

۳. دو اثر یک نویسنده که در یک سال منتشر شده باشد، با ذکر حروف الفبا بعد از سال انتشار، از یکدیگر متمایز می‌شود.

۴. اگر تعداد مؤلفان بیش از سه نفر باشد، تنها نام خانوادگی نویسنده اول ذکر شده، از عبارت «و دیگران» استفاده می‌شود؛ (مانند: رضایی و دیگران، ۱۳۸۹، ص ۷۵).

۵. در صورتی که نام نویسنده اثر، معلوم نباشد، نام کتاب درج می‌شود و در صورتی که سال چاپ معلوم نباشد، عبارت «بی‌تا» به جای تاریخ چاپ، آورده می‌شود.

## فهرست منابع

در فهرست منابع پایان مقاله، تنها نام منابعی که در متن به آنها استناد شده است، به ترتیب الفبا و مطابق با الگوی ذیل، درج می‌شود:

۱. کتاب:

نام خانوادگی، نام (سال انتشار اثر). نام اثر به صورت تیره (بولد)، نام و نام خانوادگی مترجم یا مصحح، محل نشر، نام ناشر، نوبت چاپ، .

۲. مقاله مجله:

نام خانوادگی، نام (سال انتشار). «نام مقاله»، نام نشریه به صورت تیره (بولد)، شماره مجله، ماه یا فصل انتشار، صفحات مقاله.

۳. مقاله مجموعه:

نام خانوادگی، نام (سال انتشار). «عنوان مقاله»، نام گردآورنده، نام مجموعه مقاله به صورت تیره (بولد)، محل نشر، نام ناشر، شماره صفحات مقاله.

۴. پایان‌نامه:

نام خانوادگی دانشجوی، نام (سال دفاع). عنوان پایان‌نامه به صورت تیره (بولد)، پایان‌نامه، مقطع تحصیلی، دانشگاه، دانشکده، رشته.

۵. پایگاه اینترنتی:

نام خانوادگی، نام نویسنده، «عنوان مقاله یا موضوع»، نام وبسایت (آدرس اینترنتی).

۶. لوح فشرده:

نام خانوادگی، نام، (سال انتشار). عنوان، نام لوح فشرده، محل نشر، نام ناشر.

## فهرست

- سخن سردبیر ..... ۷
- نقد و بررسی قاعده «الهواء تابع للأرض» در اثبات جواز توسعه اماکن مناسک حج  
«یوسف مهربان سیدآباد و محمدرضا کاظمی گلوردی»..... ۱۱
- حقوق بین‌الملل و تعهدات و تکالیف دولت عربستان در برابر حج‌گزاران ایرانی  
«سید محمدعلی هاشمی»..... ۴۵
- اعلان برائت از مشرکان و تحلیل مفهوم «مشرک» «حمید کمالی اردکانی»..... ۷۱
- راهکارهای فقه شیعه برای مقابله با مسئله ازدحام جمعیت در منا «محمدسعید نجاتی» ۹۷
- نقش ماه حرام و حَرَم در افزایش دیه شهدای منا از منظر فقه اسلامی «علی شریف و علی‌اکبر  
ترابی اصفهانی»..... ۱۲۱
- بررسی ترتیب اعمال منا در فقه امامیه «رضا عندلیبی و روزبه برکت رضایی»..... ۱۴۱
- چکیده‌های عربی..... ۱۷۱
- چکیده‌های انگلیسی..... ۱۷۹



## سخن سردبیر

بسم الله الرحمن الرحيم

حج و زیارت، عصاره معارف ناب اسلام محمدی است، که کرانه ناپیدای ظرایف و لطایف آن، همواره مطمح نظر علما، فرهیختگان، اندیشمندان و هنرمندان بوده است. جذبه این نظرگاه بلند، پیوسته موجبات جلب نظر بلندنظران را فراهم کرده است؛ چنان که در این باره، کتب و رسایل گوناگونی تاکنون نگاشته‌اند. تنوع، جامعیت، پویایی و پهنه وسیع آموزه‌ها، عرصه‌ای را پدید آورده است که نیازمند مطالعات و پژوهش‌های عمیق و عالمانه است. گستره وسیع حج، سبب شده است که طیفی از مطالعات میان‌رشته‌ای، شکل گیرد و این فریضه مقدس، از ابعاد و زوایای گوناگون، بررسی گردد.

حج، به مثابه یک فریضه فقهی، از تنوع و گستردگی بسیاری برخوردار است؛ به ویژه آنکه با تغییرات مکانی و همچنین پدید آمدن مسائل نوظهور، ضرورت نظریه‌پردازی در حوزه فقه حج، کاملاً احساس می‌شود. حج به مثابه یک پدیده سیاسی، ظرفیت‌های متنوعی دارد، که از آن جمله می‌توان به تقویت همگرایی، مدلی در عرصه جهانی شدن، زمانی برای حل مشکلات و نابسامانی‌های جهان اسلام، دشمن‌شناسی و دشمن‌ستیزی، و ده‌ها ظرفیت دیگر اشاره کرد.

همچنین همواره مواضع و سیاست‌های منطقه‌ای و بین‌المللی دولت عربستان از

یک طرف، و مدیریت حج از سوی دیگر، تأثیر مستقیمی بر حج و حج‌گزاری دارد و بی‌تردید، رصد و تحلیل سیاست‌های عربستان در منطقه و کیفیت اداره حج، از ضروریات مباحث مرتبط با حج و عمره است. البته دولت عربستان، تاکنون نیز ناکارآمدی و عدم شایستگی خود را در این عرصه نشان داده است.

حج به مثابه یک اجتماع بزرگ فرهنگی، در شناخت و تعامل میان اقوام و ملل متنوع مسلمان، نقش بی‌بدیلی ایفا می‌کند و این وضعیت، نیازمند شناخت ظرفیت‌ها برای انتقال ارزش‌های فرهنگی و همگرایی‌های فرهنگی، میان ملت‌های مختلف مسلمان است.

حج در جایگاه یک سفر عرفانی و اخلاقی، سرشار از ارزش‌ها و آموزه‌های اخلاقی و عرفانی است. هر یک از اجزای حج، دریایی از معارف اخلاقی و عرفانی را در خود نهان دارد و می‌تواند تأثیر مستقیم و بی‌بدیلی در زندگی انسان بر جای بگذارد. البته بخش عمده‌ای از این معارف، در آیات و روایات معصومان علیهم‌السلام بیان شده است که به شناخت و بررسی‌های بیشتری نیاز دارد.

حج، حرکت به سوی توحید و یکتاپرستی است و بی‌شک، مقدمه این حرکت، شناخت دقیق عقاید و معارف اسلامی است؛ به گونه‌ای که مسافر قبله، همان‌گونه که در عمل به گرد خانه خدا طواف می‌کند و ندای توحید سر می‌دهد، باید در حوزه نظری نیز شناخت جامعی از معارف اعتقادی داشته باشد. از طرف دیگر، امروز حرمین شریفین، در تصرف وهابیانی است که به جز خود، تمامی مسلمانان را منحرف و مشرک می‌دانند و قرائتی انحرافی، از کلیدی‌ترین عقاید اسلامی، مانند توحید، شرک، ایمان، کفر، سنت، بدعت و نظایر آن ارائه کرده‌اند از این‌رو علاوه بر تقویت بنیه‌های اعتقادی، باید پاسخ‌های مناسبی نیز به شبهات وهابیت ارائه شود. سرزمین پر رمز و راز وحی، هر قدمش ناگفته‌های فراوانی در دل دارد و حامل خاطرات ارزشمند و هویت‌ساز است. آنچه ضرورت پرداختن به اماکن و میراث فرهنگی سرزمین حجاز را ضروری می‌کند، اراده دولت آل سعود و وهابیت، برای



نابودی تمامی آثاری است که از عصر رسول خدا ﷺ، صحابه و معصومان علیهم السلام به جای مانده است.

همچنین آموزه زیارت نیز، خود دریایی از معارف را به همراه دارد. آثار و فواید زیارت، فقه زیارت، اخلاق، عرفان و آداب زیارت، جامعه‌شناسی زیارت، اماکن زیارتی و بسیاری ابعاد دیگر، از عرصه‌هایی است که نیازمند فعالیت‌های علمی عمیق و عالمانه است.

در این میان، پژوهشکده حج و زیارت، تلاش مستمر و پیگیری را برای واکاوی عرصه‌های ناکاویده حوزه حج و زیارت در پیش گرفته است و ماحصل این پژوهش‌ها، مجموعه‌ای گران‌بها از تحقیقات و مطالعات است که از مرز هزار عنوان گذشته است.

نشریه حاضر، یکی از نشریات تخصصی پژوهشکده حج و زیارت است که با نگاهی عمیق و علمی، می‌کوشد ابعاد مختلف این آموزه‌های اصیل و مقدس را بیش از پیش، واکاوی کند. هدف اصلی این نشریه، تولید علم در این حوزه است و با توجه به روش علمی - پژوهشی، می‌کوشد گره‌ای از مسائل مربوط به حج و زیارت را بگشاید. بی‌تردید آثار و مقالات ارزشمند فرهیختگان و عالمان بزرگ اسلامی، می‌تواند در این مسیر مقدس، راهگشا باشد.

سردبیر



## نقد و بررسی قاعده «الهواء تابع للأرض» در اثبات جواز توسعه اماکن مناسک حج

یوسف مهربان سیدآباد<sup>۱</sup>

محمد رضا کاظمی گلوردی<sup>۲</sup>

### چکیده

هرچند توسعه اماکن مناسک حج، به دلیل افزایش روزافزون حج گزاران، امری ضروری و اجتناب ناپذیر می‌نماید که دولت سعودی با جدیت بدان می‌پردازد، لیکن باید توجه داشت که حج، به‌عنوان یک واجب شرعی، دارای محدوده معین و مضبوطی است و بدون اذن شارع و وجود دلایل شرعی متقن، نمی‌توان محدوده آن را توسعه داد؛ به نحوی که به انجام دادن مناسک در غیر مواضع منجر گردد. با تتبع در ادله فقهای اهل سنت در توجیه علل جواز توسعه‌های صورت گرفته، ظاهراً و مع‌الأسف، دلیل صحیح‌السند و الدلاله‌ای بر این امر موجود نیست؛ چراکه عمده مستمسک آنان قاعده‌ای معروف به «الهواء تابع للأرض و القرار» است که مطابق بررسی مبسوط صورت گرفته، این قاعده ادعایی بیش نبوده و در منابع شرعی، پایه و اساس استواری ندارد.

**کلیدواژه:** توسعه اماکن حج، قاعده الهواء تابع للأرض، طواف از طبقات فوقانی، سعی از طبقات فوقانی.

۱. سطح سه حوزه علمیه قم (yousofm@yahoo.com) (نویسنده مسئول)

۲. دکترای فقه و مبانی حقوق اسلامی و عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی مشهد (mr-kazemigolvardi@yahoo.com)

در گذشته مسجدالحرام و ساختمان‌های اطراف آن هیچ‌گاه از سطح کعبه بالاتر ساخته نشده بود و در عصر حاضر، بر اساس توسعه‌های جدیدی که دولت سعودی انجام داده است، ساختمان مسجدالحرام در دو طبقه بنا شده که طبقه اول آن حدود سی سانتی‌متر از سقف کعبه معظمه بالاتر است. همچنین مسعی نیز در دو طبقه بنا شده و از نظر عرضی نیز توسعه یافته است؛ به همین دلیل مسئله جواز یا عدم جواز طواف از طبقات فوقانی مسجدالحرام، به عنوان مسئله‌ای جدید در فقه شیعه، زیرمجموعه مستحدثات حج و در فقه اهل سنت، زیرمجموعه نوازل الحج و العمره، مورد بررسی قرار گرفت.

در ابتدای امر، بسیاری از مفتی‌های مکه مکرمه، با این امر مخالف بودند. ولی در نهایت فتوا به جواز طواف از طبقات فوق دادند. عبدالله بن حمد السکاگر، از پژوهشگران معاصر سنی، در مقاله‌ای می‌نویسد:

زمانی که مسجدالحرام به حالت امروزی ساخته شد، مسئله جواز یا عدم جواز، در هیئت عالمان برجسته عربستان، مطرح شد. علمای حاضر در جلسه، پس از بررسی‌ها و اظهارنظرهای متعدد، فتوا به جواز صادر کردند؛ هرچند برخی اظهار نظری نداشته و یکی از علما مخالفت کرد. (عبدالله بن حمد السکاگر)

وی در ادامه، دلایلی را که قائلین به جواز مطرح کرده‌اند، برشمرده و از قاعده «الهواء تابع للقرار»، به عنوان اولین دلیل، یاد کرده و قرائنی را برای اثبات قاعده مذکور، در مورد جواز طواف و سعی از طبقات فوقانی، برمی‌شمارد. (همو)

در این مقاله، ابتدا به‌طور اجمالی مفهوم قاعده مذکور و گستره استعمال آن در مباحث فقهی، از منظر فقهای شیعه و اهل سنت، مطرح شده و سپس به نحو مستدل، مجموعه ادله و مؤیداتی که فقها مورد استناد قرار داده‌اند به بوته نقد گذارده می‌شود.

لازم به توجه است که هدف این مقاله، اثبات یا رد جواز توسعه اماکن مناسک حج نیست. بلکه فقط به نقش قاعده مذکور خواهد پرداخت؛ چه بسا ممکن است جواز توسعه اماکن حج، توسط ادله دیگری ثابت شود که از محل بحث خارج است.

## مفهوم «الهواء تابع للأرض والقرار»

هرچند در کلمات فقهای شیعه و اهل سنت، تعریفی برای قاعده مذکور ارائه نشده یا دست‌کم تعریفی یافت نشد، اما بر اساس نحوه بیان و کاربرد این قاعده در عبارات فقها می‌توان بیان داشت که قاعده «الهواء تابع للأرض» در مقام اصالت بخشیدن به زمین است؛ به عبارت دیگر، هر حکمی که از سوی شارع مقدس در مورد زمین معینی صادر شود، به فضای بالای آن زمین نیز انصراف خواهد داشت و هوا در ملکیت و احکام فقهی، حکم مستقل و متفاوت از حکم زمین متبوع خود ندارد.

صاحب تیسیرالعلام می‌نویسد: «علما گفته‌اند: همانا هوا تابع قرار است. پس اگر کسی مالک زمینی باشد، مالک مافوق آن نیز است». (البسام، ۱۴۲۶ق، ج ۲، ص ۷۳۸) مطابق این عبارت، قاعده مذکور به صورت مطلق ذکر شده و نتیجه‌ای که در ادامه می‌آید، مؤید این سخن است.

لازم به ذکر است که هرچند نحوه کاربرد این موضوع، در عبارات فقها، مطلق بوده است، لیکن اینکه آیا مطلق هوا، تا دوردست‌ها، که در تعبیر فقهی به «عنان السماء» یاد شده، تابع زمین است یا هوا به مقدار متعارف مقصود است، هر دو احتمال قائل دارد. همچنین اینکه آیا می‌توان «الهواء تابع للأرض» را یک قاعده عمومی نامید که در همه موارد، اعم از ملکیات و احکام شرعی، کاربرد داشته باشد. در عبارات برخی فقهای اهل سنت چنین تعبیری مشاهده می‌شود؛ اما در هیچ یک از عبارات فقهای شیعه، تعبیر «قاعده» استفاده نشده است. تبیین و توضیح دو نکته مذکور، نیازمند مباحث تفصیلی است که در ادامه خواهد آمد.

## گستره استعمال قاعده الهواء در مباحث فقهی

مسئله تبعیت هوا از زمین، در مباحث فقهی، از چند منظر قابلیت پیشینه‌شناسی دارد و اجمالاً مباحثی درباره آنها مطرح شده است:

۱. از منظر تبعیت هوای فوق همان زمین، در ملکیت و توابع آن، مانند جواز یا

عدم جواز خرید و فروش آن به تنهایی، حکم غضب هوا بدون زمین و...؛  
 ۲. تبعیت پشت بام مسجد (خصوصاً مسجدالحرام) و فضای بالای آن در احکام  
 مرتبط به مسجد، از جمله وقف، حرمت نجاست و...؛  
 ۳. حکم اقامه نماز در فضای بالای مکانی که نماز در آن مکان مکروه یا حرام  
 است؛

۴. صحت یا عدم صحت نماز، مقابل فضای بالای کعبه (قبله)؛

۵. صحت یا عدم صحت طواف، پیرامون فضای بالای کعبه؛

۶. صحت یا عدم صحت سعی بین فضای بالای دو کوه صفا و مروه؛

۷. جواز یا عدم جواز احرام در فضای بالای میقات، مانند داخل هواپیما و...؛

۸. تبعیت هوای محدوده حرم در محرمات احرام؛

۹. جواز یا عدم جواز رمی از طبقات فوقانی مرمی.

در همه موارد پیش گفته اجمالاً بیانی از فقها یافت می‌شود؛ هرچند میزان پرداختن به  
 این قاعده، در مباحث مختلف، یکسان نیست. در ادامه، عمده این بیانات اشاره می‌گردد.

### الف) گستره استعمال در مسئله ملکیت

فقهای شیعه و عامه، در مسئله ملکیت زمین، تصریح به تبعیت هوا از زمین کرده‌اند.  
 همچنین فقهای شیعه، در بحث انفال، اشاره‌ای به آن کرده‌اند. برخی از فقهای معاصر  
 اهل سنت، تبعیت هوا از زمین را فقط در ملکیت جاری دانسته و احکام فقهی را محل  
 جریان آن نمی‌دانند (ر.ک: البحرى) که در این خصوص، در مباحث پیش رو، نقد و  
 بررسی مبسوطی صورت خواهد گرفت؛ همچنین فقهای معظم، مسئله تبعیت هوا از  
 زمین را در چند مصداق مطرح کرده‌اند که اجمالاً ذکر می‌گردد:

یک- در بحث تصرف هوای بالای اماکن عمومی، مانند خروج شاخه‌های درخت  
 از ملک به بیرون آن، حفر چاه در آن اماکن و حکم آن در صورت ضرر رسیدن به  
 دیگران. (ر.ک: نجفی، بی تا، ج ۸، ص ۲۷۸ و ج ۲۶، ص ۲۴۶)

دو- در بحث تنازع و اختلاف شرکا در میزان استفاده از هوای بالای ملک مورد

شراکت، خصوصاً در عصر حاضر که آپارتمان ساخته می‌شود. (ر.ک: حلی، بی تا، ج ۱۶، صص ۱۰۷-۱۱۰؛ بحرانی، ۱۴۰۵ق، ج ۲۱، صص ۱۴۱ و ۱۴۲؛ نجفی، بی تا، ج ۲۶، ص ۲۸۳)

سه- در بحث حرمت و بطلان اقامه نماز در فضای بالای زمین غصبی. (ر.ک: نائینی، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۴)

در هر حال، از مجموع نظرات فقها، سه دیدگاه کلی در تبعیت هوای بالای زمین در احکام ملکیت، قابل استخراج است:

### دیدگاه اول: مالکیت زیر زمین تا عمق و هوای فوق زمین تا نهایت آسمان

عده‌ای معتقدند که مالکیت هوا مطلقاً از توابع زمین شمرده می‌شود و مالک زمین، مالک اعماق زمین، و آسمان بالای آن، تا بالاترین مراحل، است. این نظریه که میان فقهای شیعه و سنی دارای قائلینی است، عمدتاً مختار بودن مالک زمین برای هرگونه تصرف زیرزمینی و هوایی را در ملک خود، دلیل بر نظریه خود ذکر کرده و حتی برخی از آنها، این نظر را مورد اجماع فقها می‌دانند.

شیخ طوسی در «المبسوط فی فقه الامامیه» به نحو اطلاق چنین آورده است: «کسی که مالک بنایی باشد، مالک زمین آن و هوای آن است» (طوسی، ۱۳۸۷ق، ج ۸، ص ۱۴۰) و در ادامه، دلیل آن را چنین ذکر می‌کند: «زیرا می‌تواند هر چقدر بخواهد، زمینش را حفر کند یا تا هر ارتفاعی که بخواهد، ساختمان بسازد». (همان)

به نظر می‌رسد این استدلال، در عصر حاضر و با وجود قوانین حکومتی مانند محدود شدن میزان تراکم ساخت، جایگاهی ندارد؛ از طرفی اگر چنین سخنی را بپذیریم، لازمه‌اش این است که هرگونه تردد هوایی، حتی با فاصله بالا، با اذن مالک زمین صورت بگیرد که این امری غیرعقلانی است.

صاحب تیسیرالعلام، از فقهای عامه نیز، می‌نویسد: «علما گفته‌اند: همانا هوا تابع قرار است. پس اگر کسی مالک زمینی باشد، مالک مافوق آن نیز است». (البسام، ۱۴۲۶ق، ج ۲، ص ۷۳۸)

فی‌الجمله از مجموع بیانات فقهای شیعه و سنی، در نظریه اول، به دست می‌آید

که مالک زمین، اختیار هرگونه تصرفی در ملک خود را دارد و تصرف هوای بالای زمین، در هر ارتفاعی که باشد، بدون اذن مالک، جایز نیست. همچنین از ظاهر این عبارات به دست می‌آید که مرادشان از ملکیت، اعم است و شامل هر نوع ملکیت جایزی می‌شود؛ از جمله ملکیت در اثر حیات زمین موات، ارث، هبه، وقف و...؛ از طرفی فرقی ندارد که این ملکیت، اختصاصی باشد یا ملکیت عامی باشد که مالک آن امام مسلمین است. (ر.ک: عاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۵، ص ۴۴۱؛ البسام، ۱۴۲۶ق، ج ۲، ص ۷۳؛ العمرانی الیمنی الشافعی، ۱۴۲۱ق، ج ۶، ص ۲۶۴؛ الحطاب الرعینی، ۱۹۹۵م، ج ۷، ص ۴۹۴)

### دیدگاه دوم: مالکیت زیر زمین و هوای بالای زمین به مقدار عرفی

در مقابل، برخی دیگر از فقها که گستره بیشتری را شامل می‌شوند، تبعیت هوا از زمین را مطلق نمی‌دانند؛ بلکه آن را تابع نظر عرف عقلاهی جامعه، در هر عصر و زمانی، دانسته‌اند. این عده، نه تنها در مسئله ملکیت، بلکه در همه موارد مشابه که «الهواء تابع للأرض» مطرح می‌شود نیز صدق عرفی را ملاک مشخص کننده در مقدار هوای تابع زمین قرار داده‌اند؛ برای نمونه، صاحب «بحوث فقهیه» با اشاره به این نظریه می‌نویسد:

اینکه محدوده ملکیت از اعماق زمین تا انتهای آسمان باشد، خالی از تسامح نیست؛ بلکه معیار صدق عرفی هواسست و مقدار عرفی آن، به میزان هوای داخل خانه و فضای نزدیک آن است». (حلی، ۱۴۱۵ق، ص ۲۴۲)

با مراجعه به مجموعه عبارات قائلین این نظریه، چنین به دست می‌آید که آنها اولاً دلایل اطلاق این تبعیت را ناکافی و غیرعقلانی می‌دانند؛ ثانیاً اجماع اقامه شده را نمی‌پذیرند؛ ثالثاً از آنجایی که ملکیت را امری اعتباری دانسته‌اند، میزان و حدود ملکیت را، خصوصاً نسبت به هوای بالای آن و زیر زمین، تابع نظر عرف هر عصر و زمان و توافق افراد مختلف می‌دانند؛ رابعاً اینکه بر اساس نصوص شرعی، معادن موجود زیر زمین متعلق به حاکم شرع است را دلیلی بر عدم مالکیت مطلق زیر زمین ذکر کرده‌اند؛ خامساً تردد وسایل حمل و نقل هوایی، از جمله هواپیما که با ارتفاع بالا از



روی منازل شخصی عبور می‌کنند را امری عقلایی و مجاز می‌شمارند که نیاز به گرفتن اذن از مالکین زمین‌های زیر آن ندارد و همین را از نشانه‌ها و مؤیدات عدم ملکیت مطلق هوای بالای ملک می‌دانند. (ر.ک: خویی، بی‌تا، الخمس، ص ۶۰؛ منتظری نجف‌آبادی، ۱۴۰۹ق، ج ۴، صص ۷۴ و ۷۵؛ خوانساری، بی‌تا، ص ۳۵۷؛ نائینی، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۴) به نظر می‌رسد که هرچند عرفی بودن مالکیت هوای فوق زمین قابل پذیرش است، اما این به معنای تبعیت هوا از زمین و جریان قاعده «الهواء تابع للأرض» نیست؛ زیرا همان‌گونه که عرف می‌تواند محدوده مالکیت را تعیین کند، می‌تواند ضمن عقد قراردادی اصل الحاق هوا به زمین و تبعیتش را از زمین نفی کند.

#### دیدگاه سوم: ایجاد حق اولویت زیر زمین و هوای بالای زمین به مقدار عرفی

در مقابل دو نظریه مذکور، برخی از فقها تبعیت هوا از زمین را در ملکیت نپذیرفته و فقط حق اولویتی در تصرف، برای مالک زمین، قائل شده‌اند. بر این اساس مالک زمین، در استفاده و بهره‌برداری از هوای بالای آن، نسبت به سایر افراد، اولویت دارد. ولی چنانچه مالک از هوای مذکور استفاده‌ای نکرد، دیگران می‌توانند نسبت به تصرف آن اقدام کنند و این تصرف، غصب محسوب نمی‌شود؛ برخلاف دو نظریه قبلی که تصرف در هوای بالای زمین، بدون اذن مالک، غصب بوده و حرام است. مرحوم نائینی می‌نویسد:

همانا مالک زمین بالتبع مالک مقداری از زیر و بالای آن به مقدار عادی است و این مقدار، به تناسب اماکن و اشخاص، متفاوت خواهد بود؛ چه بسا ممکن است گفته شود که حتی ملکیت همین مقدار نیز حاصل نمی‌شود. بلکه فقط حق اولویتی برای مالک وجود دارد». (نائینی، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۴)

#### ب) گستره کاربرد در احکام مساجد [و مسجدالحرام]

مسجد از اماکنی است که دارای احکام خاص و ویژه است؛ از جمله این احکام می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد: حرمت تنجیس مسجد و لزوم تطهیر فوری آن در

صورت تنجیس؛ حرمت ورود شخص جنب و زن حائض؛ حرمت تخریب مسجد و... .  
یکی از مسائل مرتبط به مسجد این است که آیا احکام مذکور، شامل پشت بام  
مسجد و فضای بالای آن نیز خواهد شد یا خیر؟ برای مثال، در صورتی که پشت  
بام مسجد نجس شود، تطهیر آن واجب است یا خیر؟

برخی چون آیت‌الله سیدکاظم طباطبایی<sup>ره</sup> قائل به احتیاط شده‌اند، منتهی بیشتر  
فقها آن را جزو مسجد نمی‌دانند؛ بر این اساس، چنانچه پشت بام مسجدی نجس  
شود، تطهیر آن واجب نخواهد بود. همچنین توقف جنب و حائض روی آن بلا مانع  
است؛ زیرا شارع مقدس، حد مشخصی برای مسجد تعیین نکرده و زمانی که شک  
در دخول حکم داخل مسجد به پشت بام وجود دارد، حکم به قدر متیقن که همان  
داخل مسجد است، داده می‌شود؛ از طرفی عرف نیز آن را جزو مسجد نمی‌داند.  
(ر.ک: خویی، ۱۴۱۸ق، ج ۳، صص ۲۵۶ و ۲۵۷)

در این بین، مسجد الحرام به عنوان اولین و مهم‌ترین مسجد، از اهمیت ویژه‌ای  
برخوردار است که احکام خاص آن تشدید می‌شود. لذا برخی از فقها زمین زیرین  
مسجد، تا اعماق آن، و هوای بالای آن را، تا نهایت آسمان، جزو مسجد دانسته و  
احکام مسجد را بر همه آنها جاری می‌دانند. اما مرحوم آیت‌الله خویی<sup>ره</sup> آن را فاقد  
دلیل دانسته و می‌فرماید:

آنچه گفته می‌شود که مساجد (و احکام آن) از اعماق زمین تا انتهای آسمان  
است، دلیل ندارد؛ البته این نکته در مورد کعبه وارد شده، ولی روایت ضعیف  
است. بنابراین سخن مذکور در خصوص مسجد الحرام ثابت نیست؛ چه رسد به  
سایر مساجد. (همو، ۱۴۱۸ق، ج ۹، ص ۳۰۹)

میان فقهای اهل سنت نیز اختلاف نظر است. برخی هوای بالای مساجد را جزو  
مسجد می‌دانند و احکام آن را مترتب می‌کنند و برخی جزو مسجد نمی‌دانند که  
تفصیل آن، خارج از محل کلام است. (ر.ک: الزیلعی، ۱۹۹۶م، باب ما یفسد الصلاة و ما  
یکره فیها)

از طرفی حتی اگر بر اساس نصوص وارد، هوای بالای کعبه را جزو آن بدانیم، این نکته اثبات کننده قاعده «الهواء تابع للأرض» نخواهد بود؛ چراکه در این دست روایات، اشاره‌ای به قاعده مذکور نشده و چه بسا ممکن است به دلیل شرافت و عظمتی که کعبه مکرمه دارد، هوای بالای آن، به عنوان یک استثنا، در حکم خود کعبه شمرده شده باشد؛ نه اینکه حقیقتاً هوای بالای آن کعبه باشد.

در بحث دلایل قائلین قاعده «الهواء تابع للأرض» به تبیین این مناقشه خواهیم پرداخت.

### ج) گستره استعمال در مسئله مکان‌های نماز

از دیگر مواردی که فقهای معظم درباره تبعیت هوا از زمین، اشاراتی داشته‌اند و آن را مورد بررسی قرار داده‌اند، مکان‌های نماز است؛ به طور کلی اماکن، نسبت به جواز نماز، پنج صورت دارد: یا واجب است، مانند مسجدالحرام که نماز طواف در آن مکان واجب است، یا مستحب است مانند مسجد، یا مباح است، یا مکروه است، مانند محل تردد، یا حرام است، مانند مکان غصبی.

مسئله اصلی این است که آیا احکام پنج‌گانه مذکور، به فضای بالای آن اماکن نیز سرایت می‌کند یا خیر؟ برای مثال، آیا نماز از طبقات فوقانی مسجدالحرام جایز است؟ نماز خواندن در بناهایی که زیر آنها خیابان است نیز کراهت دارد؟ آیا اقامه نماز در هوای بالای مکان غصبی نیز حرام است؟

هریک از این مباحث، در ابواب مختلف فقهی مورد توجه فقهای شیعه و اهل سنت قرار گرفته و برخی، برای اثبات حکم اماکن به پشت بام و فضای بالای آنها، به قاعده «الهواء تابع للأرض» استناد کرده‌اند. آیت‌الله خوانساری می‌نویسد:

همانا هوا در احکام تابع زمین است، از سطحش تا آسمان. پس اگر زمین غصبی بود، هوایش نیز غصبی خواهد بود و نماز در آن جایز نیست... و مراد از هوا همان فضای خالی بالای زمین است، نه عنصر معروف. (خوانساری، بی‌تا، ص ۲۰۶)

این سخن مرحوم خوانساری درباره غصب، در واقع به مسئله ملکیت بازگشت می‌کند و ما در مسئله پیشین، اشاره کردیم که ملکیت هوا تابع عرف است و بیشتر از آن خارج از ملک مالک زمین بوده و مغضوبه نیست. ابو یعلی الفراء، از فقهای اهل سنت، چنین آورده است:

در مورد حکم نماز در بنایی که زیر آن راه عبور است، اختلاف نظر وجود دارد. نقل شده که اسحاق بن ابراهیم در آن نماز نمی‌خواند. ظاهراً علت این منع، این است که زیر آن (طریق) موضع نماز نیست. پس نماز در مافوق آن نیز صحیح نیست؛ زیرا هوا تابع قرار است و حکم زمین را دارد. (الفراء، ۱۹۹۰م، ج ۱، ص ۱۵۶؛ ر.ک: ابن قدامه العدوی القرشی، ۱۹۸۸م، ج ۲، ص ۴۶۴؛ العثیمین، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۲۴۹؛ ابن مفلح حنبلی، ۱۹۸۸م، ج ۱، ص ۳۸۶؛ البعلی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۰۶؛ الرحیبانی، ۱۴۱۵ق، کتاب الصلاة)

عمده دلیل مجموع عبارات فقهای اهل سنت، قاعده «الهواء تابع للأرض» است. در حالی که این قاعده، در بحث ملکیت هم قابل پذیرش نبود؛ چه برسد به احکام شرعی که اصلاً وجهی ندارد. بر این اساس فقهای امامیه، نماز بر پشت بام طریق یا حمام یا محل تخلی را مکروه نمی‌دانند که این به معنای عدم تبعیت هوا از زمین در احکام است. صاحب «تحفة الأبرار» می‌فرماید:

مشهور بین فقها آن است که نماز در حمام مکروه است...؛ اما مسلخ حمام، یعنی جایی که رخت می‌کنند، ظاهر این است که کراهت نداشته باشد و همچنین سطح، یعنی پشت بام حمام. (گیلانی شفتی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۳۹۴)

#### د) گستره استعمال در مسئله قبله

یکی از مسائل مهم نماز، تعیین قبله است. می‌توان گفت: فی الجمله قبله همه مسلمین کعبه مکرمه است؛ هم برای کسانی که نزدیک کعبه هستند و هم برای کسانی که در شهرها و کشورهای دورتر زندگی می‌کنند. این مسئله از ضروریات دین اسلام شمرده شده، (ر.ک: نجفی، بی‌تا، ج ۷، ص ۳۲۲) و در آیات و روایات متعددی

مورد تصریح قرار گرفته است.

قرآن کریم، در آیه ۱۴۴ سوره بقره، مسئله تغییر قبله از مسجدالاقصی به سمت مسجدالحرام را مطرح کرده و می‌فرماید: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ...﴾؛ همین‌طور در مبانی فقهی شیعه و اهل سنت، مسلم است که قبله نفس بنا و ساختمان کعبه نیست، بلکه مکان و فضایی است که کعبه در آن ساخته شده است و عمده دلیل مورد استناد این است که اگر بنای کعبه، العیاذ بالله، تخریب گردد یا به جای دیگری منتقل شود، باز هم قبله همان مکان کنونی خواهد بود. (ر.ک: خویی، ۱۴۱۸ق، ج ۱۱، ص ۴۱۴؛ عاملی، ۱۳۹۰ق، ص ۱۹۰) برخی از فقهای عامه، این ادله اقامه شده را دلیل بر اثبات قاعده «الهواء تابع للأرض» دانسته‌اند که در بخش چهارم، مورد مناقشه قرار خواهد گرفت.

### یک- محدوده ارتفاعی قبله

مشهور فقهای امامیه و عامه، قبله را محدود به فضای ساختمان کعبه ندانسته و محدوده آن را از عمق زمین تا انتهای آسمان وسعت داده‌اند و برخی بر این نظریه ادعای اجماع کرده‌اند. (ر.ک: بحرانی، ۱۴۰۵ق، ج ۶، ص ۳۷۷؛ القاری، بی‌تا، باب الصلاة فی الکعبه) بر اساس این نظریه، اگر کسی در چاه‌های عمیق یا ساختمان‌های مرتفع به سمت کعبه بایستد، نمازش صحیح خواهد بود.

قائلین این نظریه، از فقهای شیعه، عمدتاً به سه روایت استناد می‌کنند که هیچ یک از آنها ارتباطی با قاعده مورد نظر این مقاله ندارد.

### اول - روایت عبدالله بن سنان

حُمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الطَّاطِرِيِّ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي حَنْزَلَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: سَأَلَهُ رَجُلٌ قَالَ صَلَّيْتُ فَوْقَ أَبِي قُبَيْسٍ الْعَصْرَ فَهَلْ يُجْزِي ذَلِكَ وَالْكَعْبَةُ تَحْتِي، قَالَ عليه السلام: «نَعَمْ إِنَّهَا قِبْلَةٌ مِنْ مَوَاضِعِهَا إِلَى السَّمَاءِ». (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۴، ص ۳۳۹)

فردی از امام صادق عليه السلام پرسید: «من بر فراز کوه ابوقبیس نماز عصر گزاردم،

آیا کفایت می‌کند، با اینکه کعبه پایین‌تر از جای من بود؟» حضرت فرمود: «آری، از فراز کعبه تا آسمان، قبله است.»

مطابق نظر برخی از فقها، سند این روایت ضعیف است؛ زیرا طریق شیخ طوسی به طاطری، فردی است به نام محمد بن زبیر قرشی که توثیق نشده است. (ر.ک: خویی، ۴۱۸ق، ج ۱۱، ص ۴۲۰) لیکن اگر روایت را از طریقی که شیخ نقل کرده بیان کنیم، سند صحیح است. از نظر محتوایی نیز روایت در مقام تعیین قبله، نفس کعبه را شرط ندانسته و کلمه «موضعها» در روایت اشاره به این مسئله دارد که محل قرارگیری کعبه، زمین است و مافوق آن، هر چند جزو کعبه نیست، ولی قبله محسوب می‌شود.

#### دوم- صحیحہ خالد بن ابی اسماعیل

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ جَمَاعَةٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عُثْمَانَ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ خَالِدِ بْنِ أَبِي إِسْمَاعِيلَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام الرَّجُلُ يُصَلِّي عَلَى أَبِي قُبَيْسٍ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ فَقَالَ عليه السلام: «لَا بَأْسَ». (حرعاملی، ۴۰۹ق، ج ۴، ص ۳۳۹)

خالد بن ابی اسماعیل می‌گوید: «به امام صادق عليه السلام در مورد مردی که بالای کوه ابوقبیس به سمت قبله ایستاده [و نماز خوانده] پرسیدم.» حضرت فرمود: «مانعی نیست.»

این روایت، سنداً صحیحه است. ولی نهایتاً در مورد قبله تا ارتفاع کوه ابوقبیس قابل استناد است و نسبت به مافوق آن ابهام دارد که آیا شامل ارتفاعات بسیار بالا هم می‌شود یا در حد متعارف مراد است.

#### سوم- مرسله صدوق

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ قَالَ: قَالَ الصَّادِقُ عليه السلام: «أَسَاسُ الْبَيْتِ مِنَ الْأَرْضِ السَّابِعَةِ السُّفْلَى إِلَى الْأَرْضِ السَّابِعَةِ الْعُلْيَا». (همانجا)

امام صادق عليه السلام فرمود: پایه خانه (خدا) از هفتمین طبقه پایین زمین تا هفتمین طبقه بالای آن است.

عده‌ای قائل به ضعف سند روایت، به دلیل مرسله بودن آن هستند. (ر.ک: خوبی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۴۲۰) لکن بر فرض مقبوله دانستن مرسلات صدوق، مطابق نظر اکثر فقها، روایت در مقام بیان «اساس» کعبه است؛ یعنی نحوه شکل‌گیری کعبه و امتدادش تا اعماق زمین. شاهد سخن آن است که شیخ صدوق، روایت مذکور را در بابی با عنوان «ابتداء الكعبة و فضلها و فضل الحرم»، آورده و در این باب، مجموع روایاتی که چگونگی بنای کعبه و ارتباطش با «دحو الأرض» را بیان می‌کند، گردآورده است. (ر.ک: قمی، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۲۴) بنابراین مراد «السفلی» اعماق زمین و مراد «العلیا» روی زمین است که کعبه روی آن قرار گرفته است؛ به همین دلیل این روایت، هیچ دلالتی بر نماز یا طواف مقابل جهت بالای کعبه ندارد.

#### دو- عدم ارتباط قاعده الهوا با بحث قبله

پس از ذکر مباحث گذشته، در خصوص محدوده قبله، در پایان اشاره می‌شود که اولاً تمام فقهایی که معتقدند کعبه، از زمین تا آسمان، قبله است، به آیات، روایات و اجماع استناد کرده‌اند نه قاعده «الهوا تابع للأرض»؛ ثانیاً ملاک تعیین قبله، در جهت کعبه بودن است، نه اینکه زمین کعبه قبله باشد و هوای بالای آن بالتبع زمین زیرش حکم قبله را پیدا کند. بلکه قرار گرفتن در جهت کعبه کفایت می‌کند. بنابراین مسئله قبله اساساً ارتباطی با قاعده مذکور ندارد.

#### هـ) گستره استعمال در مسئله مطاف

طواف به عنوان یکی از ارکان عمره و حج، بر اساس آیات شریفه قرآن، از جمله آیه «وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ» (حج: ۲۹) واجب شده است و همه فقهای امامیه و عامه، اختلافی در اصل وجوب آن و صحت طواف حول بنای کعبه ندارند. مسئله مورد اشکال این است که آیا طواف، مانند نماز، می‌تواند مقابل جهت کعبه و فضای بالای آن اتفاق بیفتد یا خیر؟

درباره وضعیت کنونی که طبقه اول مسجدالحرام، حدود ۲۷ تا ۳۰ سانتی‌متر از سقف کعبه معظمه بالاتر است، فتاوی گوناگونی از فقهای معاصر، درباره جواز و

صحت طواف از طبقه اول، مطرح شده است. از نخستین کسانی که به بررسی این موضوع پرداخته‌اند، می‌توان از ابوالقاسم رافعی قزوینی شافعی، محیی‌الدین نووی، سرخسی، محمد بن احمد الشربینی و ابن عابدین حنفی نام برد. آنها در پاسخ به این پرسش که آیا کعبه، بقعه محسوب می‌شود یا خیر و آیا فضای بالای آن حکم بیت را دارد، حکم به جواز یا عدم جواز صادر کرده‌اند. برخی از فقهای امامیه، چون مرحوم علامه حلی، در کتاب «تذکرة الفقهاء» قول به جواز را رد کرده و پیرو او، فاضل هندی در «کشف اللثام» و صاحب جواهر به این موضوع اشاره کرده‌اند. (به نقل از: عنایتی راد، ۱۳۹۴، ص ۱۰۱)

از حدود پنجاه سال پیش، این موضوع در دولت سعودی مورد بحث بوده و اکثریت قریب به اتفاق مؤسسه «رابطة العالم الاسلامی» و نیز «اللجنة الدائمة للبحوث العلمیة والافتاء» فتوا به جواز طواف از طبقات بالا داده‌اند؛ در مقابل، بیشتر فقهای معاصر امامیه، یا مطلقاً قائل به عدم جواز شده‌اند یا با تفصیل مسئله به حالت اختیار و اضطرار، حکم به جواز در حال اضطرار داده‌اند. (ر.ک: اسفندیاری) بر این اساس، چهار نظریه در این باب مطرح شده است:

۱. انحصار طواف حول بنای کعبه؛
  ۲. انحصار طواف تا ارتفاع مسجدالحرام قدیم که از فتاوی مالکیه است؛
  ۳. جواز طواف حول فضای بالای کعبه مطلقاً؛
  ۴. جواز طواف در حال اضطرار.
- از میان نظریات مذکور، نظریه سوم، فتوای مشهور فقهای اهل سنت است و بر اساس همین مسئله، اقدامات توسعه‌ای کنونی صورت گرفته است. دکتر عبدالله بن ابراهیم الزاحم در مقاله «شروط الطواف» چنین می‌نویسد: «طواف بر بام مسجدالحرام جایز است؛ هر چند بلندتر از خانه کعبه باشد و حنفیه و شافعیه این قول را صحیح دانسته‌اند و حنبله آن را قابل توجیه می‌دانند». (الزاحم، ۱۴۱۹ق، ص ۲۳۲)
- مستند قائلین به جواز عمدتاً سه چیز است: جواز طواف حول عرصه کعبه در



صورت انهدام بنای آن، جواز نماز بر کوه ابوقییس (ر.ک: نووی، ۱۹۹۴م، ج ۸، ص ۴۲) و قاعده الهوا تابع للأرض.

نکته قابل ذکر این است که هرچند به دلیل مستحدثه بودن طواف از طبقات فوقانی، در منابع معتبر اهل سنت تصریح مستقیمی بر استناد به قاعده «الهوا تابع للأرض» در مسئله طواف نشده است، ولی عمومیت قاعده به صورت ارتکازات ذهنی، میان فقهای اهل سنت، جریان دارد و به صورت ضمنی مورد اشاره قرار گرفته است؛ چنان که شرف بن علی الشریف می‌نویسد:

برای من روشن است که طواف بر بام مسجدالحرام، به خاطر عذر جایز است؛ به دلیل قیاس با صحت نماز بر بام مسجد و کوه ابوقییس و غیر آن و نیز به دلیل اینکه هوای کعبه حکم خود آن را دارد؛ همان‌گونه که هوای خانه‌های مردم حکم خود آن را دارد. (الشریف، ۱۴۱۶ق، ص ۲۲۳)

همان‌گونه که مشاهده می‌شود، در این عبارت، با مقایسه تبعیت هوا از زمین در مسئله ملکیت، حکم به جواز طواف مقابل هوای بیت کرده است. درحالی که سرایت این تبعیت از ملکیات به احکام ثابت نشده است.

### و) گستره استعمال در مسئله مسعی

اکثر فقهای امامیه و عامه، بر اساس آیات و روایات، محدوده مجاز سعی را مابین دو کوه صفا و مروه می‌دانند. مرحوم آیت‌الله خوئی رحمته‌الله می‌فرماید:

شکی نیست که آنچه از آیه «إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنَ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ

اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا» فهمیده می‌شود، آن است که باید طواف و

سعی از مسیر قدیم و متعارفش انجام شود. (خوئی، ۱۴۱۸ق، ج ۲۹، ص ۱۲۹)

یکی از مسائل اختلافی، سعی در فضای بالای صفا و مروه است. فقهای متقدم امامیه و عامه، به دلیل عدم امکان وقوعی آن، به این موضوع اشاره‌ای نداشته‌اند. اما اخیراً با توجه به توسعه ارتفاعی مسعی و ساخت دو طبقه فوقانی و یک طبقه زیرزمینی

بین صفا و مروه و اینکه قطعاً طبقه دوم بالاتر از دو کوه صفا و مروه قرار دارد، محل آرا و بحث‌های فقهی قرار گرفته است و به طور کلی دو نظریه مطرح است:

#### نظریه اول: انحصار سعی بین صفا و مروه

به اتفاق فقهای امامیه، بیشتر فقهای متقدم و برخی از فقهای متأخر عامه، سعی، فقط بین دو کوه صفا و مروه صحیح و مجزی است؛ زیرا محدوده اماکن حج توقیفی و آیات و روایات، تصریح به سعی بین صفا و مروه دارد و نیز اینکه سعی فوق دو کوه، سعی بین آن دو محسوب نمی‌شود. بنابراین سعی فوق آن دو صحیح نخواهد بود. (ر.ک: سیستانی، بی‌تا، صص ۳۰۱ و ۳۰۲؛ سبحانی تبریزی، ۱۴۲۸ق، ص ۱۰۰)

#### نظریه دوم: جواز سعی بالاتر از صفا و مروه

در مقابل، بسیاری از فقهای عامه متأخر، سعی بالاتر از صفا و مروه را جایز می‌دانند؛ حتی شیخ محمد بن صالح العثیمین تصریح می‌کند که اگر برای مسعی طبقات چهارم و پنجم و بیشتر بنا شود، باز هم سعی، از آنجا که احتمالاً ده‌ها متر از صفا و مروه بلندتر خواهد بود نیز، جایز است. (العثیمین)

پس از اینکه دولت سعودی، به دلیل ازدحام حجاج، تصمیم به توسعه مسعی گرفت، طی استفتایی از هیئت کبار علمای عربستان، حکم سعی فوق سقف مسعی را پرسید. این هیئت نیز پس از بررسی‌هایی، با اکثریت آراء، حکم به جواز سعی فوق سقف مسعی صادر کرد. (ابراهیم بن محمد، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۴۰)

آنچه با موضوع این مقاله ارتباط دارد این است که هیئت مذکور، ضمن پاسخ به استفتای مطرح شده، از قاعده «الهواء تابع للأرض» به عنوان یکی از دلایل جواز سعی فوق صفا و مروه نام برده و می‌نویسد: «حکم بالای زمین، تابع حکم خود آن است در ملکیت و اختصاص و مانند آن. پس سعی روی سقف مسعی، حکم سعی بر زمین آن را دارد». (همانجا)

همان‌طور که ملاحظه می‌شود، این هیئت، تبعیت هوا از زمین را در ملکیت، به تبعیت آن در حکم نیز سرایت داده‌اند. درحالی‌که مکرر بیان شد که این سرایت هیچ

مدرک و سندی ندارد. بنابراین، این قاعده در مسئله سعی نیز قابل مناقشه بوده و صرف ادعا، ثابت کننده حکم شرعی نیست.

### ز) گستره استعمال در مسئله میقات

یکی دیگر از مسائلی که به نحوی قاعده «الهواء تابع للأرض» در آن مطرح شده، مسئله احرام فوق المیقات است. در عصر حاضر که بیشتر حجاج، به وسیله هواپیما به مکه می‌روند و برخی از آنها برای رسیدن به فرودگاه از فضای بالای میقات عبور می‌کنند، این مسئله بیشتر محل ابتلا قرار گرفته و از این جهت، در مباحث فقهی، بیشتر مورد توجه قرار گرفته است.

عمده دلیل احرام از مواقیت معین، احادیثی با این مضمون است که رسول خدا ﷺ برای اهالی هر منطقه و کسانی که به آن مناطق وارد می‌شوند، مواقیتی را تعیین فرموده‌اند؛ از جمله صحیححه صفوان بن یحیی از امام رضا علیه السلام که فرمود:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَقَّتَ الْمَوَاقِيتَ لِأَهْلِهَا وَلَمَّا أَتَى عَلَيْهَا...<sup>۱</sup> (کلینی، ۴۰۷ق، ج ۴، ص ۳۲۳)

همانا رسول خدا ﷺ برای اهل هر منطقه و کسانی که از آن منطقه می‌آیند، میقاتی تعیین کرد.

آنچه در این دست روایات محل اختلاف است، مصادیق ورود به مواقیت است. اینکه آیا روایات مذکور شامل ورود از طریق دریا یا هوا نیز می‌شود یا خیر؟ بر این اساس می‌توان سه نظریه را در این مسئله استخراج کرد:

۱. جواز مطلقاً؛

۲. جواز در مقدار متعارف؛

۳. عدم جواز مطلقاً.

دو نظریه اول با قاعده «الهواء تابع للقرار» ارتباط دارد که اشاره می‌شود.

