

حج و ولایت فقیہ

نویسندگان

رضا عنزیلی۔ مہدی درگاہی

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فهرست

دیباچه	۱۱
مقدمه	۱۳
بخش اول: کلیات و مفاهیم	۱۷
فصل اول: مفاهیم	۱۹
گفتار اول: مفهوم ولایت فقیه	۱۹
گفتار دوم: مفهوم شناسی حکم	۲۱
گفتار سوم: مفهوم لغوی و اصطلاحی حاکم و حاکم شرع	۲۵
گفتار چهارم: مفهوم لغوی و اصطلاحی حج	۲۸
گفتار پنجم: مفهوم امارت حج	۳۰
فصل دوم: کلیات	۳۱
گفتار اول: پیشینه بحث ولایت فقیه	۳۱
گفتار دوم: اثبات ولایت فقیه	۳۳
گفتار سوم: محدوده ولایت فقیه	۴۹
بخش دوم: وظایف و اختیارات ولی فقیه قبل از انجام مناسک حج	۵۳
فصل اول: تعیین امیرالمجا و ایماة تشکیلات حج و زیارت	۵۵
گفتار اول: تعیین سرپرست حجاج و زائران	۵۵

- گفتار دوم: ایجاد تشکیلات حج و زیارت..... ۵۹
- فصل دهم: ولی فقیه و تعطیلی حج**..... ۶۳
- گفتار اول: علل تعطیلی حج و پیشینه آن در اسلام..... ۶۳
۱. ناامنی و نبود امنیت ۶۴
- الف) ناامنی راه حج و باج گیری..... ۶۴
- ب) ناامنی حرم و مسجدالحرام..... ۶۶
۲. صد حرم و مسجدالحرام ۶۹
- الف) درگیری حاکمان یا مدعیان حکومت در مکه..... ۷۱
- ب) اختلاف‌های سیاسی و مذهبی..... ۷۲
۳. نبود متولی اعزام کاروان ۷۴
۴. رواج بیماری‌های واگیر و قحطی ۷۵
۵. تعطیلی حج ابزار تهدید ۷۶
- گفتار دوم: وظیفه ولی فقیه در قبال تعطیلی حج ۷۷
۱. ماهیت وجوب حج ۷۷
۲. وظیفه ولی فقیه نسبت به ارسال مسلمانان به حج ۸۰
- گفتار سوم: تحریم حج و تعطیلی آن توسط ولی فقیه..... ۸۷
۱. پیشینه تاریخی تعطیلی حج ۸۷
۲. ولایت بر تحریم و تعطیلی حج ۸۹
۳. تقابل وظیفه ولی فقیه نسبت به ارسال مسلمانان به حج با تحریم حج توسط او ۹۰
- فصل سوم: ولی فقیه و اعمال محدودیت برای برخی از افراد در حج**..... ۹۱
- مقدمه: حیطه اعمال ولایت ۹۱
۱. محرومیت از حج در باب معاملات ممنوعه..... ۹۲
۲. محرومیت از حج در باب حمل مواد مخدر ۹۵
۳. محرومیت از حج در باب نیابت نادرست ۹۵
- بخش سوم: وظایف و اختیارات ولی فقیه در زمان انجام مناسک حج**..... ۹۷

فصل اول: وظایف امیرالمؤمنین منصوص ماکم اسلامی..... ۹۹

۱. «یوم الترویبه» و اقامه نماز ظهر و عصر در منا..... ۹۹
۲. ماندن در منا تا طلوع آفتاب روز عرفه..... ۱۰۲
۳. افاضه از مشعرالحرام بعد از طلوع آفتاب روز دهم..... ۱۰۳
۴. سخنرانی امیرالحاج در موسم..... ۱۰۵
۵. استحباب اقامه نماز ظهر روز سیزدهم در مسجدالحرام..... ۱۰۵
۶. ثبوت هلال ذی حجه با حکم امیرالحاج..... ۱۰۶

فصل دوم: تقابل مکم ولی فقیه و ماکم مخالف در تعیین وقت وقوفین..... ۱۰۹

- مقدمه..... ۱۰۹
- گفتار اول: حکم ولی فقیه در ثبوت هلال..... ۱۱۰
۱. اصل حجیت حکم ولی فقیه در امر هلال..... ۱۱۰
- الف) طرفداران عدم حجیت حکم حاکم در ثبوت هلال و ادله آنها..... ۱۱۱
- دلیل اول: اصل..... ۱۱۱
- دلیل دوم: روایات..... ۱۱۲
- دلیل سوم: عدم حجیت ظن در احکام..... ۱۱۳
- ب) طرفداران حجیت حکم حاکم در ثبوت هلال و ادله آنها..... ۱۱۳
- دلیل اول: ادله عامه ولایت فقیه..... ۱۱۴
- دلیل دوم: صحیح محمدبن قیس..... ۱۱۵
- دلیل سوم: روایات «ذَآکَ اِلَیَّ اِلِیْمًا»..... ۱۱۷
- دلیل پنجم: سیره عقلا یا متشرعه..... ۱۱۹
۲. محدوده نفوذ حکم ولی فقیه در امر هلال..... ۱۲۰
- الف) محدوده نفوذ حکم ولی فقیه نسبت به افراد مختلف..... ۱۲۱
- ب) محدوده نفوذ حکم ولی فقیه نسبت به خطای مستند حکم..... ۱۲۱
- گفتار دوم: حکم حاکم مخالف در ثبوت هلال ذی حجه..... ۱۲۵
۱. حکم تکلیفی (وجوب یا عدم وجوب متابعت)..... ۱۲۷
۲. حکم وضعی (صحت یا عدم صحت)..... ۱۳۱

۱۳۳. ادله نظریه صحت حج براساس حکم حاکم مخالف ۱۳۳
- دلیل اول: روایات..... ۱۳۳
- دلیل دوم: استدلال به سیره..... ۱۵۰
- دلیل سوم: استدلال به قاعده لاجرح..... ۱۵۱
- دلیل چهارم: حفظ وحدت مسلمین..... ۱۵۳
- نتیجه گیری و جمع بندی ۱۵۳
- فصل سوم: براءت از مشرکان و وظیفه ولی فقیه..... ۱۵۵**
- گفتار اول: مراد از براءت و جایگاه آن در حج ۱۵۵
- گفتار دوم: ادله مشروعیت براءت از مشرکان..... ۱۵۹
۱. آیات سوره براءت ۱۵۹
۲. تطبیق تبری ۱۶۲
۳. حکم حکومتی ۱۶۴
- گفتار سوم: اعلان براءت از مشرکان در دوران کنونی ۱۶۷
- فصل چهارم: ولی فقیه و تصرف در انجام مناسک حج..... ۱۷۱**
- گفتار اول: مراد از تصرف ۱۷۱
- گفتار دوم: تصرف حاکم اسلامی در انجام مناسک حج ۱۷۳
۱. دستور ائمه علیهم السلام به تبعیت از حاکم مخالف، در تعیین وقت وقوفین ۱۷۳
۲. دستور پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به اضطباع و رمّل ۱۷۴
۳. دستور پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به عدم جواز اخراج گوشت قربانی از منا ۱۷۸
۴. تعطیلی طواف مستحبی توسط امام زمان عجل الله تعالی فرجه پس از ظهور ۱۸۰
۵. واجب کردن استلام حجرالأسود جهت احیای سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله ۱۸۱
- فصل پنجم: ولی فقیه و استفاده از ظرفیت حج..... ۱۸۵**
- گفتار اول: ظرفیت حج در تقویت امت اسلامی ۱۸۵
۱. حج مایه تقویت وحدت سیاسی، اجتماعی، اسلامی ۱۸۵
۲. حج مایه تقویت اقتصاد اسلامی ۱۸۶
- گفتار دوم: ظرفیت حج در تقویت مکتب تشیع ۱۸۸

۱۸۸	۱. معرفی مکتب تشیع به امت اسلامی
۱۸۹	۲. دفاع از مکتب تشیع و رفع شبهات
۱۹۱	بخش چهارم: وظایف و اختیارات ولی فقیه بعد از مناسک حج
۱۹۳	فصل اول: الزام به پرداخت کفارات حج
۱۹۳	مقدمه
۱۹۴	گفتار اول: حاکم و اجرای احکام
۱۹۷	گفتار دوم: حاکم و ولایت بر ممتنع
۲۰۱	فصل دوم: بطلان حج و وظیفه حاکم اسلامی
۲۰۱	گفتار اول: بطلان حج، قضا و احکام آن
۲۰۱	مقدمه
۲۰۳	۱. موارد وجوب قضا
۲۰۳	الف) استقرار حج
۲۰۵	ب) افساد حج
۲۰۸	۲. احکام حج قضا
۲۱۱	گفتار دوم: وظیفه ولی فقیه در حج باطل
۲۱۵	فصل سوم: رسیدگی به امور کارگزاران حج و شناسایی نقاط قوت و ضعف
۲۱۵	گفتار اول: نظارت و رسیدگی حاکم بر اعمال حکومت
۲۱۷	گفتار دوم: مسئولیت مدنی کارگزاران حج و زیارت
۲۲۰	گفتار سوم: شناسایی نقاط قوت و ضعف و برنامه‌ریزی برای سال آینده
۲۲۳	فهرست منابع

دیباچه

فقه پویای شیعه در تمامی عرصه‌ها پاسخگوی نیازهای جامعه است. نیاز بشر به حکومت و مباحث مربوط به آن از این قاعده مستثنا نیست. پس از پیروزی انقلاب اسلامی در ایران به رهبری امام خمینی علیه السلام، مسئله روش حکومت و ولایت بر جامعه توسط فقهای شیعه، مورد توجه جهانیان قرار گرفت و وظیفه فقه امامیه تعیین خطوط حرکتی این حکومت بود که فقهای بزرگوار به خوبی توانستند این نیاز را تأمین کنند.

یکی از عرصه‌های حکومت و ولایت، مسائل مربوط به فریضه عبادی - سیاسی حج است. نقش ولی فقیه و حاکم اسلامی و وظایف و اختیارات وی در امور حج و به تناسب، برخی از مسائل مربوط به زیارت، موضوعی است که می‌بایست تمام جوانب فقهی آن، واضح و روشن شود؛ از این رو پژوهش‌شکده حج و زیارت، با رهنمودهای نماینده محترم ولی فقیه در امور حج و زیارت، جناب حجت‌الاسلام و المسلمین حاج سید علی قاضی عسکر دام ظلّه، با تعریف پروژه‌ای با عنوان «حج و ولایت فقیه»، تصمیم گرفت وارد این عرصه شود.

هرچند هدف از این تحقیق اثبات اصل ولایت فقیه نیست، اما با توجه به حجمه دشمنان بر این رکن رکیان شیعه و مبتنی بودن بسیاری از مطالب این پروژه بر مباحث کلی ولایت فقیه، لازم بود، به طور اختصار، به پیشینه ولایت فقیه و اثبات آن و تعیین محدوده اعمال ولایت نیز پرداخته شود.

در پایان، ضمن آرزوی توفیق روزافزون برای نویسندگان محترم جناب فاضل ارجمند رضا عندلیبی عضو هیئت علمی پژوهشکده، و فاضل ارجمند مهدی درگاهی مدیر سابق گروه فقه و حقوق پژوهشکده ثمره همه این تلاش‌ها را به پیشگاه با عظمت حضرت ولی عصر علیه السلام تقدیم می‌کنیم. امید که این تلاش، موجب رضایت حضرت شود و تمامی کسانی که در تهیه این کتاب قدمی برداشته‌اند، مشمول دعای خیر حضرت قرار گیرند.

پژوهشکده حج و زیارت

گروه فقه و حقوق

مقدمه

بسم الله الرَّحْمَن الرَّحِيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، حبيب إله

العالمين، أبي القاسم المصطفى محمد و على آله الطيبين الطاهرين المعصومين سيما بقية الله

في الارضين روعي و أرواح العالمين لتراب مقدمه الفداء

مبحث «فقه الحکومة» از مباحث مهمی است که به دلیل آنکه شیعه سالیان متمادی از رسیدن به حکومت محروم بوده‌اند، کمتر مورد توجه فقها قرار گرفته است. اهل سنت درباره احکام سلطانی کتاب‌ها نگاشته‌اند؛ ولی در میراث گرانسنگ فقه شیعه، بحث مبسوط و مستقل برای اثبات اصل حکومت و ولایت و مشروعیت آن - چه رسد به احکام مربوط به آن - بسیار کم‌رنگ است.

هرچند بسیاری از فقهای بزرگوار در مجال اثبات ولایت برای فقیه و بررسی ادله آن قلم زده‌اند و همان‌طور که خواهیم گفت، در واقع اصل مبحث ولایت فقیه پیشینه‌ای به درازای فقه امامیه دارد، اما تمامی این مطالب تنها در حیطة نوشته باقی ماند و به عرصه عمل نرسید. البته شیعه در دوران آل‌بویه و صفویه قدرتی پیدا کرد، اما با پیروزی انقلاب اسلامی به رهبری حضرت امام خمینی علیه السلام و تشکیل حکومت شیعی در ایران و ورود ثنوری فقه حکومتی شیعی به عرصه عملی و با رهنمون‌های خلف صالح ایشان، مقام معظم رهبری حضرت آیت الله العظمی خامنه‌ای دام ظلّه الشریف در راستای توسعه علوم

انسانی - اسلامی، به ویژه فقه حکومتی، کم کم این بحث جای خود را در میان مباحث فقهی پیدا کرد و زوایای آن بررسی شد و نقد و بررسی‌ها موجب غنی‌تر شدن این مباحث گشت. اما همچنان برخی از موضوعات مرتبط به ولایت فقیه، مورد غفلت قرار گرفته است.

یکی از این موضوعات، «حج و ولایت فقیه» است. محدوده ولایت فقیه در عرصه حج و زیارت و وظایف حاکم اسلامی در قبال این مهم، مسئله‌ای است که تاکنون کتاب مستقلی در مورد آن نگاشته نشده است؛ از این رو تصمیم بر این شد که این موضوع مهم و کاربردی، به صورت دقیق، بررسی فقهی شود و همه جوانب بحث، فارغ از پیش‌داوری یا گرایش سیاسی، مورد بررسی موشکافانه علمی قرار گیرد.

از آنجا که اصل بحث ولایت فقیه، از مباحثی است که مورد هجوم شدید دشمنان شیعه، به ویژه وهابیت، قرار گرفته و کتاب‌ها و مقالاتی در رد آن نگاشته شده است و این اصل مترقی اسلام، که امامان معصوم علیهم‌السلام آن را برای حفظ کیان شیعه در عصر غیبت امام زمان علیه‌السلام پایه‌ریزی کرده‌اند، از ابداعات علمای معاصر دانسته شده، در بخش اول کتاب، پس از توضیح مفاهیم مرتبط با ولایت فقیه و حج، کلیاتی در مورد ولایت فقیه مطرح شده است، که پیشینه بحث ولایت فقیه و اهم ادله اثبات آن از جمله آنهاست. از سوی دیگر بسیاری از مباحث مربوط به اختیارات ولی فقیه در عرصه حج، مبتنی بر مبنایی است که فقیه در مورد محدوده ولایت فقیه اتخاذ می‌کند. به همین دلیل محدوده ولایت فقیه نیز در ضمن کلیات ذکر شده است؛ به عبارت دیگر هرچند هدف ما در تدوین این کتاب، اثبات اصل ولایت فقیه نیست، مباحثی که در کلیات، آن هم به طور اختصار، مطرح می‌شود، اصول اولیه و پایه‌های علمی مباحث مربوط به بحث «ولایت فقیه و حج» است.

در بخش‌های بعدی کتاب به وظایف و اختیارات ولی فقیه در عرصه حج پرداخته شده است. این مبحث در سه بخش جداگانه، وظایف و اختیارات ولی فقیه قبل از

انجام مناسک، در زمان انجام مناسک و بعد از انجام مناسک را بیان کرده است. در بخش دوم که به وظایف و اختیارات ولی فقیه قبل از انجام مناسک اختصاص دارد، وظایف ولی فقیه درباره تعیین امیرالحاج، ایجاد ساختار تشکیلات حج و زیارت، تعطیلی حج و اعمال محدودیت برای برخی از افراد، بررسی شده است. در بخش سوم که در آن وظایف و اختیارات ولی فقیه در زمان انجام مناسک مطرح شده، مباحثی از قبیل احکام و وظایف امیرالحاج منصوب ولی فقیه، تقابل حکم ولی فقیه و حاکم مخالف در تعیین وقت وقوفین، وظیفه ولی فقیه در قبال مسئله برائت از مشرکین، تصرف در انجام مناسک حج و استفاده ولی فقیه از ظرفیت حج، طرح شده است.

بخش چهارم و پایانی کتاب، درباره وظایف و اختیارات ولی فقیه بعد از انجام مناسک است و بحث‌هایی همچون الزام به پرداخت کفارات حج، بطلان حج و وظیفه حاکم اسلامی، رسیدگی به امور کارگزاران حج و تخلفات آنها و شناسایی نقاط قوت و ضعف و برنامه‌ریزی برای سال آینده، در این بخش مطرح شده است. در پایان، این تلاش تقدیم می‌شود به روح بلند بنیانگذار انقلاب اسلامی و فقیه مجاهدی که از فقه شیعه مهجوریت‌زدایی، کرد و مباحث فقهی را از لابلائی کتاب‌ها به عرصه اجتماع آورد و عزت و اقتدار را به شیعه بازگرداند؛ امام خمینی علیه السلام که پرچمدار ولایت فقیه و احیاگر حج ابراهیمی بود. روحش شاد.

رضا عندلیبی - مهدی درگاهی

محرم الحرام سال ۱۴۳۶ ه. ق.

بخش اول:

کلیات و مفاهیم

فصل اول: مفاهیم

گفتار اول: مفهوم ولایت فقیه

۱. مفهوم لغوی و اصطلاحی ولایت

«ولایت» در لغت از ماده (و ل ی) و در اصل به معنای «قرب» و «نزدیکی» است.^۱ این واژه از پراستعمال‌ترین کلمات قرآن بوده و در ۱۲۴ مورد به صورت اسمی و ۱۱۲ مورد به صورت فعلی، در قرآن کریم، آمده است.

«ولایت» مصدر به معنای موالات و نصرت، و «ولایت» مصدر به معنای امارت و سرپرستی است.^۲ بنابراین ولی نیز گاهی به معنای سرپرست و سلطان و کسی که متولی امر است و گاهی به معنای یاری کننده می‌آید که در ولی که از اسمای الهی است، معنای اخیر کاربرد دارد.^۳

با دقت در معانی لغوی مشخص می‌شود ولایت، در تمام استعمالات، متضمن معنای تصرف کردن است و در هیچ موردی به معنای محبت صرف نیامده است.^۴

۱. المحيط فی اللغة، اسماعیل بن عباد، ۱۴۱۴ ه. ق، ج ۱۰، ص ۳۸۱؛ الصحاح، ج ۶، ص ۲۵۲۸؛ معجم مقائیس اللغة، احمد بن فارس، ۱۴۰۴ ه. ق، ج ۶، ص ۱۴۱.

۲. کتاب العین، خلیل بن احمد فراهیدی، ۱۴۱۰ ه. ق، ج ۸، ص ۳۶۵؛ شمس العلوم و دواء کلام العرب من الکلوم، نشوان بن سعید حمیری، ۱۴۲۰ ه. ق، ج ۱۱، ص ۷۲۸۵؛ مجمع البحرین، فخرالدین طریحی، ۱۴۱۶ ه. ق، ج ۱، ص ۴۵۵.

۳. شمس العلوم و دواء کلام العرب من الکلوم، ج ۱۱، ص ۷۲۸۷؛ لسان العرب، ابن منظور، ۱۴۱۴ ه. ق، ج ۱۵، ص ۴۰۷؛ تاج العروس من جواهر القاموس، واسطی، ۱۴۱۴ ه. ق، ج ۲۰، ص ۳۱۲.

۴. دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الإسلامية، حسینعلی منتظری، ۱۴۰۹ ه. ق، ج ۱، ص ۵۵.

ولایت در اصطلاح روایات و کلمات فقها به معنای سیطره، سرپرستی و اولویت داشتن بر دیگران است.^۱ ولایت به دو نوع «ولایت تکوینی حقیقی» و «ولایت انشائی اعتباری» تقسیم می‌شود. ولایت تکوینی، همچون ولایت خداوند متعال «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا»^۲ و ولایت رسول گرامی اسلام ﷺ و ائمه معصومین علیهم‌السلام، خارج از محدوده بحث ماست. بحث در ولایت انشائی و اعتباری است.^۳

ولایت انشائی دارای مراتبی است که کامل‌ترین و بالاترین آن نیز از آن خداوند متعال است «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ»^۴ و خداوند مرتبه‌ای از این ولایت را به پیامبر خود عنایت کرده است «الَّتِي أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ»^۵ و «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا»^۶ و «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ وَصَلَ صِلَاءً مُبِينًا»^۷ این ولایت، پس از پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، به جانشینان بر حقش، یعنی ائمه دوازده‌گانه علیهم‌السلام، منتقل شده است.^۸

در زمان غیبت امام دوازدهم علیه‌السلام ولایت تکوینی در اختیار خود حضرت است، اما ولایت اعتباری و حق حکومت آن حضرت، به فقها و مجتهدان جامع‌الشرایط رسیده است و فقها، به عنوان حاکم، منصوب شده‌اند.^۹

۱. ما وراء الفقه، ج ۵، ص ۵۳؛ دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الإسلامية، ج ۱، ص ۵۳.

۲. «خداوند ولی کسانی است که ایمان آورده‌اند». (بقره: ۲۵۷)

۳. ر.ک: مصطلحات الفقه، ص ۵۷۲.

۴. «حکم کردن از آن خداست». (انعام: ۵۷)؛ (یوسف: ۴۰ و ۶۷)

۵. «پیغمبر اولی و سزاوارتر به مؤمنان است از خود آنها [یعنی مؤمنان باید حکم و اراده او را بر اراده خود مقدم بدانند و از جان و مال در اطاعتش مضایقه نکنند]». (احزاب: ۶)

۶. «آنچه رسول خدا دستور دهد، بگیرید و هر چه نهی کند، واگذارید». (حشر: ۷)

۷. «و هیچ مرد و زن مؤمنی را در کاری که خدا و رسول حکم کنند اراده و اختیاری نیست [که رأی خلافی اظهار نمایند] و هر کس نافرمانی خدا و رسول او کند، دانسته به گمراهی سختی افتاده است». (احزاب: ۳۶)

۸. ر.ک: دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الإسلامية، ج ۱، ص ۳۳.

۹. ادله این مدعا در ضمن فصل دوم همین بخش خواهد آمد.

۲. مفهوم لغوی و اصطلاحی فقیه

واژه فقیه، از ماده (ف ق ه)، در لغت به معنای فهمیدن^۱ و به دست آوردن هر علمی^۲ یا علم دین^۳ آمده است. بنابراین فقیه بر دانشمند و یا دانشمند دینی اطلاق می‌شود. فقه، در اصطلاح، یکی از علوم اسلامی است که در آن احکام شرعی استنباط می‌شود و دارنده آن را فقیه یا مجتهد می‌گویند.^۴ به دست آوردن این علم مبتنی بر تبخّر در علومی از قبیل ادبیات عرب، اصول فقه، رجال، درایه و... است.

۳. مفهوم ولایت فقیه

ولایت فقیه، در اصطلاح، ولایت و سرپرستی مجتهد جامع‌الشرایط بر جامعه است؛ بدین معنا که در زمان غیبت امام زمان علیه السلام، تمام شئون حکومتی ائمه علیهم السلام یا تنها امور خاصی تحت اختیار اوست.^۵ «فقیه» در این اصطلاح، یعنی مجتهد جامع‌الشرایطی که دارای سه ویژگی اجتهاد مطلق، عدالت مطلق و قدرت مدیریت و استعداد رهبری باشد.

گفتار دوم: مفهوم‌شناسی حکم

حُکْم در لغت، مصدر واژه «حَكَمَ»^۶ و به معنای «مَنَع»^۷ و «قضاوت»^۸ آمده است. البته برخی معنای اصلی آن را «مَنَع» دانسته‌اند.^۹ بنابراین معنای این کلمه همان «منع از فساد

۱. الصحاح، ج ۶، ص ۲۲۴۳؛ المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر، ج ۲، ص ۴۷۹.

۲. شمس العلوم و دواء کلام العرب من الکلوم، ج ۸، ص ۵۲۳۰؛ المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر، فیومی، ج ۲، ص ۴۷۹؛ مجمع البحرین، ج ۶، ص ۳۵۵.

۳. کتاب العین، ج ۳، ص ۳۷۰.

۴. القاموس الفقہی لغة و اصطلاحا، ص ۲۸۹.

۵. الاصلطلاحات الفقہیة فی الرسائل العملیة، یاسین عیسی عاملی، ۱۴۱۳ هـ. ق، ص ۲۳۲.

۶. الصحاح، ج ۵، ص ۱۹۰۱.

۷. العین، ج ۳، ص ۶۶؛ معجم مقاییس اللغة، ج ۲، ص ۹۱؛ مفردات الفاظ القرآن، راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ هـ. ق، ص ۲۴۸.

۸. الصحاح، ج ۵، ص ۱۹۰۱؛ النهایة فی غریب الحدیث و الأثر، ابن اثیر، ج ۱، ص ۴۱۸؛ لسان العرب، ج ۱۲، ص ۱۴۰؛ تاج العروس، ج ۱۶، ص ۱۶۰.

۹. المصباح المنیر، ج ۲، ص ۱۴۵.

و منع برای اصلاح» است^۱ و «قضاوت و داوری» در حقیقت از مصادیق منع از فساد و منع برای اصلاح می‌باشد.

اصطلاح «حکم» با کاربردهای متعدد و به تبع در تعریف‌های گوناگون تبیین گردیده است.^۲ شهید اول رحمته‌الله در تعریف حکم شرعی می‌نویسد: «خطاب شارع که مربوط به کارهای مکلفان می‌شود، به گونه اقتضا یا تخییر».^۳ از محقق نایینی رحمته‌الله در تعریف حکم، چنین نقل شده است: «آنچه در مورد عمل مکلفان به گونه اقتضا (وجوب، حرمت، کراهت و استحباب) یا تخییر (اباحه) جعل شده است».^۴ محقق خویی رحمته‌الله «اراده و کراهت مولا» را تعریف حکم می‌داند.^۵

اما شهید صدر رحمته‌الله - پس از انتقاد از تعریف شهید اول و فاضل مقداد رحمته‌الله، مبنی بر اینکه خطاب شرعی حکم نیست، بلکه کاشف از آن است - می‌نویسد: «حکم شرعی، تشریحی است که از طرف خداوند، برای منظم ساختن زندگی انسان، صادر شده است».^۶ در این نوشتار برای تبیین مفهوم حکم، به برخی از اقسام آن اشاره می‌شود:

۱. حکم واقعی و ظاهری

حکمی که در موضوع آن شک به حکم شرعی فرض نشده باشد حکم واقعی، و حکمی که در موضوع آن شک به حکم شرعی فرض شده باشد، حکم ظاهری است.^۷

۱. ر.ک: مفردات الفاظ القرآن، ص ۲۴۸.

۲. ر.ک: القواعد و الفوائد، شهید اول، ج ۱، ص ۳۹؛ نضد القواعد الفقهیه، فاضل مقداد، ۱۳۶۱ ه. ش، ص ۹؛ منیة الطالب فی حاشیة المکاسب، ج ۱، ص ۴۱؛ مصباح الاصول، سیدابوالقاسم خویی، ۱۴۲۲ ه. ق، ج ۲، ص ۷۷.

۳. القواعد و الفوائد، ج ۱، ص ۳۹. فاضل مقداد همین تعریف را با افزودن «أو الوضع» پسندیده است؛ ر.ک: نضد القواعد الفقهیه، ص ۹.

۴. منیة الطالب فی حاشیة المکاسب، خوانساری، ۱۳۷۳ ه. ش، ج ۱، ص ۴۱.

۵. مصباح الاصول، ج ۲، ص ۷۷.

۶. دروس فی علم الاصول، سیدمحمدباقر صدر، ۱۴۱۸ ه. ق، ج ۱، ص ۵۳ و ج ۲، ص ۱۲.

۷. ر.ک: بحرالفوائد، محمدحسن آشتیانی، ۱۴۲۹، ج ۱، ص ۷۶؛ نهاییه الاصول، بروجردی، ۱۴۱۵ ه. ق، ص ۴۵۳؛

دروس فی علم الاصول، ج ۲، ص ۱۴ و ج ۳، ص ۱۷.

۲. حکم اولی و ثانوی

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 جعل می‌کند.^۱ این تقسیم به لحاظ حالاتی است که برای مکلف پیش می‌آید. پاره‌ای از فرق‌های اساسی این دو عبارت‌اند از:^۲

۱. حکم اولی همیشگی است، ولی حکم ثانوی موقت است؛
۲. حکم اولی بر همه مکلفان واجب است، ولی حکم ثانوی تنها شامل کسی است که در موقعیت استثنایی و حالت اضطرار قرار دارد؛
۳. 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.^۳

۳. حکم حکومتی و غیرحکومتی

این تقسیم به لحاظ خصوصیات حاکم و جاعل حکم صورت می‌گیرد. صاحب جواهر رحمته‌الله درباره حکم حکومتی می‌نویسد:

أَمَّا الْحُكْمُ فَهُوَ أَنْشَاءٌ مِنَ الْحَاكِمِ لَا مِنْهُ تَعَالَى لِحُكْمِ شَرْعِيٍّ أَوْ وَضْعِيٍّ أَوْ مَوْضُوعِيٍّ فِي شَيْءٍ مَخْصُوصٍ.^۴

۱. ر.ک: در الفوائد، شیخ عبدالکریم حائری یزدی، ۱۴۱۸ ه.ق، ج ۲، ص ۲۵۳ به بعد.
۲. ر.ک: الحاشیه علی الکفایه، بروجردی، ۱۴۱۲ ه.ق، ج ۱، ص ۵۱؛ تحریرات فی الأصول، سید مصطفی خمینی، ۱۴۱۸ ه.ق، ج ۲، ص ۳۲۴؛ دراسات فی علم الأصول، سیدابوالقاسم خوبی، ۱۴۱۹ ه.ق، ج ۲، ص ۲۷۳.
۳. برخی مصادیق عنوان ثانوی عبارت‌اند از:
(الف) هر جا عمل به حکم اولی موجب عسر و حرج باشد؛
(ب) به ارتکاب حرام یا ترک واجب مضطر شود؛
(ج) هر جا انجام دادن حکم اولی سبب ضرر مکلف و اضرار به دیگران باشد؛
(د) پای تقیه در میان باشد؛
(ه) امر پدر نسبت به فرزند و نیز امر شوهر نسبت به همسر در دایره احکام غیرالزامی.
۴. جواهر الکلام، محمدحسن نجفی، ۱۴۰۴ ه.ق، ج ۴۰، ص ۱۰۰.

حکم، فرمان حاکم، غیر از خدای متعال، بر عمل کردن به حکم شرعی تکلیفی یا عمل به حکم وضعی یا عمل به موضوع آن دو، در مورد خاص است.

هرچند صاحب جواهر^۱ در مقام تعریف حکم قضایی است، اما در پایان - بحث اطلاق مقبوله عمر بن حنظله^۱ - تصریح می‌کند که تعریف مذکور، حکم حاکم را هم دربر می‌گیرد.

البته حکم، در این تعریف، در طول حکم اولی و ثانوی است و به انگیزه اجرای هر یک از این دو از سوی حاکم صادر می‌شود؛ یا دستور به اجرای احکام اولی است؛ مانند حکم به اجرای حدود و جمع‌آوری زکات، یا دستور به اجرای احکام ثانوی است؛ مانند اجرای حکم ثانوی در قضیه تحریم تنباکو.^۲

در حالی که برخی موارد، مانند حکم به ثبوت هلال، ماهیت اجرایی نسبت به حکم اولی و ثانوی ندارد و مواردی که حاکم شرع تشخیص می‌دهد مصلحت ملزمه دارد، مانند گرفتن مالیات، و مصداق حکم اولی و ثانوی نیست، از احکام حکومتی خارج می‌شود.

بنابراین حکم حکومتی در مقابل حکم اولی و ثانوی است و ماهیتی غیر از آنها دارد؛ زیرا حکم حکومتی بر این مطلب پایه‌گذاری شده است که مصدر صدورش حاکمی باشد که آن را براساس مصلحت یا مفسده ملزمه درک کرده است؛ اما حکم اولی و ثانوی متقوم است به اینکه از شارع صادر شود و اصولاً تشخیص موضوع در

۱. الکافی، الکلبینی، ۱۴۰۷ ه. ق، ج ۱، ص ۶۷ و ج ۷، ص ۴۱۲؛ وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹ ه. ق، ج ۱، ص ۳۴ و ج ۲۷، ص ۳۰۰.

۲. چون عمل به آیه «وَأَوْفُوا بِالْعُقُودِ» در عقد قرارداد خرید و فروش تنباکو در قضیه تالوت سبب ضرر و زیان مسلمانان، و موجب سلطه و نفوذ کفار بر کشور اسلامی می‌شد، با عنوان ثانوی (ضرر و زیان مسلمانان و سلطه کفار)، و موجب عمل به عقد جایش را به حرمت داد و در نتیجه، عمل به آن قرار داد، حرام شد و آنچه از میرزای شیرازی صادر شد حکم به حرمت نبود؛ بلکه حکمی بود که با اجرای آن، جلوی تحقق قراردادی که به ضرر مسلمانان بود، گرفته می‌شد. بنابراین حکم ایشان، حکم به اجرای حرمتی بود که با تحقق عنوان ثانوی محقق شده بود.

احکام ثانوی به مکلف واگذار شده و تشخیص هر مکلفی معتبر است؛ اما تشخیص موضوع احکام حکومتی، یعنی مصلحت و مفسده ملزمه مربوط به حکومت و جامعه، بر عهده حاکم شرع است.

گفتار سوم: مفهوم لغوی و اصطلاحی حاکم و حاکم شرع

«حاکم»، اسم فاعل از ماده (ح ک م)، و در لغت به معانی «قاضی»^۱ و «کسی که بین مردم حکم می‌کند»^۲ و «مانع ظلم به مظلوم می‌شود»^۳ معنا شده است. واژه حاکم در قرآن کریم به کار نرفته، ولی به صورت جمع با تعبیر «حُکَّام»^۴ و چندین بار نیز با تعبیر «خیرالحاکمین»^۵ و «احکم‌الحاکمین»^۶ در مورد خداوند استعمال شده است و مفهوم آن در آیات مذکور، «قاضی» و «داور» است.^۷ در احادیث، کلمه حاکم بیشتر به معنای «قاضی» و در برخی موارد به معنای «والی» و «فرمانروا» به کار رفته است.^۸

در متون فقهی هم مراد از واژه حاکم، برحسب مورد، «قاضی» و «داور» یا «فرمانروا» است؛^۹ برای مثال در ابواب یا احکامی که به حل اختلافات مردم و مرافعات آنان

-
۱. الصحاح، ج ۵، ص ۱۹۰۱؛ النهایة فی غریب الحدیث و الأثر، ج ۱، ص ۴۱۹؛ المصباح المنیر، ج ۲، ص ۱۴۸؛ شمس العلوم، حمیری، ج ۳، ص ۱۵۳۵.
 ۲. مفردات الفاظ القرآن، ص ۲۴۹.
 ۳. معجم مقائیس اللغة، ج ۲، ص ۹۱؛ لسان العرب، ج ۱۲، ص ۱۴۲.
 ۴. بقره: ۱۸۸.
 ۵. اعراف: ۸۷؛ یونس: ۱۰۹؛ یوسف: ۸۰.
 ۶. هود: ۴۵؛ تین: ۸.
 ۷. المیزان فی تفسیر القرآن، سید محمدحسین طباطبایی، ۱۴۱۷ ه. ق، ج ۷، ص ۱۱۶.
 ۸. ر.ک: دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة، صص ۴۳۶ - ۴۳۴.
 ۹. ر.ک: فقیهان امامی و عرصه‌های ولایت فقیه، زیر نظر محمدعلی قاسمی، ۱۳۸۴ ه. ق، ج ۱، صص ۴۹ و ۵۳۵ - ۵۴۱.

پرداخته می‌شود، مراد از آن، «قاضی» یا «دادرس» است؛^۱ همچنین در صورتی که در متنی فقهی به موضوع حکمیت و داوری پرداخته شده باشد، مفهوم «حاکم» بر «داور» و «حکم» انطباق می‌یابد.^۲

در برخی موارد که دامنه اختیارات حاکم فراتر از عرصه مسئولیت قاضی و داور قلمداد شده است، مراد از آن، «والی سرزمین» یا «فرمانروا»ی عموم مسلمانان دانسته شده است.^۳ به علاوه، در مبحث «امان»، واژه «حاکم» بر کسی اطلاق شده که از جانب امام علیه السلام منصوب می‌شود تا حکم نهایی را درباره اهل حرب صادر کند و اوصافی نیز برای او منظور شده است.^۴

نتیجه آنکه، کسی که بین مردم حکم می‌کند و مانع ظلم می‌شود، زمانی که در حیطة دادگاه و محکمه و در مورد خاصی حکمرانی می‌کند، از او به «قاضی» و «داور» تعبیر می‌شود و زمانی که در قلمرو سرزمین و کشور، حکمرانی می‌کند، از او به «فرمانروا» و «والی» تعبیر می‌شود. بنابراین چنین نیست که «حاکم» به نحو اشتراک لفظی، دو معنا داشته باشد. بلکه یک معنا دارد که همان «حکمرانی» است؛ متنها مشترک معنوی است و دو مصداق دارد.

بسیاری از فقها مصداق حقیقی «حاکم» را امام معصوم علیه السلام یا کسی که از جانب او

۱. برای فقه اهل سنت ر.ک: الأم، شافعی، ۱۴۱۰ ه.ق، ج ۶، ص ۱۶؛ مختصر المزنی، اسماعیل بن یحیی مزنی، ص ۲۹۹؛ المدونة الكبرى، عبدالسلام بن سعید مسحنون، ۱۳۲۳ ه.ق، ج ۵، ص ۲۵۳؛ المغنی، ابن قدامة، ج ۶، ص ۹۷؛ برای فقه امامی ر.ک: المقننه، شیخ مفید، ۱۴۱۳ ه.ق، صص ۵۲ - ۵۴؛ الانتصار، سیدمرتضی، ۱۴۱۵ ه.ق، صص ۴۸۶ - ۴۹۵؛ و حاشیه کتاب المکاسب، اصفهانی، ۱۴۱۸ ه.ق، ج ۲، ص ۳۸۷.

۲. ایضاح الفوائد، فخر المحققین، ۱۳۸۷ ه.ق، ج ۳، ص ۲۵۶؛ مهذب الأحکام، عبدالاعلی سبزواری، ۱۴۱۳ ه.ق، ج ۲۵، صص ۲۲۹ و ۲۳۰.

۳. جامع المقاصد، محقق کرکی، ۱۴۱۴ ه.ق، ج ۸، ص ۱۹۳؛ فتح العزیز شرح الوجیز، رافعی قزوینی، ج ۱۰، صص ۱۲۷ و ۱۲۸.

۴. المبسوط فی فقه الامامیه، شیخ طوسی، ج ۲، ص ۱۷؛ شرایع الاسلام، محقق حلی، ۱۴۱۵ ه.ق، ج ۱، صص ۲۴۰ و

برای ولایت یا قضاوت منصوب شده است، دانسته‌اند^۱ و به تصریح برخی، مصداق واقعی «حاکم» در عصرِ غیبت، فقیه جامع‌الشرایط است.^۲

البته بر فقیه جامع‌الشرایط، عنوان «حاکم شرع» نیز اطلاق می‌شود. حاکم شرع کسی است که از جانب خداوند متعال برای نظم‌بخشی و ساماندهی امور بندگان و سرپرستی جامعه در قلمرو اختیارات و ولایت تفویضی از سوی خداوند، گمارده شده باشد؛ خواه به طور مستقیم، همچون پیامبر اسلام حضرت محمد ﷺ، خواه با واسطه، همچون امامان معصوم ﷺ که توسط پیامبر اکرم ﷺ به امامت نصب شده‌اند، و خواه با واسطه، مانند نایب خاص یا عام (فقیه جامع‌الشرایط) که توسط امام معصوم ﷺ به نصب خاص یا عام، منصوب شده است.^۳

این تعبیر، از زمان علامه حلی رحمته‌الله به بعد^۴ در متون فقهی شیعه رواج یافته است^۵ و معمولاً در برابر حاکم جور به کار می‌رود^۶؛ هرچند در منابع متأخر اهل سنت نیز گاه این تعبیر به کار رفته است.^۷

واژه «حاکم» دو کاربرد مهم اصطلاحی در علم «اصول فقه» دارد: نخست به معنای شارع حکیم (خدا) است که در برخی منابع اهل سنت متداول می‌باشد. علاوه بر این، شخص مکلف را محکوم^۸ علیه و تکلیف را محکوم^۹ به نامیده‌اند؛

-
۱. جامع المقاصد، ج ۸، ص ۱۹۳؛ مسالك الافهام، شهید ثانی، ۱۴۱۳ ه. ق، ج ۱۰، ص ۲۲۸.
 ۲. ایضاح الفوائد، ج ۲، ص ۶۲۴؛ جامع المقاصد، ج ۱۲، ص ۹۶؛ مسالك الافهام، ج ۴، ص ۱۶۲؛ فقیهان امامی و عرصه‌های ولایت فقیه، ج ۱، صص ۴۹ و ۵۰.
 ۳. فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم‌السلام، زیر نظر سیدمحمود شاه‌رودی، ۱۴۲۶ ه. ق، ج ۳، ص ۱۹۹.
 ۴. تذکره الفقهاء، علامه حلی، ۱۳۸۸ ه. ق، ص ۵۹۲.
 ۵. ر.ک: ایضاح الفوائد، ج ۲، ص ۳۸۴ و ج ۳، ص ۴۸۶ و ج ۴، صص ۲۵۶، ۳۰۸ و ۳۵۹؛ جواهر الکلام، ج ۴، صص ۳۷، ۴۱ و ۴۵ و ج ۱۲، ص ۱۷ و ج ۱۵، ص ۴۰۴ و ج ۱۶، ص ۳۰ و ج ۲۲، ص ۳۵۲.
 ۶. جواهر الکلام، ج ۱۷، ص ۲۵۸ و ج ۲۲، ص ۳۵۲؛ جامع المدارک، خوانساری، ۱۴۰۵ ه. ق، ج ۲، ص ۲۶۴.
 ۷. کشف القناع عن متن الاقناع، منصور بن یونس بهوتی حنبلی، ۱۹۸۲ م، ج ۵، ص ۵۵۴.
 ۸. المستصفی من علم الاصول، محمد بن محمد غزالی، ج ۱، صص ۲۴ و ۲۵؛ اصول الفقه الاسلامی، وهبة الزهلی، ج ۱، صص ۳۵ و ۱۱۵.

دومین معنای اصطلاحی این واژه در علم اصول، که بیشتر نزد اصولیان متأخر شیعه رواج دارد، به مبحث «حکومت و ورود» مربوط است. مراد از دلیل حاکم در این اصطلاح، دلیلی است که طبق برخی از مبانی، ناظر بر دلیلی دیگر باشد و با تفسیر آن دلیل، قلمرو موضوع آن را گسترش دهد یا محدودتر کند.^۱

گفتار چهارم: مفهوم لغوی و اصطلاحی حج

واژه «حج»، که گاهی به کسر «حاء» و اسم مصدر، و گاهی به فتح «حاء» و مصدر استعمال شده،^۲ در برخی کتب، به «قصد» و «توجه داشتن به چیزی» معنا شده است؛^۳ به گونه‌ای که شخص، حاضر به ترک و دوری از آن نباشد و نقطه مقابل آن «نَبَذَ» به معنای «بی‌اعتنایی» و «کنار گذاشتن چیزی» است؛^۴ چنان‌که گفته شده: «أَصْلُ النَّبَذِ طَرْحُ مَا لَا يُعْتَدُّ بِهِ»؛^۵ «نبذ در اصل، به معنای دور افکندن چیزی است که به آن اعتنا نمی‌شود».

در این راستا می‌توان به کلام امام صادق (ع)، در یکی از فرازهای حدیث عقل و جهل اشاره کرد که فرمودند: «وَالْحُجُّ وَضِدُّهُ نَبَذُ الْمِيثَاقِ»؛^۶ «حج [از جنود عقل]، و ضدش را نقض عهد، [از جنود جهل] قرارداد». البته برخی دیگر «حج» را به «قصد زیاد نمودن»،^۷ و بعضی به «قصدی که تداوم و تکرار داشته باشد» معنا کرده‌اند.^۸

۱. ر.ک: فرانداصول، شیخ انصاری، ۱۴۲۸ ه.ق، ج ۴، صص ۱۳ و ۱۴؛ اصول الفقه، محمدرضا مظفر، ج ۲، ص ۲۲۱.

۲. المحيط فی اللغة، ج ۲، ص ۲۹۱؛ قاموس المحيط، فیروز آبادی، ۱۴۲۴ ه.ق، ج ۱، ص ۱۸۲.

۳. الصحاح، ج ۱، ص ۳۰۳؛ شمس العلوم و دواء کلام العرب من الکلوم، ج ۳، ص ۱۲۸۲؛ لسان العرب، ج ۲، ص ۲۲۶؛

مجمع البحرین، ج ۲، ص ۲۸۵.

۴. المفردات، ص ۷۸۸.

۵. روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، آلوسی، ج ۱، ص ۳۳۵.

۶. الکافی، ج ۱، ص ۲۲.

۷. العین، ج ۳، ص ۹.

۸. مجمع البیان، ج ۱، ص ۴۳۹؛ کنزالعرفان، سیوری، ۱۴۲۵ ه.ق، ج ۱، ص ۲۵۷.

در اصطلاح و عرف اسلامی، معنای «حج»، قصد زیارت خانه خدا و انجام مناسک حج، در ایام معین می‌باشد؛ چنان‌که راغب اصفهانی در این باره می‌نویسد:

أَصْلُ الْحَجِّ، الْقَصْدُ لِلزَّيَارَةِ، خُصَّ فِي تَعَارُفِ الشَّرْعِ بِقَصْدِ بَيْتِ اللَّهِ تَعَالَى إِقَامَةً لِلنُّسُكِ.^۱

اصل حج، به معنای قصد زیارت است. ولی در عرف شرع، به قصد خانه خدا، جهت برگزاری مناسک حج، اختصاص یافته است.

ابن ادریس حلی رحمته الله علیه در «سرائر» و شیخ طوسی رحمته الله علیه در «مبسوط» در تعریف حج می‌گویند:

الْحُجُّ فِي اللُّغَةِ هُوَ الْقَصْدُ وَفِي الشَّرِيعَةِ كَذَلِكَ إِلَّا أَنَّهُ اخْتَصَّ بِقَصْدِ الْبَيْتِ الْحَرَامِ لِأَدَاءِ مَنَاسِكَ مَخْصُوصَةٍ عِنْدَهُ مُتَعَلِّقَةٍ بِزَمَانٍ مَخْصُوصٍ.^۲

حج، در زبان عربی، به معنای قصد است و در شریعت نیز به همان معناست و به قصد خانه خدا به منظور ادای مناسک مخصوص، در زمان معلوم، اختصاص دارد.

خلاصه آنکه «حج» در لغت عرب، برای مطلق «قصد» وضع شده است و خداوند تعالی به واسطه رسول اکرم صلی الله علیه و آله و قرآن مجید، «حج» و «قصد ببيت الله الحرام» را، به کیفیت مخصوصی، از بندگانش خواسته است؛ چنان‌که می‌فرماید: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾؛ «و برای خدا بر مردم است که آهنگ خانه [او] کنند؛ آنها که توانایی رفتن به سوی آن را دارند». (آل عمران: ۹۷)

به عبارت دیگر، آنچه مطلوب باری تعالی است، با همان معنای الفاظ وضع شده در زبان عربی، نازل و ابلاغ گردیده است و معنای لغوی با معنای شرعی تغایری ندارد؛ چرا که لفظ «حج» در شریعت، در همان معنای موضوع له، یعنی «قصد پی‌درپی و مکرر و زیاد»، البته نسبت به مطلوبی و با افعال و زمانی خاص، به‌کار رفته است و بیان

۱. المفردات، ص ۱۰۷.

۲. السرائر، ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰ هـ. ق، ج ۱، ص ۵۰۶؛ المبسوط، فی فقه الامامیه، شیخ طوسی، ۱۳۸۷ هـ. ق، ج ۱، ص ۲۹۶.

مطلوب و توضیح مرام خاص، معنای جداگانه‌ای نیست تا از معنای وضع شده اصلی منقول باشد. بلکه معنایی خاص و مقید، و از مصادیق مطلق است و بدیهی است که «اطلاق»، قید نیست تا جزء «موضوع‌له» لفظ باشد.^۱

بنابراین واژه «حج»، در اصطلاح شرع، همان معنا و مفهوم لغوی آن، البته نسبت به مطلوبی خاص، است؛ یعنی «حج» به قصد زیارت خانه خدا به طریق مخصوصی که شرع آن را بیان کرده، اختصاص یافته است.

گفتار پنجم: مفهوم امارت حج

امارت از ماده (أ م ر) به معنای سرپرستی و کارگزاری است^۲ و در صورت ترکیب با واژه حج، به منصبی اطلاق می‌شود که ریاست، پیشوایی و سرپرستی حاجیان را در طول مسیر و نیز در موسم حج، در مکه، بر عهده دارد و عهده‌دار این منصب را «امیرالحاج» می‌گویند.^۳

در منابع، افزون بر این اصطلاح، عناوین دیگری مانند «إمامة الحاج»،^۴ «ولایة الحج»^۵ و «ولایة الموسم»^۶ نیز برای این منصب به کار رفته است. در شماری از منابع، از منصبی به نام «أمیرالموسم» یاد شده که تابع امیرالحاج بوده و در حل مشکلات حاجیان به امیرالحاج کمک می‌کرده است.^۷

۱. رک: آیات الاحکام، حسینی جرجانی، ج ۱، ص ۳۰۳؛ المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۳۵۵.

۲. لسان العرب، ج ۴، ص ۳۱.

۳. امارة الحج، سلیمان صالح کمال، ص ۱.

۴. البداية و النهایه، ابن کثیر، ۱۴۰۸ ه. ق، ج ۱۱، ص ۲۸۰ و ج ۸، ص ۳۰۴.

۵. الاغانی، ابوالفرج الاصفهانی، ج ۳، ص ۳۲۴؛ البداية و النهایه، ج ۱۲، ص ۹۱.

۶. انساب الاشراف، بلاذری، ۱۴۱۷ ه. ق، ج ۴، ص ۱۸۴؛ تاریخ الامم و الملوک، محمدبن جریر طبری، ۱۳۸۷ ه. ق،

ج ۸، ص ۳۷۶.

۷. امارة الحج، ص ۴۳.

فصل دوم: کلیات

گفتار اول: پیشینه بحث ولایت فقیه

از آنجا که اسلام کامل‌ترین دین، و پیامبر گرامی اسلام، حضرت محمد ﷺ، آخرین فرستاده الهی است که تمامی آنچه بشر برای زندگی نیاز دارد، برای انسان‌ها به ارمغان آورده است^۱ و از طرف دیگر یکی از مسائل مهم جامعه، که حیات اجتماعی انسان‌ها به وجود آن بستگی دارد، مسئله حکومت است، می‌بایست این دین مقدس، برنامه جامع و کامل و قابل اجرایی برای مسلمانان در تمامی اعصار، از جمله در عرصه حکومت‌داری، پی‌ریزی کند.

به نظر فقهای شیعه، اسلام علاوه بر بیان روش زندگی فردی و اجتماعی در قالب احکام و اخلاق، برای اداره جامعه در عصر غیبت امام زمان ﷺ، فقها را انتخاب و نصب کرده است. تا پیش از پیروزی انقلاب اسلامی و تشکیل حکومت اسلامی توسط فقها در ایران، این بحث، تنها بحثی نظری و علمی بود. اما پس از روی کار آمدن فقه شیعه در عرصه عملی حکومت، به نظر می‌رسد بررسی بیشتر مبانی حکومت اسلامی و محدوده، اختیارات و وظایف حاکم اسلامی، لازم و ضروری است.

۱. الکافی، ج ۱، ص ۵۹؛ کتاب من لا یحضره الفقیه، شیخ صدوق، ۱۴۱۳ ه. ق، ج ۳، ص ۱۱۲؛ تهذیب الأحکام، شیخ طوسی، ۱۴۰۷ ه. ق، ج ۶، ص ۳۱۹؛ وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۳۰۲.

با توجه به پژوهش‌ها و کاوش‌های انجام شده، می‌توان ادعا کرد نظریه ولایت فقیه از زمان حضور امامان معصوم علیهم‌السلام آغاز شده است. در این عصر، امامان معصوم علیهم‌السلام برای آنکه شیعیان، در عصر غیبت، خود را بی‌سرپرست و بدون پناه احساس نکنند و گرفتار سرگردانی و انحراف نگردند، با تشکیل شبکه وکالت و بیان روایات مربوط به ولایت فقیه، شالوده این امر اساسی را پی‌ریزی کرده‌اند.

با آغاز عصر غیبت، فقهایی که در این عصر می‌زیسته‌اند، برخی با اشاره و برخی با صراحت، ولایت سیاسی فقیهان را اعلام کرده‌اند.^۱ پس از فترتی صدساله که به لحاظ فشارهای سیاسی سلاطین متعصب به وجود آمده بود، نخستین بار ابن ادریس حلی رحمته‌الله این سکوت را می‌شکند. به گفته او، امور نیازمند تولیت و سرپرستی در عصر غیبت، مربوط به فقیهان شیعه صاحب رأی و صالح است و غیر فقیه، حق دخالت ندارد.^۲ در همین دوره، فقهایی دیگری با تأکید بر این امر، مفصلاً به این بحث پرداخته‌اند؛^۳ تا اینکه با رسمیت یافتن تشیع در ایران و حاکمیت صفویه و قاجاریه و جنگ‌های ایران و روس، شاهد مشارکت فعال فقیهان، در عرصه سیاست و دخالت در امور اجتماعی هستیم. در ابتدای این دوره، محقق کرکی (۸۶۸ - ۹۴۰ ه.ق.) با صراحت می‌گوید:

اصحاب ما اجماع و اتفاق نظر دارند بر اینکه فقیه عادل شیعه، جامع شرایط فتوا و کسی که او را مجتهد در احکام شرع می‌نامند، در جمیع اموری که نیازمند نیابت است، در حال غیبت، از طرف ائمه علیهم‌السلام نیابت دارد.^۴

۱. المقنعة، صص ۶۷۵ و ۸۱۰؛ الکافی فی الفقه، ابوالصلاح حلبی، ۱۴۰۳ ه.ق، صص ۴۲۱ - ۴۲۳.

۲. السرائر، ج ۱، صص ۴۴ و ۴۵ و ج ۳، صص ۵۳۷، ۵۳۸ و ۵۴۶.

۳. شرایع الاسلام، ج ۱، ص ۱۳۸؛ مسالک الافهام فی شرح شرایع الاسلام، ج ۱، ص ۵۷؛ مختلف الشیعه، علامه حلی، ۱۴۱۳ ه.ق، ج ۲، صص ۲۵۰ - ۲۵۳.

۴. جامع المقاصد فی شرح القواعد، ج ۲، ص ۳۷۴؛ رسائل المحقق الکرکی، محقق ثانی، ۱۴۰۹ ه.ق، ج ۱، صص ۱۴۲ و ۱۴۳.

در همین دوره فقهای بزرگ دیگری به ولایت فقیه تصریح می‌کنند؛^۱ تا جایی که شیخ جعفر کاشف‌الغطاء (متوفای ۱۲۲۷ ه. ق.) با توجه به نیابت عامه و ولایت فقیه، به فتحعلی شاه، اذن در سلطنت می‌دهد.^۲

پس از این دوره، محقق نراقی (۱۲۴۵ ه. ق.) به طور مفصل و مجزا، به این موضوع می‌پردازد.^۳ صاحب جواهر (متوفای ۱۲۶۶ ه. ق.) و سوسه و تردید در ولایت فقیه را ناشی از نچشیدن طعم فقاہت می‌داند^۴ و شیخ اعظم، مرتضی انصاری، (۱۲۸۱ - ۱۲۱۴ ه. ق.) در کتاب قضا و شهادت، با استناد به روایت مقبوله عمر بن حنظله و توقیع شریف، اعتقاد خود را به مطلقه بودن ولایت فقیه، با صراحت بیان می‌کند.^۵ پس از شیخ انصاری هم فقیهان بزرگی آن را پذیرفته و بر آن تأکید می‌کنند.^۶

با توجه به آنچه گذشت، چنین نیست که براساس پندار برخی از وهابیت، نظریه ولایت فقیه از ابداعات امام راحل علیه السلام باشد؛ بلکه هنر امام خمینی علیه السلام در عملی کردن این نظریه، و عینیت بخشیدن به آن در عرصه سیاست است.^۷

گفتار دوم: اثبات ولایت فقیه

در این گفتار تنها به پاره‌ای از ادله عقلی و نقلی ولایت فقیه، که به نظر می‌رسد دلالت آنها خالی از اشکال است، اشاره می‌شود. روشن است که این بحث دارای

۱. مجمع الفائدة و البرهان فی شرح ارشاد الاذهان، مقدس اردبیلی، ۱۴۰۳ ه. ق، ج ۱۲، ص ۲۸؛ مفاتیح الشرائع،

فیض کاشانی، ج ۲، ص ۵۰؛ المحجة البيضاء، فیض کاشانی، ۱۳۷۶ ه. ش، ج ۱، ص ۵۴؛ مسالک الافهام، ج ۱،

ص ۵۳؛ جامع الشتات، میرزای قمی، ۱۴۱۳ ه. ق، ج ۱، صص ۴۰۱ و ۴۰۲.

۲. کشف الغطاء، شیخ جعفر کاشف الغطاء، ۱۴۲۲ ه. ق، صص ۳۹ و ۴۲۰.

۳. عوائد الأيام فی بیان قواعد الأحكام، ملا احمد نراقی، ۱۴۱۷ ه. ق، ص ۵۳۶.

۴. جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۲۱، صص ۳۹۵ - ۳۹۷.

۵. القضاء و الشهادت، شیخ انصاری، ۱۴۱۵ ه. ق، ص ۴۸.

۶. مصباح الفقیه، آقارضا همدانی، ۱۴۱۶ ه. ق، کتاب الخمس، صص ۱۶۰ و ۱۶۱؛ منیة الطالب فی حاشیة المکاسب،

ج ۱، ص ۳۲۷؛ و البدر الزاهر فی صلاة الجمعة و المسافر، ص ۷۲.

۷. برای مطالعه بیشتر ر.ک: پیشینه نظریه ولایت فقیه، مصطفی جعفرپیشه فرد.

مباحث گسترده فقهی است؛ اما با توجه به اینکه هدف این کتاب اثبات ولایت فقیه نیست، به اشاره اجمالی و بیان تقریب صحیح تر بسنده می‌شود.

۱. دلیل عقلی

ابتدا باید بدانیم دلیل عقلی محض دارای چهار خصوصیت «کلیت»، «ذاتیت»، «دوام» و «ضرورت» است و به همین دلیل، نتیجه‌ای که از آن حاصل می‌شود نیز کلی، ذاتی، دائمی و ضروری خواهد بود.

حیات اجتماعی انسان و نیز کمال فردی و معنوی او، از سویی نیازمند قانون الهی است که مصون و محفوظ از ضعف و نقص و خطا و نسیان باشد و از سوی دیگر، نیازمند حکومتی دینی و حاکمی عالم و عادل است که آن قانون کامل را عملی کند. حیات انسانی، در بعد فردی و اجتماعی‌اش، بدون این دو یا با یکی از این دو، محقق نمی‌شود و فقدان آن دو، در بعد اجتماعی، سبب هرج و مرج و فساد و تباهی جامعه می‌شود که هیچ انسان خردمندی به آن رضایت نمی‌دهد.

این برهان که دلیلی عقلی است و مختص به زمین یا زمان خاصی نیست، هم شامل زمان انبیاء علیهم‌السلام می‌شود که نتیجه‌اش ضرورت نبوت است، و هم شامل زمان پس از نبوت رسول خاتم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است که ضرورت امامت را نتیجه می‌دهد، و هم ناظر به عصر غیبت امام معصوم علیه‌السلام است که حاصلش، ضرورت ولایت فقیه می‌باشد.

تفاوت نتیجه این برهان در این سه عصر، آن است که پس از رسالت رسول اکرم، حضرت محمد مصطفی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، آمدن قانونی جدید از سوی خداوند، ناممکن است؛ زیرا هر آنچه در سعادت انسان تا هنگام قیامت، از عقاید و اخلاق و احکام، نقش دارد، به دست اعجاز، در کتاب ابدی قرآن، نگاشته شده است و از این رو، یک نیاز بشر که همان نیاز به قانون الهی است، برای همیشه برآورده گشته است و آنچه مهم می‌باشد، تحقق بخشیدن به این قانون در حیات فردی و اجتماعی، و اجرای احکام دینی است.

در عصر امامت، علاوه بر تبیین قرآن کریم و سنت و تعلیل معارف و مدعیات آن و دفاع از حریم مکتب، اجرای احکام اسلامی نیز به قدر ممکن و میسر و تحمل و

بخش اول: کلیات و مفاهیم ۳۵

خواست جامعه، توسط امامان معصوم علیهم‌السلام صورت می‌گرفت و اکنون سخن در این است که در عصر غیبت ولی عصر علیه‌السلام نیز انسان و جامعه انسانی، نیازمند اجرای آن قانون جاوید است؛ زیرا بدون اجرای قانون الهی، همان مشکل و محذور بی‌نظمی و هرج و مرج و برده‌گیری و ظلم و ستم و فساد و تباهی انسان‌ها پیش خواهد آمد و بی‌شک، خدای سبحان، در عصر غیبت امام زمان علیه‌السلام، انسان و جامعه را به حال خود رها نساخته، و برای هدایت انسان‌ها، ولایت جامعه بشری را به دست کسانی سپرده است.

کسی که در عصر غیبت، ولایت را از سوی خداوند بر عهده دارد، باید دارای سه ویژگی ضروری باشد که این سه خصوصیت، از ویژگی‌های پیامبران و امامان علیهم‌السلام سرچشمه می‌گیرد و پرتویی از صفات متعالی آنان است. ویژگی اول، شناخت قانون الهی است؛ زیرا تا قانونی شناخته نشود، اجرائش ناممکن است. ویژگی دوم، استعداد و توانایی تشکیل حکومت، برای تحقق بخشیدن به قوانین فردی و اجتماعی اسلام است و ویژگی سوم، امانتداری و عدالت در اجرای دستورهای اسلام و رعایت حقوق انسانی و دینی افراد جامعه است. به دلیل همین سه ویژگی ضروری است که گفته می‌شود نیابت امام عصر علیه‌السلام و ولایت جامعه، در عصر غیبت، از سوی خداوند، بر عهده فقیهان جامع شرایط (سه شرط مذکور) می‌باشد.^۱

۲. دلیل عقلی - نقلی

امور حسبیه اموری است که علم داریم شارع مقدس راضی به اهمال و ترک آنها نیست.^۲ حال اگر بدانیم این امور متصدی خاص یا عامی دارد، که هیچ. اما اگر معلوم

۱. ر.ک: ولایت فقیه، ولایت فقاہت و عدالت، عبدالله جوادی آملی، ص ۱۵۹.

۲. امور حسبه، واجباتی کفایی هستند که شارع مقدس به هیچ وجه به ترک آنها راضی نیست و باید توسط فردی انجام گیرد؛ از قبیل سرپرستی اموال یتیم یا شوهر دادن دخترانی که سرپرست ندارند و امثال آن، که اولویت ولایت با فقیه عادل امامی است و در صورت نبود فقیه، مسلمانان عادل، و در غیر این صورت حتی فرد فاسق چنین ولایتی را داراست. ر.ک: مصباح الفقیه، ج ۱۴، ص ۲۸۷؛ جامع المدارک فی شرح مختصر النافع، ج ۴، ص ۱۶۶؛ مصباح الفقاہة (المکاسب)، سیدابوالقاسم خویی، ج ۶، ص ۲۵۷.

شود که از اموری است که منوط به نظر امام علیه السلام است، در این صورت اختیار این امور با توجه به ادله ولایت فقیه برای فقیه ثابت می‌شود.

اگر هم ادله ولایت فقیه نباشد، اگر از اموری باشد که حتماً باید زیر نظر شخص خاصی اداره شود، مثل فقیه یا شخصی عادل یا ثقه، در این صورت باید به قدر متیقن اخذ کرد، که همان فقیه عادل است، و اگر بین متباینین مردد بود، باید طبق نظر هر دو طرف اجرا شود.

از آنجایی که حفظ نظام، سدّ ثغور و مرزهای کشور اسلامی و حفظ جوانان از انحراف و جلوگیری از تبلیغ علیه اسلام از اوضاع امور حسیه است و تنها راه رسیدن به این امور هم تشکیل حکومت می‌باشد، به حکم عقل، تشکیل حکومت از بدیهیات به شمار می‌رود.

از طرف دیگر بدون در نظر گرفتن ادله ولایت فقیه، بی‌تردید قدر متیقن، فقهای عادل چنین حقی دارند؛ لذا باید حکومت را آنها، و در صورت فقدان یا عجز فقها، مسلمانان عادل، ولی با اذن فقها، اداره کنند.^۱

در پاسخ به توهم کسی که می‌گوید: «از آنجا که فقیه صرف قطعاً در امور نظامی و سیاسی و اجتماعی سررشته ندارد، پس نمی‌تواند جامعه را اداره کند»،^۲ می‌گوییم: اولاً ما هم قبول داریم فقیه صرف نمی‌تواند جامعه را اداره کند؛ اما مدعای ما این است که فقاقت شرط لازم است، ولی شرط کافی نیست؛ یعنی مدیریت و مدبریت و سیاست و... اگر نباشد، هیچ‌کس، فقیه باشد یا غیر فقیه، نمی‌تواند جامعه را اداره کند. ثانیاً تدبیر و اداره امور در هر دولتی با مشورت با متخصصان هر فن صورت می‌گیرد و اگر غیر فقیه هم حاکم باشد، باز این اشکال وارد است.

شاهد کلام ما زمان حکومت ظاهری امیرالمؤمنین، علی علیه السلام است که قطعاً حضرت

۱. کتاب البیع، امام خمینی، ۱۴۲۱ ه. ق، ج ۲، ص ۶۶۵.

۲. حاشیه کتاب المکاسب، ج ۲، ص ۳۹۰.

تمام کارها را خودشان به تنهایی انجام نمی دادند. بلکه والیان و قاضیان و فرماندهان لشکر داشتند که در اداره جامعه به حضرت کمک می کردند.^۱

بنابراین عقل می گوید در دوران امر بین فقیهی که همه شرایط را دارد و غیر فقیهی که همه شرایط را دارد، فقیه مقدم است.

۳. ادله نقلی

در اثبات ولایت فقیه به روایات متعددی نیز استناد شده، که برای حفظ اختصار، تنها به سه حدیث از احادیثی که از نظر سند و دلالت نیز تام هستند، اشاره می شود:

روایت اول: مقبوله عمر بن حنظله

عَنْ عُمَرَ بْنِ حَنْظَلَةَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ رَجُلَيْنِ مِنْ أَصْحَابِنَا بَيْنَهُمَا مُنَارَعَةٌ فِي دَيْنٍ أَوْ مِيرَاثٍ فَتَحَاكَمَا إِلَى السُّلْطَانِ وَإِلَى الْقَضَاةِ أَيْحُلُ ذَلِكَ قَالَ مَنْ تَحَاكَمَ إِلَيْهِمْ فِي حَقٍّ أَوْ بَاطِلٍ فَإِنَّمَا تَحَاكَمَ إِلَى الطَّاعُوتِ وَمَا يَحْكُمُ لَهُ فَإِنَّمَا يَأْخُذُ سِحْتًا وَإِنْ كَانَ حَقًّا ثَابِتًا لِأَنَّهُ أَخَذَهُ بِحُكْمِ الطَّاعُوتِ وَقَدْ أَمَرَ اللَّهُ أَنْ يُكْفَرَ بِهِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاعُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ﴾ قُلْتُ فَكَيْفَ يَصْنَعَانِ قَالَ يَنْظُرَانِ إِلَى مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مِمَّنْ قَدْ رَوَى حَدِيثَنَا وَنَظَرَ فِي حَلَالِنَا وَحَرَامِنَا وَعَرَفَ أَحْكَامَنَا فَلْيُرْضَوْا بِهِ حَكْمًا فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَيْكُمْ حَاكِمًا فَإِذَا حَكَمَ بِحُكْمِنَا فَلَمْ يَقْبَلْهُ مِنْهُ فَإِنَّمَا اسْتَحَفَّ بِحُكْمِ اللَّهِ وَعَلَيْنَا رَدُّ وَ الرَّادُّ عَلَيْنَا الرَّادُّ عَلَى اللَّهِ وَهُوَ عَلَى حَدِّ الشَّرْكِ بِاللَّهِ.^۲

عمر بن حنظله می گوید: از امام صادق عليه السلام پرسیدم: «اگر دو نفر از اصحاب ما در یک بدهی یا ارثیه‌ای با هم منازعه کنند، آیا حلال است به نزد سلطان یا قضات [وقت] بروند و تحاکم و دادخواست کنند؟» حضرت فرمود: «هر کس در امر حق یا باطلی

۱. کتاب البیع، امام خمینی، ج ۲، ص ۶۶۵.

۲. کافی، ج ۱، ص ۶۷، ج ۷، ص ۴۱۲؛ تهذیب الأحکام، ج ۶، ص ۲۱۸، و ص ۳۰۱؛ الإحتجاج علی أهل اللجاج،

طبرسی، ۱۴۰۳ هـ. ق، ج ۲، ص ۳۵۵؛ وسائل الشیعة، ج ۱، ص ۳۴، و ج ۲۷، صص ۱۳۶ و ۳۰۰.