۱. در منابع اهل سنت نیز روایاتی با همین مضمون وجود دارد؛ از جمله: «حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا وَهَيْبٌ حَدَّثَنَا ابْنُ طَاوُسٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَقَّتَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ ذَا الْحُلَيْفَةِ، وَلِأَهْلِ الشَّامِ الْجُحْفَةَ، وَلِأَهْلِ نَجْدٍ قَرْنَ الْمَنَازِلِ، وَلِأَهْلِ الْيَمَنِ يَكْمَلَمَ، هُنَّ لَهْنٌ وَلَنْ أَتَى عَلَيْهِنَّ مِنْ غَيْرِهِنَّ مَنْ أَرَادَ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ، وَمَنْ كَانَ دُونَ ذَلِكَ فَمَنْ حَيْثُ أَتَسَأَى، حَتَّى أَهْلُ مَكَّةَ مِنْ مَكَّةَ»؛ ر.ك: البخاری الجعفی، ۴۲۲ق، ج ۲، ص ۵۵۳؛ أحمد بن حنبل، بی تا، ج ۱، ص ۴۱۷؛ النسائی، ۱۹۹۶م، ج ۵، ص ۱۳۲.

## نظریه اول: جواز مطلقاً

برخی از فقهای امامیه و بیشتر فقهای عامه، به جواز احرام فوق المیقات قائل هستند؛ مشروط به اینکه احراز شود که هواپیما در محاذی میقات قرار دارد. مرحوم کاشف الغطاء در عبارتی به جواز این حکم تصریح کرده است. وی محدوده میقات را مانند کعبه، از اعماق زمین تا انتهای آسمان دانسته است و می‌نویسد:

همانا محدوده همه مواقتی که نام‌گذاری شده، از اعماق زمین تا انتهای آسمان را شامل می‌شود. بنابراین اگر کسی از درون چاه محرم شود یا سواره، پیاده، خوابیده و در هر حالتی باشد، احرامش صحیح است. (نجفی، ۱۴۲۲ق، ج ۴، ص ۵۴۹) درحالی که این سخن از هیچ‌یک از فقهای امامیه صادر نشده است.

از طرفی مرحوم آیت‌الله گلپایگانی، ضمن اینکه شرط وجوب احرام را قرار گرفتن در محاذی یکی از مواقت شمرده، ادله این امر را شامل محاذات ارضی، هوایی و دریایی دانسته است و می‌نویسد:

فرقی در احرام از محاذات یکی از مواقت نیست بین اینکه عبور از زمین، هوا یا دریا باشد؛ زیرا ادله شامل همه این موارد می‌شود و دلیل ندارد که ادله را منصرف به راه زمینی نماییم؛ و راه زمینی از باب مثال ذکر شده و هیچ خصوصیتی ندارد. بنابراین اگر از طریق هوا به موضعی برسد که علم یا ظن (بنا بر اینکه کفایت نماید) به محاذات یکی از مواقت داشته باشد، می‌تواند محرم شود. بلکه احرام از فوق میقات نیز در صورت علم به آن جایز است. (گلپایگانی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۰۲)

صاحب تفصیل الشریعه، در پاسخ مرحوم گلپایگانی، محاذات هوایی را رد کرده و معتقد است که به دلیل فاصله زیادی که هواپیما از سطح زمین دارد، نوعاً محاذی زمین محسوب نمی‌شود. (لنکرانی، ۱۴۱۸ق، ج ۳، ص ۷۶)

بنابراین روشن شد که دو وجه برای جواز مطرح شده است: یکی اینکه محدوده میقات را از اعماق زمین تا انتهای آسمان بدانیم؛ همان طور که کاشف الغطاء اشاره کرد و دیگر قول مرحوم آیت الله گلپایگانی است که هر چند میقات را همان زمین معین شده توسط شارع می‌داند، ولی محاذی میقات بودن را محدود به محاذات ارضی نکرده و ادله را شامل محاذات هوایی می‌داند.

در این بین آنچه با قاعده «الهواء تابع للأرض» ارتباط پیدا می‌کند، وجهی است که مرحوم کاشف الغطاء بدان پرداخته است؛ چراکه روایات شیعه، عبارت «من تخوم الأرض إلى عنان السماء» را فقط در مورد محدوده قبله به کار برده‌اند که در بحث «گستره کاربرد قاعده الهواء در مسئله قبله» اشاره شد و هیچ دلیلی بر سرایت این حکم، به سایر موارد، وجود ندارد؛ در این صورت تنها راه توجیه نظریه کاشف الغطاء استناد به قاعده مذکور است و همان‌طور که گذشت، هیچ‌یک از فقهای امامیه بدان استناد نکرده‌اند و دلیلی بر اثبات آن در احکام شرعی وجود ندارد؛ در مقابل، بسیاری از فقهای عامه، با استناد به قاعده مذکور، صحت احرام داخل هواپیما را صحیح دانسته‌اند.

عبدالسلام، از فقهای عامه، در جواز این حکم چنین می‌گوید:

همان‌گونه که اهل علم بیان کرده‌اند، هوا تابع زمین است. بنابراین اگر در هواپیما نماز بخواند یا در آسمان وقوف عرفه نماید، نماز و حجش صحیح است و رسول خدا ﷺ مواظبت حج را تعیین نکرد، جز به این دلیل که با الگوگیری از نصوص، حرمت خانه کعبه حفظ شود و فرقی نمی‌کند مسیر عبور حج گزار از خشکی باشد یا هوا. (البسام، ج ۸۴، ص ۴۹۲)

این عبارت همان مشکل عبارات قبلی فقهای اهل سنت را داراست؛ یعنی صرف ادعا، بدون ذکر هیچ دلیلی بر تبعیت هوا از زمین در احکام شرعی؛ کما اینکه یکی از فقهای عامه در پاسخ استفتایی درباره ارتباط قاعده «الهواء تابع للقرار» با احکام سفر، می‌نویسد:

این قاعده را فقها در احکام ملکيات مطرح کرده‌اند. اما در تعبدیات به طور مطلق جریان ندارد؛ چراکه بیشتر فقها نماز روی بام مستراح و زیر آن را جایز می‌دانند و بهتر آن است که در جریان این قاعده به عرف مراجعه شود... و کسی که وارد هوای منطقه‌ای می‌شود، عرفاً داخل آن محسوب نمی‌شود. (الماجد)

### نظریه دوم: جواز در مقدار متعارف

بر مبنای این نظریه که در عبارات فقها چندان اشاره نشده، احرام فوق میقات، به مقداری که عرف آن را ملحق به زمین بدانند، مجاز است. آیت‌الله شبیری زنجانی، در پاسخ استفتایی مربوط به حکم احرام داخل هواپیما، می‌فرماید: «احرام در مقدار هوایی که عرفاً تابع زمین است، مجزی است و در غیر آن مجزی نیست». (گلیایگانی، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۲۲۱) اما مرحوم آیت‌الله مدنی کاشانی در کتاب «براهین الحج للفقهاء و الحجج»، اولاً عبور هواپیما فوق المیقات را به دلیل فاصله زیادی که با زمین دارد، مصداق روایت «من أتى علیها من غیر أهلها» نمی‌داند؛ ثانیاً در صورت قبول مصداقیت، روایات دیگری که در باب احرام وارد شده را شامل این نوع عبور نمی‌داند. (کاشانی، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۳۱۷)

در مقابل، آیت‌الله مکارم شیرازی، در بیانات درس خارج فقهشان، ضمن طرح مسئله مذکور، محاذات عمودی را عرفاً محاذات دانسته و صحت احرام داخل هواپیما را بعید نمی‌داند. همچنین در کتاب «العروة الوثقی مع التعليقات» به این نظر آیت‌الله مکارم اشاره شده که می‌فرماید: «برای مسافرین هواپیما جایز نیست که از محاذی میقات عبور کنند؛ مگر اینکه محرم شوند و احرام در هوا کفایت می‌کند...». (بزدی، ۱۴۲۸ق، ج ۲، ص ۴۴۳)

به نظر می‌رسد که مبنای این نظریه همان تبعیت عرفی هوا در بحث ملکیت باشد که معتقدین آن به احکام شرعی سرایت داده‌اند. درحالی که مکرر اشاره شد که این سرایت ثابت نشده است. بنابراین تبعیت هوا از زمین در احرام داخل هواپیما نیز

وجهی ندارد: اولاً به این دلیل که اصل این تبعیت در احکام شرعی ثابت نیست؛ ثانیاً چنانچه این تبعیت را به مقدار عرفی بپذیریم، به دلیل ارتفاع زیاد هواپیما، با سطح زمین، قابل پذیرش عرفی نیست.

### ح) گستره استعمال در مسئله محدوده حرم

قاعده «الهواء تابع للقرار» در مسئله محدوده حرم که احکام خاصی دارد نیز استعمال شده است؛ مثلاً اگر ریشه درختی خارج از محدوده حرم است، ولی شاخ و برگ آن داخل محدوده باشد، آن شاخ و برگ نیز، به تبع زمین زیرش، جزو محدوده حرم محسوب می‌شود. صاحب «کشاف القناع» می‌نویسد:

اگر درختی در محدوده حل باشد و شاخه‌هایش وارد حرم شود یا سنگ شکاری‌اش را به محدوده حرم بفرستد و صیدی کند، ضامن خواهد بود یا صیدی را که روی شاخه‌ای که اصلش در حرم است، بگیرد، ضامن خواهد بود؛ زیرا هوا تابع قرار است. پس، آن از صید حرم محسوب می‌شود. (البهوتی، ۱۹۹۷م، ج ۲، ص ۲۷۱)

نکته قابل توجه این است که معاویه بن عمار در روایتی می‌گوید:

سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شجرة أصلها في الحرم وفرعها في الحل فقال: «حرم فرعها لمكان أصلها»، قلت: فإن أصلها في الحل وفرعها في الحرم، قال عليه السلام: «حرم أصلها لمكان فرعها، وكل شيء ينبت في الحرم فلا يجوز قلعه على وجه». (نجفی، بی تا، ج ۱۸، ص ۴۱۳)

از امام صادق عليه السلام پرسیدم در مورد [قطع] درختی که اصلش در حرم، و شاخه‌هایش در حل است. فرمود: «حرام است [قطع] شاخه‌ها، به دلیل حرمت اصلش». گفتم: «اگر اصلش در حل باشد و فرعش در حرم چطور؟» فرمود: «حرام است [قطع] اصلش به دلیل حرمت فرعش و هر چیزی که در حرم بروید، قطعش به هیچ وجه جایز نیست».

شاید در ابتدای امر چنین به نظر برسد که پاسخ حضرت به سؤال اول این روایت، مؤیدی بر اثبات قاعده «الهواء تابع للأرض» باشد. لکن با توجه به پاسخ سؤال دوم، می‌شود احتمال داد که این حکم اختصاصی صادر شده و تابع قاعده

خاصی نیست؛ چراکه اگر تبعیت هوا از زمین ثابت باشد، حضرت در سؤال دوم نباید قطع شاخ و برگ را که خارج از محدوده حرم است، حرام می‌فرمود. همچنین جمله پایانی روایت که فرمود: «کل شیء ینبت فی الحرم فلا یجوز قلعه علی وجه» نیز می‌تواند مؤیدی بر این استثنا باشد. بنابراین قاعده «الهواء تابع للأرض» در این مسئله فقهی نیز قابل اثبات نیست.

### ط) گستره استعمال در مسئله رمی جمره

با توجه به اینکه ملاک در رمی جمره پرتاب سنگ و اصابت به جمره است، بیشتر فقهای امامیه و عامه، پرتاب سنگ را از طبقات بالایی که اخیراً بنا شده، جایز می‌دانند. اما در این مسئله نیز قاعده «الهواء تابع للأرض» مورد استعمال برخی فقهای معاصر عامه واقع شده است.

محمد بن هائل المدحجی در مقاله‌ای می‌نویسد: «اگر کسی از طبقات بالا رمی جمرات انجام دهد، مانند کسی است که از عرصه وادی عرفات رمی می‌کند؛ زیرا هوا تابع قرار است...». (المدحجی)

به نظر می‌رسد قاعده مذکور هیچ ارتباطی با محل ایستادن حاجی برای رمی ندارد؛ به عبارتی اصلاً این مسئله جزو اماکن مناسک حج محسوب نمی‌شود. اینکه حاجی در کدام مکان ایستاده، مهم نیست، بلکه آنچه موضوعیت دارد، اصابت سنگ به جمره است که با پرتاب از طبقات بالا نیز محقق می‌شود. لذا اکثر فقهای امامیه و عامه، بلکه تمام آنها، رمی از طبقات فوقانی را جایز می‌دانند (پژوهشکده حج و زیارت، ۱۳۹۳، ص ۷۸۲) و این به معنای تبعیت هوا از زمین نیست.

### دلایل قائلین قاعده الهواء و نقد آن

پس از اشاره تفصیلی به گستره استعمال قاعده «الهواء تابع للأرض» در مباحث فقهی امامیه و عامه، روشن شد که فقهای متقدمی که به قاعده «الهواء تابع للأرض» در مباحث فقهی تمسک کرده‌اند، صراحتاً اشاره‌ای به دلیل اثبات چنین قاعده‌ای ندارند.



همچنین اکثر بیان فقهای اهل سنت، در این قاعده، منتسب به «علما» است؛ بدون اینکه نامی از عالمی بیاورند و در بسیاری از موارد، دلیلی غیر از کلمه «قالوا العلما» ذکر نمی‌کنند. (ر.ک: البسام، ۱۴۲۶ق، ج ۲، ص ۷۳۸) اما برخی از فقهای متأخر اهل سنت، به تناسب مطرح شدن موضوع جواز یا عدم جواز توسعه مسجد الحرام و سایر اماکن حج، به طرح این مسئله پرداخته و دلایلی را برای اثبات این قاعده آورده‌اند. در ادامه عمده ادله مطرح در اثبات وجود چنین قاعده‌ای، خصوصاً در مسئله اماکن مناسک حج، نقد و بررسی شده و اساساً وجود چنین قاعده‌ای نفی خواهد شد.

### الف) عدم دسترسی به هوا بدون تصرف در زمین

از علت‌هایی که برای تبعیت هوا از زمین ارائه شده، عدم امکان دسترسی به هوا، بدون تصرف در زمین است؛ به عبارتی، تصرف در فضای بالای زمین، متوقف بر تصرف در زمین زیرینش است. (ر.ک: ابن حزم الاندلسی، بی‌تا، ج ۶، ص ۴۱۹) این سخن از دو جهت قابل مناقشه است: اولاً نمی‌پذیریم که تنها راه دسترسی به هوا از طریق زمین زیر آن باشد؛ چه‌بسا ممکن است با استفاده از فناوری‌های امروزی، به فضای بالای زمین دسترسی پیدا کرد؛ ثانیاً در صورت پذیرش این سخن باید گفت که عدم دسترسی به هوا، بدون تصرف در زمین، به معنای تبعیت هوا از زمین نیست. بلکه به معنای مقارنت این دو است و هیچ دلیلی ندارد که این دو، در ملکیت یا احکام شرعی، تابع یکدیگر باشند.

### ب) عدم امکان بیع هوا به تنهایی

از دلایل دیگر مورد اشاره این است که هوای بالای ملک، بدون زمین زیرین آن، قابل فروش نیست. این عبارت در برخی بیانات فقهای اهل سنت دیده می‌شود. صاحب «بدایع الصنائع» می‌نویسد: «فروش خانه طبقه بالا، بدون پایین، جایز است؛ در صورتی که بنایی باشد و الا جایز نیست؛ زیرا بیع هوا به تنهایی جایز نیست». (الکاسانی، ۱۹۹۶م، ج ۵، ص ۲۳۳) اما در مقابل، صاحب کتاب «المناهل» با اشاره به این

سخن، ضمن پذیرش اصل تبعیت هوا از زمین، این تبعیت را مانع بیع هوا به تنهایی نمی‌داند. (حائری، بی‌تا، ص ۳۷۲)

به نظر می‌رسد که ملکیت زمین و ملکیت هوای بالای آن یا زیر زمین، دو مسئله جدای از هم است؛ هرچند کسی که ملکیت را خریداری می‌کند، عرفاً زمین را به همراه هوای بالای آن و نیز زمین زیرین آن می‌خرد. اما اگر قید کند که فقط هوا را خریداری کند، بدون زمین زیر آن جایز است؛ مانند آپارتمان‌های عصر حاضر یا فروش سرقفلی ملک. بنابراین زمین و هوای بالای آن، دو شیء جدا از هم هستند که بسته به نوع عقد و معامله صورت گرفته تعیین می‌گردد و این، به معنای تبعیت هوا از زمین نیست.

**نکته:** هرچند عرف در مسئله ملکیت، اصل را بر مالکیت هوای بالای آن می‌گذارد، مگر اینکه قیدی خلاف آن نوشته شود، ولی در احکام شرعی، اصل انصراف حکم بر همان زمین محکوم به است و سرایت حکم زمین به هوا، نیازمند دلیل شرعی و نص شارع است؛ همچون مسئله قبله.

### ج) صحت نماز مقابل هوای بالای بنای کعبه

به اعتقاد برخی از اهل سنت، صحت نماز مقابل فضای بالای کعبه، خود گواهی است بر تبعیت هوا از زمین. ضمن اینکه نفس بنا و ساختمان فعلی کعبه، موضوعیت ندارد؛ به همین دلیل سعی از طبقات فوقانی صفا و مروه، هرچند بالاتر از آن دو کوه باشد و نیز طواف از طبقات بالای مسجدالحرام، هرچند بالاتر از بنای کعبه باشد نیز صحیح است. عبدالله بن حمد السکاگر در این باب چنین می‌نویسد:

اگر انسان به سمت هوای کعبه نماز بخواند، صحیح است. اگر انسان روی کوه ابوقبیس باشد و به جهت کعبه قرار بگیرد، وی در واقع مقابل کعبه نیست، بلکه مقابل هوای کعبه است... بنابراین هوا تابع قرار است. پس هوای مطاف و مسعی تابع قرار و اصلشان هستند. (عبدالله بن حمد السکاگر)

به نظر می‌رسد که این سخن نیز از چند جهت قابل مناقشه باشد: اولاً همان‌طور

که در مباحث پیشین اشاره شد، دو روایت از سه روایتی که آسمان بالای کعبه را قبله دانسته، ضعیف‌السند بودند و روایت صحیح‌ه عبدالله بن سنان نیز صحت استقبال تا ارتفاع کوه ابوقبیس را اثبات می‌کرد نه بیشتر؛ و این، با قاعده «الهواء تابع للأرض» سازگار نیست؛ ثانیاً بر فرض صحت سندی و دلالی، این روایات منصوص‌العله نیستند که ما بتوانیم به قاعده‌ای کلی دست یابیم و تبعیت هوا از زمین را در بحث قبله به سایر احکام سرایت دهیم؛ ثالثاً ما معتقدیم که حتی در بحث قبله نیز تبعیتی در کار نیست، بلکه بر اساس آیه شریفه ﴿وَ حَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ (بقره: ۱۴۴) آنچه موضوع حکم استقبال قرار گرفته جهت قبله است، نه خود بیت و این جهت قبله، فقط شامل هوای کعبه و بالای آن می‌شود و حتی زمین کعبه را شامل نمی‌شود؛ به این دلیل که اگر کسی بخواهد به صورت افقی و خوابیده بر پشت بام کعبه نماز بخواند، به اجماع فقها باطل است. (ر.ک: نجفی، بی‌تا، ج ۷، ص ۳۵۳) همچنین به اتفاق فقها، عرصه کعبه قبله است و بنای کعبه موضوعیت ندارد و اشاره شد که در صورت تخریب کعبه - العیاذ بالله - یا جابه‌جایی آن، قبله تغییری نمی‌کند.

#### د) صحت نماز، مقابل فضای منهدم شده کعبه

یکی از فقهای معاصر اهل سنت در مقاله‌ای ضمن تبیین دلایل جواز طواف از طبقات فوقانی مطاف و مسعی، به قاعده «الهواء تابع للأرض» استناد کرده و در توضیح قاعده مذکور به مسئله انهدام کعبه پرداخته است و می‌نویسد:

اگر، بر فرض مثال، کعبه منهدم گردد، انسان باید به سمت هوای آن قرار بگیرد. بنابراین هوا تابع قرار است. پس هوای مطاف و مسعی تابع قرار و اصلشان هستند. (عبدالله بن حمد السکاگر)

این استدلال در روایات درباره قبله وارد شده و قائلین آن، با تعمیم دلیل به مسئله طواف، درصدد اثبات جواز طواف از طبقات فوقانی مسجدالحرام و مسعی از طبقات فوقانی مسعی هستند.

در پاسخ می‌توان چنین مناقشه کرد که طواف و نماز، از جهت استقبال تفاوت دارند؛ چراکه آیات قرآن کریم، استقبال به جهت کعبه را در نماز کافی می‌داند. ولی طواف باید به سمت نفس بنای کعبه باشد. قرآن کریم در مورد نماز می‌فرماید: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ (بقره: ۱۴۴) ولی در مورد طواف می‌فرماید: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ (حج: ۲۹)؛ از طرفی نماز با سعی هم متفاوت است؛ زیرا سعی باید میان دو کوه صفا و مروه انجام شود و هوای بالای آن عرفاً کوه محسوب نمی‌شود، درحالی‌که در نماز رعایت جهت آن کفایت می‌کند. قرآن کریم در مورد سعی می‌فرماید: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ (بقره: ۱۵۸). بنابراین در صورت جواز طواف و سعی از فوق المطاف و المسعی، دلیلی نداشت که شارع مقدس نفس بیت و صفا و مروه را تعیین کند و می‌توانست مانند قبله، رعایت جهت را ملاک قرار دهد. بلکه شاید بتوان از برخی روایاتی که در باب وجوب بنای کعبه، در صورت تخریب آن، وارد شده، مؤیدی بر این مناقشه جست؛ به اینکه چون طواف باید حول کعبه انجام شود، وقتی تخریب شد، تجدید بنای آن از باب شرط تحصیل واجب، واجب است. (ر.ک: حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۳، ص ۲۳۶)

### ه) طواف و سعی پیامبر ﷺ سوار بر مرکب

قائلین این قاعده، در ادامه ادله خود در تثبیت قاعده مذکور، طواف و سعی را که پیامبر ﷺ سوار بر شتر انجام دادند، با طواف و سعی از طبقات فوقانی یکسان دانسته‌اند. بر اساس روایت معتبر، رسول خدا ﷺ در عمره القضاء سوار بر شتر طواف کرد و با چوب‌دستی خود، حجرالاسود را استلام نمود. بر این اساس، انسان چه از روی شتر و مرکب طواف کند و چه از طبقات فوقانی مسجدالحرام،

۱. نام اولین عمره‌ای که پیامبر اسلام ﷺ همراه با عده‌ای از اصحاب، بعد از تشکیل حکومت در مدینه، انجام دادند. از آنجایی که این عمره در واقع به جای عمره‌ای بود که می‌بایست سال گذشته انجام می‌دادند ولی مشرکین مکه مانع شدند، عمره القضاء نام گرفت.

حکم آن یکسان خواهد بود؛ به عبارتی، اگر طواف از روی مرکب جایز است، پس طواف از طبقات فوقانی نیز جایز خواهد بود. (ر.ک: عبدالله بن حمد السکاکی) به نظر می‌رسد، یکسان دانستن طواف و سعی سواره و طواف و سعی از طبقات فوقانی نیز خالی از مناقشه نباشد؛ چراکه حداقل دو تفاوت میان این دو متصور است: اولاً طواف و سعی سواره پیامبر ﷺ قطعاً بالاتر از ارتفاع بنای کعبه و سعی نبوده است. درحالی‌که طواف و سعی از طبقات فوقانی، بالاتر از کعبه و صفا و مروه است؛ ثانیاً در طواف و سعی سواره، همراه با طواف کننده، مرکب او نیز در حال حرکت است و این نوعی تلازم را می‌رساند و اینکه مرکب از ملزومات طائف است. درحالی‌که طبقات فوقانی مسجد و سعی از ملزومات طائف نیست. بنابراین، این دلیل نیز اثبات کننده قاعده مذکور نیست.

### و) جواز افزایش ارتفاع کعبه

از مسائل مرتبط با قاعده «الهواء تابع للأرض» بحث افزایش بنای کعبه است؛ به طوری که به اعتقاد برخی، اگر افزایش ارتفاع کعبه مجاز دانسته شود و طواف بر دور قسمت افزوده شده صحیح باشد، نشانگر این است که زمین کعبه و بنای فعلی، موضوعیت ندارد و آنچه معیار صحت طواف است، محل کعبه و فوق آن است. ظاهراً افزودن بر ارتفاع کعبه جایز است؛ زیرا اصل اولی جواز است و کعبه نیز مانند دیگر اماکن و ساختمان‌هاست و نباید آن را مانند احکام تعبدیه، از امور توقیفیه پنداشت. دلیل و گواه جواز آن، چند روایت است؛ از جمله روایت سعید ابن جناح در وسائل الشیعه که در مبحث پیشین اشاره شد و از منظر سند و دلالت مورد مناقشه قرار گرفت و اشاره شد که مسئله جواز افزایش بنای کعبه، بنا بر فرض صحت، فقط دلالت بر جواز طواف مقابل میزان افزایش یافته دارد؛ چراکه ﴿وَلْيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ (حج: ۲۹) مطلق است و شامل آن مقدار اضافه می‌شود. اما این حکم، ارتباطی با هوای بالای کعبه و قاعده «الهواء تابع للأرض» پیدا نمی‌کند.

## نتیجه

با توجه به مباحث مفصلی که درباره گستره استعمال قاعده مذکور، در مباحث فقهی، و دلایل قائلین آن مطرح شد، کاملاً روشن است که قاعده «الهواء تابع للأرض» هیچ جایگاهی در مباحث فقهی ندارد. از این رو ضمن اینکه اطلاق «قاعده» به موضوع تبعیت هوا از زمین صحیح به نظر نمی‌رسد، موضوع مذکور، حتی در مسائل ملکیت، اثبات نشده است و صرف ادعاست و هیچ دلیل متقنی بر اثبات این مطلب به دست نیامد؛ از طرفی در بحث ملکیت، تبعیت هوا از زمین وابسته به نحوه عقد است و چون عرفاً زمین به همراه هوا منتقل می‌شود، شبهه تبعیت هوا از زمین القا شده است و انتقال هوا به تنهایی، مانند سرقفلی‌ها، دلیلی بر عدم تبعیت است. همچنین میزان هوایی که در ملکیت قابل انتقال است، توسط عرف هر زمانه تعیین می‌گردد؛ چه بسا در اعصار گذشته که امکان ساخت بناهای چند ده طبقه نبوده، مقدار هوای قابل انتقال، کمتر از زمان فعلی بوده باشد. در احکام شرعی نیز تبعیتی ثابت نیست؛ حتی در برخی موارد، مانند کراهت نماز در حمام، راه و... تصریح به عدم کراهت فضای بالای آن وجود دارد که خود نشان دهنده عدم تبعیت هوا از زمین است. همچنین برخی از احکام شرعی، مانند حرمت تصرف مکان غضبی و موقوفات، تابع عقد صورت گرفته است. بنابراین اگر هوای بالای مسجدی وقف نباشد، حکم مسجد را نخواهد داشت. در نهایت تنها مصداق روشن در احکام شرعی که هوا تابع حکم شرعی زمین خود است، مسئله قبله است؛ آن نیز به خاطر تصریح آیه شریفه و روایات و این، ارتباطی با تبعیت هوا از زمین ندارد.

## منابع

### كتاب

١. ابراهيم بن محمد، (١٤١٢ق)، أبحاث هيئة كبار العلماء، رياض، دارأولى النهى، چاپ اول.
٢. ابن حزم الاندلسى، على بن احمد، (بى تا)، المحلى بالآثار، بيروت، دارالفكر، چاپ اول.
٣. ابن قدامة العدوى القرشى، عبدالله بن احمد، (١٩٨٨م)، المغنى على مختصر الخرقى، بيروت، المكتب الاسلامى.
٤. ابن مفلح حنبلى، برهان الدين، (١٩٨٨م)، المبدع شرح المقنع، بيروت، المكتب الاسلامى، چاپ اول.
٥. احمد بن فارس، ابوالحسين (١٤٠٤ق)، معجم مقاييس اللغة، محقق: عبدالسلام محمد هارون، قم، انتشارات دفتر تبليغات اسلامى حوزه علميه قم، چاپ اول.
٦. احمد بن حنبل، (بى تا)، مسند الإمام أحمد، بيروت، دارإحياء التراث العربى، چاپ اول.
٧. بحراني، يوسف بن احمد، (١٤٠٥)، الحدائق الناضرة، محقق: محمدتقى ابروانى و سيدعبدالرزاق مكرم، قم، مؤسسه تحقيقات و نشر معارف اهل البيت عليهم السلام، جامعه مدرسين حوزه علميه قم، چاپ اول.
٨. البخارى الجعفى، محمد بن اسماعيل، (١٤٢٢ق)، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه (صحيح البخارى)، محقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، بيروت، دارطوق النجاة، چاپ اول.

۹. بروجردی، آقاحسین طباطبایی، (۱۴۲۶ق)، تبيان الصلاة، قم، گنج عرفان للطباعة و النشر، چاپ اول.
۱۰. البسام، عبدالله، (۱۴۲۶ق)، تيسير العلام شرح عمدة الاحكام، محقق: محمد صبحی بن حسن حلاق، امارات، مكتبة الصحابه، چاپ دهم.
۱۱. البعلی، عبدالرحمن بن عبدالله، (بی تا)، كشف المخدرات، بیروت، دارالنبلاء، چاپ اول.
۱۲. بهجت فومنی، محمدتقی (۱۴۲۴ق)، بهجة الفقيه، قم، نشر شفق، چاپ اول.
۱۳. البهوتی، منصور بن یونس، (۱۹۷۷م)، كشاف القناع عن متن الإقناع، بیروت، دار عالم الكتب، چاپ اول.
۱۴. پژوهشكده حج و زیارت، (۱۳۹۳)، مناسك حج امام خمینی علیه السلام با حواشی مراجع معظم تقلید، تهران، مشعر، چاپ دهم.
۱۵. جوهری، اسماعیل بن حماد، (۱۴۰۷ق)، الصحاح، محقق: احمد عبدالغفور، بیروت، دارالعلم للملایین، چاپ چهارم.
۱۶. حائری، سیدمحمد مجاهد طباطبایی، (بی تا)، كتاب المناهل، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، چاپ اول.
۱۷. الحطاب الرعینی، شمس‌الدین ابو عبدالله، (۱۹۹۵م)، مواهب الجلیل لشرح مختصر خلیل، بیروت، دارالکتب العلمیة، چاپ اول.
۱۸. حر عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۰۹ق)، تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث، چاپ اول.
۱۹. حلی، حسن بن یوسف، (بی تا)، تذكرة الفقهاء، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، چاپ اول.
۲۰. حلی، جعفر بن حسن، (۱۴۰۷ق)، المعبر فی شرح المختصر، قم، مؤسسه سیدالشهداء علیهم السلام، چاپ اول.
۲۱. حلی، حسین، (۱۴۱۵ق)، بحوث فقهیه، مقرر: سیدعزالدین سید علی بحر العلوم، قم، مؤسسه المنار، چاپ چهارم.
۲۲. حلی (فخرالمحققین)، محمد بن حسن بن یوسف، (۱۳۸۷)، إيضاح الفوائد



- فى شرح مشكلات القواعد، محقق: سيدحسين موسوى كرمانى - على پناه  
 اشتهاردى و عبدالرحيم بروجردى، قم، مؤسسه اسماعيليان، چاپ اول.
۲۳. خضرى بك، محمد، (۱۳۸۷)، تاريخ تشريع اسلامى، مترجم: احمد ولى، كابل،  
 نشر سيرت، چاپ اول.
۲۴. خوانسارى، محمد امامى، (بى تا)، الحاشية الثانية على المكاسب، بى جا، بى نا، چاپ اول.
۲۵. خوانسارى، حسين بن جمال الدين محمد، (بى تا)، التعليقات على الروضة  
 البهية، قم، منشورات المدرسة الرضوية، چاپ اول.
۲۶. خويى، سيد ابوالقاسم، (بى تا)، المستند فى شرح العروة الوثقى، مقرر: مرتضى  
 بروجردى، بى جا، بى نا.
۲۷. \_\_\_\_\_، (۱۴۱۸ق)، التنقيح فى شرح العروة الوثقى، مقرر: ميرزا على غروى، قم، بى نا،  
 چاپ اول.
۲۸. \_\_\_\_\_، (۱۴۱۵ق)، موسوعة الإمام الخوئى عليه السلام، قم، مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئى،  
 چاپ اول.
۲۹. الزيلعى، فخرالدين، (۱۹۹۶م)، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، بيروت،  
 دارالكتب العلمية، چاپ اول.
۳۰. سبحانى تبريزى، جعفر، (۱۴۲۸ق)، مناسك الحج و أحكام العمرة، قم، مؤسسة  
 الإمام الصادق عليه السلام، چاپ اول.
۳۱. سيستانى، سيدعلى، (بى تا)، ملحق مناسك الحج، لبنان، دارالمؤرخ العربى، چاپ اول.
۳۲. السيوطى الرحيبانى، مصطفى، (۱۴۱۵ق)، مطالب أولى النهى فى شرح غاية  
 المنتهى، بيروت، المكتب الإسلامى، چاپ دوم.
۳۳. الصاوى المالكى، احمد بن محمد، (۱۴۱۵ق)، بلغة السالك لأقرب المسالك،  
 محقق: محمد عبدالسلام شاهين، بيروت، دارالكتب العلمية، چاپ اول.
۳۴. طباطبايى يزدى، سيدمحمد كاظم، (۱۴۲۲ق)، العروة الوثقى مع تعاليق الإمام  
 الخمينى عليه السلام، تهران، مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى عليه السلام، چاپ اول.
۳۵. طوسى، محمد بن حسن، (۱۴۰۷ق)، الخلاف، قم، دفتر انتشارات اسلامى  
 وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، چاپ اول.

۳۶. \_\_\_\_\_، (۱۳۸۷)، المبسوط فی فقه الامامیه، محقق: سید محمد تقی کشفی، تهران، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، چاپ سوم.
۳۷. \_\_\_\_\_، (۱۴۰۷ق)، تهذیب الأحكام، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم.
۳۸. عاملی (محقق کرکی ثانی)، علی بن حسین، (۱۴۱۳ق)، جامع المقاصد فی شرح القواعد، قم، مؤسسه آل البيت (ع)، چاپ دوم.
۳۹. عاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی، (۱۴۱۳ق)، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، قم، مؤسسة المعارف الإسلامية، چاپ اول.
۴۰. عاملی، بهاء الدین محمد بن حسین، (۱۳۹۰ق)، الحبل المتین فی أحكام الدین، قم، کتابفروشی بصیرتی، چاپ اول.
۴۱. العثيمين، محمد بن صالح بن محمد، (۱۴۲۲ق)، الشرح الممتع على زاد المستقنع، قاهره، دارالنشر دار ابن الجوزی، چاپ اول.
۴۲. العمرانی الیمنی الشافعی، ابوالحسین یحیی بن ابی الخیر بن سالم، (۱۴۲۱ق)، بیان فی مذهب الإمام الشافعی، محقق: قاسم محمد النوری، جده، دارالمنهاج، چاپ اول.
۴۳. غروی نائینی، میرزا محمد حسین، (۱۴۱۱ق)، کتاب الصلاة، مقرر: محمد علی کاظمی خراسانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول.
۴۴. الکاسانی، علاء الدین ابوبکر، (۱۹۹۶م)، بدائع الصنائع، بیروت، دارالکتب العربی، چاپ اول.
۴۵. الفراء، ابویعلی، (۱۹۹۰م)، المسائل الفقهیه، الرياض، مكتبة الرشد، چاپ اول.
۴۶. القاری، ملاعلی، (بی تا)، شرح الوقایة، بی نا، بی جا.
۴۷. قمی (شیخ صدوق)، محمد بن علی بن بابویه، (۱۴۱۳ق)، من لایحضره الفقیه، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ دوم.
۴۸. کاظمی، فاضل، جواد بن سعد اسدی، (بی تا)، مسالك الأفهام إلى آیات الأحكام، بی جا، بی نا.
۴۹. کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ق)، الکافی، تهران، دارالکتب

الإسلامية، چاپ چهارم.

۵۰. گلبایگانی، علی افتخاری، (۱۴۲۸ق)، آراء المراجع فی الحج، قم، مشعر، چاپ دوم.
۵۱. گیلانی شفتی، سیدمحمدباقر، (۱۴۰۹ق)، تحفة الأبرار الملتقط من آثار الأئمة الأطهار عليهم السلام، اصفهان، کتابخانه مسجد سید، چاپ اول.
۵۲. گیلانی (میرزای قمی)، ابوالقاسم بن محمد حسن، (۱۴۱۷ق)، غنائم الأيام فی مسائل الحلال والحرام، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ اول.
۵۳. مبارک، مبارک بن علی، (۱۴۲۲ق)، هداية السالك الى مذهب الامام مالك، بيروت، دار ابن حزم، چاپ دوم.
۵۴. مدنی کاشانی، حاج آقا رضا، (۱۴۱۱ق)، براهین الحج للفقهاء والحجج، کاشان، مدرسه علمیه آیت الله مدنی کاشانی، چاپ سوم.
۵۵. مغنیه، محمدجواد، (۱۴۲۱ق)، الفقه على المذاهب الخمسه، بيروت، دارالتیاریت الجدید، چاپ دهم.
۵۶. منتظری نجف آبادی، حسینعلی، (۱۴۰۹ق)، دراسات فی ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية، قم، تفکر، چاپ دوم.
۵۷. موحدی لنکرانی، محمد فاضل، (۱۴۱۸ق)، تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسيلة- الحج، بيروت، دارالتعارف للمطبوعات، چاپ دوم.
۵۸. موسوی گلبایگانی، سیدمحمدرضا، (بی تا)، کتاب الحج، مقرر: احمد صابری همدانی، قم، بی تا.
۵۹. نجفی (صاحب جواهر)، محمدحسن، (بی تا)، جواهر الکلام فی شرایع الاسلام، محقق: عباس قوچانی - علی آخوندی، بيروت، دارالإحياء التراث العربی، چاپ هفتم.
۶۰. نجفی (کاشف الغطاء)، محمد حسین بن علی، (۱۳۵۹ق)، تحریر المجله، نجف، المكتبة المرتضوية، چاپ اول.
۶۱. نجفی مالکی (کاشف الغطاء)، جعفر بن خضر، (۱۴۲۲ق)، كشف الغطاء عن مبهمات الشریعة الغراء، قم، انتشارات دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم، چاپ اول.

۶۲. النسائی، احمد بن شعيب، (۱۹۹۶م)، سنن النسائی الكبرى، بیروت، دارالفکر، چاپ اول.
۶۳. نووی، یحیی بن شرف، (۱۹۹۴م)، المجموع فی شرح المهذب، بیروت، دارالفکر، چاپ اول.
۶۴. \_\_\_\_\_، (۱۴۲۸ق)، العروة الوثقی مع التعليقات، قم، انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب (علیه السلام)، چاپ اول.

### مقالات

۶۵. الزاحم، عبدالله بن ابراهیم، (۱۴۱۹ق)، «شروط الطواف»، مجلة البحوث الاسلامیه، ش ۵۳، ریاض.
۶۶. الشریف، شرف بن علی، (۱۴۱۶ق)، «الطواف و اهم احكامه: دراسة فقهية مقارنة»، مجلة البحوث الاسلامیه، ش ۴۴، ریاض.
۶۷. عنایتی راد، محمدجواد، (۱۳۹۴)، «تأملی در آیه ﴿وَلِيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ در پیوند با طواف از طبقات بالاتر از کعبه»، پژوهش های قرآنی، ش ۷۴، مشهد، دفتر تبلیغات اسلامی.

### پایگاه اینترنتی

۶۸. اسفندیاری، آمنه، حکم طواف در طبقه دوم مسجدالحرام، مؤسسه فرهنگی و اطلاع رسانی تبیان (tebyan.net).
۶۹. البحری، الشیخ زیدبن المسفر، تمة مسائل متعلقة بالمواطن التي لا تصح فيها الصلاة والحديث عن أسطح تلك المواطن، الموقع الرسمي لفضيله الشيخ زیدبن المسفر البحری (albahre.com).
۷۰. البسام، عبدالله، آرشیو ملتقى اهل الحديث، مكتبة الشامله (shamela.ws).
۷۱. عبدالله بن حمد السكاكر، نوازل الحج ۲، موقع الاسلام اليوم (islamtoday.net).
۷۲. \_\_\_\_\_، السعى بين الصفا والمروة، ملتقى الفقهی (islammessage.com).
۷۳. الماجد، سليمان بن عبدالله، هل الهواء تابع للقرار في احكام السفر؟، موقع الرسمي (salmajed.com).
۷۴. المدحجی، محمد بن هائل، اثر الزحام في احكام منى، ملتقى الفقهی (islammessage.com).

## حقوق بین الملل و تعهدات و تکالیف دولت عربستان در برابر حج گزاران ایرانی

سیدمحمدعلی هاشمی<sup>۱</sup>

### چکیده

حج از عبادات مهم، و از فروع دین مبین اسلام است که دارای ابعاد متعدد فردی و اجتماعی است. حج، عبادتی مناسک محور است و حج گزاران تنها در سرزمین حجاز می توانند این عبادت را انجام دهند. از این رو حکومت سعودی، نسبت به حج گزاران مسلمان، تعهدات ویژه ای دارد. این مقاله عهده دار تبیین تعهدات و تکالیف دولت عربستان، در برابر حج گزاران، از منظر حقوق بین الملل است. این مهم در سه مبحث «حقوق بین الملل؛ تعهدات و تکالیف دولت پذیرنده حجاج»، «تعهدات اعلامی مؤسس دولت سعودی نسبت به حج و حرمین، در ابتدای شکل گیری دولت» و «معاهدات مرتبط با حج و حج گزاری یا روابط ایران و عربستان» به سامان می رسد. فرایند این پژوهش، به بایسته های روش دانش حقوق بین الملل وفادار است؛ چنان که در کنار استفاده از اسناد نوشتاری، به برخی از گزارشات تاریخی نیز توجه می شود.

کلید واژه: حقوق بین الملل، تعهدات دولت پذیرنده، حج، حقوق حجاج، حج گزاران ایرانی.

---

۱. خارج فقه و اصول، دکترای فقه و حقوق دانشگاه قم (moh17720@gmail.com)

حقوق بین‌الملل<sup>۱</sup> بر مبانی، منابع و بایسته‌های روشی خاص مبتنی است (فن گلان، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۷؛ شاو، ۱۳۸۹، ص ۱۰؛ کک دین و دیگران، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۴۵) برآیند این گستره از حقوق‌ورزی - چه در ساحت پژوهش‌های حقوقی و چه در زمینه حقوق عرفی، در کنار شکل‌دهی و هنجارسازی برای روابط ملل و بین‌الملل - آموزه‌های خاصی است که ظرفیت‌ها و پتانسیل‌های قابل‌اعتنایی را در خود دارد.

امروزه سطحی از این آموزه‌ها به قواعد الزام‌آوری تبدیل شده که دولت‌ها، خواسته یا ناخواسته، به رعایت آن در روابط خارجی خود ملزم هستند. در مواردی حتی حقوق داخلی نیز متأثر از این آموزه‌ها و ارزش‌های حقوق بین‌الملل است.

حاکمیت‌ها با دارا بودن همه صلاحیت‌های سرزمینی و حاکمیتی، ناچار به التزام به سطحی از این آموزه‌ها، نه تنها در روابط خارجی، بلکه در گستره حکمرانی سرزمینی خود هستند. بر این اساس است که امروزه و در سایه قواعد و الزامات حقوق بین‌الملل، حتی مفهوم حاکمیت و گستره صلاحیتی آن تغییر کرده است. (پلینو، ۱۳۸۴، ص ۳۵۳؛ بلدسو، ۱۳۷۵، ص ۱۱) بر این اساس بازخوانی و مطالبه ظرفیت‌ها و پتانسیل‌های حقوق بین‌الملل در زمینه حج و حرم، بایسته است؛ چنان‌که با توجه به تعدیات صورت گرفته نسبت به حقوق حج‌گزاران ایرانی، به بررسی و بازخوانی تعهدات دولت عربستان در این زمینه پرداخته می‌شود؛ مسئله‌ای که این مقاله عهده‌دار تبیین آن است. این مهم در سه مبحث «حقوق بین‌الملل؛ تعهدات و تکالیف دولت پذیرنده حجاج»، «تعهدات اعلامی مؤسس دولت سعودی نسبت به حج و حرمین در ابتدای شکل‌گیری دولت» و «معاهدات مرتبط با حج و حج‌گزاری یا روابط ایران و عربستان» به سامان می‌رسد.

۱. International Law

## حقوق بین‌الملل: تعهدات و تکالیف دولت پذیرنده حجاج

بحث از اختیارات و تعهدات دولت پذیرنده، مسئله‌ای است با ابعاد مختلف. از طرفی به صلاحیت‌های حاکمیت و دولت‌ها، به ویژه اصل صلاحیت سرزمینی<sup>۱</sup> که قاعده‌ای پذیرفته شده و دیرپا در حقوق بین‌الملل است، مرتبط است و از طرف دیگر، به حقوق اتباع بیگانه در کشور خاص مرتبط است. امروزه حقوق اتباع بیگانه، به طور مشخص، در حقوق بین‌الملل خصوصی بررسی می‌شود؛ هرچند در حقوق بین‌الملل عمومی، در بحث از تابعان حقوق بین‌الملل، بنا بر گفتمان نوپایی که افراد را جدای از دولت‌هایشان شناسایی می‌کنند، (والاس، ۱۳۸۲، صص ۱۰۲ و ۱۰۳؛ کاسسه، ۱۳۸۵، صص ۱۶۵ و ۱۶۶) نیز اشاره‌ای به حقوق اتباع بیگانه می‌شود. شناسایی حقوق ذاتی افراد، در نظام بین‌المللی حقوق بشر و اسناد حقوق بشری نیز، از جهت گفتمانی، ظرفیت‌هایی را در زمینه تعهدات و اختیارات دولت پذیرنده در بر دارد. چنانچه نظام بین‌الملل حقوق بشر دوستانه نیز، در شرایط خاصی، ظرفیت‌های مرتبط با این بحث را دارد. مباحث مطرح در گرایش حقوق دیپلماتیک و کنسولی که از گرایش‌های حقوق بین‌الملل عمومی است، نیز عهده‌دار بررسی و تبیین بخشی از این حقوق و تعهدات است. بازخوانی تعهدات و تکالیف دولت عربستان، در زمینه حج و حرم، کمک شایانی به احقاق حقوق حجاج و روشن شدن وضعیت این کشور، در این زمینه، می‌کند.

### ۱. تعهدات و تکالیف دولت پذیرنده حجاج

برخی از دانشیان حقوق بر این باورند که این قراردادهای دوجانبه یا چندجانبه بین دولت‌هاست که سرنوشت و حقوق اتباع آنان را در کشوری دیگر مشخص می‌کند؛ چراکه حقوق بین‌الملل در مورد حقوق و شرایط بیگانگان، جز قواعد و

۱. اصل صلاحیت سرزمینی، بنیانی نظری و مبنایی برای اعمال صلاحیت دولت‌هاست. براساس این اصل، وقایعی که در محدوده سرزمینی یک کشور رخ می‌دهد و اشخاصی که در آن محدوده هستند، ولو به صورت موقت و عبوری، تابع قوانین محلی می‌باشند. (والاس، ۱۳۸۲، صص ۱۴۸ و ۱۴۹)

تعهدات ناشی از قراردادهای دوجانبه یا چندجانبه بین دولت‌ها، منبع دیگری ندارد. بر اساس این انگاره، اگر اتباع بیگانه مزایا و امتیازی در خارج از کشور خود دارند، این مزایا صرفاً ناشی از اراده قانونگذار محل است و هر زمان که بخواهد، می‌تواند آن را تغییر دهد. (فیوضی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۸۷)

در مقابل این انگاره، دانشیان حقوق بین‌الملل تأکید می‌کنند در مورد وضعیت و حقوق اتباع بیگانه در کشور دیگر، یک حقوق عرفی متکامل وجود دارد که امروزه کشورها، به عنوان تابعی از تابعان حقوق بین‌الملل، متعهد به رعایت آن هستند. چنانچه ماده یک قرارداد بین‌المللی سال ۱۹۲۹م، در مورد حقوق بیگانگان، مقرر می‌دارد:

هر دولت باید در سرزمین و قلمرو خود، برای افراد، بدون تفکیک نژاد، تابعیت، مذهب، زن و مرد بودن یا زبان، به طور کامل و برابر حق زندگی، آزادی و مالکیت قائل گردیده و این حقوق را مورد حمایت قرار دهد. بایسته است که این حق برابری حقوق، به طور حقیقی مد نظر باشد، نه ساختگی. هیچ دولتی حق گرفتن تابعیت از کسی را ندارد، مگر به موجب قانون. (ماده یک قرارداد بین‌المللی حقوق اتباع بیگانه، ۱۹۲۹م) با وجود این، بیگانگان و حقوق و تعهدات کشور پذیرنده، در برابر اتباع بیگانه، از جمله مباحث مورد بررسی در حقوق بین‌الملل است.

### الف) انواع بیگانگان

دانشیان حقوق بین‌الملل، بیگانگان را از لحاظ نحوه ورود و نوع حقوقی که از آن برخوردارند، به شش دسته تقسیم می‌کنند: مهاجران، جهانگردان، بازرگانان، کسانی که برای انجام کار به کشوری می‌روند و بیگانگانی که بدون کار یا شغل معینی در کشوری مقیم هستند. (ارفع نیا، ۱۳۷۴، ج ۱، صص ۱۸۴ - ۱۸۶)

### ب) حقوق اتباع بیگانه یا بیگانگان

آموزه‌های حقوق بین‌الملل عمومی، رفتار متقابل دولت‌ها و قوانین داخلی کشورها، از جمله اصول و مؤلفه‌هایی است که در شناسایی و اهتمام به حقوق اتباع



بیگانه، مؤثر است. (سهرابی، ۱۳۸۵، صص ۸۸-۹۱؛ شیخ الاسلامی، ۱۳۸۴، صص ۸۶-۹۰؛ نظیف، ۱۳۹۱، صص ۹۹-۱۰۱) برخی از این حقوق و میزان اهتمام دولت‌ها به آن، به قرار ذیل است:

### یک- حق برگرفتن پذیرش و خروج از کشور میزبان یا اصل آزادی رفت و آمد.<sup>۱</sup>

حق برگرفتن پذیرش و روادید و حق بر خروج از یک کشور یا اصل آزادی رفت و آمد، از جمله حقوق عمومی انسان‌هاست که حقوق بین‌الملل و اسناد و معاهدات بین‌المللی، از جمله اعلامیه حقوق بشر، به آن توجه داشته است. آزادی رفت و آمد، یعنی افراد در خروج از کشور خود و ورود به کشور دیگر، آزاد هستند. چنانچه حق بازگشت به کشورشان را نیز هر موقع اراده کنند، دارند. بر اساس همین حق است که می‌توانند آزادانه در داخل کشور رفت و آمد کنند. (طباطبایی، ۱۳۷۰، ص ۲۹؛ شریعتی، ۱۳۸۴، ص ۱۳۷)

بند یک و دو ماده ۱۳ اعلامیه جهانی حقوق بشر، بر اصل آزادی رفت و آمد تأکید می‌کند و مقرر می‌دارد: «هرکس حق دارد که از داخل هر کشوری، آزادانه عبور و مرور کند و محل اقامت خود را انتخاب نماید»، «هرکس حق دارد هر کشوری و از جمله کشور خود را ترک کند یا به کشور خود باز گردد». (ماده ۱۳، اعلامیه جهانی حقوق بشر) چنانچه بند دوم ماده ۱۲ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی، به حق خروج از هر کشوری، از جمله کشور متبوع، تأکید می‌کند و مقرر می‌دارد: «هرکس آزاد است هر کشوری از جمله کشور خود را ترک کند». (ماده ۱۲، میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی)

البته بند سوم همین ماده، به برخی محدودیت‌های این حق اشاره می‌کند: «حقوق مذکور فوق، تابع هیچ‌گونه محدودیتی نخواهد بود، مگر حدودی که به موجب قانون پیش‌بینی شده و برای حفظ امنیت ملی و نظم عمومی، سلامت، یا اخلاق عمومی یا حقوق و آزادی‌های دیگران، لازم بوده و با سایر حقوق شناخته شده در این میثاق، سازگاری داشته باشد». (پیشین، بند سوم)

۱. Freedom of Travel.

امروزه در زمینه آزادی رفت و آمد، به ویژه ورود اتباع بیگانه به کشور میزبان، دو انگاره کلی وجود دارد: یکی انگاره‌ای که طرفدار آزادی بی‌قید و شرط ورود بیگانگان به کشورهای مختلف است و دیگری انگاره‌ای که بر بایسته بودن اعمال محدودیت در پذیرش بیگانگان تأکید می‌کند. دانشیان حقوقی طرفدار آزادی بی‌قید و شرط ورود بیگانگان به کشورهای مختلف، بر این باورند که دولت‌ها نمی‌توانند، به دلخواه خود، از ورود و اقامت اتباع بیگانه در کشور تحت حاکمیت خود، جلوگیری کنند یا این حق را محدود نمایند. هرچند در موارد استثنایی که دولت واقعاً به خطر می‌افتد، می‌تواند با انسداد مرزها، دست به اعمال محدودیت بزند.

در مقابل، کسانی که بر بایستگی اعمال محدودیت تأکید می‌کنند، بر این باورند که دولت‌ها، در پذیرش یا عدم پذیرش اتباع بیگانه به کشور خود، آزادی مطلق داشته و در صورتی که معاهده‌ای در این زمینه در بین نباشد، در پذیرش اتباع بیگانه هیچ اجباری ندارند. (نصیری، ۱۳۸۳، ص ۱۰۶)

امروزه رویه بین‌المللی کشورها بدین صورت است که ورود اتباع بیگانه، اصولاً آزاد بوده، مگر در مواردی که بنا به دلایلی، محدودیت‌هایی اعمال می‌شود. (نصیری، ۱۳۸۳، ص ۱۰۷؛ ارفع‌نیا، ۱۳۷۴، ص ۱۹۲) چنان که ماده ۳۴ کنوانسیون وین، درباره روابط کنسولی مصوب ۲۴ آوریل ۱۹۶۳، بر آزادی رفت و آمد تمام اعضای پست کنسولی تأکید کرده و مقرر می‌دارد: «دولت پذیرنده، آزادی رفت و آمد و مسافرت تمام اعضای پست کنسولی را در سرزمین خود - با رعایت قوانین و مقررات مربوط به مناطقی که ورود به آن، از لحاظ امنیت ملی، ممنوع بوده یا تابع مقررات خاصی است - تأمین می‌نماید». (ماده ۳۴ کنوانسیون ۱۹۶۳ وین در زمینه روابط کنسولی، صدر، ۱۳۸۸، ص ۲۱۵)

### دو- حقوق عمومی و خصوصی بیگانگان

بنا بر ماده یک قطعنامه ۱۹۲۹ انیسیتو حقوق بین‌الملل که شرح آن گذشت، انسان‌ها دارای حق حیات، آزادی، برابری مطلق، مالکیت و دارا بودن تابعیت هستند.

بر این اساس، دولت‌ها باید در قلمرو حاکمیتی خود به این حقوق احترام گذاشته و پاسدار آن باشند. بنا بر آموزه‌های این مقرر، فرقی بین اتباع دولت‌ها و بیگانگان نیست. این حقوق، در اسناد بین‌المللی دیگر، از جمله اعلامیه جهانی حقوق بشر و میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی نیز مورد تأکید قرار گرفته است.<sup>۱</sup> تأکید بر این حقوق، در اسناد حقوق بشری، با توجه به تعهدات و وامداری‌ای که دولت‌ها حداقل

۱. مقررهای اعلامیه جهانی حقوق بشر که بر حقوق ذاتی و غیر قابل انفکاک انسان‌ها، از هر نژاد، زبان و دین و آیینی تأکید می‌کند، در جای جای خود، بر این حقوق تأکید می‌کند:

ماده یک: تمام انبای بشر آزاد زاده شده و در حرمت و حقوق با هم برابرند. عقلانیت و وجدان به آنها ارزانی شده و لازم است تا با یکدیگر برادرانه رفتار کنند؛

ماده دوم: همه انسان‌ها، بی‌هیچ تمایزی، از هر سان که باشند، اعم از نژاد، رنگ، جنسیت، زبان، مذهب، عقاید سیاسی یا هر عقیده دیگری، خاستگاه اجتماعی و ملی، [وضعیت] دارایی، [محل] تولد یا در هر جایگاهی که باشند، سزاوار تمامی حقوق و آزادی‌های مطرح در این اعلامیه‌اند...؛

ماده سوم: هر انسانی سزاوار و محق است تا همه‌جا، در برابر قانون، به عنوان یک شخص به رسمیت شناخته شود؛  
ماده هفتم: همه در برابر قانون برابرند و همگان سزاوار آند تا بدون هیچ تبعیضی، به طور برابر در پناه قانون باشند. همه انسان‌ها محق به پاسداری و حمایت در برابر هر گونه تبعیض که ناقض این اعلامیه است، هستند. همه باید در برابر هر گونه عمل تحریک‌آمیزی که منجر به چنین تبعیضاتی شود، حفظ شوند؛

ماده هفدهم: ۱. هر انسانی به تنهایی یا با شراکت با دیگران، حق مالکیت دارد. ۲. هیچ‌کس را نمی‌بایست خودسرانه از حق مالکیت خویش محروم کرد؛

ماده هجدهم: هر انسانی محق به داشتن آزادی اندیشه، وجدان و دین است؛ این حق، شامل آزادی دگراندیشی، تغییر مذهب [دین]، و آزادی علنی [و آشکار] کردن آیین و ابراز عقیده، چه به صورت تنها و چه به صورت جمعی یا به اتفاق دیگران، در قالب آموزش، اجرای مناسک، عبادت و دیده‌بانی آن در محیط عمومی یا خصوصی است؛

ماده نوزدهم: هر انسانی محق به آزادی عقیده و بیان است و این حق، شامل آزادی داشتن باور و عقیده‌ای بدون [نگرانی] از مداخله [و مزاحمت]، و حق جست‌وجو، دریافت و انتشار اطلاعات و افکار از طریق هر رسانه‌ای، بدون ملاحظات مرزی است؛

ماده بیست و دوم: هر کسی به عنوان عضوی از جامعه حق دارد از امنیت اجتماعی برخوردار بوده و از راه کوشش در سطح ملی و همیاری بین‌المللی، با سازماندهی منابع هر مملکت، حقوق سلب‌ناپذیر اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی خویش را برای حفظ حیثیت و رشد آزادانه شخصیت خویش، به دست آورد؛

ماده سی‌ام: در این اعلامیه هیچ چیز نباید به گونه‌ای برداشت شود که برای هیچ حکومت، گروه یا فردی متضمن حقی، برای انجام عملی، به قصد از میان بردن حقوق و آزادی‌های مندرج در این اعلامیه باشد.

در ظاهر نسبت به این حقوق دارند، مستند محکمی در جهت پاسداشت و احقاق این حقوق است؛ چراکه پذیرش منشور ملل متحد و تصویب اسناد بین‌المللی، همچون اعلامیه جهانی حقوق بشر در سال ۱۹۴۸م و دو میثاق بین‌المللی حقوق بشر در سال ۱۹۶۶م، چنان اثری در مناسبات جامعه بین‌المللی گذاشته است که هیچ دولتی، بایستگی رعایت حقوق بشر در گستره جهانی و تمامی نقاط جهان را به چالش نمی‌کشد.

دولت‌ها و حاکمیت‌ها، به تدریج و در اثر شکل‌گیری گفتمان حقوق بشر، این ایده را پذیرفته‌اند که تجاوز به حقوق اساسی بشر، عملی نارواست و دولت خاطی، مسئول پاسخگویی به جامعه بین‌المللی خواهد بود. برخی از دانشیان حقوق بین‌الملل، در همین راستا و در کنار تأکید بر صلاحیت‌های حاکمیتی دولت‌ها، آنان را موظف به هماهنگی بین صلاحیت‌های خود و تعهدات ناشی از رعایت اصول حقوق بشر می‌دانند. (کاسسه، ۱۳۸۵، صص ۱۹۷ - ۱۹۹)

البته میزان حمایت‌های بین‌المللی از این حقوق به یک اندازه نیست. چنانچه حمایت مطلقه‌ای که در عرف بین‌الملل و نظام بین‌الملل حقوق بشر و بشردوستانه، از حق حیات می‌شود، با حمایتی که از حق مالکیت می‌شود، به یک اندازه نیست. بر همین اساس است که امروزه دولت‌ها، بدون هیچ دغدغه‌ای، اهلیت بیگانگان را در تملک اموال غیر منقول نمی‌پذیرند؛ بدون اینکه در چارچوب نظام بین‌الملل مورد نقد و انتقاد واقع شوند.

### سه- حق استفاده از خدمات کنسولی و نمایندگی‌های کنسولی

بر اساس ماده پنج کنوانسیون وین، حفظ منافع اتباع خود و کمک و مساعدت به آنان، از جمله وظایف کنسول است. (ماده ۳۴ کنوانسیون ۱۹۶۳ وین در زمینه روابط کنسولی، صدر، ۱۳۸۸، ص ۲۱۴) بر این اساس و بنا بر پذیرش معاهده کنسولی از جانب دولت میزبان اتباع، ضروری است که اتباع بیگانه به این خدمات و نمایندگی‌های کنسولی دولت متبوع خود، با آزادی کامل، دسترسی داشته باشند.

## ۲. مسئولیت‌های حقوقی دولت پذیرنده حجاج

پس از تبیین تکالیف دولت میزبان، اینک این سؤال مطرح است که اگر به هر روی در محدوده سرزمینی کشور میزبان، به یکی از این حقوق تعدی شود، حال چه در اثر تصمیمات و کنش‌های مستقیم حاکمیتی یا اتباع و کارکنان دولت میزبان، دولت میزبان چه مسئولیت‌هایی را در این زمینه به عهده دارد. طرح تدوین شده از سوی کمیسیون حقوق بین‌الملل سازمان ملل متحد، در باب قواعد مسئولیت بین‌المللی دولت در سال ۲۰۰۱ میلادی، بر مسئولیت بین‌المللی دولت و زوایای آن تأکید می‌کند. در ماده یک مقرر شده است: «هر تخلف بین‌المللی یک دولت، موجب مسئولیت بین‌المللی آن می‌گردد». (کمیسیون حقوق بین‌الملل سازمان ملل، ۱۳۸۷، ص ۲۷) بنابراین طرح دولت و حاکمیت در برابر رفتار ارگان‌های دولتی یا اشخاص و نهادهایی که مجاز به اعمال اقتدار دولتی هستند، نیز مسئولیت بین‌المللی دارد.

در ماده چهار با پذیرش «اصل وحدت» دولت، تأکید می‌شود: «رفتار هر ارگان دولتی، به موجب حقوق بین‌الملل، فعل آن دولت تلقی می‌شود. فارغ از اینکه آن ارگان، کارکرد تقنینی، قضایی، اجرایی یا کارکردی دیگر داشته باشد و اعم از اینکه ارگان مذکور، در سازمان دولتی، چه موقعیتی دارد و اعم از اینکه دولت مذکور، در سازمان دولتی، چه موقعیتی دارد و اعم از اینکه ارگان مذکور، عضوی از دولت مرکزی باشد یا عضوی از واحد دولتی محلی». (پیشین، ماده چهار)

در ماده پنج، نه تنها ارگان دولتی، بلکه فعل ارگان‌ها و اشخاصی که دولتی نیستند، ولی به موجب قانون آن دولت مجاز به اعمال اقتدار دولتی هستند را فعل دولت محسوب می‌کند. (پیشین، ماده پنج) دیوان بین‌المللی دادگستری و برخی دیگر از نهادهای بین‌المللی، در پرونده‌های خود، به این اصول، به نحو گسترده‌ای استناد کرده‌اند؛ مسئله‌ای که نشان از پذیرش و جایگاه وثیق این اصول و مقرره‌ها دارد. (کمیسیون حقوق بین‌الملل سازمان ملل، مسئولیت بین‌المللی دولت و حمایت سیاسی، ترجمه: ابراهیم گل، ۱۳۹۰، ذیل مواد) شایان توجه است که این مسئولیت،

به تصریح ماده دوم، هرگونه فعل و ترک فعلی را در بر گرفته و واژه «فعل»، در برخی مواد، شامل مسئولیت در برابر ترک فعل نیز است. (پیشین، ماده ۲)

البته بنابر بر آموزه‌های پذیرفته شده در حقوق بین‌الملل، دولت، مسئول خسارات وارده به خارجیان، از طرف اتباعش، نیست. با این توضیح که اعمال اشخاص خصوصی، تا زمانی که به نوعی به دولت منتسب نشود یا دولت به وظیفه خود نسبت به تنبیه و مجازات شهروندانی که به اشخاص یا اموال خارجی آسیب رسانده‌اند، عمل کند، دارای مسئولیت بین‌المللی نیست. ماده هشت کمیسیون حقوق بین‌الملل، در زمینه مسئولیت‌های بین‌المللی دولت، مقرر می‌دارد: «رفتار شخص یا گروهی از اشخاص، به موجب حقوق بین‌الملل، فعل دولت تلقی می‌شود. در صورتی که شخص یا اشخاص مزبور، در انجام رفتار مزبور، در واقع به دستور، تحت هدایت یا کنترل دولت عمل کنند». (پیشین، ماده ۸)

اقتضای منطوق و مفهوم مخالف این ماده این است که در صورتی که شخص یا اشخاص مزبور، در انجام رفتار یاد شده، در واقع به دستور، تحت هدایت یا کنترل دولت عمل نکنند، دولت مسئولیت بین‌المللی ندارد. در همین راستا شعبه تجدید نظر دادگاه کیفری بین‌المللی یوگسلاوی سابق نیز تأکید می‌کند که در حقوق بین‌الملل، شرط انتساب اعمال اشخاص خصوصی به دولت، آن است که آن اشخاص، تحت کنترل دولت مزبور عمل کرده باشد. (کمیسیون حقوق بین‌الملل سازمان ملل، ۱۳۹۰، ص ۶۷) با وجود این اصل، یادآوری این نکات ضروری است که دولت، دارای تعهد کلی نسبت به حفاظت و تأمین امنیت تمامی اتباع خارجی در محدوده سرزمینی خود است؛ چنان که موظف است شهروندان و اشخاص خصوصی خاطی را مجازات کند. (انصاری، ۱۳۸۴، صص ۱۴۲ و ۱۴۳)

بر این اساس دانشیان متأخر حقوق بین‌الملل، بر این باورند که اگرچه دولت‌ها، از نظر بین‌المللی، تنها مسئول فعل و ترک فعل ارکان خود هستند، ولی اگر ارکان دولت برای جلوگیری از وقوع اعمال زیان‌بار شخص خصوصی یا تنبیه مناسب آن،

هرچه را که در توان دارد، انجام نداده باشد، از نظر بین‌المللی، مسئول است. البته در این موارد نیز چنین نیست که دولت، مسئول اعمال شخص خصوصی باشد. بلکه سکوت یا جانبداری دولت، به عنوان نقض تعهد بین‌المللی او محسوب می‌شود و به همین جهت است که دارای مسئولیت بین‌المللی است. همچنان که جانبداری ارکان دولت، از عمل شخص خصوصی، موجب می‌شود که از نظر بین‌المللی، در آن زمینه مسئولیت یابد.

رأی کمیسیون دعاوی عمومی مکزیک و ایالات متحده آمریکا در قضیه قتل جینز کلیم،<sup>۱</sup> در سال ۱۹۲۵م نیز، با همین منطبق بود. کمیسیون مزبور، مجرم را مسئول قتل تبعه آمریکایی می‌داند. ولی حکومت مکزیک را به خاطر عدم انجام وظیفه خود، در خصوص پیگیری مقتضی و تنبیه مناسب مجرم، مسئول می‌شناسد. (مستقیمی و دیگران، ۱۳۷۷، صص ۶۱ - ۶۵) در این قضیه، اگرچه شخص خصوصی و تبعه مکزیک، قاتل محسوب می‌شود، نه دولت مکزیک، ولی همین دولت، به دلیل قصور در پیگیری مسئله، مقصر شناخته می‌شود.

البته اگر اشخاص، در مواقع ضروری و در غیاب مقامات رسمی، یا به جای آنان، مبادرت به اعمال برخی از اقتدارات دولتی کنند، اعمالشان فعل دولت محسوب شده و دولت، بنا بر ماده ۹ طرح کمیسیون حقوق بین‌الملل، در زمینه مسئولیت بین‌المللی دولت، دارای مسئولیت بین‌المللی است. پیشینه حقوقی این اصل، به ماده دو «مقررات مربوط به رعایت قوانین و رسوم جنگ زمینی» مصوب ۱۹۰۷ لاهه بر می‌گردد. براساس مقرره مزبور، دفاع از خود، توسط نیروهای مردمی، در غیاب نیروهای منظم، دفاعی مشروع است. در گزارش‌های دیوان داوری دعاوی ایران - ایالات متحده نیز به مسئولیت دولت انقلابی، نسبت به اعمال کمیته‌های انقلاب تأکید می‌شود. (کمیسیون حقوق بین‌الملل سازمان ملل، ۱۳۸۷، صص ۸۹ - ۹۱)

1. Janes Klaim.

تعهدات اعلامی مؤسس دولت سعودی نسبت به حج و حرمین و حقوق حج گزاران مسئله حج و حرمین شریفین، از دیرباز، از مهم‌ترین موضوعات مورد علاقه سیاسی - مذهبی و حقوقی دولت‌های اسلامی با حاکمان حجاز بوده است. منتخب‌الدوله، سرپرست اتباع ایرانی، ضمن ارسال نامه‌ای به وزارت خارجه، در نوزدهم برج سرطان ۱۳۰۳، ضمن گزارش ملاقات خود با ملک حسین، خلیفه هاشمی، به موضوع اداره حرمین شریفین اشاره می‌کند. (محقق، ۱۳۷۹، سند شماره ۲)<sup>۱</sup>

عبدالعزیز بن السعود، در دعوتی عام از همه کشورهای اسلامی، برای شرکت در تعیین امور حکومتی حجاز دعوت کرده است. این دعوت، در جرائد و نشریات عربی آن زمان (بیست عقرب ۱۳۰۳) چاپ شده است. (پیشین، سند شماره ۶)

همو در اختطاری که ضمن اعلامیه‌ای به اهالی نجد می‌دهد و اختطار به تحویل ملک علی، حاکم هاشمی حجاز و پسر حسین، عدم رضایت امت اسلامی از حکومت حسین و فرزندانش را در حجاز، بهانه تعدی به او قرار می‌دهد و مردم را نیز، در صورت عدم تحویل وی، تهدید کرده و در امان ماندن مال و جان آنان را مشروط به تحویل وی یا ترک شهر می‌داند.

او در پایان اختطارش تأکید می‌کند:

اگر غیر از این، اقدامی از شما ناشی شده یا نسبت به مشار الیه، مساعدت و همراهی نمایید، ما در مقابل عالم اسلامی، از هرگونه حوادث سوئی که شما به آن دچار خواهید شد، معذور می‌باشیم؛ چه خود مسبب آن گردیده‌اید. (پیشین، سند شماره ۷)

همچنین او در اعلامیه تشکیل حکومت ادعا می‌کند که ما در پی آن بودیم که آینده حجاز و سرزمین‌های مقدس، بر اساس تصمیم کشورهای اسلامی باشد و در همین راستا، به دعوت خود در تاریخ ۱۰ ربیع‌الثانی ۱۳۴۴ ه.ق، اشاره می‌کند:

از وقتی به این کار مبادرت نمودیم، مصمم بودیم آنچه را عالم اسلامی که اهل حجاز رکنی از آن است، راجع به آینده این بلاد مقدسه حکم نمایند، اجرا شود و

۱. بقیه منابع و اسنادی که در این فصل، با عنوان سند و با ذکر شماره ارجاع داده می‌شود، از همین منبع است.



مکرر عموم مسلمانان را دعوت نمودم که مجمع اسلامی تشکیل داده، آنچه مصلحت آینده این بلاد است، مقرر دارند. سپس به دعوت عام و خاص پرداخته، به تاریخ ۱۰ ربیع الثانی ۱۳۴۴ هـ. ق. به حکومت‌ها و شعب اسلام نوشته‌جات - چنانکه در جراید عالم نیز انتشار یافت - فرستاده شد. دو ماه گذشت، جوابی از احدی نرسید، جز جمعیت خلافت در هند و او - بارک‌الله فیها - آنچه بتواند برای خوشی و آسایش حجاج اجرا نموده و می‌نماید. و چون بحمدالله قضیه در حجاز، با منصوریت خاتمه پیدا کرد و اهالی حجاز، دسته‌دسته و یکیک آمدند و آزادانه تشکیل مملکت را، چنانکه وعده شده بود، درخواست نمودند و چاره‌ای جز قبول خواهش‌های مکرر آنها نیافتم. پس از آنکه عالم اسلام در این موقع مهم، تصمیم و اقدامی نمود که هر قسم می‌خواهند اداره بلاد را خود مقرر دارند، لهذا آزادی به آنان داده شد و ما قصدی جز اصلاح، به قدر امکان، نداریم؛ ﴿وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾. (پیشین، سند شماره ۱۴)

عبدالعزیز در تاریخ ۲۴ جمادی‌الثانیه ۱۳۴۴، ضمن اعلان ابلاغیه پادشاهی، بر کوشش برای امنیت و رفاه عموم حجاج تأکید می‌کند. بر اساس این اعلامیه:

... پس لقب ما «جلالة ملك الحجاز و سلطان نجد و ملحقاتها» می‌باشد و برای امنیت و راحتی و گشایش و سعادت و خوشی ساکنین این بلاد و عموم حجاج و زائرین، نهایت کوشش داریم و عنقریب آنچه منظور عالم اسلامی است، به عمل آید و از جریان امور حجاز خشنود شوند و از خداوند می‌خواهم که مرا در انجام این امر معاونت فرمایند». (پیشین، سند شماره ۱۵)

عبدالعزیز بن عبدالرحمان آل سعود، به عنوان حاکم حجاز و نماینده فرزندان و نوادگان خودش (حاکمان بعدی) و سرپرسی کوکس، به عنوان نماینده مخصوص و تام‌الإختیار بریتانیا در خلیج فارس در ۱۸ صفر سال ۱۳۳۴ هـ. ق. مطابق ۲۶ دسامبر ۱۹۱۵ م، پیمانی هفت ماده‌ای منعقد کرد که بر اساس آن، بریتانیا، کشور عربستان سعودی را به رسمیت بشناسد و همواره و در تمام جنگ‌ها از آل سعود پشتیبانی کند:

حکومت بریتانیا می‌پذیرد که نجد، احساء، قطیف، جبیل و توابع و اراضی آنها تا سواحل خلیج، از ممالک محمد بن سعود و پدرانش باشد و قبول می‌کند که حاکم و رئیس قبائل مستقل باشد و بعد از عبدالعزیز هم، نسل اندر نسل، حکومت عربستان سعودی به فرزندان او برسد. (همان طور که تا به حال این‌گونه بوده است) اما حاکم بعدی را حاکم فعلی تعیین می‌کند؛ به شرط اینکه حاکم بعدی، با حکومت بریتانیا هیچ نوع دشمنی نداشته باشد؛ مثلاً مخالف شرط‌های این پیمان‌نامه نباشد.<sup>۱</sup> سانت جون فیلیبی در کتاب «بعثة الی نجد» صفحات ۲۵۵ - ۲۵۷، این تعهدنامه را به صورت کامل آورده است. مقدمه این کتاب توسط دکتر عبدالله الصالح العثیمین، از اساتید مشهور دانشگاه‌های محمد بن سعود و ام القرای مکه، نوشته شده است. بنابراین در صحت مطالب این کتاب نمی‌توانند خدشه‌ای وارد کنند.

ابن سعود در بند پنجم این معاهده متعهد می‌شود: «ابن سعود تعهد می‌کند که راه‌هایی را که به اماکن مقدسه منتهی می‌شود، همواره باز نگه دارد و از حجاج، برای رسیدن به آن اماکن و بازگشت از آنجا، حمایت کند».<sup>۲</sup>

عبدالعزیز، در نامه دیگر، ضمن دعوت و اصرار به حجاج ایرانی برای حج‌گزاری، به تأمین رفاه و امنیت حجاج تعهد داده و بر باز بودن درهای حجاز، برای زوار و غیره، تأکید می‌کند. (پیشین، سند شماره ۱۸) او تأکید می‌کند: «به لطف و قدرت الهی، ما تأمین رفاه و راحتی حجاج را از لحظه ورود به سرزمین‌های مقدس در حجاز، تا زمان خروج از آن، تضمین می‌کنیم». (پیشین، سند شماره ۲۰)

۱. إن الحكومة البريطانية تعترف وتقر بأن نجد، الإحساء والقطيف والجبيل وتوابعها وأراضيها التي ستناقش وتحدد فيما بعد وموانئها على ساحل الخليج، من ممالك لأبن سعود وأبائه من قبله، وتتعرف بأنه حاكمها المستقل ورئيس قبائلها ومن بعده أبناؤه وذريته بالوراثة. لكن إختيار الفرد للحكم سيكون طبقا لتعيين سلفه (الحاكم الموجود) له بشرط ألا يكون معاديا للحكومة البريطانية بأى شكل؛ مثل أن يكون ضد الشروط الواردة في هذه المعاهدة. (فيلبي، ۱۴۱۹، ص ۲۵۵)

۲. يتعهد ابن سعود أن يبقى الطريق الماره بأراضيه إلى الأماكن المقدسة مفتوحة وأن يحمي الحجاج في مسيرهم إلى تلك الأماكن وعودتهم منها. (پیشین، صص ۲۵۵ و ۲۵۶). رئیس حزب وطنی حجاز در ۱۱ ربیع الثانی سال ۱۳۴۴ نیز، در نامه‌ای این معاهده را نقل کرده است. (پیشین، سند شماره ۱۲)

بنا بر گزارش فرستاده ایران، عبدالعزیز نه تنها ادعا می‌کند که تخریب آثار و اماکن اسلامی و مذهبی کار او نبوده، بلکه در زمینه تعمیر این اماکن تعهد به مساعدت می‌دهد. گزارش شده است:

دو دفعه با ابن سعود ملاقات شد، فوق‌العاده احترام و محبت نمود و هر دفعه خیلی اظهار میل به تقرّب، به دولت علیّه می‌کرد و می‌گفت: «ما با دولت ایران هم جواریم و به قدر سی‌هزار نفر شیعه در نجد، و در احساء نزد من هستیم، می‌توانید از آنها تحقیق نمایید. آنچه در حق ما شهرت می‌دهند، اکثر تهمت و افتراست. ان‌شاءالله شما به مدینه رفته، خواهید دید که آنچه گفته‌اند، دروغ است. من صریحاً به شما می‌گویم و شما هم به دولت علیه بنویسید که من حرمین شریفین را به جان و مال و اولاد خود حافظ و حارسم. مهدومات مکه نیز قبل از ورود من بوده است. بلی وهابی‌ها اعتقاد به تعمیر قبور و قبّه‌ها ندارند و بدعت می‌دانند و «خیر القبور الدوارس» را، حدیث معتبر می‌شناسند. مع‌هذا بعد از ورود خودم فوراً جلوگیری کرده‌ام و حالیه نیز با کمال اصرار و الحاح منتظرم که دول و ملل اسلامی، نماینده‌های خود را بفرستند و در امور حجاز قراری دهند و برای تعمیر این قبور نیز، اگر مصمم شوند، ممانعت نمی‌کنم؛ سهل است، مساعدت خواهم کرد؛ حتی اگر خروج مرا نیز از حجاز مقرر دارند، فوراً بیرون می‌روم». (پیشین، سند شماره ۱۲)

البته با وجود این تعهدات و ادعاها، در عمل، حجاج ایرانی، امنیت چندانی نداشته و تعدیات مأموران هر روز بیشتر می‌شد. گزارش کنسولگری ایران در جده، نشان دهنده این واقعیت است:

مأمورین حکومت حجاز در مدینه منوره و در مکه مکرمه، با حجاج ایرانی بسیار سختگیری کردند و نمی‌گذاشتند که حجاج به آزادی، خودشان زیارت حضرت پیغمبر ﷺ و زیارت ائمه اطهار (علیهم‌السلام) در بقیع به عمل بیاورند و وعده‌هایی که حکومت داده بود، ابداً موقع اجرا نگذاشت، بلکه به خلاف پیش‌تر، خیلی سخت‌گیری می‌نماید. (پیشین، اسناد شماره ۲۳-۲۵)

چنانچه با وجود انعقاد موافقتنامه مودت بین ایران و عربستان در سال‌های بعد، در سال ۱۳۲۲ مسئله قتل حاجی ایرانی، ابوطالب یزدی، پیش آمد. (پیشین، اسناد شماره ۴۰ - ۵۴)

## معاهدات مرتبط با حج و حج‌گزاری یا روابط ایران و عربستان

دولت‌های ایران و عربستان، به موافقتنامه‌ها و معاهدات مختلفی متعهد شده‌اند که ظرفیت بسیار بالایی در زمینه مناسبات طرفینی و حج و حج‌گزاری دارد. بازخوانی و رصد این معاهدات، زمینه‌ساز مطالبه و استیفای حقوق ایرانیان حج‌گزار در ساحات مختلف امنیتی، اقتصادی، فرهنگی، مذهبی و انسانی است. این معاهدات، به طور مستقیم و غیر مستقیم، مقرره‌های مناسبی در زمینه مسائل مرتبط با حج در پی دارند. ۱. قانون اجازه مبادله عهدنامه مودت منعقد شده بین دولتین ایران و حجاز و نجد و ملحقات.

این عهدنامه مشتمل بر پنج ماده و در تاریخ دوم شهریور ماه ۱۳۰۸، بین دو دولت ایران و حجاز و نجد و ملحقات آن، امضا، و در جلسه نوزدهم دی ماه ۱۳۰۸ شمسی، به تصویب مجلس شورای ملی رسید. (شاکریان و دیگران، ۱۳۷۵، ج ۳، صص ۲۲۳ و ۲۲۴) بر اساس مقدمه این قانون، هر دو دولت بر این باورند که روابط دوستانه، موجبات پیشرفت، رفاه و آسایش دو ملت را فراهم می‌آورد. (پیشین، ص ۲۲۳) مهم‌ترین تعهدات طرفین به قرار ذیل است:

- ماده یک: بین مملکت شاهنشاهی ایران و مملکت حجاز و نجد و ملحقات آن، و بین اتباع دولتین، صلح خلل‌ناپذیر و دوستی صمیمانه دائمی برقرار خواهد بود و طرفین معظمین متعاهدین، تمام مساعی خود را در ادامه و استحکام روابط مزبور مبذول خواهند داشت.

- ماده دو: نظر به اینکه طرفین معظمین متعاهدین مایل هستند و حق دارند که وزرای مختار و قنصل‌های خود را به ممالک یکدیگر اعزام نمایند، لهذا موافقت نمودند که با نمایندگان هر یک از طرفین متعاهدین، در مملکت طرف متعاهد دیگر، به شرط معامله متقابل، طبق قواعد و مرسوم حقوق عمومی بین‌المللی رفتار نمایند.

- ماده سوم: هر یک از طرفین معظمین متعاهدین، متعهد می‌شوند که اتباع طرف متعاهد دیگر را در مملکت خود، از جمیع حقوق و مزایایی که اتباع دولت کامله‌الوداد از آن بهره‌مند می‌گردند، برخوردار سازند. حکومت اعلیٰ حضرت پادشاه حجاز و نجد و ملحقات آن، متعهد می‌گردد که نسبت به حجاج ایرانی، از هر حیث، مثل سایر حاجی که به بیت‌الله‌الحرام می‌روند، معامله و رفتار نموده و اجازه ندهند که نسبت به حجاج ایرانی، در ادای مناسک حج و فرائض دینی آنها، هیچ‌گونه مشکلاتی ایجاد شود و نیز تعهد می‌نمایند که وسائل امنیت و آسایش و اطمینان آنها را فراهم نمایند.

۲. قانون موافقتنامه فرهنگی بین دولت شاهنشاهی ایران و دولت پادشاهی عربستان سعودی

موافقتنامه فرهنگی بین دولت ایران و دولت عربستان سعودی که مشتمل بر یک مقدمه و یازده ماده است، در تاریخ ۲۳ آبان ماه ۱۳۴۶، برابر ۱۴ نوامبر ۱۹۶۷م، در تهران، به امضای نمایندگان مختار دو دولت رسیده است. (شاگردان و دیگران، ۱۳۷۵، ج ۳، صص ۲۲۴ - ۲۲۷) این موافقتنامه، در ششم اردیبهشت ماه ۱۳۴۷ به تصویب مجلس شورای ملی رسید و در جلسه روز دوشنبه، ششم خرداد ماه ۱۳۴۷ شمسی نیز به تصویب مجلس سنا رسید. بر اساس ماده یازده این موافقتنامه که نمایندگان تام‌الاختیار دو دولت، جناب آقای دکتر هادی هدایتی، وزیر آموزش و پرورش ایران، و جناب آقای شیخ حسن آل‌الشیخ، وزیر معارف عربستان، به امضاء رسانده‌اند، دارای اعتباری سه ساله است و هر یک از طرفین حق دارند شش ماه قبل از انقضای مدت مزبور، تقاضای فسخ یا اصلاح آن را بنمایند. در غیر این صورت، تا زمانی که یکی از طرفین، شش ماه قبل تمایل خود را به فسخ یا اصلاح اعلام ننمود، به قوت خود باقی خواهد ماند. برخی از تعهدات طرفین که به ارتباطات دو دولت و اتباع دو کشور، در قالب حج، مرتبط است، به قرار ذیل است:

- ماده یک: طرفین متعاهدین، کمال اهتمام را در توسعه روابط فرهنگی میان دو کشور مبذول خواهند کرد و از این راه، موجبات تشیید روابط معنوی دو ملت را فراهم خواهند ساخت.

- ماده دو: طرفین متعاهدین، برای تقویت مناسبات معنوی بین دو کشور در زمینه فرهنگ، مساعی خود را به خصوص در موارد زیر به کار خواهند برد:  
- فراهم کردن تسهیلات لازم برای مبادله و توزیع و فروش هر نوع کتاب و نشریه عام‌المنفعه.  
- فراهم ساختن تسهیلات لازم برای استفاده از کتب خطی و عکس‌برداری و تهیه میکرو فیلم از آنها.

- ایجاد تسهیلات لازم برای تنظیم و اجرای برنامه‌های فرهنگی و علمی و ورزشی.  
- تشویق به برپا کردن نمایشگاه‌های آثار علمی و ادبی و تاریخی هر یک از دو کشور.  
- ایجاد تسهیلات لازم در مبادله و نمایش فیلم‌های فرهنگی و مستند و علمی.  
- ایجاد تسهیلات لازم، هنگام مسافرت‌های دسته‌جمعی اساتید و دانشجویان و فرهنگیان در دو کشور.

- ماده ششم: طرفین متعاهدین، نشر اطلاعات منطبق با سوابق و حقایق تاریخی و جغرافیایی را در کلیه کتب منجمله کتب درسی و اسناد و مطبوعات خود نسبت به کشور متعاقد دیگر ملحوظ خواهند داشت، تا اتباع دو کشور، تصور ذهنی صحیح درباره کشور یکدیگر تحصیل کنند.

- ماده هفتم: طرفین متعاهدین، برای تسهیل اجرای این موافقتنامه می‌توانند مأموران فرهنگی به کشور یکدیگر اعزام دارند.

۳. قانون موافقتنامه عمومی همکاری‌های اقتصادی، بازرگانی، سرمایه‌گذاری، فنی، علمی، فرهنگی، ورزشی و جوانان بین دولت جمهوری اسلامی ایران و دولت پادشاهی عربستان سعودی.<sup>۱</sup>

این قانون مشتمل بر یک مقدمه و هشت ماده و در تاریخ ۲۸ اردیبهشت سال ۱۳۷۹ به تصویب مجلس شورای اسلامی رسیده است. این معاهده برای تعمیق روابط دوستانه بین دو کشور، و به منظور تحکیم پیوندهای اسلامی، فرهنگی و تاریخی بین دو ملت و با عنایت به فواید ناشی از تقویت همکاری‌های همه‌جانبه فی‌مابین، طبق مقررات و قوانین جاری دو کشور، منعقد شده است. برخی از مقررهای مرتبط

۱. <http://rc.majlis.ir/fa/law/show?keyword=عربستان>.

با حج و حج‌گزاری، ولو به نحو غیر مستقیم یا مقرره‌هایی که به نوعی ظرفیت استفاده در حج و حج‌گزاری را دارند، به قرار ذیل است:

الف) طرف‌های متعاقد همکاری‌های اقتصادی، بازرگانی، سرمایه‌گذاری و فنی بین دو کشور و اتباع خود، اعم از اشخاص حقیقی و حقوقی را تشویق خواهند نمود. زمینه‌های همکاری، شامل موارد ذیل بوده، اما به آنها محدود نمی‌گردد:

یک- همکاری در کلیه فعالیت‌های اقتصادی، از جمله صنایع، معادن، نفت، پتروشیمی، کشاورزی، دام، بهداشت، حمل و نقل، ارتباطات، مسکن و شهرسازی، جهانگردی و خدمات فنی و مهندسی.

دو- تشویق مبادله اطلاعات مربوط به تحقیقات علمی و فناوری.

سه- تشویق مبادله و تربیت نیروهای فنی و تبادل دانش فنی مورد نیاز برای انجام برنامه‌های مشخص شده مشترک.

چهار- همکاری بخش خصوصی در دو کشور، از جمله اتاق‌های بازرگانی.

ب) طرف‌های متعاقد، در صورت ضرورت، نسبت به تهیه طرح موافقتنامه‌های جداگانه دیگر، طبق مقررات جاری در هر دو کشور، اقدام خواهند کرد. (ماده دوم) و طرف‌های متعاقد همکاری در زمینه‌های علمی، فرهنگی، ورزشی و جوانان را تشویق می‌نمایند. زمینه‌های مذکور، به عنوان نمونه، شامل موارد ذیل شده، اما به آنها محدود نمی‌گردد:

یک- همکاری در زمینه‌های علمی و فناوری، از راه تبادل اطلاعات، در خصوص مسائل مورد علاقه مشترک و دیدارهای متقابل بین مسئولان، محققان، کارشناسان و فناوران و آموزش نیروی انسانی و مشارکت در همایش‌ها و فراهم‌آیی‌های علمی مورد علاقه مشترک و همچنین همکاری در برنامه‌ریزی‌های علمی و ایجاد مراکز و آزمایشگاه‌های تحقیقاتی.

دو- همکاری در زمینه فرهنگی، از طریق تبادل دیدارها و برنامه‌ها بین نهادهای فرهنگی، انجمن‌ها و هیئت‌های دولتی و خصوصی و مشارکت در فراهم‌آیی‌ها،

جشنواره‌ها و نمایشگاه‌های فرهنگی و برپایی نمایشگاه فرهنگی در دو کشور و مبادله و نمایش فیلم‌های مستند و تبلیغاتی درباره دو کشور، دو ملت، میراث و فرهنگ آنها و همچنین تشویق همکاری بین دانشگاه‌ها، نهادها و سایر آموزشگاه‌های علمی، از راه دیدارهای متقابل و مبادله تجارب و نیز تربیت نیروی انسانی، در زمینه فرهنگی و هماهنگی برای ترویج و آموزش زبان فارسی و عربی.

سه- همکاری در امور جوانان و ورزش، از راه هماهنگی مواضع در محافل اسلامی و بین‌المللی و مبادله برنامه‌ها بین نهادها، انجمن‌ها و فدراسیون‌های ورزشی و جوانان و مبادله اسناد و مواد سمعی، بصری، کتابخانه‌ای و تجارب، و همچنین دیدارهای متقابل و مبادله تجارب بین مسئولان امور جوانان و ورزش و نیز همکاری به منظور تربیت پایوران ورزشی و جوانان و انجام دعوت برای حضور در اجلاس‌ها و همایش‌های ملی، منطقه‌ای و بین‌المللی که در دو کشور برگزار می‌گردد. (ماده ششم)

۴. قانون موافقتنامه حمل و نقل هوایی، بین جمهوری اسلامی ایران و پادشاهی عربستان سعودی:<sup>۱</sup>

موافقتنامه حمل و نقل بین جمهوری اسلامی ایران و پادشاهی عربستان سعودی، مشتمل بر یک مقدمه و ۲۱ ماده و یک پیوست است. توضیح آنکه بر اساس متن معاهده، دولت جمهوری اسلامی ایران و دولت پادشاهی عربستان سعودی که عضو کنوانسیون هوایی بین‌المللی مورخ ۱۶ آذرماه ۱۳۲۳ هجری شمسی، برابر با ۷ دسامبر ۱۹۴۴ میلادی می‌باشند؛ با تمایل به انعقاد موافقتنامه سرویس‌های هوایی بین دولت جمهوری اسلامی ایران و دولت پادشاهی عربستان سعودی، به منظور تأسیس سرویس‌های هوایی بین و ماورای سرزمین‌های خود، متعهد به تفاهم‌نامه مذکور شده‌اند.

برخی از مقرره‌های این معاهده، ارتباطات وثیقی با حقوق حاجیان و حج‌گزاران دارد که بایسته است در مناسبات طرفینی، التزام به آن از جانب طرف سعودی رصد شود؛ برای نمونه، در ماده ششم که به موارد معافیت از عوارض و حقوق گمرکی

۱. <http://rc.majlis.ir/fa/law/show?keyword=عربستان>.



اشاره می‌شود، در بند ۴ تأکید می‌شود:

مسافران، ائاثیه مسافران و باری که از سرزمین یک طرف متعاقد در ترانزیت مستقیم قرار دارند و از حریمی که در فرودگاه، بدین منظور، اختصاص یافته خارج نمی‌شوند، فقط مشمول کنترل ساده‌ای خواهند بود. ائاثیه مسافر و بار تا زمانی که در ترانزیت مستقیم است، از حقوق گمرکی و سود بازرگانی و هرگونه مالیات معاف خواهد بود. ظرفیتی که این بند از ماده ششم دارد، زمینه مناسبی برای مطالبه و احقاق حق حجاج در فرودگاه‌های سعودی دارد که لازم است به آن توجه شود.

۵. قانون موافقتنامه همکاری‌های امنیتی میان جمهوری اسلامی ایران و پادشاهی

عربستان سعودی.<sup>۱</sup>

موافقتنامه همکاری‌های امنیتی میان جمهوری اسلامی ایران و پادشاهی عربستان سعودی، مشتمل بر یک مقدمه و دوازده ماده است. متن موافقتنامه، شامل مقدمه و دوازده ماده، در جلسه علنی روز یکشنبه، مورخ هفدهم تیرماه ۱۳۸۰ مجلس شورای اسلامی تصویب، و در تاریخ ۲۷ تیر سال ۱۳۸۰ شمسی، به تأیید شورای نگهبان رسیده است. بر اساس این موافقتنامه، «دولت جمهوری اسلامی ایران و دولت پادشاهی عربستان سعودی، با عنایت به روابط برادرانه اسلامی و دوستانه دو کشور و اهمیت مسائل امنیتی، با اعتقاد به لزوم برقراری همکاری‌های امنیتی متقابل و درک فوائد ناشی از آن، با آگاهی از نقش مؤثر دو کشور در تحکیم امنیت و ثبات منطقه، با در نظر داشتن مقررات و تعهدات بین‌المللی ناظر بر چنین همکاری‌هایی، بر مبنای اراده خلل‌ناپذیر خود مبنی بر احترام متقابل، حسن همجواری و عدم دخالت در امور داخلی یکدیگر، و با احترام به حق حاکمیت ملی، تمامیت ارضی، قوانین و مقررات ملی و تعهدات بین‌المللی طرف‌های متعاقد، در چهارچوب صلاحیت‌های وزارتین کشور» (مقدمه موافقتنامه) به برخی از تعهدات امنیتی متعهد می‌شوند. چنانچه در ماده سوم موافقتنامه تأکید می‌شود که طرف‌های متعاقد، به منظور دستیابی به حداکثر نتایج سودمند ناشی از فعالیت‌های امنیتی خود، همکاری در زمینه‌های زیر را در

۱. <http://rc.majlis.ir/fa/law/show?keyword=عربستان>.

دستور کار مشترک قرار می‌دهند:

الف) مقابله با تردد غیرمجاز افراد، قاچاق کالا و انسان در مرزها؛

ب) همکاری در زمینه عملیات نجات در دریا از سوی واحدهای ذی‌ربط؛

ج) عدم اجازه فعالیت خصمانه به مخالفان هر یک از دو کشور در کشور دیگر و مقابله با هرگونه خطری از هر جهت دیگر، که در حوزه صلاحیت وزارت کشور باشد. همچنین در بند دو، ماده پنجم موافقتنامه، تأکید می‌شود که طرف‌های متعاقد در رابطه با آن دسته از اتباع دو کشور که به اتهام ارتکاب جرائم مندرج در این موافقتنامه، در کشور مقابل، تحت تعقیب قرار گرفته یا دستگیر، محکوم و زندانی شده‌اند یا پس از ارتکاب این جرم‌ها در کشور خود به کشور مقابل متواری شده‌اند، تبادل اطلاعات می‌نمایند.

۶. قانون موافقتنامه همکاری بین دولت جمهوری اسلامی ایران و دولت پادشاهی عربستان سعودی در زمینه حمل و نقل دریایی.<sup>۱</sup>

این موافقتنامه مشتمل بر یک مقدمه و سیزده ماده است که اگرچه به طور مستقیم با موضوع حج و حج‌گزاری مربوط نمی‌شود، ولی تعهداتی که طرفین در زمینه حمل و نقل دریایی پذیرفته‌اند، صلاحیت‌های خاصی به دولت ایران در روابط خارجی با دولت عربستان می‌دهد که همین تفوق، زمینه استیفای هرچه بیشتر حقوق حجاج را فراهم می‌آورد.

متن موافقتنامه، شامل مقدمه و سیزده ماده، در جلسه علنی روز سه‌شنبه، مورخ دوم مردادماه ۱۳۸۶ مجلس شورای اسلامی تصویب شد و در تاریخ هفدهم مرداد سال ۱۳۸۶، به تأیید شورای نگهبان رسید.

## نتیجه‌گیری

۱. حقوق بین‌الملل، بر مبنای، منابع و بایسته‌های روشی خاص مبتنی است. راستای زمینه سازی برای شکل‌گیری گفتمان حقوقی، در حمایت از حقوق حج‌گزاران و اماکن مقدس مرتبط با حج، به ویژه حرمین شریفین مکی و مدنی، بازخوانی و مطالبه ظرفیت‌ها و پتانسیل‌های حقوق بین‌الملل در زمینه حج و حرم، بایسته است.

۱. <http://rc.majlis.ir/fa/law/show?keyword=عربستان>.

۲. دولت پذیرنده حجاج، در برابر ایشان، تعهدات و صلاحیت‌هایی دارد. بحث از اختیارات و تعهدات دولت پذیرنده، مسئله‌ای چند ساحتی است. از طرفی به صلاحیت‌های حاکمیت و دولت‌ها، به ویژه اصل صلاحیت سرزمینی که قاعده‌ای پذیرفته شده و دیرپا در حقوق بین‌الملل است، مرتبط است و از طرف دیگر، به حقوق اتباع بیگانه در کشور خاص مرتبط است.

۳. آموزه‌های حقوق بین‌الملل عمومی، رفتار متقابل دولت‌ها و قوانین داخلی کشورها، از جمله اصول و مؤلفه‌هایی است که در شناسایی و اهتمام به حقوق اتباع بیگانه مؤثر است.

۴. حق بر گرفتن پذیرش و روادید و حق بر خروج از یک کشور یا اصل آزادی رفت و آمد، از جمله حقوق عمومی انسان‌هاست که حقوق بین‌الملل و اسناد و معاهدات بین‌المللی، از جمله اعلامیه حقوق بشر نیز به آن توجه داشته است؛ چنان که «حقوق عمومی و خصوصی بیگانگان» و «حق استفاده از خدمات کنسولی و نمایندگی‌های کنسولی» نیز، از جمله حقوقی است که باعث شکل‌گیری مسئولیت بین‌المللی دولت میزبان می‌شود.

۵. مسئله حج و حریم شریفین، از دیرباز، از مهم‌ترین موضوعات مورد علاقه سیاسی - مذهبی و حقوقی دولت‌های اسلامی، با حاکمان حجاز بوده است.