برای تحاکم و قضاوت نزد آنها رود، تحاکم به طاغوت کرده و آنچه حاکم جور برای او حکم می‌کند، برایش سُحت و حرام است؛ هرچند حق ثابت او باشد؛ زیرا وی مال خود را با حکم طاغوت گرفته است و حال آنکه خداوند متعال در قرآن می‌فرماید: «می‌خواهند برای داوری نزد طاغوت و حکام باطل بروند، با اینکه به آنها دستور داده شده که به طاغوت کافر شوند». به حضرت عرض کردم: «پس چه کنند؟» حضرت فرمود: «ببینند یکی از شما که احادیث ما را نقل می‌کند و در حلال و حرام ما نظر می‌کند و احکام ما را می‌داند، او را به عنوان حاکم قبول کنند؛ زیرا من او را حاکم بر شما قرار دادم. پس اگر به حکم ما حکم کرد، ولی کسی حکم او را نپذیرفت، در واقع حکم خدا را سبک شمرده و ما را رد کرده است و کسی که ما را رد کند، در واقع خدا را رد کرده و در حد شرک به خداست».

بررسی سند روایت

سند روایت این چنین است:

کافی: مُحَمَّدُ بْنُ یَحْیَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحَصِينِ عَنْ عُمَرَ بْنِ حَنْظَلَةَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام.
تهذيب: مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ شَمُونَ بْنِ عُمَرَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ صَفْوَانَ عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحَصِينِ عَنْ عُمَرَ بْنِ حَنْظَلَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام.
تهذيب: و عَنْهُ (مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى) عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ صَفْوَانَ عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحَصِينِ عَنْ عُمَرَ بْنِ حَنْظَلَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام.

البته ذیل روایت در «کتاب من لایحضره الفقیه» نیز نقل شده است.^۱

سند روایت معتبر است؛ زیرا در سند کافی هر یک از محمدبن یحیی^۲، محمدبن

۱. کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۸.

۲. رجال النجاشی، نجاشی، ۱۴۰۷ ه. ق، ص ۳۵۳.

حسین بن ابی الخطاب^۱، صفوان بن یحیی^۲ و داود بن حصین^۳ توثیق خاص دارند. در سند اول تهذیب هم واسطه شیخ طوسی تا محمد بن یحیی، جماعتی از جمله شیخ مفید و کلینی علیه السلام است^۴ و تنها تفاوت دو سند در محمد بن حسن بن شمون است، که وی غالی و ضعیف دانسته شده است.^۵ در سند دوم تهذیب هم روایت از طریق اسناد شیخ تا محمد بن علی بن محبوب نقل شده که هم خود ایشان توثیق خاص دارند^۶ و هم اسناد شیخ تا ایشان بی اشکال است.^۷

تنها مشکل سند محمد بن عیسی بن عبید و عمر بن حنظله است که هر چند در مورد این دو راوی بحث مفصلی وجود دارد، ولی در نهایت، وثاقت این دو نیز ثابت می شود. بنابراین بالاتر از مقبوله، می توان این روایت را معتبره دانست.

توضیح آنکه، محمد بن عیسی بن عبید هم مورد توثیق و هم مورد تضعیف اصحاب رجال^۸ قرار گرفته، اما از آنجا که بازگشت تمام تضعیفات به تضعیف ابن ولید علیه السلام است و با توجه به قراین، این تضعیف ثابت نیست و از طرف دیگر تنها احتمال تضعیف نمی تواند معارض با توثیقات باشد، با توجه به تعابیر نجاشی^۹ و ابن شاذان^{۱۰} و

۱. رجال النجاشی، ص ۳۳۴؛ الفهرست، شیخ طوسی، ص ۴۰۰؛ رجال الطوسی، شیخ طوسی، ۱۴۲۷ ه. ق.، ص ۳۷۹.

۲. رجال النجاشی، ص ۱۹۷؛ رجال الکشی، ابو عمرو کشی، ۱۴۰۷ ه. ق.، ص ۵۵۶؛ عدة الاصول، شیخ طوسی، ۱۴۱۷ ه. ق.، ج ۱، ص ۱۵۴.

۳. رجال النجاشی، ص ۱۵۹.

۴. تهذیب الأحکام، المشیخة، ص ۳۲.

۵. رجال النجاشی، ص ۳۳۵؛ رجال الطوسی، ص ۴۰۲.

۶. رجال النجاشی، ص ۳۴۹.

۷. الفهرست، ص ۴۱۱.

۸. همان، صص ۲۱۶ و ۴۰۲ و ۵۱۱؛ رجال الطوسی، صص ۳۹۱ و ۴۴۸.

۹. رجال النجاشی، ص ۳۳۳.

۱۰. همان.

ابن نوح^۱ و کشی^۲ مشخص می‌شود وی در اعلی درجه وثاقت بوده است. در فرض تعارض توثیقات و تضعیفات، توثیق مقدم است؛ زیرا بیشتر تضعیفات ابن ولید و شیخ صدوق^۳ به خاطر غلو و نقل روایات فضائل اهل بیت^۴ بوده و در مورد ما نیز به احتمال قوی چنین بوده است. بنابراین تضعیفات حجّیتی ندارد و وثاقت ثابت است.^۳

در مورد عمر بن حنظله نیز باید بگوییم: هر چند نام ایشان تنها در کتاب رجال طوسی، در اصحاب امام باقر و امام صادق^۵ آمده و توثیقی برای وی مطرح نشده^۶، اما با توجه به روایت یزید بن خلیفه در مورد عمر بن حنظله^۷ و نقل صفوان بن یحیی از ایشان^۸، وثاقت او ثابت می‌شود. بنابراین روایت از نظر سندی نه تنها مقبوله، بلکه معتبر است.

بررسی دلالت روایت

برای استدلال به این روایت، تقاریب متعددی مطرح شده است؛^۷ اما جهت حفظ اختصار تنها به ذکر تقریبی که خالی از اشکال به نظر می‌رسد، بسنده می‌کنیم.

۱. رجال النجاشی، ص ۳۴۸.
۲. رجال کشی، ص ۵۰۸.
۳. برای اطلاع از بحث تفصیلی در مورد محمد بن عیسی بن عبید می‌توانید به کتاب «حکم حکومتی در حج» تألیف نویسندگان همین کتاب مراجعه کنید.
۴. رجال طوسی، صص ۱۴۲ و ۲۵۲.
۵. عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ يُونُسَ عَنْ يَزِيدَ بْنِ خَلِيفَةَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّ عَمْرَيْنَ حَنْظَلَةَ أَتَانَا عَنْكَ بِوَقْتٍ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا لَا يَكْذِبُ عَلَيْهَا؛ (کافی، ج ۳، ص ۲۷۵؛ تهذیب الأحکام، ج ۲، ص ۲۰؛ وسائل الشیعة، ج ۴، ص ۱۳۳).
- روای می‌گوید: به امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ گفتم: «در بحث اوقات نماز عمر بن حنظله از جانب شما وقتی را برای ما نقل کرده است». حضرت فرمود: «پس او بر ما دروغ نمی‌بندد».
- در پاسخ به تخیل کسی که می‌گوید: روای این روایت یزید بن خلیفه است، که خود توثیق خاص ندارد، (معجم رجال الحدیث، ج ۱۳، ص ۲۸) می‌گوییم: یزید بن خلیفه مروی عنه صفوان بن یحیی است (کافی، ج ۲، ص ۷۶ و ج ۴، ص ۱۴۴) و با توجه به شهادت شیخ طوسی صفوان یکی از رواتی است که تنها از روایان ثقه روایت نقل می‌کند، (عدة الاصول، ج ۱، ص ۱۵۴) مشکلی از جهت ایشان متوجه روایت نمی‌شود و با همین روایت، وثاقت عمر بن حنظله توسط امام عَلَيْهِ السَّلَامُ ثابت می‌شود.
۶. تهذیب الاحکام، ج ۲، ص ۲۲؛ کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۴۶۱.
۷. رک: کتاب البیع، امام خمینی، ج ۲، صص ۶۳۹ - ۶۴۱؛ دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الإسلامية، ج ۱، ص ۴۳۹؛ الولاية الالهية الاسلامية، محمد مؤمن، ۱۴۲۵ هـ، ق، ج ۳، ص ۴۴۶.

بخش اول: کلیات و مفاهیم ۴۱

در صدر روایت پنج بار ماده «حکم» آمده که در همه موارد، لفظ اعم بوده و شامل قضاوت و حکومت می‌شود. سؤال از مراجعه به قاضی یا سلطان است که حضرت رجوع به آنها را در تمامی امور حرام کرده است؛ تا جایی که اگر کسی با حکم طاغوت به حقیقت برسد، مال خودش برایش سحت و حرام است.

عبارت «لِأَنَّهُ أَخَذَهُ بِحُكْمِ الطَّاغُوتِ» نیز ظهور در حکم ندارد، بلکه در امر و دستور ظاهر است، پس حکم کردن به قضاوت اختصاص ندارد، تا نیازی به تعمیم آن بر امر حکومت باشد؛ چون با اینکه سؤال از تنازع است، ولی جواب امام عَلَيْهِ السَّلَامُ اعم از ولایت در قضاوت و حکومت است.

علاوه بر اینکه برخی معتقدند راوی در صدر روایت، لفظ قاضی را، در مقابل لفظ سلطان، آورده و امام عَلَيْهِ السَّلَامُ هم این کار را تقریر کرده است. پس عمومیت صدر، قرینه‌ای بر ذیل می‌شود.^۱ حضرت در ادامه به آیه شریفه استشهاد می‌کند و از آنجایی که خود روایت عام است، معلوم می‌شود آیه هم عام است؛ نه اینکه چون آیه عام است، پس روایت هم عام است؛^۲ یعنی خود این روایت قرینه‌ای است بر اینکه آیه مورد استشهاد عام است. از عبارت «فَلْيَرْضَوْا بِهِ حَكْمًا» نیز استفاده می‌شود که لفظ حکم منحصر در معنای قضاوت نیست و رجوع به سلطان حرام است و در تمامی موارد باید به حکم فقیه راضی شد. نتیجه اینکه روایت چیزی بالاتر از ظهور، بلکه اظهر و كالصریح در اثبات نصب فقیه به عنوان ولی و حاکم است.

افزون بر مطلب فوق، این روایت با توجه به لفظ «جعل» در ذیل آن «فَلْيَأْتِي قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَيْكُمْ حَاكِمًا» نیز بر مدعا دلالت دارد؛ به این بیان که امام عَلَيْهِ السَّلَامُ فقیه را به عنوان حاکم جعل کرده است. ظاهر این جعل این است که فقیه، مانند سائر حاکمان منصوب در زمان پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تمامی اختیارات آنان را داشته باشد.^۳

۱. منية الطالب في حاشية المكاسب، نائینی، ج ۱، ص ۳۲۷.

۲. الولاية الالهية الاسلامية، ج ۳، ص ۴۴۶.

۳. کتاب المكاسب، شیخ انصاری، ۱۴۱۵ هـ. ق، ج ۳، ص ۵۵۴.

سؤالی که ممکن است اینجا مطرح شود این است که آیا نصب امام علیه السلام مختص به زمان خود اوست یا شامل همه زمان‌ها، حتی زمان امام بعدی، نیز می‌شود؛ برای مثال اگر امیرالمؤمنین علیه السلام شخصی را برای اخذ وجوهات یا حکومت یا... نصب کند، آیا بعد از شهادت حضرت، آن شخص بر سیمتش باقی است یا نیاز به نصب امام بعدی است؟ به عبارت دیگر عزل و نصب امام علیه السلام در مورد اشخاص - حتی بعد از شهادت ایشان یا با شهادت ایشان - باقی است یا خودبه‌خود عزل می‌شوند؟

هدف از طرح این سؤال این است که بگویند شاید نصب فقها برای ولایت توسط امام صادق علیه السلام مختص زمان خود حضرت بوده و با شهادت حضرت یا توسط ائمه بعدی علیهم السلام باطل شده است.

در پاسخ به این پرسش می‌گوییم: علی‌القاعده نصب باید مختص زمان همان امام باشد؛ با این بیان که نصب امام علیه السلام ادامه دارد، تا اینکه امام بعدی او را عزل کند؛ مثل علی بن راشد که وکیل امام جواد علیه السلام بود و بعد از حضرت هم وکیل امام هادی علیه السلام باقی ماند یا همین که امام علیه السلام سکوت کند و منصوب را عزل نکند، به معنای امضای حضرت است. خلاصه اینکه بقای آن شخص یا اشخاص بر آن منصب، نیاز به نصب جدید ندارد، اما عزلش نیازمند بیان است. بنابراین از آنجا که پس از امام صادق علیه السلام، ائمه بعدی منصوب حضرت را عزل نکرده، و جایگزین دیگری مطرح ننموده‌اند، مشخص می‌شود این روایت منصب ولایت و حکومت را در زمان ما نیز برای فقها اثبات می‌کند.

روایت دوم: مستفیضه «اللهم ارحم خلفائی»

وَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله اللَّهُمَّ ارْحَمْ خُلَفَائِي. قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَنْ خُلَفَاؤُكَ؟ قَالَ الَّذِينَ يَأْتُونَ مِنْ بَعْدِي يَرُؤُونَ حَدِيثِي وَ سُنَّتِي.^۱

۱. من لا يحضره الفقيه، ج ۴، ص ۴۲۰.

بخش اول: کلیات و مفاهیم ۱۴۳

امیرالمؤمنین، علی رضی الله عنه، از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل می‌کند حضرت فرمود: «خداوند! جانشینان مرا بیامرز». پرسیدند: «یا رسول الله! جانشینان شما کیانند؟» حضرت فرمود: «آنان که بعد از من می‌آیند و حدیث و سنت مرا نقل می‌کنند».

بررسی سند روایت

این روایت هم از طریق شیعه و هم از طریق اهل سنت^۱ به نحو مستفیض نقل شده است. از میان کتب شیعی، در «عیون الأخبار» با سه سند^۲، «مجالس» با یک سند^۳ و در «معانی الأخبار» با یک سند آمده،^۴ و در «من لایحضره الفقیه» هم به صورت مرسل نقل شده است.^۵ بنابراین شکی در صحت سند وجود ندارد؛ به عبارت دیگر با توجه به استفاضه روایت، این روایت موثوق الصدور است؛ یعنی اگرچه تک تک روایات ضعیف سندی دارند، اما چون از چهار طریق متفاوت نقل شده که هیچ تداخلی بین آنها نیست و روات نیز اهل شهرهای مختلفی هستند، احتمال جعل و تبانی وجود ندارد و اطمینان به صدور حاصل می‌گردد.

۱. مجمع الزوائد، هیمی، ج ۱، ص ۱۲۶؛ الحد الفاصل، رامهرمی، ص ۱۶۳؛ المعجم الاوسط، طبرانی، ۱۴۱۵ ه. ق، ج ۶، ص ۷۷؛ نصب الراية، زیلعی، ج ۱، ص ۴۷۱؛ الجامع الصغیر، سیوطی، ۱۴۰۱ ه. ق، ج ۱، ص ۲۲۳؛ العهود المحمدية، شعرانی، ۱۳۹۳ ه. ق، ص ۲۷.
۲. عیون أخبار الرضا، صدوق، ۱۳۷۸ ه. ق، ج ۲، ص ۳۷.
۳. وسائل الشیعة، ج ۲۷، ص ۹۲: وَ رَوَاهُ فِي الْمَجَالِسِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عِيْسَى بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبَائِهِ عَنْ عَلِيٍّ: مِنْهُ وَ زَادَ ثُمَّ يُعَلِّمُهَا أُمَّي.
- این روایت در کتب روایی دیگر نیز نقل شده است: ر.ک: عوالی اللالی، احصابی، ۱۴۰۵ ه. ق، ج ۴، ص ۶۴؛ مستدرک الوسائل، محدث نوری، ۱۴۰۸ ه. ق، ج ۱۷، ص ۳۰۰؛ منیة المرید، شهید ثانی، ۱۴۰۹ ه. ق، صص ۱۰۱ و ۳۷۱؛ بحار الأنوار، علامه مجلسی، ۱۴۱۰ ه. ق، ج ۲، ص ۲۵.
۴. معانی الأخبار، صدوق، ۱۴۰۳ ه. ق، ص ۳۷۵.
۵. من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۴۲۰.
- این روایت در کتب روایی دیگر نیز نقل شده است: ر.ک: عوالی اللالی، ج ۴، ص ۶۴؛ مستدرک الوسائل، ج ۱۷، ص ۳۰۰؛ منیة المرید، صص ۱۰۱ و ۳۷۱.

بررسی دلالت روایت

روایت به طور مطلق برای عده‌ای اثبات خلافت کرده است. معنای خلیفه بودن این است که مادامی که قیدی نیامده یا قدر متیقنی در بین نباشد، خلیفه، به طور مطلق، به جای مستخلف‌عنه بنشیند. از جمله اموری که برای مستخلف‌عنه (حضرت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله) ثابت است، حکومت است؛ بلکه اگر نگوییم ظاهر، قدر متیقن از خلافت و جانشینی، جانشینی در حکومت است.^۱ بنابراین برای فقیهی که طبق این روایت خلیفه به حساب آمده است، مقام حکومتداری ثابت می‌شود.

روایت سوم: توفیق شریف

عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ يَعْقُوبَ قَالَ سَأَلْتُ مُحَمَّدَ بْنَ عُمَرَ بْنِ الْعُمَرِيِّ أَنْ يُوصِلَ لِي كِتَابًا قَدْ سَأَلْتُ فِيهِ عَنْ مَسَائِلَ أَشْكَلْتُ عَلَيْكَ فَوَرَدَ التَّوْقِيعُ بِحَطِّ مَوْلَانَا صَاحِبِ الزَّمَانِ عليه السلام أَمَّا مَا سَأَلْتُ عَنْهُ أَرَسَدَكَ اللَّهُ وَثَبَّتَكَ إِلَيَّ أَنْ قَالَ وَ أَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رُوَاةِ حَدِيثِنَا فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ وَ أَنَا حُجَّةُ اللَّهِ وَ أَمَّا مُحَمَّدُ بْنُ عُمَرَ بْنِ الْعُمَرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَ عَنْ أَبِيهِ مِنْ قَبْلِ فَإِنَّهُ نَقَيْتِي وَ كِتَابُهُ كِتَابِي...^۲

از اسحاق بن یعقوب نقل شده که گفت: من از محمد بن عثمان رضی الله عنه خواهش کردم نامه مرا که مشتمل بر پاره‌ای از مسائل مشکله بود، به ناحیه مقدسه تقدیم کند. [بعد از آنکه وی پذیرفت و تقدیم کرد]، توفیقی بدین مضمون، در جواب سؤالات من به خط حضرت صاحب الزمان رضی الله عنه، برایم صادر گشت: «خداوند تو را هدایت کند و بر اعتقاد حق ثابت بدارد. اما اینکه پرسیده‌ای که... حوادثی که برای شما پیش می‌آید، به راویان حدیث ما رجوع کنید؛ زیرا آنها حجت من بر شما هستند، و من حجت خدا بر آنها می‌باشم. و اما

۱. کتاب البیع، امام خمینی، ج ۲، ص ۶۲۸.

۲. کتاب الغیبة، طوسی، ص ۲۹۰؛ الاحتجاج، ج ۲، ص ۴۶۹؛ کمال الدین، صدوق، ۱۳۹۵ هـ. ق، ج ۲، ص ۴۸۳؛ وسائل الشیعة، ج ۲۷، ص ۱۴۰.

محمدبن عثمان عمری که خداوند از وی و پیش از او از پدرش خوشنود گردد، مورد وثوق من، و نوشته او نوشته من است...».

بررسی سند روایت

سند کتاب الغیبة: وَأَخْبَرَنِي جَمَاعَةٌ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ قُوتُوبِ بْنِ أَبِي عَلَابِ الزُّرَّارِيِّ وَعَبْرِهَا عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ الْكَلِينِيِّ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ يَعْقُوبَ قَالَ: ...

سند کتاب کمال الدین: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عِصَامِ الْكَلِينِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ الْكَلِينِيُّ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ يَعْقُوبَ قَالَ: ...

درباره سند شیخ طوسی رحمته الله علیه در کتاب الغیبة باید بگوییم با توجه به وثاقت تمامی روات واقع در آن، این سند تا مرحوم کلینی معتبر است.^۱

اسناد شیخ صدوق رحمته الله علیه در کمال الدین به مرحوم کلینی از طریق محمدبن محمدبن عصام کلینی است. هرچند در مورد ایشان توثیق خاصی نداریم، با توجه به کثرت ترضی شیخ صدوق و شیخ طوسی رحمته الله علیه در الغیبة وثاقت ایشان نیز ثابت می شود.^۲

بنابراین اسناد شیخ طوسی و شیخ صدوق بی اشکال بوده، تنها کسی که در این روایت باید مورد بحث و بررسی قرار بگیرد اسحاق بن یعقوب است. ایشان یکی از روایتی است که در زمان غیبت صغرا می زیسته و توفیعاتی نیز از امام زمان علیه السلام بر او وارد شده است. هرچند در مورد وی توثیق خاصی وارد نشده، اما برای اثبات وثاقت وی می توان به دو وجه استناد کرد:

وجه اول: ایشان شخصی است که کلینی رحمته الله علیه از او روایت کرده و گفته است که توفیعی از طرف امام زمان علیه السلام به او صادر شده است و افترای توفیع به امام زمان علیه السلام در موقعیتی که توفیع ارزش خاصی داشت، به نحوی که جز برای ثقات صادر نمی شد، تنها

۱. ر.ک: الفهرست، ص ۱۰۹؛ رجال النجاشی، صص ۱۲۳، ۱۳۸ و ۳۹۹.

۲. من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۲۲۳.

از طرف یک شخص خبیث و رذل امکان پذیر است، که در این صورت باید گفت اسحاق بن یعقوب یا در اعلی درجه وثاقت بوده که توقیعی از حضرت برایش صادر شده بود یا از خبیث‌ترین مردم بوده است که توقیعی به اسم امام زمان علیه السلام جعل کرده است. اگر صورت دوم صحیح باشد، چنین امری عادتاً بر شیخ کلینی رحمته الله، با آن دقت و ضبطی که ایشان در نقل حدیث داشته است، مخفی نمی‌ماند؛ مخصوصاً اینکه ایشان معاصر با غیبت صغرا و عصر توقیعات بوده است. بنابراین برای اسحاق، اعلی درجه وثاقت و جلالت قدر ثابت می‌شود.^۱

وجه دوم: اگر بر فرض اسحاق بن یعقوب کاذب باشد، یا در اصل توقیع فرض کذب می‌شود یا در بعضی از خصوصیات توقیع.

صورت اول صحیح نیست؛ چون چنین امری بر مثل کلینی رحمته الله که در ضبط احادیث دقت دارد و معاصر عصر توقیعات است، مخفی نمی‌ماند. لاقلاً در صورت عدم اطمینان به صدور توقیع، در آن شک می‌کرد که منجر به عدم نقل این توقیع می‌شد. اما صورت دوم که بعد از قبول اصل توقیع، در بعضی از خصوصیات توقیع فرض تحریف شود، آن هم دو سبب می‌تواند داشته باشد:

۱. مصلحت مهم شخصی که او را وادار به این تحریف کرده است. چنین احتمالی در محل بحث متصور نیست؛

۲. تساهل در نقل حدیث در صورتی که راوی ضبط دقیق نداشته باشد. این هم در مورد بحث مردود است؛ چون هرچند این اشکال نسبت به نقل‌های شفاهی قابل پذیرش است، اما در نقل‌های کتبی و توقیعات، چنین احتمالی ممکن نیست؛ زیرا عدم ضبط نسبت به نقل از حافظه است، نه نقل از روی مکتوب.

افزون بر اینکه این فرض که بگوییم ناقل توقیع ادعا کرده که امام زمان علیه السلام به خط خودشان توقیعی برای او صادر کرده است، ولی شیخ کلینی رحمته الله با اینکه به راوی اطمینان

۱. ولایة الأمر فی عصر الغیبة، سید کاظم حسینی حائر، ۱۴۲۴ ه. ق، ص ۱۲۰.

نداشته، از او نخواستہ است کہ خط امام زمان علیه السلام را به او نشان بدهد، احتمال بسیار بعیدی است.^۱

با توجه به این مطالب، می‌توان اطمینان حاصل کرد کہ اسحاق بن یعقوب ثقہ بوده و روایاتش حجت است.

بررسی دلالت روایت

به دو فقره از این روایت استدلال شده است:

فقره اول: «و اما الحوادث الواقعة»

ظاهر از «الحوادث» مطلق اموری است کہ بایستی در آن عرفاً یا عقلاً یا شرعاً به رهبر مراجعه کرد؛ یعنی مراد از حوادث، احکام آن نیست، بلکه نفس حوادث است؛ علاوه بر اینکه رجوع به فقہا در مورد احکام در عصر غیبت از واضحات بوده است. پس سؤال از آن بعید است؛^۲ به عبارت دیگر از آنجا کہ در سایر فقرات روایت، امام علیه السلام در پاسخ خود، سؤالات را تکرار کرده و کلینی رحمته الله نیز اصل سؤال‌ها را ذکر نکرده، چون همه سؤالات در جواب امام علیه السلام آمده، مشخص می‌شود سؤال اسحاق هم همان «الحوادث الواقعة» بوده است. پس الحوادث کہ عام است و اطلاق احوالی دارد، تمام امور (موضوعات و احکام) را شامل می‌شود.

افزون بر اینکه تعلیل «فانهم حجتی» نیز قرینه‌ای است بر اینکه حوادث عمومیت دارد؛ یعنی چون فقہا حجت امام علیه السلام هستند، می‌بایست در حوادث به آنها مراجعه کرد. پس از آنجا کہ حجیت فقہا اختصاص به چند حادثه سؤال شده ندارد، معلوم می‌شود حوادث عام و مطلق است.

اگر کسی بگوید: «امام علیه السلام فرموده در حوادث به فقہا مراجعه کنید تا حکمش را

۱. ر.ک: ولایة الأمر فی عصر الغیبة، صص ۱۲۱ و ۱۲۲.

۲. کتاب المکاسب، شیخ انصاری، ج ۳، ص ۵۵۵؛ کتاب البیع، امام خمینی، ج ۲، ص ۶۳۵.

بدانید. پس مختص شبهات حکمیة و مربوط به مسئله تقلید می‌شود»، در پاسخ می‌گوییم: با توجه به ذیل «فانهم حجتی» مشخص می‌شود حوادث ربطی به شبهات حکمیة و مسئله تقلید ندارد؛ چون حجیت به این معناست که امام علیه السلام برای حل و فصل مسائل و تدبیر حوادث، عده‌ای را نصب کرده است. بنابراین فقره اول مختص به تدبیر امور است؛ نه اینکه اعم از تقلید در مسائل شرعیة و تدبیر امور باشد.

فقره دوم: تعلیل امام «فَاِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ وَاَنَا حُجَّةُ اللَّهِ»

حجت به معنای مبین احکام نیست. بلکه به این معناست که اگر مردم به ائمه علیهم السلام رجوع نکنند، عذری ندارند و خداوند متعال همان‌طور که با امام معصوم علیه السلام به مردم احتجاج می‌کند، با فقها نیز به مردم احتجاج خواهد کرد.^۱

ممکن است کسانی بگویند این روایت مربوط به جایی است که حکومتی وجود نداشته باشد و اگر حکومت اسلامی وجود داشته باشد، دیگر لزومی برای مراجعه به فقیه نیست و در نتیجه حجت بودن آنان مطلق نیست.^۲ در پاسخ می‌گوییم حجیت مطلق است و مقید به تشکیل حکومت از جانب دیگران نشده است^۳ و اصولاً اصل اینکه کس دیگری غیر از فقها بتواند حکومت اسلامی تشکیل دهد محل بحث است؛ یعنی اول باید اثبات شود که این حکومتی که از طرف غیر فقیه تشکیل شده، حکومتی اسلامی است، سپس ادعا شود که از فقها ساقط شده است. درباره فقیه دلیل داریم، ولی درباره غیر فقیه دلیلی نداریم.

بنابراین، از آنجا که امام علیه السلام فقها را به نحو مطلق نصب کرده و نفرموده تنها در فلان کار حجت من هستند، مشخص می‌شود در تمام اموری که امام علیه السلام بما هو حجة الله ولایت دارد، برای فقها نیز ولایت جعل شده است.

۱. کتاب البیع، امام خمینی، ج ۲، ص ۶۳۶؛ الولاية الالهية الاسلامية، ج ۳، ص ۴۰۲.

۲. ولاية الامر في عصر الغيبة، ص ۱۳۷.

۳. الولاية الالهية الاسلامية، ج ۳، ص ۴۰۷.

نتیجه بررسی ادله

با توجه به تمامیت سند و دلالت روایات مطرح شده، ولایت برای فقها در زمان عدم بسط ید ائمه علیهم السلام - چه در زمان حضور و چه در زمان غیبت - ثابت می‌شود. افزون بر این سه روایت، روایات فراوان دیگری، از جمله صحیحہ قداح^۱، روایت تحف العقول^۲، خطبه شقشقیه^۳، روایت علی بن ابی حمزه^۴، مشهوره ابی خدیجه^۵، موثقه سکونی^۶ و چندین روایت دیگر وجود دارد که همگی ولایت را برای فقهای شیعه اثبات می‌کنند؛ ولی ما در این مختصر تنها به بیان اختصاری همین سه روایت اکتفا کردیم.

گفتار سوم: محدوده ولایت فقیه

پس از اشاره اجمالی به ادله اثبات کننده ولایت فقیه، آنچه از اهمیت بیشتری برخوردار است، بررسی محدوده ولایت فقیه است که در این گفتار، با توجه به ادله مطرح شده، آن را مشخص می‌کنیم. در واقع علت اینکه ما در این کتاب به ادله ولایت فقیه پرداختیم، این بود که محدوده‌ای را که از این ادله به دست می‌آید، مشخص کنیم، تا وظایف و اختیارات ولی فقیه در حجج به نحو روشن‌تری تبیین گردد.

۱. الکافی، ج ۱، ص ۳۴؛ ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، صدوق، ۱۴۰۶ ه. ق، ص ۱۳۱.

۲. تحف العقول، ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ ه. ق، ص ۲۳۸؛ الوافی، فیض کاشانی، ۱۴۰۶ ه. ق، ج ۱۵، ص ۱۷۸.

۳. نهج البلاغه شریف رضی (فیض الاسلام)، ۱۳۷۹ ه. ش، ص ۵۲؛ معانی الاخبار، ص ۳۶۲؛ علل الشرائع، صدوق، ۱۳۸۵ ه. ش، ص ۱۵۰؛ و الارشاد، شیخ مفید، ۱۴۱۳ ه. ق، ص ۲۸۷؛ امالی طوسی، شیخ طوسی، ۱۴۱۴ ه. ق، ص ۳۷۲؛ الطوائف فی معرفة مذاهب الطوائف، علی بن موسی بن طاووس، ۱۴۰۰ ه. ق، ج ۲، ص ۴۲۱؛ نهج الحق و کشف الصدق، علامه حلی، ۱۹۸۲ م، ص ۳۲۷؛ الإحتجاج علی أهل اللجاج، ج ۱، ص ۱۹۱.

۴. الکافی، ج ۱، ص ۳۸.

۵. همان، ج ۷، ص ۴۱۲؛ من لا یحضره الفقیه، ج ۳، ص ۲؛ وسائل الشیعة، ج ۲۷، ص ۱۳.

۶. الکافی، ج ۱، ص ۴۶؛ دعائم الإسلام، ابن حیون، ۱۳۸۵ ه. ق، ج ۱، ص ۸۱؛ النوادر، راوندی، ص ۲۷.

۱. دلیل عقلی

همان‌طور که گفتیم حیات انسانی در بعد فردی و اجتماعی، بدون قانون الهی و حکومتی دینی که مجری این قانون باشد، محقق نمی‌شود و فقدان این دو سبب هرج و مرج در جامعه می‌شود و این امر در زمان غیبت امام معصوم نیز لازم است. طبق این دلیل، تمام اختیارات پیامبران و امامان علیهم‌السلام که به سعادت جامعه و دوری از هرج و مرج مربوط می‌شود و در حیطه امور حکومتی است، به فقها منتقل شده است؛ زیرا همان دلیل عقلی که برای اثبات نبوت و امامت مطرح می‌شود، برای اثبات ولایت برای فقها نیز مطرح شد. بنابراین محدوده ولایت فقها نیز همان محدوده ولایت انبیا و امامان در امور حکومتی است.

۲. دلیل عقلی - نقلی

طبق این دلیل که با استفاده از ادله امور حسبیه، ولایت را برای فقها اثبات می‌کرد، هر چیزی که پیاده کردن اسلام در جامعه و دفاع از آن و حفظ نظام مجتمع بشری بدان نیاز دارد، جزء محدوده ولایت فقیه می‌شود. این امور اختیارات وسیعی می‌طلبد تا حاکم بتواند اسلام را به طور کامل اجرا نماید.

۳. ادله نقلی

مقبوله عمر بن حنظله اختیارات امام علیه‌السلام بما هو حاکم را برای فقیه ثابت می‌کند؛^۱ به بیان دیگر عبارت «فانی قد جعلته علیکم حاکماً» تمام آنچه را برای حاکم و والی ثابت است، برای فقیه نیز ثابت می‌داند. امام علیه‌السلام در این روایت فقیه را به عنوان حاکم تعیین کرد. بنابراین تمام اختیاراتی را داراست که مثلاً مالک اشتر، حاکم منصوب امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام در مصر، دارا بود؛ یعنی همه ولایات منصوب خاص امیرالمؤمنین، تمام اختیارات

۱. البدر الزاهر فی صلاة الجمعة و المسافر، سیدحسین بروجردی، ۱۴۱۶ ه.ق، ص ۷۹.

بخش اول: کلیات و مفاهیم ۵۱

خود امام عَلَيْهِ السَّلَامُ را داشتند؛ چون قطعاً منصوبین ائمه عَلَيْهِمُ السَّلَامُ برای تک تک کارها نمی توانسته اند از حضرت اجازه بگیرند.

فقیه نیز همین گونه است و در زمان عدم بسط ید ائمه عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، والی و حاکم است. تنها تفاوت در این است که ولات منصوب تنها در جغرافیای خاصی حق اعمال ولایت داشتند، اما فقها در هر محدوده ای که بسط ید داشته باشند، ولایت دارند.

مستفیض «اللَّهُمَّ ارحم خلفائی» نیز با توجه به اینکه فقها را جانشینان پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ معرفی می کند، از لحاظ محدوده، تمام اموری را که رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از جهت حکومت داشته، شامل می شود.

با توجه به عبارت «فَاتَّهَمُوا حُجَّتِي عَلَيْكُمْ» در توقیع شریف نیز مشخص می شود تمام اختیارات حکومتی امام عَلَيْهِ السَّلَامُ برای فقها جعل شده است. بنابراین هر آنچه شأن امام معصوم، از جهت حاکم بودن و حکومت کردن بر امت اسلامی، است، برای فقیه نیز ثابت است و هر آنچه مربوط به شئون عصمت و امامت است، منحصر به وجود و حضور خود ایشان می باشد.

بخش دوم:

وظایف و اختیارات ولی فقیه قبل از انجام

مناسک حج

فصل اول: تعیین امیرالحاج و ایجاد تشکیلات حج و زیارت

گفتار اول: تعیین سرپرست حجاج و زائران

در فقه شیعه علاوه بر قول، فعل و تقریر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، قول، فعل و تقریر ائمه معصومین علیهم السلام نیز حجیت دارد. مطالعه تاریخ حکومت رسول مکرّم اسلام صلی الله علیه و آله و امیرالمؤمنین، علی علیه السلام، و اقدامات آنان در تعیین امیرالحاج، و تقریر اهل بیت علیهم السلام در طول خلافت بنی امیه و بنی عباس، نشان می دهد که تعیین امیر و سرپرست حجاج و زائران، یکی از شئون حاکم جامعه اسلامی است.

پیش از ورود به گزارش های تاریخی و اثبات فعل و تقریر حضرات معصومین علیهم السلام بر این مطلب، متذکر می شویم که در منابع شیعه^۱ و اهل سنت^۲، از امیرالحاج با عنوان «امام» یاد شده است و فقها و محدثان بر این مطلب تصریح کرده اند. صاحب جواهر رحمته الله علیه می گوید: «مراد از امام یعنی امیرالحاج و بر این مطلب دیگران نیز تصریح نموده اند».^۳ همچنین صاحب حدائق رحمته الله علیه می نویسد: «مراد از امام کسی است که خلیفه او را والی و

۱. مدارک الاحکام، ج ۷، ص ۳۸۸؛ ریاض المسائل، ج ۶، ص ۳۳۳؛ مستندالشیعه، ج ۱۲، ص ۲۰۸؛ موسوعة الامام

الخوبی، ج ۲۹، ص ۲۵۶.

۲. ر.ک: المغنی، ج ۳، صص ۴۳۶ و ۴۳۷.

۳. جواهر الکلام، ج ۱۹، ص ۷.

امیر موسم حج قرار می‌دهد، نه امام معصوم.^۱

در دوران رسول خدا ﷺ درباره وجود منصب امیرالحاج، دیدگاه‌ها همسان نیست. شماری از منابع، از وجود این منصب یاد کرده و افرادی را نیز به عنوان امیرالحاج نام برده‌اند؛ اما شماری دیگر وجود امیرالحاج در آن دوره را انکار کرده‌اند. پس از فتح شهر مکه در سال هشتم هجری قمری، پیامبر ﷺ عتّاب بن أسید بن ابی‌العیص بن امیه را عامل و کارگزار خویش در آن شهر قرار داد و بنا بر نقل مسعودی، مراسم حج در آن سال، به سرپرستی او انجام شد.^۲

بر پایه گزارشی، در سال نهم هجری قمری، پیامبر گرامی اسلام ﷺ ابوبکر را به عنوان امیرالحاج به مکه فرستاد؛^۳ اما پیش از رسیدن او به مکه، رسول خدا ﷺ، علی رضی الله عنه را به جای او منصوب کرد.^۴

بر پایه روایت‌های دیگر، پیامبر ﷺ مسئولیت امارت حج و ابلاغ سوره براءت را به حضرت امیر واگذار کرد؛^۵ اما اهل سنت بر این باورند که حضرت علی رضی الله عنه تنها مأمور ابلاغ آیات سوره براءت بوده و منصب امارت حج را همچنان ابوبکر بر عهده داشت.^۶ این در حالی است که روایت ابن عباس از بازگشت ابوبکر به مدینه حکایت دارد.^۷

در سال دهم هجری قمری، رسول خدا ﷺ، خود سرپرستی حاجیان را بر عهده گرفت و با انجام حجة الوداع، احکام و مناسک حج را به مسلمانان آموخت.^۸

۱. الحدائق الناضرة، ج ۱۶، ص ۳۵۴.

۲. مروج الذهب، ج ۴، ص ۳۰۱.

۳. السیرة النبویه، ج ۴، ص ۱۸۸؛ الکامل، ج ۲، ص ۲۹۱؛ الدرر الفرائد، ج ۱، ص ۴۱۳.

۴. اخبار مکه، ازرقی، ج ۱، ص ۱۸۶؛ الکامل، ج ۲، ص ۲۹۱.

۵. مسند احمد، ج ۱، ص ۳؛ انساب الاشراف، ج ۱، ص ۴۹۲ و ج ۲، ص ۳۵۵؛ الارشاد، ج ۱، ص ۶۵.

۶. المغازی، واقدی، ج ۳، ص ۱۰۷۷؛ السیرة النبویه، ج ۲، ص ۵۴۳.

۷. مسند احمد، ج ۱، ص ۳؛ انساب الاشراف، ج ۱، ص ۴۹۲ و ج ۲، ص ۳۵۵؛ الارشاد، ج ۱، ص ۶۵.

۸. المغازی، ج ۳، ص ۱۰۸۸؛ السیرة النبویه، ج ۲، ص ۶۰۱؛ مروج الذهب، ج ۴، ص ۳۰۱.

امام علی علیه السلام در مدت پنج سال خلافتش، سال ۳۶ - ۳۷ ه.ق. «عبدالله بن عباس» و در سال ۳۸ - ۳۹ ه.ق. عامل خود بر مکه، «قثم بن عباس»، را امیرالحاج قرار داد و وظایف او را این گونه تعیین کرد: برگزاری صحیح مراسم حج، یادآوری و بزرگداشت اهمیت ایام الله، برگزاری جلسات عمومی با مردم هنگام عصر، پاسخ دادن به سؤالات شرعی آنان، آموزش مناسک حج به ناآگاهان، برگزاری جلسات بحث و گفت‌وگوی علمی، تأکید بر ارتباط مستقیم و بی‌واسطه با حاجیان، پاسخ مثبت به تقاضای دیدار، رسیدگی به مشکلات، دقت در مصرف بیت‌المال، رسیدگی به وضع نیازمندان و گرسنگان، تأمین مسکن حاجیان و بازداشتن مکیان از دریافت اجاره‌بها برای مسکن حاجیان به پشتوانه آیه قرآن.^۱

با حاکمیت خلفای اموی و عباسی، ائمه اطهار علیهم السلام که شایستگی ولایت بر امت را داشتند، به لحاظ عدم بسط ید، مانند سایر شئون حکومتی، در امر عزل و نصب امیرالحاج نیز دخالت نداشتند؛ منتها همراه مردم در سفر حج حضور داشتند و اعمال و مناسک حج را به جا می‌آوردند. انزوای آنان در جامعه، به خصوص در بعضی از مقاطع تاریخی و عدم دخالت در امور حکومت، باز هم حکام و خلفا را راضی نمی‌کرد؛ جریان حضور هشام بن عبدالملک در سفر حج معروف است.^۲

۱. نهج البلاغه، نامه ۶۷؛ فقه القرآن، ج ۱، ص ۳۲۷.

۲. ر.ک: مناقب ابن شهر آشوب، ج ۴، صص ۱۶۹ - ۱۷۲. هنگامی که هشام پس از طواف، آهنگ استلام حجرالاسود را نمود، با آنکه پسر عبدالملک حاکم و خلیفه بود، به‌خاطر ازدحام جمعیت از اینکه بتواند خود را به حجرالاسود برساند ناامید شد، لذا با اطرافیان به کنار مسجد آمده، در گوشه‌ای به انتظار فرصت مناسبی برای استلام حجرالاسود نشست. در همین اثنا امام سجاد علیه السلام که قصد استلام حجرالاسود را نموده بود، مورد توجه مردم قرار گرفت و راه را برای ایشان باز کردند. حضرت تا کنار حجرالاسود جلو رفت و آن را لمس نمود. هشام که دقایقی پس از ناکامی خود تحمل مشاهده چنین صحنه‌ای را نداشت، از روی تجاهر گفت: این فرد کیست که مردم برای او راه گشودند؟! اطرافیان نیز برای خوشایند او اظهار بی‌اطلاعی کردند، ولی در همین حال فرزدق با آنکه شاعر دربار محسوب می‌شد، نتوانست این بی‌اعتنایی و تجاهر را نادیده بگیرد و در قصیده غرایی در فضیلت امام سجاد علیه السلام، به معرفی آن حضرت پرداخت.

در سال ۱۴۰ هجری قمری نیز امام صادق علیه السلام که در موسم حج حضور داشت، هنگام عزیمت از عرفات به مشعر، مرکبش دچار مشکل شد و حضرت از مرکب فرود آمد. اسماعیل بن علی بن عبدالله بن عباس که امیرالحاج بود، و قدری جلوتر حرکت می کرد، متوجه حضرت شد و به انتظار ایستاد. امام صادق علیه السلام سر بلند کرد و فرمود: «إِنَّ الْإِمَامَ إِذَا دَفَعَ لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يَقِفَ إِلَّا بِالْمُرْدَلَفَةِ»^۱ «امیرالحاج وقتی حرکت آغاز کرد، نباید تا مزدلفه توقف نماید». اما او به احترام حضرت علیه السلام ایستاد تا ایشان سوار بر مرکب شده و حرکت کردند.

آن گونه که از روایات و گزارش های تاریخی به دست می آید، که به بخشی از آن اشاره گردید، حج با امارت و زعامت فردی که منصوب حکومت بود، برگزار می گردید و حجاج در وقوف به مشاعر و مناسک، از او تبعیت می کردند؛ همان گونه که مسلمانان در حجة الوداع از پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله و سلم پیروی می نمودند. این بنا و سیره مسلمانان در پیروی از امیرالحاج در تعیین مواقیت و مواقف از جهت زمان و مکان، در مرأی و منظر معصومین علیهم السلام بوده و گزارشی مبنی بر تخلف ایشان، با وجود انگیزه های فراوان در نقل این گونه مسائل، نرسیده است. بلکه در امثال روایت و گزارش پیشین، حضرات معصومین علیهم السلام، انظار و افکار مردم را به تبعیت از امیرالحاج معطوف می داشتند.

این سیره حکام و خلفا در تعیین امیرالحاج علاوه بر عملکرد رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و حضرت علی علیه السلام در تعیین سرپرست حجاج و زائران، نشان می دهد که یکی از شئون حاکم جامعه اسلامی تعیین امیرالحاج است و همچنان که در کلیات بیان گردید، ولایت فقیه در شئون حکومتی، تمام اختیارات حکومتی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه علیهم السلام را داراست. بنابراین ولی فقیه نیز می بایست برای حجاج و زائران، امیر و سرپرستی تعیین کند.

البته امروزه «امیرالحاج» به معنای واقعی آن، که امر همه حجاج بیت الله الحرام و

۱. وسائل الشیعه، ج ۱۱، ص ۳۹۹؛ البته این گزارش با اندکی تفاوت در عبارت در حدیث اول و سوم از این باب نیز نقل شده است.

بفش دوم: وظایف و اختیارات ولی فقیه قبل از انجام مناسک حج ۹۹

زائران را برعهده داشته باشد، وجود ندارد؛ چرا که جهان اسلام از داشتن حاکم واحد و مبسوط‌الید محروم است. در حال حاضر با اختلافی که بر جهان اسلام حاکم است و مقرراتی که در سرزمین حجاز وجود دارد، هر کشوری سرپرستی را برای حجاج خود نصب نموده تا امور مربوط به حجاج و زائران خود را سامان بخشد. رهبری و زعامت حجاج و زائران ایرانی نیز بر عهده نماینده ولی فقیه در امور حج و زیارت است.

پس از پیروزی انقلاب اسلامی در ایران، امام خمینی دامت برکاته و مقام معظم رهبری دامت برکاته سرپرست حجاج ایرانی را که همان نماینده ولی فقیه در امور حج و زیارت است، منصوب کرده و در احکامی که برای این منظور صادر کرده‌اند، وظایف و اختیارات آنان را مشخص کرده‌اند.

اگر عنوان «امیرالحاج» بر چنین سرپرستی صادق باشد، که به نظر می‌رسد نسبت به حیظه قلمرو ولی فقیه در ایران چنین باشد، پاره‌ای از احکام و وظایف شرعی بر عهده اوست که در فقه امامیه با استناد به روایات برای امیرالحاج مقرر شده است.

از آنجا که این احکام و وظایف در حین انجام مناسک حج مطرح می‌شود، بنابر رعایت ترتیب و نظم در ارائه مطالب، در بخش سوم از کتاب به تفصیل به آن می‌پردازیم.

اما آنچه در این قسمت مهم است، این است که پس از تعیین سرپرست، باید ساختاری منسجم برای اداره امور مربوط به حج و زیارت تشکیل گردد.

گفتار دوم: ایجاد تشکیلات حج و زیارت

وظیفه ایجاد فضای مناسب برای انجام تکالیف دینی و عبادی بر عهده ولی فقیه، به عنوان حاکم جامعه اسلامی، است.

﴿الَّذِينَ إِن مَّكَّنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَآمَرُوا بِالمَعْرُوفِ وَنَهَوْا

عَنِ الْمُنْكَرِ وَ لِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ (حج: ۴۱)

همان کسانی که هرگاه در زمین به آنها قدرت بخشیدیم، نماز را برپا می‌دارند و زکات می‌دهند و امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند، و پایان همه کارها از آن خداست.

از جمله شعائر و تکالیف دینی، فریضه مهم حج است که می‌بایست حاکم اسلامی با استفاده از تمامی ظرفیت‌ها، زمینه انجام آن به بهترین نحو را فراهم کند^۱ و این امر جز با ایجاد ساختار تشکیلاتی و ستادی منسجم امکان‌پذیر نیست.

واضح است که هرچند انجام کارهای جزئی را می‌توان بدون ایجاد تشکیلات نیز انجام داد، اما انجام عملیات عظیمی همچون حج و زیارت، قطعاً بدون وجود تشکیلاتی منسجم امکان‌پذیر نیست.

پس از تعیین امیرالحاج و سرپرست حجاج و زائران از سوی حاکم اسلامی، مهم‌ترین امر، وجود سازمانی منسجم در راستای وظایف و اختیارات نماینده او در حوزه حج و زیارت است.

سرپرستی حج و زیارت در دو بخش ساماندهی و مدیریت امور سفر و اقامت حاجیان و زائران و همچنین راهنمایی و نظارت بر مناسک عبادی حج و زیارت صورت می‌گیرد. امیرالحاج با کارگزاران خود این دو مسئولیت را بر عهده دارد. البته این دو مسئولیت را دو سرپرست نیز می‌توانند بر عهده گیرند؛^۲ چنان‌که شهید اول معتقد است که یک سرپرست می‌تواند متصدی وظایف سفر و انجام مناسک شود و یا این دو وظیفه به دو سرپرست واگذار گردد.^۳

امروزه این ساختار ایجاد شده و هر ساله هیئتی از طرف ولی فقیه برای اجرای اعمال حج و عمره و زیارت، عازم سرزمین وحی و عتبات عالیات می‌شود که به آن

۱. در مباحث آینده خواهد آمد که یکی از وظایف ولی فقیه جلوگیری از تعطیل شدن حج و زیارت حضرت رسول

اکرم ﷺ است، و در این راه می‌تواند از بیت‌المال هزینه نماید.

۲. الاحکام السلطانیة، ص ۱۷۲.

۳. الدروس، ج ۱، صص ۴۹۶ - ۴۹۸.

«بعثه» می گویند.

«بعثه» به فتح «باء» و کسر آن، از ماده «بعث» به معنای برانگیختن و فرستادن است و به گروه یا هیئت نظامی، سیاسی، یا فرهنگی اطلاق می شود که به مکان یا مأموریتی اعزام می گردد.^۱

پس از پیروزی انقلاب اسلامی و تشکیل حکومت اسلامی در ایران، امام خمینی علیه السلام نمایندگانی را به عنوان سرپرستان حاجیان و زائران بیت الله الحرام و نظارت بر همه امور حج منصوب کرد.^۲ پس از ایشان نیز مقام معظم رهبری، آیت الله العظمی خامنه‌ای مدظله العالی نیز نماینده خویش و سرپرست حاجیان را تعیین می کند. پیرو تصویب شورای عالی اداری به سال ۱۳۶۴ش^۳ تشکیلاتی ویژه برای این امر در حوزه نمایندگی ولی فقیه در حج تمرکز یافت، که یکی از ارکان سازمان حج و زیارت است. به تصریح مصوبه تأسیس سازمان حج و زیارت، امور فرهنگی و تبلیغی و سیاسی و آنچه مربوط به آن است، همچون مبانی فلسفی حج، وحدت جامعه اسلامی و گسترش روابط مسلمانان و... از اختیارات حوزه نمایندگی ولی فقیه در حج به شمار می رود.^۴

نمایندگی ولی فقیه با جذب روحانیون نخبه از طریق آزمون و آموزش آنان و سپردن وظیفه تبلیغ و ارشاد کاروان‌ها به این روحانیون آموزش دیده، توانسته به خوبی این وظیفه را انجام دهد. همچنین چاپ و نشر کتب آموزشی و برگزاری جلسات آموزشی زائران در ایران و عربستان و استفاده از وسایل کمک آموزشی از دیگر راه‌های تبلیغی - ارشادی حوزه نمایندگی ولی فقیه در امور حج و زیارت است.

مهم‌ترین وظایف سازمان حج و زیارت، به عنوان مسئول اجرایی، گروه‌بندی

۱. العین، ج ۲، ص ۱۱۲؛ تهذیب اللغة، ج ۲، ص ۲۰۱؛ تاج العروس، ج ۳، ص ۱۷۱.

۲. صحیفه حج، ج ۱، ص ۲۲.

۳. حج و زیارت در آیینه قوانین و مقررات، ص ۱۵۲.

۴. همان، ص ۵۹.

حجاج، تهیه مسکن و غذا و رسیدگی به امور بهداشتی و درمانی حج گزاران، هدایت و نظارت و کنترل اجرای امور حج، بازرسی از عملکرد تورها و شرکت‌ها و کاروان‌ها و ایجاد هماهنگی میان بخش‌های گوناگون مجریان امور حج و زیارت کشور میزبان و شرکت‌های تابع آن است؛ همچنین امور حمل‌ونقل هوایی، حمل‌ونقل درون‌شهری و برون‌شهری در طول سفر، از دیگر وظایف آن است.

فصل دوم: ولی فقیه و تعطیلی حج

گفتار اول: علل تعطیلی حج و پیشینه آن در اسلام

تعطیلی حج، به معنای برگزار نشدن حج به سبب مشکلی در مبدأ و راه حج یا حرم است و موجب می‌شود حج از سوی همه یا شماری از مسلمانان تعطیل شود. ترک حج جنبه فردی یا اجتماعی دارد و به رغم اهمیت و وجوب آن، گاهی به سبب‌های گوناگون، در برخی مناطق برگزار نشده است و چنانچه این مسئله در میان همه مسلمانان شایع گردد، تعطیل عمومی حج رخ می‌دهد.

در دوران پیشین، مسلمانان مناطق گوناگون برای رسیدن به مکه در قالب کاروان‌های یکپارچه و متحد به سوی مکه رهسپار می‌شدند.^۱ گاهی کاروان حج به سبب‌های گوناگون از رسیدن به حرم مکه یا مناسک حج باز می‌ماند و حج آن کاروان تعطیل می‌شد. این امر موجب کاهش شمار حج‌گزاران می‌گشت که کتاب‌های تاریخی با عنوان «تعطیل حج» از آن یاد کرده‌اند. این گزارش‌ها، گاهی به صورت مطلق و با عباراتی چون «لم یحج احد» آمده است که از آن برمی‌آید که حج در آن سال برگزار نشده است؛ از جمله گزارش مربوط به تعطیل حج در سال ۳۱۷ ه.ق.^۲ اما به نظر می‌رسد این گزارش‌ها

۱. تاریخ مکه، احمد السباعی، ۱۴۰۴ ه.ق، ص ۲۱۸.

۲. تاریخ الاسلام، ذهبی، ۱۴۱۰ ه.ق، ج ۲۳، ص ۳۷۴؛ النجوم الزاهره، یوسف بن تغری بردی، ۱۳۹۳ ه.ق، ج ۳، ص ۲۲۷.

منحصر به منطقه‌ای است که نویسنده از آن گزارش می‌دهد و به معنای تعطیلی عمومی حج نیست و برخی منابع از برگزاری حج در همان هنگام یاد کرده‌اند.^۱ در برخی منابع تاریخی، گاهی تعطیلی حج بدون ذکر علت بیان شده است؛^۲ منتها با بررسی گزارش‌های منابع دیگر، مهم‌ترین سبب‌های تعطیلی حج، ناامنی طریق و باج‌خواهی قبایل در مسیر حج، اختلاف حاکمان و اختلاف‌های مذهبی و در نتیجه ناامنی و صد حرم و مسجدالحرام، نبود متولی اعزام حجاج و قحطی و رواج بیماری در مکه بوده است.

۱. ناامنی و نبود امنیت

ناامنی و نبود امنیت یا در راه و مسیر حج است و یا در حرم و مسجدالحرام. در ادامه به هر دو مورد و برخی گزارش‌های تاریخی در این خصوص اشاره می‌کنیم:

الف) ناامنی راه حج و باج‌گیری

وجود غارتگران و حمله قبایل به کاروان‌های راه حج، از عوامل تعطیلی حج است. ناامنی راه حج، برآمده از ضعف حکومت‌ها بوده است. در سال‌های پایانی سده چهارم هجری قمری با ضعف آل بویه، کوشش قبایل راهزن عرب در راه حج بالا گرفت و سبب شد که در برخی سال‌ها حج کاروان عراق تعطیل گردد؛^۳ از جمله، در سال ۳۹۳ ه.ق. به جهت نگرانی از شخصی به نام اصیفر اعرابی، حج عراق تعطیل شد^۴ و در ۳۹۷ ه.ق. به سبب تعرض ابن جراح طائی به کاروان عراق، کسی نتوانست به حج

۱. حسن الصفا، احمد الرشیدی، ۱۹۸۰م، ص ۱۰۷.

۲. مرآة الزمان، سبطین جوزی، ۱۳۶۹ ه.ق، ص ۲۷۸؛ الدرر الفرائد، عبدالقادرین محمد الجزیزی، ۱۴۲۲ ه.ق، ج ۱،

ص ۳۵۷؛ السلوک، المقریزی، ۱۴۱۸ ه.ق، ج ۲، ص ۷۲.

۳. اتحاف الوری، عمرین محمدبن فهد، ۱۴۰۸ ه.ق، ج ۲، صص ۴۲۸ - ۴۳۳.

۴. مرآة الزمان، ص ۲۶۷.

برود.^۱ به سال ۴۰۹ ه.ق. نیز حاجیان از بغداد بیرون رفتند؛ ولی با هجوم بعضی قبایل عرب، ناچار به بازگشت شدند.^۲ ناامنی راه حج تا اندازه‌ای فراگیر بود که طغرل سلجوقی به سال ۴۴۷ ه.ق. وارد بغداد شد و در توجیه کار خود، خطاب به خلیفه عباسی، یکی از اهداف این کار را تأمین امنیت راه حج عراق دانست،^۳ که سی سال تعطیل شده بود.^۴ البته وی توفیق چندانی در این امر نیافت.^۵

در دوران حکومت ابوالفتح (۴۳۰ - ۴۰۳ ه.ق.) بر مکه، به دلیل درگیری‌ها و شورش و راهزنی برخی از قبایل بادیه‌نشین، در بسیاری از سال‌ها خواستاران حج از این توفیق محروم شدند.^۶

علاوه بر باج‌گیری قبایل در مسیر حج، گاهی حاکمان حرم نیز از حاجیان وجوهی دریافت می‌کردند، که در مواردی به جهت عدم پرداخت این وجوه، از ورود کاروان به حرم جلوگیری می‌شد؛ از جمله، به سال ۹۱۴ ه.ق.، شریف برکات، حاجیان یمن را که از راه خشکی رهسپار مکه بودند، در نزدیکی مکه بازگرداند؛ بدین دلیل که در سال پیش بسیاری از ایشان بدون آگاهی عاملان شریف، بی‌آنکه وجهی پرداخت کنند، وارد مکه شده بودند.^۷

ناامنی راه، منحصر به حج عراق نبود و حج مصر نیز به همین سبب تعطیل می‌گردید؛ از جمله، در سال ۴۷۸ ه.ق. به سبب حمله شماری از بادیه‌نشینان به کاروان

۱. الکامل فی التاریخ، ابن‌اثیر، ۱۳۸۵ ه.ق. ج ۹، ص ۷۶؛ البداية و النهایه، ج ۱، ص ۳۳۷؛ اتحاف الوری، ج ۲، صص ۴۳۲ و ۴۳۳.

۲. النجوم الزاهره، ج ۴، ص ۲۴۲؛ الدرر الفرائد، ص ۲۵۲.

۳. الانباء فی تاریخ الخلفاء، ابن‌العمرائی، ۱۴۲۵ ه.ق.، ص ۱۸۹؛ ر.ک: المنتظم، ابن‌الجوزی، ۱۴۱۲ ه.ق.، ج ۸، ص ۱۶۴؛ الکامل، ج ۹، ص ۶۰۹.

۴. شفاء الغرام، محمد الفراسی، ۱۴۲۱ ه.ق.، ج ۲، صص ۳۶۱ - ۳۵۸؛ اتحاف الوری، ج ۲، صص ۴۵۵ و ۴۶۶.

۵. المنتظم، ج ۸، ص ۱۶۴؛ ر.ک: اتحاف الوری، ج ۲، صص ۴۴۴، ۴۴۶ و ۴۵۰؛ الدرر الفرائد، ج ۱، ص ۵۳۹.

۶. البداية و النهایه، ج ۱۲، ص ۴۵؛ شفاء الغرام، ج ۲، ص ۲۵۵.

۷. تاریخ الشجر، محمدبن عمر الطیب، ۱۴۱۹ ه.ق.، ص ۸۹.

مصری، عده بسیاری کشته شدند و باقی افراد به مصر بازگشتند؛^۱ همچنین در سال‌های ۶۴۳ - ۶۵۰ ه. ق به دلیل ضعف خلفای عباسی و ناامنی راه‌ها، از مناطق اسلامی عراق تا مصر، حج رسمی انجام نگرفت.^۲

حج‌گزاری از راه دریا نیز به علت ازدحام و مشکلات سفر که کشتی‌بانان پدید می‌آوردند، تحریم می‌شد. به گزارش فیثائی، پس از شرح مشکلات سفر با کشتی برای یکی از اقطاب مالکی مصر به نام ابو عبدالله عایش، وی سفر دریایی به حج را تحریم کرد.^۳

وقوع جنگ جهانی اول (۱۹۱۴ - ۱۹۱۸ م / ۱۳۳۳-۱۳۳۶ ه. ق) و درگیری خاورمیانه، به ویژه عراق، در این جنگ‌ها، حج‌گزاری ایرانیان و دیگر کشورهای منطقه پنج سال جز سال ۱۳۳۴ ه. ق. تعطیل شد.^۴

ب) ناامنی حرم و مسجدالحرام

ناامنی حرم یا ناشی از درگیری‌های نظامی است، بدون آنکه مصداقی برای صد حرم و یا مسجدالحرام باشد، و یا ناشی از سوء رفتار برخی حاکمان مکه رخ می‌دهد. در ادامه با تفکیک هر مورد، به برخی گزارش‌های تاریخی در خصوص ناامنی در حرم و مسجدالحرام و به تبع آن تعطیلی حج اشاره می‌شود؛

یک - ناامنی حرم و مسجدالحرام بر اثر درگیری‌های نظامی

درگیری‌های نظامی در حرم و مکه، و برخی جدال‌های سیاسی برای کسب قدرت توسط امیران و حاکمان، بدون آنکه مصداقی برای صد مسجدالحرام به شمار آیند، موجب ناامنی و تعطیلی حج می‌شد.

۱. اتحاف الوری، ج ۲، ص ۴۸۳.

۲. ر.ک: تاریخ الاسلام، ج ۴۷، ص ۶۳.

۳. میقات حج، ش ۴۴، ص ۷۷، «حج‌گزاری در کشور مغرب».

۴. خاطرات سفر مکه، محمدعلی هدایتی، ۱۳۴۳ ه. ش، ص ۴۹.

چهارم شورش اسماعیل بن یوسف علوی در مکه به سال ۲۵۱ ه. ق، نامنی حرم و در نتیجه تعطیلی حج در آن سال، اولین گزارش تاریخی در این راستا باشد.^۱ حمله قرامطه به مکه و کشتار مسلمانان به دست ابوطاهر قرامطی در مکه و به یغما بردن حجرالأسود که بازتاب فراوانی در منابع تاریخی داشته است،^۲ از دیگر مصادیق نامنی حرم و تعطیلی حج در سال ۳۱۷ ه. ق است.

درگیری میان امیرالحاج و امیر مکه در موسم حج سال ۵۵۷ ه. ق. به گونه‌ای که بیشتر حج‌گزاران نتوانستند وارد مکه شده، حج خود را تمام کنند،^۳ آشوب و درگیری در منا میان مصریان و حجازیان به سال ۷۰۵ ه. ق،^۴ درگیری در سال ۷۴۳ ه. ق در عرفه میان امیرالحاج و اشراف^۵ و فتنه و درگیری به سال ۸۱۷ ه. ق. میان امیرالحاج مصر و یکی از فرماندهانش در منا،^۶ از دیگر مصادیق نامنی حرم و مسجدالحرام و به تبع آن، تعطیلی حج است.

دو - نامنی حرم و مسجدالحرام بر اثر سوء رفتار با حجاج

مخالفت دولت عثمانی و دانشمندان متعصب سنی با حاجیان ایرانی و دانشوران شیعه مقیم حرمین از دوره صفویه به بعد، به بد رفتاری با ایرانیان شیعه و قتل دانشورانی مانند استرآبادی (۹۴۵ ه. ق)، معصوم بیک صفوی (۹۷۶ ه. ق) و میرزا زین‌العابدین کاشانی (۱۰۴۰ ه. ق) منجر شد.

این گونه رفتارها تداوم یافت تا آنکه در سال ۱۰۸۸ ه. ق. به بهانه آنکه شیعیان پرده کعبه را نجس کرده‌اند، در این شهر شیعه‌کشی به راه افتاد و دانشمندی به نام سید محمد مؤمن

۱. تاریخ طبری، محمدبن جریر طبری، ۱۳۸۷ ه. ق، ج ۹، صص ۳۴۶ و ۳۴۷؛ مروج الذهب، مسعودی، ۱۴۰۹ ه. ق، ج ۴، ص ۳۱۱.

۲. تاریخ الاسلام، ج ۲۳، ص ۳۷۴؛ النجوم الزاهره، ج ۳، ص ۲۲۷.

۳. الکامل، ج ۱۱، صص ۲۸۷ و ۲۸۸.

۴. شفاء الغرام، ج ۲، ص ۴۱۱.

۵. همان، صص ۴۱۷ و ۴۱۸.

۶. همان، صص ۴۳۱ - ۴۳۳.

رضوی را در پشت مقام ابراهیم به شهادت رساندند. به سال ۱۱۰۱ ه.ق. یا ۱۱۰۵ ه.ق. دانشوری دیگر به نام شیخ حسین بن ابراهیم تنکابنی را در حالی که پرده کعبه را گرفته بود، سخت کتک زدند که بیمار شد و در راه مدینه درگذشت.^۱ مشکلات حج ایرانیان در این دوره، در نامه‌نگاری‌های دولت عثمانی و صفوی بازتاب یافته است.^۲ این اختلاف‌ها در دوره افشاریه سخت‌تر شد و به سال ۱۱۵۷ ه.ق. که نادرشاه با دولت عثمانی درگیر بود، در حرمین اعلام شد که همه خطیبان به طور رسمی در منابر، شیعیان را لعن کنند.^۳ این مشکلات در دوره قاجاریه نیز ادامه یافت و در سال‌های آغازین این حکومت، باعث تعطیلی حج ایرانیان شد. تأمین امنیت حاجیان، رفتار مناسب و نگرفتن مالیات راه از حاجیان ایرانی، از مفاد مذاکرات و تعهدات دولت قاجار با دولت عثمانی بود.^۴

رفتار نامناسب آل سعود با حاجیان، در چند نوبت موجب تعطیلی حج ایران گشت. در سال ۱۳۴۲ ه.ق./۱۳۲۲ ش. پس از آنکه ابوطالب یزدی در مکه به اتهام آلوده ساختن خانه خدا اعدام شد،^۵ موجی از خشم و ناراحتی و اعتراض در میان شیعیان جهان پدید آمد. آیت‌الله سید ابوالحسن اصفهانی که آن هنگام در کربلا مقیم بود، واکنشی تند نشان داد و در

۱. ر.ک: صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست، رسول جعفریان، ج ۲، ص ۸۴۰.

۲. اسناد و مکاتبات سیاسی ایران، عبدالحسین نوایی، ۱۳۶۰ ه.ق، ص ۲۹.

۳. تاریخ مکه، ص ۴۲۸.

۴. تاریخ منتظم ناصری، اعتمادالسلطنه، ۱۳۶۷ ه.ش، ج ۳، صص ۱۵۶۱ و ۱۶۸۲.

۵. ابوطالب یزدی در حال طواف بر اثر گرمی هوا و پر بودن شکم، دچار حالت تهوع شد و برای اینکه زمین مسجد آلوده نشود، گوشه جامه احرام خود را مقابل دهان گرفت و در آن استفرغ کرد و اطراف آن را گرفت تا در مسجد نریزد. اما قدری از آن مواد از گوشه جامه‌اش بر سنگ‌های مسجد الحرام ریخت. شرطی‌های سعودی به گمان آنکه او قصد نجس کردن مسجد را دارد، وی را دستگیر کردند و همراه چند مصری به عنوان گواه، به شرطی‌خانه بردند و از آنجا نزد قاضی فرستادند. مصری‌ها به ناحق‌گواهی دادند و قاضی به قتل آن حاجی بی‌گناه حکم کرد. وی را روز بعد، ۱۴ ذی‌حجه پیش چشم مردم در برابر مروه در خیابان با ضرب شمشیر، به جرم آلوده کردن خانه خدا کشتند. بر پایه اتفاق‌نظر مذاهب چهارگانه فقهی اهل تسنن و نیز تشیع، حکم تنجیس عمدی بیت‌الله، همانند حکم ارتداد، اعدام است. (ر.ک: آهنگ حجاز، علیرضا حجازی، ۱۳۸۷ ه.ق، ص ۲۸۵؛ ابوطالب یزدی شهید مروه، سیدعلی قاضی عسکر، ۱۳۸۸ ه.ش، صص ۱۳ و ۱۴).

نامه‌ای به شاه ایران، سکوت او را ناروا دانست و خواهان واکنشی مناسب شد. در ایران عزای عمومی اعلام و در اکثر شهرها مجالس ختم برگزار شد.^۱ اعتراضات مردم و رسانه‌های ایران بالا گرفت و برخی در صدد برآمدند که با اعزام هیئتی نزد مرجعیت شیعه، آیت الله سید ابوالحسن اصفهانی علیه السلام، تقاضا نمایند تا مادامی که دولت سعودی شیوه خود را تغییر نداده و این اقدام را جبران نکرده، حج را برای ایرانیان و شیعیان تحریم نمایند.^۲ وزارت امور خارجه ایران نیز اعلام کرد در صورت جبران نشدن این رفتار دولت سعودی و تأمین نشدن امنیت ایرانیان، از حج‌گزاری ایرانیان جلوگیری خواهد کرد.^۳ دولت ایران روابط خود با عربستان را قطع کرد^۴ و سه سال حج ایرانیان تعطیل شد.^۵

همچنین پس از کشتار حج‌گزاران در مراسم براثت از مشرکان به سال ۱۴۰۷ ه.ق/ ۱۳۶۶ ش. در شهر مکه به دست رژیم سعودی، روابط میان ایران و عربستان قطع شد و تا سه سال^۶ حج‌گزاری ایرانیان تعطیل شد و پس از آن، با پذیرش برگزاری مراسم براثت از مشرکان از سوی عربستان، حج‌گزاری ایرانیان مجدداً آغاز شد.^۷

۲. صد مروه و مسجدالمراهم

واژه «صد» از ریشه «ص د د» به معنای بازداشتن و روی گرداندن است.^۸ صدّ در فقه امامی، عبارت است از بازدارندگی دشمن از ورود احرام‌گزار به مکه، در عمره یا

۱. ابوطالب یزدی شهید مروه، صص ۸۶ - ۸۹.