۶. عبدالعزیز بن السعود، مؤسس دولت عربستان در زمینه حج و حریم شریفین، تعهدات زیادی را اعلام کرده است. او در اعلامیه تشکیل حکومت ادعا می‌کند که ما در پی آن بودیم که آینده حجاز و سرزمین‌های مقدس، بر اساس تصمیم کشورهای اسلامی، آنچه را عالم اسلامی، که اهل حجاز رکنی از آن است، راجع به آینده این بلاد مقدسه حکم نمایند، اجرا شود و مکرر عموم مسلمانان را دعوت نمودم که مجمع اسلامی تشکیل داده، آنچه مصلحت آینده این بلاد است، مقرر دارند.

۷. نظام پادشاهی عربستان سعودی، در طول سالیان، چندان به تعهدات اعلامی مؤسس خود در زمینه حج و حرم وفادار نبوده است.

۸. بازخوانی و توجه به «معاهدات مرتبط با حج و حج‌گزاری یا روابط ایران و عربستان» کمک شایانی به برنامه‌ریزی و سیاست‌گذاری‌های کلان حج و حج‌گزاری می‌کند. چنانچه موجبات احقاق حقوق حجاج را فراهم می‌آورد.

## منابع

۱. ارفع‌نیا، بهشید، (۱۳۷۴)، حقوق بین‌الملل خصوصی، تهران، عقیق، چاپ پنجم.
۲. بلدسو، رابرت، (۱۳۷۵)، فرهنگ حقوق بین‌الملل، ترجمه: بهمن آقایی، تهران، گنج دانش، چاپ اول.
۳. پلینو، جک، (۱۳۸۴)، فرهنگ روابط بین‌الملل، ترجمه و تحقیق: حسن پستا، تهران، فرهنگ معاصر، چاپ سوم.
۴. تقی‌زاده انصاری، مصطفی، (۱۳۸۴)، حقوق بین‌الملل عمومی، تهران، قومس، چاپ دوم.
۵. سازمان ملل متحد، اعلامیه جهانی حقوق بشر.
۶. سهرابی، محمد، (۱۳۸۵)، حقوق بین‌الملل خصوصی، تهران، گنج دانش، چاپ اول.
۷. شاکریان، شاهرخ، (۱۳۷۵)، فقیری، شکوه، مجموعه توافقی‌های تشریفاتی ایران و سایر کشورها، تهران، اداره کل قوانین و مقررات کشور، چاپ اول.
۸. شاو، ملکم، (۱۳۸۹) حقوق بین‌الملل، مترجم: وقار، محمد حسین، تهران، اطلاعات، چاپ سوم.
۹. شریعتی، سعید، (۱۳۸۴) حقوق ملت و دولت در قانون اساسی، تهران، کانون

اندیشه جوان، چاپ اول.

۱۰. شیخ الاسلامی، محسن، (۱۳۸۴) حقوق بین الملل خصوصی، تهران، گنج دانش، چاپ اول.
۱۱. صدر، جواد، (۱۳۸۸) حقوق دیپلماتیک و کنسولی، تهران، دانشگاه تهران، ضمیمه ۲، کنوانسیون وین، چاپ نهم.
۱۲. طباطبایی، منوچهر، (شهریور ۱۳۷۰) آزادی های عمومی و حقوق بشر، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ اول.
۱۳. فن گلان، گرهارد، (۱۳۸۶) درآمدی بر حقوق بین الملل عمومی، مترجم: آقای، سید داوود، تهران، نشر میزان، چاپ سوم.
۱۴. فیلیبی، سانت جون، (۱۴۱۹) بعثه الی التجدد (۱۹۱۷-۱۹۱۸)، مترجم: عبدالله الصالح عثیمین، الملحق الثانی، ریاض، مکتبه العبیکان، چاپ اول.
۱۵. فیوضی، رضا، (۱۳۷۹) حقوق بین الملل، مسئولیت بین المللی و نظریه حمایت سیاسی اتباع، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ اول.
۱۶. قرارداد بین المللی حقوق اتباع بیگانه، ۱۹۲۹.
۱۷. کاسسه، آنتونیو، (۱۳۸۵) حقوق بین الملل، ترجمه: حسین شریفی طرازکوهی، تهران، نشر میزان، چاپ اول.
۱۸. کک دین، نگوین و دیگران، (۱۳۸۲) حقوق بین الملل عمومی، مترجم: حسن حبیبی، تهران، اطلاعات، چاپ اول.
۱۹. کمیسیون حقوق بین الملل سازمان ملل، مسئولیت بین المللی دولت و حمایت سیاسی، (۱۳۸۷) ترجمه: نصرت الله حلمی، تهران، نشر میزان، چاپ اول.
۲۰. کمیسیون حقوق بین الملل سازمان ملل، (۱۳۹۰) مسئولیت بین المللی دولت، ترجمه: علیرضا ابراهیم گل، تهران، شهر دانش، چاپ سوم.
۲۱. محقق، علی، (۱۳۷۹) اسناد روابط ایران و عربستان سعودی (۱۳۰۴-۱۳۵۷)، تهران، انتشارات وزارت امور خارجه، چاپ اول.

۲۲. مستقیمی، بهرام و مسعود طارم سری، (۱۳۷۷) مسئولیت بین‌المللی دولت با توجه به تجاوز عراق به ایران، تهران، انتشارات دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، چاپ اول.
۲۳. میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی.
۲۴. نصیری، محمد، (۱۳۸۳) حقوق بین‌الملل خصوصی، تهران، آگاه، چاپ دهم.
۲۵. نظیف، مجتبی، (۱۳۹۱) بایسته‌های حقوق بین‌الملل خصوصی، تهران، دادگستر، چاپ اول.
۲۶. والاس، ربکا، (۱۳۸۷) حقوق بین‌الملل، مترجم: سید قاسم زمانی، تهران، شهر دانش، چاپ دوم.

<http://rc.majlis.ir/fa/law/show/93335?keyword=عربستان>.

<http://rc.majlis.ir/fa/law/show/93477?keyword=عربستان>.

<http://rc.majlis.ir/fa/law/show/93594?keyword=عربستان>.

<http://rc.majlis.ir/fa/law/show/97980?keyword=عربستان>.

## اعلان برائت از مشرکان و تحلیل مفهوم «مشرک»

حمید کمالی اردکانی<sup>۱</sup>

### چکیده

برائت از مشرکان و اعلان آن، مورد تأکید فقهای اسلام، اعم از شیعه و سنی، است. آنچه باعث شده این واجب سیاسی، محل اختلاف قرار بگیرد، انجام آن در فریضه حج است. مطالبی برای تبیین این فریضه نگاشته شده، ولی کمتر به ابعاد فقهی آن پرداخته شده، و بیشتر آثار سیاسی - اجتماعی و خاستگاه آن مورد بحث قرار گرفته است. نگارنده بر این اعتقاد است آنچه باعث شده شبهاتی حول این مسئله پدید آید، عدم توجه به واژه مشرک و رابطه آن با برائت، در یک خاستگاه فقهی است. به نظر می‌رسد با توجه به آیات قرآنی، دو نوع مشرک و به تبع آن، دو گونه برائت داریم که تفکیک این دو عنوان از یکدیگر برای تبیین این واجب فقهی - سیاسی، یعنی برائت از مشرکان، می‌تواند بسیار راه‌گشا باشد. به نظر می‌رسد برائت از مشرکانی که مورد تأکید قرآن کریم بوده و فقه اسلامی بدان حکم نموده است، برائت از نظام و جبهه‌ای است که به تقابل با جبهه اسلام برخاسته است.

کلید واژه: برائت، مشرک، کافر، اهل کتاب، سازمان شرک.

---

۱. سطح چهار حوزه علمیه قم و عضو گروه فقه و حقوق پژوهشکده حج و زیارت (hamidkml351@yahoo.com).

یکی از جنبه‌های اجتماعی فقه اسلامی، بازتعریف روابط بین فردی و استنباط احکام خاص آن است. نحوه موضع‌گیری، تعامل و رفتار یک مسلمان با دیگر مسلمانان یا غیر مسلمانان، در حال جنگ یا صلح، از این زاویه بررسی می‌شود. گونه‌هایی از این ارتباط در فقه مورد بحث قرار گرفته است؛ برای نمونه «کتاب الجهاد»، مباحث مربوط به مهاندنه، صلح با مشرک یا اهل بغی مورد کنکاش قرار گرفته است؛ همان‌طور که در «کتاب النکاح» به مسئله نکاح با غیر مسلمان، اعم از کتابی و غیر کتابی، پرداخته شده است.

در رابطه یک مسلمان با مشرک باید دید چه تکالیفی قرار داده شده، و حدود و ثغور آن تا چه حد است. در ارتباط با مشرکان، علاوه بر حرمت پذیرفتن ولایت آنان، به تبری از مشرک دعوت شده‌ایم. مسئله تبری از مشرکین، به عنوان یک ارتباط خاص منفی با انسان مشرک، تعریف می‌شود. گرچه مراتبی از تبری مربوط به قلب بوده و یک عمل جوانحی محسوب می‌شود و مطابق تعریف مشهور، از دایره علم فقه خارج است. ولی مراتب دیگر آن که در نوع رفتار یک مسلمان بروز پیدا می‌کند، موضوع حکم فقهی قرار گرفته و احکام خمس فقهی بر آن بار می‌شود. قبل از هر چیز لازم است شرک، و به تبع آن مشرک، تعریف شود و اقسام آن روشن گردد تا جایگاه برائت از مشرکان مشخص شود.

### مبحث اول: بررسی مفهوم مُشْرک

#### تعریف لغوی

مشرک از ریشه «ش ر ک»، به معنای مقارنت و همراهی است و هنگامی شرکت اطلاق می‌گردد که دو نفر، در چیزی سهیم و همراه باشند. مشرک نیز اسم فاعل از فعل اشْرَک، به معنای قرار دادن شریک است: «أَشْرَكْتُ فلاناً، إذا جعلته شريكاً لك». (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۲۶۵) شرک در برخی کتب لغت، به کفر معنا شده است (جوهری، ۱۴۱۰ق، ج ۴، ص ۱۵۹۳؛ ابن اثیر، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۶۶) که به نظر می‌رسد



در صدد معنای اصطلاحی، تعریف به مصداق شده است. ما در ادامه به رابطه دقیق کفر با شرک خواهیم پرداخت.

### تعریف اصطلاحی

مشرک، از دیدگاه فقهی، کسی است که در مقام عبادت و پرستش یا دیگر امور مخصوص خداوند، برای خدا شریک قرار دهد. (جزائری، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۱۷۶) مطابق تعریف جامع‌تری از شرک، مشرک کسی است که در ربوبیت، الوهیت یا اسما و صفات الهی برای خداوند شریک قرار دهد؛ به گونه‌ای که آنچه مخصوص خداوند است، به صورت اشتراک یا انفراد به غیر خدا نسبت دهد. (ماجد شباله، ۲۰۰۵م، ص ۳۸)

مطابق این تعریف، کافر یکی از اقسام مشرک است. توضیح اینکه شرک تنها به معنای این نیست که انسان، در کنار خدا، دیگری را در ربوبیت یا الوهیت شریک کند، بلکه شریک قرار دادن به این معنا که در یک شأن از شئون خدا، مانند معبودیت، غیر خدا را شرکت دهد نیز می‌باشد و این همان جانشین‌سازی غیر خدا در صفات خداست.

علامه حلی می‌نویسد: «والإشراك كما يتحقق بإثبات إله آخر مع الله تعالى يتحقق بإثبات إله غير الله تعالى ونفيه تعالى». (همو، ۱۴۱۳ق، ج ۷، ص ۹۴)

شرکی که مورد نظر قرآن است، بیشتر از این سنخ است. مشرکین زمان قرآن، اساس حرفشان این بود که خالق و آفریننده و ربّ، الله است، ولی نباید او را پرستش کرد؛ این ارباب دوم، یعنی آنهایی که خدا کارها را به آنان تفویض کرده و به جای خدا کارگردان عالم هستند، باید پرستیده شوند. مشرکان عرب، همه پرستششان پرستش بت‌ها بود؛ نه اینکه نیمی از پرستششان پرستش خدا بود و نیم دیگر پرستش بت‌ها. شهید مطهری می‌نویسد:

نباید از مفهوم شرک حتماً ثنویت بفهمیم، که شرک یعنی ثنویت و تعدد. لازمه شرک ثنویت و تعدد نیست. شرک، جانشین ساختن به جای خداست؛ خواه ثنویت در آن باشد و خواه نباشد. (همو، ۱۳۸۳، ج ۱۵، ص ۹۸۵)

## تعریف لغوی کفر

«کفر» از نظر لغوی به معنای ستر و پوشاندن است. (جوهری، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۸۰۷) از این رو به کشاورز، کافر اطلاق می‌گردد؛ چون بذر را زیر خاک می‌پوشاند. (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۵، ص ۱۹۱) جمع زیادی از مفسران واژه کفار را در آیه ﴿كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ﴾ به معنای زارع و کشاورز دانسته‌اند. (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۹، ص ۳۵۹؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۹، ص ۱۶۴؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۴، ص ۱۸۴؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸ش، ج ۱۳، ص ۱۰۱؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۹، ص ۴۶۴) برخی از اهل لغت، معنای ریشه‌ای کفر را ردّ و عدم اعتنا برشمرده و پوشاندن را از لوازم آن دانسته‌اند. (مصطفوی، ۱۴۰۲ق، ج ۱۰، ص ۷۹) حقیقت این است که برگرداندن استعمالات مختلف واژه کفر به رد و عدم اعتنا تکلف دارد که چنین تکلفی در معنای ستر و پوشاندن نیست. ضمن اینکه می‌توان ادعا کرد رد و عدم اعتنا، از لوازم ستر و پوشاندن است. گفتنی است در برخی کتب لغوی، کفر به نقیض ایمان و نقیض شکر معنا شده است. (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۵، ص ۳۵۶؛ صاحب بن عباد، ۱۴۱۴ق، ج ۶، ص ۲۵۰) به نظر می‌رسد این معنا برگرفته از معنای ستر و پوشاندن است.

## تعریف اصطلاحی کفر

کفر، در ارتباط با معنای لغوی خود، تعاریف اصطلاحی مختلفی دارد. برخی کفر را خروج از اسلام یا انتساب به اسلام و انکار ضروری دین می‌دانند. (محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۴۵) در تعریفی دیگر از کافر آمده است:

کافر کسی است که به غیر اسلام گرویده است یا به اسلام گرویده و لیکن چیزی را که می‌داند، از ضروریات دین است، به طوری انکار کند که به انکار رسالت پیغمبر یا تکذیب پیامبر ﷺ یا ناقص دانستن شریعت مطهره، برگردد. یا گفتار یا کاری از او سرزند که موجب کفر او شود. (خیمینی، بی‌تا،

ج ۱، ص ۱۱۸)

## رابطه شرک و کفر

برخی رابطه منطقی بین کفر و شرک را تساوی دانسته و دلیل این ادعا را برخی آیات قرآن بر شمرده‌اند؛ مانند: ﴿سَأَلْتَنِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا﴾ (آل عمران: ۱۵۱)

در این آیه، سبب کفر، شرک معرفی شده است. پس هر شرکی کفر و هر کفری شرک است. یا آیه ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ﴾ (مائده: ۷۳).

در این آیه نیز اعتقاد به اینکه خداوند یکی از سه تاست، دلیل کفر بر شمرده شده است. از طرفی دیگر روشن است که چنین اعتقادی شرک است. ولی در عین حال، باورمندان به این اعتقاد، به کفر متّصف شده‌اند. پس در این آیه هم معلوم می‌گردد که هر شرکی کفر، و هر کفری شرک است. (ماجد شبانه، ۲۰۰۵م، صص ۴۰ و ۴۱)

حقیقت این است که با توجه به معنای لغوی کفر و شرک، می‌توان مدعی شد رابطه این دو مفهوم، از جهت مصداق، تساوی است؛ چون شرک به معنای قرین قرار دادن غیر خدا در شئون و صفات الهی است. از این رو هر کفری، چون پوشاندن حق و انکار آن است و این مفهوم، در قالب شرک نیز محقق می‌شود. پس هر شرکی کفر خواهد بود. از طرف دیگر، هر کفری نسبت به خداوند نیز شرک محسوب می‌گردد؛ چراکه به نوعی الوهیت یا ربوبیت الهی انکار شده و الوهیت یا ربوبیت غیر خدا (اعم از دیگر مخلوقات یا نفس اماره) جایگزین شده است. علامه طباطبایی، مطابق تبیینی دقیق، کفر را داخل شرک دانسته است. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۳۷۱)

ولی ممکن است این دو، از جهت اصطلاحی، متفاوت باشند. برخی روایات کفر را جلوتر از شرک دانسته‌اند. زراره از امام باقر علیه السلام چنین نقل می‌کند:

وَاللَّهِ إِنَّ الْكُفْرَ لَأَقْدَمُ مِنَ الشِّرْكِ وَأَحَبُّ وَأَعْظَمُ قَالَ ثُمَّ ذَكَرَ كُفْرَ إِبْلِيسَ حِينَ قَالَ  
اللَّهُ لَهُ اسْجُدْ لِأَدَمَ فَأَبَى أَنْ يَسْجُدَ فَالْكَفْرُ أَعْظَمُ مِنَ الشِّرْكِ فَمَنْ اخْتَارَ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَ  
جَلَّ وَ أَبَى الطَّاعَةَ وَ أَقَامَ عَلَى الْكِبَائِرِ فَهُوَ كَافِرٌ وَ مَنْ نَصَبَ دِينًا غَيْرَ دِينِ الْمُؤْمِنِينَ فَهُوَ  
مُشْرِكٌ. (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۳۸۳)

به خدا سوگند که کفر، از شرک دیرینه‌تر و خبیث‌تر و بزرگ‌تر است. راوی می‌گوید: بعد از آن، کفر شیطان را ذکر فرمود، هنگامی که خدای عز و جلّ به او فرمود: «سجده کن از برای آدم، پس سر باز زد از آنکه سجده کند. پس کفر، از شرک بزرگ‌تر است. پس هر که غیر را بر خدای عز و جلّ اختیار کند، و از اطاعت خدا سر باز زند، و بر گناهان کبیره ایستادگی کند، کافر است. و هر که دینی را غیر از دین مؤمنان برپا کند، مشرک است.

مطابق این بیان نورانی، امام باقر علیه السلام، سر باز زدن شیطان از امر خداوند را کفر دانسته و آن را از شرک قدیم‌تر برشمرده است. در روایتی دیگر اطاعت نکردن ابلیس از خداوند، کفر، و ماندن بر آن کفر و دعوت دیگران به معصیت خدا را شرک معرفی نموده‌اند:

عَنْ مَسْعَدَةَ بِنِ صَدَقَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام وَ سُئِلَ عَنِ الْكُفْرِ وَالشُّرْكِ أَيُّهُمَا أَقْدَمُ فَقَالَ الْكُفْرُ أَقْدَمُ وَ ذَلِكَ أَنَّ إِبْلِيسَ أَوَّلُ مَنْ كَفَرَ وَ كَانَ كُفْرُهُ غَيْرَ شُرْكِ لِأَنَّهُ لَمْ يَدْعُ إِلَى عِبَادَةِ غَيْرِ اللَّهِ وَ إِنَّمَا دَعَا إِلَى ذَلِكَ بَعْدُ فَأَشْرَكَ. (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۳۸۳)

مسعدة بن صدقه روایت کرده است که گفت: شنیدم از امام جعفر صادق علیه السلام، درحالی که سؤال شده بود از کفر و شرک، که کدام یک از این دو دیرینه‌تر است؟ پس فرمود: «کفر دیرینه‌تر است. و بیان این، آن است که شیطان نخستین کسی است که کافر شد و کفر او غیر شرک بود؛ زیرا او کسی را به سوی عبادت غیر خدا نخواند. بلکه بعد از آن، به غیر خدا دعوت کرد و مشرک شد».

بنا بر این روایات، کفر شیطان شرک نبوده است با اینکه اگر بخواهیم دایره شرک را چنان وسیع بدانیم که شرک‌های خفی، از جمله نفس‌پرستی و اطاعت از هواهای نفسانی را شرک بدانیم، قطعاً کفر شیطان شرک به این معنا بوده است؛ چون سر باز زدن از امر خدا چیزی جز هوای نفس نیست. پس روشن می‌شود مقصود روایت، شرک به این معنای گسترده نیست. بلکه شرک اصطلاحی، یعنی شرک‌های

جلی را مد نظر قرار دارد. تعبیر «لِأَنَّهُ لَمْ يَدْعُ إِلَىٰ عِبَادَةِ غَيْرِ اللَّهِ» و «مَنْ نَصَبَ دِينًا غَيْرَ دِينِ الْمُؤْمِنِينَ فَهُوَ مُشْرِكٌ» در روایات یاد شده، به خوبی بر آنچه گفته شد دلالت دارد. بنابراین از جهت اصطلاحی، کفر غیر از شرک است و انکار و جحود خاصی، کفر نامیده می‌شود؛ همان‌گونه که شریک قرار دادن خاصی، شرک اصطلاحی محسوب می‌شود. شرکی که انسان را از حوزه اسلام و توحید خارج می‌سازد. البته برخی هر مشرکی را کافر دانسته‌اند. (انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۹۹)

با توجه به آنچه گذشت، چنین اطلاقی به نظر صحیح می‌رسد؛ چون کسی که مشرک است حتی مانند یهودی و نصرانی که منسوب به شرکند، کافر هستند؛ چراکه از اسلام خارجند، ولی اصطلاحاً مشرک نیستند. امام خمینی علیه السلام می‌فرماید: «صرف اعتقاد یهود به اینکه عزیز فرزند خداست، موجب شرک نمی‌شود؛ هر چند کفر را به دنبال دارد». (همو، ۱۴۲۱ق، ج ۳، ص ۴۰۴)

#### اهل کتاب و شرک

قرآن کریم در موارد متعددی باور اهل کتاب را غیر توحیدی و مشرکانه می‌خواند. یکی از این باورها اعتقاد به اقانیم ثلاثه است. (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۳۰، ص ۲۸) قرآن کریم می‌فرماید: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثٌ ثَلَاثَةٌ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ﴾ (مائده: ۷۳) گرچه تعبیر شرک در این آیه وارد نشده است، ولی چنین اعتقادی، در مقابل توحید، قرار گرفته است و بیانگر شرک‌آمیز بودن این باور است.

مورد دیگر، مسیح و عزیز را فرزند خدا دانستن است: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عِزْرُ بْنُ اللَّهِ وَ قَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ﴾ (توبه: ۳۰) در آیه‌ای دیگر اتخاذ احبار و رهبان به عنوان رب، شرک خوانده شده است: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (توبه: ۳۱) در این آیه به دلیل این باورهای نادرست، مشرک نامیده شده‌اند. (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۳۱۲؛ علامه حلی، ۱۳۸۸، ص ۶۴۵) البته شرک آنها شرک در خالقیت نبوده، بلکه در ربوبیت و عبادت مشرک بودند و اساساً اطلاق مشرک، حتی نسبت به وثنیین و بت پرستان نیز به

لحاظ این است که آنها مشرک در عبادت بودند؛ وگرنه یکی بودن خالق و آفریدگار هستی را قبول داشته‌اند. ولی قائل بودند که رب‌های متعددی که هر یک کاری خاص انجام می‌دهند نیز وجود دارند. لذا آنها را مورد پرستش قرار می‌دادند. (زنجانی، ۱۴۱۹ق، ج ۱۶، ص ۵۱۶۷)

البته به نظر می‌رسد شرک در ربوبیت نسبت به مشرکان یک معنا دارد، ولی نسبت به اهل کتاب معنای دیگری؛ همان‌گونه که شرک در عبادت نیز از همین قبیل است. واقعیت این است که بت‌پرستان، بت‌ها را پرستش می‌کردند، ولی اهل کتاب احبار و رهبان را نمی‌پرستیدند. بلکه اطاعت بی‌چون چرا از آنان داشتند و از آنجا که چنین اطاعتی، بدون اذن الهی است، عبودیت غیر خدا تلقی شده است. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۹، ص ۲۴۵؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۲، ص ۳۹۱؛ شهید مطهری، ۱۴۲۸ق، ج ۲، صص ۱۲۴ و ۱۲۵) در هر صورت، نسبت شرک به اهل کتاب در قرآن روشن است. هر چند برخی فقهای معاصر بر این باورند که چنین اعتقادات شرک‌آلودی مربوط به بعضی از اهل کتاب است و همه مسیحیان یا یهودیان چنین تفکری ندارند. (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۱ق، ص ۲۸۷) ولی به نظر می‌رسد تعبیر قرآن، یعنی: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عَزِيزًا ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ﴾ ظاهر در این است که اعتقاد به اینکه عزیر و مسیح فرزند خدایند، باور عموم اهل کتاب است.

### قائلان به عدم اطلاق مشرک بر اهل کتاب

اما برخی از فقها بر این عقیده‌اند که در قرآن کریم، واژه مشرک به عنوان یک تعبیر وصفی بر اهل کتاب اطلاق نشده است. صاحب جواهر معتقد است در اصطلاح شرعی، مشرک بر غیر اهل کتاب اطلاق می‌گردد. این به معنای نفی شرک‌آمیز بودن باورهای اهل کتاب نیست، بلکه لفظ مشرک، متبادر به اهل کتاب نمی‌شود. از این رو آیه ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَنَّ﴾ را شامل اهل کتاب ندانسته است. (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۳۰، ص ۳۵؛ ر.ک: سبحانی، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۵۰) علامه طباطبایی نیز با بیان تفاوت بین استناد شرک به اهل کتاب و اطلاق وصف مشرک بر آنان، اهل کتاب را

داخل در آیه نکاح مشرکات ندانسته (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، صص ۲۰۲ و ۲۰۳) ولی آیه ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ...﴾ (نساء: ۴۸) را شامل آنان دانسته است. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۳۷۱)

سرّ تفاوت این دو را ایشان این گونه بیان می کنند که به کار بردن وصفی به طور مطلق یا نامیدن کسی یا چیزی با وصفی، یک جایگاهی دارد و اسناد دادن فعل به فاعل، جایگاهی دیگر. ایشان معتقدند شرک مراتب مختلفی از نظر ظهور و خفا دارد؛ همان طور که کفر و ایمان هم از این نظر دارای مراتبند؛ مثلاً اعتقاد به اینکه خدا دو تا یا بیشتر است و نیز بت ها را شفیعان درگاه خدا گرفتن، شرکی است ظاهر، و از این شرک پنهان تر شرک اهل کتاب است که مسیح و عزیر را پسران خدا می دانند. از این مخفی تر، اعتقاد به استقلال اسباب است، تا می رسد به شرکی که به جز بندگان مخلص خدا احدی از آن در امان نیست و آن عبارت است از: غفلت از خداوند تعالی و توجه به غیر، پس همه اینها شرک است. اما این باعث نمی شود که کلمه «مشرک» را بر همه دارندگان مراتب شرک اطلاق کنیم. همچنان که اگر مسلمانی نماز یا واجبی دیگر را ترک کند، به آن واجب کفر ورزیده، ولی کلمه کافر بر او اطلاق نمی گردد؛ مانند اینکه خدا ترک حج را کفر خوانده، و فرموده: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ (آل عمران: ۹۷) ولی چنین کسی را کافر نمی خوانیم، بلکه فاسقی است که به یکی از واجبات خدا کفر ورزیده، البته می توان به وی «کافر حج» اطلاق کرد.

سایر صفاتی که در قرآن استعمال شده، مانند صالحین و قانتین و شاکرین نیز، یعنی کسی که یک عمل صالح، یک عبادت و یک شکر کرده، صالح و قانت و شاکر خوانده نمی شود؛ هر چند اسناد هر یک از این مواد به او صحیح است. پس اطلاق اسمی یا وصفی این عناوین، با نسبت دادن آن به شخص، متفاوت است. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۲۰۲) یکی از دلایل باورمندان این دیدگاه، عطف دو عنوان

اهل کتاب و مشرکان به یکدیگر در آیات متعددی از قرآن کریم است<sup>۱</sup> که بیانگر جدا بودن این دو عنوان است. (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۳۰، ص ۳۵؛ ر.ک: سبزواری، ۱۴۲۷ق، ج ۱، ص ۱۵۱؛ سبحانی، بی تا، ج ۱، ص ۴۵۰)

### نقد این دیدگاه

این دیدگاه مورد نقد جدی برخی دیگر از فقیهان امامیه واقع شده است. ایشان به آیات متعددی استدلال کرده و مدعی اطلاق کلمه مشرک در آن آیات بر اهل کتاب هستند. برخی از این آیات از این قبیل اند:

۱. ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ (توبه: ۳۳)

در این آیه شریفه بیان شده است که پیروزی دین حق، یعنی اسلام، کراهت و ناراحتی مشرکان را در پی دارد و روشن است که چنین کراهتی، برای اهل کتاب، اگر بیشتر از بت پرستان نباشد، کمتر نیست. (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۰، ص ۶۶)

در پاسخ به این استدلال باید گفت: جهت تعیین مصداق مشرک در این آیه باید سیاق آیات را در نظر گرفت؛ نه اینکه هر گروه و آیینی که غلبه اسلام را مکروه می داند، داخل در مشرکان بدانیم. اینکه اهل کتاب از چنین امری کراهت دارند، ارتباطی با این آیه ندارد؛ چون روشن نیست که آیه شریفه در مقام بیان تمام افراد و گروه‌هایی باشد که از پیروزی اسلام ناراحت می شوند و هیچ بعدی ندارد که چون دشمنان اصلی زمان پیامبر ﷺ و کسانی که به مقابله با ایشان می پرداختند و درصدد

۱. مانند:

﴿مَا يُوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ (بقره: ۱۰۵)  
 ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُتَنَفِّكِينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ (بینه: ۱)  
 ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَسَبُوا رُءُوسَهُمْ وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ (مائده: ۸۲)  
 ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَىٰ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ (حج: ۱۷)



ریشه‌کنی اسلام بودند، مشرکان بت‌پرست بودند، این آیه تنها آنها را مد نظر قرار داده باشد. بلکه با در نظر گرفتن سیاق آیات که مربوط به اعتقادات شرک‌آمیز اهل کتاب است، شاید بتوان گفت این آیه ناظر به آنهاست. ولی در آیه قبل، تعبیر ﴿وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ آمده است. از این رو بعید نیست با توجه به مقابله این دو تعبیر، در دو آیه به هم متصل، بتوان گفت مراد از «کافرون»، اهل کتاب، و منظور از «مشرکون»، بت‌پرستان باشند. بنابراین استدلال به این آیه تمام نیست.

۲. ﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (بقره: ۱۳۵)

در تقریب استدلال به این آیه گفته شده است از اینکه ابراهیم بر دین حنیف بوده و جزو مشرکین نبوده است، معلوم می‌شود که یهود و نصاری مشرک می‌باشند. (زنجانی، ۱۴۱۹ق، ج ۱۶، ص ۵۱۶۸)

در پاسخ به این استدلال گفته شده است که آیه مد نظر، هم به اعتقاد اهل کتاب و هم به باور بت‌پرستان ناظر است. علامه طباطبایی می‌نویسد:

کلمه «حنیف» تعریضی بر یهود و نصاری است، نه جمله ﴿وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ چون حنیف به معنای بریء بودن ساحت ابراهیم از انحراف از وسط به طرف افراط و تفریط است، به طرف مادیت محضه یهود، و معنویت محضه نصارا، و کلمه حنیف عریض بر مشرکین است؛ چون می‌فهماند که ابراهیم تنها تسلیم خدا بود، و چون بت‌پرستان برای او شریکی نمی‌گرفت. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۲۰۳)

برخی این پاسخ را ناکافی دانسته‌اند و معتقدند سیاق آیات قبل و بعد، مربوط به اهل کتاب و اختلافات آنان است و این قرینه‌ای است مبنی بر اینکه مراد از مشرک در این آیه، اهل کتاب است؛ هر چند از باب اطلاق عام بر خاص باشد؛ یعنی گرچه مشرک، اعم از اهل کتاب و بت‌پرستان است، ولی در اینجا به قرینه سیاق آیات، ناظر به اهل کتاب است. (بحرانی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۵۰)

به نظر می‌رسد گرچه سیاق آیات مربوط به اهل کتاب است، ولی هیچ مانعی ندارد که در آیه محل بحث، خداوند متعال درصدد تبرئه حضرت ابراهیم از آیین یهود و نصارا و بت پرستان باشد و از این جهت، سیاق آیات نمی‌تواند معنا را منحصر در اهل کتاب کند. در این راستا به آیات دیگری نیز استناد شده است (ر.ک: بحرانی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۵۰؛ اشتهازدی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۵۲۲) که به دلیل اختصار از ذکر آن خودداری می‌کنیم.

کسانی که اطلاق مشرکان بر اهل کتاب را پذیرفته‌اند، در پاسخ به استدلال منکرین این اطلاق که به عطف این دو عنوان به یکدیگر در آیات متعدد، استناد کرده‌اند، چنین عطفی را از باب عطف عام بر خاص دانسته و آن را عرفی انگاشته‌اند. (زنجانی، ۱۴۱۹ق، ج ۱۶، ص ۵۱۷۲)

### نتیجه‌گیری

به نظر می‌رسد با استقصای آیاتی که در آن تعبیر مشرک به کار رفته است، بتوان مدعی شد در قرآن کریم این واژه برای بت پرستان اطلاق می‌شده است. در آیات متعدد بسیاری این اطلاق واضح و روشن است. از این رو شمول آن نسبت به اهل کتاب، با وجه وصفی، بعید به نظر می‌رسد. برخی از فقها، علی‌رغم استناد به آیاتی برای اثبات اطلاق مشرک بر اهل کتاب، در پایان به دلیل کثرت استعمال این لفظ برای شرک خاص، شمول این واژه نسبت به اهل کتاب را در قرآن کریم دست‌کم مجمل دانسته‌اند. (زنجانی، ۱۴۱۹ق، ج ۱۶، ص ۵۱۷۳)

پس متیقن از واژه مشرک در قرآن کریم، بت پرست است و در نتیجه در آیه براءت نیز منظور از مشرکان، بت پرستان هستند و تبری نسبت به آنان صورت گرفته است: ﴿وَأَذَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾ (توبه: ۳)

گفتنی است بعداً در توضیح اقسام شرک و براءت از آن بیان خواهیم کرد که از مشرکان در این آیه الغای خصوصیت می‌شود. البته در کافر بودن اهل کتاب شکی

نیست؛ چرا که نپذیرفتن دین اسلام قطعاً کفر محسوب می‌شود. (ر.ک: محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۴۵) در برخی کتب فقهی به کافر بودن یهودیان و مسیحیان تصریح شده است. (عاملی، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۲۹۴؛ بحرانی، ۱۴۰۵ق، ج ۵، ص ۱۶۲) در برخی آیات قرآن نیز بدین مسئله تصریح شده است؛ مانند: ﴿مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ (بقره: ۱۰۵)

مفسرین بر این عقیده‌اند «من» در عبارت ﴿مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ﴾ بیانیه بوده و درصدد تبیین دو نوع کفار، یعنی اهل کتاب و مشرکان بت‌پرست، است. (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۳، ص ۶۳۶؛ ر.ک: زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۷۵؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۳۴۹)

## بحث دوم: اقسام شرک و انواع برائت

### شرک فردی و شرک سازمانی

با دقت در آیات قرآن کریم، به دو نوع شرک و مشرک بر خواهیم خورد.

#### ۱. شرک فردی و برائت کلامی

گاه به شرک به عنوان یک گناه بین عبد و خدای خودش نظر می‌شود. آیاتی چون ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ (نساء: ۴۸) و ﴿حُنْفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخَطَّفَهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوَى بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾ (حج: ۳۱) و ﴿وَأَنْ أَقِمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً وَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (یونس: ۱۰۵) و آیاتی شبیه به آن، ناظر به چنین شرکی است. تبری از چنین شرکی را برخی لازمه توحید و برخی عین آن دانسته‌اند؛ چراکه توحید چیزی جز رفض و طرد شریک برای خداوند متعال نیست.

بسیاری از آیات مربوط به برائت از شرک، ناظر به چنین شرکی است. برائت از شرک از معارف قرآنی است و اعلان آن نیز آثار تربیتی بر انسان دارد و تلقین حقیقتی

عالی نسبت به روح انسان محسوب می‌گردد. همان‌طور که اعتقاد به توحید، جنبه کلامی دارد، می‌توان گفت برائت از شرک نیز برائتی کلامی و در جهت تثبیت اعتقاد به یگانگی خدا صورت می‌گیرد.

دست‌کم برخی از آیات مربوط به حضرت ابراهیم علیه السلام تقابل با شرک فردی و تأکید بر توحید، به عنوان یک مسئله اعتقادی است. البته این مسئله اعتقادی، قطعاً آثار فردی و اجتماعی خود را دارد، ولی به مثابه یک سازمانی که قصد براندازی جامعه توحیدی و اسلامی را دارد، به شمار نمی‌رود. تصور نمایید در گوشه‌ای از جهان، عده‌ای مشرک در حال زیست باشند. قطعاً یک موحد از شرک آنان بریء است. ولی از آنجا که زیست مشرکانه آنها تهدیدی برای نظام اسلامی به شمار نمی‌آید، جامعه اسلامی حالت مبارزه با آنها را ندارد؛ هرچند همه تلاش خود را برای ارشاد آنان و رساندن پیام توحید به آنان خواهد کرد.

آیات مجادله حضرت ابراهیم علیه السلام با قومش در این راستاست. (انعام: ۷۵ - ۷۹) گرچه حضرت ابراهیم با شرک قوم خود روبه‌روست و این شرک را عده‌ای از مشرکین، در جهت منافع مادی خود دیده و نظامی فکری و سازمانی برای آن چیده بودند، ولی کسانی که روبه‌روی حضرت ابراهیم بودند، از این دسته نبودند. اینان مشرکان ساده‌ای بودند که شرک را از پدران و نیاکان خود به ارث برده و فطرت و ندای آن را به فراموشی سپرده بودند. ابراهیم در این مجادله سعی در بیدار کردن فطرت آنان دارد و تبری او از شرک آنان و بت‌هایشان، در راستای تأکید باور توحید است: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِذِي فِطْرَتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾. حتی زمانی که ابراهیم به شکستن بت‌ها روی می‌آورد، مبارزه‌اش با نظام شرک و سازمان آن به عنوان دشمن دولت اسلامی و الهی، و جریانی که کمر به ریشه‌کن کردن نظام الهی بسته، نبود؛ چون اساساً ابراهیم در آن زمان حکومت و سلطه‌ای نداشت تا در رویارویی با نظام شرک و دشمنی آن حکومت بخواهد اعلان مبارزه و برائت کند. ابراهیم بیشتر برای بیدار کردن فطرت مردم مشرک تلاش می‌کرد و اظهار برائتش از بت‌ها و بت‌پرستان از این ناحیه

بود تا توحید را به مثابه یک باور صحیح فطری در مقابل شرک معرفی کند. تعبیر قرآن کریم بعد از توجه دادن ابراهیم به مردم مشرک، که از بت‌ها کاری ساخته نیست، چنین است: ﴿فَرَجَعُوا إِلَىٰ أَنفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ﴾؛ «آنها به وجدان خویش بازگشتند و [به خود] گفتند: «حقاً که شما ستمگرید!» (انبیاء: ۶۴)

حتی آیات مواجهه پیامبر اسلام ﷺ با مشرکین در مکه از این قبیل است. سخن از اثبات توحید و نفی شرک به مثابه یک اعتقاد است؛ آیاتی از این قبیل:

«وَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلِي وَلكُمْ عَمَلُكُمْ أَنْتُمْ بَرِيءُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ» (یونس: ۴۱)

«فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ» (شعراء: ۲۱۶)

آیه اخیر مربوط به انداز عشیره اقریین است. روشن است که این آیات مربوط به سال‌های اول بعثت، و ناظر به دعوت به توحید است و در چنین فضایی، وقتی سخن از برائت است، مربوط به شرک اعتقادی است؛ نه نظام شرکی که در جهت تقابل با نظام اسلام و توحید است. در سوره کافرون نیز که پیام آن برائت از شرک و رد هرگونه شرک در اعتقاد اسلامی است (مبارکفوری، ۱۴۱۰، ج ۸، ص ۱۶۶؛ ابن عاشور، بی تا، ج ۳۰، ص ۵۰۹) سخن از تبری از اعتقاد باطل و آیین آنهاست. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲۰، ص ۳۷۳) مطابق روایات و شأن نزول وارد شده، مشرکان پیشنهاد پرستش بت‌ها را به پیامبر دادند تا آنها نیز در مقابل به پرستش خدا روی بیاورند. (بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۵، ص ۷۸۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۱۰، ص ۸۴۰) رد این پیشنهاد و تبری از آیین آنها همان شرک فردی و تشبیت باور توحید است؛ نه مقابله و مبارزه با نظام شرک.

## ۲. شرک سازمانی و برائت فقهی - حقوقی

منظور از شرک سازمانی، جبهه تقابل در برابر اسلام و دشمنی با موحدان است. برائت از چنین شرکی، با تبری از شرک فردی، متفاوت است؛ گرچه می‌تواند ریشه‌های مشترکی داشته باشند. آیات مربوط به سوره برائت را می‌توان ناظر به چنین شرکی دانست. با توجه به آیات اولیه سوره برائت، هر انسان منصفی در

می‌یابد که اعلان تبری از ناحیه خدا و پیامبرش، تنها از ناحیه شرک فردی مشرکین نیست؛ چه اینکه چنین تبری‌ای بارها اعلام شده بود و بعد از سال‌ها دعوت پیامبر اسلام به توحید و یکتاپرستی، تبری از شرک فردی جایگاه خود را پیدا کرده بود و نیازی به اعلان چنین برائتی نبود. پس سخن از شرک فردی نیست، بلکه با توجه به تقابل جبهه شرک و اسلام، در آن زمان، زیر پا گذاشتن عهدها و پیمان‌ها و عدم رعایت هیچ‌گونه پیمان و نسبتی، در صورت تسلط بر مسلمانان، و خیانت‌ها و دشمنی‌های فراوان با مسلمانان و شخص پیامبر اسلام است (ر.ک: مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۴، ص ۱۶) که موضع‌گیری شدیدی از ناحیه خدا و رسول به دنبال داشته و به روشنی، برائت و قطع هرگونه رابطه‌ای با مشرکان و دین‌ستیزان، فریاد می‌شود.

پس مطابق این آیات، از شرک سازمان‌یافته‌ای اعلان برائت می‌شود که درصدد ریشه‌کنی اسلام و مسلمانان است؛ برخی مفسران تعبیر دولت شرک را ذیل آیات سوره برائت به کار برده‌اند. (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ش، ج ۳۳، ص ۲۱۴)

مطابق آنچه بیان شد نکته مهم این است که آنچه در این آیات برجسته می‌شود، برائت از مشرکان از جهت شرک نیست؛ گرچه این شرک سازمانی و دشمنی صریح در صدر اسلام توسط مشرکان بت‌پرست بوده و اهل کتاب، غالباً در پناه مشرکان، دشمنی خود را با اسلام آشکار می‌کردند؛ بلکه آنچه مهم است، اظهار تبری و اعلام موضع صریح در مقابل دشمن استکبارخوی عهدشکن است که در صورت تسلط بر مسلمانان، هیچ عهد و خویشی را رعایت نخواهد کرد.

ممکن است امروز، جبهه تقابل با اسلام، جبهه شرک، به معنای بت‌پرستی نبوده، بلکه جبهه تقابل، مسیحیت آمریکایی و یهودیت صهیونیستی باشد. پس در حقیقت، در این آیات عنوان «مشرکین» مشیر است به دشمنان اسلام؛ همان‌طور که گاهی لفظ کافرون، که اعم از اهل کتاب و بت‌پرستان است، برای خصوص مشرکان بت‌پرست به کار رفته است. چنان‌که مفسران در سوره کافرون، مقصود را مشرکان بت‌پرست دانسته‌اند. (ر.ک: آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۵، ص ۴۸۵) برخی الف و لام به کار رفته در الکافرون

را عهد دانسته (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۱۰، ص ۸۴۰) و در نتیجه آن را بر کفاری خاص، یعنی بت پرستان قریش حمل کرده‌اند. در آیات برائت نیز می‌توان مدعی شد الف و لام به کار رفته، عهد بوده و مراد از مشرکان وصف «من له الشرك» نیست؛ بلکه افراد خارجی و نظامی است که در آن زمان، به تقابل جدی با دولت و نظام اسلامی و توحیدی روی آورده و تمام تلاش خود را برای از پای درآوردن آن به کار گرفته است. برخی فقها، با ذکر آیاتی که محور آن دشمنی با خدا و دین اوست، به این مطلب تصریح نموده، می‌نویسند:

نکته قابل توجه این است که از آیات قرآن استفاده می‌شود که وجوب برائت و حرمت موالات بر عنوان کافر، مشرک، یهودی یا مسیحی جعل نشده است. بلکه چنین برائتی بر عنوان دشمن خدا و رسول (من حاد الله و رسوله)<sup>۱</sup> قرار داده شده است؛ حتی اگر ظاهر اسلامی داشته و شعار اسلام سر دهد. در برخی آیات دیگر نیز عنوان عدو<sup>۲</sup> معیار برائت قرار گرفته است، نه کافر. (بحرانی، ۱۴۲۶، صص ۱۵۱ و ۱۵۲)

مطابق این عبارت، حتی اگر کسی در لباس اسلام با اسلام دشمنی می‌کند، مشمول برائت سیاسی خواهد بود.

اعلام موضع از طرف مسلمانان نسبت به این جبهه لازم و ضروری است و خود، بخشی از حلقه مبارزه را تشکیل می‌دهد؛ همان‌گونه که تهیه قوای جنگی<sup>۳</sup> و قتال<sup>۴</sup> نیز مراحل دیگر این مبارزه به شمار می‌آید. از قضا ایده‌پردازان اصلی برائت از مشرکان نیز چنین برائتی را مد نظر داشته‌اند. امام خمینی علیه السلام می‌فرماید:

۱. ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ كُبِتُوا كَمَا كُبِتَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَقَدْ أَنْزَلْنَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَلَكِنَّ كَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ (مجادله: ۵)

۲. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ مُخْرَجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ إِنَّكُمْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ (ممتحنه: ۱)

۳. ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْحَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ (انفال: ۶۰)

۴. ﴿وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَلَمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ﴾ (توبه: ۱۲)

اعلان برائت، مرحله اول مبارزه، و ادامه آن، مراحل دیگر وظیفه ماست و در هر عصر و زمانی جلوه‌ها و شیوه‌ها و برنامه‌های متناسب خود را می‌طلبید و باید دید در عصری، همانند امروز، که سران کفر و شرک همه موجودیت توحید را به خطر انداخته‌اند و تمامی مظاهر ملی و فرهنگی و دینی و سیاسی ملت‌ها را بازیچه هوس‌ها و شهوت‌ها نموده‌اند، چه باید کرد؟ (مرکز تحقیقات حج، ۱۳۸۷ش، ج ۱، ص ۱۹۹)

مقام معظم رهبری نیز می‌فرماید:

فریاد برائت که امروز مسلمان در حج سر می‌دهد، فریاد برائت از استکبار و ایادی آن است که مع‌الاسف در کشورهای اسلامی، قدرتمندان اعمال نفوذ می‌کنند و با تحمیل فرهنگ و سیاست و نظام زندگی شرک‌آلود بر جوامع اسلامی، پایه‌های توحید عملی را در زندگی مسلمانان منهدم ساخته و آنان را دچار عبادت غیرخدا کرده‌اند و توحید آنان فقط لقلقه زبان و نام توحید است و از معنای توحید، در زندگی آنان، اثری باقی نمانده است. (مرکز تحقیقات حج، ۱۳۸۷ش، ج ۲، ص ۵۹)

ایشان در جایی دیگر نیز می‌فرماید:

نخستین مطلب در باب توحید است، که روح اساسی حج و مضمون بسیاری از اعمال و مناسک آن است. توحید با مفهوم عمیق قرآنی آن، به معنای توجه و حرکت به سوی الله و رد و نفی بت‌ها و قدرت‌های شیطانی است. خطرناک‌ترین این قدرت‌ها در درون وجود آدمی، نفس اماره و هواها و هوس‌های گمراه‌کننده و پست‌کننده است و در سطح جامعه و جهان، همان قدرت‌های استکباری و فتنه‌انگیز و فسادانگیزند که امروزه بر زندگی مسلمانان چنگ انداخته و با روش‌های شیطانی، جسم و روح بسیاری از ملت‌های مسلمان را دستخوش سیاست‌های خود ساخته‌اند. مراسم برائت در حج، اعلان بی‌زاری از این قدرت‌هاست. (مرکز تحقیقات حج، ۱۳۸۷ش، ج ۲، ص ۱۲۰)



در این نگاه، سخن از نظام شرک است. نظامی که به فکر سلطه و استقرار حاکمیت خویش بر تمام جهان است. بی شک اسلام، مقابله با چنین شرکی را لازم می‌داند و تمامی مسلمانان را به مبارزه با آن دعوت می‌کند. طبعاً این مبارزه جنبه‌ها و حلقه‌های مختلفی دارد که برائت و اعلان آن را می‌توان جزو اولین گام‌های این مبارزه دانست.

پیرو مطالب پیشین، اعلان برائت از مشرکان و سلطه‌جویان، یک وظیفه فقهی و تکلیف حقوقی است. در اینجا بر خلاف شرک فردی، سخن از اعتقاد و تثبیت باور توحیدی نیست؛ گرچه تمامی مسائل فقهی و حقوقی اسلامی، از چنین پشتوانه‌ای برخوردار است، ولی آیات سوره برائت مسلمانان را به انجام تکلیفی بس مهم، در برابر دشمنشان، رهنمون می‌سازد و آن اعلان برائت و قطع هرگونه رابطه با آنهاست که طبق گفته برخی فقها و مفسرین، تهدید و هشدار می‌ضمنی به دولت شرک است. (جوادی آملی، ۱۳۹۳ش، ج ۳۳، ص ۲۱۴)

پس در بحث تبری از نظام شرک، تنها برائت قلبی از سازمان شرک کافی نیست. بلکه برای اینکه آثار بیرونی خود را داشته باشد، نیاز به اعلان دارد؛ چون آنچه جزو مبارزه است، موضع‌گیری صریح در مقابل دشمن است و موضع‌گیری، جز با اعلان سازگار نیست.

عدم تفکیک بین این دو نوع شرک، راه شبهات و کج‌فهمی‌ها را نسبت به وظیفه خطیر برائت از مشرکان می‌بندد و آن را در هر زمان و مکانی معقول، بلکه ضروری نشان می‌دهد. آیت الله جوادی می‌نویسند:

منظور، تنها شخص مشرک و بدن مادی او نیست، تا گفته شود: «در حجاز کنونی مشرکی نیست تا در موسم حج از او تبری جسته شود!» بلکه مراد از تبری اعلان انزجار از تفکر شرک آلود و تمدن باطل شرک‌زادگان و استعمار ظالمانه ملحدان و استثمار طاغیان مادّیین و استعباد بی‌رحمانه مستکبران و استعمار سامری‌گونه اسرائیلیان و استضعاف مکارانه ابرقدرت‌هاست. (همو، ۱۳۹۱، ص ۶۰)

## ارتباط شرک فردی و سازمانی

گفتیم شرک فردی، گناه و پدیده خارج از فطرت انسانی و الهی است و تبری از آن، تثبیت باور توحید است. از طرف دیگر، شرک سازمانی، جبهه تقابل با اسلام و ارزش‌های اسلامی است و اعلان تبری از دشمنان، بخشی از مبارزه حق و باطل است. اما باید دید چه ارتباطی بین این دو نوع شرک وجود دارد. بی شک شرک فردی، آثاری دارد که می‌تواند یکی از نتایج آن، تشکیل جبهه‌ای علیه اسلام باشد. سازمان شرک، به معنای جبهه تقابل با اسلام، اگر نگوییم در همه موارد، در بسیاری از موارد زاینده شرک فردی است. کسی که بر خلاف ندای فطرت و عقل، در پرستش دچار شرک شده و در برابر دعوت انبیا و اولیای الهی، از خضوع و خشوع در برابر حق، سر باز می‌زند، به مرحله‌ای می‌رسد که وقتی اسلام و دستورات آن را با منافع مادی خود در تضاد می‌بیند، به عنوان یک تشکل و سازمان، تمام تلاش خود را برای حفظ منافع خود و ضربه زدن و ریشه‌کن کردن اسلام به کار خواهد بست؛ چنان‌که برخی از محققین، این‌گونه نوشته‌اند:

مشرک در برابر موحد، گاه «خود»، گاه «جماد»، گاه «زورمداران جهان» را می‌پرستد و گاه «هرسه» را. خطر بزرگی که جهان اسلام را تهدید می‌کند، شرک به مفهوم سوم است که منشأ آن، شرک به مفهوم اول (خودپرستی) است. امام صادق علیه السلام درباره این نوع از شرک، در تفسیر آیه: «وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا» می‌فرماید: «مَنْ اطَاعَ جَبَّارًا فَقَدْ عَبَدَهُ». (محمدی ری شهری، ش ۴، ص ۴۲)

به نظر می‌رسد تنیده شدن آیات ناظر به تبری از شرک فردی، با آیات مربوط به برائت از شرک سازمانی، در کلام بسیاری از فقها و مفسران، ناشی از تأثیر شرک فردی در تشکیل نظام و دولت شرک است.

نتیجه اینکه تبری از شرک در دو حوزه قابل طرح است: یکی در حوزه شرک فردی به همه مراتب خود، به گونه‌ای که شامل شرک خفی و جلی می‌گردد. حوزه دیگر، شرک سازمانی است که مطابق آنچه در مورد این نوع از شرک مطرح

شد، شرک موضوعیت ندارد. بلکه تقابل با جبهه توحید واقعی و اسلام مطرح است. از این رو ممکن است این جبهه، جبهه کفر مسیحی یا یهودی باشد و زمانی دیگر، جبهه لائیک باشد و این برائت، حلقه‌ای از مبارزه حق و باطل و اعلان آن موضع‌گیری شفاف و صریح از طرف مسلمانان است.

### جمع‌بندی

آنچه در این مقاله مطرح شد، بیشتر جنبه موضوعی داشت؛ یعنی فارغ از حکم اعلان برائت، باید دید مراد از شرک کیست. از این رو از یک جهت پرداختن به مفهوم شرک و رابطه آن با کفر ضروری است که اتحاد غالبی مصداقی آن اثبات شد. از جهت دیگر شمول آن نسبت به اهل کتاب نیز جای بررسی دارد که با توجه به مباحث گذشته روشن شد دست‌کم در قرآن کریم بر اهل کتاب، شرک اطلاق نشده است؛ هرچند شکی در نسبت شرک به آنها وجود ندارد. جهت سوم که مهم‌تر می‌نماید، تفکیک بین شرک فردی و شرک سازمانی است. مراد از شرک سازمانی، جبهه دشمنی با اسلام و نظام سلطه است که نظریه‌پردازان اعلان تبری از مشرکان نیز همین مسئله مد نظرشان بوده و آیات ابتدایی سوره برائت، بیانگر آن است و عدم توجه به این دو نوع شرک، ابهامات و شبهاتی را که ناشی از اعلان از شرک فردی است، به حوزه اعلان برائت از شرک سازمانی کشانده است.

## منابع

### \* قرآن کریم

۱. آلوسی، سید محمود، (۱۴۱۵ق)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دارالکتب العلمیہ، چاپ اول.
۲. ابن فارس، احمد، (۱۴۰۴ق)، معجم مقاییس اللغة، عبدالسلام محمدہارون، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزہ علمیہ قم.
۳. اشتہاردی، علی پناہ، (۱۴۱۷ق)، مدارک العروۃ الوثقی، تہران، دار الأسوۃ للطباعة والنشر، چاپ اول.
۴. انصاری دزفولی، مرتضی بن محمد امین، (۱۴۱۵ق)، کتاب الطہارۃ، قم، کنگرہ جہانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری رحمۃ اللہ علیہ، چاپ اول.
۵. بحرانی، یوسف، (۱۴۰۵ق)، الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة، قم، جامعۃ المدرسین.
۶. بحرانی، محمد سند، (۱۴۱۵ق)، سند العروۃ الوثقی، کتاب الطہارۃ، قم، انتشارات صحفی، چاپ اول.
۷. \_\_\_\_\_، (۱۴۲۶ق)، أسس النظام السیاسی عند الإمامیہ، قم، مکتبۃ فدک، چاپ اول.
۸. بحرانی، ہاشم بن سلیمان، (۱۴۱۶ق)، البرہان فی تفسیر القرآن، تہران، بنیاد بعثت، چاپ اول.

۹. جزائری، سید نعمت‌الله، (۱۴۰۸ق)، کشف الأسرار فی شرح الاستبصار، قم، مؤسسه دارالکتاب، چاپ اول.
۱۰. جزری، مبارک بن محمد بن اثیر، (بی‌تا)، النهایة فی غریب الحدیث و الأثر، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، چاپ اول.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۹۳ش)، تفسیر تسنیم، قم، مرکز نشر اسراء، چاپ اول.
۱۲. جوهری، اسماعیل بن حماد، (۱۴۱۰ق)، الصحاح، به کوشش احمد عبدالغفور عطار، بیروت، دارالعلم للملایین، چاپ اول.
۱۳. خمینی، سید روح‌الله، (۱۴۲۱ق)، کتاب الطهارة، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، چاپ اول.
۱۴. \_\_\_\_\_، (بی‌تا)، تحریر الوسیلة، قم، مؤسسه مطبوعات دارالعلم، چاپ اول.
۱۵. زمخشری، محمود، (۱۴۰۷ق)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت، دارالکتاب العربی، چاپ سوم.
۱۶. سبحانی، جعفر، (بی‌تا)، نظام النکاح فی الشریعة الإسلامیة الغراء، قم، چاپ اول.
۱۷. سبزواری، محمدباقر، (۱۴۲۷ق)، ذخیره المعاد فی شرح ارشاد الاذهان، قم، مؤسسه آل‌البت علیهم السلام.
۱۸. شباله، ماجد محمد علی احمد، (۲۰۰۵م)، الشریک بالله انواعه واحکامه، اسکندریه، دارالایمان.
۱۹. شبیری زنجانی، سید موسی، (۱۴۱۹ق)، کتاب نکاح، قم، مؤسسه پژوهشی رای‌پرداز، چاپ اول.
۲۰. صاحب بن عباد، (۱۴۱۴ق)، المحیط فی اللغة، بیروت، عالم‌الکتاب، چاپ اول.
۲۱. طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ پنجم.
۲۲. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲ش)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران،

- انتشارات ناصر خسرو، چاپ سوم.
۲۳. طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۰۷ق)، الخلاف، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول.
۲۴. عاملی، سیدعلی، (۱۴۱۱ق)، مدارک الاحکام، بیروت، مؤسسه آل البيت، چاپ اول.
۲۵. علامه حلی، حسن بن یوسف بن مطهر، (۱۴۱۳ق)، مختلف الشیعة فی احکام الشریعة، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ دوم.
۲۶. \_\_\_\_\_، (۱۳۸۸ق)، قم، تذکرة الفقهاء، مؤسسة آل البيت علیهم السلام، چاپ اول.
۲۷. فاضل لنکرانی، محمد، (۱۴۲۱ق)، تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسيلة، قم، مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام، چاپ اول.
۲۸. فخر رازی، محمد بن عمر، (۱۴۲۰ق)، مفاتیح الغیب، بیروت، داراحیاء التراث العربی، چاپ سوم.
۲۹. فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۱۰ق)، العین، قم، منشورات الهجرة، چاپ دوم.
۳۰. قمی مشهدی، محمد بن محمدرضا، (۱۳۶۸ش)، تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
۳۱. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ق)، الکافی، به کوشش علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیة، چاپ چهارم.
۳۲. محمد بن طاهر، ابن عاشور، (بی تا)، التحریر و التنویر، بیروت، مؤسسة التاریخ، چاپ اول.
۳۳. مبارکفوری، (۱۴۱۰ق)، تحفة الأحوذی، بیروت، دار الکتب العلمیة، چاپ اول.
۳۴. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، (۱۴۰۴ق)، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، تهران، دار الکتب الإسلامیة، چاپ دوم.
۳۵. محقق حلی، جعفر بن حسن، (۱۴۰۸ق)، شرائع الاسلام، قم، اسماعیلیان، چاپ دوم.
۳۶. مرکز تحقیقات حج، (۱۳۸۷ش)، صحیفه حج، تهران، مشعر، چاپ دوم.

۳۷. مصطفوی، حسن، (۱۴۰۲ق)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، مرکز  
الکتاب لترجمة والنشر، چاپ اول.

۳۸. مطهری، مرتضی، (۱۴۲۶ق)، مجموعه آثار، ج ۱۵، تهران، انتشارات صدرا، چاپ اول.

۳۹. \_\_\_\_\_، (۱۴۲۸ق)، مجموعه آثار، تهران، انتشارات صدرا، ج ۲، چاپ سیزدهم.

۴۰. مغنیه، محمد جواد، (۱۴۲۴ق)، تفسیر الکاشف، تهران، دارالکتب الإسلامیه، چاپ  
اول.

۴۱. نجفی، محمدحسن، (۱۳۹۲ق)، جواهرالکلام فی شرح شرائع الاسلام، تهران،  
دارالکتب الاسلامیه، چاپ هفتم.

## نشریات

۱. محمدی ری شهری، محمد، (۱۳۷۲ش)، «فلسفه براءت از مشرکان»، میقات حج، سال  
اول، شماره چهارم، صص ۳۹ - ۴۵.





## راهکارهای فقه شیعه برای مقابله با مسئله ازدحام جمعیت در منا

محمدسعید نجاتی<sup>۱</sup>

### چکیده

حضور الزامی همه حج‌گزاران در منا باعث شده که از دیرباز، مسئله ازدحام جمعیت، به عنوان یکی از چالش‌های جدی آیین‌های ویژه منا، تلقی شود و به دنبال آن، فقه اسلامی، با جمعیت خاص خود، با ارائه راهکار، به مقابله با این آسیب پردازد. راهکارهایی که مورد توجه قرار گرفتن آن می‌توانست مانع فجایی باشد که تا امروز رخ داده است. در این پژوهش، این راهکارها به اجمال و با محوریت مناسک پرازدحام منا، یعنی رمی جمرات، قربانی و بیتوته، عرضه شده است. بررسی این راهکارها نشان‌دهنده توجه شارع مقدس به امنیت جان حجاج در این مراسم و پیشگیری از فاجعه انسانی در آن است. می‌توان این راهکارها را در سه محور توسعه زمانی، توسعه مکانی و توسعه فاعلی دسته‌بندی کرد. فتاوی‌ای توسعه زمان رمی و توسعه محل و مکان رمی و پیشنهاد عدم وجوب ترتیب در اعمال منا در ضرورت، در محور رمی بررسی شده و فتاوی‌ای توسعه مکان قربانگاه و جواز وکالت در آن، در محور قربانی، توسعه تعبدی منا، رفع وجوب بیتوته برای معذوران، توسعه مکانی آن با مخیر بودن بین عبادت در مکه، بیتوته در منا و توسعه زمانی آن، با کفایت بیتوته در نیمی از شب و پیشنهاد وجوب

---

۱. سطح چهار فقه و اصول حوزه و عضو گروه تاریخ پژوهشکده حج و زیارت (nejati13@gmail.com).

کفایه ساخت و ساز در بیتوته در منا طرح شده است.  
کلید واژه: منا، ازدحام، بیتوته، قربانی، راهکار، ساخت و ساز در منا، معذوران.

### طرح مسئله

سرزمین مقدس منا یکی از مشاعری است که همه ساله حجاج بیت الله الحرام، به پیروی از حضرت ابراهیم علیه السلام قصد آن می‌کنند و به سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله مناسک مخصوصی را، شامل رمی جمرات ثلاث، قربانی، حلق و بیتوته، در آن به جا می‌آورند. منا به صورت دره‌ای میان دو کوه، میان مزدلفه و مکه، قرار گرفته است (بغدادی، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۱۳۱۳؛ ازرقی ۱۴۱۶، ص ۱۸۶) و مساحتی حدود ۷۷۶ هکتار دارد که شامل کوه‌ها و دره‌های میان آنها می‌شود و مساحت قسمت قابل اسکانش حدود ۴۱۰ هکتار است. (قره‌داغی، ۱۴۲۳، ص ۵۸) در این میان ازدیاد سال به سال حجاج و محدودیت مکانی منا و کوچکی آن، باعث تراکم بیش از پیش جمعیت در منا شده و از دیرباز تاکنون، مسئله ازدحام جمعیت، یکی از چالش‌های مهم در مناسک منا بوده است؛ آن‌چنان‌که در گزارش‌های مربوط به حجة‌الوداع پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آمده، آن حضرت مردم را از آسیب زدن به یکدیگر، هنگام رمی و پرتاب سنگریزه‌ها، نهی کرد و فرمان داد تا با سنگ‌های کوچک رمی کنند. (فاکهی، ۱۴۲۴، ج ۴، ص ۲۸۵) در میان برخی از تابعیان، این عقیده رواج داشته که «منا مانند رحم مادر، هنگام رشد نوزاد، به هنگام شلوعی وسعت می‌یابد». (ازرقی، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۱۷۹) در گزارش‌های اندک مربوط به حضور ائمه علیهم السلام در منا نقل شده که امام صادق علیه السلام در موردی که مشاهده کرد که حجاج در کنار جمره عقبه جمع شده‌اند، امر فرمود تا با صدای بلند از این کار نهی شود و اعلام کنند: «اینجا، جای توقف نیست: رمی کنید و بگذرید». (حمیری، ۱۴۱۳، ص ۲۴۰؛ تمیمی مغربی، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۲۹۲؛ عاملی ۱۴۱۲، ج ۵، ص ۳۸۴) اوج ازدحام و شلوعی در جمرات در صبح روز عید قربان و ظهر دوازدهم ذی‌الحجه است؛ چرا که در این دو زمان، بیشتر حجاج برای رمی جمرات، شتاب دارند (محمد بن عبدالله ادریس، ۱۴۲۳، ج ۲، ص ۱۹۹) تاریخ جمرات و منا لبریز از

حوادث ناگواری است که بسیاری ریشه در همین ازدحام دارد؛ از جمله این حوادث، زخمی شدن عمر بن خطاب در آخرین سال حیاتش (سال ۲۳ق) در جریان رمی جمره (البلاذری، ۱۴۱۷، ج ۱۰، ص ۴۱۱؛ ابن ابی شیبه، ۱۴۰۹، ج ۱۰، ص ۴۰۲) و سوء استفاده مفسده‌جویان از این ازدحام (ثعالبی، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۴۶۷) و بهره‌گیری از آن برای ترور افراد است. از جمله ترورهای رخ داده در این محل، ترور عبدالله بن عمر در سال ۷۳ق (ذهبی، ۱۴۱۳، ج ۵، ص ۴۶۵) ترور یاسور امیر مغول به دستور ابوسعید ایلخان و با همکاری مجد سلامی و امیر مکه شریف رمیته در سال ۷۳۳ق (ابن فهد، ۱۴۰۳، ج ۳، ص ۲۰۱) و ترور حسن پاشا، امیر جده و مدینه، در سال ۱۰۸۱ق (عبدالغنی، ۱۴۱۷، ص ۳۵۲) است.

با رشد فزاینده تعداد حجاج در قرون اخیر، حکومت‌های وقت، کوشیدند محل عبور و مرور و رمی جمرات را توسعه دهند که عمده‌ترین آنها احداث پل جمرات در سال ۱۳۵۴ش (۱۳۹۵ق) بود. (محمد بن عبدالله ادريس، ۱۴۲۳، ج ۲، ص ۱۹۵) پس از ساخت این پل روی جمرات، حوادث ناشی از ازدحام کنار جمرات افزایش یافت؛ بارها افرادی، در اثر فشار، به پایین پرتاب شدند و افرادی نیز زیر دست و پا رفته، آسیب دیدند. یک‌بار نیز بخشی از پل فرو ریخت و تعدادی کشته شدند.

از پرقربانی‌ترین این سانحه‌ها، سال ۱۴۱۵ق بود که با کشته شدن ۲۷۰ نفر و زخمی شدن ۴۰۰ نفر همراه بود. این حادثه‌ها در سال‌های ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۲۱ و ۱۴۲۶ق مری نیز تکرار شد. (جعفریان، ۱۳۸۳، ص ۴۵۳؛ محمد بن عبدالله ادريس، ۱۴۲۳، ج ۲، ص ۲۰۱) قابل توجه است که هیچ‌کدام از این حوادث در راه و میانه مسیر جمرات، چنان‌که در فاجعه منا در سال ۱۴۳۶ق رخ داد، نبود. در این حادثه، ازدحام مصنوعی نیروهای سعودی در خیابان‌های منتهی به جمرات، بی‌سابقه‌ترین تلفات را با شهید شدن حدود هفت هزار نفر از حجاج، بر جای گزارد. گفتنی است این راهکارها تنها برای حل مشکل ازدحام، طبیعی است. اما این راهکارها در ازدحام‌هایی که معلول ناکارآمدی مدیریت حج باشد یا به صورت مصنوعی ایجاد

شود، کمکی نمی‌کند.

گفتنی است مسئله مقابله با ازدحام در منا، از مسائل مهمی است که در همایش‌هایی مستقل، در عربستان سعودی به آن پرداخته شده و مقالات مستقلی، در ابعاد مختلف آن، در فقه اهل سنت عرضه شده است. در سال ۱۴۲۳ق همایش «بررسی مشکل ازدحام جمعیت در حج»، در مکه مکرمه، برگزار شد. از آنجا که همه مقالات منتشر شده این همایش، براساس مبانی و منابع اهل سنت نگاشته شده بود، در مقاله حاضر، این راهکارها از منظر فقه شیعه، با محوریت توسعه زمانی و مکانی و فاعلی درباره سه مورد از مناسک چهارگانه منا، بررسی شد و در هر کدام از این محورها به اجمال به نقل اقوال فقیهان شیعه و پیشنهادهای ممکن، بر اساس روش فقهی و اصولی متداول فقه شیعه، پرداخته شده است. یادآور می‌شویم که حلق یا تقصیر نیز از دیگر مناسک مناسک است که چون ازدحام در آن معنا ندارد، در این مقاله به آن پرداخته نشد.

### راهکارهای مقابله با ازدحام در آیین رمی جمرات

آیین رمی جمرات، یکی از مهم‌ترین مناسک مناسک است که در روز عید قربان، تنها با رمی جمره عقبه یا بزرگ‌ترین جمره، و در روزهای بعدی با رمی هر سه جمره در منا، انجام می‌شود. سایر مناسک منا در روز عید قربان، یعنی ذبح قربانی و حلق و تقصیر و خارج شدن از احرام، طبق فتاوی‌ای موجود، مترتب بر رمی است و به ترتیب باید بعد از آن انجام شوند و چون از طرفی حجاج، تکمیل اعمال خود را وابسته به رمی می‌دانند و برای تکمیل اعمال و خروج از احرام شتاب دارند و از طرف دیگر، در روز عید، تنها رمی جمره عقبه واجب است، تمرکز جمعیت و ازدحام پیرامون این جمره، بیش از زمان‌های دیگر است.

تنگی وقت و عدم تناسب شکل ظاهری جمرات، از مهم‌ترین عوامل ازدحام‌زا در جمرات است که با راهکارهای فقهی رفع ترتیب در اعمال منا و توسعه زمانی و مکانی و فاعلی به مقابله با آن می‌توان پرداخت.

## ۱. عدم لزوم ترتیب در مناسک عید قربان در منا

یکی از عوامل مهم، تمرکز حجاج در روز عید در جمرات، و مسیرهای منتهی به آن و بعد در قربانی، لزوم رعایت ترتیب در انجام اعمال روز عید قربان، یعنی رمی و قربانی و حلق یا تقصیر است. برای حل این مشکل می‌توان پیشنهاد عمل به فتوایی را مطرح کرد که برخی از فقهای شیعه، مانند شیخ طوسی و ابن ادریس، به آن نظر دارند. این فتوا رعایت ترتیب مناسک عید را مستحب می‌داند. (شیخ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۴۶؛ ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۶۰۲) با این فتوا می‌توان از همان آغاز روز عید، حجاج را به سه گروه تقسیم کرد و با این کار، جلوی ازدحام حاجیان و شتابشان را برای رمی جمره گرفت.

البته میان مراجع فعلی شیعه، در شرایط عادی، کسی به این مسئله قائل نیست و عموماً، به نحو وضعی، تکلیفی یا هر دو، وجوب ترتیب را در اعمال منا واجب می‌دانند. (گروه فقه پژوهشکده حج و زیارت، ۱۳۹۲، ص ۴۶۹) اما می‌توان گفت: حتی اگر حکم اولی را در این مسئله وجوب ترتیب بدانیم، با توجه به ادله ثانوی، مانند حرج و ضرر، می‌توان برای معذوران، این ترتیب را منتفی دانست. برخی از مراجع تقلید معاصر، گرچه عدم رعایت ترتیب را تکلیفاً واجب می‌دانند، ولی وضعاً مخل صحت حج و موجب تکرار عمل نمی‌دانند. (جمعی از پژوهشگران، ۱۳۹۲، صص ۶۱۶ و ۶۱۷)

## ۲. توسعه زمانی در رمی

### الف) توسعه وقت از صبح تا غروب روزهای رمی برای عموم

فقهای شیعه و برخی از مذاهب اهل سنت، رمی در تمام ساعات روز عید و روزهای بعدی منا را برای افراد توانا، کافی و صحیح می‌دانند (محقق حلی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۲۵۰؛ محقق کرکی، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۲۶۶؛ گروه فقه پژوهشکده حج و زیارت، ۱۳۹۲، ص ۴۷۲) البته غالب فقیهان اهل سنت، زمان رمی را، در روزهای یازدهم ذی‌الحجه به بعد، از ظهر به بعد می‌دانند. (سرخسی، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۲۴؛ ابن قدامه،

۱۴۰۵، ج ۳، ص ۴۸۳) در این میان، برخی دیگر از فقهای متقدم شیعه، وقت رمی را تا سه روز پس از عید نیز گسترده می‌دانند. (شیخ طوسی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۳۷۱؛ ابن ادریس، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۵۹۵؛ علامه حلی، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۶۲۱) گسترده بودن وقت رمی به روشنی می‌تواند عاملی برای پیشگیری از ازدحام پیرامون جمره عقبه و راه‌های منتهی به آن، در روز عید قربان، باشد. ولی متأسفانه کمتر از سوی حجاج و برنامه‌ریزان حج، به شکل عملیاتی، استفاده می‌شود.

### ب) توسعه وقت ویژه معذوران

با توجه به روایات متعدد اهل بیت علیهم‌السلام (حرعاملی، ۱۴۱۹، ج ۱۴، ص ۷۰) فقهای شیعه تکلیف طیف گسترده‌ای از حج‌گزاران را، که به دلیلی از حضور کنار جمرات در روزها معذور هستند، رمی در شب قبل یا شب بعد عید قربان دانسته و شرط در روز بودن رمی را از آنان ساقط می‌دانند. این حکم برای معذورانی چون خائفان (کسی که به دلایل مختلف نسبت به امنیت خود در رمی روز بیمناک است) ناتوانان و زنان و چوپانان و بردگان و بیماران ثابت است. (علامه حلی، ۱۴۱۲، ج ۱۱، ص ۱۳۸؛ نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲۰، ص ۲۰؛ نراقی، ۱۴۱۵، ج ۱۳، ص ۵۴)

براساس نظر این فقیهان، از آنجا که این حکم دایره مدار عذر است، عناوینی چون چوپانی و آبرسانی در روایات تأثیری در حکم ندارد؛ مثلاً اگر چوپانی امکان رمی روزانه را بدون خوف و ضرر دارد، نمی‌تواند شبانه رمی کند و معذور دیگری که چوپان نیست، می‌تواند در شب رمی کند. افزون بر اینکه عنوان‌های خوف و ضعف، عنوان‌های عامی است که شامل کسی که از آسیب دیدن یا آسیب زدن به دیگران نیز خائف است، می‌شود.

### ۳. توسعه مکان مرمی و جمرات

در گذشته، شکل ظاهری جایگاه رمی، که ستونی به ارتفاع تقریبی سه متر و قطر ۱/۵ متر بود، خود از عوامل مهم ازدحام جمعیت و خسارت به شمار می‌رفت. تا اینکه

برای مقابله با این مشکلات، دولت سعودی در سال ۱۳۵۴ ش (۱۳۹۵ق) پلی را به صورت دو طبقه روی جمرات ساخت و بر ارتفاع ستون‌های رمی افزود. اما ساخت این پل بر حوادث حج افزود. تا اینکه در سال ۲۰۱۲، ساختمان جدید به طول ۹۵۰، و عرض ۸۰ متر، در ۵ طبقه، ساخته شد. ستون‌های جمرات، در این بازسازی، به شکل استوانه‌هایی توخالی و بیضی‌شکل، به طول ۴۰ متر در وسط حوضچه‌هایی بیضی‌شکل، ساخته شد. برای تقسیم جمعیت رمی کننده، هر کدام از خیابان‌های اصلی پیرامون ساختمان جمرات، به وسیله راهی، به یکی از مدخل‌های ورودی ساختمان، در طبقات مختلف، متصل شد و دستگاه تهویه هوای پیشرفته‌ای در آنها قرار داده شد. (سیدجواد ورعی و جواد منصوری، ج ۳۰، ص ۲۰۶؛ مشروع الجسر الجمرات [https://ar.wikipedia.org/wiki/مشروع\\_الجسر\\_الجمرات](https://ar.wikipedia.org/wiki/مشروع_الجسر_الجمرات) <https://www.momra.gov.sa/> / [http://www.kapl-hajj.org/jamarat\\_bridge\\_.php](http://www.kapl-hajj.org/jamarat_bridge_.php) [http://www.kapl-hajj.org/jamarat\\_bridge\\_.php/about/gamarat.aspx](http://www.kapl-hajj.org/jamarat_bridge_.php/about/gamarat.aspx)). همین توسعه در محل رمی تأثیر بسیاری در رفع ازدحام داشته که تجربه سال‌های اخیر، نشانگر آن است. پس از ساخت این سازه جدید، درباره حکم رمی آن به جای رمی ستون‌های قدیم، میان فقیهان اختلاف نظر به میان آمد. به نظر گروهی از مراجع تقلید، شکل ظاهری جمرات تعبیدی بوده و باید تا حد امکان، بر همان شکل سابق، تحفظ کرد و آن را رمی نمود. (خویی، ۱۴۱۰، ج ۵، ص ۱۹۵؛ وحید خراسانی، ۱۴۲۸، ص ۱۹۷) ولی بسیاری از فقهای شیعه، در آیین رمی، شکل ظاهری جمرات را که طی سال‌ها بارها بازسازی شده، تعبیدی ندانسته و حقیقت رمی را بر هر هدفی که آنجا قرار بگیرد، صادق می‌دانند. لذا رمی هر ستونی که به هر شکل در جای جمرات سابق باشد و هر چند طبقه باشد، صحیح است. (شیرازی، ۱۴۲۱، ص ۲۱۲؛ گروه فقه پژوهشکده حج و زیارت، ۱۳۹۲، ص ۴۷۱؛ مظاهری، بی‌تا، ص ۱۶۲؛ حائری، ۱۴۲۷، ص ۱۱۵) برخی دیگر حتی رمی زمین محل جمرات را کافی می‌دانند. (مکارم شیرازی، ۱۴۲۴، ص ۳۰)

#### ۴. توسعه فاعلی در رمی

به فتوای فقیهان شیعه بیماران زمین‌گیر و کسانی که توانایی ندارند یا مانعی برای حضورشان در منا وجود دارد (مصدود)، همچنین کسانی که به دلیلی رمی نکرده و امکان

مراجعت به منا در سال آینده را هم ندارند، می‌توانند از شخص مورد اعتمادی بخواهند تا به نیابت از آنان، جمرات را رمی کند. (یزدی طباطبایی، فاضل لنکرانی، ۱۴۲۸، ج ۲، ص ۴۵۸؛ علامه حلی، ۱۱۴۱۳، ج ۱، ص ۴۴۷؛ عاملی کرکی، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۲۶۷)

با به کار بستن این حکم، لزومی برای حضور بسیاری از افرادی، که آمدنشان به منا مستلزم همکاری افراد دیگر با آنها و اشغال مکان وسیعی است، باقی نمی‌ماند و به این صورت، از بروز ازدحام ممانعت می‌کند.

### راهکارهای مقابله با ازدحام در آیین قربانی کردن

قربانی کردن، یکی از آیین‌های ابراهیمی است که در حج، به پیروی از آن حضرت، انجام می‌شود. بر اساس این آیین، هر یک از حجاج که توانایی مادی دارد، باید به نیت قربانی، یک گوسفند یا گاو یا شتر سالم را که دارای شرایط جسمی خاصی است، در صحرای منا قربانی کند. (شیخ طوسی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۳۷۱؛ ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۵۹۵؛ طباطبایی، ۱۴۱۸، ج ۶، ص ۴۰۰) با توجه به تعداد حجاج و محدودیت مکانی منا، این فریضه نیز از همان صدر اسلام، باعث تمرکز حجاج و ازدحام جمعیت در منا می‌شد و به همین دلیل، راهکارهایی در شریعت برای مقابله با این ازدحام ارائه شده است.

#### ۱. توسعه مکانی قربانگاه

##### الف) گسترده دانستن قربانگاه و مکان ذبح در منا

محل قربانگاه، در صحرای منا، در نزدیکی جمره دوم بود و به آن منحر می‌گفتند (مسلم، ۱۹۵۴، ج ۴، ص ۳۹؛ ابوداود، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۸؛ کلینی، ج ۴، ص ۲۰۸؛ ازرقی، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۱۷۵) و از آنجا که حجاج همه می‌خواستند در همان‌جا قربانیانشان را ذبح کنند، رسول اکرم ﷺ برای مقابله با ازدحام، فرمان دادند تا در منا اعلام شود: «تمام سرزمین منا قربانگاه است و هرکدام از حجاج، کنار خیمه خود، می‌تواند قربانی کند و ضرورتی ندارد تا به قربانگاه خاص در منا برود». (تمیمی، مغربی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۳۲۴) این توصیه در زمان ائمه نیز یادآوری و تأیید شد. (همان، ص ۳۲۲)



## ب) توسعه مکانی با جایز دانستن قربانی در خارج منا

در روایتی، امام صادق علیه السلام به استفاده از وادی محسر، هنگام ازدحام در منا، فرمان داد. (شیخ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۱۸۰) به همین دلیل، فقیهان شیعه، دره محسر را که در جنوب شرق منا، بین منا و مزدلفه واقع است، برای بیتوته هنگام ازدحام، در حکم منا دانسته و این گونه مساحت منا، با توجه به ضمیمه شدن وادی محسر، تعبداً وسعت می‌یابد. وادی محسر، به طول دو کیلومتر و عرض ده تا بیست متر است. (<https://ar.wikipedia.org/wiki/B1>) بر این اساس، فقهای معاصر فتوا داده‌اند که اگر حج گزار، امکان قربانی کردن در منا را نداشت، باید در صورت امکان، در وادی محسر قربانی کند و اگر این کار نیز ممکن نیست (ولو تا آخر ذی الحججه) در هر نقطه از حرم می‌تواند قربانی کند. (شاهرودی، ۱۴۲۸، ص ۱۹۵؛ افتخاری، ۱۴۲۸، ج ۲، ص ۲۸۶؛ صافی، ۱۴۲۲، ص ۲۲۳) البته برخی از این اعلام، در قربانی در حرم، شرط رعایت اقریبیت به منا را نیز دارند. (تبریزی، ۱۴۲۷، ج ۷، ص ۳۵۴؛ شبیری، ۱۴۲۱، ص ۲۴۹)

## ۲. توسعه زمانی قربانی کردن

بر اساس فتوای فقهای شیعه، زمان قربانی، در شرایط عادی، تا آخر روز عید و در شرایط اضطراری، تا آخر ماه ذی الحججه استمرار دارد. این فتوا، از گذشته میان فقهای شیعه رواج داشته است. (طبرسی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۴۶۴؛ ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۵۹۵؛ بحرانی، ۱۴۰۵، ج ۱۷، ص ۷۸؛ گروه فقه پژوهشکده حج و زیارت، ۱۳۹۲، ص ۴۹۰) توجه به این توسعه وقت، سبب می‌شود تا حجاج، برای انجام سریع آیین قربانی، خود را به مخاطره نینداخته و موجب ازدحام نشوند.

## ۳. توسعه فاعلی در قربانی کردن

بنابر نظر فقیهان شیعه، حاجیان حتی در حالت اختیاری می‌توانند برای قربانی کردن، شخصی را به قربانگاه بفرستند تا آن شخص، به وکالت از او، قربانی کند (جواز توکیل) یا به دیگری برای این کار وکالت دهد (وکالت در توکیل) و یک

شخص می‌تواند از تعداد بسیاری از حجاج، به وکالت قربانی کند. (کاشف الغطاء، ۱۴۲۲، ص ۱۶۶؛ سید محمد محقق داماد، یزدی، ۱۴۰۱، ج ۳، ص ۱۷۱؛ سبحانی تبریزی، ۱۴۲۸، ص ۱۲۵؛ گروه فقه پژوهشکده حج و زیارت، ۱۳۹۲، ص ۵۰۱) با رعایت این حکم، به حضور بسیاری از حجاج در قربانگاه‌های منا، که باعث ازدحام در آن می‌شد، نیاز نیست و از تعداد حاضران در قربانگاه، به میزان چشمگیری، کاسته می‌شود. چیزی که با فتاوی‌ای مراجع تقلید شاهد آن هستیم.

### راهکارهای مقابله با ازدحام در آیین بیتوته در منا

از دیگر مناسک منا، بیتوته کردن در نیمه اول یا دوم هر شب از شب‌های سه‌گانه ایام تشریق در این منطقه، به قصد اطاعت فرمان الهی و عبادت است. (علامه حلی، ۱۴۱۴، ج ۸، ص ۳۵۵؛ جمال‌الدین حلی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۲۱۶؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۱، ج ۱، ص ۳۷۷؛ صیمری، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۴۶۱)

#### ۱. تخییر مکلف مختار بین بیتوته در منا و عبادت در مکه

فقیهان شیعه، حج‌گزار را بین بیتوته در منا و بین اشتغال به عبادت در مکه، مخیر دانسته‌اند. بر این اساس، اگر حاجی در این شب‌ها که بیتوته در منا بر او واجب است، شب تا به صبح به عبادت در مسجدالحرام پردازد، لازم نیست حتی نیمی از شب را برای بیتوته در منا بماند. البته اگر کسی، بدون عذر، هیچ‌کدام از این کارها را انجام ندهد، به ازای تخلف در هر شب، قربانی کردن یک گوسفند از باب کفاره بر او واجب می‌شود. (علامه حلی، ۱۴۱۴، ج ۸، ص ۳۵۵؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۱، ج ۱، ص ۳۷۷؛ جمال‌الدین حلی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۲۱۶؛ صیمری، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۴۶۱) با توجه به این فتوا، حجاج می‌توانند پس از انجام رمی و قربانی و حلق یا تقصیر، در ساعتی اندک از روز (کمتر از یک ساعت) در ساعت‌های دیگر روز در مکه به استراحت پرداخته و شب را در مسجدالحرام به عبادت یا تکمیل اعمال خود پردازند. بنا بر بسیاری از فتاوا، در این بیتوته هیچ قید دیگری نیامده و عنوان عام عبادت، در این مسئله،

شامل طیف وسیعی از عبادات چون نگاه کردن به کعبه معظمه و طواف و نافله و قضای نمازهای واجب و دعا و قرآن خواندن را شامل می‌شود و حج گزار می‌تواند در این شب‌ها، انواع عبادات واجب یا مستحب یا بقیه اعمال حج خود را انجام دهد. (صیمری، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۴۶۲؛ کرکی، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۲۶۴)

## ۲. واجب نبودن حضور در منا برای معذوران

فقه‌های شیعه ترک بیتوته را در منا برای معذوران که شامل طیف وسیعی از حجاج می‌شود، جایز و روا می‌دانند. (شیخ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۵۴؛ علامه حلی، ۱۴۱۲، ج ۱۱، ص ۳۸۰؛ کرکی، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۲۶۴؛ بحرانی، ۱۴۰۵، ج ۱۷، ص ۳۰۳؛ خوئی، ۱۴۱۰، ج ۵، ص ۳۹۴) از جمله این معذوران می‌توان به مریضان و کسانی که بیتوته در منا برای آنان ضرر قابل ملاحظه دارد و افرادی که به دلیل اشتغال به امور مورد نیاز حجاج، نمی‌توانند در منا توقف کنند، مانند نیروهای خدماتی و آبرسانی و کادر پزشکی، نیروهای انتظامی و امدادی، کادر تدارکات و غذارسانی و... مشمول این حکم می‌دانند. این حکم باعث می‌شود تا بیماران یا ناتوانان، که برای درمان و استراحت به فضای بیشتری نیازمند هستند، بدون حضور در فضای اندک منا، بتوانند مناسب خود را به انجام برسانند. همین‌طور کسانی که برای خدمت‌رسانی به این افراد مشغول کار هستند، می‌توانند حج خود را، بدون بیتوته در منا، به پایان برسانند.

## ۳. توسعه وقت بیتوته برای مختاران متأخر و متعجل

بیتوته در منا، در شب سیزدهم ماه، و رمی جمره‌های سه‌گانه در روز سیزدهم، برای عموم حجاج، اختیاری است؛ مگر برای دو گروه که به فتوای بسیاری از فقها، بیتوته در این شب نیز، برایشان واجب است. این دو گروه عبارتند از: افرادی که به هر دلیل، تا غروب روز دوازدهم ذی‌الحجه در منا بمانند یا کسانی که از شکار و بهره‌مندی جنسی از زنان، در حال احرام، خودداری نکرده‌اند. (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲۰، ص ۳۷؛ گروه فقه پژوهش‌گده حج و زیارت، ۱۳۹۲، ص ۵۵۸) این اختیار، به جز در

موارد استثنای ذکر شده، از دیگر راهکارهای فقهی است که می‌تواند ازدحام جمعیت را بکاهد.

#### ۴. توسعه تعبدی مساحت منا برای موارد ازدحام در بیتوته و دیگر مناسک منا

کمبود جا و مکان در منا از دیرباز مورد توجه افراد بوده است. سؤال سماعه بن مهران از امام صادق علیه السلام در این مورد می‌تواند به روشنی گویای مشکل کمبود جا و ازدحام ناشی از آن باشد. امام در پاسخ به سماعه که از آن حضرت در مورد شلوغی و ازدحام منا در ایام حج چاره‌جویی کرد، فرمود: «به سمت دره محسر بالا می‌روند».

(شیخ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۱۸۰)

مراجع شیعه، چه به استناد این روایت و چه با ادله دیگر، توسعه مکان بیتوته را در صورت ضرورت پذیرفته‌اند. فقهای شیعه، در این مسئله، غالباً بیتوته در خارج از منا را با رعایت اقریبیت به منا مجزی می‌دانند. (پژوهشکده حج و زیارت، ۱۳۹۲، ص ۷۸۲) ولی برخی در این فرض، رفتن به مکه را برای عبادت در مسجدالحرام تا به صبح، برای کسانی که جایی برای بیتوته در منا نمی‌یابند، واجب می‌دانند و در صورت غیر ممکن یا حرجی بودن این فرض، بیتوته در بیرون منا را با رعایت اقریبیت به منا کافی می‌دانند. (مکارم، ۱۴۲۶، ص ۳۴۴) برخی دیگر نیز در صورت ازدحام در منا تنها بیتوته در وادی محسر را جایز دانسته و در صورت ممکن نشدن آن، باید در مسجدالحرام به عبادت پردازند. (پژوهشکده حج و زیارت، ۱۳۹۲، ص ۷۸۲)

#### ۵. وجوب کفایی ساخت و ساز بنا در منا برای رفع حاجت اسکان حجاج

با توجه به محدود بودن مساحت سرزمین منا، حتی با افزوده شدن وادی محسر به آن و ازدیاد روزافزون حجاج، یکی از اصلی‌ترین و طبیعی‌ترین راه‌ها برای توسعه خیابان‌های منا و تسهیل رفت و آمد در آن، ساخت برج‌هایی است که بتواند بدون اشغال مساحت زیادی از زمین محدود منا، جمعیت بسیاری را در خود جای دهد.

از آنجا که در بیتوته در منا، هیچ‌گاه عدم سکونت در ساختمان شرط نشده و از

دیگر سوی، خود ساختمان‌سازی، به حکم اولی، مباح و جایز است، باید نتیجه گرفت که ساختمان‌سازی در منا برای برطرف شدن نیاز حجاج، واجب کفایی است و از آنجا که دولت عربستان، مسئولیت اقامه حج را به عهده گرفته و به دیگر کشورها اجازه این کار را نمی‌دهد، بر مسئولان این کشور واجب عینی است که در منا، به مقدار نیاز حجاج، ساختمان‌سازی کنند یا زمینه این کار را برای کشورهای دیگر فراهم آورند. با وجود این نیاز، از آنجا که فقها هرگونه ساخت و ساز در منا را مستلزم ملکیت آن و از بین رفتن حالت عمومی و همگانی استفاده از منا می‌دانستند، این کار را حرام و نامعتبر اعلام کرده‌اند. (علامه حلی، ۱۴۲۰، ج ۴، ص ۴۸۵؛ شهید اول، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۵۷؛ کرکی، ۱۴۱۴، ج ۷، ص ۲۷؛ سید جواد عاملی، ۱۴۱۹، ج ۱۹، ص ۷۳؛ کاشف الغطاء، ۱۴۲۲، ج ۴، ص ۳۹۶) البته از میان فقهای شیعه، محقق حلی (نجم‌الدین حلی، ۱۴۰۸، ج ۳، ص ۲۱۸) و شهید ثانی (زین‌الدین عاملی، ۱۴۱۳، ج ۱۲، ص ۴۱۷) قائل به جواز بنا و تملک مقداری از زمین شده‌اند که مزاحم عبادت و مناسک حجاج نباشد.

از سویی دیگر، برخی فقیهان اهل سنت، به استناد روایتی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله ساخت و ساز در منا را مورد نهی آن حضرت دانسته و با آن مخالفت کرده‌اند. این فتوا که مفتی رسمی عربستان در سال ۱۳۸۵ قمری بر آن صحه گذاشته، مبنای تخریب اماکن ساخته شده در منا و مانع ساختمان‌سازی برای اسکان در آن شد. (محمد بن ابراهیم آل‌الشیخ، ۱۳۹۹ق/۱۳۴۴ش، ج ۵، ص ۱۷۴)

### نقد ادله منع ساخت و ساز در منا

در مجموع می‌توان ادله‌ای که برای منع ساخت و ساز، مورد استناد فقیهان است، از این قرار دانست:

۱. جایز دانستن تملک این اراضی موجب از بین رفتن کاربرد اصلی آنها شده و با وظیفه حفظ و نگهداری آنان و غرض شارع از مشعر قرار دادن این زمین‌ها منافات دارد. (کرکی، ۱۴۱۴، ج ۷، ص ۲۷)

۲. در صورت اجازه تملک مقدار کم، راه تملک و انتفاع زیاد نیز باز می‌شود. این کار منجر به خارج شدن این زمین‌ها از وضع و جعل شرعی آن است و برای منع از سوء استفاده، باید از تملک مقدار اندک آن نیز منع کرد. (شهادت اول، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۵۷؛ نجفی، ۱۴۰۴، ج ۳۸، ص ۵۴)

۳. همه خلق و همه مسلمانان نسبت به این اراضی حق دارند. این گونه نیست که برای همه، هرگونه استفاده‌ای از آن جایز باشد. بلکه هر مسلمانی حق دارد در ظرف خاصی از این محیط استفاده خاصی ببرد؛ مانند مساجد و... (شهادت اول، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۵۷؛ صیمری، ۱۴۲۰، ج ۴، ص ۱۲۹؛ کرکی، ۱۴۱۴، ج ۷، ص ۲۷)

#### نقد و بررسی

این استدلال‌ها برای منع از ساخت و سازهایی شخصی است که با هدف کمک به حجاج، برای انجام مناسک، انجام نشده باشد. ولی ساخت و سازی که به کمک مسلمانان بیاید و به طور عادلانه و با قرعه‌کشی ساختمان‌هایش در هر سال، میان حجاج کشورهای مختلف در منا توزیع شود، مشمول این استدلال‌ها نیست.

۴. اصل، عدم جواز تملک اراضی موات است. (سید جواد عاملی، ۱۴۱۹، ج ۱۹، ص ۷۳) از این اصل می‌توان به استصحاب عدم مالکیت این اراضی نیز تعبیر کرد که حالت سابقه آنها عدم تملک است و در هنگام شک در تملک این اراضی خاص، به وسیله احیاء، استصحاب حالت سابق، بر عدم آن دلالت می‌کند.

۵. نهی که از تملک این اراضی مقدس وجود دارد، نهی از مجموع با قید اجتماع نیست، بلکه نهی به خاطر معنای اختصاصی است که در تمامی اجزای این اراضی شیوع و سریان دارد. لذا تملک هر کدام از اجزا نیز منهی عنه است. (سید جواد عاملی، ۱۴۱۹، ج ۱۹، ص ۷۳)

۶. خارج بودن این اراضی از عنوان موات، به معنای بدون استفاده ماندن آن است و با دلیل شرعی، جایگاهی بالاتر از اماکن موقوفه دارد؛ چراکه شارع اقدس که مالک و صاحب اختیار ملک و ملکوت است، آن را برای غرض خاصی اختصاص داده

است. (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۳۸، ص ۵۴)

۷. این اراضی از موارد تملک‌پذیر با احیا و معنای متبادر از جواز احیای اراضی موات، انصراف عرفی دارد و موارد احیا، غیر این زمین‌هاست. (سید جواد عاملی، ۱۴۱۹، ج ۱۹، ص ۷۳)

#### نقد و بررسی

همه این استدلال‌ها مبتنی بر فرض مالک شدن عده‌ای خاص بر ساختمان‌ها یا سرزمین مناست. اما این استدلال‌ها، در پیشنهاد ارائه شده که مالکیت ساختمان‌ها، عمومی، و بدون اختصاص به افرادی خاص، به نحو وقف عام است، نمی‌تواند کاربردی داشته باشد.

۸. روایت نبوی:

عَنْ عَائِشَةَ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: «قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلَا تَبْنِي لَكَ بِمَنْى بَيْتًا أَوْ بِنَاءً يُظِلُّكَ مِنَ الشَّمْسِ؟» فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا إِنَّمَا مَنَى مَنَّا مَنْ سَبَقَ إِلَيْهِ»

(البیهقی، ۱۴۱۶، ج ۵، ص ۲۲۶؛ ترمذی، ۱۹۹۸، ج ۲، ص ۲۲۰)

عایشه گوید به رسول خدا ﷺ گفتم: «آیا برای شما در منا خانه یا بنایی که بر شما در برابر خورشید سایه بیندازد، نسازیم؟» فرمود: «نه منا تنها منزلگاه کسی است که به آن زودتر وارد شود».

برخی از عامه، با استفاده از این روایت، هرگونه ساخت و ساز را در منا حرام، و ممنوع می‌دانند. (محمد بن ابراهیم آل‌الشیخ، ۱۳۹۹ق/ ۱۳۴۴ش، ج ۵، ص ۱۷۴؛ الشعلان، ۱۴۳۱، ص ۴۴۹)

#### نقد و بررسی روایت

هرچند اصل صدور این روایت ثابت نیست و کسانی مانند البانی، از علمای اهل سنت آن را ضعیف دانسته‌اند (احکام البانی بر سنن ابی‌داود، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۶۱) اما بر فرض پذیرش صدور اصل روایت، نقد اصلی ما در دلالت آن است؛ چراکه با توجه به ذیل روایت که تعلیل نهی است، آنچه مورد نهی قرار گرفته، نه اصل

ساخت و ساز و بنا، که اختصاص یافتن آن به شخص خاص است. لذا این روایت دلالتی بر منع از ساخت و ساز، برای انتفاع عمومی در منا ندارد و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله تنها از تخصیص امکانات ویژه به آن حضرت در منا، طبق این روایت، نهی فرموده، نه از ساخت بناهایی که منافعشان به عموم مردم می‌رسد.

برخی دیگر از عامه ادله‌ای دیگر را مبنی بر منع تملک اراضی مکه و مشاعر مقدسه ذکر کرده‌اند و ساخت و ساز را مشروط به تملک دانسته‌اند. (الشعلان، ۱۴۳۱، ص ۴۳۷) اما همان‌طور که اشاره شد، بنای ساختمان در یک زمین، مستلزم تملک آن نیست؛ چنان‌که بداهت آن، با مراجعه به مسائل مختلف فقه، مانند احکام غصب زمین و ساخت و ساز در زمین موقوفه، به روشنی آشکار می‌شود.