۲. میقات حج، ش ۳۴، صص ۱۳۴ و ۱۳۵، «مظلومیت پیروان علی بن ابی طالب علیه السلام در کنار خانه خدا».

۳. ابوطالب یزدی شهید مروه، صص ۲۷، ۳۰ و ۳۱.

۴. روابط سیاسی ایران و عربستان، صص ۸۴ و ۸۵؛ اسناد و روابط ایران و عربستان، علی محقق، ۱۳۷۹ ه.ش، صص ۱۰۷-۱۲۴.

۵. اسناد روابط ایران و عربستان، صص ۳۹، ۱۳۰ و ۱۳۱؛ ابوطالب یزدی شهید مروه، صص ۵۷، ۱۱۶ و ۱۱۷.

۶. کیهان، ش ۱۳۱۰۴، ۱۳۶۶/۵/۲۶؛ آشنایی با عربستان، عبدالله نصیری، ۱۳۸۶ ه.ش، صص ۶۹ و ۷۰.

۷. سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، احمد معنوی، ۱۳۷۸ ه.ش، ص ۱۳۴.

۸. العین، ج ۷، ص ۸۰؛ الصحاح جوهری، ۱۴۰۰ ه.ق، ج ۲، ص ۴۹۵؛ النهایه، ج ۳، ص ۱۵.

حج و یا جلوگیری از وقوف وی در مشعر و عرفات، در حج.^۱

مهم‌ترین خاستگاه این تعریف در فقه امامی، روایات ائمه علیهم‌السلام است؛ از جمله صحیح معاویه بن عمار از امام صادق علیه‌السلام که به این تعریف و تغایر مفهومی آن با واژه «احصار» تصریح کرده است:

المُحْصَرُ غَيْرُ الْمُضْدُودِ؛ الْمُحْصَرُ الْمَرِيضُ وَ الْمُضْدُودُ الَّذِي يَصُدُّهُ الْمُشْرِكُونَ كَمَا رَدُّوا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَصْحَابَهُ.^۲

محصور غیر از مصدود است. محصور کسی است که مریض شده، اما مصدود کسی است که مانع انجام حج یا عمره او شوند؛ چنان که مانع انجام مناسک پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و اصحاب ایشان شدند.^۳

۱. المبسوط، طوسی، ج ۱، ص ۳۳۲؛ المذهب، قاضی‌ابن براج، ۱۴۰۶ هـ. ق، ج ۱، ص ۲۷۰؛ السرائر، ج ۱، ص ۶۴۱.

۲. الکافی، ج ۴، ص ۳۶۹؛ کتاب من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۵۱۴؛ تهذیب، ج ۵، ص ۴۲۳.

۳. با توجه به آیات شریفه قرآن، جلوگیری از حج و عبادت در مسجدالحرام یکی از بزرگترین گناهان به شمار می‌رود که خداوند متعال برای آن وعده عذاب داده است. در اینجا برای نمونه به چند آیه اشاره می‌شود:
الف: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَ الْبَادِ وَ مَنْ يَرِدْ فِيهِ بِالْإِحَادِ يُظْلَمِ نَذْفُهُ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ» «کسانی که کافر شدند و مؤمنان را از راه خدا بازداشتند و [همچنین] از مسجدالحرام، که آن را برای همه مردم، برابر قرار دادیم، چه کسانی که در آنجا زندگی می‌کنند یا از نقاط دور وارد می‌شوند، [مستحقّ عذابی دردناک‌اند] و هر کس بخواهد در این سرزمین از راه حق منحرف گردد و دست به ستم زند، ما از عذابی دردناک به او می‌چشانیم». (حج: ۲۵)

ب) «وَ مَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ وَ هُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ مَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ» «چرا خدا آنها را مجازات نکند؛ با اینکه از عبادت موحدان در کنار [مسجدالحرام] جلوگیری می‌کنند؛ در حالی که سرپرست آن نیستند». (انفال: ۳۴)
ج) «هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ الْهَدْيِ مَعْكُوفًا أَنْ يَبْلُغَ حِمْلَهُ وَ لَوْ لَا رِجَالٌ مُؤْمِنُونَ وَ نِسَاءٌ مُؤْمِنَاتٌ لَمْ تَعْلَمُوهُمْ أَنْ تَطَّوُّهُمُ فَتَضَيَّبَكُمْ مِنْهُمْ مَعْرَةً بَعِيْرَ عِلْمٍ يَبْذُلُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ لَوْ تَرَكْنَا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا» «آنها کسانی هستند که کافر شدند و شما را از [زیارت] مسجدالحرام و رسیدن قربانی‌هایتان به محل قربانگاه بازداشتند و هر گاه مردان و زنان باایمانی در این میان، بدون آگاهی شما، زیر دست و پا، از بین نمی‌رفتند که از این راه عیب و عاری ناآگاهانه به شما می‌رسید، [خداوند هرگز مانع این جنگ نمی‌شد]. هدف این بود که خدا هر کس را می‌خواهد در رحمت خود وارد کند و اگر مؤمنان و کفار [در مکه] از هم جدا می‌شدند، کافران را عذاب دردناکی می‌کردیم». (فتح: ۲۵)

علاوه بر آیات فوق، تأکیدات فراوانی در روایات، در این زمینه، وارد شده است؛ تا جایی که صاحب وسائل بابی با عنوان «بَابُ بُيُوتِ الْكُفْرِ وَ الْإِزْدَادِ بِرُكْبَةِ الْحَجِّ وَ تَسْوِيفِهِ اسْتِخْفَافًا أَوْ جُحُودًا» در کتاب خود ذکر کرده و در آن به پنج روایت اشاره کرده است. (ر.ک: وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۲۹).

بفش دوم: وظایف و امتیارات ولی فقیه قبل از انجام مناسک حج ۷۱

به باور محدثان^۱ و مفسران^۲، آیه ﴿وَأْتَمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ...﴾^۳ در رویداد خدیبه نازل شد. هنگامی که پیامبر گرامی اسلام ﷺ همراه با جمعی از مسلمانان برای ادای مناسک راهی مکه شد، مشرکان مکه ایشان را از این کار بازداشتند.

صدّ حرم یا مسجدالحرام از دیگر سبب‌های تعطیلی حج است، که یا ناشی از درگیری حاکمان یا مدعیان حکومت در مکه بوده، و یا اختلاف‌های سیاسی و مذهبی منشأ آن بوده است.

الف) درگیری حاکمان یا مدعیان حکومت در مکه

شاید کهن‌ترین گزارش تعطیلی حج در این راستا ادعای خلافت عبدالله بن زبیر است. او در زمانی که عبدالملک مروان خود را خلیفه می‌دانست، به منظور اثبات خلافت خود، از طواف کعبه و سعی میان صفا و مروه در حج سال ۷۲ ه.ق. ممانعت نمود.^۴ عبدالملک مروان نیز در مقابل، مردم را از رفتن به حج بازداشت و در سال‌های ۶۶ - ۷۲ ه.ق. مسجد قبة الصخره در قدس را بنا کرد و آن را به جای کعبه، محل حج مردم ساخت.^۵

محمد شکر، حاکم مکه در سال‌های ۴۳۰ - ۴۵۳ ه.ق. سال‌ها حاجیان عراقی را از

۱. صحیح البخاری، بخاری، ۱۴۰۱ ه.ق، ج ۲، صص ۲۰۶ و ۲۰۷؛ سنن ابی داوود، ابوداود سجستانی، ج ۱، ص ۴۱۷؛ الکافی، ج ۴، صص ۳۶۸ و ۳۶۹.

۲. احکام القرآن، شافعی، ج ۱، ص ۱۳۰؛ جامع البیان، طبری، ۱۴۱۲ ه.ق، ج ۲، ص ۳۱۱.

۳. «و حج و عمره را برای خدا به اتمام برسانید و اگر محصور شدید [و مانعی مانند ترس از دشمن یا بیماری، اجازه نداد که پس از احرام‌بستن، وارد مکه شوید] آنچه از قربانی فراهم شود [ذبح کنید، و از احرام خارج شوید]». (بقره: ۱۹۶)

۴. الکامل، ج ۴، ص ۳۵۰.

۵. البدایة و النهایة، ج ۸، ص ۳۰۸؛ النجوم الزاهرة، ج ۱، ص ۱۸۸؛ الانس الجلیل، مجیرالدین حنبلی، ۱۴۲۰ ه.ق، ج ۱، صص ۳۹۷، ۴۰۰ و ۴۰۱.

آمدن به حج بازداشت؛ زیرا وی مردم را به فاطمیان دعوت می‌کرد و با عباسیان میانه‌ای نداشت.^۱ در همین راستا، وزیر فاطمیان، افضل بن امیر جیوش، در سال ۵۱۴ ه. ق. به سبب گرایش عراقیان به عباسیان، مانع حج‌گزاری آنها شد.^۲

از جمله موارد صدّ ناشی از درگیری حاکمان یا مدعیان حکومت می‌توان به این موارد اشاره کرد: ممنوعیت حج‌گزاری خضر بن سلطان صلاح‌الدین و همراهانش در ناحیه بدر، پس از احرام آنها در سال ۶۱۰ ه. ق. توسط کامل و لشکریانش^۳، تصرف مکه به دست وهابیان در سال ۱۲۱۹ ه. ق. و ممانعت ایشان از وقوف اهالی مکه در عرفه^۴، جلوگیری از حج‌گزاری جمعی از ایرانیان و یکی از عالمان ایرانی پس از احرام در مسجد شجره به دست گروهی از اعراب در حدود نیمه قرن ۱۴ ه. ق.^۵ و بسته شدن درهای مسجد الحرام و کشتار برخی از زائران در سال ۱۴۰۰ ه. ق. به دست وهابی‌های افراطی، جهیمان العتیبی.^۶

ب) اختلاف‌های سیاسی و مذهبی

اختلاف‌های سیاسی و مذهبی میان ایران و عثمانی از دوره صفویه، در تعطیلی حج اثرگذار بوده است. در دوران صفویه، مسیر حج ایرانیان از کشور عثمانی می‌گذشت و سفر ایرانیان به کشور متخاصم، به ویژه هنگام نبرد میان دو دولت، با موانع و مشکلاتی روبه‌رو بود. به سال ۱۰۴۲ ه. ق. به دلیل تصرف بغداد به دست ایرانیان، دولت عثمانی ایشان را از سفر حج بازداشت. بر اثر این دشمنی‌ها و مخالفت دولت عثمانی و دانشمندان

۱. شفاء الغرام، ج ۲، ص ۲۵۶.

۲. حسن الصفا، ص ۱۱۵.

۳. تاریخ الاسلام، ج ۴۳، ص ۴۱.

۴. تاریخ حج‌گزاری ایرانیان، اسراء دوغان، ۱۳۸۹ ه. ش، صص ۲۲۱ و ۲۲۲.

۵. اعیان الشیعه، محسن امین، ج ۳، صص ۳۷۶ و ۳۷۷.

۶. المهدي المنتظر، عبدالله بن محمد حسنی ادریسی، ص ۱۰۱.

بخش دوم: وظایف و اختیارات ولی فقیه قبل از انجام مناسک حج ۷۳

متعصب سنی با حاجیان ایرانی، در سال ۱۰۴۳ ه.ق. به حاجیان ایرانی حاضر در مکه اعلام شد که سال آینده، حق آمدن به حج را ندارند.^۱ در سال ۱۰۴۷ ه.ق. نیز حاجیان ایرانی از سرزمین حج اخراج شدند و به آنان اعلام شد که از سال بعد، اجازه برگزاری حج را ندارند.^۲

امیران مکه به سبب حکم دانشمندان مکه به فساد عقیده محمدبن عبدالوهاب و پیروان وی از سال آغاز دعوتش در سال ۱۱۴۲ ه.ق. تا ۱۲۰۵ ه.ق. حج گزاری پیروان محمدبن عبدالوهاب را منع نمودند.^۳

ظهور وهابیت و درگیری‌های دامنه‌دار آنان برای تسلط بر حرمین، به طور متناوب موجب تعطیلی حج مناطق گوناگون می‌شد. تصرف شهرهای طائف، مکه و مدینه به سال ۱۲۱۷ - ۱۲۱۹ ق، مانع عزیمت بسیاری از افراد به حج شد؛^۴ از جمله، اهل حجاز به جهت سلطه وهابیان و مخالفت با آنها نتوانستند حج به جا آورند.^۵

سلطه وهابیت بر مکه و پیشگیری از حج گزاری مسلمانان به شکل مرسوم و همراه آوردن محمل، باعث شد در سال ۱۲۲۳ ه.ق. حج گزاران مصر و شام از حج باز ماندند.^۶ به گفته برخی، تعطیلی حج دو تا سه سال^۷ به درازا کشید. حج کاروان عراقی نیز چهار سال تعطیل شد.^۸

پس از استقرار حکومت آل سعود تاکنون به رغم تلاش‌های ایشان برای جلب اعتماد

۱. خلاصه الکلام، احمدبن زینی دحلان، ۱۳۰۵ ه.ق، ص ۷۵؛ تاریخ مکه، ص ۴۴۴.

۲. منافع الکریم، علی بن تاج‌الدین السنجاری، ۱۴۱۹ ه.ق، ج ۴، ص ۱۸۲؛ تاریخ مکه، ص ۲۷۱.

۳. خلاصه الکلام، ص ۳۳۸؛ سفرنامه حجاز، محمد لبیب البتنونی، ترجمه: انصاری، ۱۳۸۱ ه.ش، ص ۱۹۶.

۴. تاریخ حج گزاری ایرانیان، صص ۲۲۱ و ۲۲۲.

۵. کشف الارتیاب، محسن امین، ص ۳۱.

۶. عجائب الآثار، عبدالرحمن الجبرتی، ج ۴، ص ۱۴۱؛ مفتاح الکرامه، سید محمدجواد العاملی، ۱۴۱۹ ه.ق، ج ۶،

ص ۴۳۵؛ مرآة الحرمین، ابراهیم رفعت پاشا، ۱۳۴۴ ه.ق، ص ۵۱۱.

۷. مفتاح الکرامه، ج ۶، ص ۴۳۵.

۸. همان.

حج گزاران و کشورهای اسلامی، بارها به دلایل گوناگون، حج گزاری تعطیل شده است. در سال ۱۳۴۳ ه.ق. به علت نبرد میان آل سعود و شریف علی، که در جده مستقر بود، مراسم حج تعطیل شد. در سال بعد، مردم همه سرزمین‌های تابع عثمانی از رفتن به حج منع شدند و تنها مردم مناطق زیر سلطه سعودی‌ها در سرزمین‌های جزیره‌العرب و شماری اندک از حاجیان مغربی حج به جا آوردند.^۱

۳. نبود متولی اعزام کاروان

به علت سقوط یا مرگ حاکم، که اعزام کاروان حج بر عهده او بوده، حج نیز تعطیل می‌شده است. درگیری آل‌جلایر با همسایگان و نیز مشکلات داخلی ایشان، که از سال ۷۴۰ ه.ق. حدود یک سده حکومت عراق و تجهیز کاروان حج را بر عهده داشتند، موجب تعطیلی متناوب حج می‌شد؛^۲ از جمله، از سال ۷۹۵ ه.ق. حرکت محمل عراق چند سال قطع شد که گویا به دلیل حمله تیمور به ایران و نبود متولی اعزام کاروان به حج بود.^۳

فروپاشی حکومت جلایریان به دست قرایوسف قراقویونلو (۸۱۰ - ۸۲۳ ه.ق) به سال ۸۱۳ ه.ق.^۴ و نبرد قرایوسف با شاهرخ تیموری و حاکم شام، به سال ۸۲۱ ه.ق.^۵ و درگذشت قرایوسف به سال ۸۲۳ ه.ق.^۶ جملگی به علت نبود متولی اعزام کاروان، حج را مدتی با تعطیلی روبه‌رو کرد؛ حتی چند سال ارسال کاروان حج عراق را به تعطیلی کشاند.

۱. تاریخ مکه، ص ۵۹۳؛ فرقه‌ای برای تفرقه، نجم‌الدین طیبی، ۱۳۸۶ ه. ش، ص ۱۰۸.

۲. سلسله‌های اسلامی جدید، ادموند کلیفورد با سورت، ترجمه: بدره‌ای، ۱۳۸۱ ه. ش، ص ۵۱۰.

۳. اتحاف الوری، ج ۳، ص ۳۹۰؛ الدرر الفرائد، ص ۳۱۵.

۴. اتحاف الوری، ج ۳، ص ۴۸۲.

۵. همان، ج ۳، ص ۵۷۴؛ الدرر الفرائد، ص ۳۲۱.

۶. الدرر الفرائد، ص ۳۲۱.

۴. رواج بیماری‌های واگیر و قمطی

رواج بیماری در حرمین نیز از عوامل تعطیلی حج بوده است. در سال ۳۵۷ ه. ق. به سبب رواج بیماری در میان حاجیان شام و مصر، بیشتر شتران ایشان تلف شدند و حاجیان از رسیدن به مکه بازماندند. برخی از ایشان نیز که به مکه رسیدند، در آن شهر جان باختند و حج مصر و شام تعطیل شد.^۱

در سال ۱۲۳۵ ه. ق. نیز به سبب وبا در مکه، حاجیان فراوانی کشته شدند.^۲ این بیماری در سال‌های ۱۸۹۰، ۱۸۹۲، ۱۸۹۳، ۱۸۹۵، ۱۹۰۲ م/۱۳۰۷، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۲، ۱۳۱۹ ه. ق. در موسم حج و میان حاجیان، با شدت بیشتر، رواج یافت. بر پایه گزارش سفرنامه‌نویسان، این بیماری جان افراد فراوانی را گرفت.^۳ این مشکل موجب تعطیلی حج نشد؛ ولی از آمار حاجیان در برخی سال‌ها کاست.

رواج بیماری آنفولانزای مرغی در جهان و احتمال سرایت آن به حاجیان در سال ۲۰۱۰ م/۱۴۳۱ ه. ق. موجب کاهش پنجاه درصدی زائران مصر و نیز کاسته شدن شمار حاجیان دیگر کشورها، از جمله ایران، شد. در این سال، حج‌گزاری کشور تونس تعطیل شد و سی هزار نفر، به علت پیشگیری دولت تونس، از سفر حج بازماندند.^۴

قحطی و نبود آب نیز از دیگر عوامل تعطیلی حج بوده است. به سال ۳۶۳ ه. ق. کاروان عراق، که محمدبن عمر علوی امیرالحاج آن بود، به سبب نداشتن آب، از مکه به مدینه تغییر مسیر دادند و ناچار شدند حج را تعطیل کنند.^۵ به سال ۳۹۰ ه. ق. به دلیل قحطی شدید، حج مصر تعطیل شد.^۶ کاروان حج عراق در سال ۴۰۶ ه. ق. از بیم عطش

۱. البداية و النهایة، ج ۱۱، ص ۲۶۵.

۲. عجائب الآثار، ج ۳، ص ۶۰۶.

۳. سفرنامه حجاز، صص ۱۶۵ و ۱۶۶؛ ر.ک: پنجاه سفرنامه قاجاری، به کوشش رسول جعفریان، ۱۳۸۹ ه. ش.

۴. حج ۳۰، ص ۱۶۷.

۵. مرآة الزمان، صص ۱۸۳ و ۱۸۴.

۶. الاهرام، ۳ اکتبر ۲۰۰۹ م، «انقطاع الحج».

و بی‌آبی، حج نگرارد.^۱ در پایان سال ۴۱۶ ه.ق. نیز قحطی بزرگی در مکه رخ داد که موجب تعطیلی حج شد.^۲ همچنین به سال ۸۱۵ ه.ق. قحطی در مکه و تأثیر آن بر حج، گزارش شده است.^۳

۵. تعطیلی مع ابزار تهدید

از دیرباز اهمیت دینی، سیاسی و اقتصادی حج برای حاکمان مکه به اندازه‌ای بوده که در گذر زمان، تعطیلی حج به عنوان حربه‌ای برای تهدید آنها به کار می‌رفته است. به گونه‌ای که تعطیلی حج برخی مناطق، اوضاع اقتصادی شبه جزیره عرب را آشفته می‌کرد. این حربه مورد استفاده برخی حاکمان قرار می‌گرفت؛ برای نمونه پس از رسیدن گزارش حمله سربازان شریف مکه به کشتی‌های تجاری فاطمیان در حجاز و قتل و غارت آن، وزیر افضل بن بدر جمالی، از حج مصریان، به سال ۵۱۴ ه.ق. پیشگیری کرد و از این طریق یاری مالی آن سرزمین به مکیان قطع شد. وی دستور داد تا زمانی که شریف مکه همه اموال را بازنگرداند، سفر حجاج به حجاز ممنوع گردد. این کارها وضعیت اقتصادی حجاز را آشفته کرد و شریف مکه نیز ناچار شد خواسته‌های فاطمیان را بپذیرد و از آنان عذرخواهی کند و اموال بازرگانان و دیه مقتولان را پرداخت کرد.^۴

نمونه دیگر، اقدام شاه عباس صفوی مبنی بر تعطیلی حج ایرانیان بود. در این دوران که مسیر حج ایرانیان از کشور عثمانی می‌گذشت، او حج‌گزاری ایرانیان را باعث سرازیر شدن اموال فراوان به کشور دشمن می‌دید و با این توجیه که اهمال مباشران راه در ورود و خروج، ایجاد تأخیر در حرکت کاروان‌ها و ایجاد وقفه در سفر حاجیان از سوی

۱. مرآة الزمان، ص ۲۹۹.

۲. تاریخ صنعاء، اسحاق بن یحیی الطبری، ص ۱۵۱.

۳. تاریخ مکه، ص ۳۵۸.

۴. العقد الثمین، محمد الفأسی، ۱۴۲۹ ه.ق، ج ۵، ص ۴۵۸؛ اتحاف الوری، ج ۲، ص ۴۹۷.

اعراب میان راه، موجب از دست رفتن فرصت حج و درک وقوف عرفه و مشعر می شود، سفر حج را برای چند سال ممنوع کرد.^۱

گفتار دوم: وظیفه ولی فقیه در قبال تعطیلی حج

پس از بیان عوامل تعطیلی حج و پیشینه تاریخی آن، در این گفتار ابتدا ماهیت و جوب حج تبیین می شود و با اشاره به تکلیف حاکم جامعه اسلامی نسبت به ارسال مسلمانان به حج، وظیفه او در قبال تعطیلی حج و عوامل آن بررسی می شود.

۱. ماهیت و جوب حج

خداوند تبارک و تعالی حج را بر بندگان خود، برای مصالحی، واجب کرد، آنجا که می فرماید: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾؛ «و برای خدا بر مردم است که آهنگ خانه [او] کنند؛ آنها که توانایی رفتن به سوی آن دارند». (آل عمران: ۹۷)

البته به باور مشهور فقیهان امامی^۲ و بسیاری از فقیهان اهل سنت^۳ استطاعت با حدود و شرایط خاص، شرط و جوب حَجَّةِ الْاِسْلَام بر مکلفان است. دارای این شرط، در اصطلاح «مستطیع» نامیده می شود. از پشتوانه های این حکم، آیه فوق است که مسلمانان را در صورت استطاعت، به حج گزاردن مکلف کرده است. در احادیث^۴ مقصود از استطاعت در این آیه، استطاعت شرعی دانسته شده است.^۵

۱. تاریخ منتظم، ج ۲، ص ۱۰۳۷.

۲. الحدائق، یوسف بن احمد بحرانی، ۱۴۰۵ ه. ق، ج ۱۴، ص ۸۰؛ جواهر الکلام، ج ۱۷، ص ۲۵۱؛ مستند الشیعه، احمد نراقی،

۱۴۱۵ ه. ق، ج ۱۱، ص ۲۴ و ۲۵؛ العروة الوثقی، سید محمد کاظم یزدی، ۱۴۲۸ ه. ق، ج ۴، ص ۳۶۲ و ۳۹۶.

۳. المغنی، ج ۳، ص ۱۶۹ و ۱۷۳؛ المجموع، نووی، ج ۷، ص ۶۳ - ۷۱.

۴. الکافی، ج ۴، ص ۲۶۷؛ وسائل الشیعه، ج ۱۱، ص ۳۵؛ المستدرک، ج ۱، ص ۴۴۲.

۵. استطاعت شرعی دارای شاخه ها و اجزایی است که هر یک احکامی ویژه دارد. این اجزا عبارتند از:

(الف) استطاعت مالی: به باور فقیهان، در صورتی حج بر مکلف واجب است که وی توانایی مالی به جا آوردن حج و عمره را داشته باشد. (قواعد الاحکام، علامه حلی، ۱۴۱۳ ه. ق، ج ۱، ص ۴۰۳؛ العروة الوثقی، ج ۴، ص ۳۶۳؛ لیل

از طرف دیگر، در احادیث معتبر از اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام، همانند این روایت «انظروا بیت ربکم فلا یجلون منکم فلا تنظروا»^۱ بسیار وارد شده است^۲ که بر این مطلب دلالت می‌کند که یکی از مصالح و جوب حج، تکریم بیت‌الله الحرام است تا هیچ وقت خالی از حجاج نباشد.^۳

۱. الفقه الاسلامی، ج ۳، ص ۲۰۸۳ (توانایی مالی با فراهم شدن توشه سفر (زاد) (الکافی، ج ۴، ص ۲۶۷؛ التهذیب، ج ۵، ص ۳؛ الخلاف، شیخ طوسی، ۱۴۰۷ ه. ق، ج ۲، ص ۲۴۶؛ تذکره الفقهاء، ج ۷، ص ۴۹؛ المعتمد فی شرح المناسک، سیدابوالقاسم خوبی، ۱۴۱۰ ه. ق، ج ۳، ص ۴۱) و وسیله سفر، تحقق می‌یابد، البته به باور برخی از فقها (تذکره الفقهاء، ج ۷، ص ۵۳؛ مختلف الشیعه، ج ۴، ص ۵؛ الحدائق، ج ۱۴، ص ۱۲۳؛ مستند الشیعه، ج ۱۱، ص ۳۷؛ جواهر الکلام، ج ۱۷، ص ۳۰۸) رجوع به کفایت و داشتن نفقه خانواده و عیال نیز در استطاعت مالی شرط است.

ب) استطاعت بدنی: به باور بیشتر فقها، استطاعت بدنی به معنای داشتن توانایی بدنی و سلامت جسمی برای انجام دادن سفر و مناسک حج است. از این رو، بر شخص بیمار و ضعیف که توانایی حرکت، سوار شدن بر مرکب و انجام مناسک حج را بدون مشقت ندارد، حج واجب نیست. [مستند الشیعه، ج ۱۱، ص ۲۳؛ العروة الوثقی، ج ۴، ص ۴۱۶؛ المعتمد فی شرح المناسک، ج ۱، ص ۲۱۰].

ج) استطاعت طریقی و امنیتی: بخش دیگر استطاعت، طریقی و امنیتی، یعنی باز بودن راه و نبود مانع از رسیدن حج‌گزار به میقات یا کامل کردن اعمال حج و نیز هراس نداشتن او از درندگان یا دشمنان دربارہ جان، مال و آبروی خود است. (الکافی، ج ۴، ص ۲۶۷؛ التهذیب، ج ۵، ص ۳؛ تذکره الفقهاء، ج ۷، ص ۷۹؛ مستند الشیعه، ج ۱۱، ص ۶۰؛ العروة الوثقی، ج ۴، ص ۴۳۲؛ جواهر الکلام، ج ۱۷، ص ۲۹۱؛ مستمسک العروة، سید محسن حکیم، ۱۴۱۶ ه. ق، ج ۱۰، ص ۱۷۰).

برخی از فقیهان در صورت امکان حج‌گزاردن با پرداخت هزینه اضافی به دشمن یا ستمکاران، استطاعت طریقی را مفقود شمرده و حج را بر مکلف واجب ندانسته‌اند. (المبسوط، طوسی، ج ۱، ص ۳۰۱؛ شرائع الاسلام، ج ۱، ص ۱۶۶؛ الحدائق، ج ۱۴، صص ۱۴۰ و ۱۴۱).

د) استطاعت زمانی: استطاعت زمانی، یعنی داشتن فرصت کافی برای پیمودن راه و گزاردن کامل مناسک حج. به باور شماری از فقها، داشتن این فرصت از شاخه‌های استطاعت و شرایط وجوب حج است. از این رو، در صورت تنگی وقت برای رسیدن به اعمال حج یا مشقت‌بار بودن پیمودن راه با سرعت، حج از عهده مکلف برداشته می‌شود. (تذکره الفقهاء، ج ۷، ص ۹۲؛ مستند الشیعه، ج ۱۱، صص ۶۴ و ۶۵؛ العروة الوثقی، ج ۴، ص ۳۶۲).

۱. خانه خدا را بنگرید، پس از شما خالی نماند که اگر چنین شود، مهلت داده نمی‌شود. (الکافی، ج ۴، ص ۲۷۰).

۲. ر.ک: الکافی، ج ۴، ص ۲۷۱، باب أنه لو ترک الناس الحج لجاہم العذاب.

۳. الولاية الإلهية الإسلامية أو الحكومة الإسلامية، ج ۱، ص ۳۲۸.

بنابراین در مورد اینکه نباید کعبه معظمه خالی از حجاج باشد تردیدی نیست؛ تا جایی که برخی فقها، با توجه به روایات، معتقدند حج و جوب کفایى دارد و می‌بایست هر ساله عده‌ای به حج بروند تا حج تعطیل نشود.^۱ سید کاظم یزدی رحمته‌الله در این باره می‌نویسد:

فإنه لا یبعد وجوب الحجّ کفایة علی کلّ أحد فی کلّ عام إذا کان متمکنا بحیث لا تبقي مکة خالیة عن الحجاج، جملة من الأخبار الدالّة علی أنه لا یجوز تعطیل الکعبة عن الحجّ.^۲

بعید نیست وجوب حج برای هر مکلفی که تمکن دارد در هر سال واجب کفایى باشد، تا مکه [مکرمه] از حجاج خالی نماند. [این حکم] به دلیل روایاتی است که می‌گویند: «تعطیلی حج کعبه جایز نیست».

با مراجعه به حواشی و تعلیقات فقها بر کتاب «العروة الوثقی» تنها یکی از ایشان بر عبارت «لا یبعد وجوب الحجّ کفایة» تعلیقی نگاشته است: «علی الأحوط»^۳ و روشن است که این تعبیر، احتیاط واجب بوده و در مخالفت با اصل حکم «وجوب کفایى حج»، صریح نیست. بنابراین در میان فقهای که بر کتاب مذکور حاشیه زده‌اند، این حکم مخالفی ندارد.

برخی پا را فراتر گذاشته و معتقدند حج بر سرمایه داران در هر سال واجب عینی است. شیخ صدوق در علل الشرایع، پس از نقل روایتی مبنی بر اینکه حج در طول عمر تنها یک بار بر مستطیع واجب است، چنین می‌نویسد:

جاء هذا الحدیث هكذا و الذی أعتدده و أفتی به أن الحج علی أهل الجدة فی کل عام فریضة.^۴

۱. منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، علامه حلی، ۱۴۱۲ ه. ق. ج ۱۳، ص ۲۲۱؛ و کشف اللثام و الإبهام عن قواعد الأحكام، فاضل هندی، ۱۴۱۶ ه. ق. ج ۵، ص ۹؛ وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۱۸.

۲. العروة الوثقی، سید محمد کاظم طباطبایی، ۱۴۰۹ ه. ق. ج ۲، ص ۴۱۹.

۳. العروة الوثقی مع التعلیقات، سید محمد کاظم یزدی، ۱۴۲۸ ه. ق. ج ۲، ص ۲۶۸.

۴. علل الشرائع، شیخ صدوق، ۱۳۸۵ ه. ش. ج ۲، ص ۴۰۵.

این حدیث با این مضمون وارد شده، ولی آنچه من به آن اعتماد دارم و طبق آن فتوا می‌دهم این است که حج بر سرمایه داران در هر سال واجب است. البته برخی معتقدند مقصود شیخ صدوق آن است که حج هر سال بر همه وجوب کفایی، و در طول عمر تنها یک بار وجوب عینی دارد.^۱ اما ظاهر کلام ایشان که روایت وجوب یک بار را رد می‌کند، این است که حج در هر سال بر افراد مستطیع واجب عینی است.

به هر حال آنچه در این بحث مهم است، این است که بر فرض اگر در سالی کسی از مسلمانان - یا به دلیل نداشتن استطاعت (مالی، بدنی، طریقی و زمانی) و یا به خاطر طغیان و سرکشی مستطیع‌ها بر ادای حج واجب یا مستحب - به حج مشرف نشود و مسجد الحرام و کعبه معظمه خالی از حجاج باشد، آیا حاکم و ولی امر جامعه اسلامی، در قبال آن وظیفه‌ای دارد؟

۲. وظیفه ولی فقیه نسبت به ارسال مسلمانان به حج

از تتبع در کلمات فقهای شیعه به دست می‌آید که اگر مسلمانان حج را ترک کنند، بر حاکم و ولی جامعه اسلامی واجب است گروهی را اجباراً به حج بفرستد. شیخ طوسی^۲، ابن ادریس^۳ و علامه حلی در تحریر،^۴ در کلماتی مشابه می‌نویسند: «إذا ترك الناس الحج وجب على الإمام أن يجبرهم على ذلك»؛ «وقتی مردم حج را ترک کنند، بر ولی و حاکم اسلامی واجب است که آنها را بر ادای حج اجبار نماید».

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۲۰.

۲. المبسوط فی فقه الإمامیة، ج ۱، ص ۳۸۵؛ النهایة فی مجرد الفقه و الفتاوی، شیخ طوسی، ۱۴۰۰ ه. ق، ص ۲۸۵.

۳. السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، ج ۱، ص ۶۴۷.

۴. تحریر الأحکام الشرعیة علی مذهب الإمامیة، علامه حلی، ج ۲، ص ۱۱۳؛ تذکرة الفقهاء، علامه حلی، ۱۴۱۴ ه. ق،

ج ۸، ص ۴۴۴؛ منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، ج ۱۳، ص ۲۱۶.

بخش دوم: وظایف و امتیارات ولی فقیه قبل از انجام مناسک حج ۸۱

صاحب مدارک،^۱ محقق سبزواری،^۲ صاحب حدائق،^۳ صاحب ریاض،^۴ کاشف الغطاء،^۵ محقق نراقی^۶ و صاحب جواهر^۷ با اشاره به کلام شیخ طوسی و برخی روایات، بر وظیفه مذکور تصریح کرده‌اند.

دو دلیل می‌توان برای این وظیفه حاکم اسلامی اقامه نمود:

دلیل اول: یکی از اهداف وجوب حج آن است که کعبه معظمه از حجاج خالی نماند. از طرف دیگر حاکم جامعه اسلامی موظف است شرایطی برای بندگان فراهم کند، تا آنها بتوانند اهدافی که شارع مقدس از ایشان طلب نموده است را به دست آورند. بنابراین اگر زائر و حاجی به مقدار تحقق هدف مذکور وجود داشته باشد، چنان‌که امروزه وجود دارد، حاکم اسلامی نسبت به تحقق این هدف، مسئولیتی ندارد. اما اگر چنین نباشد، بر ولی امر مسلمین واجب است گروهی را به حج بفرستد؛ هرچند از بیت‌المال در این مقصود هزینه نماید تا اقتضای ولایت بر مسلمانان، که همان فراهم نمودن شرایط برای بندگان جهت کسب اهداف شارع است، محقق شود.^۸

برای اثبات اینکه یکی از اهداف حج خالی نماندن کعبه معظمه از حجاج است، به چند نمونه از احادیث و مدلول آنها اشاره می‌شود:

۱. نقل کلینی رضی الله عنه در صحیح حماد از ابی عبدالله علیه السلام

كان علي صلوات الله عليه يقول لولده: أنظروا بيت ربكم فلا تخلون منكم فلا تناظروا.^۹

۱. مدارک الأحكام فی شرح عبادات شرائع الإسلام، ج ۸، صص ۲۸۰ و ۴۲۶.

۲. ذخیره المعاد فی شرح الإرشاد، محقق سبزواری، ۱۴۲۷ ه. ق، ج ۳، ص ۵۴۹.

۳. الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة، ج ۱۴، ص ۲۲.

۴. ریاض المسائل، سید علی بن محمد بن ابی معاذ طباطبایی، ۱۴۱۸ ه. ق، ج ۷، ص ۱۶۰.

۵. کشف الغطاء عن مبهمات الشریعة الغراء، ج ۲، ص ۴۲۸.

۶. مستند الشیعه، ج ۱۳، ص ۳۳۰.

۷. جواهر الکلام، ج ۲۰، ص ۵۱.

۸. ر.ک: الولاية الإلهية الإسلامية أو الحكومة الإسلامية، ج ۱، ص ۳۲۹.

۹. الکافی، ج ۴، ص ۲۷۰.

امام علی (درود خدا بر او) به فرزندان‌شان می‌فرمودند: خانه خدا را بنگرید، پس از شما خالی نماند که اگر چنین شود مهلت داده نمی‌شوید.

۲. ارسال شیخ صدوق علیه السلام از سلیم بن قیس از امیرالمؤمنین علیه السلام

و الله الله في بيت ربكم لا يخلون منكم ما بقيتم فإنه إن ترك لم تناظروا.^۱

خدا را! خدا را! دربارہ خانه پروردگارتان، مبدا که تا باقی باشید آن خانه از شما خالی گردد؛ زیرا اگر آن بیت مقدس متروک شود، شما از آن پس مهلتی نیاید [و منقرض خواهید شد].

در این دو نقل، حضرت امیر علیه السلام از خالی ماندن بیت‌الله الحرام نهی فرموده و بیان کرده که اگر خانه خدا خالی ماند، مکلفان مهلت داده نمی‌شوند و عذاب الهی نازل می‌شود. پس این روایات به روشنی دلالت می‌کنند بر اینکه خالی نماندن کعبه معظمه از حجّاج و زوّار، هدف مطلوب شارع است؛ به طوری که نمی‌توان از آن دست کشید.

۳. نقل صدوق علیه السلام در صحیح عبدالرحمن از ابی‌عبدالله علیه السلام

قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام إِنَّ نَاسًا مِنْ هَؤُلَاءِ الْقَصَاصِ يَقُولُونَ إِذَا حَجَّ رَجُلٌ حَجَّةً ثُمَّ تَصَدَّقَ وَ وَصَلَ كَانَ خَيْرًا لَهُ فَقَالَ كَذَبُوا لَوْ فَعَلَ هَذَا النَّاسُ لَعَطَّلَ هَذَا الْبَيْتَ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى جَعَلَ هَذَا الْبَيْتَ قِيَامًا لِلنَّاسِ^۲

محضر مبارک حضرت امام صادق علیه السلام عرضه داشتم: «گروهی از این معرکه‌گیرها می‌گویند: وقتی شخص یک‌بار حج به‌جا آورد و دیگر به حج نرود و به جای آن پولش را صدقه داده و صلّه رحم کند، از حج برایش بهتر است». حضرت فرمودند: «دروغ می‌گویند. اگر مردم این کار را بکنند، این بیت تعطیل می‌شود؛ در حالی که خداوند متعال کعبه را برای استواری و سامان بخشیدن به کار مردم قرار داده است.

هرچند این حدیث در خصوص حج غیر واجب است، منتها ظاهر آن دلالت می‌کند اراده خداوند تبارک و تعالی بر این تعلق گرفته است که مسلمانان کعبه معظمه را، که

۱. من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۱۹۰؛ سید رضی علیه السلام نیز در نامه ۴۷ نهج البلاغه چنین نقل می‌کند.

۲. علل الشرائع، ج ۲، ص ۴۵۲.

محل قیام مردم و سامان بخشیدن به کار آنهاست، تعطیل نکنند و خالی نگذارند. خلاصه آنکه این روایات به روشنی دلالت می‌کند که تعطیل نشدن کعبه معظمه از حجّاج و زوّار، مطلوب واجب شارع مقدّس است و از آنجا که ولایت امر بر امت اسلامی جعل شده تا اهداف و مصالح احکام شارع برای مسلمانان تحقق یابد و آنها بتوانند آن را کسب کنند، اگر بیت‌الله الحرام خالی از زائر و حاجی شود، وظیفه حاکم اسلامی آن است که این هدف تأکید یافته را، با ارسال عده‌ای از مسلمانان به آنجا و آدای حج، محقق سازد؛ هرچند از بیت‌المال در این راه سرمایه کند.

دلیل دوم: احادیث خاصی در این باره از حضرات معصومین علیهم‌السلام نقل شده است: صاحب وسائل علیه‌السلام در ضمن بابی با عنوان «بَابُ عَدَمِ جَوَازِ تَعْطِيلِ الْكَعْبَةِ عَنِ الْحَجِّ»، ده روایت در این زمینه مطرح کرده است.^۱ ولی تنها به دو روایت که از نظر سندی صحیح است و هر سه شیخ بزرگوار (شیخ کلینی، شیخ صدوق و شیخ طوسی علیهم‌السلام) آن را مطرح کرده‌اند و دلالت روشنی دارند، اشاره می‌شود:

۱. صحیح فضلاء از ابی عبدالله علیه‌السلام

قَالَ عليه السلام: لَوْ أَنَّ النَّاسَ تَرَكَوا الْحَجَّ لَكَانَ عَلَى الْوَالِي أَنْ يُجْبِرَهُمْ عَلَى ذَلِكَ وَ عَلَى الْمَقَامِ عِنْدَهُ وَ لَوْ تَرَكَوا زِيَارَةَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وآله لَكَانَ عَلَى الْوَالِي أَنْ يُجْبِرَهُمْ عَلَى ذَلِكَ وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ أَمْوَالٌ أَنْفَقَ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْتِ مَالِ الْمُسْلِمِينَ.^۲

اگر مردم حج را ترک کنند، بر والی [امت اسلامی] است که آنان را به انجام حج و اقامت در کنار کعبه مجبور کند؛ همچنین اگر زیارت قبر رسول خدا صلى الله عليه وآله را کنار بگذارند، بر والی است که آنان را به این کار مجبور کند و اگر مردم اموالی برای این کار نداشتند، از بیت‌المال مسلمانان برای این کار هزینه کند.

۱. ر.ک: وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۲۰.

۲. الکافی، ج ۴، ص ۲۷۲؛ من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۴۲۰؛ تهذیب الأحکام، ج ۵، ص ۴۴۱؛ وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۲۳.

۲. صحیح عبدالله بن سنان از ابی عبدالله علیه السلام

قَالَ عليه السلام: لَوْ عَطَّلَ النَّاسُ الْحَجَّ لَوَجَبَ عَلَى الْإِمَامِ أَنْ يُجْبِرَهُمْ عَلَى الْحَجِّ إِنْ شَاءُوا وَإِنْ أَبَوْا فَإِنَّ هَذَا الْبَيْتَ إِنَّمَا وُضِعَ لِلْحَجِّ^۱.

اگر مردم حج را تعطیل کنند، بر امام است که آنها را بر رفتن حج مجبور کند؛ چه بخواهند و چه امتناع ورزند؛ زیرا این خانه تنها برای انجام حج وضع شده است.^۲

البته در صحیح فضلاء، کسی که وظیفه دارد مسلمانان را به حج بفرستد، «والی» و در صحیح عبدالله بن سنان، «امام» معرفی شده است؛ متنها همان‌طور که در فصل دوم بخش بعد، به تفصیل اثبات خواهیم کرد، مراد از امام در امثال این روایات، ولی امر مسلمین و حاکم جامعه اسلامی است.

پس با توجه به این دو حدیث، بر حاکم اسلامی واجب است که عده‌ای را اجباراً به حج بفرستد تا حج تعطیل نشود و بر طبق صحیح فضلاء، اگر مسلمانان توان مالی لازم را برای ادای حج نداشتند، از بیت‌المال وجوهی برای این امر اختصاص می‌یابد؛ همچنین روشن می‌شود اگر کسی به زیارت قبر شریف حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله نرود، حاکم اسلامی مکلف است عده‌ای را به زیارت بفرستد.^۳

شیخ صدوق، زیارت حضرات ائمه معصومین علیهم السلام را نیز در حکم زیارت رسول خدا صلی الله علیه و آله دانسته است و در ذیل صحیح عبدالله بن سنان می‌نویسد: «إِنْ مِنْ حَجٍّ وَلَمْ يَزِرْهُ صلی الله علیه و آله فَقَدْ جَفَاهُ وَ زِيَارَةُ الْأُمَّةِ علیهم السلام تَجْرِي مَجْرَى زِيَارَتِهِ»^۴.

طبق این فرمایش، ولی فقیه در قبال خالی ماندن کعبه و حرم‌های حضرت

۱. الکافی، ج ۴، ص ۲۷۲؛ علل الشرائع، ج ۲، ص ۳۹۶؛ تهذیب الأحکام، ج ۵، ص ۲۲؛ وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۲۳.

۲. عبدالله بن سنان در ضمن روایت صحیح دیگری، همین مضمون را با عبارت متفاوت نقل می‌کند؛ رک: الکافی، ج ۴، ص ۲۶۰.

۳. النهایة فی مجرد الفقه و الفتاوی، ص ۲۸۵؛ المبسوط فی فقه الإمامیة، ج ۱، ص ۳۸۵.

۴. علل الشرائع، ج ۲، ص ۴۶۰.

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه اطهار علیهم السلام از حجاج و زائرین، وظیفه دارد عده‌ای را، هرچند با هزینه بیت‌المال، به حج و زیارت بفرستد.^۱

بنابراین، حاکم اسلامی و ولی امر مسلمانان در قبال تعطیلی حج مکلف است و باید برای اینکه حج تعطیل نشود، گروهی را، هرچند با هزینه بیت‌المال، به حج بفرستد. منتها سؤالی مطرح می‌شود و آن اینکه اگر مسلمانان به دلیل ناامنی طریق یا حرم یا نزاعات سیاسی و مذهبی یا حتی صدّ مسجدالحرام و... نتوانند به حج مشرف شوند، ولی فقیه در قبال آن چه وظیفه‌ای دارد؟ به عبارت دیگر، ترک حج توسط مسلمانان یا به دلیل عدم وجود استطاعت مالی، بدنی، و زمانی است یا به خاطر طغیان و سرکشی مستطیع‌ها بر ادای حج واجب یا مستحب و یا به دلیل ناامنی و نزاعات سیاسی است. آیا ولی امر و حاکم جامعه اسلامی نسبت به هر سه گروه وظیفه دارد و باید آنها را به حج بفرستد و یا این وظیفه تنها متوجه گروه اول و دوم است؟ یعنی چنانچه مسلمانان به دلیل ناامنی طریق یا حرم یا صدّ مسجدالحرام امکان به‌جا آوردن حج را ندارند، آیا ولی امر در قبال آن وظیفه‌ای ندارد؟

در بررسی سؤال فوق لازم است میزان دلالت دلیل اول و دلیل دوم بررسی شود، تا محدوده تکلیف ولی امر روشن شود.

آنچه از دلیل دوم (روایات) به دست می‌آید این است که تعبیر «لو ان الناس ترکوا»

۱. البته برخی (السرائر، ج ۱، ص ۶۴۷) معتقدند از آنجا که اصل زیارت حضرات واجب نیست و از مستحبات به شمار می‌رود، اجبار در مستحبات معنا ندارد و مقصود روایات تنها شدت استحباب است و همین اشکال در حج مستحبی وارد است. اما برخی دیگر معتقدند با توجه به روایات شریفه (علل الشرائع، ج ۲، ص ۴۶۰) ترک زیارت، جفا در حق حضرت است و حرمت جفا بر حضرت از مسلمات است؛ بنابراین ترک جفا واجب است. (شرائع الإسلام ج ۱، ص ۲۵۲؛ منتهی المطلب، ج ۱۳، ص ۲۱۷؛ الدروس الشرعية، شهید اول، ۱۴۱۷ ه. ق، ج ۲، ص ۵)

البته واضح است که لازمه این کلام این است که ما قائل به وجوب عینی زیارت رسول خدا صلی الله علیه و آله باشیم و حال آنکه کسی چنین فتوایی نمی‌دهد؛ بنابراین بهتر است در پاسخ این اشکال بگوییم: ترک زیارت حضرت توسط همه مسلمانان، سست شمردن یکی از بزرگترین مستحبات بوده و حرام است. بنابراین در واقع زیارت حضرت واجب کفایی است. (ر.ک: جامع المقاصد، ج ۳، ص ۲۷۳؛ مسالک الأفهام، ج ۲، ص ۳۷۴؛ مجمع الفائدة، ج ۷، ص ۴۲۷).

و «لو عطل الناس» اطلاق دارد و مفادش این است: «اگر مسلمانان به هر دلیلی حج را ترک کنند...» که می‌تواند ترک حج به خاطر عدم استطاعت مالی، عدم امنیت راه، یا ناامنی حرم و یا صدّ مسجدالحرام باشد و می‌تواند به دلیل طغیان مستطیع‌ها و سرکشی از حکم الهی باشد. بنابراین مفاد این روایات اطلاق و شمولیت دارد. البته از آنجا که تعبیر «ان یجبرهم علی ذلک» بر همان سرکشی و طغیان دلالت دارد، نمی‌توان برای این روایات اطلاقی فرض کرد.

اگر هم کسی بگوید: وقتی امام علیه السلام در ادامه روایت، دستور پرداخت هزینه از بیت‌المال را، در فرض عدم تمکن مالی مسلمانان «إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ أَمْوَالٌ» می‌دهد، پس گویا در غیر فرض سرکشی و طغیان نیز وظیفه حاکم اسلامی را مشخص می‌کند، در پاسخ باید گفت: چه بسا امام علیه السلام تنها تعطیلی به دلیل عدم استطاعت مالی را، در عرض طغیان و سرکشی، مطرح می‌کند و روایات ناظر به استطاعت طریقی و... نیستند. بنابراین روایت اطلاق ندارد.

در هر حال و فارغ از این دلیل، بی‌تردید دلیل اول عمومیت دارد و تمام فروع ترک مسلمانان را شامل می‌شود.

وقتی، با توجه به احادیث، مشخص شد تعطیل شدن کعبه معظمه از حجّاج و زوّار، مبعوض شارع مقدّس است و مطلوب واجب او خالی نشدن آن مکان معظم از حجّاج است، دیگر فرقی نمی‌کند که به چه دلیل کعبه معظمه تعطیل شده است؛ به دلیل ناامنی طریق، ناامنی حرم، منازعات سیاسی و مذهبی یا به دلیل دیگر. از آنجا که ولایت امر بر امت اسلامی جعل شده تا اهداف و مصالح احکام شارع، برای مسلمانان، تحقق یابد و آنها بتوانند آن را کسب کنند، پس اگر بیت‌الله الحرام خالی از زائر و حاجی شود، وظیفه حاکم اسلامی آن است که این هدف تأکید یافته را، با ارسال عده‌ای از مسلمانان به آنجا و آدای حج، محقق سازد؛ هرچند از بیت‌المال در این راه سرمایه کند و امنیت طریق و... را نیز تأمین نماید.

نتیجه آنکه ولی امر و حاکم جامعه اسلامی در قبال تعطیلی و خالی ماندن کعبه معظمه از حجاج و زوار، به هر دلیلی، وظیفه دارد تا مسلمانان را به آنجا بفرستد. البته از آنجا که امروزه مسلمانان از اقصی نقاط جهان، اعم از شیعه و سنی، با شور و ازدحام برای زیارت خانه خدا در قالب حج و عمره عازم می‌شوند، این وظیفه ولی فقیه عملاً مورد ندارد.

گفتار سوم: تحریم حج و تعطیلی آن توسط ولی فقیه

از گفتار پیشین به دست آمد که ولی امر مسلمانان در قبال تعطیلی حج مسئول و مکلف است. در این بخش، این سؤال مطرح می‌شود که ولی فقیه و حاکم جامعه اسلامی می‌تواند حج را تعطیل کند؟ و آیا این مسئله پیشینه تاریخی دارد؛ به این معنا که آیا برخی فقها چنین حکمی صادر کرده‌اند؟ اگر چنین است، با وظیفه او در قبال تعطیلی حج چگونه جمع می‌شود؟

۱. پیشینه تاریخی تعطیلی حج

همان‌گونه که در گفتار اول به برخی از گزارش‌های تاریخی اشاره گردید، فقدان امنیت جانی و مالی در راه حج، یکی از عوامل تعطیلی حج بود. بر این اساس، برخی فقها سفر حج را نسبت به پاره‌ای از اماکن و راه‌ها تحریم نموده‌اند؛ برای نمونه، میرزای قمی (۱۱۵۱ - ۱۲۳۱ ه.ق) که به سال ۱۲۱۲ ه.ق. به حج رفته بود، سال‌ها بعد، با دریافت گزارش رفتار وهابیان در مسیر حج با شیعیان، در پاسخ به استفتاء یکی از دانشوران معاصر خود، امنیت را از شروط حج دانست و هرچند وجود امنیت را از موضوعات وابسته به تشخیص مکلف دانست، تصریح کرد که در آن وضعیت، نه خود به حج می‌رود و نه به دیگری اجازه سفر می‌دهد؛ چنان‌که نوشته است: «... به هر حال اگر خودم بالفرض، حج در ذمه ام مستقر باشد، در این سال نمی‌روم و کسی را هم اذن نمی‌دهم که برود. شما خود بهتر می‌دانید».^۱

۱. جامع الشتات، ج ۱، صص ۲۲۶ - ۳۳۱.

همچنین شیخ فضل الله نوری به سال ۱۳۱۹ ه. ق. سفر از راه جبل را تحریم کرد. وی که خود از این مسیر به حج رفته بود، در پی بازگشت، نه تنها سفر حج از این راه را حرام دانست، بلکه مراجع تقلید شیعه را نیز قانع کرد که سفر از این راه را تحریم کنند. این فتاوا در کتاب «فتاوی العلماء فی حرمة السفر الی الحج من طریق الجبل» گرد آمده است.^۱

نمونه دیگر ماجرای قتل ابوطالب یزدی است. وی، به اتهام آلوده ساختن خانه خدا، در روز بعد ۱۴ ذی حجه، مقابل چشمان مردم، در برابر کوه مروه، با ضرب شمشیر کشته شد.

این جنایت هولناک و رفتار نامناسب آل سعود با حاجیان ایرانی، به سال ۱۳۴۲ ه. ق./ ۱۳۲۲ ش، موجی از خشم و ناراحتی و اعتراض را در میان شیعیان جهان و بسیاری از علمای جهان اسلام پدید آورد؛ از جمله آیت الله سید ابوالحسن اصفهانی رحمته الله علیه، که آن هنگام در کربلا مقیم بود، انزجار خود را از این عمل ابراز، و در نامه‌ای به شاه ایران، سکوت او را ناروا دانست و خواهان واکنشی مناسب شد.^۲

یکی از فقهای معاصر، آیت الله شبیری زنجانی حفظه الله، در این راستا، از والد معظّمشان نقل می‌کند که گفته است:

پس از تسلط آل سعود بر سرزمین حجاز برای تشرّف به حج عازم عتبات شدم، اما در آنجا با تحریم حج توسط حضرات آیات سید ابوالحسن اصفهانی و شیخ محمد حسین نائینی رحمته الله علیه روبه‌رو گشتم. شاید اعتراض مراجع شیعه که در قالب تحریم حج مطرح شده، موجب شود که وهابیان از ادامه این گونه حرکات منصرف شوند. لذا برای رعایت حرمت این حکم به ایران باز گشتم و سال بعد به حج مشرف شدم.^۳

۱. الذریعه، آقا بزرگ تهرانی، ج ۱۶، ص ۱۰۲؛ مقالات تاریخی، رسول جعفریان، ۱۳۸۷-۱۳۸۸ ه. ش، ج ۹، صص ۳۸ و ۴۲، «تیر اجل در صدمات راه جبل».

۲. ر.ک: آهنگ حجاز، ص ۲۸۵؛ ابوطالب یزدی، صص ۱۳ و ۱۴.

۳. مجله حکومت اسلامی، شماره ۲۴، مقاله «ولایت در اندیشه فقهی سیاسی نائینی» نوشته سید جواد ورعی.

نمونه دیگر در جنایت آل سعود در مراسم براهت از مشرکان حج در سال ۱۳۶۶ ه.ش رقم خورد. وقتی در این جنایت حدود ۲۷۵ تن از حجاج ایرانی به دست وهابیون آل سعود به شهادت رسیدند، حکومت اسلامی ایران، که با رهبری امام خمینی علیه السلام اداره می شد، رابطه خود را با دولت سعودی قطع، و حج ایران به حکم ایشان برای مدتی تعطیل گردید. شایان ذکر است در نمونه های مذکور، تحریم حج به صورت کلی صورت نگرفته است، به نحوی که هیچ مسلمانی حج نگذارد. بلکه تحریم تنها مربوط به منطقه ای خاص، مثل ایرانیان و نهایتاً تمام شیعیان، اعم از ایرانی و غیر ایرانی، بوده است. بنابراین تعطیلی کلی حج و خالی ماندن کعبه معظمه از مسلمان، حتی اهل سنت و اهالی مکه، رخ نداده است.

۲. ولایت بر ترمیم و تعطیلی حج

همان طور که در کلیات بیان گردید، محدوده ولایت ولی امر و حاکم اسلامی شامل تمام اختیارات حکومتی پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام می شود و تمام اموری که حفظ اسلام و جامعه اسلامی منوط به آن است، تحت اختیار ولی فقیه است. از طرف دیگر، خداوند تبارک و تعالی بر اساس مصالح و مفاسد، برخی اعمال را واجب و برخی را حرام نموده است. بنابراین روشن و واضح است که شارع مقدس بر تعطیلی بدون قید و شرط احکام حاوی مصالح و مفاسد ملزمه، راضی نیست. بنابراین حکم به تحریم و تعطیلی حج، حکم حکومتی و ولایی است که در صورت تزامم احکام اولیه با مصالح جامعه اسلامی، توسط حاکم اسلامی انجام می شود و می دانیم شارع مقدس به تعطیلی موقت احکام خود، بنا بر مصلحت اسلام و مسلمانان، رضایت دارد.

ولی فقیه می تواند بر اساس مصالح اهم اسلام و مسلمین، موقتاً به تعطیل یک حکم شرعی، اعم از عبادی و غیر عبادی، حکم نماید. البته باید دقت داشت مصلحتی که موجب تعطیل امر عبادی ای چون حج، یا امر غیر عبادی می شود، باید از طریق تخصصی ثابت شود که از مصلحت موجود در آن امر عبادی یا غیر عبادی مهم تر باشد. مثلاً حفظ حرمت و نفوس شیعیان در مقطع خاص، موجب می شود که فقیه حکم به تعطیلی حج

نماید. همان‌گونه که در حکم میرزای قمی چنین پدیدار است.

پس این مسئله که ولایت بر تحریم و تعطیلی حج بر عهده حاکم جامعه اسلامی است، از جهت کبروی قابل‌خداشه نیست؛ منتها از جهت صغروی، تشخیص اهم بودن مصلحت تحریم و تعطیلی حج بر دیگر مصالح، مشکل است.

هرچند می‌دانیم که رژیم سعودی از درآمدهای ناشی از حج، که گفته می‌شود معادل فروش یک‌ساله نفت این کشور است، برای ترویج عقاید نادرست وهابیت و تخریب و تکذیب مذهب شیعه استفاده می‌کند و با بغض شدید با محبان اهل بیت علیهم‌السلام رفتار، و چهره واقعی ایشان را به گونه دیگری وانمود می‌کند، منتها برپایی حجتی ابراهیمی و تلاش برای بیداری جهان اسلام و آگاهی دیگر مسلمانان و شناخت ایشان از عقاید تشیع و اسلام ناب در خلال آن و به تبع آن، ختناسازی توطئه‌های دشمنان و تبلیغات وهابیت، از مصالحی است که نمی‌توان به آسانی از آنها دست کشید.

۳. تقابل وظیفه ولی فقیه نسبت به ارسال مسلمانان به حج با تمریم مع توسط او

چنان‌که گفته شد، ولی امر و حاکم جامعه اسلامی در قبال تعطیلی حج مسئول و مکلف است و باید با صرف بخشی از بیت‌المال، مسلمانان را به حج بفرستد، تا کعبه معظمه تعطیل و خالی از حجاج نشود. از طرف دیگر، محدوده اعمال ولایت او، که مستفاد از ادله است، اجازه تحریم و تعطیلی حج را به او می‌دهد. این تقابل و ناسازگاری در وظایف حاکم اسلامی، که در بدو نظر به چشم می‌خورد، ناشی از خلط حکم اولیه و حکم حکومتی است.

تکلیف ولی فقیه در قبال تعطیلی حج و فرستادن مسلمانان به حج، از وظایف شرعی اولی برای حاکم اسلامی است؛ به عبارت دیگر این حکم، حکم اولی است و تحریم و تعطیلی حج بنابر حکم حکومتی است؛ بنابراین منافاتی با هم ندارند؛ یعنی ارسال حجاج برای حج به جهت تعطیل نشدن کعبه، عملی است که به حکم اولی واجب است و بنابر حکم حکومتی حاکم، حرام می‌باشد.

فصل سوم: ولی فقیه و اعمال محدودیت برای برخی از افراد در حج

مقدمه: حیطة اعمال ولایت

همان‌گونه که بیان شد غیر معصوم حق تشریح احکام ندارد، منتها از میان اقسام ولایت تشریحی، مسلم این است که ولایت تفویض، از امام معصوم علیه السلام به فقیه منتقل شده، و بقیه موارد، تحت اختیار ولی فقیه است؛ به عبارت دیگر سلطه بر تشریح و تصرفات جزئی در احکام اولیه شرعی در حیطة اختیارات او نیست؛ ولی ولایت بر قانون‌گذاری در مورد احکام متغیر، از جمله اختیارات او در حیطة تشریح است.

از مجموع ادله و مقدار دلالت آنها بر ولایت و سرپرستی فقیه بر جامعه اسلامی، چنان‌که در کلیات به تفصیل اشاره گردید، به دست می‌آید که محدوده ولایت فقیه شامل تمام اختیارات حکومتی پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام می‌شود و تمام اموری که حفظ اسلام و جامعه اسلامی منوط به آن است، تحت اختیار ولی فقیه است؛ یعنی هر آنچه، از جهت حاکم بودن و حکومت کردن بر امت اسلامی، شأن امام معصوم است، برای فقیه نیز ثابت است و هر آنچه به شئون عصمت و امامت مربوط می‌شود، منحصر به وجود و حضور خودشان می‌باشد.

سؤال اینجاست که آیا حاکم جامعه اسلامی می‌تواند برخی از مکلفان را از رفتن به حج محروم یا منع کند؟ هرچند با این مقدمه و بیان حیطة ولایت حاکم، جواب سؤال روشن و واضح است، منتها از باب اینکه برخی در نوشتار خود آن را انکار نموده‌اند، در

ادامه، به برخی از مکلفان و اعمال ولایت حاکم در محدودیت آنها از سفر به حج، اشاره می‌شود.

۱. محرومیت از حج در باب معاملات ممنوعه

برخی با فرار از پرداخت مالیات به حکومت اسلامی، و بعضی با انجام معاملات ممنوعه و قاچاق در حکومت اسلامی، علاوه بر اختلال در نظام اقتصادی جامعه، به جمع‌آوری ثروت از این راه روی آورده و با حصول استطاعت مالی، با گمان به وجوب حج، اقدام به سفر به مکه معظمه و ادای فریضه حج می‌کنند. سؤال اینجاست آیا حاکم اسلامی می‌تواند آنها را از سفر به حج منع کرده و به محرومیت آنها حکم کند؟ یا تنها می‌تواند اموال حاصل از راه‌های نامشروع را به نفع بیت‌المال مصادره کند و موضوع استطاعت آنها را منتفی سازد، نه اینکه مانع سفر حج شود؟

برخی بر این باورند که نمی‌توان از دلایل ولایت حاکم، جواز ابطال معاملات و مخالفت با احکام وضعی شریعت یا مخالفت با تکالیف الزامی را استفاده کرد؛ بلکه بنابر نص «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»^۱ حاکم، در هرچه معصیت و مخالفت با احکام الزامی شریعت است، ولایت ندارد؛ در نتیجه، چنانچه حاکم دستور به انجام ندادن حج در فرض درآمد از برخی معاملات بدهد، مصداق دستور به عصیان است و پیروی از آن، واجب نیست؛ همان‌گونه که الغای ملکیت در معاملاتی که اطلاق دلیل معاملات، مقتضی صحت آنهاست، برخلاف حکم شارع است و نافذ نخواهد بود؛ به‌ویژه آنکه به نافرمانی از احکام الهی نیز ختم می‌شود.

بنابراین، حاکم نمی‌تواند شخص مالک را به سبب معاملات ممنوع و بدون مصادره مال، ممنوع‌الحج کند و وجوب حج را از او بردارد؛ چون وجوب حج بر مستطیع، حکم شرعی

۱. من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۶۲۱ و ج ۴، ص ۳۸۱؛ وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۱۵۷ و ج ۱۵، ص ۱۷۴ و ج ۱۶، ص ۱۵۴ و ۱۵۵ و ج ۲۷، ص ۱۳۰.

است و حاکم، ولایت بر احکام شارع ندارد و با فرض تحقق استطاعت، منع از حج، مصداق «صدّ عن سبیل الله» و منع از عمل واجب است که حاکم بر آن ولایت ندارد. بنابراین عقیده، ممنوعیت سفر حج برای متخلفان از پرداخت مالیات، که مرسوم است، مشروع نیست؛ زیرا هر چند نپرداختن مالیات گناه است، ولی منع از سفر واجب حج نیز گناهی دیگر است که هیچ شخصی به انجام دادن آن مجاز نیست و پیروی در آن هم، مصداق اطاعت از مخلوق در معصیت خداوند است. پس نه تنها واجب نبوده، بلکه مشروع نیست.

در عین حال، حاکم می‌تواند درآمد حاصل از برخی معاملات را مصادره کند؛ چون واگذاری دارایی مالک به بیت‌المال توسط خود مالک مشروع است. پس حاکم بر تصرف در آن ولایت خواهد داشت. در نتیجه، چنانچه استطاعت حج به واسطه درآمد از معاملات ممنوع باشد، چون استقرار مالکیت شرط استطاعت است، حاکم می‌تواند از بقای ملکیت او ممانعت کند و اموال را به نفع بیت‌المال مصادره نماید و پس از مصادره کردن مال، موضوع استطاعت باقی نخواهد ماند^۱ و سفر حج دیگر واجب نخواهد بود. بلکه حاکم می‌تواند تنها از سفر حج مستحبی به خاطر اولویت سفر مکلفان به حج واجب، ممانعت کند.

به نظر می‌رسد این سخن قابل خدشه است؛ زیرا همان‌گونه که اشاره شد، فقیه تنها بر قسمی از اقسام ولایت تشریحی ولایت ندارد و اصولاً از مجموع ادله و مقدار دلالت آنها بر ولایت و سرپرستی فقیه بر جامعه اسلامی، به دست می‌آید که تنجز موضوعات احکام مشروع به این است که حاکم شرع برخلاف آن حکمی نکرده باشد. از سوی دیگر محدوده ولایت فقیه شامل تمام اختیارات حکومتی پیامبر ﷺ و ائمه اهل بیت می‌شود و تمام اموری که حفظ اسلام و جامعه اسلامی منوط به آن است، تحت اختیار ولی فقیه است. پس در واقع اطاعت از حاکم، اطاعت از خداست و در این صورت دیگر قاعده

۱. مجموعه مقالات اولین همایش حج و اقتصاد، مقاله «امکان محرومیت از حج در باب معاملات ممنوعه»، قاننی،

«لاطاعة» در مورد حکم ولی فقیه جریان نخواهد داشت؛ چون ولی فقیه منصوب از جانب خداوند متعال است و خداوند حکم ولی فقیه را مشروع دانسته است. بنابراین حکم ولی فقیه همان حکم خدا خواهد بود.

قاچاق کالا، به طور مستقیم و غیر مستقیم، امنیت جامعه اسلامی را تهدید می‌کند؛ افزایش ثروت و قدرت نامشروع و رانت خواری، بی‌عدالتی، کاهش اعتماد عمومی، تمایل به قانون‌گریزی، افزایش بی‌نظمی اقتصادی، تضعیف امنیت اقتصادی، افزایش فاصله طبقاتی، هدر رفتن منابع ملی، تضعیف کارآمدی نظام اسلامی، کاهش امید در مسلمانان و کاهش امنیت عمومی جامعه از پیامدهای نامطلوب قاچاق کالا و فرار از مالیات است. با وجود اینها، حاکم اسلامی می‌تواند به جهت حفظ مصالح اسلام و مسلمانان و جلوگیری از هرج و مرج حکومت اسلامی، به محرومیت قاچاقچیان و متخلفان اقتصادی از حج حکم کند.

حاکم اسلامی با در نظر گرفتن مصالح جامعه اسلامی و مسلمانان می‌تواند حج را تعطیل کند، که در فصل پیشین به آن اشاره شد. پس به طریق اولی می‌تواند، به جهت مصالح نظام اسلامی، از حج قاچاقچیان و متخلفان از مالیات ممانعت کند و به محرومیت آنها از حج حکم کند؛ همان‌طور که می‌تواند به دیگر محرومیت‌های اجتماعی حکم کند و عده‌ای را از سفر به دیگر نقاط هم محروم سازد؛ یعنی علاوه بر اینکه می‌تواند با مصادره اموال مُتخَلَّف و ساقط کردن شرط وجوب حج، یعنی استطاعت مالی، او را از حج محروم سازد، می‌تواند مستقیماً با ممانعت از راه سفر حج و ممنوعیت خروج از کشور، او را از حج محروم سازد. همان‌طور که امروزه چنین است و متخلفان معاملاتی و مالیاتی، امکان خروج از کشور را ندارند. بنابراین چنین نیست که برخی پنداشته‌اند به این دلیل که سفر حج و ادای آن، عملی عبادی است و حاکم در امور عبادی ولایت ندارد، سفر حج با سفرهای دیگر متفاوت است و حاکم نمی‌تواند کسی را از سفر به حج محروم سازد.