### نتیجه‌گیری

با بررسی فروع مختلفه که درباره مناسک منا در فقه شیعه وجود دارد، می‌توان نتیجه گرفت که راهکارهای فراوانی برای مقابله با مشکل ازدحام جمعیت در منا پیش‌بینی شده و در صورت کارآمد بودن مدیریت حج، و توجه به این راهکارها، نباید به طور طبیعی حجاج گرفتار مشکل ازدحام جمعیت در منا شوند. این راهکارها بخشی در ارائه پیشنهاد ساخت و ساز برج‌های مسکونی، برای جلوگیری از توسعه سطحی و تنگ شدن مسیر تردد و دفع توهم منع و حرمت شرعی آن است و برخی در توسعه ساختمان‌های جمرات و برخی در مدیریت وقت انجام مناسک و برخی دیگر در استفاده از جایگزین‌ها و بدل‌های اختیاری است. مسئله مهمی که باقی می‌ماند، حل اختلاف فتوای مراجع تقلید در این موارد است. باید گفت مواردی که گذشت، یا براساس حکم اولی یا براساس حکم ثانوی و بروز شرایطی چون احتمال عقلایی ضرر یا حرج، مورد اتفاق فقهای شیعه هستند. البته چنان‌که به جایش تذکر داده شد، این قبول در برخی موارد حدسی و در حد پیش‌بینی است؛ زیرا در مواردی درباره شرایط اضطراری اعمال منا، فتوایی از فقها یافت نشد. (توسعه وقت رمی،



در تمام ساعات روز ایام تشریق، یا بیتوته روز سیزدهم ذی‌الحجه، از موارد اتفاقی و موارد دیگر از مواردی است که حتی در صورت وجود مخالف در حالت عادی، در صورت بروز مشکلات و ضرر و حرج، غالباً فقهای شیعه به جواز آن فتوا داده‌اند؛ مثل رمی در حجم جدید جمرات یا قربانی در خارج از منا و...).

باید به همه این موارد، این نکته را افزود که همه این راهکارها زمانی کارآمد است که در اجرا تأثیرگذار باشد. اما اگر دولت و افراد مسئول در امور حج، نتوانند یا به دلایلی نخواهند نقایص و کاستی‌های اجرایی را برطرف کنند، این راهکارها به تنهایی نمی‌تواند مفید واقع شود؛ چنان‌که تا امروز مشکل حمل و نقل سریع و آسان میان مکه و منا و نیز داخل منا، حل نشده است و از حجاج قربانی می‌گیرد.

## منابع

۱. آل الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبداللطيف، (۱۳۹۹)، فتاوى و رسائل الشيخ محمد ابن إبراهيم آل الشيخ، محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، مكة المكرمة، مطبعة الحكومة بمكة المكرمة.
۲. ابن ابى شيبة، ابوبكر عبدالله بن محمد الكوفى، (۱۴۰۹)، المصنف فى الأحاديث والآثار، تحقيق كمال يوسف الحوت، الرياض، مكتبة الرشد.
۳. ابن ابى عاصم الشيبانى، ابوبكر بن ابى عاصم، (۱۴۱۱)، الأحاد والمثانى، تحقيق باسم فيصل احمد الجوابرة، الرياض، دار الراية.
۴. ابن ادريس حلى، محمد بن منصور بن احمد، (۱۴۱۰)، السرائر الحاوى لتحرير الفتاوى، قم، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم.
۵. ابن فهد، عمر بن محمد، (۱۴۰۳)، إتحاف الورى بأخبار أم القرى، شلتوت فهيم محمد، مكة مكرمه، جامعة ام القرى، معهد البحوث العلميه واحياء التراث الاسلامى.
۶. ابن قدامه مقدسى، عبدالله بن احمد، (۱۴۰۵)، المغنى، دارالفكر، بيروت، چاپ اول.
۷. ازرقى، ابوالوليد محمد بن عبدالله بن احمد، (۱۴۱۶)، اخبار مكة و ما جاء فيها من الآثار، بيروت، دار الاندلس.
۸. الافتخارى، على، (۱۴۲۸)، آراء المراجع فى الحج (على ضوء فتاوى الإمام الخمينى عليه السلام)، تهران، نشرمشعر.

۹. بحرانی، یوسف بن احمد بن ابراهیم، (۱۴۰۵)، **الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة**، شیخ محمد تقی ایروانی و سید عبدالرزاق مقرم، ایران، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۰. بغدادی، صفی‌الدین عبدالمؤمن بن عبدالحق (۱۴۱۲ق)، **مراصد الاطلاع علی أسماء الأمکنة و البقاع**، بیروت، دارالجيل.
۱۱. البلاذری، احمد بن یحیی بن جابر، (۱۴۱۷)، **کتاب جمل من أنساب الأشراف**، تحقیق سهیل زکار و ریاض زرکلی، بیروت، دار الفکر.
۱۲. البیهقی، احمد بن حسین، (۱۴۱۶)، **السنن الکبری**، بیروت، دارالفکر.
۱۳. تبریزی، جواد بن علی، (۱۴۲۷)، **صراط النجاة**، قم، دار الصديقة الشهيدة.
۱۴. تمیمی مغربی، ابوحنیفه نعمان بن محمد (۱۳۸۵)، **دعائم الإسلام**، قم، مؤسسه آل البيت علیهم‌السلام.
۱۵. ثعالبی، ابو منصور عبدالملک بن محمد بن اسماعیل، (۱۴۲۰)، **یتیمه الدهر فی محاسن أهل العصر**، مفید محمد قمیحه، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۱۶. جعفریان، رسول، (۱۳۸۳)، **با کاروان صفا در حج ۸۲**، تهران، مشعر.
۱۷. حر عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۰۹)، **وسائل الشیعه**، گروه پژوهش، قم، مؤسسه آل البيت.
۱۸. حسینی حائری، سید کاظم، (۱۴۲۷)، **مناسک الحج**، قم، دار البشیر.
۱۹. حلّی، نجم‌الدین، جعفر بن حسن، (۱۴۰۸)، **شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام**، قم، مؤسسه اسماعیلیان.
۲۰. حلّی اسدی، جمال‌الدین احمد بن محمد، (۱۴۰۷ق)، **المهذب البارع فی شرح المختصر النافع**، مجتبی عراقی، ایران، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۱. حمیری، عبدالله بن جعفر، (۱۴۱۳ق)، **قرب الإسناد**، مصحح: گروه پژوهش در مؤسسه آل البيت علیهم‌السلام، قم - ایران، مؤسسه آل البيت علیهم‌السلام.
۲۲. حمیری، محمد بن عبدالمنعم (۱۹۸۴)، **الروض المعطار فی خبر الأقطار**، محقق /

- مصصح: عباس احسان، بیروت، مكتبة لبنان ناشرون.
۲۳. خامنه‌ای، سید علی بن جواد حسینی، (۱۴۲۶)، استفتاءات الحج، قم، مشعر.
۲۴. خمینی، سید روح الله، (۱۴۰۹)، تحرير الوسیله، مؤسسه مطبوعات دار العلم.
۲۵. خوبی، سید ابوالقاسم، (۱۴۱۰)، المعتمد فی شرح المناسک، قم، منشورات مدرسه دارالعلم.
۲۶. الذهبی، شمس‌الدین محمد بن احمد، (۱۴۱۳)، تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الأعلام، تحقیق عمر عبدالسلام تدمری، بیروت، دار الكتاب العربی.
۲۷. سبحانی تبریزی، جعفر، مناسک الحج و أحكامه، مؤسسه امام صادق علیه السلام، قم، چاپ اول.
۲۸. السجستانی، ابوداود سلیمان بن الأشعث، الالبانی (بی تا)، سنن أبی داود، بیروت، دارالكتاب العربی.
۲۹. شاهرودی، سید مرتضی، (۱۴۲۸)، جامع الفتاوی - مناسک حج، قم، نشر مشعر.
۳۰. شبیری زنجانی، سید موسی، (۱۴۲۱)، مناسک الحج، قم، مؤسسه الولاء للدراسات.
۳۱. الشعلان، علی ناصر، (۱۴۳۱)، النوازل فی الحج، ریاض، دار التوحید للنشر.
۳۲. شیخ طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، (۱۳۸۷)، المبسوط فی فقه الإمامیه، سید محمد تقی کشفی، تهران، المكتبة المرتضویه لإحياء الآثار الجعفریه.
۳۳. \_\_\_\_\_، (۱۴۰۷)، الخلاف، گروهی از محققان، ایران، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۳۴. صافی گلپایگانی، لطف‌الله، (۱۴۲۲)، استفتاءات حج (هزار مسأله)، قم، انتشارات حضرت معصومه علیها السلام.
۳۵. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، (۱۴۰۳)، معانی الأخبار، ایران، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۳۶. صیمری، مفلح بن حسن (حسین)، (۱۴۲۰)، غاية المرام فی شرح شرائع الإسلام، بیروت، دار الهادی.
۳۷. طباطبائی، سید علی بن محمد بن ابی‌معاذ، (۱۴۱۸)، ریاض المسائل فی تحقیق

الأحكام، گروهی از پژوهشگران، قم، مؤسسه آل البيت.

۳۸. طباطبایی یزدی، سیدکاظم و فاضل لنکرانی، محمد، (۱۴۲۸)، شرح العروة الوثقی،

قم، مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام.

۳۹. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۴۱۰)، المؤلف من المختلف بین أئمة السلف، ایران،

مجمع البحوث الإسلامية.

۴۰. عاملی (شهید اول)، محمد بن احمد، (۱۴۱۷)، الدروس الشرعية فی فقه الامامیه، ایران،

دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

۴۱. عاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی بن احمد، (۱۴۱۳)، مسالك الأفهام إلى تنقیح

شرائع الإسلام، گروه پژوهش مؤسسه معارف اسلامی، قم، مؤسسه المعارف الإسلامية.

۴۲. عاملی، سید جواد بن محمد حسینی، (۱۴۱۹)، مفتاح الكرامة فی شرح قواعد

العلامة، ایران، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

۴۳. عبدالغنی، عارف احمد، (۱۴۱۷)، تاریخ أمراء المدينة المنورة، دمشق، دار کنان

للطباعة والنشر والتوزيع.

۴۴. علامه حلی، حسن بن یوسف بن مطهر، (۱۴۱۲)، منتهی المطلب فی تحقیق

المذهب، بخش فقه در جامعه پژوهش های اسلامی، مشهد، مجمع البحوث

الإسلامية.

۴۵. \_\_\_\_\_، (۱۴۱۳) قواعد الأحكام فی معرفة الحلال و الحرام، گروه پژوهش

دفتر انتشارات اسلامی، ایران، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین

حوزه علمیه قم.

۴۶. \_\_\_\_\_، (۱۴۱۴)، تذكرة الفقهاء، گروه پژوهش مؤسسه آل البيت، قم،

مؤسسه آل البيت.

۴۷. \_\_\_\_\_، (۱۴۲۰)، تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية، ایران،

مؤسسه امام صادق علیه السلام، قم.

۴۸. فاکهی، محمد بن اسحاق، (۱۴۲۴)، أخبار مكة فی قديم الدهر و حديثه، مکه

مكرمه، مكتبة الاسدى.

٤٩. فيض كاشانى، محمد محسن بن شاه مرتضى، (١٤٠١)، مفاتيح الشرائع، قم،

انتشارات كتابخانه آية الله مرعشى نجفى رحمته.

٥٠. القره داغى، على، (١٤٢٣)، ازدحام فى منا و احكامه، اعمال ندوة مشكلة الزحام

فى الحج و حلولها الشرعية، رابطة العالم الاسلامى المجمع الفقهى.

٥١. القشيري النيسابورى، مسلم بن الحجاج أبوالحسن، (١٩٥٤)، المسند الصحيح

المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ المحقق: محمد فؤاد عبدالباقي،

بيروت، دار إحياء التراث العربى.

٥٢. كركى عاملى، على بن حسين، (١٤١٤ق)، جامع المقاصد فى شرح القواعد،

مؤسسه آل البيت عليه السلام.

٥٣. گروه فقه پژوهشكده حج و زيارت، (١٣٩٢)، مناسك حج محشى (ويرايش

جديد)، قم، مشعر.

٥٤. محمد بن عبدالله، ادريس، (١٤٢٣)، دراسة تحليلية لحيز الفراغى و الزحام فى منى

و عندالجمرات، اعمال ندوة مشكلة الزحام فى الحج و حلولها الشرعية، رابطة

العالم الاسلامى المجمع الفقهى.

٥٥. مظاهرى، حسين، (بى تا)، مناسك حج، قم، مؤسسه فرهنگى مطالعاتى الزهراء عليها السلام.

٥٦. مكارم شيرازى، ناصر (١٤٢٤)، رمى جمرات در گذشته و حال، قم، انتشارات

مدرسة الإمام على بن أبى طالب عليه السلام.

٥٧. \_\_\_\_\_، (١٤٢٦)، مناسك جامع حج، قم، انتشارات مدرسة الإمام على بن

أبى طالب عليه السلام.

٥٨. نجفى، كاشف الغطاء، (١٤٢٢ق)، جعفر بن خضر، كشف الغطاء عن مبهات

الشريعة الغراء، قم، انتشارات دفتر تبليغات اسلامى حوزة علميه قم.

٥٩. نجفى، كاشف الغطاء، (١٤٢٢)، حسن بن جعفر بن خضر، أنوار الفقاهة، مؤسسه

كاشف الغطاء، نجف اشرف، چاپ اول.

۶۰. نجفی، محمد حسن، (۱۴۰۴)، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۶۱. نراقی، مولی احمد بن محمد مهدی، (۱۴۱۵ق)، مستند الشیعه فی أحكام الشریعه، گروه پژوهش مؤسسه آل البيت، ایران، مؤسسه آل البيت ع.
۶۲. وحید خراسانی، حسین، (۱۴۲۸)، مناسک الحج، قم، مدرسه الإمام باقر العلوم ع.
۶۳. ورعی، سید جواد و منصور جواد، حج ۳۰، تهران، مشعر.
۶۴. یزدی، سید محمد محقق داماد، (۱۴۰۱ق)، کتاب الحج، چاپخانه مهر، قم - ایران، چاپ اول.

[http://www.kapl-hajj.org/jamarat\\_bridge\\_.php](http://www.kapl-hajj.org/jamarat_bridge_.php)

<https://ar.wikipedia.org/wiki/B>





## نقش ماه حرام و حرّم در افزایش دیه شهدای منا از منظر فقه اسلامی

علی شریف<sup>۱</sup>

علی اکبر ترابی اصفهانی<sup>۲</sup>

### چکیده

شارع مقدس درباره سه مسئله دماء، اعراض و اموال مردم، حساسیت داشته و برای حفظ آن، احکامی وضع نموده که از جمله آنها دیه است و جنبه بازدارندگی از جنایت دارد. مقدار دیه قتل، در شریعت مقدس اسلام، در شرائط خاص، به مقدار یک سوم افزایش می‌یابد و این افزایش، شامل قتل از دحام نیز می‌باشد. به اتفاق آرای فقهای شیعه و به نظر شافعیه و حنابله و برخی صحابه و تابعین از علمای اهل سنت، دیه قتل در ماه‌های حرام، به مقدار یک سوم افزایش می‌یابد. اما درباره دیه قتل در حرّم الهی، قول به تغلیظ، مطابق اکثر و مشهور فقهای شیعه و برخی فقهای اهل تسنن مانند شافعیه و حنابله و برخی از صحابه و تابعین ایشان است که همگی، به غیر از شافعیه، آن را به مقدار یک سوم افزایش می‌دهند. اجتماع دو سبب تغلیظ، به نظر مشهور فقهای شیعه و به نظر احمد بن حنبل و تابعین از اهل سنت، باعث تعدد تغلیظ می‌شود.

کلید واژه: شهر حرام، حرّم، دیه، تغلیظ

۱. سطح سه حوزه علمیه قم (sharif.ali58@gmail.com) (نویسنده مسئول)

۲. سطح چهار حوزه علمیه قم

با مطالعه عصر جاهلیت عرب، معلوم می‌شود رسمی به عنوان قانون وجود داشته که بعد از ظهور اسلام، خداوند آن را امضا کرده است. این سنت، عبارت بود از حرمت قتل و غارت در ماه‌های خاصی از سال، به جهت تعظیمی که برای این ماه‌ها قائل بودند (جوهری، ۱۴۱۰، ج ۵، ص ۱۸۹۵)، و منشأ آن، به دوران حضرت ابراهیم علیه السلام و درخواست ایشان و پاسخ خداوند به وی بر می‌گشت. (ابراهیم: ۳۷؛ مائده: ۹۷) بنابراین، حکمت این تحریم، ایجاد امنیت برای زوار بیت الله الحرام، در طول چهار ماه بوده است. (السهیلی، عبدالرحمان بن عبدالله، بی تا، ج ۱، صص ۲۶ و ۵۹ و ۲۶۲).

میان کتب فقهی، از زمان مرحوم کلینی رحمته الله تاکنون، در بحث دیه قتل، فقها به تفصیل به استنباط آن و بیان موارد تغلیظ دیه پرداخته‌اند. مقاله‌های موجود غالباً تنها به بررسی تغلیظ دیه در ماه‌های حرام پرداخته و مسئله را بیشتر از منظر حقوقی بررسی کرده‌اند. مقاله حاضر، با جمع‌آوری آرا و دسته‌بندی ادله از نگاه مذاهب اسلامی، علاوه بر بررسی حکم تغلیظ دیه در ماه‌های حرام، تلاش می‌کند این حکم را در حرم الهی نیز مورد کنکاش قرار دهد. همچنین حکم دیه اجتماع همزمان قتل در حرم و ماه حرام (چنانچه در روز دهم ذی‌الحجه سال ۱۳۹۴ شمسی در منا اتفاق افتاد و بیش از هفت هزار نفر از حجاج، در اثر ازدحام، شهید شدند) را بررسی کند. البته با توجه به بررسی اقوال فقهای مذاهب اسلامی نسبت به قتل ازدحام، به دست می‌آید که مذهب جعفری، با تفصیل بین موارد لوث (اماره ظنی در انتساب قتل به شخص یا گروه) و عدم آن، دیه قتل ازدحام را در فرض عدم لوث بر عهده بیت‌المال می‌داند.

فقهای دیگر مذاهب در این زمینه اختلاف نظر دارند؛ فقهای حنفی، حنبلی و ظاهری، بدون فرق بین لوث و عدم آن، به پرداخت دیه از بیت المال اشاره کرده‌اند. فقهای مالکی، به تبعیت از پیشوای خود، به علت عدم تشخیص قاتل در قتل ازدحام،

خون وی را هدر شمرده‌اند. البته از کلمات برخی از ایشان به دست می‌آید که فتوای پرداخت دیه از بیت‌المال را حسن می‌دانند. شافعی و پیروانش نیز خون قتیل از دحام در اجتماعات غیر محصور را هدر دانسته و در اجتماعات محصور، در صورت امکان و اجرای قسامه توسط اولیای دم مقتول، دیه را بر عهده اجتماع کنندگان می‌دانند. (درگاهی، دیه قتیل الزحام در فقه فریقین، ۱۳۹۵ش، ص ۶۴)

ماه‌های حرام نزد فقها، لغویون و مورخان عبارت است از چهار ماه رجب، ذوالقعدة، ذوالحجه و محرم و در آن اختلافی نیست. (عاملی، ۱۴۱۰، ج ۱۰، ص ۱۸۲؛ خلیل بن احمد، ۱۴۱۰، ج ۳، ص ۲۲۲؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۲، ص ۱۲۱). حَرَم، در لغت، همان مخفف شده حرام و به معنای ممنوع است (فیومی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۳۲؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۲، ص ۱۲۱)، و در اصطلاح، به محدوده‌ای گفته می‌شود که مقدّس، مورد احترام و محل امنی برای همه موجودات است. (راغب، ۱۴۱۲، ص ۲۳۰) مراد از حرم الهی، محدوده امنی است که با در برگرفتن کعبه شریف و بخشی از شهر مکه و اطراف آن، از نظر هندسی، شکلی نامنظم دارد. حرم نبوی و ائمه اطهار علیهم‌السلام اماکن مقدس دیگری هستند که در مورد آنها احتمال لزوم تغلیظ دیه می‌رود و شایسته است محققان محترم، در جای خود، به آن پردازند. دیه در لغت به معنی خون‌بهاست (خلیل ابن احمد، ۱۴۱۰، ج ۸، ص ۹۹؛ راغب، ۱۴۱۲، ص ۸۶۲؛ طریحی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۴۳۳) و در اصطلاح فقهی، غرامت مالی شرعی‌ای است که در اثر تجاوز غیر مستحقانه به انسان مسلمان، لازم و واجب می‌شود (صدر، ۱۴۲۰، ج ۸، ص ۵۰۱؛ خویی، ۱۴۱۰، ص ۹۵؛ سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۲۹، ص ۶۰؛ خمینی، بی‌تا، ج ۲، ص ۵۵۳).

تغلیظ به معنای سختگیری و در تنگنا قرار دادن است (خلیل بن احمد، ۱۴۱۰، ج ۴، ص ۳۹۸؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۷، ص ۴۴۹). و در اصطلاح فقهی، به تناسب فعل مکلف، از قبیل قسم خوردن، زنا در اماکن مقدس، قتل عمد و... فرق می‌کند (نجفی، ۱۳۷۳، ج ۳۴، ص ۶۱؛ خمینی، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۷۸؛ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۲۱۹). با مطالعه متون فقهی در باب دیه قتل، درمی‌یابیم، واژه تغلیظ در قتل خطای محض و خطای شبه عمد در

حَرَم و ماه‌های حرام، به معنای شدت و افزایش دیه به مقدار یک‌سوم، از هر نوع دیه است (حلی، ۱۴۲۰، ج ۵، ص ۵۶۲؛ عاملی، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۴۹۷). و تغلیظ دیه در قتل عمد، به معنای افزایش در وصف یا سن یا زمان استیغای دیه است (حلی، ۱۴۱۰، ص ۴۴۰). البته در قتل عمدی که قصاص دارد، ولی دم، بین قصاص و اخذ دیه کامل یا بیش از آن و بخشش، مخیر است (خویی، ابوالقاسم، بی تا، ج ۴۲، ص ۲۲۹).

## تغلیظ دیه در ماه‌های حرام و حرم الهی

### اقوال فقها

با مطالعه و بررسی کلمات فقهای شیعه و سنی، به دست می‌آید که بیشتر فقهای شیعه و برخی فقهای اهل تسنن، مانند شافعیه و حنابله و برخی از صحابه و تابعین ایشان، دیه جنایت را در ماه‌های حرام و حرم الهی به مقدار یک‌سوم افزایش می‌دهند. بین فقهای شیعه، نسبت به ماه حرام، مخالفی یافت نشد. (طباطبائی، ۱۴۱۸، ج ۱۶، ص ۳۵۷؛ خویی، بی تا، ج ۴۲، ص ۲۴۷). اما برخی (علامه حلی، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۴۰۴) نسبت به حرم الهی، توقف کرده و عده‌ای (خویی، بی تا، ج ۴۲، ص ۲۵۲) به سبب عدم وجود دلیل معتبر نسبت به آن، دیدگاه عدم تغلیظ را برگزیده‌اند. می‌توان عبارات فقهای امامیه را به چند دسته تقسیم کرد:

الف) برخی بدون تعرض به تحقق اجماع و عدم خلاف و شهرت و اکثریت در مسأله، قائلند که در ماه‌های حرام و حرم الهی، دیه جنایت به مقدار ثلث، افزایش می‌یابد (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۱۴۰؛ قمی، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۱۰۷؛ سألر، ۱۴۰۴، ص ۲۳۶؛ مفید، ۱۴۱۳، ص ۷۴۳؛ طوسی، ۱۳۸۷، ج ۷، ص ۱۱۶؛ طوسی، ۱۴۰۸، ص ۴۴۰؛ طوسی، ۱۴۰۰، ص ۷۵۶؛ قاضی، ابن براج، ۱۴۰۶، ج ۲، ص ۵۱۶؛ سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۵۱۶؛ حلبی، ۱۴۱۷، ص ۴۱۴؛ حلی، ۱۴۲۰، ج ۵، ص ۵۶۲؛ عاملی، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۴۹۷؛ صیمری و...)

ب) و برخی فقها این حکم را موافق اکثر دانسته‌اند (فاضل هندی، ۱۴۱۶، ج ۱۱، ص ۳۱۴).

ج) و برخی فقها آن را موافق مشهور دانسته‌اند. (اردبیلی، ۱۴۰۳، ج ۱۴، ص ۳۱۸).  
 د) و برخی فقها آن را مطابق اجماع دانسته‌اند (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۲۲۲؛ حلبی، ۱۴۱۷، ص ۴۱۴؛ صیمری، ۱۴۲۰، ج ۴، ص ۴۲۱؛ نجفی، ۱۳۷۳، ج ۴۳، ص ۲۶؛ حلی، ۱۴۱۰، ص ۴۴۰؛ سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۲۹، ص ۸۶)، البته در مقابل، عده‌ای از فقها (حلی، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۴۰۴) نسبت به حرم الهی توقف کرده و عده‌ای (خویی، بی تا، ج ۴۲، ص ۲۵۲) قول عدم تغلیظ را برگزیده‌اند.

ه) و برخی فقها نسبت به ماه حرام، نظر خود را به همراه ادعای عدم وجدان مخالف ذکر کرده‌اند (نجفی، ۱۳۷۳، ج ۴۳، ص ۲۶؛ خویی، بی تا، ج ۴۲، ص ۲۴۷).  
 علمای عامه نسبت به تغلیظ دیه جنایت در ماه‌های حرام و حرم الهی به سه دسته تقسیم می‌شوند:

الف) قائلین به تغلیظ در مقدار دیه، مانند احمد بن حنبل.

ب) قائلین به تغلیظ در وصف دیه، مانند شافعیه.

ج) قائلین به عدم تغلیظ مطلقا، مانند مالک و ابوحنیفه.

از بین صحابه عده‌ای همچون عمر، عثمان و ابن عباس و از بین تابعین عده‌ای مانند سعید بن مسیب، سعید بن جبیر، عطاء، طاوس، الزهری، مجاهد، سلیمان بن یسار، جابر بن زید، قتاده، عکرمه، اوزاعی و... قائل به تغلیظ‌اند که غالب ایشان آن را به زیادی در مقدار و برخی به زیادی در وصف و برخی مطلق بیان کرده‌اند (الصنعانی عبدالرزاق، بی تا، ج ۹ صص ۲۹۸ و ۲۹۹؛ عبدالرحمان بن قدامه، بی تا، ج ۹، ص ۵۵۲؛ القرطبی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۱۲۱۵؛ البیهقی، بی تا، ج ۸، ص ۷۰؛ النووی، بی تا، ج ۱۹، صص ۴۱ و ۴۵؛ فهمی، بی تا، ج ۱۵، ص ۲۱۳؛ مالک بن انس، بی تا، ج ۵، ص ۳۱۰؛ ابن قدامه، بی تا، ج ۱۹، ص ۵۹). از بین تابعین، حسن و نضعی و شعبی و ابن منذر قائل به عدم تغلیظ‌اند (عبدالرحمان بن قدامه، بی تا، ج ۹، ص ۵۵۲؛ ابن قدامه، بی تا، ج ۱۹، ص ۵۹).

عمر بن خطاب می‌گوید: «هر کس در حرم یا ماه‌های حرام مرتکب قتل شود،

یا یکی از ارحام خود را به قتل رساند، دیه کامل و ثلث دیه را باید پرداخت کند». (الصنعانی عبدالرزاق، بی تا، ج ۹، ص ۳۰۱؛ النووی، بی تا، ج ۱۹، ص ۴۱؛ البیهقی، بی تا، ج ۸، ص ۷۰).

شافعی می گویند: «قتل در حرم الهی و ماه های حرام، موجب تغلیظ دیه در صفت و سن دیه (شتر و...) می شود؛ یعنی دیه قتل عمد را که افزایش در سن شتر است، برای قتل خطا در حرم یا ماه حرام لازم می دانند. (النووی، بی تا، ج ۱۹، ص ۴۵؛ الشافعی، ۱۴۰۳ق، ج ۶، صص ۱۲۲ و ۱۴۷؛ عبدالرحمان بن قدامه، بی تا، ج ۹، ص ۵۵۲؛ ابن قدامه، بی تا، ج ۱۹، ص ۵۹).

احمد بن حنبل می گوید: قتل محرم در حرم و ماه های حرام، دیه را به مقدار ثلث افزایش می دهد (عبدالرحمن بن قدامه، بی تا، ج ۹، ص ۵۵۲؛ ابن قدامه، بی تا، ج ۱۹، ص ۵۹؛ المرادوی، بی تا، ج ۱۵، ص ۱۸۴؛ فهمی، بی تا، ج ۱۵، ص ۲۱۳؛ النووی، بی تا، ج ۱۹، ص ۴۵).

مالک و ابوحنیفه دیه قتل را در ماه حرام و حرم، مغلظ نمی داند. البته مالک در قتل پسر توسط پدر یا جد، آن را مغلظ دانسته و تغلیظ را نیز در صفت می داند؛ یعنی دیه آن مانند دیه قتل عمد است [مالک بن انس، بی تا، ج ۵، ص ۳۱۰؛ مالک بن انس، بی تا، ج ۴، ص ۵۵۸؛ القرطبی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۱۲۱۵؛ فهمی، بی تا، ج ۱۵، ص ۲۱۳؛ عبدالرحمان ابن قدامه، بی تا، ج ۹، صص ۵۵۲ و ۵۵۳).

## ادله عدم تغلیظ

### اصل برائت

ظاهر ادله دیات، نسبت به همه زمان ها و مکان ها یکسان است. بنابراین برای تکلیف زائد، نیاز به دلیل منحصص است که در صورت شک برائت آن را بر می دارد. از میان شیعیان عده ای (فاضل هندی، ۱۴۱۶، ج ۱۱، ص ۳۱۵؛ عاملی، ۱۴۱۳، ج ۱۵، ص ۳۲۰؛ تبریزی، ۱۴۲۸، ص ۳۳) نسبت به حرم الهی فقط، و از میان اهل سنت، مالک

و ابوحنیفه نسبت به ماه حرام و حرم الهی، با تمسک به برائت، دیه را از مکلف بر می‌دارند. همچنین می‌گویند: «تغلیظ در عملی که از روی خطا انجام شده، از اصول شرع بعید است». (القرطبی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۱۲۱۵؛ عبدالرحمن بن قدامه، بی‌تا، ج ۹، ص ۵۵۴؛ ابن قدامه، بی‌تا، ج ۱۹، ص ۶۱).

## ادله تغلیظ

### اجماع

برخی به اجماع تمسک کرده‌اند (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۲۲۲؛ حلبی، ۱۴۱۷، ص ۴۱۴؛ سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۲۹، ص ۸۶؛ نجفی، ۱۳۷۳، ج ۴۳، ص ۲۶؛ طباطبایی، ۱۴۱۸، ج ۱۶، ص ۳۵۷) و برخی به آن اشکال کرده‌اند که در اجماع محصل، اولاً شرط تحصیل اجماع، احراز اتفاق نظر همه فقهای شیعه است که به دلیل در دست نبودن همه کتب و نظریات ایشان، میسر نیست. آقای خوبی می‌گوید: «به دلیل توقف امثال محقق و فاضل و مقداد و... در این مسأله، اجماع ثابت نیست» (خویی، بی‌تا، ج ۴۲، ص ۲۵۲) و ثانیاً با توجه به روایاتی که خواهد آمد، اجماع، مدرکی و بی‌فایده است. در اجماع منقول نیز اولاً اشکال مدرکی بودن وارد است و ثانیاً به گفته محقق خراسانی رحمته الله علیه اگر نقل اجماع فقها به معنای نقل فتاوی همه آنها باشد، که نقل سبب است، و با توجه به تقه بودن ناقل، همه فتاوا ثابت می‌شوند و این کاشف از قول معصوم می‌شود و حجّت است. (خراسانی، ۱۴۰۹، ص ۲۸۸). ولی اکثر اجماع‌های منقول از باب حدس است. بنابراین تا وقتی که احراز نکنیم نقل سبب مستند به حسّ است، اجماع منقول حجّیتی نخواهد داشت. (خراسانی، ۱۴۰۹، ص ۲۸۹).

### سنت

#### روایات شیعه

روایاتی که فقهای شیعه به آن تمسک کرده و افزایش دیه را در ماه‌های حرام اثبات کرده‌اند، دو روایت است:

## صحیحہ کلیب

قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنِ الرَّجُلِ يُقْتَلُ فِي الشَّهْرِ الْحَرَامِ مَا دِيَّتُهُ قَالَ دِيَّةٌ وَ ثُلُثٌ  
(کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۲۸۱؛ قمی، ۱۴۱۳، ج ۴، صص ۹۷ و ۱۰۷؛ طوسی، ۱۴۰۷،  
ج ۱۰، ص ۲۱۵).

دیه کسی که در ماه حرام کشته شود، دیه کامل بعلاوه ثلث دیه است.»  
همان‌طور که بسیاری از فقها (قمی، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۱۰۷؛ طوسی، ۱۳۸۷، ج ۷،  
ص ۱۱۶؛ صیمری، ۱۴۲۰، ج ۴، ص ۴۲۱؛ اردبیلی، ۱۴۰۳، ج ۱۴، ص ۳۱۸؛ نجفی، ۱۳۷۳،  
ج ۴۳، ص ۲۶؛ خویی، بی‌تا، ج ۴۲، ص ۲۴۷؛ سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۲۹، ص ۸۶؛ تبریزی،  
۱۴۲۸، ص ۳) به این روایت تمسک کرده‌اند، منطوق روایت در افزایش دیه قتل در  
ماه‌های حرام، به میزان یک‌سوم صراحت دارد.

## معتبره زراره

قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام عَنْ رَجُلٍ قَتَلَ رَجُلًا خَطَأً فِي أَشْهُرِ الْحَرَمِ قَالَ عَلَيْهِ الدِّيَّةُ وَ  
صَوْمُ شَهْرَيْنِ مُتَّابِعَيْنِ مِنْ أَشْهُرِ الْحَرَمِ قُلْتُ إِنَّ هَذَا يَدْخُلُ فِيهِ الْعِيدُ وَ أَيَّامُ التَّشْرِيقِ  
فَقَالَ يَصُومُهُ فَإِنَّهُ حَقٌّ لِرَمِّهِ وَ فِي رِوَايَةِ أَبَانَ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَلَيْهِ دِيَّةٌ وَ  
ثُلُثٌ (قمی، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۱۱۰).

زراره از حضرت امام باقر عليه السلام درباره کسی که در ماه‌های حرام مرتکب قتل  
خطای شده است، سؤال می‌کند و حضرت در جواب می‌فرمایند: «دیه و ثلث آن بر  
گرددن او است.»

اگر مراد از ابان در سند روایت، ابان بن عثمان باشد، روایت موثقه می‌شود زیرا  
ناووسی است، و اگر مراد ابان بن تغلب باشد صحیحه می‌شود چون دوازده امامی  
است. همان‌طور که به وضوح، از ظاهر روایت فهمیده می‌شود و فقها به آن فتوا  
داده‌اند، معنای روایت لزوم پرداخت دیه و ثلث آن از طرف قاتل است.  
و روایاتی که مستند شیعیان در مورد حرم الهی است، دو روایت است:



## صحیحہ زرارہ

قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ ع رَجُلٌ قَتَلَ رَجُلًا فِي الْحَرَمِ قَالَ عَلَيْهِ دِيَةٌ وَ ثُلُثٌ وَ يَصُومُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ أَشْهُرِ الْحَرَمِ وَ يُعْتِقُ رَقَبَةً وَ يُطْعِمُ سِتِّينَ مَسْكِينًا قَالَ قُلْتُ يَدْخُلُ فِي هَذَا شَيْءٌ قَالَ وَ مَا يَدْخُلُ قُلْتُ الْعِيدَانِ وَ أَيَّامُ التَّشْرِيقِ قَالَ يَصُومُهُ فَإِنَّهُ حَقٌّ لِرَمَّةٍ (كلینی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۱۴۰).

زراره می‌گوید از امام باقر ع درباره مردی که مرد دیگری را در حرم به قتل رسانده بود، سؤال کردم، حضرت فرمود: «دیه و ثلث بر گردن قاتل است و باید دو ماه پشت سرهم از ماه‌های حرام را روزه بگیرد و یک بنده آزاد کند و نیز شصت مسکین را اطعام کند». می‌گوید به حضرت گفتم: «در روزه این دو ماه، دو عید و ایام تشریق قرار دارد؟» حضرت فرمود: «باید آنها را روزه بگیرد؛ چون حقی است که بر گردنش آمده است».

## موتقه زرارہ

قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي رَجُلٍ قَتَلَ فِي الْحَرَمِ قَالَ عَلَيْهِ دِيَةٌ وَ ثُلُثٌ وَ يَصُومُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ أَشْهُرِ الْحَرَمِ قَالَ قُلْتُ هَذَا يَدْخُلُ فِيهِ الْعِيدُ وَ أَيَّامُ التَّشْرِيقِ قَالَ فَقَالَ يَصُومُهُ فَإِنَّهُ حَقٌّ لِرَمَّةٍ (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۱۰، ص ۲۱۶).

زراره می‌گوید از امام صادق ع درباره مردی که کسی را در حرم به قتل رسانده بود، سؤال کردم، حضرت فرمود: «دیه و ثلث بر گردن قاتل است و باید دو ماه پشت سرهم از ماه‌های حرام را روزه بگیرد». می‌گوید به حضرت گفتم: «در روزه این دو ماه، عید و ایام تشریق قرار دارد؟» حضرت فرمود: «باید آنها را روزه بگیرد؛ چون حقی است که بر گردنش آمده است».

با بررسی کلمات فقها، به دست می‌آید که راجع به این دو روایت، دو نظر وجود دارد: اول: عده‌ای دلالت هر دو روایت را بر مدعا تمام می‌دانند (طباطبایی، ۱۴۱۸، ج ۱۶، ص ۳۵۸). دوم: برخی بر این باورند که هر دو روایت دارای اشکال

است. بنابراین دلیلی بر تغلیظ نداریم. (خویی، بی‌تا، ج ۴۲، ص ۲۵۲؛ قمی، بی‌تا، ج ۲۶، ص ۱۹۲). به نظر ایشان، روایت اول، هم از جهت سندی مشکل دارد و هم از جهت دلالتی و روایت دوم تنها از جهت دلالتی. در سند روایت اول، ابن ابی عمیر از ابان بن تغلب نقل روایت می‌کند، حال آنکه بین آن دو فاصله زمانی وجود دارد. (طوسی، ۱۴۲۷، ص ۱۰۹) بنابراین روایت مرسل می‌شود و اشکال دلالتی آن این است که مشتمل بر لفظ عیدان است. حال آنکه در ماه‌های حرام، یک عید بیشتر وجود ندارد و نیز (عاملی، ۱۴۱۱، ج ۶، ص ۲۵۶) روزه روز عید قربان از روزه‌های حرام است. روایت دوم طبق نظر ایشان، گرچه سنداً مشکلی ندارد، اما از جهت دلالتی، احتمال قوی وجود دارد لفظ «حُرْم» با ضمه حاء و راء باشد. در نتیجه به معنای ماه‌های حرام است، نه حَرَم.

مؤید این مطلب، کلام صاحب جواهر است که می‌گوید: «نسخه معتبری از کافی نزد من است که در آن، حرم، به ضمه حاء و راء، اعراب‌گذاری شده است». (نجفی، ۱۳۷۳، ج ۴۳، ص ۲۷). برخی (مدنی کاشانی، ۱۴۰۸، ص ۲۵) در جواب می‌گویند:

اولاً به شهادت کتب تراجم، ابن ابی عمیر می‌توانسته از ابان بن تغلب روایت کند؛ ثانیاً بر فرض مرسل شدن، مرسلات ابن ابی عمیر مسند و حجت است؛

ثالثاً نسبت به اشکال لفظ «عیدان»، ممکن است مراد سائل، حرمت روزه عید قربان و فطر به طور کلی باشد، نه خصوص ماه حرام. همچنین اشکال به یک فقره از روایت، موجب سقوط تمام فقرات آن نمی‌شود. همچنین ممکن است از ناحیه ناسخ، سهوی رخ داده باشد؛

رابعاً احتمال وجود ضمه در حاء و راء، در واژه «حرم» خیلی بعید است و الا می‌فرمود: «فی الأشهر الحُرْم»، زیرا «الحُرْم»، بدون موصوف استعمال نمی‌شود و اگر استعمال شود، این معنا را نمی‌دهد؛

خامساً اینکه یک نسخه خطی در دست صاحب جواهر، با ضمه حاء و راء باشد، دلیل نمی‌شود که در واقع روایت چنین بوده. مرحوم سبزواری نیز می‌گوید: «حُرْم

با ضمتین اعم از زمان و مکان است و شاهد آن، آیه شریفه ﴿مَنْ يُعْظَمَ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ﴾ (حج ۳۰) است. پس کلام مستشکلین صرف ادعاست» (سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۲۹، ص ۸۷).

درباره اشکال حرمت روزه در عید قربان برخی (اردبیلی، ۱۴۰۳، ج ۵، ص ۲۱۲؛ خوبی، بی تا، ج ۲۲، ص ۲۷۵) جواب داده، می‌گویند: «مخالفت این روایت، با عمومیت اجماع و احادیث مانعه، گرچه کثیر یا متواتر باشند، مانعی ندارد و باعث تخصیص آنها می‌شود».

### روایات اهل سنت

در بین اهل سنت، قائلان به تغلیظ دیه در ماه حرام و حرم، مانند شافعیه و حنابله، به روایاتی از صحابه و تابعین، من جمله عمر و ابن عباس و عثمان و عبدالله بن عمر تمسک کرده‌اند (القرطبی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۱۲۱۵؛ الصنعانی عبدالرزاق، بی تا، ج ۹، صص ۲۹۸ و ۲۹۹ و ۳۰۱؛ النووی، بی تا، ج ۱۹، صص ۴۱ و ۴۵؛ البیهقی، بی تا، ج ۸، ص ۷۰؛ فهمی، بی تا، ج ۱۵، ص ۲۱۳؛ مالک بن انس، بی تا، ج ۵، ص ۳۱۰؛ ابن قدامه، بی تا، ج ۱۹، ص ۵۹). عمر دیه جنایت را معادل دوازده هزار درهم دانسته، می‌گوید: «ثلث این مقدار در ماه حرام اضافه می‌شود». (البیهقی، بی تا، ج ۸، ص ۷۰). و نیز می‌گوید: «هر کس در حرم یا ماه‌های حرام مرتکب قتل شود، یا یکی از ارحام خود را به قتل رساند، دیه کامل و ثلث آن را باید پرداخت کند». (الصنعانی عبدالرزاق، بی تا، ج ۹، ص ۳۰۱؛ النووی، بی تا، ج ۱۹، ص ۴۱؛ البیهقی، بی تا، ج ۸، ص ۷۰). عثمان در قضاوتش دیه قتل یک زن در حرم را هشت هزار قرار داد، که شش هزار آن به جهت دیه و دو هزار به جهت حرم بود. (النووی، بی تا، ج ۱۹، ص ۴۱؛ البیهقی، بی تا، ج ۸، ص ۷۰). ابن عباس دیه قتل مردی در حرم و ماه حرام را بیست هزار قرار داد که دوازده هزار آن را به جهت اصل دیه و چهار هزار آن را به جهت ماه حرام و چهار هزار آن را به جهت حرم قرار داد. (النووی، بی تا، ج ۱۹، ص ۴۱؛ البیهقی، بی تا، ج ۸، ص ۷۰).

## مؤید

برخی (القرطبی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۱۲۱۵) تعظیم حَرَمِ الهی و حرمت صید حیوانات آن را یک قاعده عمومی می‌دانند که موافق تغلیظ است.

## اجتماع همزمان قتل در ماه حرام و حَرَم

در فرض اجتماع همزمان قتل در حرم و ماه حرام (چنانچه در روز دهم ذی‌الحجه سال ۱۳۹۴ شمسی در منا اتفاق افتاد و بیش از هفت هزار نفر از حجاج شهید شدند) آیا تغلیظ متعدد می‌شود یا نه؟

## اقوال

میان شیعیان، برخی (حلی، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۴۰۴) در مسئله توقف کرده و برخی (نجفی، ۱۳۷۳، ج ۴۳، ص ۲۹) دیدگاه تعدد را برگزیده‌اند و برخی (عاملی، ۱۴۱۳، ج ۱۵، ص ۳۲۱؛ فاضل هندی، ۱۴۱۶، ج ۱۱، ص ۳۱۵؛ عاملی، ۱۴۱۹، ج ۱۰، ص ۳۶۴) قائل به عدم تعدد شده‌اند. میان اهل سنت نیز برخی مانند احمد بن حنبل و تابعین از روایت، قائل به تعدد تغلیظ دیه (عبدالرحمن بن قدامه، بی‌تا، ج ۹، ص ۵۵۲؛ ابن قدامه، بی‌تا، ج ۱۹، ص ۵۹؛ المرادوی، بی‌تا، ج ۱۵، ص ۱۸۴؛ فهمی، بی‌تا، ج ۱۵، ص ۲۱۳؛ النووی، بی‌تا، ج ۱۹، ص ۴۵) و عدّه‌ای مانند شافعیه قائل به عدم تعددند (النووی، بی‌تا، ج ۱۹، ص ۴۵؛ الشافعی، ۱۴۰۳، ج ۶، ص ۱۲۲ و ۱۴۷؛ عبدالرحمن بن قدامه، بی‌تا، ج ۹، ص ۵۵۲؛ ابن قدامه، بی‌تا، ج ۱۹، ص ۵۹).

## ادله عدم تعدد

### برائت

عدّه‌ای (عاملی، ۱۴۱۳، ج ۱۵، ص ۳۲۱؛ فاضل هندی، ۱۴۱۶، ج ۱۱، ص ۳۱۵؛ عاملی، ۱۴۱۹، ج ۱۰، ص ۳۶۴) با تمسک به اصالة البرائت، تغلیظ دوم را نفی می‌کنند، زیرا اصل لفظی عدم تداخل، در تعارض با اصل برائت توان مقاومت ندارد و کنار می‌رود. برخی (نجفی، ۱۳۷۳، ج ۴۳، ص ۲۹) اشکال کرده‌اند که تا زمانی که دلیل لفظی داریم، نوبت به اصل عملی نمی‌رسد. بنابراین اصالت عدم تداخل که ظهور لفظی الفاظ روایات است، موضوع برائت را بر می‌دارد و مقدم است.

## ادله تعدد

### اصالت عدم تداخل اسباب و مسببات

در کتب اصولی، ذیل مسئله تداخل و عدم تداخل اسباب و مسببات، اصولیون اصل اولی در هنگام شک را عدم تداخل اسباب و مسببات می‌دانند (انصاری، ۱۳۸۳، ص ۱۷۵؛ مظفر، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۱۱۸؛ خمینی، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۳۰۴). یعنی در صورتی که قتلی همزمان در حرم و ماه حرام اتفاق بیفتد، ظاهر روایات، طبق این قاعده لفظی، این است که هر کدام سبب مستقلی برای وجوب افزایش دیه می‌باشند. همچنین هنگام شک در تداخل مسببات، یعنی شک در کفایت یکبار امتثال، و پرداخت یک ثلث دیه، اصل احتیاط جاری است و اشتغال یقینی، به وجوب دو تغلیظ در ذمه مکلف، مستلزم پرداخت دو ثلث است.

### سنت

دلیل قائلین به تعدد تغلیظ در بین اهل سنت، روایات موجود در کتب روایی‌شان است. ابن عباس، دیه قتل در حرم و ماه حرام را بیست هزار قرار داد که دوازده هزار آن را به جهت اصل دیه و چهار هزار آن را به جهت ماه حرام و چهار هزار آن را به جهت حَرَم قرار داد. (النووی، ۶۷۶، ج ۱۹، ص ۴۱؛ البیهقی، بی تا، ج ۸، ص ۷۰).

### نتیجه‌گیری

به اتفاق آرای فقهای شیعه، به استناد دو روایت معتبره در ماه‌های حرام و به نظر اکثر و مشهور فقهای شیعه، به استناد روایت محتمل الوجیهین در حرم، دیه قتل در ماه‌های حرام و حرم الهی، به مقدار یک‌سوم افزایش می‌یابد. شافعیه و حنابله و برخی صحابه و تابعین از اهل سنت، به استناد روایات وارده، همگی به غیر از شافعیه - که افزایش را در وصف و سن دیه می‌دانند - مقدار دیه را یک‌سوم افزایش می‌دهند. اجتماع دو سبب تغلیظ، به نظر مشهور فقهای شیعه، با تمسک به اصل لفظی و به نظر احمد بن حنبل و تابعین از اهل سنت، به علت روایت وارده، باعث تعدد تغلیظ می‌شود.

## فهرست منابع

### \* قرآن کریم

۱. آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین، (۱۴۰۹ق) کفایة الأصول، قم، مؤسسة آل البيت علیه السلام، چاپ اول.
۲. ابن رشد القرطبی، محمد بن احمد، (۱۴۱۵)، بدایة المجتهد، به کوشش خالد العطار، بیروت، دارالفکر.
۳. ابن قدامه، عبدالرحمان بن قدامه، الشرح الكبير، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۴. ابن قدامه المقدسی، عبدالله بن أحمد أبو محمد، (۱۴۰۵ق) المغنی، بیروت، دار الفکر، چاپ اول.
۵. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴) لسان العرب، بیروت، دار صادر، چاپ سوم.
۶. انصاری، مرتضی بن محمد امین، (۱۳۸۳ش) مطارح الأنظار (طبع جدید)، قم، مجمع الفکر الاسلامی، چاپ دوم.
۷. بحرانی، محمد سند، (۱۴۱۳ق)، سند العروة الوثقی، صلاة المسافر، قم، مکتبه الداوری، چاپ اول.
۸. البیهقی، احمد بن الحسین، السنن الکبری، دار الفکر، (بی تا)، بی جا.
۹. تبریزی، جواد بن علی، (۱۴۲۸ق)، تنقیح مبانی الأحکام، قم، دار الصدیقه

الشهيدة عليها السلام، چاپ اول.