۲. محرومیت از حج در باب حمل مواد مخدر

اعتیاد به مواد مخدر نوعی بیماری است و دو جنبه جسمی و روانی دارد.^۱ معتاد برای تسکین روان و جسم خود ناگزیر به مصرف مواد مخدر است و بدین جهت، آن را با خود حمل می‌کند تا در طول مدت زمانی که در سرزمین وحی قرار دارد، از آن بهره برد. برخی نیز برای سودجویی و کسب ثروت به حمل مواد مخدر و قاچاق آن به کشورهای دیگر، از جمله عربستان، روی می‌آورند. حال سؤال اینجاست که آیا حاکم اسلامی می‌تواند از سفر حاملان مواد مخدر به حج ممانعت کند و اعمال محدودیت نماید؟

فارغ از بررسی حلیت یا حرمت مصرف مواد مخدر و قاچاق و حمل آن و تبعات ناشی از آن بر نظام اقتصادی و اجتماعی جامعه اسلامی، با توجه به برخوردهای سخت پلیس عربستان با حاملان مواد مخدر که ناشی از قوانین و مقررات آن کشور است و گاه علاوه بر جنبه سیاسی، جنبه مذهبی به خود می‌گیرد و با دستگیری حامل مواد مخدری که مذهبش جعفری است، تمام شیعیان مورد طعن و شماتت قرار می‌گیرند، حاکم اسلامی می‌تواند در راستای جلوگیری از وهن مذهب جعفری (علیه السلام) و صیانت از شأن و منزلت شیعیان، به محرومیت حاملان مواد مخدر از حج حکم نماید یا با ممانعت از سفر آنها به حج، اعمال محدودیت کند.

۳. محرومیت از حج در باب نیابت نادرست

امروزه برخی افراد با فیش ثبت نامی دیگران به حج مشرف می‌شوند و قصد دارند که حج نیابی برای صاحب فیش انجام دهند. منتها در برخی از موارد با منع فقهی

۱. اعتیاد جسمی آن است که علایمی چون درد عضلانی، پرش عضلات، آبریزش بینی، عطسه، اسهال و استفراغ، اختلال خواب و... بعد از تأخیر یا قطع مصرف مواد مخدر در بیمار بروز می‌کند.
اعتیاد روانی همان تمایل بیمار به استفاده از مواد مخدر برای رفع موقت مشکلاتی نظیر فشارهای روانی، افسردگی، اضطراب، مشکلات جنسی و... است.

روبه‌رو هستند؛ چه اینکه یا خود مستطیع مالی بوده و از این طریق راه حج برایشان باز می‌شود، و وصیتی از متوفا در خصوص نیابت نشده است یا نایب مجاز به استفاده از فیش متوفا نیست؛ چون باقی ورثه رضایت ندارند یا نایب در قرائت صحیح نماز و انجام اعمال حج توانایی لازم را ندارد و به اصطلاح معذور است، و یا... بنابراین لازم است صلاحیت فقهی نایب برای انجام حج نیابی احراز شود.

سؤال اینجاست آیا ولی فقیه یا نماینده او می‌تواند کسانی را که به نیابت از دیگری به حج مشرف می‌شوند، محدود به اخذ مجوز شرعی کند و با توجه به نظر مرجع تقلید نایب، صلاحیت نیابت حج او احراز شود و در صورت عدم احراز صلاحیت فقهی، او را از حج نیابی محروم سازد تا با توجه به سهمیه اندک حج، نوبت به کسانی که صلاحیت دارند برسد؟

در پاسخ به این سؤال باید گفت وقتی صلاحیت او احراز نشود، حاکم اسلامی یا نماینده او در حوزه حج و زیارت می‌تواند با توجه به منع فقهی نیابت، محدودیت‌هایی برای او در سفر به حج وضع کند و چنانچه صلاحیت نیابت او احراز نشود، او را از سفر به حج محروم سازد؛ چه اینکه اگر نایب خود استطاعت مالی داشته باشد و وصیتی برای نیابت درکار نباشد یا ورثه راضی به استفاده از فیش متوفا نباشند، حج نیابی او صحیح نیست و علاوه بر این برای خود نیز نمی‌تواند حج انجام دهد. بنابراین حاکم اسلامی یا نماینده او می‌تواند، از باب نهی از منکر، او را از سفر به حج با آن فیش ثبت نامی منع نماید.^۱

لازم به ذکر است اینها بخشی از محدودیت‌های حاکم اسلامی برای سفر افراد به حج است که از باب نمونه به سه گروه اشاره گردید که در برخی موارد از باب حفظ مصالح جامعه اسلامی و حکم حکومتی، و در برخی موارد از باب نهی از منکر، اعمال محدودیت و محرومیت از حج صورت می‌گیرد.

۱. در فصل اول از بخش چهارم، در خصوص نهی از منکر حاکم اسلامی به تفصیل بحث خواهد شد.

بخش سوم:

وظایف و اختیارات ولی فقیه در زمان انجام مناسک حج

فصل اول: وظایف امیرالحاج منصوب حاکم اسلامی

همان‌طور که در بخش پیشین گفتیم، یکی از وظایف حاکم اسلامی، تعیین امیرالحاج است. فقه اسلامی برای امیرالحاج و نماینده ولی فقیه و سرپرست حجاج و یزگی‌ها، وظایف و شرایطی مشخص کرده است که به اختصار به آنها اشاره می‌کنیم:

فقیهان شیعه و سنی مواردی چون «عدالت»، «آگاهی از مسائل و مناسک حج»، «شجاعت»، «اطاعت‌پذیری»، «صاحب‌ظری»، «کفایت»، و «قدرت راهنمایی حاجیان» را از شرایط «امیرالحاج» دانسته‌اند.^۱

احکام و وظایف امیرالحاج به شرح ذیل بیان می‌شود.

۱. «یوم‌الترویة» و اقامه نماز ظهر و عصر در منا

حجاج در روز هشتم ذی‌حجه (یوم‌الترویة) در مکه مکرمه، احرام حج بسته، عازم سرزمین منا می‌شوند و «امیرالحاج» نماز ظهر و عصر را در سرزمین «منا» اقامه می‌کند. البته کلمات فقها در این باره مختلف است؛ برخی همچون صاحب مدارک،^۲ محقق نراقی،^۳ صاحب جواهر^۴ و عبدالاعلی سبزواری^۵ به استحباب اقامه نماز ظهر برای

۱. ر.ک: الدروس الشرعية، ج ۱، صص ۴۹۵ - ۴۹۷؛ الاحکام السلطانية، مارودی، ۱۴۱۵ ه.ق، ج ۱، ص ۱۹۳.

۲. مدارک الاحکام، محمدبن‌علی موسوی عاملی، ۱۴۱۱ ه.ق، ج ۷، ص ۳۹۳.

۳. مستندالشیعه، ج ۱۲، ص ۲۰۶.

۴. جواهرالکلام، ج ۱۹، ص ۶.

۵. مهذب الاحکام، ج ۱۴، ص ۱۶۰.

«امیرالحاج» فتوا داده‌اند و برخی آن را بر «امیرالحاج» واجب می‌دانند؛ از این میان می‌توان به عبارت شیخ طوسی رحمته‌الله در کتاب «تهذیب» اشاره نمود، که گویا به «عدم جواز اقامه نماز در غیر منا توسط امیرالحاج» فتوا داده است.^۱ صاحب جواهر نیز رحمته‌الله، عبارت «نهایه»^۲ و «مبسوط»^۳ را در «وجوب اقامه در منا» ظاهر می‌داند.

صاحب حدائق^۴ و سید محمود شاهرودی رحمته‌الله^۵ پس از نقل روایات مسئله، «وجوب اقامه نماز ظهر در منا» را برای امیرالحاج بعید ندانسته‌اند و محقق داماد رحمته‌الله، این قول را حق می‌داند؛^۶ چنان‌که آیت الله شبیری زنجانی حفظه‌الله می‌نویسد: «بر امیرالحاج لازم است که احرامش را از مقداری قبل از ظهر روز ترویبه به تأخیر نیندازد و نماز ظهر و عصر را در منا به جا آورد و تا طلوع آفتاب روز نهم در منا بماند...»^۷ این اختلاف ناشی از برداشت متفاوت از ظهور احادیث است. در روایتی معاویه بن عمار از امام صادق علیه‌السلام نقل می‌کند که حضرت فرمودند:

عَلَى الْإِمَامِ أَنْ يُصَلِّيَ الظُّهْرَ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ بِمَسْجِدِ الْخَيْفِ وَيُصَلِّيَ الظُّهْرَ يَوْمَ النَّفْرِ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ.^۸

بر امام است که نماز ظهر روز ترویبه را در مسجد خیف بخواند و نماز ظهر روزی که از منا نفر می‌کند را در مسجدالحرام بخواند.

جمیل بن دراج نیز از ایشان نقل می‌کند که حضرت فرمودند:

۱. تهذیب الاحکام، ج ۵، ص ۱۷۶.

۲. جواهر الکلام، ج ۱۹، ص ۶.

۳. النهایة فی مجرد الفقه و الفتوی، ص ۲۶۹.

۴. المبسوط فی فقه الإمامیة، ج ۱، ص ۳۶۵.

۵. الحدائق الناضرة، ج ۱۶، ص ۳۵۴.

۶. کتاب الحج، شاهرودی، ۱۴۰۲ هـ. ق، ج ۳، ص ۳۶۵.

۷. کتاب الحج، محقق داماد، ۱۴۰۱ هـ. ق، ج ۳، ص ۱۱.

۸. احکام عمره و حج، سیدموسی شبیری زنجانی، ۱۳۷۷ هـ. ق، ص ۱۵۷.

۹. وسائل الشیعة، ج ۱۳، ص ۵۲۴.

عَلَى الْإِمَامِ أَنْ يُصَلِّيَ الظُّهْرَ بِمِنَىٰ وَيَبِيتُ بِهَا وَيُصْبِحُ حَتَّىٰ تَطْلُعَ الشَّمْسُ ثُمَّ يُخْرُجُ إِلَىٰ عَرَفَاتٍ^۱.

بر امام است که نماز ظهر را در منا بخواند و در آنجا بیتوته کند تا خورشید طلوع نماید؛ آنگاه به سمت عرفات حرکت کند.

لفظ «عَلَى الْإِمَامِ» در هر دو روایت، در جعل تکلیف الزامی بر «امیرالحاج» ظهور دارد؛^۲ یعنی وظیفه امام است که نماز ظهر را در روز ترویبه در «منا» و «مسجد خیف» بخواند.

معاویه بن عمار در روایت دیگری از امام صادق ع نقل می‌کند که حضرت فرمودند:

وَ الْإِمَامُ يُصَلِّي بِهَا الظُّهْرَ لَا يَسَعُهُ إِلَّا ذَلِكَ وَ مُوسِعٌ عَلَيْكَ أَنْ تُصَلِّيَ بغيرِهَا إِنْ لَمْ تُقْدِرْ...^۳
امام نماز ظهر را در منا می‌خواند و آزاد نیست که در محل دیگری بخواند. ولی تو می‌توانی، اگر نتوانستی در منا به‌جا آوری، آن را در محل دیگری بخوانی.

این روایت در مقایسه با دو روایت قبلی، دلالت قوی‌تری بر «وجوب» دارد. البته روایات دیگر در این خصوص، بر استحباب دلالت دارد؛ چرا که در آنها واژه «ینبغی» به‌کار رفته است؛^۴ چنان‌که محمد بن مسلم از امام باقر یا امام صادق ع نقل می‌کند که حضرت فرمودند:

لَا يَنْبَغِي لِلْإِمَامِ أَنْ يُصَلِّيَ الظُّهْرَ يَوْمَ التَّروِيَةِ إِلَّا بِمِنَىٰ وَ يَبِيتُ بِهَا إِلَىٰ طُلُوعِ الشَّمْسِ^۵

شایسته نیست که امام نماز ظهر روز ترویبه را در منا بخواند؛ [یعنی شایسته است در منا بخواند] و در همان‌جا بیتوته کند تا خورشید طلوع کند.

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۳، ص ۵۲۴.

۲. ر.ک: کتاب الحج، محقق داماد، ج ۳، ص ۱۰.

۳. وسائل الشیعة، ج ۱۳، ص ۵۲۴.

۴. ر.ک: جواهر الکلام، ج ۱۹، ص ۷.

۵. وسائل الشیعة، ج ۱۳، ص ۵۲۳.

یا جمیل بن درّاج از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که حضرت فرمودند:

يُنْبَغِي لِلْإِمَامِ أَنْ يُصَلِّيَ الظُّهْرَ مِنْ يَوْمِ التَّرْوِيَةِ بِمَنَىٰ وَ يَسْتَبِهَا وَ يُصْبِحَ حَتَّىٰ تَطْلُعَ
الشَّمْسُ ثُمَّ يَخْرُجُ^۱

شایسته است که امام نماز ظهر روز ترویبه را در منا به جا آورد و در همانجا بیتوته کند و به صبح برساند تا خورشید طلوع کند. سپس [به سمت عرفات] خارج شود.

هرچند برخی قول به استحباب را مشهور دانسته و بر پایه آن، روایات دال بر استحباب را ترجیح داده و کلام شیخ طوسی رحمته الله را نیز توجیه کرده‌اند،^۲ ولی با توجه به اینکه در این مبحث، بنابر اشاره‌ای گذرا به برخی از احکام و تکالیف «امیرالحاج» است، فارغ از بیان ادله و اشکالات و ارزیابی نظریات، واضح است که مطلق مطلوبیت «اقامه نماز ظهر روز ترویبه در منا» برای «امیرالحاج» ثابت است.

۲. ماندن در منا تا طلوع آفتاب روز عرفه

مستحب است امیرالحاج پس از ورود به منا، در روز هشتم ذی‌حجه، تا طلوع آفتاب روز عرفه در آنجا بماند و تا قبل از طلوع از آنجا خارج نشود.^۳ محقق حلی رحمته الله در «شرایع» می‌نویسد: «بر امیرالحاج مستحب است تا طلوع خورشید در منا بماند».^۴ صاحب جواهر رحمته الله آن را «مستحب مؤکد» شمرده^۵ و برخی نیز آن را واجب دانسته‌اند.^۶

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۳، ص ۵۲۳.

۲. جواهر الکلام، ج ۱۹، ص ۶؛ مهذب الاحکام، ج ۱۴، ص ۱۶۰.

۳. ر.ک: ذخیره المعاد، ج ۲، ص ۶۵۰؛ مدارک الاحکام، ج ۷، ص ۳۹۲؛ کشف اللثام، ج ۶، ص ۶۰؛ کتاب الحج، شاهرودی، ج ۳، ص ۳۷۷.

۴. شرایع الاسلام، ج ۱، ص ۲۲۸.

۵. جواهر الکلام، ج ۱۹، ص ۱۲.

۶. مسالک الافهام، ج ۲، ص ۲۷۲؛ ریاض المسائل، ج ۶، ص ۳۶۶.

از ادله این حکم می توان به همان صحیح جمیل بن درّاج، که پیش تر مطرح گردید، اشاره نمود که حضرت فرمودند:

عَلَى الْإِمَامِ أَنْ يُصَلِّيَ الظُّهْرَ بِمِنَىٰ وَبَيْتُهَا وَيُصْبِحُ حَتَّىٰ تَطْلُعَ الشَّمْسُ ثُمَّ يُخْرُجُ إِلَىٰ عَرَفَاتٍ^۱.

بر امام است که نماز ظهر را در منا بخواند و در آنجا بیتوته کند تا خورشید طلوع کند؛ آن گاه به سمت عرفات حرکت کند.

همچنین اسحاق بن عمار از امام صادق علیه السلام نقل می کند که ایشان می فرماید:

مِنَ السُّنَّةِ أَنْ لَا يُخْرَجَ الْإِمَامُ مِنْ مَنَىٰ إِلَىٰ عَرَفَةَ حَتَّىٰ تَطْلُعَ الشَّمْسُ^۲.

یکی از سنت ها این است که امام، قبل از طلوع خورشید، از منا به سوی عرفات خارج نشود.

البته روایات دیگری هم مطرح است،^۳ که ذکر و بررسی آنها و ارزیابی آرای فقها درباره آن، مجال وسیع تری می طلبد.

۳. افاضه از مشعرالحرام بعد از طلوع آفتاب روز دهم

بنابر روایات، پس از وقوف اختیاری مشعر، بهترین وقت برای حرکت از مشعر به سمت سرزمین منا در روز عید قربان، نزدیک طلوع آفتاب است؛^۴ به این معنا که حرکت و افاضه حاجیان به سمت منا آغاز می شود، متنها نباید از مشعرالحرام خارج شوند تا خورشید طلوع کند. ولی امام (امیرالحاج) باید افاضه از مشعر به سمت منا را تا طلوع آفتاب به تأخیر بیندازد.^۵

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۳، ص ۵۲۴.

۲. همان، ص ۵۲۸.

۳. ر.ک: بحار الانوار، ج ۹۶، ص ۲۴۸.

۴. وسائل الشیعة، ج ۱۴، ص ۲۵.

۵. ر.ک: موسوعة الامام الخویی، سیدابوالقاسم خویی، ۱۴۱۸ ه. ق، ج ۲۹، ص ۲۰۷.

برخی از فقها تأخیر افاضه «امیرالحاج» از «مشعر» را مستحب دانسته،^۱ و بعضی آن را مشهور نزد اصحاب می‌دانند.^۲ البته ظاهر کلام برخی دیگر،^۳ بر وجوب تأخیر افاضه «امیرالحاج» از «مشعر» دلالت دارد.^۴

به هر حال در مورد وظیفه «امیرالحاج» در این مورد، تنها یک روایت مطرح است. جمیل بن دراج از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که حضرت فرمودند:

يُنْبَغِي لِلْإِمَامِ أَنْ يَقِفَ بِجَمْعٍ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ وَ سَائِرُ النَّاسِ إِنْ شَاءُوا عَجَلُوا وَإِنْ شَاءُوا أَخْرُوا.^۵

شایسته است که امام [برای افاضه از مشعر] با جمعی بایستد تا خورشید طلوع کند و بقیه مردم مختارند [قبل از طلوع] حرکت [را آغاز] کنند یا آن را به تأخیر بیندازند. البته مراد روایت این نیست که بقیه می‌توانند قبل از طلوع از مشعر خارج شوند، بلکه حرکت و مهیا شدن به سمت نماز است^۶ که شایسته است «امیرالحاج» حرکت را به تأخیر بیندازد. هرچند روایت با «ینبغی» آغاز شده، اما از اینکه دیگران را مخیر کرده که قبل یا بعد از طلوع آفتاب حرکت کنند، نشان می‌دهد که امیرالحاج مخیر نیست و معیناً باید تا طلوع آفتاب بماند. البته روایت مرسل است و حجت نمی‌باشد.^۷

۱. ریاض المسائل، ج ۶، ص ۳۷۱؛ جواهر الکلام، ج ۱۹، ص ۹۸؛ کتاب الحج، محقق داماد، ج ۳، ص ۱۰۴.

۲. مسالک الافهام، ج ۲، ص ۲۹۱؛ مدارک الاحکام، ج ۷، ص ۴۴۳.

۳. المبسوط، ج ۱، ص ۳۶۸؛ النهایه، ص ۲۵۲؛ کشف الرموز، فاضل هندی، ۱۴۱۷ هـ، ق، ج ۱، ص ۳۶۲؛ ریاض المسائل، ج ۶، صص ۳۷۴ و ۳۹۷.

۴. ر.ک: القواعد، ج ۱، ص ۸۷؛ التحریر، ج ۱، ص ۱۰۲؛ شرایع الاسلام، ج ۱، ص ۱۳۳؛ التنقیح الرائع، سیوری حلی، ۱۴۰۴ هـ، ق، ج ۱، ص ۴۷۹؛ المهذب البارع، ج ۲، ص ۱۹۲.

۵. وسائل الشیعه، ج ۱۴، ص ۲۶.

۶. ر.ک: موسوعة الامام الخویی، ج ۲۹، ص ۲۰۶.

۷. همان، ص ۲۰۷.

۴. سخنرانی امیرالحاج در موسم

مستحب است امیرالحاج در چهار روز از موسم حج، برای مردم سخنرانی کند.^۱ شیخ طوسی روایتی از جابر را پستوانه این حکم قرار داده که بر پایه آن، امیرالحاج در روز هفتم ذی حجه، روز عرفه، روز عید قربان در منا و روز دوازدهم به هنگام کوچ از منا به مکه، برای مردم سخن گوید و آنان را با اعمال و مناسک و وظایف آشنا سازد.^۲

شهید اول علیه السلام مضمون سخنان امیرالحاج را چگونگی وداع حاجیان در روز دوازدهم، اطاعت آنان از خداوند، استقامت برای پایان دادن به حج، وفا به وعده‌های خویش با خداوند و حرکت به سوی کمال پس از اعمال حج دانسته و تشویق حاجیان بر این امور را از وظایف امیرالحاج برشمرده است.^۳

۵. استحباب اقامه نماز ظهر روز سیزدهم در مسجدالحرام

در روز سیزدهم، کوچ از منا می‌تواند قبل یا بعد از زوال صورت پذیرد؛ غیر از امام (امیرالحاج) که برخی از فقها معتقدند باید کوچ او پیش از ظهر صورت گیرد، تا نماز ظهر را در مکه (مسجدالحرام) اقامه نماید؛ چه آنکه اقامه نماز ظهر توسط او در این روز در مسجدالحرام مستحب است.^۴

در روایتی، معاویه بن عمار از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که حضرت فرمودند:

۱. الوسیله، ابن حمزه، ۱۴۰۸ ه. ق. ص ۱۸۷؛ ایضاح الفوائد، ج ۱، ص ۳۰۸؛ القواعد، ج ۱، ص ۴۳۶؛ جامع المقاصد، ج ۳، ص ۲۲۴.

۲. المبسوط، ج ۱، ص ۳۶۵.

۳. الدروس، ج ۱، ص ۴۹۶.

۴. تهذیب، ج ۵، ص ۲۷۳؛ المبسوط، ج ۱، ص ۳۸۰؛ المهدب، ج ۱، ص ۲۶۳؛ الغنیة، ابن زهره، ۱۴۱۸ ه. ق. ص ۱۸۷.

۵. الوسیله، ج ۱، ص ۱۹۱؛ تحریر الاحکام، ج ۲، ص ۱۳؛ تذکره الفقهاء، ج ۸، ص ۳۷۵؛ کشف اللثام، ج ۲، ص ۲۶۲؛ الحدائق، ج ۱۷، ص ۳۲۸.

عَلَى الْإِمَامِ أَنْ يُصَلِّيَ الظُّهْرَ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ بِمَسْجِدِ الْخَيْفِ وَيُصَلِّيَ الظُّهْرَ يَوْمَ النَّفْرِ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ.^۱

بر امام است که نماز ظهر روز ترویبه را در مسجد خیف بخواند و نماز ظهر روزی که از منا نفر می کند را در مسجدالحرام بخواند.

شیخ حرّ عاملی در کتاب «وسائل» بابی تحت عنوان «بَابُ اسْتِحْبَابِ نَفْرِ الْإِمَامِ يَوْمَ النَّالِثِ قَبْلَ الزَّوَالِ وَأَنْ يُصَلِّيَ الظُّهْرَ بِمَكَّةَ» اختصاص داده و از مرحوم کلینی نقل می کند که امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ فرمودند: «يُصَلِّيَ الْإِمَامُ الظُّهْرَ يَوْمَ النَّفْرِ بِمَكَّةَ»؛ «امام (امیرالحاج) نماز ظهر روز نفر را در مکه اقامه می کند».

البته برخی دیگر از فقها این حکم را مختص امیرالحاج نمی دانند و معتقدند که شامل دیگران هم می شود^۳ و به روایتی در همین زمینه استناد می کنند.^۴

۶. ثبوت هلال ذی حجه با حکم امیرالحاج

آن گونه که از گزارش های تاریخی به دست می آید و با توجه به اجتماعی بودن مراسم حج و لزوم وحدت و هماهنگی میان حجاج بیت الله الحرام و جلوگیری از تفرقه و تشتت، حج با امارت و زعامت فردی که منصوب حکومت بود، برگزار می گردید و حجاج در تعیین مواقیت و مواقف، از جهت زمان و مکان وقوف در مشاعر و انجام مناسک، از او تبعیت می کردند؛ همان گونه که مسلمانان در حجة الوداع از پیامبر اعظم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ پیروی می نمودند.

به عبارت دیگر، سیر تاریخی و روایی نشان می دهد که نصب امیرالحاج امر رایجی

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۳، ص ۵۲۴.

۲. همان، ج ۱۴، ص ۲۸۲.

۳. ر.ک: ریاض المسائل، ج ۷، ص ۱۶۹؛ جواهر الکلام، ج ۲۰، ص ۴۳.

۴. وسائل الشیعة، ج ۱۴، ص ۲۸۲.

بوده است و امامان معصوم علیهم السلام نیز در موسم حج حضور می یافتند و انظار و افکار اصحاب و یاران خود را به تبعیت از امیرالحاج و عموم مردم معطوف می داشتند؛ چنان که از امام باقر علیه السلام - در حالی که بعضی از اصحاب و یاران ایشان در روز عید، همانند دیگران قربانی می کردند - سؤال می شود: ما در بعضی از سالها در روز عید قربان تردید می کنیم؛ چه باید کرد؟ حضرت فرمودند:

الْفِطْرُ يَوْمٌ يُفْطِرُ النَّاسَ وَالْأَضْحَى يَوْمٌ يُضَحِّي النَّاسُ وَالصَّوْمُ يَوْمٌ يَصُومُ النَّاسُ.^۱

روز فطر همان روزی است که عامه آن را فطر می دانند و روز عید قربان همان روزی است که ایشان آن را عید می دانند.

همچنین امام صادق علیه السلام نیز خطاب به معاویه بن عمار می فرماید:

أَذَا عَرَبَتِ الشَّمْسُ فَأَفْضُ مَعَ النَّاسِ وَعَلَيْكَ السَّكِينَةُ وَالْوَقَارُ وَأَفْضُ مِنْ حَيْثُ أَفْضَ النَّاسُ...^۲

هنگامی که خورشید غروب کرد، [از عرفات به سمت مشعر]، به همراه مردم با وقار و آرامش کوچ کن و از مکان [یا زمانی] که مردم حرکت می کنند، حرکت کن.

البته امروزه «امیرالحاج» به معنای واقعی آن، که امر همه حجاج بیت الله الحرام را برعهده داشته باشد، وجود ندارد؛ چرا که جهان اسلام از داشتن حاکم واحد و مبسوطالید محروم است و در حال حاضر با اختلافی که بر جهان اسلام حاکم است و مقرراتی که در سرزمین حجاز وجود دارد، هر کشوری سرپرستی را برای حجاج خود نصب نموده تا امور مربوط به حجاج خود را سامان بخشد. البته اگر عنوان «امیرالحاج» بر چنین سرپرستی هم صادق باشد، ثبوت پاره‌ای از احکامی که در این گفتار مطرح می شود، بر چنین فردی، بعید نیست؛ اما می دانیم که امروزه، حکم به ثبوت هلال ماه، از سوی حاکمان حجاز، تحت معیارهای خاصی، صورت می گیرد و حجاج بیت الله الحرام

۱. تهذیب الاحکام، ج ۴، ص ۳۱۷.

۲. همان، ج ۵، ص ۱۸۷.

در این زمینه بدان اکتفا می‌کنند. البته در مورد حجیت و اعتبار حکم حاکمان سعودی در مورد هلال، در فصل بعدی به طور مفصل، بحث خواهیم کرد.

در منابع شیعی و سنی وظایفی برای امیرالحاج، در طول مسیر، برشمرده شده است که بعضی از آنها متناسب با شرایط دوران قدیم است. پاره‌ای از آنها عبارت‌اند از: جمع کردن مردم هنگام حرکت و توقف آنان برای جلوگیری از دستبرد راهزنان و سارقان به اموال حجاج، نظم بخشیدن به حرکت و توقف آنان، تعیین راهنما برای هر گروه و مشخص ساختن مکانی معین برای توقف و منزلگاه آنان تا گمشدگان به سوی آنها راه یابند، تهیه منزلگاه مناسب در میان راه، عبور دادن حاجیان از بهترین و آسان‌ترین راه‌ها، مراقبت از آنان در حرکت و توقف و جلوگیری از مزاحمان با پرداخت هزینه یا هر شیوه ممکن، به‌کارگیری نگهبان برای کاروان در صورت نیاز با پرداخت اجرت، مراعات حال ضعیف‌ترین فرد در کاروان و مدارا با ناتوانان، پرداخت هزینه حمل جاماندگان از کاروان از حساب بیت‌المال یا اموال وقف شده برای حجاج، تعیین هنگام مناسب برای سفر حج که نه آنقدر زود باشد که به تمام شدن توشه حاجیان بینجامد و نه آنقدر دیر که به سختی گرفتار شوند و از اعمال و مناسک حج بازمانند، تعزیر یا حد زدن خطاکاران و ستم‌پیشگان در صورت داشتن اختیار و شایستگی صدور حکم یا واگذاری آن به اهلش، دادن فرصت کافی به افراد کاروان برای انجام واجبات و مستحبات در میقات، مهلت دادن به زنان معذور برای انجام اعمال پس از برطرف شدن عذرشان، همراهی با زائران برای زیارت قبور پیامبر ﷺ و امامان علیهم‌السلام در مدینه و دادن مهلت به مقدار گزاردن مناسک زیارت و وداع.^۱

۱. ر.ک: الدروس، ج ۱، صص ۴۹۵ و ۴۹۶؛ الاحکام السلطانیة، صص ۱۹۴-۱۹۷.

فصل دوم: تقابل حکم ولی فقیه و حاکم مخالف در تعیین وقت وقوفین

مقدمه

سیر طبیعی ماه و پیدایش شکل‌های گوناگون در جرم آن، سبب تقسیم‌بندی زمان به برهه‌های کوچک و بزرگ ماه و سال می‌شود. خطوط برجسته این پدیده طبیعی، چنان خوانا و گویاست که هرکس می‌تواند آن را ببیند و اعمال و افعال خویش را مطابق آن تنظیم نماید.^۱ بسیاری از تکالیف فردی و اجتماعی شریعت مقدس اسلام، به رؤیت هلال ماه و ثبوت آغاز و پایان آن بستگی دارد.^۲ البته در برخی از موارد که رؤیت ماه به نحو عادی امکان ندارد، فقه اسلامی علاوه بر رؤیت هلال، راهکارهایی را برای تعیین ابتدا و انتهای ماه، در تبیین وظیفه مکلف، تعیین کرده است که از جمله آنها می‌توان به شیوع،^۳ شهادت بینه^۴ و گذشت سی روز^۵ اشاره کرد.

۱. «وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابِ» «ماه را در جایگاه‌های مختلف قرارداد تا مردم مرور سال و حساب

خود را بدانند». (یونس: ۵)

۲. «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحُجَّ» «از تو (پیامبر) در مورد ماه‌ها می‌پرسند. بگو گردش ماه برای

تشخیص اوقات برای مردم و تشخیص زمان حج است». (بقره: ۱۸۹)

۳. تهذیب الاحکام، ج ۴، صص ۱۵۵ - ۱۶۸.

۴. همان.

۵. همان.

در این فصل به دنبال آنیم که بدانیم چنانچه ولی فقیه به ثبوت هلال ذی‌حجه حکم کرد و وقت وقوفین روشن گردید، اولاً، آیا حکم او در ثبوت هلال ماه حجت است؟ و ثانیاً، در تقابل این حکم با حکم حاکم مخالف، وظیفه حجاج شیعه چیست؟ وقوفین بنابر کدامین نظر انجام می‌شود؟ آیا در صورت علم به خلاف واقع بودن هر کدام از آن‌ها، تبعیت لازم است؟ و سؤالات دیگر که در ادامه در ضمن دو گفتار بررسی می‌شود.

در گفتار اول حجیت یا عدم حجیت حکم ولی فقیه در مورد ثبوت هلال مطرح می‌شود که یکی از مسائلی است که بررسی دقیق فقهی آن، می‌تواند راه‌گشای بسیاری از مسائل مربوط به حکم حکومتی شود و از آنجا که محدوده نفوذ حکم ولی فقیه در مورد هلال در میان قائلین به اصل حجیت نیز مورد اختلاف است، علاوه بر بررسی اصل حجیت، می‌بایست محدوده حجیت حکم ولی فقیه نیز روشن شود تا حکم مواردی همچون استناد حکم حاکم به علم خویش و نفوذ حکم او نسبت به همگان و حکم خطای او نیز مشخص گردد.

در گفتار دوم، حجیت یا عدم حجیت حکم حاکم مخالف، در دو فرض احتمال موافقت حکم با واقع و قطع به مخالفت حکم با واقع، مورد بحث و بررسی فقهی قرار می‌گیرد.

گفتار اول: حکم ولی فقیه در ثبوت هلال

۱. اصل مهمیت حکم ولی فقیه در امر هلال

حجیت حکم حاکم اسلامی در ثبوت هلال، مورد اختلاف فقهای امامیه است. البته این اختلاف از زمان صاحب حدائق رحمته‌الله آغاز شده و ظاهراً قبل از ایشان ثبوت آن از مسلمات شیعه بوده است؛ چنان‌که از میان قدمای فقهای شیعه، مرحوم صدوق رحمته‌الله چنین می‌نویسد:

۱. با نگاهی به فتاوی‌ای علمای پیشین، روشن می‌شود که ایشان آشکارا حکم حاکم را مانند رؤیت، حجت دانسته‌اند. (ر.ک: تهذیب الاحکام، ج ۴، ص ۱۵۵، باب ۴۱؛ تذکره الفقهاء، ج ۶، ص ۱۱۹؛ الدروس الشرعية، ج ۱، ص ۲۸۶).

وَمَنْ كَانَ فِي بَلَدٍ فِيهِ سُلْطَانٌ فَالصَّوْمُ مَعَهُ وَ الْفِطْرُ مَعَهُ لِأَنَّ فِي خِلَافِهِ دُخُولًا فِي نَهْيِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ حَيْثُ يَقُولُ: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾.^۱

هر کس در شهری باشد که سلطان و حاکم دارد، روزه و افطار خود را باید به همراه او انجام دهد و مخالفت با او، ورود در هلاکت، و از مصادیق این آیه شریفه است: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾؛ «و خود را با دست خود به هلاکت میفکنید».

(بقره: ۱۹۵)

هر یک از موافقین حجیت و مخالفین آن، ادله‌ای برای اثبات مدعای خود اقامه کرده‌اند. هر چند پرواضح است که قول به عدم حجیت، با ابطال ادله حجیت، اثبات می‌شود و دیگر نیازی به اقامه دلیل برای عدم حجیت نیست، اما به جهت تبیین هر چه بهتر مسئله، در ادامه در دو مبحث مطالب اصل حجیت را پی می‌گیریم.

الف) طرفداران عدم حجیت حکم حاکم در ثبوت هلال و ادله آنها

از جمله قائلین به این نظریه، می‌توان به محقق بحرانی،^۲ محقق نراقی^۳ و محقق خوبی^۴ اشاره کرد. برای اثبات این مدعا می‌توان به سه دلیل تمسک کرد:

دلیل اول: اصل

در تقریب مراد از اصل در کلام ایشان، سه احتمال وجود دارد:

احتمال اول: عام فوقانی که از ادله اجتهادی استفاده می‌شود. مقتضای این اصل این است که هیچ کس بر دیگری ولایت ندارد؛^۵

۱. من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۱۲۷.

۲. الحدائق الناضرة، ج ۱۳، ص ۴۴۱.

۳. مستند الشیعة، ج ۱۰، ص ۴۱۸.

۴. المستند فی شرح العروة الوثقی، سیدابوالقاسم خوبی، ج ۲، ص ۹۱.

۵. کتاب المکاسب، شیخ انصاری، ج ۳، ص ۵۷۴.

احتمال دوم: اصل عقلایی اینکه کسی حق دستور دادن به دیگری را ندارد؛
 احتمال سوم: اصل عملی برائت از واجب‌الاطاعة بودن حاکم در مورد ثبوت هلال.
 روشن است که اعمال ولایت و حکم کردن، تصرف و دخالت در محدوده ولایت الهی است و نیازمند «اذن» اوست و هیچ‌کس از پیش خود، حق دخالت در سرنوشت انسان‌ها را ندارد.^۱ البته چنانچه حاکمیت و ولایتی از جانب خداوند اعتبار یابد و با ادله خاص ثابت گردد، حق حکم کردن او و اطاعت دیگران، از شمول این اصل خارج می‌شود. بنابراین با توجه به ادله‌ای که در ادامه خواهد آمد، مجالی برای استدلال به اصل نیست.

دلیل دوم: روایات

روایت اول: مکاتبه قاسانی

«صُمْ لِلرُّؤْيِيَّةِ وَ أَفْطِرُ لِلرُّؤْيِيَّةِ»؛^۲ «تنها با رؤیت روزه بگیر و تنها با رؤیت افطار کن».

با توجه به این روایت مشخص می‌شود تنها راه ثبوت هلال ماه، رؤیت است. بنابراین حکم حاکم حجیتی ندارد.

اشکال: این حدیث مفهوم ندارد؛ چرا که از قبیل لقب بوده و انحصاری از آن به دست نمی‌آید.

روایت دوم: صحیح حلبی

«كَانَ عَلِيٌّ يَقُولُ لَا أُجِيزُ فِي الْهَلَالِ إِلَّا شَهَادَةَ رَجُلَيْنِ عَدْلَيْنِ»؛^۳ «علی (ع) در هلال تنها

شهادت دو مرد را اجازه می‌داد».

در این روایت صحیح تنها راه ثبوت هلال، شهادت دو شاهد بیان گردیده است.

۱. الرسائل، امام خمینی، ۱۴۲۰ ه. ق. رساله اجتهاد و تقلید، ج ۲، ص ۱۰۰.

۲. تهذیب الاحکام، ج ۴، ص ۱۵۹.

۳. الکافی، ج ۴، ص ۷۷.

بنابراین حکم حاکم در ثبوت هلال کافی نیست.

هر چند برخی با توجه به اینکه حجیت «رؤیت شایع»، «بینه» و «گذشت سی روز» از مسلمات است، حصر در روایت را اضافی دانسته و مقصود امام علیه السلام را در باب شهادت، به لزوم ثبوت هلال با دو شاهد و عدم کفایت شهادت یک شاهد حمل می کنند،^۱ ولی روشن است که روایت، فی نفسه، ظهور در حصر دارد و چه بسا مقصود امام علیه السلام به عنوان حاکم آن است که تنها در صورتی که دو شاهد شهادت دهند، حکم به ثبوت هلال می شود.

اشکال: مراد از واژه «لا أجیز» جواز شرعی نیست.

دلیل سوم: عدم حجیت ظن در احکام

حکم حاکم، نهایتاً ظن آور است و در روایات وارد شده از امامان معصوم علیهم السلام در امر هلال،^۲ از عمل بر طبق شک و ظن، نهی شده است.

اشکال: با توجه به ادله‌ای که در ادامه خواهد آمد، حکم حاکم استثناست.

ب) طرفداران حجیت حکم حاکم در ثبوت هلال و ادله آنها

از جمله قائلین به این نظریه، می توان به صاحب جواهر،^۳ مرحوم حکیم،^۴ امام خمینی،^۵ شهید صدر^۶ و محقق سبزواری علیه السلام^۷ اشاره کرد، که برای اثبات این مدعا به پنج دلیل تمسک جسته اند.

۱. جواهر الکلام، ج ۱۶، ص ۳۵۹.

۲. تهذیب الاحکام، ج ۴، صص ۱۵۶-۱۵۸.

۳. جواهر الکلام، ج ۱۶، ص ۳۶۰.

۴. مستمسک العروة الوثقی، ج ۸، ص ۴۶۰.

۵. تحریر الوسیلة، امام خمینی، ج ۱، ص ۲۹۶.

۶. الفتاوی الواضحة، سید محمدباقر صدر، ۱۴۰۳ ه. ق، ج ۱، ص ۶۳۱.

۷. مهذب الاحکام، ج ۱۰، ص ۲۵۹.

دلیل اول: ادله عامه ولایت فقیه

برخی برای اثبات مدعا، به برخی از ادله لفظی اثبات ولایت فقیه، همچون توفیق شریف اسحاق بن یعقوب و مقبوله عمر بن حنظله استدلال کرده‌اند.^۱ از آنجا که این دو روایت شریف اطلاق دارند و حکم فقیه را در تمامی امور حکومتی حجت دانسته، رد آن را، به صورت مطلق، رد ائمه علیهم‌السلام می‌دانند، مشخص می‌شود که فقیه در امر هلال نیز حکومت دارد.^۲

هرچند ممکن است برخی مقبوله را به باب دعاوی و منازعات و رفع خصومت نزد قاضی مختص دانسته، توفیق را نیز مراجعه به روات از حیث روایت کردن، نه حکم نمودن، بدانند،^۳ منتها، همان‌طور که قبلاً هم گفته شد، روشن است که مقبوله، به قرینه صدر آن، که علاوه بر مراجعه به قضات، مراجعه به سلطان را مطرح کرده، دلالتی عام دارد که شامل قضاوت و حکومت و امور مربوط به سلطان می‌شود و اگر هم در دلالت فقره اول از توفیق شریف شبهه باشد و مقصود از روات، حیثیت روایت کردن آنها باشد، قطعاً فقره دوم «فَاتَّهَمُ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ» برای اثبات مدعا کافی است و مدلول آن این است که اختیارات امام در دست فقهاست و هر کاری که امام علیه‌السلام بتواند انجام دهد، ایشان نیز می‌توانند انجام دهند.

اما تمام کلام در این است که ابتدا باید ثابت شود یکی از شئون حکومتی ائمه علیهم‌السلام حکم به ثبوت هلال است، تا بتوان از اطلاق این ادله، حق حکم نمودن فقیه در مورد آن را استفاده کرد و حال آنکه تمسک به این عمومات و اطلاقات، در واقع تمسک به عام در شبهه مصاداقیه است؛ بنابراین استناد به این دلیل برای حکم به ثبوت هلال برای فقیه، تنها می‌تواند به عنوان مؤید ادله بعدی مطرح گردد.

۱. این دو روایت به تفصیل در بخش نخست کتاب و در ضمن ادله اثبات ولایت فقیه مطرح و بررسی شد.

۲. جواهر الکلام، ج ۱۶، ص ۳۵۹.

۳. الحدائق الناضرة، ج ۱۳، ص ۲۶۰؛ مستند الشیعة، ج ۱۰، ص ۴۲۰.

دلیل دوم: صحیح محمد بن قیس

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: إِذَا شَهِدَ عِنْدَ الْإِمَامِ شَاهِدَانِ أَحَدُهُمَا رَأَى الْهَلَالَ مُنْذُ ثَلَاثِينَ يَوْمًا أَمَرَ الْإِمَامُ بِالْإِفْطَارِ ذَلِكَ الْيَوْمَ إِذَا كَانَا شَهِدَا قَبْلَ زَوَالِ الشَّمْسِ فَإِنْ شَهِدَا بَعْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ أَمَرَ الْإِمَامُ بِالْإِفْطَارِ ذَلِكَ الْيَوْمَ وَآخَرَ الصَّلَاةِ إِلَى الْغَدِ فَصَلَّى بِهِمْ^۱.

امام باقر عليه السلام می فرماید: اگر دو نفر شاهد نزد امام شهادت دهند که هلال را سی روز پیش دیده‌اند، امام دستور می دهد مردم آن روز را افطار کنند؛ البته اگر این شهادت قبل از زوال خورشید باشد. اما اگر شهادت آنها پس از زوال خورشید باشد، امام دستور می دهد مردم آن روز را افطار کنند و اقامه نماز عید را به فردا می اندازد.

در این روایت صحیح، برای حاکم چنین حقی ثابت شده که می تواند به ثبوت هلال حکم کند؛ زیرا مراد از واژه «امام» در این روایت، یا مطلق حاکم است و یا به قرینه حکم و موضوع، تنها حاکم عادل مراد است؛ حال چه امام معصوم و چه غیر ایشان باشد.

ممکن است گفته شود: اگر مراد از «امام» در این روایت امام معصوم باشد، با توجه به حکم ایشان به ثبوت هلال با شهادت دو شاهد در رؤیت ماه در سی روز قبل، گویا امام عليه السلام نماز عید نخوانده و روزه حرام گرفته است؟ مگر ملائکه در شب قدر بر امام عليه السلام نازل نمی شوند؟ پس چرا امام عليه السلام با توجه به شب قدر، روز عید را تشخیص نداده است؟ این مطلب با عصمت امام منافات دارد.

البته روشن است که این روایت در مقام بیان قاعده‌ای کلی است و نمی گوید که امام معصوم عليه السلام چنین کاری کرده؛ بلکه تنها فرض آن را بیان کرده است و به فرض، اگر هم اتفاق بیفتد، امام عليه السلام قطعاً شب قدر را می دانسته و روز عید هم روزه اش را خورده و نمازش را هم خوانده است، ولی وظیفه‌ای درباره مردم ندارد تا اینکه دو شاهد شهادت

۱. وسائل الشیعة، ج ۷، ص ۴۳۳.

دهند و امام اعلان کند و نماز را هم دوباره با مردم اعاده کند.

اصولاً از آنجا که امام معصوم برای امام معصوم دیگر تکلیف معین نمی‌کند و قرینه‌ای برای تقیید واژه «امام» در روایت، به امام معصوم نیامده است و اطلاق واژه «امام»، در روایات دیگر، بر حُکام جور، سبب می‌شود که مراد از «امام» در این روایت، امام معصوم نباشد؛ هرچند برخی^۱ آن را بر امام معصوم حمل کرده‌اند.

برخی روایت را معرض عنہ اصحاب دانسته‌اند؛ چه اینکه در ذیل آن آمده که اگر دو شاهد بعد از ظهر شهادت دهند، امام علیه السلام دستور می‌دهد که مردم روزه را بخورند و نماز عید را فردا بخوانند و حال آنکه اجماع شیعه بر این است که نماز عید قضا ندارد.^۲

اما واضح است که اعراض اصحاب ثابت نیست؛ چون فتاوی همه فقها به دست ما نرسیده، به ویژه اینکه صریح ابن جنید^۳ و ظاهر کلینی^۴ و شیخ صدوق علیه السلام^۵ که روایتی در این باب آورده‌اند، این است که مشروعیت قضای نماز عید را قبول دارند. اگر هم همه فقها بگویند قضا ندارد، معلوم نیست از باب اعراض از روایت باشد، بلکه به احتمال قوی به دلیل ترجیح بین روایات اقامه نماز عید بوده و موافقت عامه و امثال آن باعث چنین ترجیحی شده است.

با کمی دقت روشن است تعارضی بین دو دسته وجود ندارد تا مرجحات مطرح شود، بلکه مورد دو دسته متفاوت است؛ روایاتی که می‌گویند: «نماز عید قضا ندارد»^۶، مخصوص جایی است که شخص عمداً نماز عید را ترک کرده است و بقیه (امام و

۱. الحدائق الناضرة، ج ۱۳، ص ۲۶۰؛ مستند الشیعة، ج ۱۰، ص ۴۲۰؛ مستمسک العروة الوثقی، ج ۸، ص ۴۶۰؛ المستند

فی شرح العروة الوثقی، ج ۲، ص ۸۲.

۲. الحدائق الناضرة، ج ۱۳، ص ۲۶۰.

۳. مختلف الشیعة، ج ۲، ص ۲۶۷.

۴. الکافی، ج ۴، ص ۱۶۹.

۵. من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۱۶۸.

۶. وسائل الشیعة، ج ۷، ص ۴۷۳.

مأمومین دیگر) نماز عید را خوانده‌اند؛ ولی روایت محمد بن قیس می‌گوید: اگر بعد از زوال خورشید عید ثابت شود، چون هیچ کس نماز نخوانده، نماز عید به فردا می‌افتد. بنابراین لازمه استدلال به این روایت صحیح این است که تنها فقیهی که حکومت را به دست گرفته و حاکم شرع مسلمین است چنین حقی دارد. بله اگر دلیل ما اطلاق روایات ولایت فقیه باشد، هر فقیهی حق دارد به ثبوت هلال حکم کند. منتها چنان‌که تبیین گردید، این دلیل ناتمام است.

دلیل سوم: روایات «ذَاكَ إِلَى الْإِمَامِ»

در برخی روایات، امام علیه السلام امر ثبوت هلال را از اختیارات حاکم اسلامی بر شمرده است. هر چند امام علیه السلام در مورد تطبیق واژه امام بر سَفَّاح عباسی تقیه کرده، اما به کار بردن عبارت «ذَاكَ إِلَى الْإِمَامِ» به عنوان کبرای کلی در حال تقیه و حفظ جان خویش، لزومی نداشته است و این خود نشان می‌دهد که امر ثبوت هلال بر عهده حاکم اسلامی است.^۱

هر چند این روایات^۲ مستفیضه هستند، ولی با توجه به اینکه عبارت «ذَاكَ إِلَى الْإِمَامِ» تنها در یک روایت، آن هم به صورت مرسل، نقل شده^۳ و از حیث سندی حجیت ندارد، نمی‌توان با استناد به این دسته از روایات، ثبوت هلال به حکم حاکم را اثبات کرد.

۱. مهذب الاحکام، ج ۱۰، ص ۲۶۱؛ مجمع الفوائد، حسین علی منتظری، ص ۴۳۵.

۲. وسائل الشیعة، ج ۱۰، ص ۱۳۲.

۳. همان، ص ۱۳۲: «رَفَاعَةَ عَنْ رَجُلٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى أَبِي الْعَبَّاسِ بِالْحِيرَةِ فَقَالَ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ مَا تَقُولُ فِي الصِّيَامِ الْيَوْمَ فَقُلْتُ ذَاكَ إِلَى الْإِمَامِ إِنْ صُمْتُ صُمْنَا وَإِنْ أَفْطَرْنَا أَفْطَرْنَا فَقَالَ يَا غُلَامُ عَلَيَّ بِالْمَائِدَةِ فَأَكَلْتُ مَعَهُ وَ أَنَا أَعْلَمُ وَ اللَّهُ أَنَّهُ يَوْمٌ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ...» «از امام صادق علیه السلام نقل شده که فرمودند: در حیره با ابی‌العباس [سَفَّاح] ملاقات داشتم و او گفت: ای اباعبدالله، در مورد روزه امروز چه نظری داری؟ گفتم: این امر مربوط به امام (حاکم) است؛ چنانچه روزه بگیرم، ما هم روزه می‌گیریم، و چنانچه افطار کنی [و عید فطر اعلام کنی]، ما هم افطار می‌کنیم». پس [سَفَّاح] گفت: ای غلام، برو سفره را پهن کن [تا افطار کنیم]، و من نیز با او افطار کردم در حالی که می‌دانستم آن روز، از ماه مبارک رمضان بود...».

دلیل چهارم: مرسل عبدالله بن سنان

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ رَجُلٍ نَسَبِيٍّ حَمَادِ بْنِ عَيْسَى اسْمُهُ قَالَ: صَامَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ بِالْكَوْفَةِ ثَمَانِيَةَ وَعَشْرِينَ يَوْمًا شَهْرَ رَمَضَانَ فَرَأَوْا الْهَيْلَالَ فَأَمَرَ مُنَادِيًا يُنَادِي أَقْضُوا يَوْمًا فَإِنَّ الشَّهْرَ تِسْعَةٌ وَعَشْرُونَ يَوْمًا.^۱

عبدالله بن سنان از مردی که حماد بن عیسی اسم او را فراموش نموده، نقل کرده است که حضرت امیر علیه السلام در کوفه ۲۸ روز از ماه رمضان را روزه گرفته بود که هلال را دیدند. پس حضرت علیه السلام به منادی امر کرد که به مردم خبر دهد که یک روز از ماه را قضا کنند؛ چون ماه ۲۹ روز است.

از آنجا که در این روایت امیرالمؤمنین علیه السلام به عنوان حاکم اسلامی به ثبوت هلال حکم کرده است، مدعا اثبات می شود.^۲

اشکال:

اولاً هرچند برخی با توجه به مبنای حجیت قول «اصحاب اجماع» در علم رجال، نقل «حماد بن عیسی» از «رجل» را معتبر می دانند، منتها از آنجا که روشن نیست قائل «قال» چه کسی است، خود رجل است یا امام صادق علیه السلام و یا راوی دیگری، مشخص می شود نمی توان با استناد به این روایت، مدعا را اثبات کرد.

ثانیاً مدلول روایت این است که بعد از اینکه مردم در روز بیست و هشتم ماه رمضان ماه را دیدند، حضرت حکم کلی را بیان کرد که ماه کمتر از ۲۹ روز نمی شود؛ نه اینکه ایشان به ثبوت هلال حکم کرده باشد و روشن است که طبق این روایت، حضرت امیر علیه السلام هم ۲۸ روز، روزه گرفته است و حال آنکه قضا شدن روزه روز اول ماه از امام علیه السلام، با عصمت ایشان و با نزول ملائکه در شب قدر بر ائمه علیهم السلام و سیره اهل بیت علیهم السلام بر روزه گرفتن ماه های رجب و شعبان و در ادامه ماه مبارک رمضان،

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۰، ص ۲۹۶.

۲. مجمع الفوائد، ص ۴۳۵.

سازگار نیست. مگر آنکه گفته شود چه بسا حضرت امیر علیه السلام روز اول ماه رمضان در مسافرت بوده و روزه نگرفته است؛ چرا که روایت نقل فعل بوده و فعل لسان ندارد، و ممکن است ایشان از هلال ماه، با توجه به علم امامت، آگاه بوده، منتها وظیفه‌ای برای اعلان عمومی نداشته است. در هر حال روایت، ربطی به مدعا ندارد.

دلیل پنجم: سیره عقلا یا متشرعه

اعتبار داشتن حکم حاکم از مسلمات عقلائیه‌ای است که مردم در هر مذهب و ملتی، در امور دینی و عمومی خود به رئیس دین و مذهب مراجعه می‌کنند. از جمله این امور بحث اول ماه است و ردعی هم از طرف شارع وارد نشده است^۱ و اصولاً با توجه به روایات فراوانی مبنی بر اینکه^۲ حضرت رسول صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام در زمان حکومت خود امر به ثبوت هلال می‌کردند و روایاتی که در آنها در مقام تقیه ائمه علیهم السلام این حق را برای حُکام ثابت می‌دانستند و در کبرای قضیه تقیه‌ای وجود ندارد، مشخص می‌شود این سیره ثابت است.

ممکن است گفته شود اینکه قضات و ولات جور حکم به ثبوت هلال می‌کردند، دلیل نمی‌شود که این امر جزء سیره متشرعه باشد. شاید همچون سایر بدعت‌هایشان این هم یکی از بدعت‌هایی باشد که به دین افزوده‌اند و برای خود چنین منصبی قائل شده‌اند^۳ و اصولاً روایات مورد استشهاد، یا از حیث سند اعتباری ندارند^۴ یا از نظر

۱. مهذب الاحکام، ج ۱۰، ص ۲۵۹.

۲. سنن ابوداود، ج ۱، ص ۵۴۷؛ وسائل الشیعة، ج ۷، ص ۹۵.

۳. المستند فی شرح العروة الوثقی، ج ۲، ص ۹۱.

۴. وسائل الشیعة، ج ۱۰، ص ۱۳۱: «عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحُصَيْنِ عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام أَنَّهُ قَالَ وَهُوَ بِالْحَيْرَةِ فِي رَمَازِ أَبِي الْعَبَّاسِ إِنِّي دَخَلْتُ عَلَيْهِ وَ قَدْ شَكَ النَّاسُ فِي الصَّوْمِ وَ هُوَ وَ اللَّهُ مِنْ شَهْرِ رَمَازَانَ فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ فَقَالَ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ أَ صُمْتَ الْيَوْمَ فَقُلْتُ لَا وَ الْمَائِدَةُ بَيْنَ يَدَيْهِ قَالَ فَادْنُ فَكُلْ قَالَ فَادْنَوْتُ فَأَكَلْتُ قَالَ وَ قُلْتُ الصَّوْمُ مَعَكَ وَ الْفُطْرُ مَعَكَ فَقَالَ الرَّجُلُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام تُفْطِرُ يَوْمًا مِنْ شَهْرِ رَمَازَانَ فَقَالَ إِي وَ اللَّهُ أَفْطِرُ يَوْمًا مِنْ شَهْرِ رَمَازَانَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ يُضْرَبَ عُنُقِي».

دلالت با مسلمت شیعه ناسازگار است و یا اصلاً ربطی به ادعا ندارد.^۱ نتیجه آنکه با توجه به صحیح «محمدبن قیس» و تمامیت سندی و دلالتی آن، حکم حاکم اسلامی در ثبوت هلال، نه تنها از ظنون غیر معتبر نیست، بلکه می‌توان گفت بر تمام طرق دیگر مقدم است.

۲. ممدوده نفوذ حکم ولی فقیه در امر هلال

شایسته است ابتدا به این نکته اشاره شود که ممکن است در اعتبار حکم حاکم، بین علم حاکم و شهادت بینه نزد حاکم، فرق گذاشت؛ زیرا چنان‌که گفته شد، تنها دلیل مورد قبول در این مسئله، صحیح محمدبن قیس است و مدلول آن جایی است که دو شاهد نزد حاکم شهادت داده باشند. بنابراین با احتمال موضوعیت داشتن شهادت بینه در حکم حاکم، در صورتی که هیچ کس غیر از حاکم ماه را ندیده باشد، دلیلی نداریم که حاکم حق حکم داشته باشد. البته درست است که در مورد شیاع نیز دلیل خاصی نداریم، ولی وقتی در صحیح مذکور، دو شاهد - که به نظر حاکم عادل هستند و ممکن است به نظر عده‌ای عادل نباشند - مستند حکم حاکم است، به طریق اولی، علمی که از شیاع برای حاکم حاصل می‌شود هم معتبر خواهد بود.

ممکن است برخی^۲ با توجه به اطلاق ادله ولایت فقیه، و با تکیه بر اقوا بودن علم حاکم از بینه، و مرجعیت حاکم در تشخیص عدالت دو شاهد، حکم مستند به علم حاکم را نافذ

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۰، ص ۱۳۱: «عَنْ عِيسَى بْنِ أَبِي مَنْصُورٍ أَنَّهُ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْيَوْمِ الَّذِي يُشَكُّ فِيهِ فَقَالَ يَا عَلَّامُ اذْهَبْ فَأَنْظُرْ (أَصَابَ السُّلْطَانَ) أَمْ لَا فَذَهَبَ ثُمَّ عَادَ فَقَالَ لَا فِدَاعًا بِالْعَدَاءِ فَتَعَدَّيْنَا مَعَهُ».

«عَنْ خَلَادِ بْنِ عَمْرَةَ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ دَخَلْتُ عَلَى أَبِي الْعَبَّاسِ فِي يَوْمِ سَكِّ وَ أَنَا أَعْلَمُ أَنَّهُ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ وَ هُوَ يَتَعَدَّى فَقَالَ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ لَيْسَ هَذَا مِنْ أَيَّامِكَ قُلْتُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ مَا صَوْمِي إِلَّا بِصَوْمِكَ وَ لَا إِنْطَارِي إِلَّا بِإِنْطَارِكَ قَالَ فَقَالَ اذْنُ قَالَ قَدَتَوْتُ فَأَكَلْتُ وَ أَنَا وَ اللَّهُ أَعْلَمُ أَنَّهُ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ».

این روایات تقیه‌ای صادر شده‌اند و اگر هم واقعی باشند، قضیه خارجی است و نمی‌توان از آن اطلاق‌گیری کرد و اصولاً با علم امامت سازگار نیست.

۲. مدارک الاحکام، ج ۶، ص ۱۷۰.

بدانند، منتها با ادله ولایت فقیه نمی‌توان مدعا را اثبات کرد و صحیح محمدبن قیس هم اطلاق ندارد و بینه موضوعیت دارد. اولویت در امور موضوعی هم معنا ندارد و اصولاً مرجع تشخیص عادل بودن شاهد، تلازمی با قبول حکم مستند به علمش ندارد.

الف) محدوده نفوذ حکم ولی فقیه نسبت به افراد مختلف

ظاهراً تمام کسانی که این بحث را مطرح کرده‌اند - حتی علمایی که اصل حجیت را قبول ندارند^۱ - در نفوذ حکم حاکم نسبت به همه (مقلدین خودش، مجتهدین دیگر و مقلدین آنها) اشکالی نکرده‌اند.

هرچند برخی^۲ لازمه حفظ وحدت مسلمین و پرهیز از هرج و مرج را در اطاعت همه افراد، حتی مجتهدین دیگر، از حکم حاکم می‌دانند، ولی باید گفت در امر هلال، عدم اطاعت از حاکم هرج و مرجی را در پی ندارد. البته باعث تفرقه و ایجاد شبهه و احتمالاً کینه می‌شود. اما این امور به تنهایی دلیلی برای اثبات مدعا نیست؛ بلکه، با توجه به اطلاق ادله نقلی، تنها می‌تواند مؤیدی برای اثبات مدعا باشد.

با مراجعه به ادله مسئله، فارغ از اشکالات پیشین، هرچند توقیع شریف ظهور در این دارد که حکم حاکم تنها بر عوام و مقلدین حجت است، چون «فَأَرْجِعُوا فِيهَا إِلَى رُوَاةِ حَدِيثِنَا» خطاب به عموم مردم است که باید به روایت و مجتهدان مراجعه کنند، اما روشن است که صحیح محمدبن قیس و مقبوله عمر بن حنظله اطلاق داشته و عمومیت آن شامل شبهات موضوعیه و حکمیه می‌شود و اصولاً از بین رفتن نزاع مبتنی بر نفوذ حکم حاکم نسبت به همه است.

ب) محدوده نفوذ حکم ولی فقیه نسبت به خطای مستند حکم

قبل از بررسی این فرع فقهی، شایسته است فروض علم به خطای حاکم مطرح گردد:

۱. المستند فی شرح العروة الوثقی، ج ۲، ص ۹۳.

۲. مجمع الفوائد، ص ۴۴۲.

فرض اول: اختلاف بین ما و حاکم، اختلاف حکمی است و به خطای مستند یقین داریم؛ اما به خطای اصل حکم یقین نداریم؛ مثلاً کسانی که با چشم مسلح ماه را دیده‌اند، نزد حاکم شهادت داده‌اند و ما یقین داریم چشم مسلح حجت نیست، اما یقین نداریم که فردا عید نباشد.

فرض دوم: اختلاف بین ما و حاکم، اختلاف حکمی است و به خطای مستند و حکم یقین داریم؛ مثلاً حاکم خبر واحد را، در موضوعات حتی در مرافعات، حجت می‌داند و با این مستند، چنین حکم می‌کند که مثلاً فلان زمین مال فلانی است و ما علاوه بر علم به خطای مستند، علم داریم که آن زمین مال او نیست.

فرض سوم: اختلاف بین ما و حاکم، اختلاف موضوعی است و به خطای مستند یقین داریم، اما به خطای اصل حکم یقین نداریم؛ یعنی حاکم تنها از لحاظ تطبیقی اشتباه کرده است؛ مثلاً حاکم معتقد است در ثبوت هلال، خبر عدلین معتبر است و دو نفر هم پیش او شهادت دادند؛ اما ما می‌دانیم آن دو شاهد فاسق‌اند.

فرض چهارم: اختلاف بین ما و حاکم، اختلاف موضوعی است و به خطای مستند یقین داریم؛ اما اگر به حاکم تذکر دهیم قبول می‌کند؛ مثلاً دو فاسق که حاکم هم می‌داند آنها فاسق هستند، با قیافه ساختگی نزد حاکم شهادت می‌دهند و اگر به حاکم تذکر بدهند که اینها همان دو نفر فاسق‌اند، شهادتشان را قبول نمی‌کند.

برای شناخت محدوده ولایت حاکم، باید به ادله مراجعه کرد. ملاک و معیار در خصوص حکم حاکم نسبت به هلال، صحیح محمدبن قیس و در موارد دیگر، ادله ولایت فقیه است.

در صحیح محمدبن قیس آمده است: «إِذَا شَهِدَ عِنْدَ الْإِمَامِ شَاهِدَانِ أَحَدُهُمَا رَأَى الْهِلَالَ مُنْذُ ثَلَاثِينَ يَوْمًا أَمَرَ الْإِمَامُ...». طبق این روایت، عدالت دو شاهد باید نزد امام و حاکم احراز شود و وقتی که دو شاهد عادل نزد وی شهادت دادند، حاکم به افطار امر می‌کند و این دستور امام است و همه باید اطاعت کنند و قید ندارد. بنابراین چه یقین به اشتباه او در

حکم داشته باشیم و چه بفهمیم مستند او شاهد بوده است یا چیز دیگر، چه آن دو شاهد را عادل بدانیم و چه ندانیم، چه یقین داشته باشیم که فردا اول ماه نیست و چه نداشته باشیم، حکم حاکم مُتَّبِع است.

البته ممکن است برخی^۱ اطلاق این صحیح را در حالتی که علم به خلاف واقع (علم به خطای حکم) باشد، انکار کنند و آن را منصرف از این فرع بدانند. منتها با مراجعه به ادله ولایت فقیه و مهم‌ترین دلیل آن، یعنی «مقبوله عمر بن حنظله»،^۲ این اشکال وارد نخواهد بود؛ زیرا روایت در این فقره «قَالَ يَنْظُرَانِ إِلَى مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مِّنْ قَدْ رَوَى حَدِيثَنَا وَ نَظَرَ فِي حَلَالِنَا وَ حَرَامِنَا وَ عَرَفَ أَحْكَامَنَا فَلْيَرْضُوا بِهِ حَكْمًا فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَيْكُمْ حَاكِمًا فَإِذَا حَكَمَ بِحُكْمِنَا فَلَمْ يَقْبَلْهُ مِنْهُ فَإِنَّمَا اسْتَحَفَّ بِحُكْمِ اللَّهِ وَ عَلَيْنَا رَدُّهُ وَ الرَّادُّ عَلَيْنَا الرَّادُّ عَلَى اللَّهِ وَ هُوَ عَلَى حَدِّ الشَّرْكِ بِاللَّهِ» اطلاق دارد؛ یعنی هر چه حاکم بر طبق موازین شرعی، که در نزد اوست، حکم کرد، باید مورد قبول قرار گیرد؛ اعم از اینکه علم به خطای حکم یا مدرک و مستند حاکم باشد یا نباشد.

چنانچه در خصوص این روایت نیز اشکال شود که شامل موارد علم به خطای حکم نیست و از آن انصراف دارد، در پاسخ خواهیم گفت: توجه به قراینی که در ادامه حدیث آمده، گویای آن است که انصراف امکان ندارد و در مواردی که حتی علم به خطای حاکم وجود دارد، تبعیت لازم است؛ زیرا وقتی امام عَلَيْهِ السَّلَام در فرضی که دو حکم با هم اختلاف دارند، ابتدا حکمی را ترجیح می‌دهد که راوی آن «اعدل»، «افقه»، «اصدق» یا «اورع» باشد و در مرحله بعد و در فرض تساوی راویان، به مدرک حدیث اشاره می‌کند و ترجیح را با مُجَمَّع علیه می‌داند و چنانچه مدرک هر دو مشهور باشد، مخالفت با عامه وجه ترجیح است. معنای این کلام این است که اگر راوی عادل یا افقه، حکمی

۱. مستمسک العروة الوثقی، ج ۸، ص ۹۱؛ مهذب الاحکام، ج ۱۰، ص ۲۶۲.

۲. الکافی، ج ۱، ص ۶۷ و ج ۷، ص ۴۱۲. این روایت در بخش نخست همین کتاب به تفصیل مطرح شد و مورد بررسی قرار گرفت.

صادر کرد، هرچند مدرک او شاذ و نادر، و به تعبیر روایت «بَيْنَ الْغَيِّ» باشد، تبعیت از آن لازم است؛ اگرچه مدرک حکم دیگری که عدل و افقه نیست، مجمع علیه باشد.

با توجه به روایت مزبور، وقتی یکی از دو راوی، عدل یا افقه است و حکمی صادر می‌کند و هرچند آن حکم مخالف اجماع و کتاب، و موافق عامه است، حکمش نافذ است، پس به طریق اولی در جایی که یک حاکم وجود دارد و معارضی ندارد، در صورت علم به خطای حکم و مستند و استناد حکم، حکم او نافذ است. علاوه بر این، با توجه به ظهور عرفی مقبوله که تمام تفریعات آن متفرع بر این عبارت است: «فَلْيَرْضَوْا بِهِ حَكْمًا فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَيْكُمْ حَاكِمًا»، یعنی چون حاکم، نماینده امام عَلَيْهِ السَّلَامُ است، حکمش نافذ است، پس هر حکمی که از شئون ولایت باشد، نافذ است و چنین نیست که برخی آن را منحصر به باب قضاوت و حل مرافعات دانسته‌اند.^۱

البته برخی^۲ با استناد به نبوی «إِنَّمَا أَقْضِي بَيْنَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَالْأَيْمَانِ وَبَعْضُكُمْ أَلْحَنُ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ فَأَيُّمَا رَجُلٍ قَطَعْتُ لَهُ مِنْ مَالِ أَخِيهِ شَيْئًا فَإِنَّمَا قَطَعْتُ لَهُ بِهِ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ»^۳ حکم حاکم را طریق ظاهری به واقع دانسته‌اند. بنابراین در صورت علم به خطای حکم، دیگر طریقت ندارد و مُعَيَّرِ واقع نخواهد بود و نافذ نیست.

استدلال به روایت نبوی ناتمام است؛ زیرا چنانچه از آن طریقت فهمیده شود، معنایش این نیست که شخص - در صورت علم به خطا بودن حکم حاکم - به هیچ وجه مالک نمی‌شود، بلکه روایت ظهور دارد در اینکه مالک می‌شود، اما جهنم خواهد

۱. الحدائق الناضرة، ج ۱۳، ص ۲۶۰؛ مستند الشیعة، ج ۱۰، ص ۴۲۰.

۲. مستمسک العروة الوثقی، ج ۸، ص ۹۱؛ ولایة الامر فی عصر الغیبة، حائری، ص ۲۶۹؛ مهذب الاحکام، ج ۱۰، ص ۲۶۲.

۳. وسائل الشیعة، ج ۲۷، ص ۲۳۲: «هنا من طبق بينهها و قسمها قضاوت می‌کنم و برخی از شما سر و زبان دارتر از دیگری است. بنابراین هر کسی که من [با استناد به شاهد و قسم] مقداری از مال برادر مؤمنش را برایش حکم کرده و ثابت دانستم، گویا قطعه‌ای از آتش را برایش ثابت کرده‌ام».

رفت. شبیه صید در حج که در صورت تکرار، کفاره ندارد؛ نه اینکه اصلاً گناه نداشته باشد.

پس، نبوی مزبور منافاتی با مالکیت شخص ندارد و در صورت علم به خطای حکم حاکم اسلامی، شخص مالک می شود؛ هر چند گناه کرده است. بنابراین حکم حاکم طریق نیست، بلکه انشا بوده و از باب ولایت است.^۱ اشکالات برخی فقها در خصوص آن نیز وارد نیست و در تمام فرض های خطا، که در ابتدای بحث مطرح گردید، نافذ و حجت است.

گفتار دوم: حکم حاکم مخالف در ثبوت هلال ذی حجه

همان طور که گفتیم به نظر مشهور فقها یکی از راه های ثبوت هلال، حکم حاکم اسلامی است.^۲ هلال ماه ذی حجه از آن جهت دارای اهمیت است که اعمال حج باید در روزهای معینی انجام گیرد؛ وقوف در عرفات در روز نهم، و وقوف در مشعر در شب و روز دهم، و انجام اعمال منا در روزهای دهم و یازدهم و دوازدهم واجب است و معین شدن این روزها به معین بودن روز اول ماه بستگی دارد.

امروزه اداره حج در اختیار ولی فقیه نیست و حاکم شیعه در مورد تعیین اول ماه، در سرزمین وحی، اختیاری ندارد. از این رو این مسئله مطرح می شود که آیا حاکم شیعه می تواند حکم حاکمان آن سرزمین را برای حجاج شیعه نافذ بداند؛ به ویژه اینکه در برخی موارد یقین داریم که حکم آنان مخالف با واقع است. بنابراین یکی از مباحث مورد ابتلای شیعیان، حکم حاکم مخالف در امور حج است. این مسئله در موسم حج، که با اعلان حاکمان عربستان و امیرحاج منصوب از طرف ایشان آغاز و پایان می پذیرد،

۱. ر.ک: الفتاوی الواضحة، ج ۱، ص ۶۳۱.

۲. انوارالفقاهه، (کتاب الصیام)، کاشف الغطاء، ۱۴۲۲ ه. ق، ص ۵۴؛ جواهرالکلام، ج ۱۶، ص ۳۶۰؛ مستمسک العروة الوثقی،

ج ۸، ص ۴۶۰؛ تحریرالوسیله، ج ۱، ص ۲۹۶؛ الفتاوی الواضحة، ج ۱، ص ۶۳۱؛ مهذب الأحكام، ج ۱۰، ص ۲۵۹.

از حساسیت خاصی برخوردار است؛ چنان که حجاج با دستور امیرحجاج منصوب از جانب حاکم عربستان، به عرفات، مشعر و منامی‌روند و در برخی موارد، امکان مخالفت با عموم حج‌گزاران وجود ندارد.

از اواخر دوره صفوی به این سو، به علل گوناگون، اختلاف در ثبوت هلال ذی‌حجه میان شیعه و سنی، به صورت گسترده‌ای، مطرح گردید و معمولاً در صورتی که حجاج نمی‌توانستند به تشخیص خود عمل کنند، همراه با اهل سنت وقوف در عرفات و سایر اعمال را انجام می‌دادند. حتی در صورت تقیه و ترس، سخنی از اجزاء و صحت حج نبوده، بلکه با عمره مفرده و هدی از احرام خارج می‌شدند و حج از آنان فوت می‌شد.^۱

پس از تحقیق و پژوهش بسیار در کتب قدمای اصحاب، روشن شد که مسئله اختلاف در ثبوت هلال (اختلافی که منسوب به حکم حاکم یا قاضی مخالف است)، حتی به صورت فتوا هم منعکس نشده است؛ تا جایی که صاحب جواهر می‌نویسد: «لا أجد کلاماً لهم فی ذلک».^۲ بله، شهید ثانی در بحث «صد»، این مسئله را از مصادیق صد شمرده است.^۳

به هر حال، این مسئله مورد توجه فقهای متأخر قرار گرفته است؛ چنان‌که شیخ انصاری (م ۱۲۸۱ ه.ق) در بیان مناسک حج، بر عدم حجیت حکم حاکم مخالف فتوا داده^۴ و برخی همچون سید محمود شاهرودی (م ۱۳۹۴ ه.ق) آن فتوا را تأیید کرده‌اند.^۵

۱. ر.ک: حدیقة الشیعة، مخطوط در کتابخانه آیة‌الله مرعشی، ۱۱۲۴ ه. ش برگ ۴۸.پ؛ پنجاه سفرنامه حج قاجاری، ج ۱، «سفرنامه محمد ولی میرزا»، ص ۵۰۰، «سفرنامه دختر فرهاد میرزا»، ص ۳۶۰، «سفرنامه حسام السلطنة»، ص ۶۸۱، سفرنامه ظهیرالملک، ص ۶۵۰، «سفرنامه مولی ابراهیم کازرونی»، ص ۲۱۰؛ گزارش‌های سفارت ایران به نمره ۷۷/ح/۱۶۴ مورخ ۱۳۲۲/۹/۳۰ ه. ش.

۲. جواهر الکلام، ج ۱۹، ص ۳۲.

۳. مسالک الافهام، ج ۲، ص ۳۹۱.

۴. مناسک حج، محشی، شیخ انصاری، ۱۴۲۵ ه. ق، ص ۸۶.

۵. کتاب الحج، شاهرودی، ج ۳، ص ۳۴۴.

بنابراین، شایسته است مسئله حاضر با تمام جوانب آن، از حیث حکم تکلیفی و وضعی و در فرض احتمال موافقت حکم حاکم با واقع و علم به مخالفت آن با واقع، بررسی و نقد شود. البته گاهی متابعت و همراهی با مخالفان از باب ترس و خوف بر نفس و آبرو و مال است که در این صورت همراهی با آنها از باب مقدمه و وجوب غیری است و وجوب نفسی همان حفظ جان از وقوع در هلاکت است و پرواضح است که مراد ما از تبیین حکم تکلیفی، این نوع از متابعت و همراهی نخواهد بود؛ پس کلام فقهای که به این حکم اشاره نموده‌اند،^۱ از مبحث ما خارج است. در ادامه، ابتدا به اقوال فقها در وجوب یا عدم وجوب نفسی متابعت از مخالفان، و ادله آن اشاره می‌شود و سپس حکم وضعی حج بررسی خواهد شد.

۱. حکم تکلیفی (وہوب یا عدم وہوب متابعت)

با تتبع در اقوال فقها، مشخص می‌شود هیچ یک از ایشان به حرمت تبعیت، فتوا نداده‌اند. بلکه بعضی وجوب متابعت و برخی جواز آن را مطرح کرده‌اند. محقق اصفهانی،^۲ محقق داماد،^۳ محقق خوبی^۴ و امام خمینی رحمۃ اللہ علیہ^۵ از قائلین به وجوب تکلیفی متابعت هستند و در مقابل، آیات عظام بروجردی،^۶ سید محمود حسینی شاهرودی^۷ و اراکی رحمۃ اللہ علیہ^۸، به عدم وجوب متابعت قائل‌اند.

۱. مصباح الناسک فی شرح المناسک، سیدتقی طباطبایی قمی، ۱۴۲۵۶ ه. ق. ج ۲، ص ۲۴۸.

۲. صلاة الجماعة، اصفهانی، ۱۴۰۹ ه. ق. ص ۲۲۸.

۳. کتاب الحج، محقق داماد، ج ۳، ص ۵۲.

۴. المعتمد فی شرح المناسک، ج ۵، ص ۱۵۲.

۵. تحریر الوسیلة، ج ۱، ص ۴۴۲، مسئله ۷.

۶. نشریه آیین اسلام، سال ۸، شماره ۳۳، ص ۱۶.

۷. کتاب الحج، شاهرودی، ج ۳، ص ۳۴۴.

۸. مناسک حج محشی، جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۳ ه. ش. ص ۷۱۹، مسئله ۱۳۵۲.

روشن است نظریه عدم وجوب تکلیفی تبعیت، با ابطال ادله قائلین به وجوب و پذیرش حکم وضعی آن، یعنی صحت حج، ثابت می‌شود. بنابراین در ادامه، ادله وجوب تکلیفی تبعیت مطرح، و بررسی و نقد می‌شود.

بنابر آنچه از برخی عمومات و اطلاقات روایات تقیه^۱ به دست می‌آید، متابعت و همراهی با حاکم مخالف در امور حج، حتی در فرض مخالفت آن با واقع، یکی از مصادیق تحفظ از افشای مذهب است و وجوب نفسی تکلیفی دارد؛^۲ زیرا تقیه، طبق برخی از روایات، برای توسعه مکلفین و رخصت آنها در هر امر اضطراری^۳ یا ضرورت عرفی^۴ تشریح شده است و روشن است امروزه، در منظر عرف و مردم، تبعیت از حاکمان عربستان تنها راه برای تحفظ خود و دیگر مؤمنین و مصونیت مذهب است و اگر شیعه، بدون واهمه و ترس، قادر به انجام وظایف خویش هم باشد، انجام عمل بر طبق مذهب، در دراز مدت، ضعف اردوگاه اسلام را در پی دارد. بر این اساس یا به دلیل ترس از ایجاد شکاف و خلل در صفوف به هم پیوسته مسلمانان و ضرر بر کیان اسلام و یا ترس از انزوای شیعه، بایستی از حکم حاکم مخالف در امور حج تبعیت کرد، تا وحدت مسلمین مخدوش نشود. البته این بیان بر مبنای کسانی است که تقیه خوفی را مقسم و تقیه مداراتی را قسمی از آن می‌دانند.^۵

بنابر برخی دیگر از روایات تقیه، حُسن معاشرت، جلب محبت دل‌ها و ایجاد وحدت کلمه، مورد تأیید ائمه علیهم‌السلام قرار گرفته است؛ بدون آنکه خوف و ضرر موجود در

۱. الکافی، ج ۲، صص ۲۱۷ - ۲۲۳.

۲. ر.ک: مستقصی مدارک العروة، ص ۲۸۲؛ شرح العروة الوثقی، حائری، ۱۴۲۶ ه. ق، ج ۳، ص ۲۷۸؛ المعتمد فی شرح المناسک، ج ۵، ص ۱۵۳.

۳. الکافی، ج ۳، ص ۳۸۰.

۴. همان، ج ۲، ص ۲۱۹؛ من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۳۶۳.

۵. ر.ک: رسائل فقهیه، انصاری، ۱۴۱۴ ه. ق، صص ۷۳ و ۷۵؛ صلاة الجماعة، اصفهانی، ص ۲۲۸؛ التنقیح فی شرح

العروة الوثقی - الطهارة - سیدابوالقاسم خوبی، ۱۴۱۸ ه. ق، ج ۴، ص ۱۵۷.

تقیه خوفی در آن مطرح باشد.^۱ در این صورت شیعیان با همراهی جمع، از تکراری پرهیز کرده، موجبات وهن مذهب را فراهم نمی‌کنند، تا وحدت کلمه تحقق یابد.

وقتی امام علیه السلام با عبارتی همچون «إِيَّاكُمْ أَنْ تَعْمَلُوا عَمَلًا نَعِيرَ بِهِ»^۲؛ در مقام بیان مدارا و جلب محبت دل‌ها و وحدت کلمه است و نسبت به لزوم یا عدم لزوم اعمال حيله، یا اعتبار مندوحه یا عدم آن اشاره‌ای نمی‌کند، وجوب و لزوم همراهی و متابعت، حتی در موضوعات نیز ثابت می‌شود.^۳ هرچند برخی معتقدند: «ثبوت هلال ماه توسط حاکم مخالف» به تقیه در احکام بر می‌گردد^۴؛ زیرا ممکن است اصل مسئله ثبوت هلال به حکم حاکم شیعی، بنابر عقیده برخی^۵ حجت نباشد که در این صورت، اختلاف در حجیت حکم حاکم مخالف، به اختلاف در مسئله اعتبار و نفوذ حکم حاکم اسلامی، و اختلاف در حکم و مذهب برمی‌گردد یا آنکه حکم حاکم تنها به استناد شهادت دو شاهد عادل یا شیوع، حجت باشد، که در این صورت اختلاف بین ما و ایشان در حجیت حکم حاکم با شهادت یک شاهد، و اشتراط عدالت در قبول آن است^۶ که در این صورت نیز اختلاف با ایشان در حکم و مذهب بوده و ادله تقیه در آن جاری است و به لزوم تبعیت از ایشان دلالت دارد.

بنابراین شکی نیست که روایات تقیه (خوفی و مداراتی)، صورت احتمال مخالفت حکم حاکم با واقع، یا قطع به مخالفت را شامل می‌شود و از این رو متابعت از حاکم واجب است.

۱. القواعد الفقهیه و الاجتهاد و التقليد، امام خمینی، ج ۲، ص ۱۷۴؛ و کتاب النکاح، اراکی، ص ۳۰۵.

۲. «بر حذر باشید از اینکه عملی انجام دهید که ما را شرمسار سازید». (وسائل الشیعة، ج ۱۶، ص ۲۱۹).

۳. القواعد الفقهیه و الاجتهاد و التقليد، امام خمینی، ج ۲، ص ۲۰۵.

۴. صلاة الجماعة، اصفهانی، ص ۲۲۸.

۵. الحدائق الناضرة، ج ۱۳، ص ۴۴۱؛ مستند الشیعة، ج ۱۰، ص ۴۱۸؛ المستند فی شرح العروة الوثقی، ج ۲، ص ۹۱.

۶. المعالم المأثورة، میرزاهاشم آملی، ۱۴۰۳ ه. ق، ج ۴، ص ۳۱۰.

علاوه بر این روایات، در معتبره ابن مغیره از ابی جارود، به طور خاص، و جوب متابعت از مخالفین در عید قربان مطرح شده است: «الْأَضْحَى يَوْمٌ يُضَحِّي النَّاسُ»؛^۱ «عید قربان روزی است که مردم قربانی می کنند».

البته روشن است که بین دهم بودن یک روز با نهم بودن روز قبل آن، ملازمه عرفی وجود دارد،^۲ پس امام علیه السلام نظر مخالفان را برای اثبات موضوع (ثبوت هلال) می پذیرد، چه این عمل مستند به بینه یا شیع باشد و چه به حکم حاکم و قاضی استناد یافته باشد، و مکلفین را به تبعیت از آنها و امتثال احکام عید قربان، در روزی که آنها مشخص کرده اند، فرا می خواند؛ به عبارت دیگر، مفاد روایت این است که نظر حاکم مخالف در ثبوت هلال، یکی از حجت های شرعی است که باید از آن تبعیت شود. امام خمینی رحمته الله علیه در این زمینه می نویسد: «هنگامی که عید فطر [یا عید قربان] مشکوک است، روز عید همانی است که مخالفان معتقدند. پس افطار کردن [یا قربانی کردن] آنها، حجت شرعی [برای ثبوت هلال] است».^۳

البته باید توجه داشت که هر چند کلام سائل در معتبره ابن مغیره، مربوط به مشکوک بودن واقع است «إِنَّا شَكَكْنَا سَنَةَ فِي عَامٍ مِنْ تِلْكَ الْأَعْوَامِ فِي الْأَضْحَى...»^۴ و در صورت قطع به مخالفت، نمی توان به آن استناد کرد؛ منتها جواب امام علیه السلام «وَالْأَضْحَى يَوْمٌ يُضَحِّي النَّاسُ» اطلاق دارد و امام علیه السلام، تبعیت از حکم آنان را در ظرف تقیه، به نحو مطلق، واجب می داند.^۵

بنابراین با استناد به این دو دلیل، و جوب متابعت از حکم حاکم مخالف، در فرض

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۰، ص ۱۳۳.

۲. کتاب الحج، شاهرودی، ج ۳، ص ۳۳۹.

۳. کتاب الطهارة، امام خمینی، ۱۴۲۲ ه. ق، ص ۵۵۶.

۴. وسائل الشیعة، ج ۱۰، ص ۱۳۳، ح ۷.

۵. کتاب الحج، محقق داماد، ج ۳، ص ۵۲؛ المعتمد فی شرح المناسک، ج ۵، ص ۱۵۷.

مخالفت حکم با واقع هم ثابت می شود. البته روشن است که مدلول روایت، مربوط به جایی است که تقیه‌ای خوفی یا مداراتی در میان باشد؛ وگرنه چنانچه مذهب حق قدرتی پیدا کند که بر حجاج و سرزمین حجاز حکومت کند، دیگر مجالی برای بحث از حجیت حاکم مخالف نیست؛ به عبارت دیگر مستفاد از روایت، حکمی حکومتی است، نه حکم اولی.

۲. مکم وضعی (صحت یا عدم صحت)

در این گفتار، آنچه از اهمیت بیشتری برخوردار است، تبیین حکم وضعی حجی است که طبق حکم حاکمان عربستان، و به صورت تقیه‌ای انجام شده است؛ به عبارت دیگر، انجام اعمال حج مطابق حکم حاکم مخالف، صحیح و مجزی است یا صحیح نیست و نیازمند قضا و اعاده است؟

در ادامه بحث، ابتدا اقوال فقها در صحت و عدم صحت مطرح می شود و سپس ادله، بررسی و ارزیابی می گردد.

تعدادی از فقها معتقدند چه در صورت قطع به مخالفت حکم حاکم با واقع و چه در صورت شک در آن، حج مبتنی بر حکم حاکمان عربستان صحیح و مجزی است. از آن جمله می توان به آیات عظام محقق داماد^۱، سید محسن حکیم^۲، امام خمینی^۳، گلپایگانی^۴، فاضل لنکرانی^۵ و آیات عظام شبیری زنجانی، مکارم شیرازی، نوری همدانی و مقام معظم رهبری^۶ دامت برکاتهم اشاره نمود.

۱. کتاب الحج، محقق داماد، ج ۳، ص ۵۲.

۲. مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص ۴۰۷.

۳. تحریر الوسيلة، ج ۱، ص ۴۴۱.

۴. مناسک حج محشی، ص ۷۱۹، مسئله ۱۳۵۲.

۵. تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسيلة - الحج، فاضل لنکرانی، ۱۴۱۸ ه. ق، ج ۵، ص ۱۰۸.

۶. مناسک حج محشی، ص ۷۱۹، مسئله ۱۳۵۲؛ آراء المراجع فی الحج، به اشراف علی افتخاری، ۱۴۲۸ ه. ق، ج ۲، ص ۲۰۴.

در مقابل، برخی دیگر، در هیچ یک از دو فرض، قطع به مخالفت یا شک در آن، حج را مجزی و صحیح نمی‌دانند. از این جمله می‌توان به شهید ثانی^۱، شیخ انصاری^۲، احمد بن علی نجفی (کاشف الغطاء)^۳، محقق نائینی^۴، سید محمود حسینی شاهرودی^۵ و آیت‌الله سیستانی^{دامت برکاته} اشاره نمود.^۶

گروه سوم بین صورت قطع به مخالفت حکم با واقع و شک در آن تفصیل داده‌اند و تنها در صورت قطع به مخالفت، به عدم اجزا و بطلان حج معتقدند. آیات عظام محمدتقی آملی^۷، محقق خویی^۸، بروجردی^۹، تبریزی و بهجت^{۱۰} و آیات عظام وحید خراسانی و سبحانی^{دامت برکاتهما} از این دسته‌اند.^{۱۰}

در همین راستا برخی^{۱۱} بر این باورند که اعتقاد به صحت اعمال تقیه‌ای، در صورت قطع به مخالفت حکم حاکم با واقع و نفس‌الامر، از اموری است که نمی‌توان آن را به هیچ فقیهی نسبت داد و اگر هم از ظاهر کلام کسی چنین برداشتی شود، باید آن را توجیه و تأویل کرد.

روشن است که قول به عدم صحت حج با ابطال ادله قول به صحت، اثبات می‌شود؛ زیرا در تبیین اعتبار و نفوذ حکم حاکم مخالف در امور حج و ثبوت هلال، اصل، «عدم

۱. مسالک الافهام، ج ۲، ص ۳۹۱.

۲. مناسک حج (محشی)، شیخ انصاری، ص ۸۶.

۳. قلاند الدرر فی مناسک من حج و اعتمر، کاشف الغطاء، ۱۳۶۷ ه. ق، ص ۸۷.

۴. دلیل الناسک - تعلیقه و جیزه علی مناسک الحج نائینی، سیدمحسن حکیم، ۱۴۱۶ ه. ق، ص ۴۸۱.

۵. کتاب الحج، شاهرودی، ج ۳، ص ۳۴۴.

۶. مناسک حج محشی، ص ۷۱۹، مسئله ۱۳۵۲.

۷. مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، میرزاهاشم آملی، ۱۳۸۰ ه. ق، ج ۳، ص ۳۲۵.

۸. موسوعه الامام الخویی، ج ۲۹، ص ۱۹۸.

۹. نشریه آیین اسلام، سال ۸، شماره ۳۳، ص ۱۶.

۱۰. مناسک حج محشی، ص ۷۱۹، مسئله ۱۳۵۲.

۱۱. القواعد الفقهیه، بجنوردی، ۱۴۱۹ ه. ق، ج ۵، ص ۶۳.

نفوذ و اعتبار حکم شخصی بر دیگری» است؛ مگر آنکه نفوذ و اعتبارش به ادله خاص ثابت شود.^۱ پس نداشتن دلیل بر نفوذ و اعتبار آن، دلیلی بر عدم اعتبار است و نیازی به اقامه دلیل برای اثبات عدم اعتبار نیست. بنابراین در ادامه به تفصیل، به ادله نظریه اجزا و صحت حج اشاره شده و مناقشات فقها در راستای آن دلیل مطرح و بررسی می شود.

۳. ادله نظریه صحت حج براساس حکم ماکم مخالف

قائلین به صحت، در مجموع به چهار دلیل استناد می کنند که به شرح ذیل است:

دلیل اول: روایات

الف) روایات باب تقیه

اطلاق برخی از روایات دلالت می کند که عمل از روی تقیه، شکلی و صوری نیست؛ بلکه صحیح و امری واقعی است؛ البته واقعی ثانوی.^۲ این مطلب در اعمالی که مورد ابتلای عموم مردم است، مخصوصاً در حج که از امور اجتماعی است و تمام اعمال آن در مرآی و منظر مسلمانان و حکومت انجام می گیرد، وضوح بیشتری دارد و خالی بودن کلام امام علیه السلام از اعاده و قضای اعمال انجام شده، حاکی از اجزا و صحت آن است؛^۳ به عبارت دیگر، وقتی امام علیه السلام با عبارتی همچون «**إِيَّاكُمْ أَنْ تَعْمَلُوا عَمَلًا نَعَيْرَهُ**»^۴ در مقام بیان مدارا و جلب محبت دلها و وحدت کلمه است، این خود بر صحت و اجزا عمل دلالت می کند.^۵ علاوه بر اینکه اطلاق آن،

۱. عوائد الایام، نراقی، ص ۲۵۹؛ العناوین الفقهیه، سیدمیرعبدالفتاح مراغی، ۱۴۱۷ ه. ق، ج ۲، ص ۵۵۶؛ تهذیب

الاصول، ج ۳، ص ۱۴۳؛ مبانی تکملة المنهاج، سیدابوالقاسم خوبی، ۱۴۲۲ ه. ق، ج ۱، ص ۸.

۲. القواعد الفقهیه و الاجتهاد و التقليد، امام خمینی، ج ۲، ص ۱۷۴؛ کتاب النکاح، اراکی، ۱۴۱۹ ه. ق، ج ۲، ص ۳۰۵.

۳. مهذب الاحکام، ج ۲، ص ۳۸۵.

۴. وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۲۱۹.

۵. القواعد الفقهیه و الاجتهاد و التقليد، امام خمینی، ج ۲، ص ۲۰۵.

اختلاف در حکم و موضوع، و صورت علم و شک را نیز در برمی گیرد.

وقتی امام صادق علیه السلام می فرماید: «عَلَيْكُمْ بِالتَّقِيَّةِ فَإِنَّهُ لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يَجْعَلْهَا شِعَارَهُ وَ دِنَارَهُ مَعَ مَنْ يَأْمَنُهُ لِتَكُونَ سَجِيَّتَهُ مَعَ مَنْ يَحْذَرُهُ»^۱، روشن است از کسی که نسبت به او امان هست، ترس وجود ندارد. بنابراین تقیه در این روایت، ناشی از ضرر و خوف نیست، بلکه از باب مدارا و مجامله با مخالفین است^۲ و اطلاق این روایت بر صحت عمل، حتی در صورت علم به مخالفت، دلالت دارد.^۳

اگر این روایات تنها بر حکم تکلیفی و جوب تبعیت در موارد تقیه دلالت داشته باشد، این حکم تنها در صورت تقیه خوفی، و برای حفظ جان مشروع خواهد بود. اما از آنجا که برخی روایات تقیه مطلقاًند و در صورت عدم خوف و برای مدارا با آنان نیز تقیه را واجب می دانند، مشخص می شود تقیه، عنوانی ثانوی است که حکم اولی را تغییر می دهد. پس امر در این روایات، امری ارشادی نیست، بلکه امری حقیقی و مولوی، و مقتضای آن اجزا و صحت است.^۴

اشکال:

بر فرض که این روایات بر حکم وضعی نیز دلالت کنند، دلالتشان تنها در صورت شک در مخالفت با واقع است؛ زیرا خود اهل سنت در صورت قطع به مخالفت حکم حاکم با واقع، حکم او را نافذ نمی دانند. پس حکم آنان در صورت قطع به مخالفت، از مصادیق تقیه نیست؛^۵ به عبارت دیگر، مفاد روایات دال بر تقیه آن است که عمل، مطابق مذهب کسانی

۱. «انجام تقیه بر شما لازم است؛ زیرا کسی که تقیه را شعار و دثار خود با کسانی که از آنها در امان است، قرار ندهد، از ما

نیست، تا اینکه تقیه با کسانی که از آنها در حذر است، سَجِيَّة (ملکه) او شود». (وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۲۰۳).

۲. حاشیه علی رساله فی التقیه، مامقانی، ۱۳۷۵ ه. ق.، ص ۲۴۲؛ القواعد الفقهیه و الاجتهاد و التقليد، امام خمینی، ج ۲، ص ۱۹۷؛ التنقیح فی شرح العروة الوثقی - الطهارة، ج ۴، ص ۳۱۸.

۳. القواعد الفقهیه و الاجتهاد و التقليد، امام خمینی، ج ۲، ص ۱۹۷؛ کتاب النکاح، اراکی، ج ۲، صص ۲۸۹ و ۲۹۰.

۴. کتاب الحج، شاهرودی، ج ۳، ص ۳۴۰.

۵. المعتمد فی شرح المناسک، ج ۵، ص ۱۵۷.

که از ایشان تقیه می‌شود، انجام پذیرد و حال آنکه در جایی که عمل، از باب خطای در تطبیق، مخالف واقع و نفس الامر است، بدون شک مطابق مذهب آنها نخواهد بود و روشن است که آنها هم وقوف در غیر روز نهم را مجزی نمی‌دانند.

بنابراین هرچند روایات باب تقیه عمل مطابق با مذهب مخالفین را صحیح و مجزی بدانند، اما اگر در جایی انجام عملی مطابق مذهب آنها نبوده، تنها به دلیل خطای در تطبیق باشد، ربطی به صحت عمل تقیه‌ای ندارد و حج، در این فرض، صحیح و مجزی نیست.^۱

جواب اول:

امروزه وقتی به ثبوت هلال حکم می‌شود، حاکم عربستان با جهل مرکب خود و خطای در تطبیق، سبب تجمع عظیم مسلمانان در امر حج در سرزمین عرفات و منا می‌گردد. حال آیا تبعیت از حاکم مخالف تنها راه برای تحفظ خود و دیگر مؤمنین و مصونیت مذهب نیست؟ به عبارت دیگر، ممکن است گفته شود تحفظ خود و دیگران با نرفتن به عرفات و ماندن در مکه یا عذرهای دیگر محقق می‌شود، منتها عدم تبعیت از حاکم و دیگر مسلمانان، انزوای شیعه، و ضعف اردوگاه اسلام را در پی دارد.

گفته نشود که نهایت آنکه وجوب تکلیفی متابعت ثابت می‌شود؛ زیرا اگر تبعیت از حاکم مخالف موجب بطلان حج باشد، لازمه‌اش حرج شدید بر مکلفین است؛ چراکه با وجود سختگیری‌های حکومت عربستان، وجوب تکرار وقوف در عرفه واقعی، یا لزوم وقوف اضطراری، علاوه بر وهن مذهب و تلقی بدعت، حرج و مشقت دارد؛ زیرا اگر حج مستند به حکم حاکم مخالف باطل باشد، در فرض استقرار حج، لازم است در سال‌های بعدی اعاده شود و لازمه‌اش این است که شخص عمر خویش را برای درک موقف واقعی صرف نماید و اصولاً در این صورت باب حج بر اهل حق و شیعیان کشورهای مختلف، مسدود می‌شود و این چیزی نیست که شارع مقدس به آن راضی

۱. القواعد الفقهية، بجنوردی، ج ۵، ص ۶۱.

باشد. بنابراین لزوم وقوف اضطراری یا وجوب تکرار وقوف و اعاده حج، منتفی است و این همان اجزاء و صحت حج تقیه‌ای است.

علاوه بر اینکه، اطلاق ادله تقیه، همچون صحیح هشام بن سالم «إِيَّاكُمْ أَنْ تَعْمَلُوا عَمَلًا نُعَيَّرُ بِهِ»، بر صحت و اجزای حج دلالت دارد.

جواب دوم:

ظاهر ادله تقیه این است که شارع مقدس در موارد تقیه از واقع رفع ید می‌کند. پس اصلاً واقعی وجود ندارد که متابعت از آن واجب باشد؛ زیرا غرض اهمی در میان آمده است؛ این غرض همان حفظ وحدت امت اسلام است که در سیره رسول خدا ﷺ و ائمه علیهم السلام نیز مورد تأکید و اهتمام شدید قرار گرفته است. بنابراین در واقع تقیه از صغریات باب تقدیم اهم بر مهم است. پس واجب بودن قضای اعمال تقیه‌ای، علاوه بر اینکه با این اهتمام شدید ناسازگار است، با اصل حکمت تشریح تقیه، که تسهیل است، نیز سازگاری ندارد.^۱

جواب سوم:

عدم نفوذ حکم حاکم در صورت قطع به مخالفت، مختص اهل سنت است و در مورد شیعیان جریان ندارد و ادله تقیه شامل این مورد نیز می‌شود و اصولاً لازمه اشکال این است که باب تقیه در موارد قطع به مخالفت بسته شود و حال آنکه با توجه به برخی از روایات^۲، امام صادق علیه السلام در صورت قطع به مخالفت نیز افطار می‌کند و چنین عذری نمی‌آورد. بنابراین در صورت قطع به مخالفت، نمی‌توان بین جریان تقیه و جواز یا وجوب تکلیفی آن - که خود مستشکل نیز قبول دارد و لذا به تبدیل حج به عمره حکم می‌کند - و عدم اجزای عمل تقیه‌ای جمع کرد. پس ادله تقیه، صورت قطع به مخالفت را نیز شامل می‌شود و صحت و اجزای عمل تقیه‌ای را ثابت می‌کند.^۳

۱. مهذب الاحکام، ج ۱۰، ص ۱۲.

۲. وسائل الشیعة، ج ۱۰، ص ۱۳۱.

۳. ر.ک: تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسيلة، ج ۵، ص ۱۰۸.

ب) روایات باب صوم

علاوه بر روایات عامه تقیه، روایاتی در خصوص هلال ماه رمضان و شوال وارد شده است که در برخی از آنها، امام علیه السلام در مقام تقیه در امر هلال ماه رمضان یا شوال، از حاکم و امیر وقت تبعیت کرده است. برخی با استناد به این روایات، صحت اعمالی را که طبق حکم حاکم مخالف است، اثبات می‌کنند.

شایسته است تک‌تک این روایات مطرح، و با بررسی دلالتی، میزان حجیت آنها در اعتبار حکم حاکم مخالف روشن شود. البته باید توجه داشت که برخی از این روایات مدعا را تنها در صورت احتمال موافقت حکم حاکم با واقع اثبات می‌کنند و برخی به صورت مطلق - حتی در صورت قطع به مخالفت - عمل مطابق با حکم حاکم را صحیح و مجزی می‌دانند. بنابراین ما این روایات را در دو طایفه جداگانه بررسی می‌کنیم:

طایفه اول: روایاتی که در فرض احتمال موافقت حکم با واقع مورد استناد قرار می‌گیرند.

روایت اول: معتبره عیسی بن ابی منصور

كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فِي الْيَوْمِ الَّذِي يُنْسَكُ فِيهِ فَقَالَ يَا غُلَامُ اذْهَبْ فَاَنْظُرْ أَ صَامَ السُّلْطَانُ أَمْ لَا فَذَهَبْتُ ثُمَّ عَادَ فَقَالَ لَا فَدَعَا بِالْغَدَاءِ فَتَعَدَّيْنَا مَعَهُ^۱

در یوم‌الشک نزد امام صادق علیه السلام بودم. حضرت به غلامش فرمود: «برو ببین سلطان روزه است یا نه». غلام رفت و آمد و گفت: «نه، سلطان روزه نیست». حضرت دستور داد غذا بیاورند و ما هم با حضرت غذا خوردیم.

برخی معتقدند در این روایت، امام علیه السلام در یوم‌الشک بدون اینکه نزد سلطان باشد تا مجبور به تقیه شود، همین‌که اطلاع می‌یابد سلطان روزه نیست، افطار می‌کند. پس

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۰، ص ۱۳۲.

مشخص می‌شود تبعیت از سلطان و حاکم مخالف جایز و مجزی است.^۱

روشن است که روایت اطلاق ندارد و برای اثبات صحت اعمالی که با استناد به حکم حاکم انجام شده، نمی‌توان به این روایت استدلال کرد؛ چون این روایت بیان کننده عمل خارجی امام علیه السلام است^۲ و از جهات مختلف ساکت است و روشن نیست امام علیه السلام آن روز را قضا کرده یا نه. بنابراین ممکن است روایت تنها حکم تکلیفی متابعت از حاکم مخالف را بیان کند و ناظر به حکم وضعی آن نباشد.

روایت دوم: صحیح محمد بن قیس

عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: إِذَا شَهِدَ عِنْدَ الْإِمَامِ شَاهِدَانِ أَمَّهْمَا رَأَى الْهَلَالَ مُنْذُ ثَلَاثِينَ يَوْمًا أَمَرَ الْإِمَامُ بِالْإِفْطَارِ ذَلِكَ الْيَوْمَ إِذَا كَانَا شَهِدَا قَبْلَ زَوَالِ الشَّمْسِ فَإِنْ شَهِدَا بَعْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ أَمَرَ الْإِمَامُ بِالْإِفْطَارِ ذَلِكَ الْيَوْمَ وَأَخَّرَ الصَّلَاةَ إِلَى الْعَدِّ فَصَلَّى بِهِمْ.^۳

امام باقر علیه السلام فرمود: زمانی که دو شاهد نزد امام شهادت دهند که سی روز پیش هلال را دیده‌اند و این شهادت ایشان قبل از زوال شمس باشد، امام به افطار آن روز دستور می‌دهد و اگر شهادت ایشان بعد از زوال باشد، امام به افطار آن روز حکم می‌کند، ولی نماز را تا فردا به تأخیر می‌اندازد و روز بعد با ایشان نماز می‌گذارد.

تقریب استدلال: همان‌طور که در گفتار پیشین و در ذیل همین روایت گفتیم، مراد از لفظ «امام» در عبارت «إِذَا شَهِدَ عِنْدَ الْإِمَامِ شَاهِدَانِ...» امام معصوم نیست؛ بلکه این لفظ اطلاق دارد و شامل هر حاکمی، اعم از حاکم عدل و جور، می‌شود^۴ و از آنجا که اگر اطاعت از حاکم بر مردم واجب نباشد، امر حاکم لغو خواهد بود، مشخص می‌شود

۱. براهین الحج للفقهاء و الحجج، مدنی کاشانی، ۱۴۱۱ ه. ق، ج ۳، ص ۲۱۵؛ مجمع الفوائد، ص ۴۳۶.

۲. ر. ک: کتاب الحج، محقق داماد، ج ۳، ص ۴۵.

۳. وسائل الشیعة، ج ۷، ص ۴۳۲.

۴. ر. ک: کتاب الحج، محقق داماد، ج ۳، ص ۵۲؛ مهذب الاحکام، ج ۱۰، ص ۲۶۱؛ دراسات فی ولایة الفقیه و فقه

الدولة الاسلامیة، ج ۲، صص ۶۰۱ - ۶۰۴.

تبعیت از حاکم مخالف هم واجب، و اعمالی که طبق حکم او انجام می‌شود، مجزی از واقع است.

برخی معتقدند روایت محفوف به قرینه است و اطلاقی ندارد؛ چون طبق نظر تمامی مسلمین، عدالت در امام جماعت شرط است. پس مشخص می‌شود لفظ امام، از امام غیر عادل منصرف است. بنابراین مناسبت حکم و موضوع اقتضا دارد روایت تنها حکم امام عادل را مطرح کند و شامل حکم حاکم مخالف نباشد.^۱

البته روشن است در زمان صدور روایت، نه امام معصوم و نه حاکم حق و عادل متصدی این مقام نبوده‌اند. پس لفظ امام اطلاق دارد و شامل حاکم مخالف هم می‌شود.^۲ ممکن است گفته شود روایت در مقام تبیین قضیه به نحو حقیقی است و به صورت قاعده کلی، فرضی را مطرح می‌کند که ممکن است در زمان صدور آن، مصداق خارجی هم نداشته است؛ منتها انصاف آن است که صدور روایتی که قریب به ده‌ها قرن مصداقی نداشته باشد، بعید است. بنابراین روایت بر اعتبار حکم حاکم، به نحو اطلاق، دلالت دارد و حاکم مخالف هم از آن جمله است.

روایت سوم: معتبره علی بن جعفر علیه السلام

عَلِيُّ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَرَى الْهَلَالَ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ وَحَدَهُ لَا يُبْصِرُهُ غَيْرُهُ لَهُ أَنْ يَصُومَ قَالَ إِذَا لَمْ تَيْشُكَّ فَلْيُفْطِرْ وَإِلَّا فَلْيَصُمْهُ مَعَ النَّاسِ.^۳

علی بن جعفر از برادرش، امام موسی کاظم علیه السلام پرسید: «اگر کسی هلال ماه رمضان را به تنهایی ببیند و کسی غیر از او هلال را رؤیت نکند، آیا حق دارد روزه بگیرد؟» حضرت فرمود: «اگر شک ندارد، افطار کند. ولی اگر شک دارد، با مردم روزه بگیرد.»

۱. تعالیک مبسوطه علی العروة الوثقی، محمد اسحاق فیاض، ج ۵، ص ۱۸۹؛ المبسوط فی فقه المسائل المعاصرة -

الحج و العمرة، محمد قاننی، ۱۴۲۹ ه. ق، ص ۲۷۸.

۲. الحج فی الشریعة الإسلامیه الغراء، جعفر سبحانی، ۱۴۲۴ ه. ق، ج ۴، ص ۳۸۴.

۳. من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۱۲۴.

تقریب استدلال: مقصود از عبارت «إِذَا لَمْ يَشُكَّ فَلْيُفْطِرْ وَإِلَّا فَلْيُصُمْ مَعَ النَّاسِ» این است که در صورت شک در هلال، در غروب روز آخر ماه مبارک رمضان، از اهل سنت تبعیت کنید.

البته روشن است که امام علیه السلام، عمل آنها در تعیین روز عید را حجت شرعی بر اثبات موضوع برای مکلفین دانسته است؛ چه این عمل آنها مستند به بینه یا شیع باشد و چه مستند به حکم حاکم و قاضی. بنابراین تبعیت از عملکرد آنها مستند به هر کدام از اینها باشد، مادامی که واقع مشکوک باشد، صحیح است و اصولاً مخالفان، در غالب موارد، به حکم قاضی و حاکم برای ثبوت هلال استناد می‌کنند و استناد عملکرد آنها به «شیاع»، مثلاً، حمل روایت بر فرد نادر است و عمل آنها در افطار، مستند به حکم قضات و سلاطین در تعیین روز عید است و روایت در آن ظهور دارد. پس روایت بر حجیت حکم حاکم مخالف در ثبوت هلال، به عنوان یکی از مستندات آنها، ظهور دارد و اطلاق آن بر صحت عمل مترتب بر آن، دلالت می‌کند.

البته این تقریب از استدلال، بنابر نقل موجود در «کتاب من لا یحضره الفقیه»^۱ و نسخه موجود از آن در دست صاحب وسائل^۲، صحیح است. منتها بنابر نسخه مرحوم فیض^۳ از «کتاب من لا یحضره الفقیه» و نقل شیخ^۴ و حمیری^۵، این تقریب محل تأمل است؛ زیرا مفروض و معنا در این نقل «إِذَا لَمْ يَشُكَّ فِيهِ فَلْيُصُمْ وَإِلَّا فَلْيُصُمْ مَعَ النَّاسِ» این است که چنانچه در ابتدای ماه رمضان و در روز «یوم‌الشک»، هلال را دیدی و در آن شکی نداشتی، پس حتماً روزه بگیر و اگر شک داشتی، صبر کن و فردا با بقیه مردم

۱. من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۱۲۴.

۲. وسائل الشیعة، ج ۱۰، ص ۲۶۰.

۳. الوافی، ج ۱۱، ص ۱۳۸.

۴. تهذیب الاحکام، ج ۴، ص ۳۱۷.

۵. قرب الاسناد، حمیری، ۱۴۱۳ هـ. ق، ص ۲۳۱.

روزه بگیر و روشن است که روزه فردا از باب این است که آن روز قطعاً جزء ماه مبارک رمضان است. بنابراین روزه به خاطر علم به دخول ماه رمضان است؛ نه به خاطر تبعیت از مردم (اهل سنت).

علاوه بر اینکه حتی بنا بر نقل «إِذَا لَمْ يَشُكَّ فَلْيُفْطِرْ وَإِلَّا فَلْيَصُمْ مَعَ النَّاسِ» احتمال دارد مراد از فقره «وَإِلَّا فَلْيَصُمْ مَعَ النَّاسِ» این باشد که باید به هلال علم پیدا کنید؛ در این صورت روایت هیچ ارتباطی با مدعا نخواهد داشت.^۱ بنابراین روایت نمی‌تواند برای اعتبار حکم حاکم مخالف در فرض احتمال موافقت آن با واقع، مورد استناد قرار بگیرد. طایفه دوم: روایاتی که در فرض علم به مخالفت حکم با واقع، می‌تواند مورد استناد قرار گیرد:

روایت اول: معتبره محمد بن سنان از ابی‌الجارود

سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ مُحَمَّدَ بْنَ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: صُمْ حِينَ يَصُومُ النَّاسُ وَ أَفْطِرْ حِينَ يَفْطِرُ النَّاسُ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ جَعَلَ الْأَهْلَةَ مَوَاقِيتَ.^۲

از امام باقر عَلَيْهِ السَّلَامُ شنیدم که می‌فرمود: «آن‌گاه که مردم روزه گرفتند، روزه بگیر و آن‌گاه که مردم افطار کردند، افطار کن؛ چرا که خداوند متعال هلال‌های ماه را میقات و زمان قرار داده است.»

تقریب استدلال:

امام عَلَيْهِ السَّلَامُ در ذیل این روایت، هلال را به طور مطلق میقات دانسته است. پس هلال رمضان و شوال خصوصیتی ندارد و از آنجا که روزه و فطر مخالفین، نازل منزله روزه و فطر واقعی دانسته شده است^۳ - چه این عمل مستند به بینه یا شیاع باشد و چه با حکم حاکم و قاضی ثابت شده باشد - پس روایت بر صحت و اجزای حج مستند به حکم

۱. ر.ک: کتاب الحج، محقق داماد، ج ۳، ص ۵۰.

۲. وسائل الشیعة، ج ۱۰، ص ۲۹۳.

۳. کتاب الحج، شاهرودی، ج ۳، ص ۳۴۱.

حاکم مخالف، دلالت دارد و اطلاق کلام امام علیه السلام، صورت علم به مخالفت با واقع را هم شامل می‌شود و دعوی انصراف پذیرفته نیست. توضیح بیشتر در ذیل معتبره ابن مغیره از ابی جارود خواهد آمد.

روایت دوم: مرسله داود بن حصین

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ وَهُوَ بِالْحَيْرَةِ فِي زَمَانِ أَبِي الْعَبَّاسِ إِنِّي دَخَلْتُ عَلَيْهِ وَ قَدْ شَكََّ النَّاسُ فِي الصَّوْمِ وَ هُوَ وَ اللَّهُ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ فَقَالَ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ أَصُمْتَ الْيَوْمَ فَقُلْتُ لَا وَ الْمَائِدَةُ بَيْنَ يَدَيْهِ قَالَ فَادْنُ فَكُلْ قَالَ فَدَنَوْتُ فَأَكَلْتُ قَالَ وَ قُلْتُ الصَّوْمُ مَعَكَ وَ الْفِطْرُ مَعَكَ. فَقَالَ الرَّجُلُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام تُفْطِرُ يَوْمًا مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ؟ فَقَالَ إِي وَ اللَّهُ أَفْطِرُ يَوْمًا مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ يُضْرَبَ عُنُقِي.^۱

امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «در زمان ابوالعباس سفاح، که در حیره ساکن بودم، نزد ابوالعباس رفتم. آن روز یوم‌الشک بود و مردم در مورد روزه شک داشتند؛ ولی به خدا قسم آن روز ماه رمضان بود. سلام دادم. وی به من گفت: یا اباعبدالله، آیا امروز روزه هستی؟ وقتی دیدم سفره‌ای در برابرش گسترده است، گفتم: نه. گفت: نزدیک بیا و [با ما] غذا بخور. نزدیک رفتم و غذا خوردم و گفتم: روزه با شماست و افطار هم با شماست». راوی از امام علیه السلام پرسید: «یک روز از ماه رمضان را افطار کردید؟!». حضرت فرمود: «یک روز از ماه رمضان را افطار کنم بهتر از این است که کشته شوم».

تقریب استدلال:

در این روایت امام علیه السلام وقتی می‌بیند در برابر ابوالعباس سفاح سفره‌ای گسترده شده، می‌فهمد خلیفه روزه نیست. به همین دلیل در جواب درخواست وی، با اینکه روزه بوده، روزه را افطار می‌کند «أَفْطِرُ يَوْمًا مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ يُضْرَبَ عُنُقِي» و در جواب تعجب راوی از افطار روزه ماه مبارک رمضان «تُفْطِرُ يَوْمًا مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ؟»، علت افطار خود

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۰، ص ۱۳۱، ح ۴.

را در فرض علم به مخالفت، تبیین می‌کند و اشاره‌ای به قضا و جبران آن عمل در آینده ندارد. بنابراین اطلاق روایت بر جواز عمل تقیه‌ای و اجزای آن دلالت می‌کند. البته روایت در خصوص وجوب یا عدم وجوب قضای روزه‌ای که از روی تقیه، عمداً افطار شده، ساکت است^۱ و تنها در فرض خوف و ضرر، در فرض علم به مخالفت، بر وجوب تکلیفی متابعت دلالت دارد و اصولاً امام علیه السلام در پاسخ تعجب راوی، در مقام بیان حکم وضعی افطار نیست، تا بتوان از اطلاق آن برای اثبات صحت عمل استفاده کرد.

روایت سوم: معتبره خلادبن عماره

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام دَخَلْتُ عَلَى أَبِي الْعَبَّاسِ فِي يَوْمِ شَكٍّ وَ أَنَا أَعْلَمُ أَنَّهُ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ وَ هُوَ يَتَعَدَّى فَقَالَ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ لَيْسَ هَذَا مِنْ أَيَّامِكَ قُلْتُ لِمَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ مَا صَوَّمِي إِلَّا بِصَوْمِكَ وَ لَا إِفْطَارِي إِلَّا بِإِفْطَارِكَ قَالَ فَقَالَ اذْنُ قَالَ فَذَنُوتُ فَأَكَلْتُ وَ أَنَا وَ اللَّهُ أَعْلَمُ أَنَّهُ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ^۲

امام صادق علیه السلام می‌فرماید: در یوم‌الشک نزد ابوالعباس سفاخ رفتم. می‌دانستم آن روز یکی از روزهای ماه رمضان است؛ ولی ابوالعباس مشغول خوردن غذا بود. به من گفت: «یا اباعبدالله، امروز روز خوبی برایست نیست!»! گفتم: «چرا یا امیرالمؤمنین؟ روزه و افطار من تنها با روزه و افطار شماست». آن‌گاه گفت: «نزدیک بیا». نزدیک رفتم و غذا خوردم؛ با اینکه، به خدا قسم، می‌دانستم آن روز یکی از روزهای ماه رمضان است.

تقریب استدلال:

عبارت امام علیه السلام «مَا صَوَّمِي إِلَّا بِصَوْمِكَ وَ لَا إِفْطَارِي إِلَّا بِإِفْطَارِكَ»، مشخص می‌کند امر ثبوت هلال، با حکم حاکم مخالف اثبات می‌شود و صوم و افطار موضوعیت ندارد و عرفه و قربان را نیز در برمی‌گیرد. با توجه به نقل داستان توسط امام علیه السلام برای اصحاب،

۱. کتاب الحج، محقق داماد، ج ۳، ص ۴۶؛ القواعد الفقهية، بجنوردی، ج ۵، ص ۶۳.

۲. وسائل الشیعة، ج ۱۰، ص ۱۳۲.

و اطلاق کلام ایشان و عدم ذکر قضای روزه فوت شده، در صورت علم به مخالفت، روایت بر عدم وجوب قضا دلالت می‌کند. پس عمل تقیه‌ای مجزی از واقع است. ممکن است گفته شود قضیه ابی‌العباس و امام صادق علیه‌السلام، علاوه بر این معتبره، در دو روایت مرسل نیز نقل گردیده است و ظن قوی بر حکایت یک واقعه و حادثه با الفاظ متعدد است. در مرسله رفاعه چنین آمده است:

عَنْ رِفَاعَةَ عَنْ رَجُلٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه‌السلام قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى أَبِي الْعَبَّاسِ بِالْحَيْرَةِ فَقَالَ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ مَا تَقُولُ فِي الصَّيَامِ الْيَوْمَ؟ فَقُلْتُ ذَلِكَ إِلَى الْإِمَامِ إِنَّ صُمْتُ صُمْنًا وَإِنْ أَفْطَرْتُ أَفْطَرْنَا فَقَالَ يَا غُلَامُ عَلَيَّ بِالْمَائِدَةِ فَأَكَلْتُ مَعَهُ وَ أَنَا أَعْلَمُ وَ اللَّهُ أَنَّهُ يَوْمٌ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ فَكَانَ إِفْطَارِي يَوْمًا وَ قَصَاؤُهُ أَيْسَرَ عَلَيَّ مِنْ أَنْ يُضْرَبَ عُنُقِي وَ لَا يُعْبَدَ اللَّهُ.^۱

از امام صادق علیه‌السلام نقل شده که فرمودند: در حیره با ابی‌العباس [سَفَاح] ملاقات داشتم. او به من گفت: «ای اباعبدالله، در مورد روزه امروز چه نظری داری؟» گفتم: «این امر مربوط به امام (حاکم) است؛ چنانچه روزه بگیری، ما هم روزه می‌گیریم، و چنانچه افطار کنی [و عید فطر اعلام کنی]، ما هم افطار می‌کنیم»؛ پس [سَفَاح] گفت: «ای غلام، برو سفره را پهن کن [تا افطار کنیم]» و من نیز با او افطار کردم در حالی که، به خدا، می‌دانستم آن روز، از ماه مبارک رمضان بود. یک روز افطار روزه و قضای آن برای من آسان‌تر از کشته شدن است. کشته شدنی که منجر به این می‌شود که خدا عبادت نشود.

روشن است که در این روایت، امام علیه‌السلام به قضای عمل اشاره می‌کند. پس نمی‌توان به اطلاق کلام منقول از امام علیه‌السلام در نقل «خلادبن عماره» اعتماد نمود و صحت عمل را ثابت کرد.

برخی بر این عقیده‌اند که لفظ «قضاء»، در مرسله رفاعه، برای استدلال به معتبره مشکلی ایجاد نمی‌کند؛ چرا که ظاهراً راوی از شیعیان عوام بوده که این مطالب برایش

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۰، ص ۱۳۲، ح ۵.

قابل هضم نبوده است؛ به همین دلیل وقتی از امام علیه السلام می شنود که حضرت روزه اش را افطار کرده، تعجب و اعتراض می کند. امام علیه السلام نیز از او تقیه کرده و طبق این نقل، از لفظ قضا نیز استفاده می کند. علاوه براینکه معلوم نیست قضای امام علیه السلام به نحو وجوبی بوده، یا اینکه مطلق رجحان مد نظر حضرت بوده است.^۱

به هر حال آنچه مهم است این است که مسئله افطار روزه با مسئله مورد بحث ما تفاوت دارد؛ زیرا در افطار تقیه ای عملی انجام نمی گیرد، بلکه به خاطر تقیه، عمل (روزه) ترک می شود و روشن است که ترک عمل (افطار)، ممکن نیست بدل از واجب (روزه) باشد؛ پس موجب سقوط واجب نخواهد بود و قضای روزه واجب است؛ بر خلاف وقوف در عرفات، طبق حکم حاکم مخالف، که عملی عبادی انجام گرفته، ولی به نحو تقیه ای بوده است.

پس اگر در این روایات، امام علیه السلام از قضای روزه سخنی به میان آورده باشد یا نباشد، نمی توان اجزا یا عدم اجزای وقوف تقیه ای را از آن استفاده کرد.^۲

ج) روایات خاص

روایت اول: معتبره ابن مغیره از ابی الجارود

سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّا شَكَّكْنَا سَنَةَ فِي عَامٍ مِنْ تِلْكَ الْأَعْوَامِ فِي الْأَضْحَى؛ فَلَمَّا دَخَلْتُ عَلَى أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَكَانَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا يُضَحِّي. فَقَالَ الْفِطْرُ يَوْمٌ يُفْطِرُ النَّاسَ وَالْأَضْحَى يَوْمٌ يُضَحِّي النَّاسُ وَالصَّوْمُ يَوْمٌ يُصُومُ النَّاسُ.^۳

ابوالجارود می گوید: ما در یکی از سالها در مورد عید قربان شک کردیم. وقتی نزد امام باقر علیه السلام رتم، [دیدم] عده ای از اصحاب آن روز را عید قربان دانسته و قربانی کرده اند.

۱. مهذب الاحکام، ج ۱۴، ص ۱۸۱.

۲. مصباح الفقیه، ج ۱۴، ص ۴۶۴؛ کتاب الحج، شاهرودی، ج ۳، ص ۳۴۰؛ التنقیح فی شرح العروة الوثقی - الطهارة، ج ۴، ص ۳۰۰؛ القواعد الفقهية، بجنوردی، ج ۵، ص ۶۱.

۳. وسائل الشیعة، ج ۱۰، ص ۱۳۳.

حضرت فرمود: «عید فطر همان روزی است که مردم افطار می‌کنند. عید قربان روزی است که مردم قربانی می‌کنند و اول ماه رمضان هم روزی است که مردم روزه می‌گیرند».

تقریب استدلال:

امام عَلَيْهِ السَّلَام عید قربان را همان روزی می‌داند که مخالفان عید می‌دانند «الْأَضْحَى يَوْمٌ يُضْحِي النَّاسُ»؛ حال عمل آنها مستند به بینه یا شیاع باشد و یا حکم حاکم و قاضی؛ به عبارت دیگر، روزی که آنها عید می‌دانند نازل منزله عید قربان واقعی است و همان آثار را دارد و از آنجا که بین دهم بودن یک روز با روز نهم بودن روز قبل آن ملازمه عرفی وجود دارد، این روایت بر روایات لزوم وقوف در روز نهم حاکم می‌شود و در روزی که واقعاً نهم نیست، ولی عامه آن را نهم می‌دانند نیز وقوف را جایز و مجزی می‌داند. از طرف دیگر هرچند فرض راوی در صورت شک در موافقت حکم با واقع است، ولی کلام امام عَلَيْهِ السَّلَام اطلاق دارد و شامل صورت علم به مخالفت هم می‌شود؛ به عبارت دیگر روایت مطلق است و علاوه بر صورت خوف و ضرر، فرض عدم خوف و مدارات، و شک و علم را هم شامل است. بنابراین کلام امام عَلَيْهِ السَّلَام خبر در مقام انشا، حقیقی، مولوی و مقتضی اجزاست؛ یعنی تقیه عنوانی ثانوی است که حکم اولی را تغییر می‌دهد. پس دلالت روایت بر مدعا در فرض علم به مخالفت هم تام خواهد بود و حج مطابق حکم حاکم مخالف صحیح و مجزی است.

ممکن است گفته شود در این روایت، جمله «الْأَضْحَى يَوْمٌ يُضْحِي النَّاسُ»، عطف بر «الْفِطْرُ يَوْمٌ يُنْفِرُ النَّاسُ» است و از آنجا که در برخی از روایات، مثل مرسله رفاعه که گذشت، قضای افطار تقیه‌ای روزه، واجب دانسته شد، پس در مورد عید قربان نیز تبعیت از حاکم، تنها از نظر تکلیفی، واجب است و حکم وضعی صحت بر آن مترتب نیست.

البته در جای خود ثابت شده است که روایت به تعداد جملات، مُنحل می‌شود. پس تعارض قسمتی از روایت، باعث سقوط قسمت‌های دیگر آن نمی‌شود و همان‌طور که اشاره کردیم، مسئله افطار روزه با مسئله مورد بحث ما تفاوت دارد؛ زیرا در افطار

تقیه‌ای، عملی انجام نمی‌گیرد، بلکه به دلیل تقیه، عمل (روزه) ترک می‌شود؛ بر خلاف وقوف در عرفات طبق حکم حاکم مخالف، که عملی عبادی انجام گرفته، ولی به نحو تقیه‌ای بوده است. پس اگر در روایات صوم، امام علیه السلام از قضای روزه سخن رانده، دلیل نمی‌شود که ادعا کنیم وقوف تقیه‌ای هم مجزی نباشد.^۱

برخی معتقدند این روایت نمی‌تواند فرض قطع به مخالفت حکم حاکم با واقع را شامل شود؛ زیرا احتمال دارد حکومت داشتن این روایت بر روایات دیگر واقعی نباشد؛ یعنی مثل «لا ربا بین الوالد و الولد» نیست، بلکه همچون «خبر الثقة علم» تنها طریق و اماره بر واقع است و در صورت علم به مخالفت، اماریت ندارد.^۲

اما چنانچه این عبارت از قبیل «خبر الثقة علم» باشد و تنها طریقت داشته باشد، می‌بایست عید مخالفان غالباً با واقع مطابقت داشته باشد و امام علیه السلام هم به دلیل غلبه مطابقت، حکم آنها را حجت بداند و حال آنکه بعید است چنین باشد. بلکه از باب مصالحی وقوف با مخالفین و متابعت از ایشان، به نحو حکم واقعی ثانوی در فرض تقیه (خوفی و مداراتی) جایز و نافذ شمرده شده است. عبارت «الأضحی یوم یُضحی الناس» نیز ظهور در حکومت واقعی دارد و حج مستند به حکم حاکم مخالف، در صورت قطع به مخالفت هم، صحیح و مجزی است.^۳

روایت دوم: صحیح زراره

قُلْتُ لَهُ (لِأَبِي جَعْفَرٍ علیه السلام) فِي الْمَسْحِ عَلَى الْخَفَيْنِ تَقِيَّةٌ؟ فَقَالَ علیه السلام ثَلَاثٌ لَا أَتَّقِي فِيهِنَّ أَحَدًا: شُرْبُ الْمُسْكِرِ وَالْمَسْحُ عَلَى الْخَفَيْنِ وَمَنْعَةُ الْحَجِّ. قَالَ زُرَّارَةُ وَ لَمْ يَقُلْ الْوَاجِبُ عَلَيْكُمْ أَنْ لَا تَتَّقُوا فِيهِنَّ أَحَدًا.

۱. مصباح الفقيه، ج ۱۴، ص ۴۶۴؛ کتاب الحج، شاهرودی، ج ۳، ص ۳۴۰؛ التنقیح فی شرح العروة الوثقی - الطهارة،

ج ۴، ص ۳۰۰؛ القواعد الفقهية، بجنوردی، ج ۵، ص ۶۱.

۲. ر.ک: المبسوط فی فقه المسائل المعاصرة - الحج و العمرة، ج ۱، ص ۲۸۹.

۳. ر.ک: کتاب الحج، محقق داماد، ج ۳، ص ۵۲.

زراره می گوید: از امام باقر علیه السلام در مورد مسح تقیه ای از روی کفش پرسیدم. فرمود: «من در مورد سه چیز از هیچ کس تقیه نمی کنم: نوشیدن مسکرات، مسح از روی کفش و متعه حج». زراره می گوید: «حضرت نفرمود شما نباید تقیه کنید، [بلکه فرمود من تقیه نمی کنم]».

شایان ذکر است که این روایت با اندک تفاوتی در متن، چند سند دارد:

شیخ کلینی رحمته الله در «باب مسح الخف» نقل مذکور را با این سند بیان داشته است: «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ اِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيْزٍ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ عليه السلام...»^۱.
همو در باب «من اضطر الى الخمر للدواء و للعطش و للتقيه»، با اندک تفاوتی در سند و متن، چنین آورده است:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ اِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيْزٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام فِي الْمَسْحِ عَلَى الْخَفَيْنِ تَقِيَّةً قَالَ لَا يَتَّقِي فِي ثَلَاثَةٍ قُلْتُ وَمَا هُنَّ قَالَ شُرْبُ الْخُمْرِ أَوْ قَالَ شُرْبُ الْمُسْكِرِ وَ الْمَسْحُ عَلَى الْخَفَيْنِ وَ مُتْعَةُ الْحُجِّ.^۲

شیخ طوسی رحمته الله در تهذیب «باب الذبائح و الأطعمه...» به نقل از کلینی رحمته الله چنین آورده است: «عنه [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنْ عَلِيِّ بْنِ اِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيْزٍ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ: قُلْتُ أَمْسَحُ عَلَى الْخَفَيْنِ تَقِيَّةً قَالَ عليه السلام ثَلَاثٌ لَا أَتَّقِي فِيهِنَّ أَحَدًا شُرْبُ الْمُسْكِرِ وَ الْمَسْحُ عَلَى الْخَفَيْنِ وَ مُتْعَةُ الْحُجِّ».^۳ همو با سند دیگر در تهذیب «باب صفة الوضوء و الفرض منه»^۴ و در استبصار «باب جواز التقیه فی المسح»^۵ چنین نقل نموده است: «رَوَاهُ الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيْزٍ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ: قُلْتُ لَهُ هَلْ فِي مَسْحِ الْخَفَيْنِ تَقِيَّةٌ فَقَالَ عليه السلام ثَلَاثَةٌ لَا أَتَّقِي فِيهِنَّ أَحَدًا شُرْبُ

۱. الکافی، ج ۳، ص ۳۲.

۲. همان، ج ۶، ص ۴۱۵.

۳. تهذیب الاحکام، ج ۹، ص ۱۱۴.

۴. همان، ج ۱، ص ۳۶۲.

۵. الاستبصار، شیخ طوسی، ۱۳۹۰ هـ.ق، ج ۱، ص ۷۶.

المُسْكِرِ وَ مَسْحُ الْخُفَّيْنِ وَ مُتَعَةُ الْحَجِّ». شیخ صدوق علیه السلام به صورت مرسل و به نقل از «العالم» چنین آورده است: «قَالَ الْعَالِمُ ثَلَاثَةٌ لَا أَنْفِي فِيهَا أَحَدًا شُرْبُ الْمُسْكِرِ وَ الْمَسْحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ وَ مُتَعَةُ الْحَجِّ».^۱

تقریب استدلال:

از آنجا که مسح بر خفین حرمت تکلیفی و ذاتی ندارد و تنها به دلیل اینکه وضو با آن محقق نمی‌شود، ممنوع شده است، مشخص می‌شود در غیر موارد استثنا شده، که امام علیه السلام تقیه می‌کند، صحت وضعی مراد است؛ نه اینکه تنها حلیت تکلیفی مراد باشد.^۲ بنابراین در ظرف تقیه خوفی و مداراتی، روایت بر صحت حج دلالت دارد و حجی که مستند به حکم حاکم مخالف انجام می‌شود، صحیح است.^۳

برخی^۴ معتقدند این روایت با روایات فراوان دیگری که در آنها ائمه علیهم السلام مسح بر خفین را در صورت تقیه جایز دانسته‌اند،^۵ منافات دارد. بنابراین مشخص می‌شود که مقصود از نفی تقیه در این روایت، یکی از این دو امر است:

امر اول: نفی تقیه در این موارد به دلیل منتفی بودن موضوع تقیه است؛ زیرا به نظر مخالفان، مسح بر خفین جایز است، نه واجب؛ همان‌طور که شرب مسکر نزد ایشان واجب نیست. پس متقی می‌تواند از عمل نمودن بر طبق آنها امتناع ورزد.

امر دوم: مراد از روایت این است که امام علیه السلام خود تقیه نمی‌کند؛ چون نیازی به آن ندارد و مبتلابه ایشان نیست و به همین دلیل است که نفی تقیه را به خود نسبت می‌دهد و فهم و برداشت زراره، که از فقهاست، نیز آن را تأیید می‌کند.

۱. من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۴۸.

۲. ر.ک: الرسائل العشر، امام خمینی، ص ۵۱.

۳. ر.ک: مستمسک العروة الوثقی، ج ۸، ص ۳۲۱؛ مهذب الاحکام، ج ۱۴، ص ۱۷۹.

۴. التنقیح فی شرح العروة الوثقی - الطهارة، ج ۱، ص ۲۸۲.

۵. وسائل الشیعة، ج ۱، ص ۴۵۸.

بنابراین روایت ربطی به حکم وضعی ندارد.

البته این اشکال بر نقل دوم شیخ کلینی رحمته الله علیه «قَالَ لَا يُتَّقَى فِي ثَلَاثَةٍ»، وارد نیست و تقیه در آن، به طور مطلق، در این سه مورد نفی می‌شود؛ به عبارت دیگر وقتی امام علیه السلام تقیه را در ترک متعه حج در حج نمی‌پذیرد، گویا تقیه در باقی اعمال حج را پذیرفته و اطلاق مستفاد از مفهوم کلام امام علیه السلام بر صحت حجی که مستند به حکم حاکم مخالف در ثبوت هلال است، دلالت دارد. هرچند با توجه به روایات دیگر در خصوص مسح بر خفین، صحت عمل پذیرفته نشود یا در شرب مسکر، حکم وضعی بی‌معنا باشد، ولی ظهور اطلاقی روایت بر شمول حکم وضعی صحت در فرض تقیه در حج تغییر نمی‌کند.

به هر حال، با توجه به نقل‌های متعدد از یک روایت امام باقر علیه السلام که مضمون آن نقل گردیده است، نمی‌توان به متن نقل شیخ کلینی رحمته الله علیه اعتماد نمود و استدلال به آن مشکل است.

دلیل دوم: استدلال به سیره

از مهم‌ترین ادله قائلین به صحت، استدلال به سیره است که با استناد به آن می‌توان حج مستند به حکم حاکم مخالف را صحیح و مجزی دانست.
تقریب استدلال:

پس از رحلت رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم و در طول مدت زندگی ائمه علیهم السلام، از زمان امام حسن مجتبی تا زمان امام حسن عسکری علیه السلام، حتی یک مورد هم گزارش نشده است که خود ایشان اعمال حج را تکرار کرده باشند یا شیعیان را به قضای حج یا اعاده اعمال انجام شده طبق حکم حاکم مخالف، امر کرده باشند و یا حتی شیعیان از حکم این مسئله پرسیده باشند؛ به عبارت دیگر، ائمه علیهم السلام و پیروان آنها به رعایت تقیه مبتلا بودند و در مدت دو بیست سال با امیران حج که از سوی مخالفان نصب شده بودند و تعیین زمان وقوف در اختیار آنها بود، مراسم حج را انجام می‌دادند و بی‌گمان، اختلاف در

زمان وقوف، بسیار اتفاق می‌افتاد. با این وصف، چیزی از آنها مبنی بر لزوم اعاده حج در سال‌های بعد یا درک وقوف عرفه و مشعر به گونه مخفی - همان‌گونه که برخی از شیعیان جاهل انجام می‌دهند - گزارش نشده است^۱ و اصولاً هرگونه برگشت به عرفات پس از وقوف با دیگر مسلمانان و انجام وقوف اضطراری، امری غیر عادی بوده است که اگر حتی یک‌بار هم از طرف ائمه علیهم‌السلام و اصحاب ایشان در مدت این دو‌یست سال اتفاق می‌افتاد، قطعاً نقل می‌شد؛^۲ خصوصاً اینکه انگیزه و داعی بر نقل آن بسیار بوده است. حال که چنین امری نقل نشده، مشخص می‌شود اتفاق نیفتاده است.

ممکن است برخی سیره راه، در صورت علم به مخالفت، قابل احراز ندانند و به قدر متیقن از آن، که همان فرض شک در مخالفت است، اکتفا کنند.^۳ منتها با دقت در تقریب، وجود سیره در صورت علم به مخالفت حکم با واقع، محرز است؛^۴ زیرا با وجود انگیزه و داعی بر نقل هرگونه مخالفت ائمه علیهم‌السلام و شیعیان ایشان، در دورانی که بیش از دو قرن به طول انجامید و قطعاً در برخی از سال‌ها علم به مخالفت با واقع وجود داشته است، گزارشی مبنی بر لزوم اعاده حج و وقوف اضطراری وجود ندارد. از این رو مشخص می‌شود استدلال به سیره برای صحت حج مستند به حکم حاکم مخالف، حتی در صورت علم به مخالفت، بدون اشکال است.

دلیل سوم: استدلال به قاعده لاجرح

تقریب استدلال:

اگر تبعیت از حاکم مخالف موجب بطلان حج باشد، لازمه‌اش حرج شدید بر

۱. ر.ک: القواعد الفقهیه و الاجتهاد و التقليد، امام خمینی، ج ۲، ص ۱۹۷؛ مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص ۴۰۸.