۱۰. جزرى ابن اثير، مبارك بن محمد، (بى تا)، النهاية فى غريب الحديث و الأثر، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعيليان، چاپ اول.
۱۱. حسینی حلبی (ابن زهره)، حمزة بن على، (۱۴۱۷ق) غنية النزوع إلى علمی الأصول و الفروع، قم، مؤسسه امام صادق عليه السلام، چاپ اول.
۱۲. حلی، جمال الدين احمد بن محمد، (۱۴۱۰ق) المقتصر من شرح المختصر، مشهد، مجمع البحوث الإسلامية، چاپ اول.
۱۳. الختعمی السهلی، أبو القاسم عبد الرحمان بن عبدالله بن احمد بن اصغ، الروض الانف، (بى تا)، بى نا، بى جا.
۱۴. خویى، سيد ابوالقاسم، (بى تا) موسوعة الإمام الخوئی، مؤسسه احیای آثار امام خویى، بى جا.
۱۵. ———، (۱۴۱۰ق)، تکملة المنهاج، قم، نشر مدينة العلم.
۱۶. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ق) المفردات فى غريب القرآن، بيروت و دمشق، الدار العلم و الدار الشامیة، چاپ اول.
۱۷. سبزواری، سيد عبدالأعلى، (۱۴۱۳ق) مهذب الأحكام فى بیان الحلال و الحرام، قم، مؤسسه المنار، دفتر آية الله سبزواری، چاپ چهارم.
۱۸. سألر دیلمی، حمزة بن عبدالعزيز، (۱۴۰۴ق) المراسم العلویة و الأحكام النبویة فى الفقه الإمامیة، قم، منشورات الحرمین، چاپ اول.
۱۹. الشافعی، محمد بن ادريس، (۱۴۰۳ق) الام، بيروت، دار الفكر.
۲۰. شیخ صدوق، محمد بن على بن بابويه (۱۴۱۵ق) المقنع، قم، مؤسسه امام هادی عليه السلام، اول.
۲۱. ———، (۱۴۱۳ق) من لا يحضره الفقيه، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ دوم.
۲۲. صیمری، مفلح بن حسن، (۱۴۲۰ق) غاية المرام فى شرح شرائع الإسلام،

- بیروت، دار الهادی، چاپ اول.
۲۳. صدر، سید محمد، (۱۴۲۰ق) ما وراء الفقه، بیروت، دار الأضواء للطباعة و النشر و التوزيع، چاپ اول.
۲۴. الصنعانی عبدالرزاق، المصنّف، به کوشش حبيب الرحمان، المجلس العلمی.
۲۵. طباطبایی، سید علی بن محمد بن ابی معاذ، (۱۴۱۸ق) ریاض المسائل فی تحقیق الأحكام، محمد بهره مند، محسن قدیری، کریم انصاری، علی مروراید، قم، مؤسسه آل البيت (علیهم السلام)، چاپ اول.
۲۶. طرابلسی، ابن براج قاضی، عبدالعزیز بن نحریر، (۱۴۰۶ق) المهدّب، جمعی از محققین و مصحّحین تحت إشراف شیخ جعفر سبحانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول.
۲۷. طریحی، فخرالدین، (۱۴۱۶ق) مجمع البحرین، سید احمد حسینی، تهران، کتابفروشی مرتضوی، چاپ سوم.
۲۸. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، (۱۳۸۷ق) المبسوط فی فقه الإمامیه، سید محمدتقی کشفی، تهران، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، چاپ سوم.
۲۹. \_\_\_\_\_، (۱۴۰۰ق) النهاية فی مجرد الفقه و الفتاوی، بیروت، دار الكتاب العربی، چاپ دوم.
۳۰. \_\_\_\_\_، (۱۴۰۷ق) الخلاف، شیخ علی خراسانی، سید جواد شهرستانی، شیخ مهدی طه نجف، شیخ مجتبی عراقی، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول.
۳۱. \_\_\_\_\_، (۱۴۰۷ق) تهذیب الأحكام، تهران، دار الکتب الإسلامية، چاپ چهارم.
۳۲. \_\_\_\_\_، (۱۴۲۷ق) رجال الشیخ الطوسی، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ سوم.



۳۳. طوسی، محمد بن علی بن حمزه (ابن حمزه)، (۱۴۰۸ق) الوسيلة الى نيل الفضيلة، قم، کتابخانه مرعشی، چاپ اول.
۳۴. عاملی، جواد بن محمد حسینی، (۱۴۱۹ق) مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامة، شیخ محمداقر خالصی، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول.
۳۵. عاملی (شهید ثانی)، زین الدین، الروضة البهية فی شرح اللمعة الدمشقية، (۱۴۱۰ق) مكتبة الداوری، قم، چاپ اول.
۳۶. —، مسالك الافهام الى تنقيح شرايع الاسلام، (۱۴۱۳ق) قم، مؤسسة المعارف الإسلامية.
۳۷. عاملی، محمد بن علی موسوی، (۱۴۱۱ق) مدارک الأحكام فی شرح عبادات شرائع الإسلام، گروه پژوهش مؤسسه آل البيت (علیهم السلام)، بیروت، مؤسسه آل البيت (علیهم السلام)، چاپ اول.
۳۸. عاملی، محمد بن مکی، (۱۴۱۴ق) غاية المراد فی شرح نکت الإرشاد، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ اول.
۳۹. علامه حلی، حسن بن یوسف بن مطهر، (۱۴۲۰ق) تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية، قم، مؤسسه امام صادق (علیهم السلام)، چاپ اول.
۴۰. فاضل هندی، محمد بن حسن، (۱۴۱۶ق) كشف اللثام و الإبهام عن قواعد الأحكام، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول.
۴۱. فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۱۰ق) کتاب العین، منشورات الهجره، قم، چاپ دوم.
۴۲. فهمی المصری، محمود، (بی تا) البحر الزاخر، بی نا، بی جا.
۴۳. فیض کاشانی، محمد محسن (۱۴۰۶ق) الوافی، ضیاء الدین حسینی اصفهانی، اصفهان، کتابخانه الامام امیر المؤمنین (علیهم السلام)، چاپ اول.

۴۴. \_\_\_\_\_، (۱۴۰۱ق) مفاتیح الشرایع، قم، مجمع الذخائر الاسلامیه، چاپ اول.

۴۵. فیومی مقری، احمد بن محمد، (بی تا) المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر، قم، منشورات دار الرضی، چاپ اول.

۴۶. قمی، سید صادق حسینی روحانی (بی تا) فقه الصادق علیه السلام، بی نا، بی جا.

۴۷. کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق) الکافی، تهران، دار الکتب الإسلامیه، چاپ چهارم.

۴۸. مالک بن انس، (بی تا) موطا مالک، بی نا، بی جا.

۴۹. \_\_\_\_\_، المدونة الكبرى، مصر، مطبعة السعادة.

۵۰. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، (۱۴۰۶ق) ملاذ الأخیار فی فهم تهذیب الأخبار، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی رحمته الله، چاپ اول.

۵۱. \_\_\_\_\_، (۱۴۰۴ق) مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، تهران، دار الکتب الإسلامیه.

۵۲. محقق حلی، نجم الدین جعفر بن حسن، (۱۴۱۲ق) نکت النهایة النهایة و نکتها، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول.

۵۳. مدنی کاشانی، حاج آقا رضا، (۱۴۰۸ق) کتاب الديات، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول.

۵۴. المرادوی الحنبلی، علاء الدین أبو الحسن علی بن سلیمان، الانصاف فی معرفة الراجح من الخلاف، به کوشش محمد حامد، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

۵۵. مشکینی، میرزا علی، (بی تا) مصطلحات الفقه، بی نا، بی جا.

۵۶. مظفر، محمدرضا، (۱۳۸۷ش) أصول الفقه، قم، بوستان کتاب (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم)، چاپ پنجم.

۵۷. مفید، محمّد بن محمد بن نعمان، (۱۴۱۳ق) المقنعه، قم، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، چاپ اول.

۵۸. مقدس اردبیلی، احمد بن محمد، (۱۴۰۳ق) مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان، آقا مجتبی عراقی، شیخ علی پناه اشتهاوردی، آقا حسین یزدی اصفهانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول.

۵۹. موسوی خمینی، سید روح الله، (۱۴۱۸ق) تنقیح الأصول، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، چاپ اول.

۶۰. \_\_\_\_\_، (بی تا) تحریر الوسيله، قم، مؤسسه مطبوعات دار العلم، چاپ اول.

۶۱. نجفی، محمد حسن بن باقر، (۱۳۷۳ش) جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم.

۶۲. النووی، أبوزکریا محیی الدین، یحیی بن شرف، المجموع شرح المذهب، دار الفکر.

۶۳. واسطی زبیدی حنفی، محب الدین، سید محمد مرتضی، (۱۴۱۴ق) تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت، دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع، چاپ اول.

## نشریات

۱. درگاهی، مهدی، (۱۳۹۵ش) «مقاله دیه قتل الزحام در فقه فریقین»، میقات حج، شماره ۹۳، مشعر، قم.

۲. معرفت، محمد هادی، (بی تا) «مقاله تغلیظ دیه و جنایت عمد در ماه‌های حرام»، ماهنامه دادرسی، بی نا، بی جا.



## بررسی ترتیب اعمال منا در فقه امامیه

رضا عندلیبی<sup>۱</sup>

روزبه برکت رضایی<sup>۲</sup>

### چکیده

فقه‌های امامیه در ترتیب بین سه عمل رمی جمره عقبه، ذبح قربانی و حلق یا تقصیر در سرزمین منا، دیدگاه‌های متفاوتی دارند. لذا با توجه به مقتضیات زمان معاصر، از قبیل ایجاد ازدحام و...، بررسی دقیق ادله هر یک از دیدگاه‌ها و تشخیص نظریه حق، ضروری به نظر می‌رسد. هر چند در مورد حکم تکلیفی ترتیب بین رمی و قربانی، میان فقها دو نظریه وجوب ترتیب و عدم وجوب آن مطرح است، اما مشهور قریب به اجماع قدما، ترتیب را از نظر وضعی واجب نمی‌دانند که این اختلاف، از اختلاف بدوی مدلول روایات نشئت می‌گیرد؛ اما با توجه به اینکه ادله وجوب رعایت ترتیب بر حکم تکلیفی و ادله عدم لزوم آن، بر حکم وضعی حمل می‌شود، این اختلاف از بین می‌رود؛ همان‌طور که مشهور فقها، حکم وضعی را عدم اشتراط ترتیب بین ذبح و حلق می‌دانند و در مورد حکم تکلیفی آن، سه نظریه وجوب، عدم وجوب و تفصیل بین وجوب تهیه قربانی و عدم آن را مطرح کرده‌اند. با توجه به اینکه ادله نظریه اول،

۱. سطح چهار حوزه علمیه قم و مدیر گروه فقه و حقوق پژوهشکده حج و زیارت (نویسنده مسئول)  
(rezaandalibi61@yahoo.com)

۲. سطح چهار حوزه علمیه قم (hajj.ir@gmail.com)

ناظر به حکم تکلیفی، ادله نظریه دوم ناظر به حکم وضعی و ادله نظریه سوم، حاکم بر ادله نظریه اول است، در نتیجه تهیه قربانی، در حکم انجام قربانی خواهد بود. بنابراین حکم اولی ترتیب بین هر سه عمل، وجوب تکلیفی و عدم اشتراط وضعی است. افزون بر این، در صورت حصول عناوین ثانویه، از قبیل حرج و...، حکم ثانوی تکلیفی نیز عدم وجوب رعایت ترتیب است که می‌توان با تکیه بر آن، تا حدودی مشکل تبعات ازدحام را نیز حل کرد.

کلید واژه: منا، ترتیب، رمی جمره، ذبح، حلق، تقصیر، حکم تکلیفی، حکم وضعی.

## مقدمه

یکی از مهم‌ترین اماکن در مناسک حج، سرزمین مناست؛ چراکه سه عمل از مناسک واجب حج (رمی جمره عقبه، قربانی و حلق یا تقصیر) در آنجا انجام می‌گیرد. با توجه به اجماع فقهای شیعه (حلی، ۱۴۱۲، ج ۱۱، صص ۱۱۴، ۱۴۴ و ۳۲۷؛ نراقی، ۱۴۱۵، ج ۲، صص ۲۱۰، ۲۸۳ و ۲۹۵؛ طباطبایی، ۱۴۱۸، ج ۶، ص ۳۹۵؛ بحرانی، ۱۴۱۵، ج ۱۷، ص ۲۵؛ نجفی، ۱۴۰۴، ج ۱۹، ص ۱۱۴؛ فاضل هندی، ۱۴۱۶، ج ۶، ص ۱۱۰؛ فیض کاشانی، بیتا، ج ۱، ص ۳۶۰) و با استناد به آیات شریفه (حج: ۳۶ و بقره: ۱۹۶) و روایات اهل بیت (ع)، (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۴، صص ۵۳ - ۵۶ و ۷۹ - ۸۳ و ۲۱۱ - ۲۱۵) در اصل وجوب این سه عمل، تردیدی نیست. اما در لزوم یا عدم لزوم ترتیب این اعمال، بین فقها اختلاف است. علاوه بر این، وجوب ترتیب، تبعاتی از جمله ازدحام را در پی دارد که فاجعه منای حج ۱۴۳۶ق. یکی از تبعات آن بوده است. از این رو بررسی دقیق حکم این مسئله کاربردی، اهمیت بسزایی دارد. با وجود این، در هیچ کتاب، مقاله یا پایان‌نامه مستقلی این بحث مطرح نشده است. البته بیشتر فقها اصل بحث ترتیب را در کتاب الحج خود مطرح کرده‌اند و اخیراً نیز حضرت آیت‌الله مکارم شیرازی، در درس خارج فقه، این مسئله را مفصلاً بررسی، و نظری متفاوت ارائه کرده‌اند. اما بحث حکم ثانوی مسئله در هیچ کتابی یافت نشد.

نکاتی که در این مقاله باید مورد توجه قرار گیرد این است که اولاً بحث، باید در دو محور «ترتیب بین رمی و قربانی» و «ترتیب بین قربانی و حلق» و به صورت التزامی، «ترتیب بین رمی و حلق» مورد بررسی قرار گیرد؛ ثانیاً باید تکلیفی یا وضعی بودن حکم، در هر یک از دو محور روشن شود. ثالثاً فارغ از نتیجه‌ای که در مسئله به دست می‌آید، باید پس از اثبات حکم اولی، ترتیب حکم ثانوی آن نیز مورد توجه قرار گیرد؛ یعنی بر فرض که ترتیب بین اعمال مناجب باشد، باید در صورت عروض حالت‌های ثانوی، از قبیل ضرر، حرج یا مشقت شدید یا خوف حدوث ضرر، در صورت رعایت ترتیب، حکم ثانوی این مسئله مشخص گردد.

### حکم اولی مسئله

پیش از بیان اقوال و ادله، لازم است در مورد وجوب یا استحباب و همچنین درباره حکم تکلیفی و وضعی تأسیس اصل شود:

#### - اصل در وجوب و عدم وجوب

شک بین وجوب ترتیب و عدم آن، از مصادیق شبهه وجوبیه، و دائر مدار اقل و اکثر است؛ چراکه نمی‌دانیم این اعمال، به شرط رعایت ترتیب واجب شده است یا بدون آن. از سوی دیگر، چون در فرضی که ترتیب واجب باشد، آوردن اعمال، بدون ترتیب، هیچ مقدار از واجب را امثال نمی‌کند، مشخص می‌شود این اقل و اکثر، ارتباطی است نه استقلالی. در این مسئله سه نظریه میان اصولیون مطرح است: احتیاط (مؤمن سبزواری، ۱۲۴۷، ج ۲، ص ۲۷۳؛ سیدمحمد مجاهد، ۱۲۹۶، ص ۵۲۸؛ محمدتقی رازی، ۱۴۲۶، ص ۴۴۹)؛ برائت شرعی و عقلی (انصاری، ۱۴۲۸، ج ۲، ص ۳۱۷؛ عراقی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۳۷۵؛ حکیم، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۳۴۹؛ ایروانی، ۲۰۰۷، ج ۳، ص ۴۵۶) و احتیاط عقلی و برائت شرعی. (آخوند، ۱۴۰۹، ص ۳۶۳؛ نایینی، ۱۳۷۶، ج ۴، صص ۱۵۱-۱۶۲) به طور قطع نظریه اول صحیح نیست؛ زیرا با انحلال علم اجمالی، تنها تکلیف به اقل متیقن است و در تکلیف اکثر شک داریم. بنابراین همچون اقل و اکثر استقلالی، کلفت و ضیق که از تکلیف اکثر لازم می‌آید، با حدیث رفع، برداشته

می‌شود؛ به عبارت دیگر، از آنجا که وجوب به نحو انبساط منحل می‌شود، دیگر از موارد علم اجمالی نخواهد بود و از حالات شک بدوی به شمار خواهد رفت؛ زیرا علم اجمالی تنها در دوران بین متباینین وجود دارد. پس می‌توان نسبت به شرط زائد که مشکوک است، برائت جاری کرد. (صدر، ۱۴۱۷، ج ۲، صص ۲۳۸ - ۲۴۰) از این رو آوردن اقل (اصل اعمال) که یقینی است، واجب بوده و در مورد مقدار اکثر (رعایت ترتیب در اعمال) که شک داریم، برائت به عدم وجوب آن حکم می‌کند. (نراقی، ۱۴۱۵، ج ۱۲، ص ۲۸۹) طبق نظریه دوم و سوم، برائت شرعی اثبات می‌شود و تنها اختلاف دو نظریه در جریان برائت عقلی است که در نتیجه به دست آمده تأثیری ندارد.

### - اصل در حکم تکلیفی و تکلیفی - وضعی

برخی (محقق داماد، ۱۴۰۱، ج ۳، ص ۳۵۱) معتقدند در مورد اصل اولی، در مورد تکلیفی صرف بودن، وجوب رعایت ترتیب یا تکلیفی - وضعی بودن آن، اصل بر این است که ادله وجوب، هم بیانگر حکم تکلیفی، و هم وضعی باشند؛ مگر اینکه قرینه داخلی در ادله یا شواهد خارجی، یکی از آنها را استثنا کند. اما به نظر می‌رسد، از آنجا که وضعی بودن، بیان بیشتری می‌طلبد، باید تکلیفی صرف بودن را مطابق اصل اولی دانست. علاوه بر اینکه اصل عملی برائت نیز موافق تکلیفی صرف بودن واجبات است.

### ۱. ترتیب بین رمی و قربانی

#### الف) اقوال فقها

در این زمینه دو نظریه (وجوب ترتیب و عدم وجوب ترتیب) میان فقها وجود دارد:

#### - وجوب یا عدم وجوب

از میان فقهای شیعه، بسیاری از قداما، (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۴۵؛ ابوالصلاح حلبی،



۱۴۰۳، صص ۲۰۰ و ۲۰۱؛ ابن ادریس، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۶۰۲؛ یحیی بن سعید حلی، ۱۴۰۵، ص ۲۱۱؛ حلی، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۲۸۹) و عده‌ای از متأخرین (مؤمن سبزواری، ۱۲۴۷، ص ۶۶۴؛ طباطبایی، ۱۴۱۸، ج ۶، ص ۴۸۲؛ نراقی، ۱۴۱۵، ج ۱۲، ص ۳۰۶) قائل به استحباب رعایت ترتیب هستند. این نظریه به مشهور قدما (شهید اول، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۴۵۲) و اکثر آنان (شهید ثانی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۳۲۳) نسبت داده شده است.

در مقابل، برخی دیگر (حلی، ۱۴۱۲، ج ۱۱، ص ۳۳۹) نظریه وجوب ترتیب را به عنوان نظریه اکثر مطرح کرده‌اند و برخی (بحرانی، ۱۴۰۵، ج ۱۷، ص ۲۴۱) نیز آن را نظریه اکثر متأخرین برشمرده‌اند. برخی از قدما (طوسی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۳۶۹) و بسیاری از متأخرین، (محقق حلی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۲۴۰؛ حلی، ۱۴۱۲، ج ۱۱، ص ۱۱۳؛ همو، ۱۴۱۱، ص ۸۲؛ همو، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۴۳۸؛ همو، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۶۱۵؛ فخرالمحققین، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۳۰۹؛ ابن فهد حلی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۲۰۲؛ کرکی، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۲۳۲؛ شهید ثانی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۲۸۱؛ نجفی، ۱۴۰۴، ج ۱۹، ص ۲۴۹) بلکه مشهور ایشان (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۳۲۳؛ بحرانی، ۱۴۰۵، ج ۱۷، ص ۲۴۵؛ موسوی عاملی، ۱۴۱۱، ج ۸، ص ۹۹) به نظریه وجوب رعایت ترتیب معتقد شده‌اند. اجماع مراجع معاصر نیز بر همین نظریه استوار است. (پژوهشکده حج، ۱۳۹۳، صص ۶۱۶ و ۶۱۷)

### - تکلیفی یا وضعی

هر چند از میان قائلین به وجوب رعایت ترتیب، برخی (طوسی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۳۶۹) در مورد حکم وضعی یا تکلیفی بودن مسئله سکوت کرده‌اند، اما علامه حلی (همو، ۱۴۱۲، ج ۱۱، ص ۳۴۱) ادعای اجماع امامیه را بر صحت اعمال، در صورت عدم رعایت حکم تکلیفی، مطرح کرده است. بسیاری از فقها (محقق حلی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۲۴۰؛ ابن فهد حلی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۹۲؛ فاضل مقداد، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۴۹۸؛ ابن فهد حلی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۲۰۲؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۳۲۴؛ فاضل هندی، ۱۴۱۶، ج ۶، ص ۱۱۳؛ طباطبایی، ۱۴۱۸، ج ۶، ص ۴۸۰؛ نجفی، ۱۴۰۴، ج ۱۹، ص ۲۵۰) نیز به این نکته تصریح دارند. در مقابل، برخی از فقها (محقق کرکی، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۲۳۲) در

این مسئله تردید کرده و برخی دیگر (موسوی عاملی، ۱۴۱۱، ج ۸، ص ۱۰۱؛ بحرانی، ۱۴۰۵، ج ۱۷، ص ۲۴۶) در برابر نظریه مشهور، معتقدند: «در صورت وجوب ترتیب و عدم رعایت آن، علاوه بر معصیت، اعمال نیز باطل است». به رغم اتفاق نظر فقهای معاصر در حکم تکلیفی (وجوب رعایت ترتیب)، در داشتن یا نداشتن اثر وضعی آن (صحت و بطلان در صورت عدم رعایت ترتیب) میان آنان اختلاف است. (پژوهشکده حج، ۱۳۹۳، صص ۶۱۶ و ۶۱۷) بنابراین در مورد وجوب و عدم وجوب رعایت ترتیب، دو نظریه وجود دارد که نظریه مشهور متأخرین، وجوب آن است و در مورد اینکه آیا علاوه بر حکم تکلیفی، از نظر وضعی نیز اعمال، مشروط به رعایت ترتیب هستند یا نه، نظریه مشهور فقها، تکلیفی صرف بودن حکم است.

## ب) ادله فقها

### یک- ادله وجوب ترتیب بین رمی و قربانی

#### دلیل اول: صحیح معاویه بن عمار

عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ إِذَا رَمَيْتَ الْجُمْرَةَ فَأَشْرَ هَدْيِكَ الْحَدِيثَ.

امام صادق عليه السلام فرمود: «وقتی جمره را رمی کردی، هدای و قربانیات را بخر.»

(کلینی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۴۹۱؛ حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۴، ص ۱۵۵)

در این روایت به خرید قربانی پس از انجام رمی جمره امر شده است؛ قطعاً خرید قربانی موضوعیت ندارد و مقصود از خرید، اشتغال به ذبح است. پس خرید قربانی - که مقدمه ذبح و کنایه از اشتغال به ذبح است - می بایست بعد از رمی انجام گیرد. بنابراین ظاهر امر که بر وجوب دلالت دارد، بر لزوم ترتیب دلالت می کند. (بحرانی، ۱۴۰۵، ج ۱۷، ص ۲۴۲؛ نجفی، ۱۴۰۴، ج ۱۹، ص ۲۴۸؛ محقق داماد، ۱۴۰۱، ج ۳، ص ۳۵۲)

#### دلیل دوم: سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم

روش حج رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در حجة الاسلام، در روایات فریقین (نعمان بن محمد مغربی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۳۱۲؛ صالحی شامی، ۱۴۱۸، ج ۸، ص ۴۶۲؛ حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱،

ج ۱، ص ۴۵۶؛ بیهقی، ۱۴۲۴، ج ۵، ص ۷۳؛ ابن عبدالبر، ۱۴۰۳، ص ۲۷۷؛ ابن کثیر، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۱۷۷؛ همو، ۱۳۹۵، ج ۴، ص ۳۱۷؛ حلبی، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۳۱۴ منعکس شده است. از این روایات استفاده می‌شود که پیامبر خدا ﷺ ابتدا رمی، و سپس نحر، و در ادامه حلق کردند. مطابق حدیث «خذوا عني مناسککم» (احسائی، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۲۱۵؛ بیهقی، ۱۴۲۴، ج ۵، ص ۱۲۵) باید آن‌گونه که ایشان مناسک حج را انجام داده‌اند، عمل شود.

### نقد و بررسی

لزوماً فعل معصوم بر وجوب دلالت ندارد (حلی، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۲۹۱) و حداکثر بر افضلیت دلالت دارد. (خویی، ۱۴۱۰، ج ۵، ص ۲۱۳) حتی برخی (نراقی، ۱۴۱۵، ج ۱۲، ص ۲۹۹) بر این باورند که فعل ایشان در مناسک، ظهوری ندارد. از سوی دیگر، روایت «خذوا عني مناسککم» بر این دلالت ندارد که تمامی کارهایی که حضرت رسول ﷺ در حج انجام داده، واجب بوده و ترکش جایز نیست؛ مطابق روایات بیان حجة الوداع، حضرت ده‌ها عمل در حجة الوداع انجام داده‌اند که برخی از آنها، به اتفاق فریقین، واجب نیست و فقط استحباب دارد. بنابراین فعل اعم از وجوب و استحباب است و نمی‌توان با استناد به فعل حضرت، وجوب ترتیب را اثبات کرد. بنابراین نه حکم تکلیفی وجوب و نه اشتراط صحت اعمال به رعایت ترتیب، از این روایت استفاده نمی‌شود.

### دلیل سوم: ظهور «فاء» و «ثم» در روایات بیان ترتیب اعمال معذورین

در برخی از روایات، (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۴، صص ۴۷۴ و ۴۷۵؛ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۵، صص ۱۹۴ و ۱۹۵؛ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۴، صص ۲۹ و ۱۵۵) که در مقام بیان روش انجام اعمال مناسک، ائمه علیهم‌السلام به بیان حکم افراد معذور، همچون بانوان، پرداخته‌اند؛ برای نمونه:

عَنْ سَعِيدِ الْأَعْرَجِ فِي حَدِيثٍ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنِ النَّسَاءِ قَالَ تَقِفُ بَيْنَ  
بِجْمَعٍ نَمَّ أَفْضُ بَيْنَ حَتَّى تَأْتِيَ الْجُمْرَةَ الْعُظْمَى فَيَرْمِيَنَّ الْجُمْرَةَ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِنَّ دَبْحٌ  
فَلْيَأْخُذْنَ مِنْ شُعُورِهِنَّ وَيُقَصِّرْنَ مِنْ أَظْفَارِهِنَّ.

راوی از امام صادق عليه السلام در مورد زنان پرسید، حضرت فرمود: «آنها را در جمع

(مشعر) وقوف بده و سپس آنها را از مشعر حرکت بده تا به کنار جمره بزرگ  
برسی. آن گاه رمی جمره کند و اگر ذبح بر آنها واجب نبود، با گرفتن از موها  
یا ناخن‌های خود تقصیر کنند. (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۴۷۵؛ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۵،  
ص ۱۹۵؛ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۴، ص ۱۵۵)

واضح است که معذورین، تنها از حیث زمان انجام اعمال، در توسعه هستند و در  
بقیه احکام، از جمله ترتیب اعمال، حکم افراد عادی را دارند. ترتیب ذکر شده در  
این روایات که با استفاده از «فاء» یا «ثم» بیان شده، می‌بایست توسط همه حجاج  
رعایت شود.

#### دو- ادله عدم وجوب ترتیب بین رمی و قربانی

##### صحیح جمیل

عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنِ الرَّجُلِ يُزُورُ الْبَيْتَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ قَالَ  
لَا يَنْبَغِي إِلَّا أَنْ يَكُونَ نَاسِيًا ثُمَّ قَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله أَنَاهُ أَنْتَاهُ يَوْمَ النَّحْرِ فَقَالَ بَعْضُهُمْ  
يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي حَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَذْبَحَ وَقَالَ بَعْضُهُمْ حَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ فَلَمْ يَذُكُوا  
شَيْئًا كَانَ يَنْبَغِي أَنْ يُؤَخَّرُوهُ إِلَّا قَدَّمُوهُ فَقَالَ لَا حَرَجَ.

جمیل بن دراج می‌گوید از امام صادق عليه السلام پرسیدم: «حکم مردی که قبل از حلق به  
زیارت بیت رفته، چیست؟» حضرت فرمود: «شایسته نیست، مگر آنکه فراموش  
کرده باشد». سپس فرمود: «در روز قربان مردم نزد رسول خدا صلى الله عليه وآله آمدند. برخی  
گفتند یا رسول الله، من قبل از ذبح حلق کردم. برخی دیگر گفتند یا رسول الله،  
من قبل از رمی، حلق کردم. پس هر چیزی را که شایسته بود مؤخر انجام دهند،  
مقدم کردند. حضرت فرمود: حرجی نیست و اشکالی ندارد». (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۴،  
ص ۵۰۴؛ طوسی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۲۸۵؛ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۴، ص ۱۵۶)

در این روایت و دو روایت دیگر نیز که به همین مضمون وارد شده (کلینی،  
۱۴۰۷، ج ۴، ص ۵۰۴؛ طوسی، استبصار، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۲۸۴؛ طوسی، ۱۴۰۷، تهذیب،  
ج ۵، صص ۲۳۶ و ۲۴۰؛ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۴، صص ۱۵۷ و ۲۱۵) رسول خدا صلى الله عليه وآله با

تعبیر «لا حرج» تمام تقدیم و تأخیرهایی را که توسط اصحاب انجام شده، مطلقاً بی اشکال دانسته است. بنابراین مشخص می‌شود ترتیب بین رمی و ذبح واجب نیست. (طباطبایی، ۱۴۱۸، ج ۶، ص ۴۸۱) علاوه بر این، تعبیر «ینبغی» در عبارت «یَنْبَغِي أَنْ يُؤَخَّرُوهُ» که در هر سه روایت وارد شده، ظهور در استحباب دارد؛ یعنی حکم تکلیفی ترتیب استحباب است. (نراقی، ۱۴۱۵، ج ۱۲، ص ۳۰۳) تعبیر «لا حرج» نیز ظهور در حکم وضعی دارد؛ چراکه معنای آن این است که هیچ چیز (اعاده، قضا یا کفاره و...) بر کسانی که ترتیب را رعایت نکرده‌اند، لازم نیست. بنابراین، این روایات حکم تکلیفی را «عدم لزوم رعایت ترتیب» و حکم وضعی را «صحت اعمال در صورت عدم رعایت ترتیب» می‌دانند.

اما واضح است که اولاً هر سه روایت در مقام بیان حکم جاهل بوده و عدم لزوم رعایت ترتیب را برای جاهل به حکم، مطرح می‌کند؛ (طوسی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۲۸۴؛ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۲۳۶؛ بحرانی، ۱۴۰۵، ج ۱۷، ص ۲۴۴؛ طباطبایی حکیم، ۱۴۱۶، ص ۳۸۳) چون اگر رعایت ترتیب واجب باشد، بعید است طوائفی از مسلمین، به صورت گروهی، عمداً عمل واجبی را ترک کنند. بنابراین، این روایت به محل بحث ما که حکم ترتیب اعمال منا برای عالم عامد است، مربوط نمی‌شود.

ثانیاً اصل اینکه واژه «ینبغی» در استحباب، و «لاینبغی» در کراهت ظهور داشته باشد، مورد اختلاف است. هر چند بیشتر فقها بر این باورند، (عاملی کرکی، ۱۴۱۴، ج ۱۲، ص ۳۶۹؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۶، ص ۲۴۹؛ شیخ انصاری، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۳۴) اما در مقابل، برخی نیز «ینبغی» را ظاهر در وجوب و «لاینبغی» را ظاهر در حرمت دانسته (خویی، بی تا، ج ۹، ص ۳۴۷؛ همو، ۱۴۱۸، ج ۶، ص ۲۲۵) و برخی دیگر نیز معتقدند این واژگان، در روایات و فتاوا، مجمل بوده و با توجه به قرائن، در وجوب یا استحباب و حرمت یا کراهت، ظهور خواهند داشت. (بحرانی، ۱۴۰۵، ج ۴، ص ۳۶۰؛ وحید بهبهانی، ج ۲، ص ۳۰۹) به نظر می‌رسد نظریه سوم به واقع نزدیک تر باشد.

## نتیجه‌گیری و جمع‌بندی بین روایات

هر چند با توجه به اشکالی که بر ادله نظریه دوم (عدم وجوب رعایت ترتیب) وارد شد، مشخص می‌شود که این روایات در مقام بیان حکم جاهل به حکم بوده و در نتیجه عدم وجوب تکلیفی رعایت ترتیب اثبات نمی‌شود. اما هیچ یک از ادله نظریه اول (وجوب رعایت ترتیب) نیز بر حکم وضعی دلالت نداشت تا بتوان به حکم وضعی اشتراط رعایت ترتیب نیز حکم کرد. بنابراین هیچ منافاتی بین دو دسته از روایات مطرح شده وجود ندارد؛ زیرا اولاً روایات دسته اول، در مقام بیان حکم عالم هستند و روایات دسته دوم، در مقام بیان حکم جاهل؛ ثانیاً روایات دسته اول، در مقام بیان حکم تکلیفی رعایت ترتیب هستند و دسته دوم، در مقام بیان حکم وضعی می‌باشند. بنابراین رعایت ترتیب، تکلیفاً بر عالم به حکم، واجب است. اما اگر کسی عمداً آن را رعایت نکرد، تنها مرتکب معصیت شده، ولی اعمالش صحیح است و نیاز به اعاده ندارد و اگر کسی سهواً یا جهلاً ترتیب را مراعات نکرد، گناهی نکرده و اعاده نیز بر او لازم نیست و اثبات بطلان عمل، نیازمند بیان بیشتر است.

## ۲. ترتیب بین قربانی و حلق

### الف) اقوال فقها

در این مسئله، سه نظریه «وجوب ترتیب، عدم وجوب ترتیب و تفصیل بین تهیه قربانی و عدم آن» در میان فقها وجود دارد. از میان فقهای شیعه، بسیاری (حلی، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۲۸۹؛ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۴۵؛ ابوالصلاح حلبی، ۱۴۰۳، ص ۲۰۱؛ المذهب، ج ۱، ص ۲۵۸؛ ابن ادریس، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۶۰۲؛ حلی، ۱۴۱۳ (مختلف)، ج ۴، ص ۲۸۹؛ طباطبایی، ۱۴۱۸، ج ۶، ص ۴۸۲؛ نراقی، ۱۴۱۵، ج ۱۲، ص ۳۰۶) به استحباب رعایت ترتیب تصریح کرده‌اند. این نظریه به مشهور قدما (شهید اول، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۴۵۲) و اکثر آنان (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۳۲۳) نسبت داده شده است. در مقابل، برخی (حلی، ۱۴۱۲، ج ۱۱، ص ۳۳۹) نظریه وجوب ترتیب را نظریه اکثر

و برخی دیگر (بحرانی، ۱۴۰۵، ج ۱۷، ص ۲۴۱) آن را نظریه اکثر متأخرین دانسته‌اند. از میان قدما، عده‌ای (صدوق، ۱۴۱۳، ص ۲۷۹؛ سید مرتضی، ۱۳۸۷، ص ۱۱۰؛ سلار، ۱۴۰۴، ص ۱۱۴؛ ابن زهره، ۱۴۱۸، ص ۱۹۲؛ ابن ابی‌مجد حلبی، ص ۱۳۷؛ کیدری، ۱۴۱۶، ص ۱۶۴؛ محقق حلی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۲۴۰؛ و همو (مختصر)، ج ۱، ص ۸۸) رعایت ترتیب را لازم دانسته‌اند. ابن جنید (حلی، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۲۸۹) همین نظریه را بنابر احتیاط می‌پذیرد. بسیاری از متأخرین (حلی، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۶۱۵؛ شهید اول، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۴۵۲؛ عاملی کرکی، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۲۵۵؛ شهید ثانی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۲۸۱)، بلکه مشهور ایشان (موسوی عاملی، ۱۴۱۱، ج ۸، ص ۹۹؛ بحرانی، ۱۴۰۵، ج ۱۷، ص ۲۴۵؛ نجفی، ۱۴۰۴، ج ۱۹، ص ۲۴۷) و اکثر معاصرین (مناسک محشی، صص ۶۱۶ و ۶۱۷) همین نظریه را برگزیده‌اند.

نظریه سوم که عده‌ای از فقها (طوسی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۳۷۴؛ همو، ۱۴۰۰، ص ۲۶۱؛ همو، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۲۸۴؛ حلی، ۱۴۱۲، ج ۱۱، ص ۲۷۶؛ یحیی بن سعید حلی، ۱۴۰۵، ص ۲۱۵؛ ابن حمزه، ص ۱۸۶؛ مؤمن سبزواری، ۱۴۲۷، ج ۲، ص ۶۶۴) و برخی از معاصرین (سیستانی در مناسک محشی، صص ۶۱۶ و ۶۱۷) پذیرفته‌اند، این است که اگر حاجی، قربانی را تهیه کرده باشد، می‌تواند قبل از ذبح، حلق یا تقصیر کند. وگرنه می‌بایست حلق بعد از ذبح باشد؛ به عبارت دیگر ترتیب لازم است، اما رسیدن قربانی به محلش، به منزله ذبح قربانی است.

در مورد حکم تکلیفی محض بودن این وجوب یا تکلیفی - وضعی بودن آن نیز همان نظریاتی که در بحث قبل (ترتیب بین رمی و قربانی) مطرح شد، در این بحث نیز می‌آید. بنابراین در مورد وجوب و عدم وجوب رعایت ترتیب، سه نظریه وجود دارد که هر سه نظریه، میان قدما، طرفدارانی دارد. اما نظریه مشهور متأخرین، وجوب رعایت ترتیب است و در مورد اینکه آیا علاوه بر حکم تکلیفی، از نظر وضعی نیز اعمال مشروط به رعایت ترتیب هستند یا نه، نظریه مشهور فقها تکلیفی صرف بودن حکم است.

## ب) ادله فقها

یک- ادله نظریه اول (وجوب)

دلیل اول: قرآن

آیه اول: سوره بقره، آیه ۱۹۶

- «وَلَا تَخْلِفُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ»؛ «سرهای خود را نتراشید تا قربانی به

محلش برسد!»!

برخی از فقها (حلی، ۱۴۱۴، ج ۸، ص ۳۴۰؛ بحرانی، ۱۴۰۵، ج ۱۷، ص ۲۴۳) معتقدند تعبیر «يَبْلُغُ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ» کنایه از قربانی کردن در مناسبت. طبق این برداشت، تا قربانی انجام نگیرد، حلق حرام است؛ زیرا مورد نهی قرار گرفته است. پس ترتیب بین قربانی و حلق واجب است.

در پاسخ به این اشکال که با توجه به صدر آیه «فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ» مشخص می‌شود این حکم مربوط به افرادی است که بعد از بستن احرام، به خاطر وجود مانعی، مانند بیماری شدید و ترس از دشمن، موفق به انجام اعمال حج و عمره نباشند. (محصور و مصدود) با توجه به استناد امام معصوم علیه السلام به این آیه برای حکم حجاج عادی، (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۴۸۵؛ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۴، صص ۱۵۸ و ۲۲۹) مشخص می‌شود آیه شریفه اطلاق دارد. بنابراین آیه شریفه ناظر به تمام حجاج بوده و اطلاق آن شامل محصور و غیر محصور می‌شود.

اشکال اصلی استناد به آیه، این است که ظهور آیه شریفه، در رساندن و آوردن قربانی به مناسبت، نه انجام ذبح. (نراقی، ۱۴۱۵، ج ۱۲، ص ۳۰۵) این ظهور در برخی روایات (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۴، صص ۱۴۱ و ۱۵۷) نیز مورد تأیید قرار گرفته است. تفصیل این بحث، در ضمن دلیل سوم، می‌آید. بنابراین اگر قربانی را وارد منا کنند، کافی است که در این صورت، دیگر آیه بر نظریه اول دلالت نخواهد داشت.

آیه دوم: سوره حج، آیه ۲۹



«فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِعُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ»؛ «سپس باید آلودگی خود را بزایند و به نذرهای خود وفا کنند و بر گرد آن خانه کهن (کعبه) طواف به جای آورند».

«تَفَثٌ» به معنای آلودگی‌ها و زوائد بدن، همچون ناخن و موهای اضافی است. (فیومی، ۱۹۸۷، ج ۲، ص ۷۵؛ طریحی، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۲۳۸) در روایات (حمیری، بیتا، ص ۳۵۸؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۵۰۴؛ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۴، ص ۲۱۸) و کلام مفسران (طبرسی، ۱۳۷۹، ج ۷، ص ۱۳۰؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۱۵۳) نیز مراد از آیه، رفع آلودگی‌ها (مو و ناخن) که همان حلق و تقصیر است، تفسیر شده است. بنابراین از آنجا که پس از امر به ذبح قربانی، با کلمه «ثُمَّ» که بر ترتیب دلالت دارد، به «قضاء تَفَثٍ» و انجام حلق و تقصیر امر شده است، از این آیه ترتیب قربانی و حلق یا تقصیر استفاده می‌شود. (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۱۲۸)

اشکال استناد به آیه این است که، اولاً در برخی روایات، (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۵۴۳؛ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۴، ص ۲۱۴) معانی دیگری نیز برای این جمله ذکر شده است، که ارتباطی به حلق و تقصیر ندارد و با توجه به روایت ذریح محاربی، (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۵۴۹) مشخص می‌شود تفسیر «لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ» به تقصیر و ناخن گرفتن، تفسیر ظاهری است و مراد باطنی آیه از این تعبیر، دیدار با امام معصوم علیه السلام است. البته روشن است که معنای ظاهری آیه برای ما حجیت دارد و معنای باطنی آیات قرآن، کاربرد فقهی ندارد؛ ثانیاً در کلام مفسران نیز معانی دیگری برای این تعبیر مطرح شده است: برخی قضای تَفَثٍ را کنایه از خروج از احرام دانسته‌اند. (طبرسی، ۱۳۷۹، ج ۷، ص ۱۳۰) برخی دیگر تَفَثٍ را خود مناسک حج (احرام، وقوف، طواف، سعی، رمی و حلق) دانسته و آن را به برخی از صحابه نیز نسبت داده‌اند. (طوسی، بی‌تا، ج ۷، ص ۳۱۰) طبق این تفاسیر، مقصود یا جواز ناخن گرفتن و بقیه محرمات احرام است یا انجام همه مناسک، و دیگر ربطی به بحث ما نخواهد داشت. از سوی دیگر استدلال فقهی به آیه، برای اثبات رعایت ترتیب در کتب فقهی شیعه،

بسیار نادر است. پس برداشت فقهی از آیه، برای اثبات وجوب ترتیب بین ذبح و حلق یا تقصیر، تنها یکی از احتمالات است. از این رو محدود کردن آیه به معنایی که طبق نظر برخی (کاظمی، بیتا، ج ۲، ص ۱۲۸) خلاف ظاهر آیه نیز می باشد، بعید به نظر می رسد.

### دلیل دوم: روایات

روایت اول: موثقه عمار

عَنْ عَمَّارِ السَّاباطِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ حَلَقَ قَبْلَ أَنْ يَذْبَحَ قَالَ يَذْبَحُ وَيُعِيدُ الْمَوْسَى لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ: ﴿وَلَا تَحْقِرُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾.

عمار ساباطی می گوید: از امام صادق عليه السلام حکم کسی که قبل از انجام ذبح، حلق کرده را پرسیدم. حضرت فرمود: ذبح کند و دوباره تیغ بکشد؛ زیرا خداوند متعال می فرماید: «سرهای خود را نتراشید تا قربانی به محلش برسد». (طوسی،

۱۴۰۷، ج ۵، ص ۴۸۵؛ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۴، صص ۱۵۸ و ۲۲۹)

امر امام عليه السلام به اینکه کسی که قبل از انجام ذبح حلق کرده، باید دوباره تیغ را بر سرش بکشد، صریح در عدم کفایت حلق قبلی است. بنابراین هم حکم تکلیفی (وجوب رعایت ترتیب بین ذبح و حلق) و هم حکم وضعی (بطلان عمل در صورت عدم رعایت ترتیب) از این روایت برداشت می شود.

روایت دوم: مضمرة عبدالله بن سنان

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ حَلَقَ رَأْسَهُ قَبْلَ أَنْ يُضَحِّيَ قَالَ لَا بَأْسَ وَ لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ وَ لَا يَعُودَنَّ.

عبدالله بن سنان می گوید: از او حکم کسی که قبل از انجام ذبح، حلق کرده را پرسیدم. فرمود: «اشکالی ندارد، ولی دیگر تکرار نکنند». (طوسی، ۱۳۹۰، ج ۲،

ص ۲۸۵؛ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۲۳۷؛ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۴، ص ۱۵۸)

عبارت «وَ لَا يَعُودَنَّ» در این روایت، ظهور در حرمت دارد. در واقع امام عليه السلام

می‌فرماید: هر چند این بار را که جاهل بوده و حلق را بر ذبح مقدم داشته، از نظر وضعی اشکالی ندارد، اما از نظر تکلیفی حرام است و نباید دوباره این عمل را تکرار کند.

برخی اشکال کرده‌اند که عبارت «وَلَا يُعُودَنَّ» جمله خبریه یا محتمل الخبریه است. پس نمی‌تواند دال بر حکم باشد. علاوه بر این، مقصود از «یضحی» نیز مجمل است. بنابراین با توجه به موافقت این روایت با نظر عامه، نمی‌توان به آن استناد کرد. (نراقی، ۱۴۱۵، ج ۱۲، ص ۳۰۵) اما واضح است که:

اولاً جمله خبریه بودن خدشه‌ای در دلالت ایجاد نمی‌کند؛ چراکه جمله خبریه در مقام انشا، اگر ظهورش در حرمت بیش از جمله انشائیه نباشد، کمتر نیست؛ ثانیاً قطعاً مقصود از یضحی که در کنار حلق و قبل از آن انجام شده، اضحیه واجب، یعنی همان قربانی است، نه اضحیه مستحب؛ ثالثاً اگر ظهور روایت تام باشد، موافقت با عامه خدشه‌ای در ظهور ایجاد نمی‌کند. بله، پس از انعقاد ظهور، در صورت وجود روایت معتبر معارض، به سراغ مرجحات می‌رویم، که یکی از آنها مخالفت با عامه است. بنابراین تردیدی در ظهور روایت در حکم تکلیفی و جوب رعایت ترتیب نیست. همان‌طور که صدر روایت «لَا بَأْسَ وَلَا يَسَّ عَلَيْهِ شَيْءٌ» در مقام بیان حکم وضعی است؛ یعنی در صورت عدم رعایت ترتیب، اعمال صحیح است. اختصاص روایت به جاهل و ناسی نیز خلاف ظاهر و تقیید بدون قرینه است.

روایت سوم: صحیح عمر بن یزید

عَنْ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: إِذَا دَبَّحْتَ أَضْحِيَّتَكَ فَأَحْلِقْ رَأْسَكَ وَ اغْتَسِلْ.

عمر بن یزید از امام صادق عليه السلام روایت می‌کند که حضرت فرمود: «وقتی قربانی کردی، آن‌گاه سرت را بتراش و غسل نما». (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۲۴۰)

حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۴، ص ۲۱۱)

با توجه به «فاء» مذکور در روایت که ظهور در ترتیب دارد و با توجه به ظهور

صیغه امر در وجوب، وجوب رعایت ترتیب بین قربانی و حلق را از این روایت استفاده کرده‌اند.

روایت چهارم: روایت جمیل

عَنْ جَمِيلٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: تَبَدُّأُ بَيْنِي بِالذَّبْحِ قَبْلَ الْحُلْقِ وَفِي الْعَقِيقَةِ بِالْحُلْقِ قَبْلَ الذَّبْحِ.

جمیل از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ روایت می‌کند که حضرت فرمود: «در منا، پیش از تراشیدن سر، ذبح می‌کنی، ولی در عقیقه سر را پیش از ذبح می‌تراشی». (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۴۹۸؛ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۲۲۲؛ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۴، ص ۱۵۵) هر چند دلالت این روایت تمام است، اما مشکل عدم اعتبار سندی روایت، به خاطر وثاقت نداشتن موسی بن جعفر بغدادی است. توجه به این نکته لازم است که اشکالی بر دلالت روایت نیست و نمی‌توان ادعا کرد: با توجه به قرینه سیاق (ادامه روایت) که حکم عقیقه مطرح شده و تقدم حلق بر ذبح در عقیقه امر استحبابی است، پس ترتیب بیان شده برای اعمال حج نیز استحبابی است؛ زیرا اصل عقیقه عملی مستحب است و به تبع آن، ترتیب آن هم مستحب خواهد بود. اما اعمال منا واجب است و ترتیب هم می‌تواند به تبع آن واجب باشد. پس صرف تشبیه به عقیقه، دلیل بر استحباب رعایت ترتیب در هر دو مورد نیست. به هر حال با توجه به ضعف سند، این روایت نمی‌تواند وجوب رعایت ترتیب را اثبات کند.

روایت پنجم: موقوفه موسی بن قاسم

مُوسَى بْنُ الْقَاسِمِ عَنْ عَلِيٍّ قَالَ: لَا يَجْلُقُ رَأْسَهُ وَلَا يَزُورُ حَتَّى يُصَحِّيَ فَيَحْلِقُ رَأْسَهُ وَيَزُورُ مَتَى شَاءَ.