۲. ر.ک: التنقیح فی شرح العروة الوثقی - الطهارة، ج ۲۹، ص ۱۹۶.

۳. مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص ۳۵۳؛ المعتمد فی شرح المناسک، ج ۵، ص ۱۵۷.

۴. ر.ک: القواعد الفقهیه و الاجتهاد و التقليد، امام خمینی، ج ۲، ص ۱۹۷؛ تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسيلة -

الحج، ج ۵، ص ۱۰۸.

مکلفین است؛ زیرا با وجود سختگیری‌های حکومت عربستان، وجوب تکرار وقوف در عرفه واقعی یا لزوم وقوف اضطراری، علاوه بر وهن مذهب و تلقی بدعت، حرج و مشقت دارد؛ چه آنکه اگر حج مستند به حکم حاکم مخالف باطل باشد، در فرض استقرار حج، لازم است مکلف در سال‌های بعدی اعاده کند و لازمه آن این است که شخص عمر خویش را برای درک موقف واقعی صرف نماید و در این صورت، باب حج بر اهل حق و شیعیان کشورهای مختلف، مسدود می‌شود و این چیزی نیست که شارع مقدس به آن راضی باشد. اصولاً لزوم تکرار حج با توجه به اوضاع جهان امروز و ازدحام مشتاقان سرزمین وحی، نادر و حرجی است. پس به حکم قاعده نفی عسر و حرج، تکرار وقوف یا حج، یا وقوف اضطراری، حرجی بوده و لازم نیست. بنابراین به حکم ملازمه عرفی بین عدم وقوف اضطراری یا تکرار حج با صحت و اجزای آن، حج مستند به حکم حاکمان عربستان، از این جهت باطل نخواهد بود و مجزی و صحیح است.^۱

ممکن است گفته شود قاعده نفی حرج، تنها حرمت تبعیت از حکم حاکم مخالف در حج را نفی می‌کند و در نتیجه، تبعیت از آنها در اعمال حج جایز شرعی است؛ اما بر تمامیت عمل و اجزا و صحت آن دلالتی ندارد.^۲ منتها لازم به ذکر است بنابر مفاد ادله قاعده نفی عسر و حرج، خداوند سبحان در دین مقدس اسلام، حکم حرجی تشریح نکرده است و از ناحیه هر حکمی که حرج و استیصال و مشقت لازم آید، آن حکم منتفی و از صفحه تشریح مرفوع است^۳ و از آنجا که قاعده، امور حرجی‌ای را که خارج از طاقت و توان باشد، بیان نمی‌کند، بلکه مفاد آن نوعی امتنان و لطف و کرم خداوند است، چه اینکه از جهت عقلی، مکلف نمودن به امور سخت و حرجی محال و ممتنع

۱. ر.ک: جواهر الکلام، ج ۱۹، ص ۳۲؛ مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج ۳، ص ۳۲۶.

۲. ر.ک: القواعد الفقهية، مکارم شیرازی، ۱۴۱۱ ه. ق، ص ۴۶۶.

۳. مصباح الفقاهة، ج ۵، ص ۱۱۳.

نیست، بلکه در شرایع گذشته وجود داشته است،^۱ پس این قاعده، حکمی را اثبات نمی‌کند؛ بلکه مفاد آن نفی حکم حرجی (چه تکلیفی و چه وضعی) است و بر ادله اولیه حکومت دارد. بنابراین لزوم وقوف اضطراری یا وجوب تکرار وقوف و اعاده حج، منتفی است و این همان اجزا و صحت حج تقيه‌ای است.

دلیل چهارم: حفظ وحدت مسلمین

تقریب استدلال:

ما قطع داریم که شارع مقدس راضی نیست در اجتماع بزرگ مسلمین در حج اختلاف باشد و عده‌ای از سیل عظیم جمعیت جدا شوند و اعمال و وقوف و عرفه و قربان جداگانه‌ای داشته باشند؛ چرا که فلسفه تشریح حج، ایجاد اتحاد میان مسلمانان در مقابل کفار است.^۲

البته روشن است که این دلیل تنها حکم تکلیفی وجوب متابعت از حاکم مخالف را اثبات می‌کند و صحت و اجزای حج، با این دلیل، ثابت نمی‌شود.

نتیجه‌گیری و جمع‌بندی

متابعت از حاکم مخالف در امور حج، از جهت حکم تکلیفی، واجب است و قائلین آن برای اثباتش عمدتاً به دو دلیل «اطلاقات و عمومات روایات تقيه» و «معتبره ابن مغیره از ابی الجارود» تمسک کرده‌اند.

اقوال فقها در حکم وضعی سه دسته است؛ عده‌ای به صحت و اجزای عمل انجام شده، از واقع، فتوا داده‌اند و در مقابل، تعداد دیگری این عمل را مجزی از واقع ندانسته‌اند و دسته سوم بین صورت احتمال موافقت حکم حاکم عامه با واقع و صورت

۱. «رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا»؛ «پروردگارا! تکلیف سنگینی بر ما قرار مده، آن چنان که بر کسانی که پیش از ما بودند، قرار دادی». (بقره: ۲۸۶).

۲. مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج ۳، ص ۳۲۷؛ مهذب الاحکام، ج ۱۴، ص ۱۷۸.

قطع به مخالفت، فرق گذاشته، و تنها در صورت اول قائل به اجزا و صحت شده‌اند.

قائلین به صحت برای اثبات مدعای خود به چند دلیل تمسک جستنه‌اند که در دلیل

اول، روایات در چند دسته ارائه و بررسی گردید:

در دسته اول، روایات باب تقیه مطرح، و تقریب، اشکال و جواب‌های آن بررسی

شد و مشخص گردید که در دلالت آن بر اجزا و صحت عملی که طبق حکم حاکم

مخالف انجام شده، شک و تردیدی نیست.

در دسته دوم، روایات باب صوم بیان شد. پس از بررسی تک‌تک روایات، از حیث

سندی و دلالتی، و بیان اشکال و جواب‌های مطرح شده در فرمایش علما، مشخص شد

مفاد برخی از این روایات، شامل مدعای قائلین بر اجزای حج هم می‌شود.

در دسته سوم، دو روایت در باب حج ارائه گردید که دلالت معتبره ابن مغیره از

ابی‌الجارود بر صحت اعمالی که طبق حکم حاکم مخالف انجام شده، بدون اشکال است.

استدلال به سیره، دومین دلیل قائلین به صحت و اجزاست که بیشتر فقها به این دلیل

پرداخته، و دلالت آن را پذیرفته‌اند.

استدلال به «قاعده لاجرح» و «حفظ وحدت مسلمین» نیز دو دلیل دیگر قائلین به صحت

است که هرچند در دلالت «قاعده لاجرح» بر مدعای صحت حج، خدشه‌ای نیست، اما بیان

شد که «حفظ وحدت مسلمین»، تنها اثبات‌کننده وجوب تکلیفی متابعت است.

پس با توجه به برخی از ادله، حجی که مطابق با حکم حاکم مخالف انجام می‌شود،

چه در فرض احتمال موافقت حکم او با واقع و چه در فرض قطع به مخالفت، صحیح

و مجزی است.

فصل سوم: برائت از مشرکان و وظیفه ولی فقیه

گفتار اول: مراد از برائت و جایگاه آن در حج

واژه برائت از ماده (ب ر ء)، در لغت، به معنای تخلص، تنزه و تباعد و دوری از چیزی آمده است^۱ و مراد از آن در کلمات فقها نیز همان مفهوم لغوی است. از عنوان برائت در اصول فقه، مبحث اصول عملی^۲ و در ابواب مختلف فقهی نظیر حج، تجارت، ضمان، کفارات، یمین و ارث سخن رفته است.^۳

در اصطلاح برائت از مشرکان دو معنا می‌تواند داشته باشد؛ یا به معنای این است که نباید بین مسلمانان و مشرکان هیچ ارتباط و علاقه‌ای وجود داشته باشد و مسلمانان نباید هیچ حقی را برای مشرکان علیه مسلمانان قبول داشته باشند^۴ و یا به این معناست که مسلمانان باید از عقاید و تعالیم انحرافی و فاسد مشرکان دور بوده و آن را قبول نداشته باشند.^۵

در کتب استدلالی و فتوایی فقها تا زمان امام خمینی رحمته الله علیه از این عمل، نه به عنوان یک

۱. الصحاح، ج ۱، ص ۳۶؛ مفردات راغب، ص ۱۲۱؛ تهذیب اللغة، أزهري، ج ۱۵، ص ۲۶۹؛ معجم مقاییس اللغة، ج ۱، ص ۲۲۶.

۲. کفایة الأصول، آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ ه. ق، ص ۳۳۸؛ فوائد الاصول، نائینی، ۱۳۷۶ ه. ش، ج ۳، ص ۳۲۶؛ تهذیب

الأصول، امام خمینی، تقریر جعفر سبحانی، ۱۴۲۳ ه. ق، ج ۳، ص ۹.

۳. فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت، ج ۲، صص ۸۶ و ۸۷.

۴. التبیان، شیخ طوسی، ج ۵، ص ۱۶۸؛ مجمع البیان، طبرسی، ۱۳۷۲ ه. ش، ج ۵، ص ۷.

۵. تصحیح اعتقادات الامامیة، شیخ مفید، ص ۴۳.

فعل مستقل و نه به عنوان یکی از اعمالی که مقارن با فریضه حج است، یاد نشده است. هرچند، در ضمن بیان حکم صلح بین مسلمانان و کفار، به داستان نزول سوره براءت اشاره شده است،^۱ اما آنچه مسلم است این است که نفس تبری از عقاید مشرکان و قبول نکردن سلطه آنان بر مسلمانان، از مسلماتی است که مورد تأکید قرآن^۲ و روایات اهل بیت علیهم السلام^۳ و مورد قبول همه فقهاست^۴ و شاید عدم طرح آن در کتب فقهی، به دلیل وضوح و روشنی آن بوده است.

اما در مورد انجام براءت از مشرکین در خلال اعمال حج، باید گفت که هیچ یک از فقها، حتی کسانی مثل امام خمینی و مقام معظم رهبری، که مصرانه بر اعلان براءت از مشرکان در حج تأکید دارند، این عمل را جزء اعمال حج نمی‌دانند؛ به طوری که با ترک آن حج باطل شود. بلکه اعلان براءت را روح حج و جهت کلی اعمال حج می‌دانند.

درست است که امام خمینی رحمته الله علیه در کتب فقهی و حتی مناسک خود اشاره‌ای به براءت از مشرکان ندارد، اما در سخنرانی‌های سیاسی و پیام‌هایی که برای حجاج صادر کرده است، به تفصیل به این امر اشاره کرده، و آن را روح حج سیاسی دانسته است. بی‌تردید این بیانات برگرفته از مبنای فقهی ایشان است.

ایشان براءت از مشرکان را اعلانی سیاسی - عبادی دانسته که رسول خدا صلی الله علیه و آله به آن دستور داده است.^۵ وی حج بدون براءت را حج بی‌روح دانسته و حتی معتقد است چنین حجی حج نیست.^۶

۱. تذکره الفقهاء، ج ۹، ص ۳۵۲؛ جواهر الکلام، ج ۲۱، ص ۲۹۷؛ دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۲، ص ۷۳۰.

۲. آل عمران: ۲۸؛ نساء: ۱۴۴؛ مائده: ۵۱؛ ممتحنه: ۱.

۳. وسائل الشیعه، ج ۱۶، صص ۱۷۶-۱۸۳، باب ۱۷ من ابواب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، (بَابُ وُجُوبِ حُجِّ الْمُؤْمِنِ وَ بُغْضِ الْكَاْفِرِ وَ تَحْرِيمِ الْعَكْسِ).

۴. کنز العرفان فی فقه القرآن، ج ۱، ص ۳۶۰؛ فقه سیاسی، عباس علی عمید زنجانی، ۱۴۲۱ ه. ق، ج ۱، ص ۲۳۴.

۵. صحیفه نور، امام خمینی، ۱۳۷۸ ه. ش، ج ۱۸، ص ۹۱.

۶. همان، ج ۲۱، ص ۷۸.

امام در پیام حج سال ۶۶ که به شهادت تعدادی از زائران بیت الله الحرام انجامید، در بیانی غراء به تشریح معنای برائت از مشرکان می‌پردازد؛ ایشان می‌فرماید:

اعلان برائت از مشرکان که از ارکان توحیدی و واجبات سیاسی حج است، باید در ایام حج، به صورت تظاهرات و راهپیمایی با صلابت و شکوه هرچه بیشتر و بهتر، برگزار شود...

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 می‌طلبد و باید دید که در عصری همانند امروز که سران کفر و شرک همه موجودیت توحید را به خطر انداخته‌اند و تمامی مظاهر ملی، فرهنگی و دینی و سیاسی ملت‌ها را بازیچه هوس‌ها و شهوت‌ها نموده‌اند، چه باید کرد. آیا باید در خانه‌ها نشست و با تحلیل‌های غلط و اهانت به مقام و منزلت انسان‌ها و القای روحیه ناتوانی و عجز در مسلمانان، عملاً شیطان و شیطان‌زادگان را تحمل کرد و جامعه را از وصول به خلوص، که غایت کمال و نهایت آمال است، منع کرد و تصور نمود که مبارزه انبیا با بت و بت پرست‌ها منحصر به سنگ و چوب‌های بی‌جان بوده است و نعوذبالله پیامبرانی همچون ابراهیم علیه السلام در شکستن بت‌ها پیش قدم، و اما در مصاف با ستمگران، صحنه مبارزه را ترک کرده‌اند؟ و حال آنکه تمام بت‌شکنی‌ها و مبارزات و جنگ‌های حضرت ابراهیم علیه السلام با نمرودیان و ماه و خورشید و ستاره پرستان، مقدمه یک هجرت بزرگ، و همه آن هجرت‌ها و تحمل سختی‌ها و سکونت در وادی غیر ذی‌زرع و ساختن بیت و فدیه اسماعیل، مقدمه بعثت و رسالتی است که در آن، ختم پیام‌آوران، سخن اولین و آخرین بانیان و مؤسسان کعبه را تکرار می‌کند و رسالت ابدی خود را با کلام ابدی «**إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ**»^۱ ابلاغ می‌نماید که اگر غیر از این تحلیل و تفسیری ارائه دهیم، اصلاً در زمان معاصر، بت و بت‌پرستی وجود ندارد و راستی کدام انسان عاقلی است که بت‌پرستی جدید و مدرن را

۱. «من از آنچه برای او شریک قرار می‌دهید، بیزارم». (انعام: ۱۹)

در شکل‌ها و افسون‌ها و ترفندهای ویژه خود نشناخته باشد و از سلطه‌ای که بت‌خانه‌هایی چون کاخ سیاه بر ممالک اسلامی و خون و ناموس مسلمین و جهان سوم پیدا کرده‌اند، خبر نداشته باشد.^۱

مقام معظم رهبری نیز در بیاناتی مشابه، به کنکره عظیم حج می‌فرماید:

این مسئله برائت که اشاره شد، حقیقتاً جزء حج است و لازم نیست که در روایات جزء فروع حج آمده باشد. چیزهایی وجود دارد که معنای حج و روح و مضمون حقیقی یک عبادت و عمل و فریضه الهی است و نمی‌شود این را از آن منفک کرد. اهمیت این، از یکایک فرایض بیشتر است. هر یک از این فرایض، چنانچه فوت شد، ممکن است به نحوی آن را جبران کرد یا مثلاً اضطرابی آن را به‌جا آورد؛ اما آنچه روح یک عبادت محسوب می‌شود، قابل تفکیک از آن نیست... مطلقاً این حرف قابل قبول نیست که آنها فکر کنند روزی فرا خواهد رسید که ما برائت نداشته باشیم. نه، نمی‌شود که ما برائت نداشته باشیم. می‌شود طواف نداشته باشیم؟! اینکه گفتیم به یک معنا از طواف هم بالاتر است.^۲

ایشان همچنین می‌فرماید:

نکته بعد این است که مسئله برائت، البته یک امر واجب در حج است. منظور ما این نیست که برائت از واجباتی است که اگر کسی عمداً ترک کرد، حشش باطل شود. نه؛ اهل معرفت می‌فهمند که مراد از وجوب آن چیست. قطعاً واجب است به این بیانی که عرض می‌کنیم. اما نه مثل بقیه واجبات حج، مانند وقوف در عرفات یا در مشعر و یا طواف. نه؛ نوع دیگری از وجوب است که آن نوع دیگر، گاهی اوقات اهمیتش بیشتر از واجبات این سبکی غیر سیاسی می‌شود. برائت، واجب سیاسی است. یعنی چه؟ یعنی خدای متعال حج را برای اعلام حضور مؤمنین در حج ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ﴾،^۳ «قیاماً

۱. صحیفه نور، ج ۲۰، ص ۳۱۴.

۲. صحیفه حج، ۱۳۸۳ ه. ش، ج ۲، ص ۱۷۷.

۳. «تا شاهد منافع گوناگون خویش (در این برنامه حیات بخش) باشند». (حج: ۲۸)

لِلنَّاسِ^۱ و بقیه جهاتی که در آن است، معین کرده است. عده‌ای در طول سالیان دراز، بر اثر غفلت و نادانی و یا اغراض و مطامع، نگذاشتند حج چنان که باید انجام گیرد، برگزار شود^۲.

با توجه به این سخنان مشخص می‌شود که به نظر امام خمینی علیه السلام و مقام معظم رهبری، برائت از مشرکان واجبی عبادی - سیاسی است که از قرآن و سنت استفاده می‌شود و به زمان معینی اختصاص ندارد و از ارکان توحیدی حج، روح آن، جهت کلی حج و از واجبات سیاسی آن است، که بدون آن حج معنایی ندارد.

گفتار دوم: ادله مشروعیت برائت از مشرکان

۱. آیات سوره برائت

می‌توان منشأ و دلیل این نظریه را همان آیات شریفه ابتدایی سوره توبه (برائت) دانست:

﴿بِرَاءةٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ۖ فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَأَنَّ اللَّهَ مُحْزِي الْكَافِرِينَ ۖ وَأَذَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى التَّائِبِينَ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ فَإِنْ تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (توبه: ۱-۳)

[این، اعلام] بیزاری از سوی خدا و پیامبر او، به کسانی از مشرکان است که با آنها عهد بسته‌اید. * با این حال، چهار ماه [مهلت دارید که آزادانه] در زمین سیر کنید [و هر جا می‌خواهید، بروید و بیندیشید] و بدانید شما نمی‌توانید خدا را ناتوان سازید [و از قدرت

۱. «[خداوند، کعبه (بیت الحرام) را] وسیله‌ای برای استواری [و سامان بخشیدن به کار] مردم قرار داده است» (مائده: ۹۷).

۲. صحیفه حج، ج ۲، ص ۱۴۹.

او فرار کنید و بدانید] خداوند خوارکننده کافران است. * و این، اعلامی است از ناحیه خدا و پیامبرش به [عموم] مردم در روز حج اکبر (روز عید قربان) که خداوند و پیامبرش از مشرکان بیزارند. با این حال، اگر توبه کنید، برای شما بهتر است و اگر سرپیچی نمایید، بدانید شما نمی‌توانید خدا را ناتوان سازید [و از قلمرو قدرتش خارج شوید] و کافران را به مجازات دردناک بشارت ده.

این آیات شریفه بنابر نظر اجماعی مفسران، در سال نهم هجری در قضیه اعلان براءت از مشرکان مکه نازل شده است.^۱ بر پایه گزارش منابع، در پی نزول آیات یاد شده، پیامبر ﷺ آیات براءت را به ابوبکر سپرد تا به مکه برود و بر حاجیان بخواند؛ اما دیری نگذشت که جبرئیل نازل شد و دستور داد آیات یادشده را تنها خود پیامبر یا فردی از اهل وی ابلاغ کند. از این رو، علی رضی الله عنه آیات را در ذوالحلیفه از ابوبکر گرفت^۲ و در روز حج اکبر (۱۰ ذی حجه) برای مردم خواند.^۳

تقریب استدلال:

مقدمه اول: این آیات در مقام انشا هستند، نه اخبار؛ زیرا ظهور عرفی این آیات، که به رسول خدا ﷺ دستور می‌دهد از مشرکان اعلان براءت کند، این است که خداوند متعال در مقام انشاست؛ مخصوصاً با توجه به اینکه برخی از مفسران «اذان» و «براءة» را مبتدای مؤخر برای «علیکم» محذوف، یا فاعل «لزمکم» محذوف گرفته‌اند.^۴

مقدمه دوم: طلب در این آیات، طلبی وجوبی است، نه رجحانی و استحبابی؛ زیرا ظهور جمله انشائی در وجوب است. علاوه بر آن، تفسیر مذکور مؤید وجوبی بودن امر است.

۱. مجمع البیان، ج ۵، ص ۶.

۲. ر.ک: تفسیر عیاشی، ج ۲، صص ۷۳ و ۷۴؛ مجمع البیان، ج ۵، ص ۶؛ تفسیر قرطبی، ج ۸، صص ۶۷ و ۶۸.

۳. جامع البیان، ج ۱۰، صص ۸۵ و ۸۶؛ مجمع البیان، ج ۵، ص ۷.

۴. ر.ک: التبیان، شیخ طوسی، ج ۵، ص ۱۷۰.

مقدمه سوم: این تکلیف متوجه همه مکلفین است، نه شخص خاص؛ به ویژه اینکه ضمیرهای وارد شده در آیات بعدی، همه به صورت جمع است و خطابات شرعی مختص مشافهین نیست و فرصت چهار ماهه مطرح شده در آیات، بالملازمه، هر عهد و پیمانی را میان مسلمانان و مشرکان رد می‌کند.

مقدمه چهارم: این تکلیف با تکرار حج، در هر سال، تکرار می‌شود؛ زیرا مقصود از برائت در این آیات، تنها برائت از عهدها و پیمان‌ها نیست، بلکه هرگونه دوستی و ارتباطی را میان مسلمانان و مشرکان رد می‌کند و در واقع این آیات، با آیاتی مثل ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ﴾^۱ هم‌مضمون هستند. بنابراین برائت از مشرکان واجبی شرعی است.

البته ممکن است کسی اشکال کند که در روایات اهل بیت علیهم‌السلام و سیره متشرعه سخنی از اینکه برائت از مشرکان واجبی شرعی است و باید هر ساله تکرار شود به میان نیامده است؛ به همین دلیل و به قرینه تعیین فرصت چهار ماهه در این آیات شریفه، نمی‌توان، با استناد به این تقریب، برائت از مشرکان را واجبی شرعی دانست.^۲

در پاسخ به این اشکال می‌توان گفت: چه‌بسا در روایات اهل بیت علیهم‌السلام به این واجب اشاره شده، ولی آن روایات به دست ما نرسیده است و اصولاً از آنجا که اهل بیت علیهم‌السلام و شیعیان آنان بسط ید نداشته‌اند، نتوانسته‌اند به این واجب شرعی عمل کنند؛ حال که دولتی شیعی توانسته، در محدوده‌ای خاص، قدرت پیدا کند، چه اشکالی دارد با تأسی به رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و امیرالمؤمنین، علی علیه‌السلام، با برپایی مراسم اعلان برائت از مشرکان در حج، پیام توحید را به گوش جهانیان برساند.

نسبت به فرصت چهار ماهه نیز می‌گوییم: اینکه در آن قضیه خاص فرصت داده شده به

۱. «افراد باایمان نباید به جای مؤمنان، کافران را دوست و سرپرست خود انتخاب کنند و هرکس چنین کند، هیچ رابطه‌ای با خدا ندارد [و پیوند او به کلی از خدا گسسته می‌شود]». (آل عمران: ۲۸)

۲. ر.ک: مجلة فقه أهل البيت، شماره ۴۲، صص ۸۲ - ۱۰۳.

مشرکان چهار ماهه بوده، دلیل نمی‌شود که دستور کلی قرآن را، که کتاب هدایت انسان‌ها تا قیام قیامت است، به مورد خاص منحصر کرد و شأن نزول را در حکم دخیل دانست.

۲. تطبیق تبری

یکی از فروع دین مقدس اسلام «تبری» است؛ به این معنا که بر هر مسلمانی واجب است از افکار، عقاید و اعمال کفار و مشرکان بیزاری بجوید.^۱ هرچند اولین مرحله تبری، تبری قلبی است، اما تبری لسانی و عملی، به مراتب، از تبری قلبی مهم‌تر بوده و مورد تأکید روایات است.^۲

تعبیر قرآنی «قیاماً لِلنَّاسِ»^۳ «مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا»^۴ «وُضِعَ لِلنَّاسِ»^۵ و «مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ»^۶ را که به ماهیت و نقش اجتماعی حج و خانه خدا اشاره می‌کند،^۷ می‌توان با توجه به تغییر مصداق‌های آن و به تناسب احوال جوامع اسلامی و نیازهای روز، بر برائت از مشرکان، به منزله یکی از نمودهای کارکرد اجتماعی حج، تطبیق کرد؛ همچنین تعبیر روایی، مانند جهاد ضعیفان و قلمداد شدن حج از عوامل تقویت دین،^۸ را می‌توان اشاره به بُعد سیاسی حج و موضوع برائت از مشرکان دانست. برائت از شرک و نمودهای آن در مسیر هدف کلی توحید، گذشته از مبانی قرآنی، میان پیامبران گذشته، به ویژه ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَام، پیشینه داشته و در روزگار پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نیز، در مناسکی همچون رمی

۱. کنز العرفان فی فقه القرآن، ج ۱، ص ۳۶۰.

۲. وسائل الشیعة، ج ۱۶، صص ۱۷۶ - ۱۸۳، باب ۱۷ من ابواب الامر بالمعروف والنهی عن المنکر، «بَابُ وُجُوبِ حُجِّ الْمُؤْمِنِ وَبُغْضِ الْكَافِرِ وَتَحْرِيمِ الْعَكْسِ».

۳. مائده: ۹۷.

۴. بقره: ۱۲۵.

۵. آل عمران: ۹۶.

۶. آل عمران: ۹۶.

۷. المیزان، ج ۱۴، ص ۳۶۹.

۸. ر.ک: التهذیب، ج ۵، ص ۲۲.

حجرات، ادامه یافته است.^۱ از این رو، پیامبر اسلام ﷺ در دوره مکه، از فرصت حج برای گسترش اسلام و طرد شرک بهره می گرفتند.^۲ آیه سوم سوره توبه، برائت را، به ویژه در ایام حج و سرزمین حرم، تأکید کرده است. در گزارش های دیگر آمده که رسول خدا ﷺ در مواردی، همچون خطبه های منا و عرفه و نیز غدیر خم در «حجة الوداع»، با تأکید بر ابعاد سیاسی حج، به ابراز برائت از مشرکان پرداخت.^۳

در پی رحلت رسول اکرم ﷺ نیز اعلان برائت از دشمنان خدا در حج ادامه یافت و دامنه آن به برائت و بیزاری از حاکمان ظالم گسترش یافت. از این رو، امامان شیعه علیهم السلام بارها در همایش مسلمانان در حج، افزون بر معرفی مستکبران و حاکمان جور، مردم را به دوری و بیزاری از آنها فرامی خواندند. امام حسین علیه السلام با بهره گیری از فرصت حج، در جمع صحابه و تابعان، به افشاگری درباره معاویه و کوشش های نادرست او پرداخت^۴ و مسلمانان را از او پرهیز داد.^۵ به سال ۶۰ هـ.ق. نیز هنگامی که ایشان در پی خودداری از بیعت با یزید از مدینه بیرون آمد، با انتخاب مکه، مخالفت خویش با یزید و خلافت او را در ایام حج به آگاهی مسلمانان رساند.^۶ امام سجاد علیه السلام در کنار کعبه به هشام بن عبدالملک، که طاغوت آن روزگار بود، بی اعتنایی کرد و سخنانی گفت^۷ که نشان دهنده اعتراض به وی، و بیزاری از او بود. بر پایه گزارش هایی، امامان باقر،^۸ صادق^۹ و

۱. ر.ک: علل الشرائع، باب ۱۷۷، ص ۴۳۷.

۲. ر.ک: الطبقات، ج ۸، ص ۷؛ فتح الباری، ج ۱، ص ۶۰.

۳. ر.ک: السیرة النبویه، ابن هشام، ج ۴، صص ۱۰۲۲ - ۱۰۲۵؛ تاریخ یعقوبی، ج ۲، صص ۱۰۲ - ۱۰۹.

۴. کتاب سلیم بن قیس، ص ۷۸۷؛ الاحتجاج، ج ۲، صص ۱۸ و ۱۹؛ بحار الانوار، ج ۳۳، صص ۱۸۱ و ۱۸۲.

۵. ر.ک: الاحتجاج، ج ۲، صص ۱۸ و ۱۹.

۶. سیره پیشوایان، ج ۹، ص ۱۱؛ زندگانی چهارده معصوم، ج ۷، ص ۳۸.

۷. ر.ک: المناقب، ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ هـ.ق، ج ۳، صص ۳۰۶ و ۳۰۷.

۸. میقات حج، سال ۱، ش ۴، ص ۱۱، «بهره گیری از ابعاد سیاسی حج».

۹. مناقب اهل البیت، ص ۲۶۸.

کاظم علیه السلام با بهره‌گیری از فرصت حج، به گونه‌ای اعتراض خود را به حکومت‌های ظالمانه دوران خویش ابراز کردند.

بنابراین با وجود عدم اختصاص برائت از دشمنان خدا به مکان و زمانی خاص، حرم و ایام حج، با توجه به همایش بزرگ مسلمانان، از مناسب‌ترین موقعیت‌ها برای ابراز برائت از مستکبران به شمار می‌آید.^۲

بنابراین می‌توان ادعا کرد وجوب برائت از مشرکان در حج، از مصادیق فرع دهم از فروع دین (تبری) است که هر ساله در اجتماع عظیم حج در میان مسلمانان تکرار می‌شود و ندای توحید و شعار برائت از موالات و دوستی با مشرکان، و تکیه زدن بر قدرت‌های پوشالی استکباری و شرک‌آلود را به گوش جهانیان می‌رساند.

پس تبری از مشرکان در همه حالات، زمان‌ها و مکان‌ها واجب است، اما شرایط خاص حج و اعمال آن، که با توحید و برائت از مشرکان تطابق کامل دارد، بهترین فرصت برای اعلان برائت است. در حج که فوج عظیمی از مسلمانان در اجتماعی هماهنگ جمع می‌شوند و وحدت مسلمانان را به رخ مشرکان و کافران می‌کشند و در تک‌تک اعمالشان - از ابتدا تا انتها، از احرام و طواف و نماز و سعی گرفته، تا رمی جمرات و دور شدن از شیاطین انسی و جنی - ندای توحید را فریاد می‌زنند، همگی با این فرع از فروع دین مقدس اسلام، یعنی تبری تطابق دارد.

۳. حکم حکومتی

بنابر این نظریه، مراسم اعلان برائت از مشرکان در سرزمین وحی، حکمی حکومتی است که امروزه، مصلحت مسلمانان آن را اقتضا دارد. یکی از موارد حکم حکومتی، روش اجرای واجبات الهی است. همان‌طور که گفتیم برائت، از فروع دین مقدس اسلام

۱. المناقب، ج ۳، صص ۴۲۷ - ۴۲۹.

۲. میقات حج، ش ۳۰، صص ۲۱۶ - ۲۲۸، «برائت از مشرکین از دیدگاه امام خمینی».

است و در عصر حاضر و با توجه به شرایط خاص حج، اعلان برائت در سرزمین عرفات به شکلی که اکنون اجرا می‌شود و به صلاح دید ولی فقیه یا نماینده اوست، می‌تواند یکی از مصادیق حکم حکومتی باشد.

دقت در پیام‌های مقام معظم رهبری به حجاج می‌تواند مؤید همین معنا باشد. مقام معظم رهبری در این راستا می‌فرماید:

برائت حقیقتاً از ارکان حج است؛ بالاتر از ارکان حج است؛ روح حج است؛ معنا و هدف و جهت حج است. خطاست اگر کسی خیال کند که می‌شود هر یک از ارکان و اعمال حج را با روح حج و جهت کلی آن مقایسه کرد.^۱

ایشان همچنین می‌فرمایند:

برائت را ما از بیرون نیاورده‌ایم وارد حج کنیم؛ جزء حج، روح حج و معنای واقعی اجتماع عظیم حج است. بعضی اشخاص دوست می‌دارند که در مطبوعات و در اظهارات و نیش زدن‌های خود در اطراف دنیا، مرتب بگویند شما حج را سیاسی کردید! حج را سیاسی کردید یعنی چه؟ اگر منظور این است که ما یک مفهوم سیاسی را در حج داخل کردیم، باید گفت حج، هیچ‌گاه عاری از مفهوم سیاسی نبوده است. اگر کسی مفهوم سیاسی را در حج نبیند، باید دعا کرد که خدا او را شفا دهد تا بتواند ببیند! کسی که با اسلام و آیات حج در قرآن آشناست و هم از این طریق به اهمیت وحدت پی برده است، چطور ممکن است نفهمد این اجتماع عظیم برای مقاصد و مفاهیم عالی سیاسی و الهی - سیاسی است که مربوط به همه مسلمین، و برای وحدت و برای حل مشکلات دنیای اسلام، و برای اجتماع دل‌ها و نزدیک شدن آنها به یکدیگر است؟ اگر مراد این است که حج وسیله‌ای برای پیشبرد سیاست‌های ظالمانه قدرت‌های بزرگ نشود، درست است و ما قبول داریم. کسانی که به نحوی با حج ارتباط دارند، نباید این فریضه الهی و این واجب مورد عشق و محبت مسلمین را، با سیاست‌های جهانی، مصالحه کنند. ما این را قبول نداریم.

هر کس حج را به این معنا سیاسی کند، نسبت به حج خیانت کرده است. اما مسائل دنیای اسلام، مسائل مهمی است. این مسائل، کجا باید مطرح شود؟ مسلمین جز در مراسم حج، در کجا می‌توانند صدای واحد خود را، در اعتراض به این همه نامردمی که در سرتاسر دنیا نسبت به آنها صورت می‌گیرد، به گوش دنیا و سیاست‌های خائن برسانند؟^۱

اشکال:

همان‌طور که حاکم اسلامی، در مسئله رؤیت هلال، حکم حاکم عربستان را حجت می‌داند، در این مسئله نیز می‌بایست طبق مقررات کشور میزبان، از برگزاری این مراسم خودداری کرد و به عبارت دیگر، حاکم عادل اسلامی در کشوری که دارای حاکم مسلمان - هرچند حاکم جور - است، حق اعمال ولایت ندارد.

پاسخ:

پرواضح است که مقایسه بحث برائت از مشرکان با بحث رؤیت هلال قیاسی مع الفارق است؛ زیرا هیچ یک از ادله‌ای که در بحث رؤیت هلال مطرح شد (تقیه، روایات خاص، حفظ وحدت مسلمین و...) در بحث برائت از مشرکان جریان ندارد و اتفاقاً این مراسم توجه دادن مسلمانان جهان به دشمن واحد (شرک و کفر) است و باعث ایجاد وحدت در صفوف مسلمین است. علاوه بر این، این مراسم با هماهنگی کامل دولت عربستان انجام می‌گیرد.

می‌توان ادعا کرد که هر یک از سه دلیل می‌توانند منشأ مشروعیت اعلان برائت از مشرکان باشند؛ بدین بیان که با توجه به آیات شریفه ابتدای سوره برائت و اعلان برائت امیرالمؤمنین، علی علیه السلام، از مشرکان مکه در ایام حج، و با دقت در فرع تبری در اسلام، یکی از وظایف حاکم اسلامی در حج این است که روابط مسلمانان با مشرکان و کافران را مدیریت کند و طبق مصالح مسلمانان، هرگونه ارتباط و وابستگی به مشرکان و

۱. صحیفه حج، ج ۲، ص ۱۳۲.

مستکبران را قطع، و آن را اعلان نماید و ترتیبی دهد که در سرزمین توحید، تنها ندای بندگی در برابر خداوند متعال بلند باشد و از بردگی و بندگی شیاطین انسی و جنی تبری جسته شود.

گفتار سوم: اعلان برائت از مشرکان در دوران کنونی

امام خمینی علیه السلام با توجه به ابعاد سیاسی اسلام، در نخستین عید قربان پس از پیروزی انقلاب اسلامی، در پیامی به حاجیان، ضرورت رویارویی با آثار طاغوت و بازگشت به اسلام واقعی را یادآور شد.^۱ در سال‌های بعد نیز با تأکید بر وجود مصادیق جدید دشمنان اسلام، شناساندن ایشان و بیزاری جستن از آنها^۲ را در حج، برای بی‌اثر ساختن توطئه‌هایشان لازم شمرد.^۳ ایشان همواره خطاب به سرپرستان حاجیان، بر بهره‌گیری از ظرفیت حج برای پاکسازی آن از طاغوت و بازگشت به اسلام راستین، تأکید می‌نمود.^۴

مراسم برائت از مشرکان در نخستین حج‌گزاری ایرانیان پس از پیروزی انقلاب به سال ۵۸، با راهپیمایی آرام در مدینه برگزار شد و به تدریج به شکل راهپیمایی اعتراضی درآمد. شمار فراوانی از حاجیان ایرانی و غیر ایرانی، با هماهنگی دولت سعودی، در مکان‌هایی گرد آمده، با سر دادن شعارهایی، بیزاری خود را از شرک و طاغوت‌های زمان اعلان، و مسلمانان را به اتحاد و برادری دعوت می‌کردند.

در پی نزدیکی دولت عربستان سعودی به آمریکا، برگزاری این مراسم با وجود هماهنگی دولت‌های ایران و عربستان، با دشواری‌ها و محدودیت‌هایی روبه‌رو شد.^۵ بدعت‌آمیز دانستن آیین برائت، از سوی پیروان محمدبن عبدالوهاب نیز مانعی دیگر بر

۱. صحیفه امام، ج ۱۰، ص ۱۵۸.

۲. همان، ج ۱۸، صص ۸۶ - ۸۹ و ج ۱۹، صص ۳۳۳ - ۳۴۵.

۳. همان، ج ۱۳، صص ۲۰۷ - ۲۱۱.

۴. میقات حج، ش ۳۰، ص ۹۸، «امارت حج و زعامت حجاج».

۵. رک: چارچوبی تحلیلی برای بررسی سیاست خارجی، صص ۸۸ و ۸۹.

سر راه برائت از مشرکان شمرده شده است.^۱ در پی همین محدودیت‌ها، در راهپیمایی وحدت به سال ۱۳۶۰ش در مدینه، نیروهای سعودی به حاجیان ایرانی حمله‌ور شدند. در این سال، ملک خالدبن عبدالعزیز، پادشاه عربستان سعودی، در نامه‌ای به امام خمینی، نظر دانشوران حجاز درباره فردی بودن حج را اعلام کرد و برپایی تظاهرات در ایام حج را بدعت و مزاحمتی برای دیگر حاجیان برشمرد.^۲ امام خمینی علیه السلام در پاسخ، ضمن دعوت کشورهای اسلامی به اتحاد، نفاق و اختلاف را منشأ همه گرفتاری‌های مسلمانان دانست و با اشاره به نقش تاریخی حرمین شریفین به عنوان مرکز عبادی سیاسی مسلمانان، جرم شناختن آیین برائت از مشرکان در مکه را نتیجه کج‌فهمی‌ها، غرض‌ورزی‌ها و تبلیغات گسترده ابرقدرت‌ها دانست.^۳

از سال ۱۳۶۲ش برگزاری آیین برائت از مشرکان بر دامنه کشمکش‌ها افزود؛ ولی در بیشتر موارد، مشکلات با مذاکره و پیگیری دو طرف حل‌وفصل می‌شد. این اختلاف‌ها تا ۱۳۶۶ش ادامه یافت. در آن سال، با وجود هماهنگی کامل مقام‌های ایرانی و سعودی در برگزاری مراسم برائت، در بعد از ظهر ششم ذی‌حجه ۱۴۰۷ه.ق. در مکه^۴، لحظاتی پس از آغاز مراسم و سخنرانی سرپرست حجاج، نیروهای پلیس عربستان با سلاح‌های سرد و گرم و با همراهی برخی افراد لباس‌شخصی، که بر بام ساختمان‌ها مستقر بودند، به حاجیان حمله کردند.^۵

بر پایه اطلاعیه رسمی وزارت امور خارجه ایران، در این حملات، ۳۶۶ تن شهید، اسیر و مفقود شدند و بعدها آمار کشته‌شدگان به ۴۰۰ تن رسید.^۶ این رویداد، که سبب

۱. مروری بر روابط ایران و عربستان در دو دهه اخیر، ص ۳۴.

۲. روزنامه جمهوری اسلامی، سال سوم، ش ۶۸۲.

۳. صحیفه امام، ج ۱۵، ص ۲۹۰.

۴. ر.ک: آن سوی حج خونین، صص ۱۳ - ۲۰.

۵. آن سوی حج خونین، صص ۱۵ - ۲۰.

۶. کیهان، ۱۳۶۶/۵/۱۲؛ و گل‌واژه‌های حج و عمره، ص ۱۱۲.

شد تا این روز به جمعه خونین مکه شهرت یابد، واکنش بسیار سخت امام خمینی علیه السلام را در پی داشت.^۱ پس از این حادثه، روابط ایران و عربستان، و نیز اعزام حاجیان ایرانی به مدت چهار سال قطع شد.^۲

با رحلت امام خمینی علیه السلام، آیت الله العظمی خامنه‌ای دام ظلّه الشریف از آغاز رهبری خویش، بر مواضع بنیان‌گذار انقلاب اسلامی درباره ابعاد سیاسی حج، از جمله اعلان برائت از مشرکان، تأکید ورزید و آن را فرصتی برای رویارویی با نقشه‌های استکبار و صهیونیسم برشمرد.^۳ با وجود از سرگیری روابط ایران و عربستان به سال ۱۳۷۰ش و اعزام حاجیان، پیشگیری سعودی‌ها از برگزاری مراسم برائت در این دوره نیز ادامه یافت و برپایی آن در این سال‌ها با دشواری‌هایی مواجه شد. در سال ۱۳۷۰ش. این مراسم در مقابل بعثه جمهوری اسلامی در مکه^۴ برگزار گشت.^۵ به سال ۱۳۷۱ش، برابر با ششم ذی‌حجه ۱۴۱۲ه.ق.، این مراسم مانند سال پیش، با شکوه فراوان انجام شد.^۶ از سال ۱۳۷۲ش به سبب مخالفت سخت عربستان و تجهیز نیروی نظامی در محل برگزاری مراسم^۷، برگزاری راهپیمایی برائت از مشرکان در مکه حذف و با موافقت رهبر معظم انقلاب، این مراسم ابتدا در منا^۸ و سال‌های بعد در عرفات^۹ برگزار شد. از آن پس، آیین برائت همه ساله، با پیام رهبر معظم جمهوری اسلامی ایران و با

۱. صحیفه امام، ج ۲۰، صص ۳۴۹، ۳۵۰ و ۳۹۱ و ج ۲۱، ص ۷۴.

۲. کیهان، ۱۳۶۶/۵/۲۶؛ عربستان سعودی، ص ۱۲۶.

۳. ر.ک: صحیفه حج، ج ۲، صص ۱۷۲، ۱۷۳ و ۲۰۳.

۴. سیمای حج در سال ۷۰، ص ۱۹۰.

۵. کیهان، ۱۳۷۰/۳/۳۰.

۶. ر.ک: با کاروان ابراهیم، صص ۱۱۳ - ۱۴۵.

۷. مروری بر روابط ایران و عربستان، صص ۹۵ و ۹۷.

۸. با کاروان عشق، صص ۱۷۱ - ۱۷۳.

۹. صحیفه حج، ج ۲، ص ۲۳۰.

حضور شخصیت‌های دینی و سیاسی و اندیشمندان کشورهای اسلامی، در عرفات برگزار می‌گردد. در سال‌های اخیر، این مراسم صبح روز عرفه در بعثه رهبر معظم جمهوری اسلامی ایران، در صحرای عرفات، با شعارهایی همچون «مرگ بر اسرائیل»، «مرگ بر آمریکا»، «یا ایها المسلمون اتحدوا اتحدوا» و «تفرقه و اختلاف پیروی از شیطان است»، از سوی حاجیان ایرانی و غیر ایرانی، در پی تلاوت آیاتی از قرآن کریم آغاز می‌شود و در ادامه، سرپرست حاجیان ایرانی، پیام معظم رهبر جمهوری اسلامی ایران را به دو زبان فارسی و عربی می‌خواند. در پایان نیز قطعنامه‌ای خوانده می‌شود و زائران پس از هر بند، تکبیرگویان آن را تأیید می‌کنند.^۱

۱. حج ۲۷، ص ۳۲۴ و حج ۲۵، صص ۲۹۴-۳۰۱ و حج ۲۹، صص ۱۶۲-۱۷۲.

فصل چهارم: ولی فقیه و تصرف در انجام مناسک حج

گفتار اول: مراد از تصرف

در اینکه تشریح اولاً و بالذات از آن خداوند متعال است و مقصود از شارع مقدس خداوند است، شکی نیست؛ اما سؤال این است که آیا پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز به تبع خداوند، و ائمه اطهار علیهم السلام نیز به تبع رسول خدا صلی الله علیه و آله حق تشریح احکام دارند؟

برخی معتقدند تنها کسی که حق تشریح دارد، خداوند متعال است و اگر به رسول اکرم صلی الله علیه و آله نیز شارع اطلاق شده، در مقام احترام است؛ چرا که ایشان امتداد رسالت آسمانی هستند و با توجه به آیات قرآن کریم، آن حضرت بیانگر تشریح الهی است و رسول و فرستاده امین خداوند است، که هر چه می‌گوید، وحی آسمانی است: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾؛ ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾؛ ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾.^۳

و از آنجا که مقام نبوت با مقام عصمت ملازم است، قول و فعل و تقریر پیامبر اکرم و امامان معصوم علیهم السلام قانون شرع به شمار می‌رود و هر آنچه آنان می‌گویند، عیناً کلام

۱. «و هرگز از روی هوای نفس سخن نمی‌گوید. آنچه می‌گوید چیزی جز وحی، که بر او نازل شده، نیست.» (نجم: ۳ و ۴)

۲. «آنچه را رسول خدا برای شما آورده، بگیرید [و اجرا کنید] و از آنچه نهی کرده، خودداری نمایید.» (حشر: ۷)

۳. «اگر او سخنی دروغ بر ما می‌بست، ما او را با قدرت می‌گرفتیم.» (حاقه: ۴۴ و ۴۵)

خداوند متعال است و عصر حضور آنان، عصر تشریح به حساب می‌آید.^۱ اما برخی دیگر معتقدند امام به جز ابلاغ احکام الهی و قوانین کلی شریعت، دارای حق قانون‌گذاری و ولایت تشریحی است.

آنچه مسلم است این است که غیر معصوم حق تشریح احکام ندارد و مقصود ما از تصرف ولی فقیه در مناسک حج، تشریح نیست. حاکم اسلامی در مواردی که به دلیل عدم توانایی، حرج، اضطرار، ضرر یا عناوین ثانوی دیگر، عمل به تکالیف و احکام اولیه شرع امکان‌پذیر نمی‌شود، حکم ثانوی را بیان می‌کند.

حاکم اسلامی، بر اساس شرایط موجود و تحولات جامعه، طبق مصالح اسلام و امت مسلمان، در احکام متغیر و حکومتی ولایت دارد. توضیح آنکه قوانین در اسلام به دو دسته تقسیم می‌شود:

نخست، احکام ثابت الهی که متن شریعت است و بر اساس فطرت انسانی، از طریق وحی مقرر گردیده و همیشه ثابت است و نسخ و تغییر نمی‌پذیرد. «حَلَالٌ مُحَمَّدٌ حَلَالٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ حَرَامُهُ حَرَامٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا يَكُونُ غَيْرُهُ وَلَا يَجِيءُ غَيْرُهُ».^۲

نوع دوم، مقرراتی است که امام مسلمین در چارچوب احکام ثابت شریعت، بنابر مصلحت اسلام و امت، در زمینه مسائل و ارتباطات و موضوعات جدید، مانند تنظیم امور سیاسی و حکومت، تنظیم روابط اقتصادی، وضع رفت‌وآمد در شهرها یا بین شهرها، تهیه و کاربرد تجهیزات جدید و برنامه‌های دفاعی، بهره‌گیری از منابع و درآمدهای عمومی و نظائر آن، وضع می‌نماید.

احکام متغیر تابع نظر ولی امر و نوع مصلحتی است که آن را ایجاب می‌کند و مادامی که مصلحت هست، لازم الاجراست و طبعاً با تغییر مصلحت یا از بین رفتن آن،

۱. تاریخ الفقه و تطوراته (المنتخب)، علی‌رضا رحیمی ثابت، صص ۶ و ۷؛ أسس النظام السياسي عند الإمامية، محمد سندن بحرانی، ۱۴۲۶ ه. ق، صص ۲۸۲ و ۳۰۵.

۲. الکافی، ج ۱، ص ۵۸.

از میان می‌رود و نظر ولی امر نیز بر اساس مصلحت جدید تغییر می‌یابد. بخشی از احکام متغیر اسلام، که موکول به نظر ولی امر است، در رابطه با کیفیت اجرای احکام ثابت شریعت می‌باشد، که بنا بر مقتضیات زمان و شرایط خاص زندگی اجتماعی، وضع، و با تغییر شرایط و مصالح، مقررات مربوطه نیز تغییر می‌یابد. در این مورد، می‌توان به روایتی که از امام باقر علیه السلام نقل شده استناد نمود:

وَضَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دِيَةَ الْعَيْنِ وَ دِيَةَ النَّفْسِ وَ حَرَّمَ النَّبِيذَ وَ كُلَّ مُسْكِرٍ فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ:
وَضَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ جَاءَ فِيهِ شَيْءٌ قَالَ: نَعَمْ لِيَعْلَمَ مَنْ يُطِيعُ الرَّسُولَ
مَنْ يَعْصِيهِ.^۱

در چنین موارد گسترده‌ای، بیان حکم و قانون بر عهده امام و ولی امر است که بر اساس اصول کلی احکام شرع و قواعد کلی شریعت، حکم الهی را در این باره تعیین می‌نماید. به طور کلی حاکم اسلامی در مورد امور حکومتی، تمام اختیارات حکومتی پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و ائمه علیهم السلام را داراست. او می‌تواند به خاطر مصالح جامعه اسلامی و امت مسلمان، در تمامی مسائل فقهی حکم صادر کند و حج نیز از آن مستثنا نیست. در طول تاریخ نمونه‌هایی از تصرف رسول خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ یا امامان معصوم علیهم السلام در انجام مناسک وجود دارد که می‌تواند مستند حاکم اسلامی، در تصرف در برخی مناسک حج، باشد. در ادامه و در ضمن گفتار بعد به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

گفتار دوم: تصرف حاکم اسلامی در انجام مناسک حج

۱. دستور ائمه علیهم السلام به تبصیت از ماکم مخالف، در تعیین وقت و قوفین

در فصل دوم همین بخش به طور مفصل بحث شد و مشخص گردید که حضرات معصومین علیهم السلام بنابر برخی ادله، مثل صحیح ابی‌جارود، به جهت حفظ مصالح مسلمانان،

۱. الکافی، ج ۱، ص ۲۶۷.

به تبعیت از حکم حاکم مخالف در تعیین وقت و قوفین حکم نموده‌اند. این حکم می‌تواند از مصادیق تصرف در چگونگی انجام مناسک و اعمال حج باشد؛ چرا که اگر دستور تبعیت از حاکمان وقت، از طرف امامان معصوم علیهم‌السلام صادر نمی‌شد، تبعیت از آنان حرام و در صورت مجبور شدن به تبعیت، قطعاً حج باطل می‌شد.^۱

۲. دستور پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به اضطباع و رمل

یکی از مصادیق حکم حکومتی در مناسک و تصرف در روش انجام اعمال حج، بحث «اضطباع» و «رمل» است. پیش از اینکه ارتباط این بحث با تصرف در انجام مناسک بیان شود، شایسته است ابتدا معنای اضطباع و رمل و فتاوی‌ای اهل سنت و شیعه در مورد آنها روشن گردد.

واژه عربی اضطباع، مصدر از ریشه (ض ب ع) و برگرفته از کلمه ضَبَع، به معنای بازو و زیر بغل، است.^۲ مقصود از اضطباع در احادیث^۳ و منابع فقهی^۴ آن است که مُحْرَم ردای احرام را از زیر کتف راست خود بگذراند و دو سوی آن را بر دوش چپ خود بیندازد؛ به گونه‌ای که شانه راست او برهنه، و شانه چپ او پوشیده باشد. برخی^۵

۱. ممکن است گفته شود که حکم به تبعیت، حکم ثانوی واقعی بوده و از مصادیق تصرف نیست؛ خصوصاً که مستند آن عموماً تقیه نیز باشد. منتها روشن است که لحن ائمه علیهم‌السلام در روایات مطرح شده، از جمله روایت ابی‌جارود، حکم حکومتی است؛ یعنی اطلاق دارد و حتی فرضی که مکلف بتواند بدون هیچ‌گونه اضطراب و دغدغه، طبق مذهب شیعه عمل کند و روز بعد مثلاً وقوف نماید، را نیز شامل می‌شود؛ بنابراین عمل مکلف بر طبق مذهب خود، چه مخفیانه و چه علنی، مطابق کلام امام نیست و این یعنی حکم حکومتی. بله، چنانچه حرم امن الهی به دست شیعیان باشد، دیگر مجالی برای تبعیت نیست؛ چون دیگر مصلحتی برای حکم نیست.

۲. العین، ج ۱۱ ص ۲۸۴؛ الصحاح، ج ۳، صص ۱۲۴۷ و ۱۲۴۸؛ معجم مقاییس اللغة، ج ۳، ص ۳۸۷، «ضبع».

۳. غریب الحدیث، ابن‌قتیبه، ۱۴۰۸ هـ. ق، ج ۱، ص ۲۳؛ التمهید، ابن‌عبدالبر، ۱۳۷۸ هـ. ق، ج ۱۲، ص ۱۶۹؛ تحفة الاحوذی، المبارک فوری، ۱۴۱۰ هـ. ق، ج ۳، ص ۵۰۶.

۴. الام، ج ۲، ص ۱۹۰؛ المسبوط، طوسی، ج ۱، ص ۳۵۶؛ بدائع الصنائع، علاء‌الدین الکاسانی، ۱۴۰۹ هـ. ق، ج ۲، ص ۱۴۷.

۵. المغنی، ج ۳، ص ۳۸۵؛ فتح‌العزیز، ج ۷، ص ۳۳۷؛ الدروس، ج ۱، ص ۴۰۱.

اضطباع را چنین تعریف کرده‌اند: مُحرم وسط ردای احرام را زیر بغل راست خود قرار دهد و با دو طرف آن، دو سوی کتف چپ را بپوشاند. وجه این نام‌گذاری آن است که بازوی مُحرم (صَبَع)، هنگام اضطباع آشکار می‌شود.^۱ واژه «تَأْبُط» نیز به این معنا به کار می‌رود.^۲ گاهی هم آن را «توشح» می‌گویند.^۳

در روایات، همراه اضطباع، از سنت «رَمَل» نیز یاد شده که عبارت است از راه رفتن با شتاب، با نزدیکی گام‌ها به یکدیگر^۴ یا حرکت دادن کتف‌ها هنگام راه رفتن، با حالت مبارزان در عرصه نبرد.^۵

موضوع اضطباع را در منابع جامع فقهی، در بخش مستحبات طواف از مبحث حج، به گفت‌وگو نهاده، و درباره آن آثاری مستقل نگاشته‌اند.^۶

اضطباع در مذاهب حنفی، حنبلی و شافعی از مستحبات طواف حج و عمره به شمار می‌رود؛^۷ ولی مالکیان آن را از مستحبات طواف نمی‌دانند.^۸ مهم‌ترین دلیل استحباب از دیدگاه فقیهان، سنت پیامبر گرامی ﷺ است. بر پایه روایاتی چند^۹، حضرت در حال اضطباع طواف کرده است. از ابن عباس گزارش شده که پیامبر ﷺ و اصحاب او پس از

۱. غریب الحدیث، ابن‌قتیبه، ج ۱، ص ۲۳؛ الصحاح، ج ۳، ص ۱۲۴۸؛ بدائع الصنائع، ج ۲، ص ۱۴۷.

۲. غریب الحدیث، ابن‌سلام، ۱۳۹۶ هـ. ق، ج ۴، ص ۱۹۲؛ الصحاح، ج ۳، صص ۱۱۱۴ و ۱۲۴۸؛ لسان العرب، ج ۷، ص ۲۵۴، «ابط».

۳. المجموع، ج ۸، ص ۱۹؛ لسان العرب، ج ۲، ص ۶۳۳، «وشح»؛ قس: التمهید، ج ۲۲، ص ۲۱۰؛ عون المعبود، العظیم آبادی، ۱۴۱۵ هـ. ق، ج ۲، ص ۲۳۵.

۴. المغنی، ج ۳، ص ۳۸۶؛ صحیح مسلم، نووی، ۱۴۰۷ هـ. ق، ج ۹، ص ۷.

۵. المبسوط، سرخسی، ۱۴۰۶ هـ. ق، ج ۴، ص ۱۰؛ عون المعبود، ج ۵، ص ۲۳۶.

۶. ر.ک: ایضاح المکنون، اسماعیل پاشا البغدادی، ج ۱، ص ۹۰.

۷. المبسوط، سرخسی، ج ۴، ص ۱۰؛ الوسیط، غزالی، ۱۴۱۷ هـ. ق، ج ۲، صص ۶۴۸ و ۶۴۹؛ الکافی فی فقه احمد، ج ۱، ص ۵۱۱.

۸. المغنی، ج ۳، ص ۳۸۶؛ المجموع، ج ۸، ص ۲۱.

۹. ر.ک: سنن الدارمی، ج ۲، ص ۴۳؛ سنن ابن‌ماجه، ۱۳۹۵ هـ. ق، ج ۲، ص ۹۸۴؛ السنن الکبری، بیهقی، ج ۵، ص ۷۹.

احرام بستن برای عمره از جعرانه، طواف را در حالت اضطباع به جا آورد؛^۱ نیز گزارش شده که عمرین خطاب به اجرای این سیره نبوی پایبند بوده است.^۲

از روایات برمی آید که حکمت تشریح رَمَل و اضطباع هنگام مناسک حج، قدرت نمایی مسلمانان در برابر مشرکان قریش و نشان دادن چابکی و دلیری بوده است.^۳ از این رو، به باور فقیهان بسیاری از مذاهب، میان استحباب اضطباع و رمل، از نظر شرایط و محدوده استحباب، ملازمه برقرار است و در هر یک از کارهای حج که رمل مستحب باشد، اضطباع نیز استحباب دارد.^۴

پشتوانه اصلی شافعیان^۵، حنبلیان^۶ و حنفیان^۷ برای استحباب اضطباع، سیره نبوی و سخنان صحابه است. اینان به پشتوانه این ادله، استدلال مالک را، که برای استحباب دلیلی وجود ندارد، مردود شمرده اند.^۸ دلیل دیگر مخالفان استحباب اضطباع آن است که حکم یادشده، و نیز استحباب رمل، با توجه به حکمت تشریح آن، به دوران پیامبر ﷺ اختصاص داشته و سبب آن، یعنی ضرورت اظهار قدرت در برابر مشرکان، از میان رفته است.^۹

درباره گستره سنت اضطباع و اینکه آیا افزون بر طواف، شامل نماز طواف و سعی نیز می شود یا نه، فقیهان اهل سنت اختلاف دیدگاه دارند. حنبلیان و حنفیان آن را ویژه طواف دانسته اند.^{۱۰} در فقه شافعی، در این زمینه دو دیدگاه یافت می شود؛ برخی بدین استناد که

۱. سنن ابوداود، ج ۱، ص ۴۲۰؛ السنن الکبری، ج ۵، ص ۷۹.

۲. الام، ج ۲، ص ۱۹۰؛ المستدرک علی الصحیحین، حاکم نیشابوری، ۱۴۰۶ هـ. ق، ج ۱، ص ۴۵۴.

۳. فتح العزیز، ج ۷، ص ۳۲۵؛ بدائع الصنائع، ج ۲، ص ۱۴۷.

۴. ر.ک: بدائع الصنائع، ج ۲، ص ۱۴۷؛ المجموع، ج ۸، ص ۴۳؛ شرح العمده، ابن تیمیه، ۱۴۱۳ هـ. ق، ج ۳، ص ۴۲۳.

۵. الام، ج ۲، ص ۱۹۰؛ المجموع، ج ۸، ص ۱۹؛ اعانة الطالبین، السید البکری الدمیاطی، ۱۴۱۸ هـ. ق، ج ۲، ص ۳۴۰.

۶. المغنی، ج ۳، ص ۳۸۶؛ الکافی فی فقه احمد، ج ۱، ص ۵۱۱.

۷. المبسوط، سرخسی، ج ۴، ص ۱۰؛ بدائع الصنائع، ج ۲، ص ۱۴۷.

۸. المغنی، ج ۳، ص ۳۸۶.

۹. مسند احمد، ج ۱، ص ۲۲۱؛ المجموع، ج ۸، ص ۲۱.

۱۰. المغنی، ج ۳، ص ۳۸۶؛ حاشیه رد المحتار، ابن عابدین، ۱۴۱۵ هـ. ق، ج ۲، ص ۵۴۵.

اضطباع در نماز مکروه است، آن را شامل نماز طواف نشمرده‌اند و شماری دیگر شامل آن نیز دانسته‌اند.^۱ همچنین به باور مشهور در فقه شافعی، هنگام سعی میان صفا و مروه نیز اضطباع مستحب است؛ زیرا به باور آنان، سعی گونه‌ای از طواف به شمار می‌رود.^۲ حنبلیان، براساس سنت نبوی، تعمیم حکم استحباب را مردود شمرده‌اند.^۳

برخلاف اهل سنت، تنها اندکی از فقیهان امامی، از جمله شیخ طوسی^۴ و عده‌ای^۵، استحباب اضطباع در طواف و حتی شمول این حکم درباره سعی^۶ را قبول دارند.

با این همه، از آنجا که این سخنان به ادله‌ای روشن و استوار مستند نیست، در منابع متأخرتر به آنها پرداخته نشده و به تدریج این باور را کنار نهاده‌اند. حتی در استحباب رمل نیز در این منابع مناقشه شده است؛ از جمله ضعف سند ادله، مانند مرسل بودن پاره‌ای از روایات، روایت نشدن آنها از طریق راویان شیعه و دلالت نداشتن برخی روایات نقل شده بر مدعا^۷ برای مثال بر پایه برخی از روایات،^۸ اقدام پیامبر گرامی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در رمل و اضطباع، کاری زماندار و بر اساس مصلحتی موقت بوده، و حتی در سیره خود ایشان نیز پایدار نمانده است. از سیره امامان شیعه عَلَيْهِمُ السَّلَام نیز موسمی بودن این احکام استنباط می‌شود.^۹ شماری از فقیهان متأخر امامی، به صراحت، برهنگی شانه را با پوشیدن ردا، که بر شخص محرم واجب است، ناسازگار دانسته‌اند.^{۱۰}

۱. فتح العزیز، ج ۷، ص ۳۳۸؛ المجموع، ج ۸، ص ۲۰.

۲. المغنی، ج ۳، ص ۳۸۶.

۳. همان؛ شرح العمدة، ج ۳، ص ۴۲۳.

۴. المبسوط، طوسی، ج ۱، ص ۳۵۶.

۵. الجامع للشرائع، یحیی بن سعید حلی، ۱۴۰۵ ه. ق، ص ۲۰۱؛ تحریر الاحکام، ج ۱، صص ۵۸۴ و ۵۸۵؛ الدروس، ج ۱، ص ۴۰۱.

۶. الدروس، ج ۱، ص ۴۰۲.

۷. ر.ک: مدارک الاحکام، ج ۸، صص ۱۶۱ و ۱۶۲؛ ریاض المسائل، ج ۷، صص ۳۹ و ۴۰؛ مستندالشیعه، ج ۱۲، ص ۷۹.

۸. علل الشرایع، ج ۲، ص ۴۱۲؛ وسائل الشیعه، ج ۱۳، صص ۳۵۲ و ۳۵۳.

۹. ر.ک: وسائل الشیعه، ج ۱۳، صص ۳۵۱ - ۳۵۳.

۱۰. کتاب الحج، گلپایگانی، ج ۱، صص ۱۴۱ و ۱۴۲.

با توجه به مطالب مطرح شده، مشخص می‌شود بنا بر نظر مشهور شیعه، دستور پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به اضطباع، حکمی حکومتی بوده که برای نشان دادن قدرت جسمانی مسلمانان به مشرکان، صادر شده و به نوعی تصرف در انجام مناسک حج به شمار می‌رود؛ به عبارت دیگر پیامبر صلی الله علیه و آله به عنوان حاکم جامعه اسلامی، نه به عنوان پیام‌آور وحی و برای تشریح، به اضطباع و رمل حکم کرده است. پس ولی فقیه که جانشین اوست چنین اختیاری را داراست.

۳. دستور پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به عدم جواز افراش گوشت قربانی از منا

از دیگر مصادیق تصرف در انجام مناسک حج و صدور حکم حکومتی در حج، طبق روایات اهل بیت علیهم السلام، ممنوعیت بیرون بردن گوشت‌های قربانی از منا و سپس جایز شدن آن است. از جمله این روایات، روایت صحیح محمد بن مسلم از امام صادق علیه السلام است.

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ إِخْرَاجِ لُحُومِ الْأَضَاحِيِّ مِنْ مَنِىٍّ فَقَالَ كُنَّا نَقُولُ لَا يُجْرَحُ مِنْهَا شَيْءٌ لِحَاجَةِ النَّاسِ إِلَيْهِ فَأَمَّا الْيَوْمَ فَقَدْ كَثُرَ النَّاسُ فَلَا بَأْسَ بِإِخْرَاجِهِ.^۱

از امام صادق علیه السلام در مورد بیرون بردن گوشت‌های قربانی از منا سؤال کردم. حضرت فرمود: «ما قبلاً می‌گفتم که چیزی از آن بیرون برده نشود؛ چرا که مردم [نیازمند] به آن احتیاج دارند؛ اما اکنون که مردم (حجاج) زیاد شده‌اند، بیرون بردن آن اشکالی ندارد.

مرسل شیخ صدوق از امام صادق علیه السلام نیز به همین مضمون اشاره دارد:

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام كُنَّا نَنْهَى النَّاسَ عَنْ إِخْرَاجِ لُحُومِ الْأَضَاحِيِّ بَعْدَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ لِقَلَّةِ اللَّحْمِ وَكَثْرَةِ النَّاسِ فَأَمَّا الْيَوْمَ فَقَدْ كَثُرَ اللَّحْمُ وَقَلَّ النَّاسُ فَلَا بَأْسَ بِإِخْرَاجِهِ.^۲

۱. الکافی، ج ۴، ص ۵۰۰؛ تهذیب الأحکام، ج ۵، ص ۲۲۷؛ وسائل الشیعة، ج ۱۴، ص ۱۷۲.

۲. علل الشرائع، ج ۲، ص ۴۳۸؛ من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۴۹۳.

امام صادق علیه السلام فرمود: «ما قبلاً مردم را از بیرون بردن گوشت‌های قربانی، بعد از سه روز، نهی می‌کردیم؛ چرا که مقدار گوشت‌ها کم و مردم [نیازمند به آن] زیاد بودند؛ اما اکنون که قربانی زیاد شده و تعداد نیازمندان کم، بیرون بردن آن اشکالی ندارد.»

البته از برخی روایات استفاده می‌شود که این منع را خود رسول خدا صلی الله علیه و آله برداشته است. مرحوم شیخ صدوق در کتاب شریف «علل الشرایع» بابی را با عنوان «باب العلة التي من أجلها نهى عن حبس لحوم الأضاحي فوق ثلاثة أيام ثم أطلق في ذلك»^۱ مطرح کرده و روایاتی در آن ذکر کرده که به این مطلب اشاره دارد:

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وآله نَهَى أَنْ يُحْبَسَ لِحُومِ الْأَضَاحِيِّ فَوْقَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مِنْ أَجْلِ الْحَاجَةِ فَأَمَّا الْيَوْمَ فَلَا بَأْسَ بِهِ.

از امام باقر علیه السلام نقل شده که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله اجازه نمی‌داد که گوشت قربانی را بیش از سه روز نگه دارند و مصرف نکنند؛ چرا که [در آن زمان فقرا] به آن نیاز داشتند. اما در این زمان این امر اشکالی ندارد.

عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ حَبْسِ لِحُومِ الْأَضَاحِيِّ فَوْقَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ بِمَنْىَ قَالَ لَا بَأْسَ بِذَلِكَ الْيَوْمِ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله إِنَّمَا نَهَى عَنْ ذَلِكَ أَوْلَى لِأَنَّ النَّاسَ كَانُوا يَوْمَئِذٍ مَجْهُودِينَ فَأَمَّا الْيَوْمَ فَلَا بَأْسَ.

جمیل بن دراج می‌گوید: از امام صادق علیه السلام راجع به نگهداشتن گوشت‌های قربانی بیش از سه روز در منا سؤال کردم. حضرت فرمودند: «در این زمان اشکالی ندارد. ابتدا رسول خدا صلی الله علیه و آله از این امر نهی فرمودند؛ زیرا مردم در آن عصر در رنج و تعب و سختی به سر می‌بردند. اما امروزه، که این مشکل وجود ندارد، نگهداری آن اشکالی ندارد.

عَنْ عَلِيِّ عليه السلام قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله نَهَيْتُكُمْ عَنْ ثَلَاثٍ: ... وَ نَهَيْتُكُمْ عَنْ إِخْرَاجِ لِحُومِ الْأَضَاحِيِّ مِنْ مَنَى بَعْدَ ثَلَاثٍ أَلَا فَكُلُوا وَادَّخِرُوا ...؛

علی علیه السلام از رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت می‌کند که حضرت فرمود: «من شما را از سه چیز

نهی می‌کردم: ... از بیرون آوردن گوشت‌های قربانی از منا بعد از سه روز نهی می‌کردم. حال توجه کنید اعلام می‌کنم که آنها را بخورید و ذخیره نمایید... .

با توجه به این روایات که در آنها پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ برای مصلحت مسلمین، از بیرون بردن گوشت‌های قربانی نهی فرموده و سپس برای رفع آن مصلحت، از آن تحریم دست برداشته است و با توجه به تعبیری مثل «كُنَّا نَنْهَى»، «اليوم»، «أَلَا فَكُلُوا» و امثال آن، مشخص می‌شود که این حکم، حکمی حکومتی بوده و حکم اولی شرعی، جواز بیرون بردن گوشت قربانی از مناست.

۴. تعطیلی طواف مستحبی توسط امام زمان عَلَيْهِ السَّلَام پس از ظهور

در روایتی مرسل، به نقل از مرحومان کلینی و صدوق، از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام چنین نقل شده است:

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى وَ غَيْرُهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ هِلَالٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ رَجُلٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَام قَالَ: أَوَّلُ مَا يُظْهَرُ الْقَائِمُ مِنَ الْعَدْلِ أَنْ يُنَادِيَ مُنَادِيَهُ أَنْ يُسَلِّمْ صَاحِبَ النَّافِلَةِ لِصَاحِبِ الْفَرِيضَةِ الْحَجَرَ الْأَسْوَدَ وَالطَّوْفَ.^۱

امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام فرمود: نخستین مظهر از مظاهر عدل، که قائم آن را پدید می‌آورد، این است که منادیش ندا می‌دهد که صاحبان طواف مستحب، حجرالأسود و طواف بیست را به صاحبان طواف واجب تسلیم کنند.

با توجه به این روایت، که البته از نظر سندی ضعیف است، مشخص می‌شود امام زمان عَلَيْهِ السَّلَام به عنوان حاکم جامعه اسلامی و برای مصالح حجاج و تسهیل در امر طواف و استلام حجر، آن را به زائرانی که طواف واجب انجام می‌دهند اختصاص می‌دهد و این مصداق دیگری از مصداق حکم حکومتی حاکم اسلامی، و تصرف در مناسک حج است.

۱. الکافی، ج ۴، ص ۴۲۷؛ من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۵۲۵؛ وسائل الشیعة، ج ۱۳، ص ۳۲۸.

۵. واجب کردن استلام مجرای الاسود جهت احیای سنت رسول خدا ﷺ

با توجه به روایات اهل بیت علیهم السلام مشخص می شود برخی از اهل سنت با تاسی به خلیفه دوم که معتقد بود حجرا الاسود هیچ ضرر و زیانی ندارد، استلام آن را ترک می کردند. ائمه اطهار علیهم السلام جهت احیای سنت رسول خدا ﷺ مبنی بر استحباب استلام حجر، به انجام آن امر کرده و آن را واجب نمودند، تا بدعت ترک استلام از بین برود و وقتی این بدعت از بین رفت دوباره بر استحباب آن تأکید کرده اند.

در این روایت دقت کنید:

عَنْ معاوية عن ابي عبدالله عليه السلام: كُنَّا نَقُولُ لَا بُدَّ مِنْ إِسْتِلَامِهِ فِي أَوَّلِ سَبْعٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ رَأَيْنَا النَّاسَ قَدْ كَثُرُوا وَحَرَّصُوا فَلَا.^۲

امام صادق علیه السلام می فرماید: ما قبلاً می گفتیم: باید یک بار در ابتدای هفت دور طواف حجر را استلام کرد، اما دیدیم جمعیت مردم زیاد شده و مشتاق استلام زیاد است، دیگر نه.

با توجه به این روایت و روایات مشابه^۳، وجوب استلام حجرا الاسود حکمی حکومتی بوده است.

با توجه به نمونه های مذکور، پیامبر اکرم ﷺ و امامان معصوم علیهم السلام، به عنوان حاکم جامعه اسلامی، با در نظر گرفتن مصالح مسلمانان، در اعمال و مناسک تصرف کرده اند و این از مصادیق حکم حکومتی در مناسک و تصرف در اعمال حج است. نظر به مطالبی که در بخش نخست کتاب، در مورد محدوده ولایت فقیه مطرح شد، مشخص می شود ولی فقیه نیز، به عنوان جانشین آنان در امر حکومت، می تواند و باید، در صورت لزوم، مصالح عامه مسلمانان را در نظر بگیرد و در تمامی اعمال، از جمله حج، تصرف کند؛ برای مثال، فقها، در مورد جواز ذبح قربانی در خارج سرزمین منا، مباحثی

۱. اخبار مکه، ازرقی، ج ۱، ص ۳۲۴.

۲. تهذیب الاحکام، شیخ طوسی، ج ۵، ص ۳۹۹.

۳. علل الشرایع، شیخ صدوق، ج ۲، ص ۴۲۵.

مطرح کرده‌اند که می‌توان در این راستا از حکم حاکم جامعه اسلامی برای حل مشکل کمک گرفت و این مورد را نیز از مصادیق تصرف در مناسک دانست.

توضیح آنکه، با توجه به روایات اهل بیت علیهم‌السلام^۱ و بنابر نظر مشهور فقهای شیعه^۲، حکم قربانی در خارج منا، به حکم اولی، عدم جواز است.

امروزه مذهب در خارج از سرزمین منا قرار دارد. از آنجا که عمل به حکم اولی در روز عید، یا تأخیر آن تا آخر ایام تشریق یا تا آخر ذی‌حجه، در فرض تمکن و توانایی ذبح در چادرهای منا، موجب وهن مذهب تشیع است و ترک اصل ذبح به بهانه عدم توانایی بر تکلیف و فتوا به جواز قربانی پس از بازگشت به وطن، موجب می‌شود تا مسلمانان دیگر تصور کنند شیعه قربانی را واجب نمی‌داند و علاوه بر اینکه ترک قربانی در روز عید قربان با روح مناسک ناسازگار است، بنابراین حاکم اسلامی می‌تواند به جواز ذبح در کشتارگاه‌های جدید حکم کند؛ به عبارت دیگر اگر حاکم اسلامی تشخیص دهد که قربانی در سرزمین مناباعث وهن مذهب تشیع می‌شود، با تشخیص

۱. ر.ک: وسائل الشیعة، ج ۱۴، ص ۸۸، باب ۴ من ابواب الذبح، «بَابُ وَجُوبِ ذَبْحِ الْهُدْيِ الْوَأَجِبِ فِي الْحَجِّ بَيْنِي».

۲. هر چند فتوای قدمای شیعه، پیش از شیخ طوسی، در مورد مکان ذبح در دست نیست، اما فقیهان بعدی بر وجوب قربانی کردن در منا تصریح کرده‌اند و برخی نیز به صراحت قربانی کردن در مکه و خارج منا را ناکافی دانسته‌اند؛ از جمله شیخ الطائفه (المبسوط فی فقه الإمامیة، ج ۱، ص ۳۷۱)، ابن‌ادریس (السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، ج ۱، ص ۵۹۵)، ابن‌براج (المهذب، ج ۱، ص ۲۵۷)، ابن‌حزمه (الوسیلة إلى نیل الفضیلة، ص ۱۸۵) و در قرون بعدی کیدری (إصباح الشیعة بمصباح الشریعة، ص ۱۶۲) محقق حلی (شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، ج ۱، ص ۲۳۴) محقق سبزواری (جامع الخلاف و الوفاق، ص ۹ و ۲۱۶) همچنین علامه حلی (تحریر الأحکام، ج ۱، ص ۶۲۳ و منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، ج ۱، ص ۱۷۲) و از فقهای متأخر صاحب حدائق (الحدائق الناضرة، ج ۱۷، ص ۴۴۶) نیز به این مطلب متعرض شده و صاحب جواهر از عبارات برخی از علما چون فاضل اصفهانی و علامه در منتهی استفاده اجماع کرده است. (جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۱۹، ص ۱۲۰) همین‌طور صاحب ریاض (ریاض المسائل، ج ۶، ص ۴۰۰). صاحب مدارک نیز آن را مقطوع عندالاصحاب دانسته است. (مدارک الأحکام فی شرح عبادات شرائع الإسلام، ج ۸، ص ۱۹) و برخی از فقها همچون مقدس اردبیلی (مجمع الفائدة و البرهان، ج ۷، ص ۲۵۸) تنها اجماع بر تعیین ذبح در منا را مانع قول به عدم تعیین دانسته‌اند.

مصلحت و مفسده ملزمه مربوط به حکومت و جامعه اسلامی، می تواند به جواز قربانی در کشتارگاه‌های خارج منا حکم کند؛ همان‌طور که در مورد وقوفین، به تبعیت از حاکم مخالف حکم می‌کند.^۱

۱. مخصوصاً با توجه به اهمیت وقوفین، که با توجه به روایات، وقوف در عرفات و مشعر، نه تنها از ارکان حج است، بلکه تمام الحج محسوب می‌شوند؛ زیرا در برخی از احادیث بر «عرفه»، «حج» (مستدرک الوسائل، ج ۱۰، ص ۳۴) و در برخی دیگر از روایات بر «وقوف عرفه»، «الحج الاکبر» اطلاق شده است (وسائل الشیعه، ج ۱۳، ص ۵۵۱) و در بعضی، بر آن، «یوم شاهد» (وسائل الشیعه، ج ۱۳، ص ۵۵۱) و در بعضی دیگر «یوم مشهود» (وسائل الشیعه، ج ۱۳، ص ۵۵۱) اطلاق شده است. برخی از احادیث نیز میزان درک حج را درک مشعرالحرام دانسته اند. (وسائل الشیعه، ج ۱۴، صص ۴۰ و ۴۵).

بنابراین وقتی در وقوفین که دارای چنین اهمیتی است و از ارکان حج به شمار می‌رود ائمه معصومین علیهم‌السلام به عنوان حاکمان اسلامی می‌توانند به تبعیت از حاکمان وقت حکم کنند. پس به طریق اولی در مناسک دیگر حج، که از اهمیت کمتری برخوردارند، ولی فقیه، به عنوان حاکم اسلامی، می‌تواند به تبعیت از حکومت وقت، در مسئله ذبح در قربانگاه‌های جدید، که خارج از مناسک، حکم کند.

فصل پنجم: ولی فقیه و استفاده از ظرفیت حج

گفتار اول: ظرفیت حج در تقویت امت اسلامی

یکی از ره‌آورد‌های حج، تقویت امت اسلامی است. حج، با تکیه بر مناسکی که در ظاهر یکسان انجام می‌شود، تمایزهای فرهنگی و مرزهای جغرافیایی را از بین می‌برد و سبب انسجام‌بخشی مسلمانان و درک هویت دینی می‌شود. حج عبادتی است که با ایجاد پیوستگی در امت اسلامی، مسلمانان را متوجه مشترکات اساسی و بنیادین خود می‌کند که نتیجه آن، تقویت هویت دینی‌شان است.

اجرای هم‌شکل مناسک حج و ایجاد فضای جماعت‌واره، روح برابری و برادری انسانی و وحدت بنیادین مسلمانان را نماینده کرده و آن را ارتقا می‌بخشد. ظرفیت حج برای تقویت امت اسلامی را می‌توان در دو عرصه «اتحاد سیاسی - اجتماعی» و «اتحاد اقتصادی» مشاهده کرد؛ به عبارت دیگر، حج مایه تقویت وحدت سیاسی اسلامی و تقویت اقتصاد اسلامی است و ولی فقیه، از هر دو زمینه، به منظور پیشبرد اهداف عالی اسلام استفاده می‌کند.

۱. حج مایه تقویت ومدت سیاسی، اجتماعی، اسلامی

حج جلوه‌گاه سیاسی و اجتماعی اسلام است. در حج با تکیه بر قبله مشترک، پیامبر مشترک و کتاب مشترک، اهداف مشترکی برای مسلمانان ترسیم می‌شود تا دستیابی به وحدت کلمه را برای آنان هموار سازد.

حج در میان همه فرایض اسلامی بی همتاست؛ زیرا مظهری از قدرت و عزت و اتحاد امت اسلامی است. هیچ فریضه دیگری بدین سان به آحاد مسلمانان، درباره مسائل امت اسلامی و جهان اسلام، درس و عبرت نمی آموزد و آنان را در روحیه و واقعیت، به قدرت و عزت و وحدت نزدیک نمی کند.^۱

حج با ایجاد هویت مشترک دینی بر پایه اهداف مشترک، سعی می کند با نمایش اجتماع عظیم مسلمانان و با نادیده گرفتن تفاوت های نژادی، طبقاتی و فرهنگی،^۲ قدرت انسجام و یکپارچگی ایشان را متذکر شود، تا مسلمانان از مرزهای ملی گذر کنند و در عرصه بین الملل، متوجه دشمن مشترک شوند.

توجه به دشمن مشترک، یکی از عوامل وحدت بخش امت اسلامی و موجب تقویت انسجام جبهه داخلی مسلمانان است. ولی فقیه وظیفه دارد مسلمانان را متوجه دشمن مشترک کند؛ چه اینکه اختلافات مذهبی و فرقه ای درون جامعه اسلامی، آنها را از دشمن حقیقی خود غافل ساخته است؛ به عبارت دیگر، حاکم اسلامی، با تکیه بر محور توحید و مشترکات امت اسلامی، راه دستیابی به عزت و سربلندی جامعه اسلامی را به مسلمانان نشان می دهد؛ برای مثال، ولی فقیه با برپایی مراسم براثت از مشرکان، این زمینه را فراهم می کند که مسلمانان در عرصه بین الملل، رویه ای مبتنی بر اصول اسلامی اتخاذ کنند و از این طریق، به سوی تشکیل و تقویت امت اسلامی گام بردارند.

۲. مع مایه تقویت اقتصاد اسلامی

حج در کنار ابعاد و کارکردهای اجتماعی و سیاسی، از جهات اقتصادی نیز قابل توجه است. در آیات و روایات نیز به کارکردهای اقتصادی حج پرداخته شده است. خداوند متعال در سوره حج می فرماید:

۱. پیام مقام معظم رهبری به کنگره عظیم حج ۱۳۷۶/۰۱/۲۱.

۲. «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ»؛ «به درستی که مؤمنان برادر یکدیگرند». (حجرات: ۱۰)

﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ * لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَاكْلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ﴾ (حج: ۲۷ و ۲۸)

و مردم را دعوت عمومی به حج کن تا پیاده و سواره بر مرکب‌های لاغر، از هر راه دوری به سوی تو بیایند، تا شاهد منافع گوناگون خویش [در این برنامه حیات‌بخش] باشند و در ایام معینی نام خدا را، بر چهارپایانی که به آنان داده است، [به هنگام قربانی کردن] ببرند، پس از گوشت آنها بخورید و بینوای فقیر را نیز اطعام نمایید.

کلمه «منافع» در آیه شریفه فوق، فراتر از منافع اخروی تصور شده است و شامل مواردی مانند تجارت هم می‌شود. روایات اهل بیت علیهم‌السلام نیز به همین مطلب اشاره دارند.^۱ از این رو لزوم تعاون برای تحقق آن ضروری است. تفاهم دینی در حج بهترین مقدمه و زمینه برای تحقق این تعاون خواهد بود.^۲

حج ظرفیت بالایی برای تقویت تعامل اقتصادی در سطح بین‌الملل اسلامی دارد.^۳ به این ترتیب حج، به لحاظ ظرفیت‌های بالای معنوی و فرهنگی که در جهت ایجاد وحدت بین مسلمین دارد، ابزار بسیار مناسبی در جهت تحقق هم‌گرایی اقتصادی است؛ به عبارت دیگر اشتراکات معنوی و اعتقادی، موجب اتحاد و اتفاق معنوی و دینی می‌شود و اتفاق روحی و معنوی، باعث گرایش به اتحاد و هم‌گرایی و تعاون و همکاری مادی، و در نتیجه، بهره‌گیری از منافع عظیم مادی حج می‌گردد.

۱. الکافی، ج ۴، ص ۴۲۲.

۲. ر.ک: المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، ج ۱۴، صص ۵۴۸ و ۵۴۹.

۳. امام رضا علیه‌السلام در روایتی، از جمله علل حج را بهره‌مندی انسان‌ها در شرق و غرب عالم (حجاج و غیرحجاج) دانسته، و فرموده‌اند تجار و واردکنندگان کالا و فروشندگان و خریداران کلی و جزئی، همگی از منافع حج بهره‌مند می‌گردند و نیازهای افرادی که در حج جمع می‌شوند برآورده می‌شود. (علل الشرایع، صص ۴۰۴ و ۴۰۵). در روایت دیگر امام صادق علیه‌السلام در جواب «هشام بن الحکم» از جمله علل حج را اجتماع انسان‌ها از شرق و غرب در سود تجاری از تجارت بین شهرها و سود شاغلین در بخش حمل‌ونقل دانسته‌اند. (همان، ص ۴۰۵).

فرصت حج، فرصت و ظرفیت بسیار مغتنمی است که حاکم اسلامی و ولی فقیه با سیاست‌گذاری در حوزه‌های مختلف سیاسی، فرهنگی، آموزشی و پژوهشی، با تکیه بر مشترکات امت اسلامی، علاوه بر آنکه مسلمانان را با ظرفیت اقتصادی حج اسلامی آشنا، و تبعات منفی عدم همبستگی اقتصادی^۱ را به ایشان گوشزد می‌نماید، زمینه اتحاد سیاسی و اقتصادی ایشان را در عرصه بین‌الملل فراهم می‌کند.

گفتار دوم: ظرفیت حج در تقویت مکتب تشیع

حج بهترین فرصت برای تقویت مکتب تشیع و اثبات حقانیت آن است؛ این امر در قالب معرفی و تبیین صحیح مذهب جعفری به امت اسلامی، و رفع شبهات و دفاع از آن، در قبال کج‌اندیشی‌ها، صورت می‌پذیرد.

۱. معرفی مکتب تشیع به امت اسلامی

حجاج و زائران بیت‌الله الحرام، در ایام حج آمادگی بیشتری برای پذیرش حق دارند و گویا به همین جهت است که در روایات، تفقه در دین و نقل اخبار حضرات معصومین علیهم‌السلام، از برکات حج شمرده شده است.

امام رضا علیه‌السلام ضمن بیان علت تشریع حج فرموده‌اند: «... مع ما فيه من التفقه و نقل أخبار الائمه علیهم‌السلام الی کل صقع و ناحیه»؛ «... از برکات حج، تفقه در دین و نقل اخبار ائمه علیهم‌السلام به هر منطقه و ناحیه‌ای است».

حج بستری است برای شناخت حقایق؛ آن هم شناختی عمیق و غیر سطحی. بنابراین حاکم اسلامی با ایجاد مراکز آموزشی و پژوهشی و فرستادن مبلغان زبان‌دان به

۱. وابستگی اقتصادی بیش از حد به شرق و غرب، خودباختگی و روحیه خود کم‌بینی، ترک‌کردن قرآن و احکام اقتصادی اسلام، استفاده نادرست از منابع و ذخایر خدادای، از جمله آنهاست.

۲. علل الشرایع، ج ۱، ص ۲۷۳؛ وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۱۲.

حج، می‌تواند در راستای شناساندن و معرفی مکتب تشیع به مسلمانان جهان قدم بردارد و معارف عمیق اهل بیت علیهم‌السلام را به علما، جوانان و فرهیختگان شرکت کننده در کنگره عظیم حج برساند.

۲. دفاع از مکتب تشیع و رفع شبهات

یکی از ابعاد بین‌المللی حج، نقش آن در خنثاسازی توطئه‌های دشمنان اسلام، علیه مذهب تشیع، است.

تبلیغات مسموم دشمنان مکتب اهل بیت علیهم‌السلام، همواره با بهره‌گیری از پیشرفته‌ترین امکانات و تجهیزات، با هدف مخدوش و بدنام کردن مذهب جعفری در ذهن سایر مذاهب اسلامی و ایجاد بدبینی نسبت به مکتب تشیع، همراه بوده است؛ بنابراین لازم است از فرصت حج برای دفاع از حقانیت شیعه و دفع کج اندیشی‌ها استفاده کرد.

امروزه متأسفانه علاوه بر تبلیغات غیر مسلمانان علیه شیعه و ایجاد موج گسترده شیعه هراسی در جهان، برخی از نویسندگان مسلمان نیز، با تدوین کتبی به زبان‌های مختلف، به تبلیغ علیه عقاید حقه شیعه (توسل، شفاعت و...) مشغول‌اند. مبلغان وهابی نیز تلاش می‌کنند به روش‌های گوناگون و با بحث‌های خصوصی و چهره‌به‌چهره با مسلمانان کشورهای مختلف، مذهب جعفری را در تنگنا قرار داده، عقاید آن را شرک‌آلود جلوه دهند. با این هجم گسترده از تهاجم علیه مذهب تشیع، لازم است، با فعالیت گسترده علمی و پژوهشی، علاوه بر تبیین صحیح عقاید شیعه و ترویج آن، به تبلیغ آن در عرصه بین‌الملل نیز پرداخت.

حاکم اسلامی با سیاست‌گذاری در حوزه‌های مختلف فرهنگی، آموزشی و پژوهشی حج و زیارت با ایجاد مراکز پژوهشی و آموزشی و تربیت مبلغین و ارسال آنها در ایام حج می‌تواند از ظرفیت حج و تعامل منطقی با مسئولان و زوار سایر کشورها و

اندیشمندان جهان اسلام استفاده کند و تا حد زیادی تبلیغات مسموم دشمنان علیه تشیع را خنثا کند.

﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾

(توبه: ۳۲)

آنها می خواهند نور خدا را با [فوت] دهان خود خاموش کنند. ولی خدا جز این نمی خواهد که نور خود را کامل کند؛ هرچند کافران ناخشنود باشند.

بخش چهارم:

وظایف و اختیارات ولی فقیه بعد از مناسک حج

فصل اول: الزام به پرداخت کفارات حج

مقدمه

امروزه روحانیون کاروان‌ها وظیفه خطیر ارشاد زائران بیت‌الله الحرام به مسائل شرعی را بر عهده دارند و با همراهی با آنان، بر صحت اعمال ایشان نظارت می‌کنند و اشتباهات آنها را به ایشان گوشزد نموده، راه تصحیح اعمال را به آنان نشان می‌دهند. این امر بعد از اتمام اعمال مناسک حج، با دقت و حساسیت فوق‌العاده‌ای دنبال می‌شود. در این میان، ارتکاب برخی از محرمات و اشتباهات در انجام مناسک حج و عمره، مستلزم پرداخت کفاره است که میزان آن، به نوع آن حرام و اشتباه بستگی دارد. وجوب ادای کفاره، در برخی موارد، باید در سرزمین مناصح صورت گیرد؛ هرچند برخی فقها ادای آن را در محل زندگی مکلف، بنابر اطمینان به مصرف آن برای فقرای شیعه، کافی می‌دانند.^۱

حال سؤال این است که چنانچه مکلف از ادای کفاره سر باز زند و علی‌رقم تذکر روحانی کاروان، با وجود تمکن مالی، این واجب را ترک کند، آیا حاکم جامعه اسلامی یا نماینده او در حوزه حج و زیارت می‌تواند در صورت اثبات این تمرّد، او را ملزم به پرداخت کفاره کند؟ آیا ولی امر یا نماینده او می‌تواند به مقدار کفاره، از اموال مکلف

۱. برای اطلاع از فتاوی مراجع عظام، ر.ک: آراء المراجع فی الحج (بالعربیة)، ج ۱، ص ۳۱۳.

برداشت کند و آن را به محل مصرف کفاره، یعنی فقرا و مساکین، برساند؟
پاسخ به این دو سؤال، به تفکیک، در دو گفتار تبیین می‌شود.

گفتار اول: حاکم و اجرای احکام

حاکم اسلامی در برابر خود، مجموعه‌ای از احکام اسلام را می‌بیند که باید همه آنها را در جامعه محقق کند. هرگاه شرایط لازم برای محقق شدن همه این احکام در جامعه فراهم بود و هیچ یک از این احکام با یکدیگر تزامم نداشتند، به گونه‌ای که اجرای یکی، در وضعیت بالفعل جامعه، مانع از اجرای دیگری نمی‌شد، حکومت اسلامی وظیفه اجرای تمام و کمال آن احکام را دارد. اما اگر شرایط لازم برای تحقق برخی احکام اسلام نبود یا اجرای برخی، مانع و مزاحم اجرای برخی دیگر بود، وظیفه مضاعفی بر عهده حکومت می‌آید.

حکومت در قدم نخست باید با تشخیص آن تزامم و تشخیص حکم اهم از حکم مهم و تشخیص راهکارهای عملی در اجرای حکم اهم، آن را در جامعه به اجرا درآورد. در این راستا، حکومت باید با جعل قوانین موقت، محدودیت‌هایی را برای اجرای حکم مهم (غیر اهم) ایجاد کند تا فعلاً آن را از مزاحمت با اجرای حکم اهم، باز دارد. آن‌گاه در این فرصت که حکم مهم را برای اجرای حکم اهم محدود کرده است، زمینه‌های لازم را برای برطرف کردن مزاحمت در جامعه، محقق سازد تا حکم مهم را نیز محقق کند.

در بیانی جامع، مسئولیت حاکم اسلامی در قبال اجرای احکام اسلام را می‌توان چنین بیان کرد که باید در هر زمان و مکانی، بیش‌ترین و مهم‌ترین احکام اسلام را در جامعه به اجرا درآورد. مراد از بیش‌ترین و مهم‌ترین احکام اسلام، این است که در ظرف تزامم احکام، برآیند اهمیت کمی و کیفی را در نظر بگیرد.

اگر وظیفه حکومت اسلامی در برابر اجرای احکام اسلام را کبرای یک استدلال، و وجوب ادای کفاره را صغرای آن قرار دهیم، نتیجه می‌گیریم که اجرای حکم و وجوب

پرداخت، از وظایف حاکم اسلامی است.

ممکن است گفته شود: حکومت فقط مسئول اجرای احکام اجتماعی اسلام است و مسئولیتی درباره احکام فردی افراد جامعه، از جمله ادای کفاره، ندارد.

البته روشن است که کفاره، مصلحت پرداخت کننده آن را تأمین می‌کند. ولی این بدان معنا نیست که برای دیگران خالی از مصلحت باشد. تأمین مصارف زندگی فقرا در جامعه اسلامی و رسیدگی به احوال ایشان، موجب رفع اختلافات طبقاتی، و کنترل یکی از زمینه‌های فساد در جامعه می‌شود و بدین وسیله، سلامت روانی و اخلاقی و دینی جامعه از این جهت تأمین می‌گردد. در واقع، فقر مانع سلامت جامعه است و کفاره، این مانع را بر می‌دارد و این، مصلحت اجتماعی انکارناپذیری است.

بنابراین کفاره هم مصلحت فردی دارد و هم مصلحت اجتماعی. حکمی که مصلحت اجتماعی دارد، حکم اجتماعی خواهد بود؛ گرچه مصلحت فردی دیگری نیز داشته باشد.

تا اینجا فرض شد که حکومت فقط می‌تواند در امور اجتماعی دخالت کند. حال به این مسئله می‌پردازیم که آیا واقعاً حیطه اختیارات و مسئولیت‌های حاکم تنها در امور اجتماعی است؟ آیا اصلاً تقسیم احکام به فردی و اجتماعی، و معیار قرار دادن این تقسیم برای تعیین مسئولیت‌های حاکم اسلامی صحیح است؟

تقسیم احکام به فردی و اجتماعی، در منابع دینی وجود ندارد و تنها سخن از تقسیم آن به حق الناس و حق الله شده است که البته این تقسیم نیز معیار تعیین اختیارات حاکم اسلامی نیست. برای اثبات این مطلب لازم است ابتدا مقدمه‌ای بیان گردد:

یکی از احکام الزامی اسلام، امر به معروف و نهی از منکر است که آیات^۱ و روایات فراوانی بر وجوب آن دلالت می‌کند. به نحوی که می‌توان آن را یکی از فرایض بزرگ دینی و ضامن اجرای احکام الهی دانست؛ چنان‌که در احادیث اسلامی، با عنوان ویژه

۱. آیاتی که در قرآن مجید به صورت صریح یا ضمنی به این موضوع اشاره دارند به ترتیب سوره‌ها به این شرح

است؛ آل عمران: ۱۰۴، ۱۱۰ و ۱۱۴؛ مائده: ۶۳ و ۷۹؛ اعراف: ۱۵۷؛ توبه: ۷۱ و ۱۱۲.

«بهما تقام الفرائض» و «أسمى الفرائض»، از آن نام برده شده است.^۱

بنابر روایات^۲ و بیان فقها^۳ مراتب گوناگونی برای امر به معروف و نهی از منکر ذکر شده که یکی از آنها مرتبه‌ای است که مستلزم تصرف در شئون دیگری (دخالت فیزیکی) است. از آنجایی که چنین دخالتی سبب هرج و مرج می‌شود فقها وجوب^۴، بلکه جواز چنین مرتبه‌ای را مشروط به اذن ولی امر و حاکم جامعه اسلامی^۵ یا اصالتاً از وظایف و اختیارات حاکم اسلامی^۶ دانسته‌اند. بنابراین مقتضای عموم ادله امر به معروف و نهی از منکر این است که مرتبه مذکور واجب، ولی عمل به آن از وظایف و اختیارات حاکم است که یا خود به آن اقدام کند، یا به دیگران اجازه اقدام دهد.^۷

از طرف دیگر، اگر امر و نهی ترک شود، آرام آرام در انظار مردم، معروف به منکر و منکر به معروف تبدیل می‌شود^۸ و اگر کسی که امر و نهی را ترک می‌کند، حاکم اسلامی باشد، سکوت او هم اهانت به احکام اسلام است و هم تأیید گناه و هم مردم را، در یک تضاد میان ادعا و عمل، به حاکم و حکومت اسلامی بدبین می‌کند.

خلاصه آنکه حاکم اسلامی، مسئولیت زمینه‌سازی تحقق همه احکام اسلام را دارد، چه مجری آن خود حکومت باشد، مانند جمع و مصرف بیت‌المال، چه مردم باشند، مانند

۱. الکافی، ج ۵، ص ۵۵.

۲. ر.ک: وسائل الشیعة، ج ۱۶، صص ۱۳۳ - ۱۳۵.

۳. ر.ک: جواهر الکلام، ج ۲۱، ص ۳۸۳؛ دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۲، ص ۲۱۵ به بعد.

۴. النهایة و نکتهها، محقق حلی، ۱۴۱۲ ه. ق، ج ۲، ص ۱۵.

۵. شرایع الاسلام، ج ۱، ص ۲۵۹؛ جواهر الکلام، ج ۲۱، صص ۳۸۳ - ۳۸۶.

۶. الاقتصاد، شیخ طوسی، ۱۳۷۵ ه. ق، ص ۱۵۰؛ تحریر الوسیلة، ج ۱، ص ۴۸۲؛ دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۲، ص ۲۱۸.

۷. البته برخی از فقها معتقدند که اذن امام شرط نیست (ر.ک: مختلف الشیعة، ج ۴، ص ۴۶۱) ولی معلوم نیست که مراد آنان خصوص امام معصوم است، که اجازه آن در زمان غیبت شرط نباشد، یا اعم از امام معصوم و امام عادل است.

۸. این مطلب از سخن رسول اکرم ﷺ استفاده می‌شود که فرمود: «کیف بکم إذا فسدت نسائکم و فسق شبانکم و لم تأمروا بالمعروف، و لم تنهوا عن المنکر، فقیل له: ویکون ذلک یا رسول الله فقال: نعم وشر من ذلک، فکیف بکم إذا أمرتم بالمنکر و نهیتم عن المعروف فقیل له یا رسول الله ویکون ذلک فقال: نعم وشر من ذلک، کیف بکم إذا رأیتم المعروف منکرا و المنکر معروفا».

(کافی، ج ۵، ص ۵۹).

احکام عبادی. پس هیچ حوزه‌ای از احکام، خارج از مسئولیت حاکم نیست. ولی نوع مسئولیت ولی فقیه در این زمینه‌سازی، به فراخور هر یک از احکام، متفاوت است. بنابراین ولی امر یا نماینده او، به مقتضای عموماً و اطلاعات ادله امر به معروف و نهی از منکر، با امر به پرداخت کفاره، همراه با برنامه‌ریزی و زمینه‌سازی، می‌تواند مکلف را به ادای آن وادار کند و موجبات اجرای حکم و جوب کفاره را فراهم نماید که ممکن است به صورت اجبار نیز تحقق یابد.

گفتار دوم: حاکم و ولایت بر ممتنع

چنانچه مکلف از پرداخت کفاره، با وجود تمکن مالی، سر باز زند و اجبار او توسط حاکم اسلامی مفید نباشد، سؤال می‌شود که آیا حاکم می‌تواند به میزان کفاره از اموال مکلف برداشت کند و به مصرف آن، یعنی فقرا و مساکین، برساند؟ اگر می‌تواند، با وجود عبادی بودن پرداخت کفاره، قصد قربت آن چگونه محقق می‌شود؟ به صورت خلاصه می‌توان گفت، ولی امر می‌تواند، از باب ولایت بر مستحقین، از اموال بدهکاران حقوق شرعی - در صورتی که بدهی آنها ثابت باشد و خود از پرداخت آن، بدون عذر، امتناع ورزند - برداشت کند و به مستحقین برساند و این از مصادیق «ولایت حسبیه» یا «ولایت زعامت» خواهد بود.

به عبارت دیگر، ولایت فقیه بر اموال ممتنع، در دو صورت، از مصادیق «ولایت حسبیه» خواهد بود؛ صورت اول جایی است که نفع‌رسانی به مستحقین کفاره در نظر گرفته شود و صورت دوم، جایی است که مصالح عامه و انتفاع مسلمانان در نظر گرفته شود که با رفع برخی زمینه‌های فساد در جامعه که مبتنی بر فقر است، محقق می‌شود.

در هر دو صورت، تردیدی نیست که استیفای حق مستحقین و مصالح عامه مترتب بر آن، از ترجیح و اولویت قطعی برخوردار است، بلکه احیاناً ضروری است و در نتیجه ولایت بر ممتنع، به ولایت بر فقرا و ولایت بر نفس مال کفاره بازمی‌گردد؛ نظیر ولایت پدر بر فرزند و اموال او که پدر می‌تواند حق او را از دیگران بگیرد.

بنابراین ولایت بر ممتنع، با توجه به تبیین آن از منظر ولایت حسبیه، به صورت مطلق

برای عموم فقها ثابت است؛ هرچند ولی امر نباشند. منتها روشن است که این مطلب تنها از جهت تئوری و علمی است و اصولاً امروزه برداشت از اموال ممتنع، مستلزم سازوکار اجرایی و حکومتی است؛ بنابراین می‌توان حتی از منظر ولایت حسبه ادعا کرد که تنها ولی امر و نماینده او، بر اموال ممتنع از پرداخت کفاره، ولایت دارند.

بله، اگر ولایت بر ممتنع را از دیدگاه سلطه بر مدیون در نظر بگیریم، از شئون «ولایت زعامت» خواهد بود؛ زیرا ولایت زعامت و سلطه بر نظم جامعه، ایجاب می‌کند که حقوق مقرره اسلامی، که به نفع جامعه اسلامی تشریح شده است، تحت اختیار دولت اسلامی قرار گیرد و رئیس حکومت و ولی امر بتواند آن را از بدهکار استیفا کند.

پس «ولایت بر ممتنع» در دیدگاه «ولایت زعامت»، همان‌گونه که برای رسول اکرم ﷺ و امامان معصوم علیهم‌السلام - به لحاظ مقام ریاست آنها - ثابت بوده است، تنها برای فقیه جامع الشرائط مبسوط‌الید (شاغل مقام زعامت و ولی امر) ثابت است و او می‌تواند این ولایت را به نماینده خود در حوزه حج و زیارت، تفویض کند.

حال سؤال اینجاست که آیا کفارات حج، حق فقرا و مساکین به شمار می‌رود؟ آیا در ادله و روایات کفارات حج، کفاره حق فقیر دانسته شده است؛ به نحوی که برای استیفاء حق او بتوان بر اموال ممتنع از پرداخت، ولایت را ثابت دانست؟

آنچه از تعبیر برخی فقها، در بیان مصارف کفارات حج، به دست می‌آید این است که کفاره حج، حق فقرا و مساکین دانسته شده است؛ برای نمونه: صاحب ریاض رحمته‌الله می‌نویسد: «لو أكل، ضمن قيمة ما أكل على الأقوى كما في المسالك»؛^۱ همچنین محقق خوئی رحمته‌الله و میرزا جواد تبریزی رحمته‌الله در عباراتی مشابه چنین نگاه داشته‌اند: «إذا وجبت الكفارة على المحرم ... و مصرفها الفقراء و لا بأس بالأكل منها قليلاً مع الضمان».^۲ آیت الله وحید خراسانی حفظه الله

نیز می‌نویسد: «و مصرفها الفقراء و لا يأكل منها إلا شيئاً قليلاً فإن أكل فعليه قيمة ما أكل».^۳

۱. ریاض المسائل، ج ۱، ص ۴۲۶.

۲. آراء المراجع فی الحج، ج ۱، صص ۳۱۳ - ۳۱۵؛ مناسک الحج، تبریزی، ۱۴۱۵ هـ. ق، ص ۱۲۰.

۳. آراء المراجع فی الحج، ج ۱، صص ۳۱۳ - ۳۱۵.

این آرا بر گرفته از برخی روایات وارده از سوی حضرات معصومین علیهم السلام است؛ برای مثال، در موثق عبدالرحمن از امام صادق علیه السلام از خوردن گوشت حیوانی که به عنوان کفاره قربانی شده نهی تکلیفی شده است:

سَأَلْتُهُ عَنِ الْهَدْيِ مَا يُؤْكَلُ مِنْهُ قَالَ: كُلُّ هَدْيٍ مِنْ نَقْصَانِ الْحَجِّ فَلَا تَأْكُلُ مِنْهُ وَكُلُّ هَدْيٍ مِنْ تَمَامِ الْحَجِّ فَكُلْ.^۱

از ایشان در مورد خوردن مقداری از قربانی حج سؤال کردم. حضرت فرمود: «هر چه در خصوص نقصان حج، [به عنوان کفاره بر گردن مکلف، آمده] باشد، پس چیزی از آن نخور و خوردن قربانی واجب حج اشکالی ندارد».

این در حالی است که صحیح حریر از امام صادق یا امام باقر علیهم السلام، در حرمت وضعی آن ظهور دارد. متن روایت چنین است: «إِنَّ الْهَدْيَ الْمَضْمُونُ لَا يَأْكُلُ مِنْهُ إِذَا عَطِبَ فَإِنْ أَكَلَ مِنْهُ، غَرَمَ»^۲؛ «وقتی مکلف قربانی را ضامن شد، حتی در فرض تلف و فاسد شدن نیز از آن نخورد. پس اگر خورد قیمت آن را ضامن است». در این روایت خوردن از گوشت قربانی، حتی در جایی که در معرض فساد باشد، نهی شده و مستلزم ضمان دانسته شده است.

در موثق سکونی از امام صادق علیه السلام نیز چنین آمده است: «إِذَا أَكَلَ الرَّجُلُ مِنَ الْهَدْيِ تَطَوُّعاً فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَإِنْ كَانَ وَاجِباً فَعَلَيْهِ قِيمَةُ مَا أَكَلَ»^۳؛ «اگر مکلف از قربانی مستحبی بخورد، چیزی بر عهده او نیست؛ اما اگر قربانی واجب باشد، قیمت آنچه خورده، بر عهده اوست».

ممکن است گفته شود، نهایت چیزی که از این روایات به دست می‌آید این است که قربانی و حیوانی که به عنوان کفاره تعیین پیدا کرده است، حق و ملک فقیر و مسکین دانسته شده است، به نحوی که اکل آن، موجب می‌شود تا معادل قیمت آن بر عهده مکلف به پرداخت کفاره، و متعلق حق فقیر باشد؛ اما ثابت نمی‌شود مادامی که اصل کفاره توسط مکلف در مصداق و حیوان خاصی تعیین پیدا نکرده است، حق فقیر و مسکین باشد. بنابراین تا زمانی که تعیین پیدا نکرده، حق فقیر نیست تا حاکم ولایت بر ممتنع داشته باشد.

۱. الاستبصار فیما اختلف من الأخبار، ج ۲، ص ۲۷۳.

۲. من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۵۰۲.

۳. الاستبصار فیما اختلف من الأخبار، ج ۲، ص ۲۷۳.

فصل دوم: بطلان حج و وظیفه حاکم اسلامی

گفتار اول: بطلان حج، قضا و احکام آن

مقدمه

واژه قضا به معنای داوری کردن، ادا کردن، محکم کردن و به پایان رساندن است.^۱ مراد از اصطلاح قضا در عبادات آن است که عبادتی که در وقت شرعی خود انجام نشده یا به نحو صحیح صورت نگرفته، در خارج از وقت جبران شود.^۲ برپایه این تعریف، قضا تنها در عبادات موقت (دارای وقت معین) قابل تصور است و در عبادت حج، که واجب موقت به شمار نمی‌رود و انجام دادن آن خارج از وقت معنا ندارد، قضا متصور نیست و مراد از آن در کاربرد فقها، جبران حجی است که به موقع یا صحیح ادا نشده باشد؛^۳ از این رو برخی فقها اطلاق قضا را بر حج، مجاز،^۴ یا به همان معنای لغوی^۵ (ادا کردن، به پایان رساندن) دانسته‌اند. البته برخی دیگر قضا را وسیع‌تر تعریف کرده‌اند؛ به گونه‌ای که قید «خارج از وقت» را در بر ندارد و شامل اتمام حج ناقص و

۱. لسان العرب، ج ۱۵، صص ۱۸۶ و ۱۸۷؛ المحيط فی اللغة، ج ۵، ص ۴۶۲؛ مفردات، صص ۶۷۴ - ۶۷۶. «قضى»

۲. رسائل المحقق الکرکی، ج ۳، ص ۳۵۷؛ المصباح، ج ۲، ص ۵۰۷. «قضیت»

۳. مسالک الأفهام، ج ۲، ص ۳۹۸؛ رک: موسوعة الإمام الخوئی، ج ۲۶، ص ۲۱۲؛ ج ۲۸، ص ۸۴؛ کتاب الحج، ج ۱، ص ۲۴۰.

۴. إیضاح الفوائد، ج ۱، ص ۲۶۸؛ الدروس، ج ۱، ص ۴۸۲؛ البحر الرائق، ج ۲، ص ۶۳۳.

۵. مغنی المحتاج، ج ۱، ص ۴۵۹؛ البحر الرائق، ج ۳، ص ۶۱.

نادرست نیز می‌شود.^۱

نکته مهم دیگر آن است که قضای حج - برخلاف سایر عبادات مانند نماز و روزه که قضای آنها وقت موسعی دارد و در هر زمان می‌تواند انجام شود - وجوب فوری دارد و باید در نخستین فرصت، یعنی ایام حج سال آینده، انجام گیرد.^۲ همچنین در پاره‌ای منابع فقهی، واژه اعاده، که در سایر عبادات به معنای انجام دادن مجدد عبادت در داخل وقت است، درباره حج به معنای مزبور (ادای حج در سال بعد) به کار رفته است؛^۳ همچنان‌که در احادیث^۴ و منابع فقهی،^۵ گاه تعبیری دیگر به کار رفته است؛ از جمله: «علیه الحج من قابل»؛ «در سال آینده حج بر عهده اوست».

از مهم‌ترین مصادیق قضای حج یا عمره در تاریخ اسلام، «عمرة القضاء» پیامبر اکرم ﷺ در سال هفتم هجری است. آن حضرت پس از ناتمام ماندن عمره سال ششم، به سبب جلوگیری مشرکان مکه در خُدیبیه، در سال بعد عمره دیگری به جا آوردند که به عمره القضاء مشهور شد؛^۶ همچنین به گزارش منابع، گاه برخی امامان علیهم‌السلام حج یا عمره خود را قضا کرده‌اند؛ از جمله عمره مفرده امام حسین علیه‌السلام در زمان حیات پدر بزرگوارش، امیرمؤمنان علیه‌السلام، که به سبب بیماری به پایان نرسید و آن حضرت پس از بهبودی، قضای آن را به جا آورد.^۷

۱. رسائل المرتضی، شریف مرتضی، ۱۴۰۵ ه. ق، ج ۲، ص ۲۸۰.

۲. ر. ک: المبسوط، طوسی، ج ۱، ص ۳۰۶؛ الروضة البهیة، ج ۲، ص ۱۹۴.

۳. تهذیب، ج ۵، صص ۴، ۱۲۷، ۳۱۷ و ۳۱۹؛ المبسوط، طوسی، ج ۱، ص ۳۰۲؛ المذهب، ج ۱، ص ۲۲۹.

۴. الکافی، ج ۴، صص ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۴، ۳۷۹، ۴۳۶، ۴۷۶؛ من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۴۷۲؛ تهذیب، ج ۵، صص ۱۵۰، ۲۶۵، ۲۸۹، ۲۹۱، ۲۹۶ - ۲۹۸ و ۳۱۸ - ۳۱۹.

۵. المقنعة، ج ۳، ص ۴۳۳؛ المبسوط، طوسی، ج ۱، ص ۳۳۶؛ السرائر، ج ۱، صص ۵۴۸ - ۵۴۹ و ۶۳۸.

۶. المغازی، واقدی، ۱۴۰۹ ه. ق، ج ۲، ص ۵۷۶؛ السیرة النبویه، ج ۲، ص ۳۷۰؛ تاریخ طبری، ج ۲، ص ۶۲۰، ج ۳، ص ۲۳.

۷. الکافی، ج ۴، صص ۳۶۹ و ۳۷۰؛ تهذیب، ج ۵، ص ۴۲۲.

موضوع قضای حج در منابع فقهی، در ابواب مختلفی از مبحث حج بحث شده است؛ از جمله به مناسبت پرداختن به موضوعاتی چون جبران حج میت، حج نذری، حج کسی که ارکان حج را انجام نداده یا پس از استطاعت و استقرار حج، آن را به جا نیاورده و نیز حج باطل، قضای حج بررسی شده است.

۱. موارد وجوب قضا

در یک تقسیم کلی، موارد وجوب قضای حج را می توان بر دو گونه دانست:

الف) مواردی که به سبب استقرار حج بر مکلف، قضای حج بر او واجب می شود.

ب) مواردی که به سبب افساد حج و بطلان آن، قضای حج بر حج گزار واجب می گردد.

الف) استقرار حج

کسی که مستطیع شود و با وجود فرصت برای ادای مناسک، آن را به جا نیاورد، حج بر عهده او مستقر می شود و قضای حج بر او واجب است.^۱ مهم ترین موارد وجوب قضا در صورت استقرار عبارت اند از:

یک - قضای حج میت: به نظر فقها با وفات کسی که حج بر عهده او استقرار یافته، باید ورثه وی برای او حج به جا آورند یا با برداشت از اصل مال میت، شخصی را برای این کار اجیر کنند؛^۲

دو - قضای حج عاجز: به نظر مشهور فقها،^۳ به استناد احادیث،^۴ شخصی که حج بر عهده او استقرار یافته، چنانچه از ادای حج معذور یا ناتوان شود و امید به رفع عذر و

۱. قواعد الأحکام، ج ۱، ص ۴۰۷؛ کشف اللثام، ج ۵، ص ۱۲۳؛ معتمد العروة، ج ۱، ص ۲۸۷ و ۲۸۸.

۲. السرائر، ج ۱، ص ۵۱۶؛ الدروس، ج ۱، ص ۳۲۵؛ الجامع للشرائع، ص ۱۷۴.

۳. المبسوط، طوسی، ج ۱، ص ۳۲۲؛ مسالک الأفهام، ج ۲، ص ۱۳۸ و ۱۳۹؛ مستمسک العروة، ج ۱۰، ص ۱۹۱ - ۲۰۴.

۴. الکافی، ج ۴، ص ۲۷۳؛ تهذیب، ج ۵، ص ۱۴.

ناتوانی نداشته باشد، باید دیگری را برای آن اجیر کند. هرگاه چنین فردی پس از انجام یافتن حج نیابتی، عذر و ناتوانی اش برطرف شود، لازم است حج خود را قضا کند و اگر پیش از قضای حج از دنیا برود، باید از جانب او حج نیابتی به جا آورند.^۱ در برابر، معدودی از فقها،^۲ اساساً ادای حج از جانب شخص زنده ناتوان را واجب نشمرده و نیابت را منوط به وفات او دانسته‌اند؛

سه - قضای حج مرتد توبه کننده: مرتدی که توبه کند، باید عباداتی را که در حال ارتداد از او فوت شده، از جمله حج، قضا کند.^۳ همچنین به نظر بسیاری از فقها^۴ استطاعت در حال ارتداد، موجب استقرار حج است و ادای حج بر مرتد (پس از توبه کردن) واجب است؛ حتی اگر از استطاعت خارج شود. در صورت وفات او نیز باید بازماندگان با اصل اموال وی از طرف او حج به جا آورند.^۵

هرگاه شخصی در حال اسلام حج به جا آورد و سپس مرتد شود و مجدداً به اسلام بازگردد، حج پیشین حجة الاسلام خواهد بود و دیگر قضای آن بر او واجب نیست؛^۶

چهار - قضای حج نذری: با نذر کردن حج، و ترک آن به رغم توانایی نذرکننده، حج برعهده وی مستقر، و قضای آن واجب می‌گردد؛^۷

پنج - قضای حج در صورت احصار و صدّه: به نظر مشهور فقها،^۸ چنانچه احرام گزار

۱. المبسوط، طوسی، ج ۱، ص ۳۲۲؛ تحریر الأحكام، ج ۱، ص ۹۲؛ الحدائق، ج ۱۴، ص ۱۳۳ و ۱۳۴.

۲. السرائر، ج ۱، ص ۵۱۶؛ ر.ک: منتهی المطلب، ج ۱۰، ص ۹۱.

۳. المبسوط، طوسی، ج ۱، ص ۱۲۷ و ۱۲۸؛ السرائر، ج ۱، ص ۳۶۶؛ مختلف الشیعة، ج ۴، ص ۱۸.

۴. مسالک الافهام، ج ۲، ص ۱۴۶؛ جواهر الکلام، ج ۱۷، ص ۳۰۳؛ المعتمد فی شرح المناسک، ج ۳، ص ۱۱۵.

۵. جواهر الکلام، ج ۱۷، ص ۳۰۳؛ ایضاح الفوائد، ج ۱، ص ۲۷۴.

۶. مختلف الشیعة، ج ۴، ص ۱۸؛ مسالک الافهام، ج ۲، ص ۱۴۶؛ جواهر الکلام، ج ۱۷، ص ۳۰۲.

۷. المبسوط، طوسی، ج ۱، ص ۲۹۶؛ مختلف الشیعة، ج ۴، ص ۳۷۴ و ۳۷۵؛ الدروس، ج ۱، ص ۳۱۷؛ کفایة الاحکام،

ج ۱، ص ۲۸۶؛ مسالک الافهام، ج ۲، ص ۱۵۵؛ الحدائق، ج ۱۴، ص ۲۰۳.

۸. المبسوط، طوسی، ج ۱، ص ۳۳۴ و ۳۳۵؛ مسالک الافهام، ج ۲، ص ۳۸۶؛ الاحصار و الصدّه، گلپایگانی، ص ۵.

به سبب بیماری، شکستگی اعضا، جراحت و مانند آن،^۱ نتواند حج خود را تمام کند (احصار)، یا موانعی مانند دشمن او را از اتمام حج بازدارد (صدّ)، در صورت استقرار حج، قضای آن در سال آینده واجب است.^۲ حتی در صورت اشتراط تحلل — یعنی با خدا شرط کند که در صورت بروز مانع، از احرام حج یا عمره خارج شود — به نظر بیشتر فقها،^۳ به استناد احادیث،^۴ قضای حج در سال آینده ساقط نمی‌شود. در مقابل، برخی از فقها^۵ به سقوط وجوب قضا در صورت اشتراط تحلل قائل شده‌اند. همچنین هرگاه پس از تحلل مصدود یا محصر، سبب احصار یا صدّ از میان برود و فرصت ادای حج باقی باشد، وی باید در همان سال حج قضا را به‌جا آورد.^۶

ب) افساد حج

در صورتی که حج یا عمره احرام‌گزار به یکی از این اسباب فاسد شود، قضای آن بر او واجب می‌گردد:

یک - ارتکاب برخی محرمات: ارتکاب عمدی پاره‌ای از محرمات احرام، از جمله آمیزش، خودارضایی و برخی مصادیق دیگر التذاذ جنسی، با شرایطی موجب فساد حج و وجوب قضا می‌شود.^۷ به نظر مشهور، آمیزش عمدی حج‌گزار پیش از وقوف در مشعرالحرام، به استناد احادیث،^۸ موجب فساد حج و وجوب قضا و کفاره است.^۹

۱. مناسک حج، محشی، امام خمینی، ص ۵۹۳.

۲. المبسوط، طوسی، ج ۱، ص ۳۳۲؛ المجموع، ج ۸، ص ۳۰۶؛ المغنی، ج ۳، ص ۳۷۲.

۳. منتهی المطلب، ج ۲، ص ۶۸۰؛ الحدائق، ج ۱۵، ص ۱۰۶.

۴. تهذیب، ج ۵، ص ۸۱.

۵. الدروس، ج ۱، ص ۳۵۱؛ مدارک الاحکام، ج ۷، ص ۲۹۰؛ الحدائق، ج ۱۵، ص ۱۰۶.

۶. المبسوط، طوسی، ج ۱، ص ۳۳۳؛ مدارک الأحکام، ج ۸، ص ۲۹۷؛ جواهر الکلام، ج ۲۰، صص ۱۳۵ - ۱۳۷.

۷. المبسوط، طوسی، ج ۱، صص ۳۳۶ و ۳۳۷؛ السرائر، ج ۱، ص ۵۴۸؛ جواهر الکلام، ج ۲۰، صص ۳۴۹، ۳۵۲، ۳۵۳.

۸. ۳۶۳، ۳۶۸ و ۳۸۰.

۹. الکافی، ج ۴، ص ۳۷۹.

۹. المبسوط، طوسی، ج ۱، ص ۳۳۶؛ مختلف الشیعه، ج ۴، صص ۱۴۶ - ۱۴۸؛ جواهر الکلام، ج ۲۰، صص ۳۴۹، ۳۵۲.

۳۵۳ و ۳۶۳.

با توجه به روایات^۱، آمیزش عمدی در عمره مفرده پیش از سعی، موجب فساد عمره و وجوب قضا و کفاره می‌شود.^۲ البته برخی از فقها آمیزش را قبل از تمام شدن مناسک عمره (ادای طواف نساء) سبب فساد عمره و وجوب قضا دانسته‌اند.^۳ به نظر برخی دیگر از فقها، در این فروض، احرام‌گزار باید در ماه قمری آینده عمره را قضا کند؛^۴ ولی برخی دیگر قضا کردن عمره را در ماه آینده مستحب شمرده‌اند.^۵

به نظر مشهور فقها حکم آمیزش در عمره تمتع همانند عمره مفرده است؛^۶ یعنی با وقوع آمیزش پیش از سعی، عمره تمتع فاسد، و قضای آن، پیش از اعمال حج، واجب می‌گردد.^۷ در صورتی که به اسبابی، مانند تنگی وقت، قضای عمره تمتع ممکن نباشد، حج تمتع به حج افراد مبدل می‌شود و لازم است احرام‌گزار پس از مناسک حج، عمره مفرده به‌جا آورد و در سال آینده حج را قضا کند.^۸

همچنین به نظر برخی، به استناد احادیث،^۹ خودارضایی پیش از وقوف در مشعر — چه با قصد انزال صورت گیرد و چه بدون آن^{۱۰} — موجب فساد حج، و مستلزم قضا و کفاره است.^{۱۱}

۱. الکافی، ج ۴، صص ۵۳۸ و ۵۳۹؛ تهذیب، ج ۵، صص ۳۲۳ و ۳۲۴.

۲. المبسوط، طوسی، ج ۱، ص ۳۳۷؛ مستند الشیعه، ج ۱۳، صص ۲۶۲ و ۲۶۳؛ جواهر الکلام، ج ۲۰، ص ۳۸۰.

۳. المبسوط، طوسی، ج ۱، ص ۳۳۷.

۴. همان، ج ۱، ص ۳۳۷؛ مختلف الشیعه، ج ۴، ص ۱۵۵.

۵. قواعد الاحکام، ج ۱، ص ۴۶۹؛ مسالک الأفهام، ج ۲، ص ۴۸۱؛ کشف اللثام، ج ۶، ص ۴۵۲.

۶. مختلف الشیعه، ج ۴، ص ۱۵۵؛ الحدائق، ج ۱۵، صص ۳۸۸ و ۳۹۱؛ مستند الشیعه، ج ۱۳، صص ۲۶۲ و ۲۶۳.

۷. الدروس، ج ۱، ص ۳۳۸؛ مسالک الأفهام، ج ۲، ص ۴۸۱؛ کفایة الاحکام، ج ۱، ص ۳۲۴.

۸. مستند الشیعه، ج ۱۳، ص ۲۶۳؛ رک: مهذب الأحکام، ج ۱۳، صص ۳۲۹ و ۳۳۰.

۹. الکافی، ج ۴، ص ۳۷۶؛ تهذیب، ج ۵، ص ۳۲۴.

۱۰. مستند الشیعه، ج ۱۳، ص ۲۵۱.

۱۱. المبسوط، طوسی، ج ۱، ص ۳۳۷؛ مختلف الشیعه، ج ۴، صص ۱۵۳ و ۱۵۴؛ جواهر الکلام، ج ۲۰، صص ۳۶۷ و

در احکام مذکور تفاوتی میان حج واجب و مستحب وجود ندارد؛ همچنین فرقی میان زن و مرد نیست؛ مشروط بر آنکه هر دو راضی به مباشرت باشند؛ ولی اگر زن احرام گزار به اجبار تن به مباشرت داده باشد، اعمال او صحیح است و قضا بر عهده اش نخواهد بود.^۲

به نظر همه فقها، کسی که حش فاسد و قضای حج بر او واجب شده، باید حج فاسد را کامل کند تا از احرام خارج شود.^۳ البته درباره اینکه آیا حج قضا در سال آینده جبران و جریمه افساد حج است^۴ یا حجة الاسلام اوست،^۵ میان فقها اختلاف نظر وجود دارد. همچنین در صورت فساد عمره (مفرد و تمتع) بسیاری از فقها^۶ به پایان رساندن عمره فاسد را واجب، و برخی غیر واجب شمرده اند؛^۷

دو - ترک عمدی رکن: هرگاه حج گزار یا عمره گزار رکن حج یا عمره (هر عملی که به جا نیوردن عمدی آن، موجب بطلان حج یا عمره می گردد؛ مانند وقوف در عرفات و طواف زیارت)^۸ را عمداً ترک کند، حج یا عمره او باطل است و باید پس از اتمام، آن را قضا کند؛^۹

سه - نرسیدن به وقوفین: به استناد احادیث،^{۱۰} اگر حج گزار به وقوف در عرفات و مشعر نرسد، حج را از دست داده است (فوات حج) و باید با انجام اعمال عمره

۱. المبسوط، طوسی، ج ۱، ص ۳۳۶؛ مدارک الأحکام، ج ۸، ص ۴۰۶ - ۴۰۸؛ جواهر الکلام، ج ۲۰، ص ۳۴۹.

۲. المبسوط، طوسی، ج ۱، ص ۳۳۶؛ الدروس، ج ۱، ص ۳۳۸ و ۳۶۹؛ مسالک الأفهام، ج ۲، ص ۴۷۵، ۴۷۶ و ۴۸۱.

۳. المبسوط، طوسی، ج ۱، ص ۳۳۶؛ جواهر الکلام، ج ۲۰، ص ۳۴۹؛ مناسک حج (محتسی)، ص ۲۰۰.

۴. الجامع للشرائع، ص ۱۸۸.

۵. کشف اللثام، ج ۶، ص ۴۳۵.

۶. قواعد الاحکام، ج ۱، ص ۴۶۹؛ مسالک الأفهام، ج ۲، ص ۴۸۱؛ جواهر الکلام، ج ۲۰، ص ۳۸۳.

۷. مستند الشیعه، ج ۱۳، ص ۲۶۳؛ الحدائق، ج ۱۵، ص ۳۹۰؛ رک: مدارک الاحکام، ج ۸، ص ۴۲۳.

۸. مجمع الفائدة، ج ۷، ص ۶۲؛ الحدائق، ج ۱۶، ص ۱۵۶ و ۱۵۷؛ کشف اللثام، ج ۵، ص ۱۹.

۹. المبسوط، طوسی، ج ۱، ص ۳۱۴، ۳۸۲ - ۳۸۴؛ کشف اللثام، ج ۵، ص ۴۷۳؛ ج ۶، ص ۱۹؛ جواهر الکلام، ج ۱۸،

صص ۱۳۶ و ۱۳۷ و ج ۱۹، ص ۳۷۰.

۱۰. الکافی، ج ۴، صص ۴۷۵ و ۴۷۶؛ تهذیب، ج ۵، صص ۲۹۴ و ۲۹۵.

(طواف، سعی و حلق) از احرام خارج شود و در سال آینده، قضای حج را انجام دهد.^۱ البته وجوب قضا منوط به این است که در رسیدن به وقوفین کوتاهی کرده باشد یا حج قبلاً بر عهده او استقرار یافته باشد؛^۲

چهار - ادای مناسک در حال جنون، بیهوشی یا مستی: از جمله شرایط وجوب و صحت حج، کامل بودن عقل است.^۳ از این رو، چنانچه حج‌گزاری که حج بر عهده او استقرار یافته، تمامی مناسک را در جای خود به‌جا آورد، ولی هنگام ادای آنها دیوانه، بیهوش، مست یا خواب باشد، حج او باطل و قضای آن بر وی واجب است.^۴

۲. امکام مع قضا

الف) وجوب فوری: وجوب قضای حج برای کسی که حج او فاسد شده - چه واجب بوده و چه مستحب - فوری است و باید در اولین فرصت (سال آینده)، به‌جا آورده شود.^۵

ب) مبدأ حج: به نظر بیشتر فقها، در قضای حج مردگان، در صورت معین نشدن مبدأ حج در وصیت و فقدان قرینه بر آن، انجام دادن حج از میقات کافی است؛ یعنی حج میقاتی خواهد بود نه بلدی (از موطن میت)؛^۶ ولی برخی از فقها مبدأ حج قضا را موطن میت دانسته‌اند.^۷

به نظر شماری از فقها، در صورتی که اموال میت کافی باشد، حج قضا باید از بلد

۱. المبسوط، طوسی، ج ۱، صص ۳۸۳ و ۳۸۴؛ السرائر، ج ۱، صص ۶۱۹ و ۶۲۰؛ جواهر الکلام، ج ۱۹، ص ۸۸؛ الدروس، ج ۱، ص ۴۲۶؛ الحدائق، ج ۱۶، ص ۴۶۱.

۲. مسالک الأفهام، ج ۲، ص ۲۸۸؛ مدارک الأحکام، ج ۷، ص ۴۳۷.

۳. المبسوط، طوسی، ج ۱، صص ۲۹۶ و ۲۹۷؛ ریاض المسائل، ج ۱، ص ۳۳۷؛ جواهر الکلام، ج ۱۷، ص ۲۲۹.

۴. السرائر، ج ۱، صص ۶۲۰ و ۶۲۱؛ مختلف الشیعه، ج ۴، صص ۲۵۴ و ۲۵۵؛ الحدائق، ج ۱۶، صص ۴۶۰ و ۴۶۱.

۵. تحریر الأحکام، ج ۱، ص ۱۲۴؛ الحدائق، ج ۱۵، ص ۴۰۷؛ جواهر الکلام، ج ۲۰، ص ۳۹۴.

۶. المبسوط، طوسی، ج ۱، ص ۳۰۳؛ مسالک الأفهام، ج ۲، ص ۱۵۲؛ جواهر الکلام، ج ۱۷، ص ۳۲۰.

۷. النهایه، ص ۲۸۳؛ العروة الوثقی محشی، ج ۴، ص ۴۶۵.

او، و در غیر این صورت، از نزدیک‌ترین محل ممکن به بلد، صورت گیرد.^۱
ج) محل مُحَرَّم شدن: احرام در قضای حج فاسد، باید از میقات باشد؛^۲ همچنین برخی از فقها در قضای عمره فاسد شده (چه افراد چه تمتع)، محل احرام را مواقیت پنج‌گانه،^۳ و شماری دیگر ادنی‌الحل دانسته،^۴ و برخی صرفاً در عمره فاسد شده در حج افراد، ادنی‌الحل را مکان احرام شمرده‌اند.^۵

د) نوع حج: نوع حج قضا (تمتع، قران یا افراد) تابع حج اصلی است؛ یعنی حج گزار همان وظیفه‌ای را که در حج اصلی داشته است، در قضای آن هم دارد. از این رو در مواردی که عدول از یکی از انواع حج به دیگری جایز باشد، در حج قضا نیز این چنین است.^۶ البته به نظر برخی، اگر وظیفه حج گزار در حجة الاسلام، قران یا افراد بوده، می‌تواند قضای آن را به صورت تمتع انجام دهد؛ زیرا تمتع نسبت به قران و افراد فضیلت بیشتری دارد؛ همچنین اگر حج اصلی حجة الاسلام نباشد، حج قضا را می‌توان به هر صورت (قران، افراد یا تمتع) انجام داد.^۷

ه) تداخل در اسباب حج قضا: در برخی موارد ممکن است دو یا چند سبب از اسباب پیشین، حج قضا را واجب سازد؛ مانند آنکه پس از فساد یا فوت حج، حج گزار مُحَصَّر یا مصدود شود. در فرض اجتماع احصار و فساد حج، لازم نیست برای هر سبب، حج جداگانه‌ای به جا آورده شود. بلکه ادای یک حج قضا در سال آینده کافی است؛ همچنین در این صورت، احصار، کفاره فساد حج را اسقاط نمی‌کند و فساد حج

۱. السرائر، ج ۱، ص ۶۴۸؛ الدروس، ج ۱، ص ۳۲۷؛ العروة الوثقی محشی، ج ۴، ص ۴۶۳.

۲. المبسوط، طوسی، ج ۱، ص ۳۳۷؛ السرائر، ج ۱، ص ۵۴۹؛ تحریر الأحکام، ج ۱، ص ۱۲۰.

۳. المبسوط، طوسی، ج ۱، ص ۳۳۷؛ السرائر، ج ۱، صص ۵۴۹ و ۵۵۰.

۴. تحریر الأحکام، ج ۱، ص ۱۲۰.

۵. المبسوط، طوسی، ج ۱، ص ۳۳۷؛ السرائر، ج ۱، صص ۵۴۹ و ۵۵۰.

۶. الدروس، ج ۱، ص ۴۲۷؛ جواهر الکلام، ج ۱۹، صص ۸۸ و ۸۹.

۷. منتهی المطلب، ج ۳، ص ۶۴؛ السرائر، ج ۱، ص ۶۲۰.

نیز مانع تحلل نمی‌شود.^۱

و) تراحم حج قضا با حجة الاسلام: چنانچه کسی که حج قضا بر عهده اوست، مستطیع شود و حجة الاسلام بر او واجب گردد (مانند کودک یا برده‌ای که حج آنان فاسد شده و پس از بلوغ یا آزادی مستطیع شوند)، به نظر برخی از فقها ابتدا باید حج قضا و سپس حجة الاسلام به‌جا آورده شود؛ زیرا سبب حج قضا مقدم بوده است؛ ولی به نظر فقهای دیگر حجة الاسلام باید مقدم شود؛ زیرا آنچه مهم است، اهمیت واجب است، نه تقدم سبب.^۲ بنابراین اگر چنین حج‌گزاری ابتدا حج قضا را به‌جا آورد، به نظر برخی فقها، این حج، حجة الاسلام محسوب می‌شود و قضا بر عهده او باقی می‌ماند؛ هرچند شماری دیگر برآن‌اند که چنین حجی باطل است و هیچ‌یک از دو تکلیف را برطرف نمی‌سازد. البته معدودی از فقها این حج را صحیح و رافع تکلیف قضا دانسته‌اند.^۳

ز) جدایی میان زن و شوهر خطاکار: به نظر بیشتر فقها، در صورت فساد حج زوجین به سبب آمیزش، لازم است هنگام قضای حج فاسد، آنان از یکدیگر جدا باشند و در مکان خلوت، بدون حضور شخص ثالث، حاضر نشوند تا آنکه مناسک حج پایان یابد.^۴

ح) افساد حج قضا: اگر کسی حج قضا را فاسد سازد، افزون بر قربانی، اتمام حج قضای فاسد شده هم بر او واجب است. ولی این حج دوم قضا ندارد و تنها قضای حج نخست، همچنان بر عهده اوست؛ زیرا هر شخص تنها ادای یک حج صحیح بر عهده دارد.^۵

ط) افساد نائب: در صورتی که نائب حج نیابتی را فاسد سازد، اتمام حج فاسد و قضای آن بر او واجب است.^۶ در واقع، حج نیابتی فاسد شده از صورت نیابت خارج، و

۱. المبسوط، طوسی، ج ۱، صص ۳۳۳ و ۳۳۸؛ الدروس، ج ۱، ص ۳۷۳؛ مسالک الأفهام، ج ۲، صص ۳۹۶ و ۳۹۷.

۲. المبسوط، طوسی، ج ۱، صص ۳۲۷ و ۳۲۸؛ کشف اللثام، ج ۵، ص ۸۶؛ موسوعة الإمام الخوئی، ج ۲۶، صص ۵۵ و ۵۶.

۳. مختلف الشیعه، ج ۴، ص ۳۳۷؛ جواهر الکلام، ج ۱۷، ص ۲۴۷؛ مستمسک العروة، ج ۱۰، صص ۶۳ و ۶۴.

۴. المبسوط، طوسی، ج ۱، ص ۳۳۶؛ الدروس، ج ۱، ص ۳۶۹؛ الحدائق، ج ۱۵، ص ۳۶۹.

۵. المبسوط، طوسی، ج ۱، ص ۳۳۶؛ تحریر الأحکام، ج ۲، صص ۶۱ - ۶۳؛ جواهر الکلام، ج ۲۰، ص ۳۶۶.

۶. جامع الخلاف، علی مؤمن قمی، ۱۴۲۱ ه. ق، ص ۲۲۴؛ مستمسک العروة، ج ۱۱، ص ۵۸؛ جواهر الکلام، ج ۱۷، ص ۳۸۹.