موسی بن قاسم از علی نقل می‌کند: «تا وقتی که قربانی نکرده، سرش را نمی‌تراشد و [طواف] زیارت نمی‌کند. پس سرش را بترشد و هر وقت خواست زیارت کند». (طوسی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۲۸۴؛ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۲۳۶؛ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۴، ص ۱۵۸)

نهی وارد شده در این روایت «لَا يَخْلُقُ رَأْسَهُ... حَتَّى يُصَحِّيَ» ظهور در حرمت تکلیفی دارد. بنابراین تا وقتی ذبح انجام نگرفته، انجام حلق حرام است. پس رعایت ترتیب بین ذبح قربانی و حلق، واجب است. البته واضح است که روایت، از نظر سندی، اعتبار ندارد؛ چراکه علاوه بر موقوفه بودن و نرسیدن سند به امام معصوم عَلَيْهِ السَّلَام، در مورد راوی اخیر (علی) نیز اختلاف است. بر فرض صحت سند نیز روایت ناظر به حکم وضعی نیست.

نحوه تقریب استدلال به روایات بیان ترتیب اعمال معذورین (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۴، صص ۴۷۴ و ۴۷۵؛ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۵، صص ۱۹۴ و ۱۹۵؛ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۴، صص ۲۸ - ۳۱) و سنت نبوی صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۲۴۷؛ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۴۵۷؛ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۸، ح ۴) نیز به همان نحوی است که در تقریب استدلال و اشکالات بیان شده، ضمن بحث ترتیب بین رمی و قربانی گذشت.

با توجه به تمامیت برخی از ادله، تردیدی در وجوب رعایت ترتیب نیست؛ اما باید روشن شود که آیا این وجوب، صرفاً حکمی تکلیفی است یا علاوه بر آن، صحت اعمال نیز مشروط به رعایت ترتیب است؟ هر چند برخی (محقق داماد، ۱۴۰۱، ج ۳، ص ۳۵۱) معتقدند امر متعلق به مرکب از اجزا و شرایط، ظهور در حکم وضعی دارد، اما با بررسی تک تک ادله روشن می‌شود، از میان ادله‌ای که سند و دلالت آنها تام است، هیچ یک ناظر به حکم وضعی نیست. بلکه برخی از ادله (صحیح عبدالله بن سنان) در عدم بیان حکم وضعی صراحت دارند. تنها دلیلی که در حکم وضعی ظهور دارد، موثقه عمار سباباطی است که با توجه به اجماع قدما بر صحت اعمال، در صورت رعایت نکردن ترتیب، و صراحت دلیل اقامه شده بر اثبات نظریه دوم، در عدم وجوب اعاده، و مخالفت این موثقه با ظاهر قرآن، در تفسیر «يَبْلُغُ الْهَدْيِ مَجْلَهُ» می‌بایست دست از این ظهور کشید و همان‌طور که مشهور فقها (شهید اول، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۴۵۲؛ مؤمن سبزواری، ۱۲۴۷، ج ۲، ص ۶۸۱) فرموده‌اند، اعاده عمل و کشیدن دوباره تیغ بر سر را امری مستحبی دانست.

## دو- ادله نظریه دوم (عدم وجوب)

مضمربه عبدالله بن سنان

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ حَلَقَ رَأْسَهُ قَبْلَ أَنْ يُصَحِّيَ قَالَ لَا بَأْسَ وَ  
لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ وَلَا يَعُودَنَّ.

عبدالله بن سنان می گوید: از او حکم کسی که قبل از انجام ذبح، حلق کرده  
را پرسیدم. فرمود: «اشکالی ندارد، ولی دیگر تکرار نکنند». (طوسی، ۱۳۹۰، ج ۲،  
ص ۲۸۵؛ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۲۳۷؛ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۴، ص ۱۵۸)

عبارت «لَا بَأْسَ وَ لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ» در این روایت، در عدم وجوب رعایت ترتیب،  
ظهور دارد و در پاسخ به اشکال کسی که مدعی شود این روایت در مقام بیان حکم  
جاهل و ناسی است، می گوئیم روایت اطلاق دارد و هیچ قرینه‌ای بر این ادعا وجود  
ندارد. (نراقی، ۱۴۱۵، ج ۱۲، ص ۳۰۴) اما مشکل این است که هر چند صدر روایت  
«لَا بَأْسَ وَ لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ» بر عدم لزوم وضعی رعایت ترتیب دلالت می کند، اما ذیل  
آن «وَلَا يَعُودَنَّ» ظاهر در وجوب رعایت ترتیب است. بنابراین نمی توان با استناد به  
این روایت، حکم تکلیفی عدم وجوب رعایت ترتیب را اثبات کرد.  
چگونگی تقریب استدلال به روایات سه گانه لاجرح (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۵۰۴؛  
طوسی، ۱۴۰۷، ج ۵، صص ۲۳۶ و ۲۴۰؛ همو، ۱۳۹۰، ج ۲، صص ۲۸۴ و ۲۸۵؛ حر عاملی،  
۱۴۰۹، ج ۱۴، ص ۲۱۵) و اشکالات آن در ضمن ادله عدم وجوب ترتیب بین رمی و  
قربانی مطرح شد.

## سه- ادله نظریه سوم (تفصیل)

آیه شریفه:

﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾ «سرهای خود را نتراشید تا قربانی به محلش

برسد!» (بقره: ۱۹۶)

ظاهر آیه شریفه این است که با رسیدن قربانی به محلش، حلق جایز است؛  
هرچند قربانی ذبح نشود. محل قربانی، با توجه به آیه شریفه «ثُمَّ مَحَلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ



و حمل آن بر مورد جهل و فراموشی، حمل بدون وجه است. روش دیگر آنکه ادله نظریه اول را حمل بر استحباب کنیم؛ زیرا این موارد، از قبیل نص و ظاهر هستند؛ این وجه در صورت تمامیت ادله نظریه دوم، در عدم وجوب تکلیفی رعایت ترتیب و اثبات استحباب، وجه خوبی است. اما همان طور که گفتیم، این ادعا قابل اثبات نیست. روش بهتر این است که بگوییم ادله نظریه اول، وجوب تکلیفی را بیان کرده و طبعاً ترتیب واجب خواهد شد و اگر کسی ترتیب را رعایت نکند، مرتکب گناه و معصیت شده است. اما ادله نظریه دوم، بیانگر صحت اعمال، در صورت عدم رعایت ترتیب، هستند. طبق این بیان، مکلفین باید تکلیفاً ترتیب را رعایت کنند. ولی در صورت عدم رعایت، هرچند معصیت کرده‌اند، ولی اعمالشان صحیح بوده و نیازی به تکرار و اعاده ندارد. بنابراین، بر فرض تمامیت ادله هر سه نظریه، بین ادله نظریه اول و دوم تنافی وجود ندارد؛ زیرا ادله نظریه اول، وجوب تکلیفی را ثابت می‌کند و ادله نظریه دوم، بیانگر صحت اعمال در صورت عدم رعایت ترتیب هستند. البته وجوب تکلیفی نیز مختص به عالم عامد است. از این رو رعایت ترتیب تکلیفاً، بر عالم به حکم، واجب است. اما اگر کسی عمدتاً آن را رعایت نکرده، تنها مرتکب معصیت شده، ولی اعمالش صحیح است و نیاز به اعاده ندارد و اگر کسی سهواً یا جهلاً ترتیب را مراعات نکرد، گناهی نکرده و اعاده نیز بر او لازم نیست.

## ۲. جمع بین نظریه اول و سوم

اساساً نظریه سوم، نظریه‌ای در مقابل نظریه اول نیست؛ زیرا ادله نظریه سوم، در واقع حاکم بر ادله نظریه اول است؛ به این بیان که نظریه اول می‌گوید: «تا ذبح انجام نگیرد، حلق جایز نیست»، ولی در نظریه سوم، ظاهر آیه قرآن، به همراه روایات، می‌گوید: «رسیدن قربانی به محلش مجوز حلق است»؛ یعنی بلوغ هدی، جایگزین ذبح است. بنابراین بی‌هیچ اشکالی نظریه سوم ثابت می‌شود که به نظر می‌رسد تنها توسعه در موضوع ذبح است و در نتیجه تهیه قربانی، در حکم انجام قربانی است.



نکته قابل توجه اینکه در صورت پذیرش نظریه سوم، آزادی عمل بیشتری برای حجاج در روز عید قربان ایجاد خواهد شد؛ چه اینکه بسیاری از حجاج، از روزها قبل، هزینه قربانی خود را پرداخت کرده و در روز عید نیز قربانی آنان در کشتارگاه حاضر است و تنها به علت ترافیک در قربانگاه، نوبت به ذبح قربانی برخی از حجاج، در روز عید، فراهم نمی‌شود که بر اساس این دیدگاه، مشکل تا حدود زیادی حل خواهد شد.

### حکم ثانوی مسئله

حکم به لحاظ حالاتی که برای مکلف پیش می‌آید، به دو نوع حکم اولی و حکم ثانوی تقسیم می‌شود: حکم اولی حکمی است که شارع مقدس، با توجه به مصالح و مفاسدی که در خود موضوع وجود دارد، آن را جعل می‌کند. اما حکم ثانوی حکمی است که شارع، آن را با نظر به حالت خاص و استثنایی مکلف، جعل می‌کند. (حایری یزدی، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۲۵۳)

پاره‌ای از فرق‌های اساسی حکم اولی و حکم ثانوی عبارت‌اند از اینکه اولاً حکم اولی همیشگی است، ولی حکم ثانوی موقت است؛ ثانیاً حکم اولی بر همه مکلفان واجب است، به خلاف حکم ثانوی که تنها شامل کسی است که در موقعیت استثنایی و حالت اضطراری قرار دارد؛ ثالثاً احکام ثانوی در طول احکام اولی قرار دارند، به این معنا که پس از حدوث حالت استثنایی به جای حکم اولی، حکم ثانوی جایگزین می‌شود. (بروجردی، بی‌تا، ج ۱، ص ۵۱۱؛ خمینی، ج ۲، ص ۳۲۴؛ خویی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۲۷۳) بنابراین عسر و حرج، ضرر به مکلف یا اضرار به دیگران، تقیه، اضطرار به ارتکاب حرام یا ترک واجب و همچنین امر پدر نسبت به فرزند و نیز امر شوهر نسبت به زن در دایره احکام غیرالزامی می‌تواند از مصادیق حکم ثانوی باشد.

در بحث ما، پس از روشن شدن حکم اولی، رعایت ترتیب بین اعمال سه‌گانه منا (رمی، ذبح و حلق)، می‌بایست حکم ثانوی این فرع فقهی نیز روشن شود؛ زیرا ممکن است رعایت ترتیب در این اعمال که تکلیفاً واجب است، مستلزم ازدحام شود و این ازدحام باعث عسر و حرج یا ضرر به مکلف یا اضرار به دیگران گردد

یا در مکلف خوف عروض این حالات ایجاد گردد و با توجه به قاعده «الضرورات تقدر بقدرها»، تنها رعایت ترتیب که مستلزم عسر و حرج شده - و نه اصل اعمال منا - برداشته می‌شود. نکته قابل توجه اینکه در صورت مشروط بودن صحت اعمال، بر رعایت ترتیب، از نظر وضعی، حکم ثانوی نمی‌تواند آن را رفع کند.

هرچند راهکارهای دیگری برای حل این مشکل، از قبیل انجام رمی شبانه یا نیابت در رمی یا تأخیر ذبح و حتی حلق یا تقصیر، تا روز دوازدهم، وجود دارد، اما ما در پی شناخت حکم ثانوی رعایت ترتیب در روز عید، توسط خود مکلف، هستیم. با توجه به این نکته، ادله قاعده لاضرر و لاحرج و امثال آن، حکم ثانوی عدم وجوب تکلیفی رعایت ترتیب را جایگزین وجوب تکلیفی آن می‌کنند و از آنجا که ثابت شد، در هر دو مسئله، (ترتیب بین رمی و ذبح و ترتیب بین ذبح و حلق) از نظر وضعی، صحت اعمال مشروط به رعایت ترتیب نیست، بی‌هیچ مشکلی مکلف در این موارد می‌تواند ترتیب را رعایت نکند و معصیتی نیز مرتکب نشده و اعمالش نیز صحیح خواهد بود. البته اینکه مراد از ضرر و حرج، ضرر و حرج شخصی است یا ضرر و حرج نوعی و آیا خوف حدوث ضرر یا حرج هم برای عروض حکم ثانوی کافی است یا نه، مسئله دیگری است که در این مقاله مجال بررسی آن نیست. متأسفانه هیچ یک از فقها، به حکم ثانوی این مسئله اشاره نکرده‌اند و تنها در پی حوادثی که در حج سال جاری (۱۳۹۴ ه. ش / ۱۴۳۶ ه. ق) در منا رخ داد، در پاسخ به استفتای پژوهشکده حج و زیارت در این زمینه، فقهای معاصر در این مورد فتاویی صادر فرموده‌اند که برخی ناظر به راهکارهای دیگر، و برخی به بحث ترتیب اعمال منا مرتبط است.

سؤال: اگر برای محرم خوف خطر جانی، در روز عید قربان، وجود داشته باشد، آیا وجوب ترتیب در اعمال منا همچنان لازم است یا می‌شود ترتیب اعمال منا را رعایت نکرد؟ پاسخ مراجع عظام تقلید: (استفتای شماره ۵۸۲۶۴ که در تاریخ ۱۳۹۴/۱۱/۱۹ توسط پژوهشکده حج و زیارت از مراجع عظام تقلید صورت گرفته است).

مقام معظم رهبری: اگر این خوف برای تمام روز باشد، می‌تواند ترتیب را رعایت نکند،

بلکه در این صورت احتیاط واجب این است که ذبح و حلق را از روز عید به تأخیر نیندازد. آیت‌الله صافی گلپایگانی: در فرض مذکور، رعایت ترتیب اعمال منالزام نیست. آیت‌الله مکارم شیرازی: می‌توانند آنها در شب رمی کنند و اگر آن هم میسر نشود، می‌توانند ترتیب را به هم بزنند.

آیت‌الله حسینی شاهرودی: عدم رعایت ترتیب در صورت عذر، اشکال ندارد. آیت‌الله موسوی اردبیلی: چنانچه فردی از رمی جمره عقبه، در تمام روز عید، مثلاً به خاطر ازدحام در مسیر یا محل خود جمره جداً خائف باشد، شب عید رمی کند و اگر از رمی در شب معذور است، در روز نایب بگیرد. ذبح را می‌توان تا روز دوازدهم به تأخیر انداخت و همچنین حلق و تقصیر، پس از ذبح صورت گیرد. البته اگر ذبح، از روز دوازدهم به تأخیر می‌افتد، می‌توان حلق را قبل از ذبح انجام، و باقی اعمال را نیز انجام داد.

آیت‌الله زنجانی: در فرض سؤال، می‌تواند شب عید، رمی جمره عقبه را انجام دهد.

آیت‌الله سبحانی: اعمال منا باید موقعی انجام بگیرد که خطری نباشد و چون اهل سنت، روز دهم پیش از ظهر انجام می‌دهند، معمولاً ساعت ده به آن طرف خطری نیست و اگر هم احتمال خطری باشد، بعد از ظهر انجام دهند و روز یازدهم و دوازدهم، جریان برعکس است، خطر بعد از ظهر است، نه پیش از ظهر و در هر حال، ذبح و حلق را باید بعد از رمی جمره عقبه انجام دهند ولو روز بعد. البته حلق را از روز سیزدهم تأخیر نیندازند؛ هر چند موفق به ذبح نشوند.

آیت‌الله حکیم: در صورت خوف خطر جانی در رمی جمره در تمام روز عید، خودش مباشرة در شب عید انجام می‌دهد، که در این صورت ترتیب هم قهراً حاصل خواهد شد. با دقت در فرمایشات مراجع عظام، مشخص می‌شود برخی از مراجع، در فرض خوف عروض حالت ثانویه، حکم به عدم وجوب رعایت ترتیب حکم کرده‌اند و برخی دیگر نیز از نظر موضوعی، عروض حالت ثانویه را منتفی می‌دانند؛ وگرنه در صورت تحقق آن، بیشتر مراجع، در عدم وجوب رعایت ترتیب، تردیدی ندارند.

بنابراین در صورت حصول یکی از عناوین ثانویه، وجوب تکلیفی رعایت ترتیب، بین سه عمل رمی و ذبح و حلق، ساقط شده و عدم وجوب جایگزین آن می‌شود.

## نتیجه

با بررسی ادله در مورد ترتیب بین رمی و قربانی در منا، روشن شد که هیچ منافاتی بین دو دسته از روایات وجود ندارد و ترتیب بین رمی و قربانی، وجوب تکلیفی دارد. ولی در صورت عدم رعایت ترتیب نیز اعمال صحیح است. همچنین از میان سه نظریه مطرح شده در مورد ترتیب بین قربانی و حلق، (وجوب، عدم وجوب و تفصیل) مشخص شد که نظریه سوم صحیح است؛ زیرا ادله نظریه سوم، در واقع حاکم بر ادله نظریه اول است؛ به این بیان که نظریه اول می‌گوید: «تا ذبح انجام نگیرد، حلق جایز نیست». ظاهر آیه قرآن، به همراه روایات در نظریه سوم، می‌گوید: «رسیدن قربانی به محلش جایگزین ذبح است» و در واقع این نظریه، نظریه‌ای در مقابل نظریه اول نیست و تنها توسعه در موضوع ذبح است و در نتیجه تهیه قربانی، در حکم انجام قربانی خواهد بود.

نکته قابل توجه اینکه اولاً وجوب تکلیفی در هر دو بحث ترتیب بین رمی و قربانی و ترتیب بین قربانی و حلق، مختص به عالم عامد است. بنابراین رعایت ترتیب، تکلیفاً بر عالم به حکم، واجب است. اما اگر کسی عمداً آن را رعایت نکرد، تنها مرتکب معصیت شده، ولی اعمالش صحیح است و نیاز به اعاده ندارد و اگر کسی سهواً یا جهلاً ترتیب را مراعات نکرد، گناهی نکرده و اعاده نیز بر او لازم نیست. بنابراین حکم اولی ترتیب بین هر سه عمل، در صورت عمد، تنها وجوب تکلیفی است و در صورت جهل و نسیان، وجوب تکلیفی نیز ساقط است. اما در صورت حصول عناوین ثانویه، همان‌طور که مشهور معاصرین نیز تأکید دارند، حکم ثانوی تکلیفی، عدم وجوب رعایت ترتیب است که می‌توان با تکیه بر آن، تا حدودی مشکل ازدحام و پیامدهای آن را نیز حل کرد.

## فهرست منابع

\* قرآن کریم

۱. آخوند خراسانی، محمد کاظم، (۱۴۰۹ق)، کفایة الاصول، قم، مؤسسة آل البيت علیهم السلام.
۲. ابن ادريس حلی، محمد بن منصور بن احمد، (۱۴۱۰ق)، السرائر الحاوی لتحرير الفتاوی، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۳. ابن زهره حلبی، حمزة بن علی، (۱۴۱۸ق)، غنیة النزوع الی علمی الاصول والفروع، قم، مؤسسة الامام الصادق علیه السلام.
۴. ابن عبدالبر، (۱۴۰۳ق)، الدرر فی اختصار المغازی والسير، قاهره، دارالمعارف.
۵. ابن فهد حلی، احمد بن محمد اسدی، (۱۴۰۷ق)، المهذب البارع فی شرح المختصر النافع، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۶. ابن کثیر دمشقی، (۱۴۰۷ق)، البداية والنهاية، بیروت، دارالفکر.
۷. \_\_\_\_\_، (۱۳۹۵ق)، السیرة النبویة، بیروت، دارالمعرفة للطباعة والنشر والتوزیع.
۸. ابوالصلاح حلبی، (۱۴۰۳ق)، الکافی فی الفقه، اصفهان، مكتبة الامام امير المؤمنین علیه السلام.
۹. احسائی، ابن ابی جمهور، (۱۴۰۵ق)، عوالی اللئالی، قم، دارسیدالشهدا علیهم السلام، للنشر.
۱۰. انصاری، مرتضی بن محمد امین، (۱۴۱۵ق)، کتاب الصلاة، قم، مجمع الفکر.
۱۱. \_\_\_\_\_، (۱۴۲۸ق)، فرائد الاصول، قم، مجمع الفکر الاسلامی.

۱۲. ایروانی، باقر، (۲۰۰۷م)، الحلقة الثالثة فى اسلوبها الثانى، تهران، نشر قلم.
۱۳. بحرانی، یوسف بن احمد، (۱۴۰۵ق)، الحدائق الناضرة فى أحكام العترة الطاهرة، قم، دفتر انتشارات اسلامى.
۱۴. بروجردى، حسین، بی تا، الحاشية على الكفاية، قم، نشر معارف اهل البيت عليه السلام.
۱۵. بیهقی، ابوبکر، (۱۴۲۴ق)، السنن الكبرى، بیروت، دارالکتب العلمیة.
۱۶. پژوهشکده حج، (۱۳۹۳ش)، مناسک حج محشى، تهران، حوزه نمایندگى ولى فقيه در امور حج و زیارت، مشعر.
۱۷. تبریزى، جواد، التهذيب فى مناسک العمرة و الحج، قم، دارالتفسير.
۱۸. حاکم نیشابورى، أبو عبدالله، (۱۴۱۱ق)، المستدرک على الصحيحین، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۱۹. حایرى یزدى، عبدالکریم، (۱۴۱۸ق)، دررالفوائد، قم، مؤسسه نشر اسلامى.
۲۰. حر عاملی، (۱۴۰۹ق)، وسائل الشیعة، قم، مؤسسه آل البيت عليه السلام.
۲۱. حکیم، سید محمد سعید، (۱۴۱۴ق)، المحکم فى اصول الفقه، قم، مؤسسة المنار.
۲۲. حلبى، على بن ابراهيم، (۱۴۱۳ق)، السيرة الحلبیة، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۲۳. حلبى، على بن حسن، (۱۴۱۴ق)، إشارة السبق، قم، مؤسسة النشر الاسلامى.
۲۴. حلّى، حسن بن یوسف بن مطهر، (۱۴۱۱ق)، تبصرة المتعلمین، تهران، وزارت ارشاد.
۲۵. \_\_\_\_\_، (۱۴۲۰)، تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية، قم، مؤسسه امام صادق عليه السلام.
۲۶. \_\_\_\_\_، (۱۴۱۲ق)، منتهى المطلب فى تحقيق المذهب، مشهد، مجمع البحوث الإسلامیة.
۲۷. \_\_\_\_\_، (۱۴۱۳ق)، قواعد الاحكام، قم، مؤسسة النشر الاسلامى.
۲۸. \_\_\_\_\_، (۱۴۱۳ق)، مختلف الشیعة فى أحكام الشریعة، قم، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۹. \_\_\_\_\_، (۱۴۱۴ق)، تذکره الفقها، مشهد، مؤسسه آل البيت عليه السلام.
۳۰. حلّى (فخر المحققین)، محمد بن حسن بن یوسف، (۱۳۸۷ش)، ایضاح الفوائد فى شرح مشکلات القواعد، قم، مؤسسه اسماعیلیان.

٣١. حلى، يحيى بن سعيد، (١٤٠٥ق)، الجامع للشرائع، قم، مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام.
٣٢. حميرى، عبدالله بن جعفر، بى تا، قرب الاسناد، تهران، كتاب فروشى نينوا.
٣٣. خمينى، سيد مصطفى، (١٤١٨ق)، تحريرات فى الأصول، قم، مؤسسه نشر آثار امام خمينى..
٣٤. خويى، سيد ابوالقاسم، (١٤١٠ق)، المعتمد فى شرح المناسك، قم، منشورات مدرسة دارالعلم - لطفى.
٣٥. \_\_\_\_\_، بى تا، موسوعة الامام الخويى، قم، مؤسسة احياء آثار الامام الخويى.
٣٦. \_\_\_\_\_ (١٤١٨ق)، فقه الشيعة، قم، مؤسسه آفاق.
٣٧. \_\_\_\_\_، (١٤١٩ق)، دراسات فى علم الأصول، على هاشمى شاهرودى، قم، دائرة المعارف فقه اسلامى.
٣٨. رازى نجفى اصفهانى، محمدتقى، (١٤٢٠ق)، هداية المسترشدين، قم، مؤسسه نشر اسلامى.
٣٩. زمخشري، محمود بن محمد، (١٤٠٧ق)، الكشف، لبنان، دارالكتاب العربى.
٤٠. سلار ديلمى، حمزة بن عبدالعزيز، (١٤٠٤ق)، المراسم العلوية والأحكام النبوية فى الفقه الإمامية، قم، منشورات الحرمين.
٤١. سيد مرتضى، على بن حسين، (١٣٨٧ق)، جمل العلم والعمل، نجف، مطبعة الآداب.
٤٢. سيد محمد مجاهد، (١٢٩٦ق)، مفاتيح الاصول، قم، مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
٤٣. صالحى شامى، محمد بن يوسف، (١٤١٨ق)، سبل الهدى والرشاد، قاهره، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.
٤٤. صدر، محمد باقر، (١٤١٧ق)، بحوث فى علم الاصول، بيروت، الدارالاسلاميه.
٤٥. صدوق، محمد بن على بن بابويه، (١٤١٣ق)، كتاب من لا يحضره الفقيه، قم، دفتر انتشارات اسلامى، چاپ دوم.
٤٦. طباطبايى حكيم، سيد محسن، (١٤١٦ق)، دليل الناسك، نجف، مدرسه دارالحكمه.
٤٧. طباطبايى، سيد على بن محمد، (١٤١٨ق)، رياض المسائل فى تحقيق الأحكام،

قم، مؤسسه آل البيت عليه السلام.

٤٨. طبرسى، ابوعلی فضل بن حسن، (١٣٧٩)، مجمع البيان فى تفسير القرآن، تهران.
٤٩. طريحي، فخرالدين بن محمد، (١٤١٦ق)، مجمع البحرين، تهران، كتابفروشى مرتضوى.
٥٠. طوسى، محمد بن حسن، بى تا، التبيان فى تفسير القرآن، بيروت، داراحياء التراث العربى.
٥١. \_\_\_\_\_، (١٤٠٧ق)، الخلاف، قم، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم.
٥٢. \_\_\_\_\_، (١٤٠٧ق)، تهذيب الاحكام، تهران، دارالكتب الإسلامية.
٥٣. \_\_\_\_\_، (١٣٨٧ق)، المبسوط فى فقه الامامية، تهران، المكتبة المرتضوية للاحياء الآثار الجعفرية.
٥٤. \_\_\_\_\_، (١٣٩٠ق)، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، تهران، دار الكتب الإسلامية.
٥٥. \_\_\_\_\_، (١٤٠٠ق)، النهاية فى مجرد الفقه و الفتاوى، بيروت، دارالكتاب العربى.
٥٦. عاملی كركى، على بن حسين، (١٤١٤ق)، جامع المقاصد، قم، مؤسسه آل البيت عليه السلام.
٥٧. عراقى، ضياء الدين، (١٤١٧ق)، نهاية الافكار، قم، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم.
٥٨. عاملی (شهيد اول)، محمد بن احمد، (١٤١٧ق)، الدروس الشرعية فى فقه الامامية، قم، دفتر انتشارات اسلامى.
٥٩. عاملی (شهيد ثانى)، زين الدين بن على بن احمد، (١٤١٠ق)، الروضة البهية فى شرح اللمعة الدمشقية، قم، كتابفروشى داورى.
٦٠. \_\_\_\_\_، (١٤١٣ق)، مسالك الافهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، قم، مؤسسة المعارف الاسلاميه.
٦١. فاضل مقداد، (١٤٠٤ق)، التنقيح الرائع لمختصر الشرائع، قم، كتابخانه آيت الله مرعشى نجفى.
٦٢. فاضل هندى، (١٤١٦ق)، كشف اللثام والایهام عن قواعد الأحكام، قم، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم.



٦٣. فيض كاشاني، محمد بن شاه مرتضى، بي تا، مفاتيح الشرائع، قم، كتابخانه حضرت آيت الله العظمى مرعشى نجفى.
٦٤. فيومى، احمد بن محمد بن على، (١٩٨٧م)، المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير، بيروت، المكتبة العلمية.
٦٥. قاضى نعمان، محمد مغربى، (١٣٨٣ق)، دعائم الإسلام، قم، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامى.
٦٦. كاظمى، فاضل جواد، بي تا، مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام، بي نا، بي جا (نرم افزار فقه اهل بيت عليه السلام)
٦٧. كلينى، محمد بن يعقوب، (١٤٠٧ق)، الكافى، تهران، دارالكتب الإسلاميه.
٦٨. كيدرى، قطب الدين محمد بن حسين، (١٤١٦ق)، إصباح الشيعة بمصباح الشريعة، قم، مؤسسة الامام الصادق عليه السلام.
٦٩. محقق حلّى، جعفر بن حسن، (١٤١٥ق)، المختصر النافع، قم، المعارف الاسلاميه.
٧٠. \_\_\_\_\_، (١٤١٥ق)، شرايع الاسلام، قم، المعارف الاسلاميه.
٧١. محقق داماد يزدى، سيد محمد، (١٤٠١ق)، كتاب الحج، قم، چاپخانه مهر.
٧٢. موسى عاملى، محمد بن على، (١٤١١ق)، مدارك الاحكام فى شرح عبادات شرائع الإسلام، بيروت، مؤسسه آل البيت عليه السلام.
٧٣. مؤمن سبزوارى، على، (١٢٤٧ق)، ذخيرة المعاد فى شرح الارشاد، قم، مؤسسه آل البيت عليه السلام.
٧٤. ناينى، محمد حسين، (١٣٧٦ش)، فوائد الاصول، قم، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم.
٧٥. نجفى، محمد حسن، (١٤٠٤ق)، جواهر الكلام، بيروت، دارالاحياء التراث العربى.
٧٦. نراقى، احمد بن محمد مهدي، (١٤١٥ق)، مستند الشيعة، قم، مؤسسه آل البيت عليه السلام.
٧٧. وحيد بهبهانى، محمداقبر، (١٤١٩ق)، الحاشية على مدارك الأحكام، قم، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث.



# الملخصات العربية

## مراجعة وتقييم قاعدة (الهواء تابع للأرض) لاثبات جواز توسعة أماكن مناسك الحج

يوسف مهربان سيد آباد<sup>١</sup>  
محمدرضا الكاظمي

الخلاصة:

على الرغم من أن توسعة أماكن أداء مناسك الحج أمر ضروري ولا مفر منه بسبب الزيادة المستمرة للحجاج، الأمر الذي تتعامل معه الدولة السعودية بجديّة. ولكن يجب الالتفات إلى أن الحج واجب شرعي له نطاق محدد وبدون إذن الشارع المقدس ووجود أدلة شرعية متقنة لا يمكننا توسعة هذا النطاق على نحو يؤدي إلى أداء المناسك في أماكن غير مواقعها الأصلية وبتتبع أدلة فقهاء أهل السنة في شرح أسباب جواز التوسعات التي حدثت يبدو مع الأسف أنه لا يوجد دليل صحيح السند والدلالة على هذا الأمر لأن عمدة ما استمسكوا به القاعدة المعروفة بـ(قاعدة الهواء تابع للأرض و القرار) وبناء على الدراسة المفصلة التي أجريت فإن هذه القاعدة المزعومة لم تكن موجودة من قبل ولا أساس متين لها في المصادر الشرعية.

مفاتيح البحث:

التوسعة في أماكن الحج، قاعدة الهواء تابع للأرض، الطواف من الطبقات العليا، السعي من الطبقات العليا

١. خريج المستوى الثالث من الحوزة العلمية، Yousofm@yahoo.com

## القانون الدولي وإلتزامات ووظائف الدولة السعودية مقابل الحجاج الإيرانيين

سيد محمد علي الهاشمي<sup>١</sup>

الخلاصة:

الحج من العبادات المهمة ومن فروع الدين الإسلامي المبين وله أبعاد فردية وإجتماعية عديدة وهو عبادة تتمحور حول المناسك و الحجاج فقط في أرض الحجاج يمكنهم أداء هذه العبادة. لذلك الحكومة السعودية لديها التزمات خاصة في مقابل الحجاج المسلمين. تتعهد هذه المقالة ببيان إلتزامات و واجبات الدولة السعودية في مقابل الحجاج من وجهة نظر القانون الدولي. وتبحث هذا الأمر الهامّ في ثلاثة محاور ( القانون الدولي وإلتزامات و وظائف الدولة المستقبلية للحجاج) و(الإلتزامات المعلن عنها من قبل مؤسس الدولة السعودية بالنسبة للحج و الحرمين في بداية تشكيل الدولة) و( المعاهدات المرتبطة بالحج والحجاج أو روابط إيران و السعودية). حرص هذا البحث في مسيره على ضروريات منهج علم القانون الدولي بالإضافة للرجوع للمستندات المكتوبة كذلك الإهتمام بالتقارير التاريخية.

مفاتيح البحث:

القانون الدولي، إلتزامات الدولة المستقبلية، الحج، حقوق الحجاج، الحجاج الإيرانيين.

١ خريج السطح الرابع من الحوزة العلمية في قم ( بحث خارج فقه وأصول)، دكتوراه في الفقه والحقوق من

جامعة قم moh17720@gmail.com

## إعلان البراءة من المشركين وتحليل مفهوم الشرك

حميد كمالى اردكانى<sup>١</sup>

الخلاصة :

البراءة من المشركين وإعلانها من الأمور التي أكد عليها فقهاء الإسلام سنة وشيعة. وأما الذي جعل هذا الواجب السياسي محل اختلاف هو أدائه في فريضة الحج. وقد كتبت عدة أمور حول بيان هذه الفريضة ولكن قلما تناول البحث الأبعاد الفقهية وغالبا ما كان يبحث الآثار السياسية الإجتماعية ومنشأه. ويعتقد الباحث أن سبب الشبهات التي أثيرت حول هذه المسألة هو ما حدث من عدم الإهتمام بكلمة المشرك وارتباطها بالبراءة كأصل فقهي. و يبدو بالنظر إلى آيات القرآن أن هناك نوعين من المشركين ويتبع ذلك نوعين من البراءة وفصل هذا النوعين بعضهما عن بعض يمكنه أن يساعد في بيان هذا الواجب الفقهي السياسي أي البراءة من المشركين ويبدو أيضا أن البراءة من المشركين والتي كانت محط تأكيد القرآن الكريم والفقهاء الإسلامي هي البراءة من النظام و الجبهة التي تقف مواجهة لجبهة الإسلام.

مفاتيح البحث:

البراءة ، المشرك، الكافر، الميقات، أهل الكتاب، منظمة الشرك.

مجلة بحوث  
الحج والزيارة

السنة الأولى، العدد الأول، ١٣٣٧هـ.ق

١ . من الأعضاء فى قسم الفقه والقانون فى معهد الحج و الزيارة، Hamidkml351@yahoo.com

## حلول فقه الشيعة من أجل مواجهة مسألة الإزدحام في منى

محمد سعيد نجاتي<sup>1</sup>

الخلاصة:

منذ أمد بعيد أدى وجوب حضور جميع الحجاج في منى إلى أن ينظر إلى مسألة إزدحام الحجاج في منى كتحد يواجه الأحكام الخاصة بمنى. لذلك واجه الفقه الإسلامي بشموليته هذه المشكلة وطرح لها حلولاً والتي بمراعاتها يمكن أن تمنع حدوث الكوارث البشرية التي إلى يومنا هذا تحدث بسبب الإزدحام. يستعرض البحث هذه الحلول بشكل إجمالي وبمحورية مناسك واعمال منى المكتنزة بالحجاج مثل رمى الجمرات والهدي والمبيت. استعراض هذه الحلول يدلنا على إهتمام الشارع المقدس بسلامة الحجاج أثناء أداء هذه الشعائر والوقاية من حصول كوارث بشرية و يمكن تقسيم هذه الحلول إلى ثلاثة محاور وهي: التوسعة الزمانية والتوسعة المكانية والتوسعة الفاعلية. من خلال محور الرمي تم بحث فتاوي توسعة زمان ومكان الرمي واقتراح عدم وجوب مراعات الترتيب في أداء أعمال منى في حال الضرورة وطرح من خلال محور الهدى فتاوى توسعة مكان ذبح الهدى وجواز التوكيل في الهدى والتوسعة التعبدية في منى ورفع وجوب المبيت في منى للمعذورين والتوسعة المكانية لمنى بتخييرهم بين التعبد في مكة أو المبيت في منى والتوسعة الزمانية لمنى بالإكتفاء بالمبيت أحد منتصفي الليل واقتراح الوجوب الكفائي للبناء في المبيت بمنى.

مفاتيح البحث:

منى، الإزدحام، المبيت، الهدى، حلول، البناء في منى، المعذورين

1. من الأعضاء في قسم الفقه والحقوق في معهد الحج والزيارة، Nejati13@gmail.com

## أثر الشهر الحرام و الحرم في زيادة دية ضحايا منى من وجهة نظر الفقه الإسلامي

على شريف<sup>١</sup>

على اكبر ترابي اصفهاني

الخلاصة:

للشارع المقدس حساسية شديدة تجاه مسائل ثلاث: دماء وأعراض وأموال الناس و وضع الأحكام للحفاظ عليها ومن ضمنها الدية والتي تحتوي على جانب رادع عن ارتكاب الجناية. تزيد دية القتل في الشريعة المقدسة بمقدار الثلث تحت شروط خاصة وهذه الزيادة تشمل المقتول في الإزدحام أيضا. باتفاق آراء فقهاء الشيعة. وفي رأي الشافعية والحنابلة وبعض الصحابة والتابعين من علماء أهل السنة تزيد دية المقتول في الأشهر الحرام بمقدار الثلث. أما حول دية القتل في الحرم الإلهي فالقول بالتغليظ يطابق مشهور أكثر فقهاء الشيعة وبعض فقهاء أهل السنة مثل الشافعية والحنابلة وبعض من الصحابة والتابعين لهم وكلهم يزيدونها بمقدار الثلث ماعدا الشافعية. ويعتبر إجماع سببين للتغليظ بنظر مشهور فقهاء الشيعة ومن وجهة نظر أحمد بن حنبل والتابعين من أهل السنة، سبب لتعدد التغليظ.

مفاتيح البحث:

الشهر الحرام، الحرم، الدية، التغليظ

١. السطح الثالث في الحوزة العلمية بقم sharif.ali58@gmail.com



## دراسة ترتيب أعمال منى في فقه الإمامية

رضا عندليبى<sup>١</sup>

روزبه برکت رضابى<sup>٢</sup>

الخلاصة:

الترتيب بين الأعمال الثلاثة في منى: رمي جمرة العقبة والهدي والحلق أو التقصير محل إختلاف فقهاء الإمامية. والتي بالنظر إلى النتائج الملازمة لذلك في الزمن المعاصر من قبيل الإزدحام و.... يبدو ضرورياً تدقيق النظر في أدلة كل نظرية وتحديد النظرية الصائبة. على الرغم من أن فيما يتعلق بالحكم التكليفي حول الترتيب بين الرمي والهدي يطرح بين الفقهاء نظريتين: وجوب الترتيب وعدم وجوب ذلك. أما المشهور هو القريب من إجماع القدماء بأن الترتيب غير واجب بلحاظ وضعي. وهذا الإختلاف نشأ من الإختلاف الأولى لمدلول الروايات. ولكن بالنظر إلى حمل أدلة وجوب رعاية الترتيب على الحكم التكليفي وأدلة عدم لزوم ذلك على الحكم الوضعي يتلاشى هذا الإختلاف. كما هو مشهور الفقهاء بأن الحكم الوضعي عدم اشتراط الترتيب بين الذبح والحلق أما فيما يتعلق بالحكم التكليفي تطرح ثلاث نظريات: الوجوب وعدم الوجوب والتفصيل بين وجوب إحضار الهدي وعدم ذلك وبالنظر إلى أن أدلة النظرية الأولى ناظرة إلى الحكم التكليفي وأدلة النظرية الثانية ناظرة إلى الحكم الوضعي وأن أدلة النظرية الثالثة حاكمة على أدلة النظرية الأولى فأن النتيجة ستكون أن إحضار الهدي بمثابة ذبح الهدي ولذلك فإن الحكم الأولى الترتيب بين الأعمال الثلاثة وجوب

١. مدير قسم الفقه والقانون في معهد الحج والزيارة، Rezaandalibi61@yahoo.com

٢. عضو في قسم الفقه والقانون في معهد الحج والزيارة، Hajj.ir@gmail.com

تكليفي ولا يشترط الوجوب الوضعي بالإضافة إلى ذلك في حال تحقق عناوين ثانوية من قبيل الحرج فإن الحكم الثانوي التكليفي سيكون أيضا عدم وجوب رعاية الترتيب والذي يمكن الاعتماد عليه - إلى حد ما- في حل المشاكل الناتجة من الازدحام.

مفاتيح البحث:

منى، الترتيب، رمي الجمره، الذبح، الحلق، التقصير، الحكم التكليفي، الحكم الوضعي.

# English Abstracts

## **The Analysis of the Order of the Mina Rituals in Imamia Jurisprudence**

**Reza Andalibi<sup>1</sup>**

**Rouzbeh Barakat Rezai<sup>2</sup>**

### **Abstract**

The order between the three actions of “Rami Jamarah 'Aqaba”, "sacrifice", and "shortening or shaving of the hair in the land of Mina", is a matter of difference amongst Imamia jurists, which with attention to the consequences of the requirements in this age, for instance the causing of crowdedness, etc., analyzing the reasoning of each opinion and deciphering the correct opinion, seems to be obligatory. Although in the case of obligatory ruling between rami and sacrifice, amongst the jurists two opinions of obligatory order and opposite of that is mentioned. But ancient scholars compared to the contemporary ones know the order not to be *vaz'ee* obligatory, that this difference is a difference of primitive significance but with attention to the reasoning that obligates order for obligatory ruling and the reasoning for the nonexistent obligation takes precedence over the *vaz'ee* ruling so now this difference is overridden. Just like the majority of the jurists, the *vaz'ee* ruling is known as the opposite in the stipulation of order between the sacrifice and shaving and in the case of the obligatory ruling of it, three opinions of obligation, no obligation

---

1. Director of Jurisprudence and law Department in Hajj and Ziarah Research Center, Rezaandalibi61@yahoo.com.

2. A Member of Jurisprudence and law Department in Hajj and Ziarah Research Center, Hajj.ir@gmail.com

and the detail between the preparation of the sacrifice and not doing it. With attention to the reasoning of the first opinion, with respect to the obligatory ruling, the reasoning of the second opinion with respect to the *vaz'ee* ruling and the reasoning for the third opinion, overrides the reasoning of the first opinion resulting in preparation of the sacrifice would be in the ruling of doing sacrifice. Therefore the first ruling is the order between each three of the actions, obligation and the lack of stipulation. Moreover in the case of the resulting of the second case for instance sinning, etc., the secondary ruling of obligation also is the non-following of order that by leaning towards that to a certain point can .resolve the issue of over crowdedness

Keywords: Mina, order, Rami Jamarah, sacrifice, shaving, shortening, obligatory ruling, *vaz'ee* ruling

## **The role of the sacred (Haraam) month and the shrine in increasing the blood money of those killed in**

### **Mina from the perspective of Islamic jurisprudence**

Ali Sharif<sup>1</sup>

Ali Akbar Torabi Esfahani<sup>2</sup>

#### Abstract

Holy legislator, about three issues of blood, honor and property of the people is sensitivities and imposed sentences to maintain them including blood money which is assumed as a deterrence of crime. The blood money for killing, In Islam, in certain circumstances, could increase to the amount of one third and this increase includes the victim in the crowd as well. Shia scholars unanimously with Shafi'i and Hanbali jurists and Sunni scholars and some companions and their followers, believe in the increase of blood money of killing in the sacred months to one-third. . But about the blood money of killings at the Divine Shrine, the idea of increase (Taghliz) is accepted according to the majority and the famous Shiite jurists and Some Sunni jurists like Shafi'i and Hanbali and some of the Companions and their followers who, with the exception of Shafi'i, .will increase the amount of blood money to one-third

The gathering of two increase factors causes the multiplicity of increase according to the famous Shiite jurist and Ahmad ibn Hanbal and followers of the Sunni

Keywords: Sacred month, Shrine, blood money, Increase

---

1. Graduated of third level from Qum Seminary school, sharif.ali58@gmail.com

2. Graduated of Fourth level from Qum Seminary school.

## Shia jurisprudential solutions for opposition towards the issue of crowdedness in Mina

Muhammad Saeed Nejaati<sup>1</sup>

### Abstract

The required presence of all the pilgrims in Mina was the cause to the late response to the crowd of people, as one of the most important rituals of Mina, should be treated and followed by Islamic jurisprudence with its own crowd, with its own solutions, should get to this destruction. The solutions for this issue that is attracting our attention could've been the barrier to this tragedy that till today because of the crowdedness and swarm of people has occurred. In this research these solutions in all with focus on the rites with the mina crowd meaning composed of Jamarat, sacrifice of the sheep, and night vigil. The analysis of these solutions indicates the attention of the divine laws to the security of the lives of the pilgrims in this ritual and prevention from human tragedies in it. We can split these solutions into three categories: time, place, and people. The fatwa for time extension for rami and extension of place of rami and suggestion of no order in the rituals of Mina in need has been analyzed in the axis of rami. The fatwa for extension of place of sacrifice and the lawyer's license in the axis of sacrifice and extension of Mina and to relieve of obligation of night vigil for the excused and the extension of place of being empowered between worship in Mecca and night vigil in Mina and the extension of time sufficient night vigils for half of the night .and suggesting obligation in night vigil in Mina is mentioned

Key words: crowdedness, Mina, night vigil, sacrifice, solution, development in Mina, the excused

---

1. A Member of Jurisprudence and law Department in Hajj and Ziarah Research Center, Nejaati13@gmail.com

## **The declaring of innocence on behalf of the pagans (And the analysis of the concept of pagan)**

**Hamid Kamaali Ardakaani<sup>1</sup>**

Abstract

Innocence from the pagans and the announcement on this issue is reassurance for the jurists of Islam both Shia and Sunni. What has caused this political obligatory issue become a conflicting one is accomplishment of the announcement in the incident of Hajj. Being innovative, the absence of pagans in the modern Hijaz and the non-pagans of the followers of the Book and other issues including issues that caused this must to happen in hajj via Imam Khomeini was founded; And till today continues with challenges. The duty explained in this event is written but seems to be less about the jurisprudence side of things and more on the political and social effects. The writer believes that what caused the emergence of misconceptions in this regard was the lack of attention to the word “pagan” and its relation with innocence in one jurisprudential perspective. Seems that in the ayahs of the Holy Quran there are two types of Pagans and consequently we have two innocence that the separation of these two from each other in terms of explaining this “political jurisprudential obligatory” i.e. innocence from the pagans can be opening. It seems as though

---

1. A Member of Jurisprudence and law Department in Hajj and Ziarah Research Center, Hamidkml351@yahoo.com.



that innocence from the pagans that is emphasized on the Holy Quran and the Islamic jurisprudence is for the innocence from the front system and the one in .contrast with the way Islam has raised

Key words: innocence, pagan, non-believer, followers of the Book, the organization of pagans

## **International law and the obligations and duties of the Saudi government for Iranian Pilgrims**

Seyyed Mohammad Hashemi<sup>1</sup>

### Abstract

Pilgrimage is one of the important devotions and branches of Islam that has multiple dimensions of individual and social. Hajj is a ritual centered worship and pilgrims only can perform such worship in the land of Hijaz. Thus, the Saudi government has special obligations to Muslim Pilgrims. This article shall explain the obligations and duties of the Saudi government for pilgrims from the perspective of international law. This important issue regulates in three discussions of “international law, obligations and duties of the host state for the pilgrims”, “public commitment of the Sa’udi government establisher concerning the pilgrimage and shrine, in the founding of the State” and “relevant treaties concerning hajj and pilgrims or relations between Iran and Saudi”. This research process is loyal to the required methodology of international law knowledge, as in the use of written documents, also will apply some historical reports

Key words: international law, the obligations of the host State, Hajj, pilgrims rights, Iranian Pilgrims

---

1. Graduated of the forth level from Qum Seminary school, PhD in Jurisprudence and Law from Qum University, moh17720@gmail.com

## **The Review of the Rule “al-Hawa Tabeun lil Ardh”<sup>1</sup> in Proving the Allowed Development Possibility of the Rites of Hajj**

Yusuf Mehraban SeyedAbad<sup>2</sup>

Mohammadreza kazemi Golvardi

Abstract

Although the development of places for rites of hajj, for reasons of daily increase of the pilgrims is a obligatory command and inevitable that the Saudi Arabian government look serious towards; however we should pay attention that hajj as an obligatory act with certain boundaries and is recorded and without legal permission and legit legal excuses, cannot develop in a way that leads to doing the rituals in some other places. Research shows that in the reasoning of the jurisprudents of the Sunni school of thought in explaining the reasons for extensions apparently doesn't exist justified expectable reasons, reasons from Sahihus Sanad and Dilalah (content) for this matter. Because they have a ground basis ruling also known as “al-Hawa Tabeun lil Ardh wa al-Qarar” that according to a research has expanded. This rule wasn't more than just a saying .and this doesn't have a strong base in the legal

Key words: Places of Pilgrimage development , the Rule of “al-Hawa Tabeun lil Ardh”, Circulating from higher floors, trying (Sa'y) form the higher floors

- 
1. Air is attached to the ground.
  2. Third level educated of Qum seminary school, Yousofm@yahoo.com

# Hajj and Ziārah Research Journal

Two-Quarterly, No. 1, Spring & Summer 2016

- **License Holder:** Representative of the Supreme Leader in Hajj and Pilgrimage
- **Chief Director:** Sayyed Ali Ghazi Askar
- **Editor -in-Chief:** Sayyed Mahdi Alizadeh Mousawi
- **Executive Manager:** Abazar Nasr Esfahani

## Editorial Board:

**Rasoul Jafarian** ..... Professor, Tehran University

**Reza Mokhtari** ..... Professeor and Researcher in University and Seminary of Qom

**Mohammad Hadi Yousofi Qaravi** ..... Professeor and Researcher

**Muhammad Ali Mahdavi rad** ..... Associate Professor, University of Tehran

**Ahmad Moballeghi** ..... Associate Professor of Islamic Denominations University

**Seyyed Jawad Varaei** .....associate professor of Jurisprudence and Law Department  
in Research Institute of Hawzah & University, Professor of Seminary of Qom

**Address:** Research institute of Hajj and Pilgrimage, between alleys 26&28, Somayyeh Street, Qom.

**Website:** [www.journal.hzrc.ac.ir](http://www.journal.hzrc.ac.ir)

**Tell:** 025- 37740800