به عنوان حج اصیل قلمداد می شود؛ از این رو نایب باید قضای آن را از جانب خود به جا آورد. در این صورت، هرگاه حج نیابتی طبق قرارداد، مقید به همان سال بوده باشد، قرارداد اجاره خودبه خود فسخ می شود؛ اما چنانچه حج نیابتی مطلق بوده، قرارداد اجاره منفسخ نمی شود و نایب باید پس از قضای حج فاسد شده، حج دیگری هم از جانب منوب عنه به جا آورد.^۱ البته برخی از فقها، در صورت مطلق بودن نیابت، ادای یکبار حج قضا را کافی دانسته، و در صورت مقید بودن، بر پایه این نظر که حج نخست حجة الاسلام محسوب می شود، گفته اند که با اتمام حج نیابتی فاسد شده، ذمه منوب عنه فارغ می شود؛ از این رو قرارداد اجاره باطل نمی شود؛ هر چند یک حج قضا، به عنوان عقوبت، برعهده نایب باقی می ماند.^۲

برخی از فقها، به استناد برخی احادیث، برآنند که در هر صورت، چه نیابت مقید باشد و چه مطلق، به جا آوردن یک حج قضا کافی است و موجب برائت ذمه منوب عنه و نیز استحقاق اجرت برای اجیر می شود.^۳

گفتار دوم: وظیفه ولی فقیه در حج باطل

اگر حج کسی باطل شده است - مثلاً به وقوفین نرسیده یا ارکان را ترک کرده است - وظیفه حاکم اسلامی در قبال او چیست؟ آیا می بایست حاکم در سال آینده او را بدون نوبت به حج بفرستد؟ آیا این کار بر حکومت اسلامی لازم است؟ آیا حکومت اسلامی می تواند مکلف را مجبور به انجام حج در سال آینده کند؟ آیا در صورتی که مکلف توان پرداخت هزینه حج دوباره را ندارد، حاکم می تواند از بیت المال هزینه او را پرداخت کند؟ و... اینها سؤالاتی است که باید در این مجال پاسخ آنها داده شود.

۱. المبسوط، طوسی، ج ۱، ص ۳۲۲؛ السرائر، ج ۱، ص ۶۳۲؛ قواعد الأحكام، ج ۱، ص ۴۱۴.

۲. مختلف الشیعه، ج ۴، صص ۳۲۸ و ۳۲۹؛ جامع المقاصد، ج ۳، ص ۱۵۳.

۳. الدروس، ج ۱، ص ۳۲۳؛ مستند الشیعه، ج ۱۱، ص ۱۳۸؛ الحدائق، ج ۱۴، صص ۲۸۴ - ۲۸۷.

همان طور که قبلاً هم گفتیم، وظیفه ایجاد فضای مناسب برای انجام واجبات دینی بر عهده ولی فقیه، به عنوان حاکم جامعه اسلامی، است:

﴿الَّذِينَ إِن مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَآمَرُوا بِالمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ المُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ (حج: ۴۱)

همان کسانی که هر گاه در زمین به آنها قدرت بخشیدیم، نماز را برپا می‌دارند و زکات می‌دهند و امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند. و پایان همه کارها از آن خداست.

از جمله شعائر و واجبات دینی، فریضه مهم حج است که می‌بایست حاکم اسلامی، با استفاده از تمامی ظرفیت‌ها، زمینه انجام آن را به بهترین نحو فراهم کند. در زمان ما که تمام سازوکار حج زیر نظر حکومت اسلامی است، وقتی کسی، به هر دلیل، حجش باطل می‌شود و انجام حج در سال آینده بر عهده او می‌آید، حاکم اسلامی باید شرایطی را فراهم کند که وی سال آینده بتواند به حج مشرف شود و قضای آن را به جا آورد.

علاوه بر این، یکی از احکام الزامی اسلام، امر به معروف و نهی از منکر است، که بنابر مدلول آیه فوق، یکی از مهم‌ترین وظایف حاکم اسلامی به شمار می‌رود، که مطابق روایات، اگر امر و نهی ترک شود، آرام آرام در انظار مردم، معروف به منکر و منکر به معروف تبدیل می‌شود^۱ و اگر کسی که امر و نهی را ترک می‌کند، حاکم اسلامی باشد، سکوت او هم اهانت به احکام اسلام است و هم تأیید گناه و هم مردم را در تضادی میان ادعا و عمل، به حاکم و حکومت اسلامی بدبین می‌کند.

خلاصه آنکه حاکم اسلامی مسئولیت زمینه‌سازی تحقق همه احکام اسلام را دارد؛ چه

۱. این مطلب از سخن رسول اکرم ﷺ استفاده می‌شود که فرمود: «کیف بکم إذا فسدت نساءکم و فسق شبانکم ولم تأمروا بالمعروف ولم تنهوا عن المنکر فقيل له: و يكون ذلك يا رسول الله فقال: نعم و شر من ذلك فكيف بکم إذا أمرتم بالمنکر و نهيتم عن المعروف فقيل له يا رسول الله و يكون ذلك فقال: نعم و شر من ذلك كيف بکم إذا رأيتم المعروف منكرا و المنکر معروفا». (کافی، ج ۵، ص ۵۹).

مجری آن، خود حکومت باشد، مانند جمع و مصرف بیت المال، و چه مردم باشند، مانند احکام عبادی. پس هیچ حوزه‌ای از احکام، خارج از مسئولیت حاکم نیست. ولی نوع مسئولیت ولی فقیه در این زمینه‌سازی، به فراخور هر یک از احکام، متفاوت است.

بنابراین با توجه به اینکه امروزه در کشور ما تمام مسئولیت تشریف به حج زائران ایرانی با حکومت اسلامی است، ولی امر یا نماینده او، به مقتضای عموماً و اطلاقات ادله امر به معروف و نهی از منکر، می‌بایست تمهیداتی ببیندیشند که آن عده از مکلفینی که حجشان باطل شده است، بتوانند در سال آینده به حج مشرف شوند و حجة الاسلام خود را به‌جا آورند.

البته ممکن است گفته شود زمینه‌سازی بستر مناسب برای انجام عبادات توسط حاکم اسلامی، در ضمن حج باطل او محقق شد؛ خصوصاً اگر بطلان حج مکلف، عمدی یا از روی جهل تقصیری باشد که در این صورت، حاکم اسلامی وظیفه‌ای ندارد و مکلف خود وظیفه اعاده حج را بر ذمه دارد و با توجه به استطاعت مالی و بدنی و طریقی، باید خود را به سرزمین وحی برساند و حج را انجام دهد و اگر استطاعت ندارد، با توجه به استقرار حج، باید نایب بگیرد تا از این واجب بری‌الذمه گردد.

منتها در پاسخ باید گفت وقتی گفته می‌شود حاکم بایستی بستر مناسب انجام اعمال واجب را فراهم کند، دیگر فرقی نمی‌کند که آن واجب ادا باشد یا قضا؛ به‌رحال آن عمل فاسد بوده و باید اعاده و قضا شود و مکلف نمی‌تواند خود راهی را برای سرزمین حج بیابد؛ مگر آنکه حکومت او را یاری نماید و راه حج‌گزاری را باز کند و اصولاً حاکم و عوامل او، در امر ارشاد جاهل و نظارت بر انجام اعمال حج، وظیفه خطیر و ویژه‌ای دارند تا اعمال به درستی اتیان شود.

حکومت اسلامی نمی‌تواند طریق حج‌گزاری را، به بهانه استفاده از سهمیه در سال گذشته و عمدی بودن بطلان، برای این افراد مسدود نماید؛ البته اثبات بطلان و تجری مکلفین در بطلان و ادعاهای دروغین به‌خاطر تشریف مجدد به حج، بحث دیگری است که خارج از این مجال است.

فصل سوم: رسیدگی به امور کارگزاران حج و شناسایی نقاط قوت و ضعف

گفتار اول: نظارت و رسیدگی حاکم بر اعمال حکومت

چنان‌که در کلیات اشاره شد، رهبری در اسلام خاستگاهی الهی دارد. در نظام سیاسی اسلام، حاکمیت مطلق بر جهان و انسان از آن خداست. این اعتقاد نتیجه منطقی جهان‌بینی توحیدی است. خداوند خالق و مالک جهان و پرورش‌دهنده و هدایت‌کننده موجودات جهان است که نسبت به همه آفریدگان خویش، از جمله انسان، ولایت دارد. این ولایت عامه اقتضا دارد که همه شئون تدبیر و اداره جامعه، منحصرأ در اختیار او باشد. از این رو، خداوند حاکمیت تشریحی خود را به پیامبر ﷺ تفویض کرده است و پس از دوران رسالت، رهبری امت به عهده «اولوا الامر» می‌باشد. منظور از «اولوا الامر»، امامان معصوم علیهم‌السلام است که، در دوران حضور، به ترتیب رهبری امت را عهده‌دار شده‌اند. قرآن امامت را مظهر خلافت الهی و برتر از نبوت می‌داند. در زمان غیبت امام معصوم علیه‌السلام، ولی فقیه، به نیابت از ولی عصر علیه‌السلام، عهده‌دار ولایت امر است.

در حکومت اسلامی، امر حکومت، امانتی است الهی که به حاکم اسلامی واگذار شده و وی نیز بخش‌هایی از این امانت را به زیردستان و سایر مقامات حکومتی تفویض می‌کند.

بنابراین تمامی مقامات حکومتی، درباره مسئولیت‌ها و اختیارات خود، جایگاه امین را دارند و موظف‌اند حداکثر تلاش خود را، به منظور استفاده صحیح از آن، مصروف دارند.

فلسفه نظارت بر اعمال حکومت، مهار قدرت حاکمیت و تأمین حقوق و آزادی‌های عمومی است. در نظام سیاسی اسلام، نظارت جایگاه والایی دارد و اصولاً فلسفه وجودی ولایت فقیه در نظام اسلامی، قرار گرفتن مجاری امور به دست فقیه واجد شرایطی است که با نظارت دقیق بر اعمال حکومت و نهادهای حکومتی، ضامن هدایت نظام به وظایف اسلامی خود باشد.

نظارت حاکم بر اعمال حکومت، از یک سو ماهیت شرعی دارد؛ چون قوام نظام اسلامی در عصر غیبت امام معصوم علیه السلام به امامت نیابی یا رهبری ولی فقیه است، و از سوی دیگر، دارای ماهیت حقوقی است؛ چون نظام حقوقی جامعه اسلامی باید بر اساس موازین اسلامی اداره شود.

نظارت حقوقی حاکم اسلامی بر اعمال حکومت، از منظر روش، ترکیبی از نظارت استطلاعی و استصوابی است؛ زیرا عزل و نصب در حیطه اداره نظام، از آن اوست.

این مسئله باعث می‌شود حاکم اسلامی نظارت جدی و مؤثری بر منصوبان خود و سایر متولیان امور حکومتی داشته باشد و آنها را مورد ارزیابی، توجه و در صورت انحراف یا اشتباه از خطوط کلی، مورد بازخواست قرار دهد.

به لحاظ قلمرو، نظارت حاکم اسلامی بر اعمال حکومت، مطلق است و هیچ‌گونه محدودیتی را بر نمی‌تابد. البته این هرگز به معنای نادیده انگاشتن قانون و به تعبیری، عدم قانونمندی نظارت حاکم، بر اعمال حکومت نیست. منظور این است که نظارت ولی فقیه، در عین قانونمندی و انطباق با موازین، منحصر در قوانین موضوعه نیست و موازین فقهی نیز در تعیین ماهیت و نوع نظارت رهبری نقش دارد.

در بخش دوم بیان شد، یکی از شئون حاکم اسلامی، تعیین «امیرالحاج» است؛ نماینده‌ای از جانب حاکم تا، ضمن سرپرستی حجاج و زائران، مواضع حکومت اسلامی را در امور مختلف، به‌طور رسمی، ابلاغ کند.

امیرالحاج وظایف و تکالیفی دارد که پیش‌تر به گوشه‌ای از آن اشاره شد. آنچه در

ادامه به دنبال آن هستیم، نظارت حاکم، بر عملکرد امیرالحاج و عوامل اجرایی او، در زمینه مسئولیت‌های مدنی و کیفری در مراسم حج و زیارت است؛ به عبارت دیگر، نماینده ولی فقیه در امور حج و زیارت، پاسخ‌گوی عملکرد خود، در حیطه وظایف تعیین‌شده از سوی حاکم اسلامی، است؛ علاوه بر اینکه عوامل او نیز درباره جبران خسارات احتمالی ناشی از عملکرد نادرست، پاسخ‌گو هستند.

گفتار دوم: مسئولیت مدنی کارگزاران حج و زیارت

در خصوص مبانی مسئولیت مدنی، دو نظریه کلان مطرح است؛ نظریه تقصیر^۱ و نظریه خطر^۲ که امروزه کلیت هر یک مورد خدشه و ایراد قرار گرفته است. مسئولیت مدنی در حقوق ایران گاهی مبتنی بر نظریه تقصیر و در برخی از فعالیت‌ها، به‌ویژه در مسائل مربوط به حوادث کار و حوادث رانندگی، مبتنی بر نظریه خطر است. در واقع آنجا که نفع عموم جامعه مورد نظر است و مسائل حمایت اجتماعی به نحو حادثری مطرح می‌شود، مسئولیت مدنی متکی بر نظریه خطر پذیرفته شده است.

به هر حال فارغ از هرگونه تفصیل در مبانی مسئولیت مدنی، لازم به ذکر است رسیدگی حاکم، به امور جامعه اسلامی، و نظارت وی بر آن، نافی مسئولیت‌های ارکان

۱. براساس این نظریه، مسئولیت مدنی در صورتی قابل طرح است که شخص در انجام عمل خسارت‌بار و زیان‌آور، تقصیری مرتکب شده باشد. پس تنها دلیلی که می‌تواند مسئولیت کسی را نسبت به جبران خسارتی توجیه کند، وجود رابطه علیت بین تقصیر او و ضرر وارده است.

۲. بر اساس این نظریه، هرکسی که به فعالیتی بپردازد، محیط خطرناکی را برای دیگران به وجود می‌آورد و چنین کسی که از این محیط منتفع می‌شود، باید زبان‌های ناشی از آن را نیز جبران کند؛ به عبارت دیگر، همین‌که از عمل خطر آفرین او، خسارتی به بار آید، شخص خواه در انجام آن عمل تقصیری مرتکب شده باشد و خواه مرتکب نشده باشد، مسئول است و باید خسارت وارده را جبران نماید (برای مطالعه بیشتر ر.ک: حقوق مدنی، الزام‌های خارج از قرارداد (ضمان قهری) ناصر کاتوزیان، ج ۱؛ قواعد فقه (بخش جزایی) دکتر سیدمصطفی محقق داماد؛ مسئولیت مدنی، دکتر حسینقلی حسینی‌نژاد، ص ۳۰).

مسئول جامعه اسلامی نیست. مسئولیت آنها در قبال عملکردهایشان سلب ناپذیر است؛ به عبارت دیگر، همه باید، بر اساس مسئولیت خود، کارهایشان را انجام دهند و پاسخگوی مسئولیت‌های خود باشند و حاکم اسلامی، علاوه بر نقش هدایتگری و تبیین خطوط کلی حرکت جامعه و نظارت بر اجرا و تحقق آنها، مانع محکمی در برابر کجروی‌ها و انحرافات است. در همین راستا مقام معظم رهبری در سخنرانی مراسم سالگرد ارتحال حضرت امام علیه السلام در سال ۱۳۸۳ بیان داشتند:

عده‌ای سعی می‌کنند ولایت فقیه را به معنای حکومت مطلقه فردی معرفی کنند. این دروغ است؛ ولایت فقیه نافی مسئولیت‌های ارکان مسؤل کشور نیست. مسئولیت دستگاه‌های مختلف و ارکان کشور، غیرقابل سلب است. ولایت فقیه، جایگاه مهندسی نظام و حفظ خط و جهت نظام و جلوگیری از انحراف به چپ و راست است. این اساسی‌ترین و محوری‌ترین مفهوم و معنای «ولایت فقیه» است. بنابراین ولایت فقیه نه یک امر نمادین و تشریفاتی محض و احياناً نصیحت کننده است، [و] نه نقش حاکمیت اجرایی در ارکان حکومت دارد؛ چون کشور مسئولیت اجرایی، قضایی و تقنینی دارد و همه باید بر اساس مسئولیت خود، کارهایشان را انجام دهند و پاسخگوی مسئولیت‌های خود باشند ...

بر این اساس هر یک از مسئولان در بخش‌های مختلف نظام، با توجه به حوزه وظایف و اختیارات قانونی که بر عهده دارند، درباره مشکلات یا کاستی‌های مربوطه، پاسخ‌گویند.

البته در برخی موارد، جبران خسارت بر عهده حاکم و حکومت اسلامی است و لازم است از بیت‌المال جبران شود. ریشه و ردپای مسئولیت مدنی حاکم، درباره خطای قضات، در فقه امامیه بوده است و فقها، از دیرباز، به این مسئله توجه داشته‌اند.

در روایتی معتبر از امیرالمؤمنین، علیه السلام، نقل شده است: «إِنَّ مَا أَخْطَأَتِ الْقَضَاءُ فِي دَمٍ أَوْ قَطْعِ فَعَلَى بَيْتِ مَالِ الْمُسْلِمِينَ»؛ «اگر قضات در خون و قطع خطا کنند، باید به وسیله بیت‌المال

۱. الکافی، ج ۷، ص ۳۵۴؛ من لا یحضره الفقیه، ج ۳، ص ۷؛ تهذیب الأحکام، ج ۶، ص ۳۱۵؛ وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۲۲۶.

مسلمین جبران شود».

مدلول روایت، از تقصیر و عمد منصرف است^۱ و اطلاق «دم»، اشتباهات قاضی در اجرای حد^۲ و قصاص، و حتی تعزیر^۳ را نیز شامل می‌شود. برخی با استفاده از قیاس اولویت، تنقیح مناط و قاعده احسان،^۴ این حکم را به دعوی مالی نیز تسری داده، به لزوم جبران خسارت ناشی از خطای قاضی، از بیت‌المال حکم کرده‌اند.^۵ بنابراین مسئولیت حکومت اسلامی در قبال اعمال زیان‌بار خطایی برخی از کارکنانش (مثل قضات) منصوص است و علما و صاحب‌نظران، درباره آن، بحث فقهی کرده‌اند.

اما در خصوص مسئولیت مدنی حاکم اسلامی نسبت به اعمال زیان‌بار خطایی سایر کارگزاران حکومت، از جمله کارگزاران حج و زیارت، که هنگام انجام خدمت، باعث وارد آمدن خسارت می‌گردند، و لزوم جبران آن از بیت‌المال، باید گفت با توجه به اینکه قضاوت تنها یکی از شئون حاکم جامعه اسلامی است، پس وقتی در قضاوت، جبران خسارت ناشی از خطای قاضی، از بیت‌المال است، به طریق اولی در خطای خود حاکم که مستند به اشتباه او، بدون تقصیر و کوتاهی، باشد نیز چنین است؛ علاوه بر اینکه با تنقیح مناط و الغای خصوصیت عرفی از روایات ناظر به عدم مسئولیت قضات نیز می‌توان به عدم مسئولیت شخصی کارگزاران حکم کرد؛ زیرا اعمال آنها غالباً در جهت

۱. روضة المتقین فی شرح من لایحضره الفقیه، محمد تقی مجلسی، ۱۳۹۹ هـ. ق. ج ۶، ص ۲۵؛ و جواهر الکلام، ج ۴۰، ص ۷۹.

۲. ریاض المسائل، ج ۲، ص ۵۱۷.

۳. السرائر، ج ۳، ص ۳۶۱؛ شرائع الإسلام، ج ۴، ص ۲۷۸؛ مصباح الفقاهة، ج ۴، ص ۸۴؛ الدر المنضود فی احکام الحدود، سید محمد رضا گلپایگانی، ۱۴۱۲ هـ. ق. ج ۲، ص ۳۹۸.

۴. اگر قاضی که برای استیفای مصالح جامعه مشغول به کار شده، بدون تقصیر و کوتاهی کار کند، محسن است. (صغرا) با توجه به آیه شریفه ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ﴾ (توبه: ۹۱) هر کسی که احسان کند، ضامن نیست و این مطلب مفاد قاعده احسان است. (کبرا) بنابراین قاضی ضامن نیست. (کشف اللثام، ج ۱۰، ص ۳۷۹).

۵. شرائع الإسلام، ج ۴، ص ۸۶۵؛ ایضاح الفوائد، ج ۴، ص ۴۶۰؛ مسالک الأفهام، ج ۱۳، ص ۳۷۵؛ جواهر الکلام، ج ۴۰، ص ۷۹؛ مبانی تکملة المنهاج، ج ۱، ص ۹۷.

مصالح جامعه است و نفع آن نیز به جامعه اسلامی باز می‌گردد و براساس قاعده «تلازم بین نماء و دَرک»، شکی در مسئولیت مدنی حکومت اسلامی نیست و اصولاً اگر بخواهیم براساس قواعد و اصول عام مسئولیت مدنی، نتایج اعمال کارگزاران را در همه حالت‌ها، حتی صورت اشتباه و خطای بدون تقصیر، بر عهده شخص آنها بگذاریم، دیگر کسی حاضر به پذیرش مناصب حکومتی، خصوصاً مناصبی که درجه ریسک‌پذیری بالایی دارند، نمی‌شود و این مسئله باعث اختلال نظام و هرج و مرج می‌گردد.

پس نمایندگان ولی فقیه در بخش‌های مختلف نظام، از جمله حوزه حج و زیارت، با توجه به حوزه وظایف و اختیارات قانونی که بر عهده دارند، درباره مشکلات یا کاستی‌های مربوطه پاسخگو می‌باشند و چنانچه در اجرای وظایف، از روی اشتباه و بدون تقصیر و کوتاهی، موجب خسارتی شدند، جبران آن خسارت از بیت‌المال خواهد بود.

گفتار سوم: شناسایی نقاط قوت و ضعف و برنامه‌ریزی برای سال آینده

در پایان می‌بایست به این نکته اشاره کرد که یکی از وظایف هر مدیر موفق، شناسایی نقاط قوت و ضعف مجموعه خویش است. از مطالبی که در روایات اهل بیت علیهم‌السلام مطرح شده است - همچون اینکه کسی که دو روزش با هم مساوی باشد مغبون است،^۱ بهترین برادر مؤمن کسی است که عیوبش را به او اهدا کند^۲ و... - می‌توان استفاده کرد که همیشه انتقاد پذیری، دیدن نقاط ضعف و تلاش برای رفع آنها، مهم‌ترین عامل پیشرفت و تکامل هر فرد و مجموعه‌ای است.

در یک مجموعه، کار شناسایی نقاط قوت و ضعف تنها در صورتی می‌تواند مفید باشد که مدیر ارشد آن مجموعه، که به تمامی ابعاد آگاهی، و بر همه ارکان تسلط دارد، این کار را انجام دهد. نماینده ولی فقیه در امور حج و زیارت، به عنوان متولی امر حج،

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۶، ص ۹۴.

۲. همان، ج ۱۲، ص ۲۵.

می‌بایست نقاط قوت و ضعف را در کنار هم ببیند و با توجه به آن برای سال آینده برنامه‌ریزی کند. متغیر بودن اوضاع دنیا و رخدادهایی که هر روزه برای جهان اسلام اتفاق می‌افتد، اولویت‌بندی‌های جدیدی می‌طلبد و ضرورت برنامه‌ریزی هر ساله را برای این اجتماع بزرگ مسلمانان و کنگره عظیم اسلامی، دو چندان می‌کند. این کار می‌تواند با مشورت افراد متخصص، نظر سنجی از حجاج و زائران، بازخوردگیری از برنامه‌های انجام شده و نظارت همه‌جانبه از طرف سرپرست حجاج، صورت پذیرد.

برای شناخت بهتر نقاط ضعف و برنامه‌ریزی دقیق‌تر برای آینده، نماینده حاکم اسلامی (امیرالحاج) می‌بایست با تعیین افرادی امین، این وظیفه را به آنان بسپارد. این وظیفه متناسب با شرایط و مقتضیات هر زمان، ساختار خاصی می‌طلبد. در زمان ما شاید بتوان این وظیفه را با انجام این امور به انجام رساند:

- ترسیم چشم انداز، اهداف و سیاست‌های کلان حج و زیارت؛

- مطالعه و بررسی به منظور تعیین استراتژی های حج و زیارت و شناسایی

اولویت‌ها؛

- تهیه و تنظیم برنامه‌های کوتاه مدت، میان‌مدت و بلندمدت و نظارت بر اجرای

برنامه‌ها؛

- تهیه و تدوین ضوابط، معیارها و دستورالعمل‌های نظارتی و نظارت بر حسن

اجرای آنها؛

- انجام مطالعات و تحقیقات لازم در رابطه با برنامه‌های ارزیابی عملکرد و

شاخص‌های مورد عمل، و پیگیری جهت انجام اصلاحات؛

- تجزیه و تحلیل عملکرد بخش‌های موجود در عملیات حج و زیارت و ارائه

راهکارهای لازم جهت ارتقای سطح عملکرد این بخش‌ها؛

- طراحی و ایجاد سازوکار دریافت شکایات زائران و سایر اشخاص حقیقی و

حقوقی و بررسی آنها و پیگیری موارد تا اخذ نتیجه و پاسخگویی به شاکی؛

- نظرسنجی عمومی در زمینه فعالیت‌های مربوط به حج و زیارت و ارائه نتایج آن جهت سیاست‌گذاری لازم و نظارت برنظر سنجی‌های بخشی؛

- استقرار سیستم نظارت مستمر دوره‌ای برای سنجش میزان مطابقت عملکرد با اهداف، برنامه‌ها، دستورالعمل‌ها و ضوابط شاخص‌های ارزیابی.

این مطالب صرفاً بیان مصادیق عملیاتی‌سازی این وظیفه است و می‌توان راهکارهای دیگری نیز برای آن ترسیم کرد. به هر حال اداره امر خطیر و حساس حج و زیارت نیازمند کنار هم قرار گرفتن امانتداری، تعهد، شجاعت کافی، سعه صدر، جدیت در کار، روحیه مشورتی، مدیریت و تخصص لازم است که حاکم اسلامی برای انجام هر چه بهتر این عملیات، می‌بایست در انتخاب مدیران ارشد حج و زیارت دقت و وسواس لازم را اعمال نماید.

والسلام علیکم و رحمة الله و برکاته

فهرست منابع

* قرآن کریم

۱. آراء المراجع فی الحج، به اشراف علی افتخاری، قم، دارمشعر، ۱۴۲۸ هـ.ق.
۲. آشنایی با عربستان، عبدالله نصیری، تهران، مشعر، ۱۳۸۶ هـ.ش.
۳. آهنگ حجاز، علیرضا حجازی، قم، فارس الحجاز، ۱۳۸۷ هـ.ش.
۴. ابوطالب یزدی شهید مروه، سید علی قاضی عسکر، تهران، مشعر، ۱۳۸۸ هـ.ش.
۵. اتحاف الوری، عمرین محمدین فهد (م. ۸۸۵ هـ.ق)، به کوشش عبدالکریم، مکه مکرمه، جامعة ام القری، ۱۴۰۸ هـ.ق.
۶. الاحتجاج علی أهل اللجاج، احمد بن علی طبرسی، مشهد، نشر مرتضی، ۱۴۰۳ هـ.ق.
۷. احکام القرآن، محمد بن ادریس شافعی، به کوشش ابوبکر البیهقی، بیروت، دارالکتب العلمیه، بی تا.
۸. الاحکام السلطانیه، ماوردی، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۴۱۵ هـ.ق.
۹. احکام عمره و حج، سید موسی شبیری زنجانی، قم، دفتر معظم له، ۱۳۷۷ هـ.ش.
۱۰. اخبار مکه و ما جاء فیها من الآثار، ابوالولید محمد بن عبدالله بن احمد ازرقی، مکه مکرمه، مکتبه الثقافة، ۱۴۱۵ هـ.ق.
۱۱. إرشاد الأذهان إلى أحكام الإیمان، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی (علامه حلی)، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه، ۱۴۱۰ هـ.ق.
۱۲. الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، شیخ مفید، چاپ اول، قم، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید رحمته الله علیه، ۱۴۱۳ هـ.ق.

١٣. الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، محمد بن حسن طوسي، تهران، دارالكتب الإسلامية، ١٣٩٠ هـ.ق.
١٤. أسس النظام السياسي عند الإمامية، محمد سند بحراني، اول، قم، مكتبة فلك، ١٤٢٦ هـ.ق.
١٥. اسناد و روابط ايران و عربستان سعودی ١٣٠٤ - ١٣٥٧ ش، على محقق، تهران، وزارت امور خارجه، ١٣٧٩ هـ.ش.
١٦. اسناد و مكاتبات سياسي ايران، عبدالحسين نوایی، تهران، بنياد فرهنگ، ١٣٦٠ هـ.ش.
١٧. اصباح الشيعة بمصباح الشريعة، قطب الدين كيدري، اول، قم، مؤسسه امام صادق عليه السلام، ١٤١٦ هـ.ق.
١٨. الاصطلاحات الفقهية في الرسائل العملية، ياسين عيسى عاملي، بيروت، دار البلاغة للطباعة و النشر و التوزيع، ١٤١٣ هـ.ق.
١٩. اصول الفقه، محمدرضا مظفر، بيروت، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بی.تا.
٢٠. اصول الفقه الاسلامی، وهبة الزحيلي، چاپ هجدهم، دمشق، دارالفكر، ١٣٨٩ هـ.ش.
٢١. اعانة الطالبين، السيد البكري الدمياطي (م. ١٣١٠ هـ.ق)، بيروت، دارالفكر، ١٤١٨ هـ.ق.
٢٢. اعيان الشيعة، محسن امين، بيروت، دارالتعارف، بی.تا.
٢٣. الاغانى، ابوالفرج الاصفهاني، به كوشش على مهنا و سمير جابر، دارالفكر، بيروت، بی.تا.
٢٤. الاقتصاد الهادي الى طريق الرشاد، محمد بن حسن طوسي، اول، تهران، انتشارات كتابخانه جامع چهل ستون، ١٣٧٥ هـ.ق.
٢٥. الأم، ابو عبدالله محمد بن ادريس شافعي، بيروت، دارالفكر، ١٤١٠ هـ.ق.
٢٦. امارة الحج في القصر العباسي، سليمان صالح كمال، مكة، جامعة ام القرى، ١٤٠٨ هـ.ق.
٢٧. امالي طوسي، محمد بن حسن طوسي، قم، اول، دارالثقافة، ١٤١٤ هـ.ق.
٢٨. الانباء في تاريخ الخلفاء، ابن العمراني (٥٨٠ هـ.ق)، به كوشش السامرائي، قاهره، الآفاق العربي، ١٤١٩ هـ.ق.

۲۹. الانتصار، سید مرتضی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۵ ه.ق.
۳۰. الانس الجلیل بتاریخ القدس و الخلیل، مجیرالدین الحنبلی (م. ۹۲۸ ه.ق.)، به کوشش عدنان یونس، عمان، مكتبة دنيس، ۱۴۲۰ ه.ق.
۳۱. انساب الاشراف، به کوشش زکار و زرکلی بلاذری، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۷ ه.ق.
۳۲. انوارالفقاهه، (کتاب الصیام)، کاشف الغطاء، نجف اشرف، مؤسسه کاشف الغطاء، ۱۴۲۲ ه.ق.
۳۳. آیات الاحکام، سیدامیرابوالفتوح حسین جرجانی، اول، تهران، نشر نوید، ۱۴۰۴ ه.ق.
۳۴. ایضاح الفوائد، محمدبن حسن (فخرالمحققین)، قم، مؤسسه اسماعیلیان، ۱۳۸۷ ه.ق.
۳۵. ایضاح المکنون، اسماعیل پاشا البغدادی (م. ۱۳۳۹ ه.ق.)، بیروت، داراحیاء التراث العربی، بی تا.
۳۶. با کاروان صفا، رسول جعفریان، اول، تهران، نشر مشعر، ۱۳۸۳ ه.ش.
۳۷. بحار الانوار، محمد باقر مجلسی، بیروت، مؤسسه الطبع و النشر، ۱۴۱۰ ه.ق.
۳۸. بحر الفوائد فی شرح الفرائد، محمدحسن آشتیانی، اول، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی، ۱۴۲۹ ه.ق.
۳۹. بدائع الصنائع، علاءالدین الکاسانی (م. ۵۸۷ ه.ق.)، پاکستان، المكتبة الحبيبيه، ۱۴۰۹ ه.ق.
۴۰. البداية و النهاية، ابن کثیر (م. ۷۷۴ ه.ق.)، به کوشش علی شیری، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۸ ه.ق.
۴۱. البدر الزاهر فی صلاة الجمعة و المسافر، سید حسین بروجردی، سوم، دفتر معظم له، ۱۴۱۶ ه.ق.
۴۲. براهین الحج للفقهاء و الحجج، مدنی کاشانی، سوم، کاشان، مدرسه علمیه آیه الله مدنی کاشانی، ۱۴۱۱ ه.ق.
۴۳. پنجاه سفرنامه حج قاجاری، به کوشش رسول جعفریان، تهران، نشر علمی،

۱۳۸۹ هـ. ش.

۴۴. پیشینه نظریه ولایت فقیه، مصطفی جعفرپیشه فرد، مرکز مطالعات و پژوهش های فرهنگی حوزه علمیه.

۴۵. تاج العروس من جواهر القاموس، واسطی، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۴ هـ. ق.

۴۶. تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر، الذهبی (م. ۷۴۸ هـ. ق.)، به کوشش عمر عبدالسلام، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۴۱۰ هـ. ق.

۴۷. تاریخ الشجر و اخبار القرن العاشر، محمد بن عمر الطیب، به کوشش الحبشی، صنعاء، الارشاد، ۱۴۱۹ هـ. ق.

۴۸. تاریخ الطبری (تاریخ الامم و الملوک)، ابو جعفر محمد بن جریر طبری، بیروت، دارالتراث، ۱۳۸۷ هـ. ق.

۴۹. تاریخ الفقه و تطوراته (المنتخب)، علی رضا رحیمی ثابت، بی تا، بی جا، بی نا. (نرم افزار فقه اهل بیت ۲)

۵۰. تاریخ المملكة العربية السعودية، عبدالله الصالح العثیمین، ریاض، ۱۹۹۷ م.

۵۱. تاریخ امراء البلد الحرام عبر عصور الاسلام، عبدالفتاح حسین رواه، طائف، مكتبة المعارف، ۱۴۰۷ هـ. ق.

۵۲. تاریخ امراء مكة المكرمة، عارف عبدالغنی، دمشق، دارالبشائر، ۱۴۱۳ هـ. ق.

۵۳. تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی، برتولد اشپولر، ترجمه: میراحمدی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳ هـ. ش.

۵۴. تاریخ حج گزاری ایرانیان، اسراء دوغان، تهران، مشعر، ۱۳۸۹ هـ. ش.

۵۵. تاریخ صنعاء، اسحق بن یحیی الطبری (م. ۴۵۰ هـ. ق.)، به کوشش الحبشی، صنعاء، مكتبة السنحانی.

۵۶. تاریخ مکه، احمد السباعی (م. ۱۴۰۴ هـ. ق.)، نادى مكة الثقافی، ۱۴۰۴ هـ. ق.

۵۷. تاریخ منتظم ناصری، محمد حسن خان اعتماد السلطنه (م. ۱۳۱۳ هـ. ق.)، به کوشش

- رضوانی، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۶۷ ه.ش.
۵۸. التبیان فی تفسیر القرآن، ابوجعفر محمدبن حسن طوسی، بیروت، داراحیاء التراث العربی، بی تا.
۵۹. تحریر الأحکام الشرعیة علی مذهب الإمامیة، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی (علامه حلی)، مشهد، مؤسسه آل البيت (علیه السلام)، بی تا.
۶۰. تحریرات فی الأصول، سید مصطفی خمینی، اول، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۱۸ ه.ق.
۶۱. تحریر الوسیله، امام خمینی، قم، مؤسسه مطبوعات دارالعلم، بی تا.
۶۲. تحصیل المرام فی أخبار البيت الحرام، مالکی مکی محمدبن احمد، مکه مکرمه، اول، بی نا، ۱۴۲۴ ه.ق.
۶۳. تحف العقول، حسن بن علی ابن شعبه حرانی، دوم، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۴ ه.ق.
۶۴. تحفة الاحوذی، المبارک فوری (م. ۱۳۵۳ ه.ق)، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۰ ه.ق.
۶۵. تذکره الفقهاء، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی (علامه حلی)، مشهد، مؤسسه آل البيت (علیه السلام)، ۱۴۱۴ ه.ق.
۶۶. تذکره الفقهاء، (چاپ قدیم)، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی (علامه حلی)، قم، مؤسسه آل البيت (علیه السلام)، ۱۳۸۸ ه.ق.
۶۷. تصحیح اعتقادات الامامیة، محمد بن محمد بن نعمان (شیخ مفید)، تصحیح حسین درگاهی، بی جا، بی تا.
۶۸. تعالیک مبسوطه علی العروة الوثقی، محمد اسحاق فیاض، قم، انتشارات محلاتی، بی تا.
۶۹. تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیله - الحج، محمد فاضل موحدی لنکرانی، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۱۸ ه.ق.
۷۰. التمهید، ابن عبدالبر (م. ۴۶۳ ه.ق)، به کوشش مصطفی و محمد عبدالکبیر، وزارة الاوقاف، ۱۳۸۷ ه.ق.

۷۱. التنقیح الرائع، سیوری حلی، قم، انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی، ۱۴۰۴ هـ. ق.
۷۲. التنقیح فی شرح العروة الوثقی، (الطهارة)، سید ابوالقاسم خوئی، تحت اشراف لطفی، قم، ۱۴۱۸ هـ. ق.
۷۳. تهذیب الأحكام، ابوجعفر محمدبن حسن طوسی، تهران، دارالکتب الإسلامیه، ۱۴۰۷ هـ. ق.
۷۴. تهذیب الاصول، امام خمینی، مقرر: جعفر سبحانی، اول، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۲۳ هـ. ق.
۷۵. تهذیب اللغة، محمدبن احمد ازهری، بیروت، داراحیاء التراث العربی، بی تا.
۷۶. ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، شیخ صدوق، دارالشریف الرضی، دوم، قم، ۱۴۰۶ هـ. ق.
۷۷. جامع البیان فی تفسیر القرآن، ابوجعفر محمدبن جریر طبری، بیروت، دار المعرفه، ۱۴۱۲ هـ. ق.
۷۸. جامع الخلاف و الوفاق، سبزواری، علی مؤمن قمی، اول، قم، نشر زمینه سازان ظهور، ۱۴۲۱ هـ. ق.
۷۹. جامع الشتات، میرزا ابوالقاسم القمی (م. ۱۲۳۱ هـ. ق)، به کوشش رضوی، تهران، مؤسسه کیهان، ۱۴۱۳ هـ. ق.
۸۰. الجامع الصغیر، سیوطی، جلال الدین، دارالفکر، اول، بیروت، ۱۴۰۱ هـ. ق.
۸۱. جامع المدارک فی شرح مختصر النافع، خوانساری، احمد، به کوشش علی اکبر غفاری، مؤسسه اسماعیلیان، قم، ۱۴۰۵ هـ. ق.
۸۲. جامع المقاصد، علی بن حسین عاملی (محقق کرکی)، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۴۱۴ هـ. ق.
۸۳. الجامع للشرايع، یحیی بن سعید حلّی، اول، قم، مؤسسه سیدالشهداء علیهم السلام، ۱۴۰۵ هـ. ق.
۸۴. جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، محمدحسن نجفی، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی، ۱۴۰۴ هـ. ق.
۸۵. حاشیة رد المحتار، ابن عابدین (م. ۱۲۵۲ هـ. ق)، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۵ هـ. ق.

۸۶. حاشیه علی رساله فی التقیة، مامقانی، به کوشش میرزا فتاح شهیدی، قم، چاپخانه اطلاعات، ۱۳۷۵ ه.ق.
۸۷. الحاشیة علی کفایة الاصول، بروجردی، سید حسین، نشر انصاریان، اول، قم، ۱۴۱۲ ه.ق.
۸۸. حاشیه کتاب المکاسب، اصفهانی، محمد حسین کمپانی، أنوار الهدی، قم، اول، ۱۴۱۸ ه.ق.
۸۹. حج در قرآن، حسینی بهشتی، سید محمد، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، اول، تهران، ۱۳۶۵ ه.ش.
۹۰. الحج فی الشریعة الإسلامیة الغراء، جعفر سبحانی، قم، مؤسسه امام صادق (علیه السلام)، ۱۴۲۴ ه.ق.
۹۱. الحد الفاصل، حسن بن عبدالرحمن رامهرمزی، بی جا، بی نا، بی تا (نرم افزار کتابخانه اهل بیت (علیهم السلام)).
۹۲. حدیقة الشیعة، رضوی کاشانی، مخطوط در کتابخانه آیت الله مرعشی، ۱۱۲۴ ه.ش.
۹۳. الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة، یوسف بن احمد بحرانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۵ ه.ق.
۹۴. حسن الصفا و الابتهاج، احمد الرشیدی (م. ۱۰۹۶ ه.ق)، به کوشش عبداللطیف، مصر، مكتبة الخانجي، ۱۹۸۰ م.
۹۵. حقوق مدنی، الزامهای خارج از قرارداد (ضمان قهری)، ناصر کاتوزیان، بی نا، بی جا، بی تا.
۹۶. حکم حکومتی در حج، مهدی درگاهی و رضا عندلیبی، تهران، نشر مشعر، ۱۳۹۳ ه.ش.
۹۷. حیات فکری و سیاسی امامان شیعه، رسول جعفریان، قم، نشر انصاریان، بی تا.
۹۸. خاطرات سفر مکه، محمدعلی هدایتی، تهران، نشر مؤلف، ۱۳۴۳ ه.ش.
۹۹. خلاصة الکلام فی بیان امراء البلد الحرام، احمد بن زینی دحلان (م. ۱۳۰۴ ه.ق)، مصر، المطبعة الخيرية، ۱۳۰۵ ه.ق.

۱۰۰. الخلاف، ابو جعفر محمد بن حسن طوسی، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۷ھ.ق.
۱۰۱. دراسات فی علم الاصول، سید ابوالقاسم خویی، مقرر: ہاشمی شاهرودی، اول، قم، مؤسسة دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیہم السلام، ۱۴۱۹ھ.ق.
۱۰۲. دراسات فی ولایة الفقیہ و فقه الدولة الاسلامیة، حسینعلی منتظری، قم، نشر تفکر، ۱۴۰۹ھ.ق.
۱۰۳. دراساتنا من الفقه الجعفری، قمی، سید تقی طباطبائی، اول، قم، چاپ خیام، ۱۴۰۰ھ.ق.
۱۰۴. الدر المنضود فی احکام الحدود، سید محمدرضا گلپایگانی، اول، قم، دارالقران الکریم، ۱۴۱۲ھ.ق.
۱۰۵. الدرر الفرائد المنظمة، عبدالقادر بن محمد الجزیری (م. ۹۷۷ھ.ق)، به کوشش محمد حسن، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۲ھ.ق.
۱۰۶. درر الفوائد، شیخ عبدالکریم حائری یزدی، ششم، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۱۸ھ.ق.
۱۰۷. الدروس الشرعیة فی فقه الامامیة، محمد بن مکی عاملی (شہید اول)، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ھ.ق.
۱۰۸. دروس فی علم الاصول، سید محمد باقر صدر، پنجم، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۱۸ھ.ق.
۱۰۹. دعائم الإسلام، نعمان بن محمد مغربی ابن حیون، دوم، قم، مؤسسہ آل البيت، ۱۳۸۵ھ.ق.
۱۱۰. دلیل الناسک - تعلیقة وجیزة علی مناسک الحج نائینی، سید محسن حکیم، سوم، نجف اشرف، مدرسه دارالحکمة، ۱۴۱۶ھ.ق.
۱۱۱. ذخیرة المعاد فی شرح الإرشاد، محمد باقر بن محمد مؤمن (محقق سبزواری)، قم،

- مؤسسه آل البيت عليه السلام، ۱۲۴۷ هـ.ق.
۱۱۲. الذريعة الى تصانيف الشيعة، آقا بزرگ تهرانی، محمد محسن، قم، نشر اسماعیلیان، بی تا.
۱۱۳. رجال الطوسی، ابوجعفر محمد بن حسن طوسی، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسين حوزه علمیه قم، ۱۴۲۷ هـ.ق.
۱۱۴. رجال الکشي، ابوعمرو کشي، مشهد، مؤسسه نشر دانشگاه مشهد، ۱۳۹۰ هـ.ق.
۱۱۵. رجال النجاشي، احمد بن علي نجاشي، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسين حوزه علمیه قم، ۱۴۰۷ هـ.ق.
۱۱۶. رسائل الشريف المرتضى، علي بن حسين شريف مرتضى، اول، قم، دارالقرآن الکریم، ۱۴۰۵ هـ.ق.
۱۱۷. الرسائل العشر، امام خميني، اول، قم، مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خميني، ۱۴۲۰ هـ.ق.
۱۱۸. رسائل المحقق الكرکي، علي بن حسين محقق ثاني، اول، قم، کتابخانه آيت الله مرعشي و دفتر نشر اسلامی، ۱۴۰۹ هـ.ق.
۱۱۹. رسائل فقهية، مرتضى انصاری، قم، کنگره جهانی بزرگداشت شيخ اعظم انصاری، ۱۴۱۴ هـ.ق.
۱۲۰. روح المعانی في تفسير القرآن العظيم، محمود بن عبدالله آلوسی، بيروت، دارالکتب العلمیة، بی تا.
۱۲۱. روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه، محمدتقي مجلسی، چاپ علمیه، ۱۳۹۹ هـ.ق.
۱۲۲. رياض المسائل في تحقيق الأحكام (ط . القديمة)، سيد علي طباطبائي (صاحب رياض)، قم، مؤسسه آل البيت عليه السلام، بی تا.
۱۲۳. رياض المسائل في تحقيق الأحكام، سيد علي بن محمد بن ابی معاذ طباطبائي (صاحب رياض)، مؤسسه آل البيت عليه السلام، قم، ۱۴۱۸ هـ.ق.

۱۲۴. السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، ابن ادريس حلی، محمد بن منصور بن احمد، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۰ هـ.ق.
۱۲۵. سفرنامه حجاز، محمد لیب البتونوی، ترجمه: انصاری، تهران، مشعر، ۱۳۸۱ هـ.ش.
۱۲۶. سلسله‌های اسلامی جدید راهنمای گاه‌شماری و تبارشناسی، ادموند کلیفورد باسورت، ترجمه: بدره‌ای، تهران، مرکز بازشناسی اسلام و ایران، ۱۳۸۱ هـ.ش.
۱۲۷. السلوک لمعرفة دول الملوک، المقریزی (م. ۸۴۵ هـ.ق)، به کوشش محمد عبدالقادر، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۸ هـ.ق.
۱۲۸. سنن ابن ماجه، ابن ماجه (م. ۲۷۵ هـ.ق)، به کوشش محمد فؤاد، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۳۹۵ هـ.ق.
۱۲۹. سنن ابی داوود، سلیمان بن اشعث ابی داوود سجستانی، بیروت، دارالفکر للطباعة والنشر، بی‌تا.
۱۳۰. سنن الترمذی، الترمذی (م. ۲۷۹ هـ.ق)، به کوشش عبدالوهاب، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۲ هـ.ق.
۱۳۱. سنن الدارمی، الدارمی (م. ۲۵۵ هـ.ق)، احیاء السنة النبویه، بی‌جا، بی‌تا.
۱۳۲. السنن الکبری، البیهقی (م. ۴۵۸ هـ.ق)، بیروت، دارالفکر.
۱۳۳. سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران در بستر منافع ملی با نگاهی بر روابط ایران و عربستان، احمد معنوی، تهران، کتاب دانشجو، ۱۳۸۷ هـ.ش.
۱۳۴. السیره النبویه، ابن هشام، به کوشش السقاء و دیگران، بیروت، دارالمعرفة، بی‌تا.
۱۳۵. شرایع الاسلام، نجم الدین جعفر بن حسن حلی (محقق حلی)، قم، المعارف الاسلامیه، ۱۴۱۵ هـ.ق.
۱۳۶. شرح العروة الوثقی، مرتضی حائری، اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، ۱۴۲۶ هـ.ق.
۱۳۷. شرح العمدة، ابن تیمیه (م. ۷۲۸ هـ.ق)، به کوشش العطیشان، ریاض، مکتبه

العبيكان، ۱۴۱۳ هـ. ق.

۱۳۸. الشرح الكبير بهامش المغنى، ابوالفرج عبدالرحمن بن قدامة مقدسى، بيروت، دارالكتاب العربى للنشر و التوزيع، بى تا.

۱۳۹. شفاء الغرام، محمد الفأسى (م. ۸۳۲ هـ. ق)، به كوشش گروهى از علماء، بيروت، دارالكتب العلمية، ۱۴۲۱ هـ. ق.

۱۴۰. شمس العلوم و دواء كلام العرب من الكلوم، نشوان بن سعيد حميرى، دارالفكر المعاصر، بيروت، ۱۴۲۰ هـ. ق.

۱۴۱. الصحاح فى اللغة، اسماعيل بن عباد جوهرى، بيروت، دارالعلم، ۱۴۱۰ هـ. ق.

۱۴۲. صحيح البخارى، محمد بن اسماعيل بخارى، بيروت، دارالفكر، ۱۴۰۱ هـ. ق.

۱۴۳. صحيح مسلم بشرح النووى، النووى (م. ۶۷۶ هـ. ق)، بيروت، دارالكتاب العربى، ۱۴۰۷ هـ. ق.

۱۴۴. صحيح مسلم، مسلم بن حجاج نيشابورى، بيروت، دارالفكر للطباعة و النشر و التوزيع، بى تا.

۱۴۵. صحيفه حج، مركز تحقيقات حج، تهران، مشعر، ۱۳۸۲ هـ. ش.

۱۴۶. صحيفه نور (صحيفه امام)، امام خمينى، تهران، مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى رحمته الله عليه، ۱۳۷۸ ش.

۱۴۷. صلاة الجماعة، محمد حسين اصفهانى، دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامى حوزه علميه قم، ۱۴۰۹ هـ. ق.

۱۴۸. ضرورة وجود الحكومة او الولاية للفقهاء، لطف الله صافى گلپايگانى، قم، دفتر معظم له، بى تا.

۱۴۹. الطوائف فى معرفة مذاهب الطوائف، على بن موسى ابن طائوس، اول، قم، نشر خيام، ۱۴۰۰ هـ. ق.

۱۵۰. عجائب الآثار، عبدالرحمن الجبرتى (م. ۱۲۲۷ هـ. ق)، بيروت، دارالجيل، بى تا.

۱۵۱. عدة الاصول، ابو جعفر محمد بن حسن طوسی، قم، چاپخانه ستاره، ۱۴۱۷ هـ.ق.
۱۵۲. العروة الوثقی مع التعليقات، سید محمد کاظم طباطبائی یزدی، (شارحان امام خمینی، سید ابوالقاسم خوبی، سید محمدرضا گلپایگانی، ناصر مکارم شیرازی)، اول، قم، انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام، ۱۴۲۸ هـ.ق.
۱۵۳. العروة الوثقی، سید محمد کاظم یزدی طباطبائی، دوم، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۹ هـ.ق.
۱۵۴. العقد الثمین فی تاریخ البلد الامین، محمد الفاسی (م. ۸۳۲ هـ.ق) به کوشش محمد عبدالقادر، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۹ هـ.ق.
۱۵۵. علل الشرائع، محمد بن علی بن بابویه قمی (شیخ صدوق)، قم، کتابفروشی داوری، ۱۳۸۵ هـ.ش.
۱۵۶. العناوین الفقہیہ، سید میر عبدالفتاح مراغی، اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعہ مدرسین، ۱۴۱۷ هـ.ق.
۱۵۷. عوائد الأيام فی بیان قواعد الأحکام، مولی احمد بن محمد مهدی نراقی، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ هـ.ق.
۱۵۸. عوالی اللآلی العزیزية فی الاحادیث الدینیة، ابن ابی جمہور احصایی، قم، دار سیدالشہداء للنشر، ۱۴۰۵ هـ.ق.
۱۵۹. عون المعبود، العظیم آبادی (م. ۱۳۲۹ هـ.ق)، بیروت، دارالکتب العلمیہ، ۱۴۱۵ هـ.ق.
۱۶۰. العہود المحمدیة، عبدالوہاب شعرانی، مصر، شركة الحلبي و اولاده، ۱۳۹۳ هـ.ق.
۱۶۱. عیون أخبار الرضا، شیخ صدوق، اول، تهران، نشر جهان، ۱۳۷۸ هـ.ق.
۱۶۲. غریب الحدیث، ابن سلام الهروی (م. ۲۲۴ هـ.ق)، به کوشش محمد عبدالمعید خان، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۳۹۶ هـ.ق.
۱۶۳. غریب الحدیث، ابن قتیبة (م. ۲۷۶ هـ.ق)، بیروت، دارالکتب العلمیہ، ۱۴۰۸ هـ.ق.
۱۶۴. غنیة النزوع الی علمی الاصول و الفروع، حلبی، ابن زہرہ، حمزة بن علی، قم،

- مؤسسه الامام الصادق عليه السلام، ۱۴۱۸ هـ.ق.
۱۶۵. الفتاوى الواضحه وفقاً لمذهب اهل البيت عليهم السلام، سيد محمداقصر صدر، هشتم، بيروت، دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۰۳ هـ.ق.
۱۶۶. فتح العزيز شرح الوجيز، عبدالكريم بن محمد رافعي قزويني، بيروت، دارالفكر، بی تا.
۱۶۷. فرائد الاصول، مرتضى بن محمد امين انصارى، قم، مجمع الفكر الاسلامى، ۱۴۲۸ هـ.ق.
۱۶۸. فرقه‌ای برای تفرقه، نجم الدين طبسى، تهران، مشعر، ۱۳۸۶ هـ.ش.
۱۶۹. فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بيت عليهم السلام، جمعى از پژوهشگران زیر نظر سيد محمود هاشمى شاهرودى، قم، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامى بر مذهب اهل بيت عليهم السلام، ۱۴۲۶ هـ.ق.
۱۷۰. فقه الامام الصادق عليه السلام، محمدجواد مغنیه، دوم، قم، مؤسسه انصاريان، ۱۴۲۱ هـ.ق.
۱۷۱. فقه القرآن فى شرح آيات الأحكام، قطب الدين سعيدبن هبة الله راوندى، قم، كتابخانه آية الله مرعشى نجفى، ۱۴۰۵ هـ.ق.
۱۷۲. فقه سياسى، عباس على عميد زنجانى، چهارم، تهران، انتشارات امير كبير، ۱۴۲۱ هـ.ق.
۱۷۳. الفقه على المذاهب الاربعة و مذهب اهل البيت، جزيرى، عبدالرحمن و همكاران، دارالكتب العلمية، بيروت، ۱۴۱۰ هـ.ق.
۱۷۴. فقيهان امامى و عرصه‌هاى ولايت فقيه، قاسمى و همكاران زیر نظر صادق لاريجاني، مشهد، دانشگاه علوم اسلامى رضوى، ۱۳۸۴ هـ.ش.
۱۷۵. فوائد الاصول، محمدحسين نائينى، اول، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۶ هـ.ش.
۱۷۶. الفهرست، محمدبن حسن طوسى، نجف اشرف، المكتبة الرضوية، بی تا.
۱۷۷. قاموس الرجال، محمدتقى تسترى، اول، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۹ هـ.ق.

۱۷۸. قاموس الفقهی لغة و اصطلاحاً، ابو حبیب سعدی، دوم، دمشق، دارالفکر، ۱۴۰۸ هـ. ق.
۱۷۹. قاموس المحيط، فیروز آبادی، هفتم، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۲۴ هـ. ق.
۱۸۰. قرب الإسناد، عبدالله بن جعفر حمیری، قم، مؤسسة آل البيت علیهم السلام، ۱۴۱۳ هـ. ق.
۱۸۱. القضاء و الشهادات، شیخ انصاری، اول، قم، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم، ۱۴۱۵ هـ. ق.
۱۸۲. قلائد الدرر فی مناسک من حج و اعتمر، احمد بن علی کاشف الغطاء، اول، نجف اشرف، مؤسسة کاشف الغطاء، ۱۳۶۷ هـ. ق.
۱۸۳. قواعد الاحکام، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی (علامه حلی)، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۱۳ هـ. ق.
۱۸۴. القواعد الفقهیة، بجنوردی، سید حسن بن آقا بزرگ موسوی، اول، قم، نشر الهادی، ۱۴۱۹ هـ. ق.
۱۸۵. القواعد الفقهیة، ناصر مکارم شیرازی، سوم، قم، مدرسه امام امیرالمؤمنین علیهم السلام، ۱۴۱۱ هـ. ق.
۱۸۶. القواعد الفقهیة و الاجتهاد و التقليد، امام خمینی، قم، اسماعیلیان، بی تا.
۱۸۷. قواعد فقه (بخش جزایی)، سید مصطفی محقق داماد، چاپ دوم، مرکز نشر علوم اسلامی، ۱۳۸۰ ش.
۱۸۸. القواعد و الفوائد فی الفقه و الاصول و العربیة، محمد بن مکی شهید اول، اول، قم، کتابفروشی مفید، بی تا.
۱۸۹. الکافی فی الفقه، حلبی، ابوالصلاح، اصفهان، مکتبة الامام امیرالمؤمنین علیهم السلام، ۱۴۰۳ هـ. ق.
۱۹۰. الکافی، کلینی، محمد بن یعقوب، تهران، دارالکتب الإسلامیة، ۱۴۰۷ هـ. ق.
۱۹۱. الکامل فی التاریخ، ابن اثیر، علی بن ابی الکریم، بیروت، دارصادر، ۱۳۸۵ هـ. ق.
۱۹۲. کتاب الحج، سید محمود بن علی حسینی شاهرودی، قم، مؤسسه انصاریان، ۱۴۰۲ هـ. ق.

۱۹۳. کتاب الطهارة، امام خمینی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، ۱۴۲۲ هـ.ق.
۱۹۴. کتاب العین، خلیل بن احمد فراهیدی، چاپ دوم، قم، نشر هجرت، ۱۴۱۰ هـ.ق.
۱۹۵. کتاب الغیبة، طوسی، محمد بن الحسن، دارالمعارف الإسلامية، قم، ۱۴۱۱ هـ.ق.
۱۹۶. کتاب النکاح، محمد علی اراکی، قم، نور نگار، ۱۴۱۹ هـ.ق.
۱۹۷. کشف القناع عن متن الاقناع، منصور بن یونس بهوتی حنبلی، بیروت، دارالفکر، ۱۹۸۲ م.
۱۹۸. کشف الارتیاب، محسن امین، قم، دارالکتب الاسلامی، بی تا.
۱۹۹. کشف الرموز، فاضل هندی، سوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ هـ.ق.
۲۰۰. کفایة الاصول، محمد کاظم آخوند خراسانی، اول، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۴۰۹ هـ.ق.
۲۰۱. کنز العرفان فی فقه القران، مقداد بن عبدالله سیوری، قم، انتشارات مرتضوی، ۱۴۲۵ هـ.ق.
۲۰۲. کیهان، (روزنامه)، تهران، مؤسسه کیهان.
۲۰۳. الکافی فی فقه الامام احمد، عبدالله بن قدامه (م. ۶۲۰ هـ.ق)، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۱۴ هـ.ق.
۲۰۴. کتاب البیع، امام خمینی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام، ۱۴۲۱ هـ.ق.
۲۰۵. کتاب الحج، سید محمد محقق داماد، مقرر: عبدالله جوادی آملی، قم، چاپخانه مهر، ۱۴۰۱ هـ.ق.
۲۰۶. کتاب المکاسب، شیخ مرتضی انصاری، اول، قم، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، ۱۴۱۵ هـ.ق.
۲۰۷. کتاب من لایحضره الفقیه، محمد بن علی بن بابویه قمی (شیخ صدوق)، دوم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ هـ.ق.
۲۰۸. کشف الغطاء عن مبهمات الشریعة الغراء، شیخ جعفر کاشف الغطاء، اول، قم، دفتر

- تبلیغات اسلامی، ۱۴۲۲ هـ.ق.
۲۰۹. کشف اللثام و الإبهام عن قواعد الأحكام، فاضل هندی، اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۶ هـ.ق.
۲۱۰. کمال‌الدین و تمام النعمة، محمد بن علی بن حسین صدوق، دوم، تهران، نشر اسلامی، ۱۳۹۵ هـ.ق.
۲۱۱. لسان العرب، محمد بن مکرم ابن منظور، دارالفکر، بیروت، ۱۴۱۴ هـ.ق.
۲۱۲. ماوراء الفقه، سید محمد صدر، اول، بیروت، دارالأضواء، ۱۴۲۰ هـ.ق.
۲۱۳. مبانی تکملة المنهاج، سید ابوالقاسم خویی، اول، قم، مؤسسه احیاء آثار الامام الخویی، ۱۴۲۲ هـ.ق.
۲۱۴. المبدع فی شرح المقنع، ابراهیم بن محمد مفلح (م. ۸۸۴ هـ.ق)، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۸ هـ.ق.
۲۱۵. المبسوط فی فقه الإمامیه، محمد بن حسن طوسی، تهران، المكتبة المرتضویه لإحیاء الآثار الجعفریة، ۱۳۸۷ هـ.ق.
۲۱۶. المبسوط فی فقه المسائل المعاصرة - الحج و العمرة، محمد قائمی، قم، مرکز فقهی ائمه اطهار (عج)، ۱۴۲۹ هـ.ق.
۲۱۷. المبسوط، سرخسی (م. ۴۸۳ هـ.ق)، بیروت، دار المعرفه، ۱۴۰۶ هـ.ق.
۲۱۸. مجله فقه اهل البيت (عربی)، جمعی از مؤلفان، قم، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (عج)، بی تا.
۲۱۹. مجله حکومت اسلامی، شماره ۲۴، مقاله «ولایت در اندیشه فقهی سیاسی نائینی»، سید جواد ورعی.
۲۲۰. مجله فقه اهل بیت (فارسی)، جمعی از مؤلفان، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (عج)، قم، بی تا.
۲۲۱. مجمع البحرين، فخرالدین طریحی، کتابفروشی مرتضوی، تهران، ۱۴۱۶ هـ.ق.

۲۲۲. مجمع البيان، فضل بن حسن طبرسی، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۲ هـ. ش.
۲۲۳. مجمع الزوائد، علی بن ابی بکر هیثمی، بیروت، دارالکتب العلمیة، بی تا.
۲۲۴. مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان، احمد بن محمد (مقدس اردبیلی)، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۳ هـ. ق.
۲۲۵. مجمع الفوائد، حسین علی منتظری نجف آبادی، قم، بی تا. بی تا. [نرم افزار جامع فقه اهل بیت ۲]
۲۲۶. المجموع (شرح المذهب)، ابوزکریا محیی الدین بن شریف نووی، بیروت، دارالفکر، بی تا.
۲۲۷. مجموعه مقالات اولین همایش حج و اقتصاد، جمعی از نویسندگان، تهران، نشر مشعر، بی تا.
۲۲۸. المحجة البيضاء، محمد بن شاه مرتضی فیض کاشانی، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۶ هـ. ش.
۲۲۹. المحلی، ابن حزم اندلسی، دارالجلیل، بی تا.
۲۳۰. المحيط فی اللغة، اسماعیل بن عباد، بیروت، عالم الكتاب، ۱۴۱۴ هـ. ق.
۲۳۱. مختصر المزنی، مُزَنی، اسماعیل بن یحیی، دارالمعرفة، بیروت، بی تا.
۲۳۲. مختلف الشیعه فی أحكام الشریعة، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی (علامه حلی)، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۳ هـ. ق.
۲۳۳. مدارک الأحکام فی شرح عبادات شرائع الإسلام، محمد بن علی موسوی عاملی (صاحب مدارک)، بیروت، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۴۱۱ هـ. ق.
۲۳۴. المدونة الكبرى، عبدالسلام بن سعید سحنون، بی تا، قاهره، ۱۳۲۳ هـ. ق.
۲۳۵. مرآة الحرمين، ابراهیم رفعت پاشا (م. ۱۳۵۳ هـ. ق.)، قم، المطبعة العلمیة، ۱۳۴۴ هـ. ق.
۲۳۶. مرآة الزمان فی تاریخ الاعیان، سبط ابن الجوزی (م. ۶۵۴ هـ. ق.)، به کوشش الهموندی، بغداد، الدار الوطنیه، ۱۳۶۹ هـ. ق.

۲۳۷. مروج الذهب، المسعودی (م. ۳۴۶ھ. ق)، به کوشش اسعد داغر، قم، دارالہجرہ، ۱۴۰۹ھ. ق.

۲۳۸. مسئولیت مدنی، حسینقلی حسینی نژاد، انتشارات مجمع علمی و فرهنگی مجد، ۱۳۸۹ھ. ش.

۲۳۹. مسالک الافہام إلى تنقیح شرائع الإسلام، زین الدین بن علی عاملی (شہید ثانی)، قم، مؤسسۃ المعارف الاسلامیہ، ۱۴۱۳ھ. ق.

۲۴۰. مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، میرزا حسین نوری، بیروت، مؤسسہ آل البيت (علیہ السلام)، ۱۴۰۸ھ. ق.

۲۴۱. المستدرک علی الصحیحین، الحاکم النیشابوری (م. ۴۰۵ھ. ق)، به کوشش مرعشلی، بیروت، دارالمعرفہ، ۱۴۰۶ھ. ق.

۲۴۲. المستصفی من علم الاصول، محمد بن محمد غزالی، بیروت، دارالارقم بن ابی الارقم، بی تا.

۲۴۳. مستقصى مدارک القواعد، کاشانی، ملا حبیب الله شریف، چاپخانہ علمیہ، قم، ۱۴۰۴ھ. ق.

۲۴۴. مستمسک العروة الوثقی، سید محسن حکیم طباطبائی، قم، مؤسسۃ دار التفسیر، ۱۴۱۶ھ. ق.

۲۴۵. مستند الشیعہ، احمد بن محمد مهدی نراقی، قم، مؤسسہ آل البيت (علیہ السلام)، ۱۴۱۵ھ. ق.

۲۴۶. المستند فی شرح العروة الوثقی، سید ابوالقاسم موسوی خوئی، بی جا، بی تا، بی تا. (نرم افزار جامع فقہ اهل بیت ۲)

۲۴۷. مسند احمد، احمد بن حنبل، بیروت، دارصادر، بی تا.

۲۴۸. مصباح الاصول، سید ابوالقاسم خوئی، اول، قم، مکتبۃ الداوری، ۱۴۲۲ھ. ق.

۲۴۹. مصباح الفقاهة فی المعاملات، سید ابوالقاسم موسوی خوئی، بی جا، بی تا، بی تا. (نرم افزار فقہ اهل بیت ۲)

۲۵۰. مصباح الفقيه، آقارضا همدانی، اول، قم، مؤسسة الجعفرية لإحياء التراث و مؤسسة النشر الإسلامي، ۱۴۱۶ هـ.ق.
۲۵۱. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، احمد بن محمد مقرئ فيومي، منشورات دارالرضي، قم، بی تا.
۲۵۲. مصباح الناسك في شرح المناسك، سيدتقى طباطبائي قمی، اول، قم، انتشارات محلاتي، ۱۴۲۵ هـ.ق.
۲۵۳. مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ميرزا محمد تقی آملی، اول، تهران، نشر مؤلف، ۱۳۸۰ هـ.ق.
۲۵۴. مصطلحات فقه، ميرزا علي مشكيني، بی جا، بی نا، (نرم افزار فقه اهلي بيت ۲)، ۱۴۲۸ هـ.ق.
۲۵۵. المعالم المأثورة، ميرزا هاشم آملی، نشر مؤلف، ۱۴۰۶ هـ.ق.
۲۵۶. معانی الأخبار، شيخ صدوق، قم، دفتر انتشارات اسلامي، ۱۴۰۳ هـ.ق.
۲۵۷. المعتمد في شرح المناسك، سيد ابوالقاسم خويي، اول، قم، منشورات مدرسة دارالعلم - لطفی، ۱۴۱۰ هـ.ق.
۲۵۸. المعجم الاوسط، طبراني، قاهره، دارالحرمين، ۱۴۱۵ هـ.ق.
۲۵۹. معجم رجال الحديث، سيد ابوالقاسم خويي، بيروت، بی نا، ۱۴۰۹ هـ.ق.
۲۶۰. معجم مقائيس اللغة، ابوالحسين احمد بن فارس، قم، انتشارات دفتر تبليغات اسلامي، ۱۴۰۴ هـ.ق.
۲۶۱. المغازي، واقدی، به كوشش مارسدن جونس، بيروت، اعلمي، ۱۴۰۹ هـ.ق.
۲۶۲. المغني، ابن قدامه، بيروت، دارالكتب العلميه، بی تا.
۲۶۳. مفاتيح الشرائع، فيض كاشاني، اول، قم، انتشارات كتابخانه آية الله مرعشي نجفی، بی تا.
۲۶۴. مفتاح الكرامه، سيد محمد جواد العاملی (م. ۱۲۲۶ هـ.ق)، به كوشش خالصي، قم، نشر اسلامي، ۱۴۱۹ هـ.ق.

۲۶۵. مفردات الفاظ القرآن، حسین بن محمد راغب اصفهانی، لبنان، سوریه، دارالعلم، الدارالشامیة، ۱۴۱۲ھ.ق.
۲۶۶. مقالات تاریخی، رسول جعفریان، قم، دلیل ما، ۱۳۸۷ - ۱۳۸۸ھ.ش.
۲۶۷. المقنعة، محمد بن نعمان (شیخ مفید)، قم، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، ۱۴۱۳ھ.ق.
۲۶۸. منائح الکر، علی بن تاج‌الدین السنجاری (م. ۱۱۲۵ھ.ق)، به کوشش المصری، مکة مکرمه، جامعه ام‌القری، ۱۴۱۹ھ.ق.
۲۶۹. مناسک حج (محشی)، شیخ مرتضی انصاری، اول، قم، مجمع الفکر الإسلامی، ۱۴۲۵ھ.ق.
۲۷۰. مناسک حج محشی، (ویرایش جدید)، جمعی از نویسندگان، پژوهشکده حج و زیارت، تهران، مشعر، ۱۳۹۳ھ.ش.
۲۷۱. مناسک الحج، شیخ جواد تبریزی، اول، قم، دارالصدیقة الشهیده، ۱۴۱۵ھ.ق.
۲۷۲. المناقب، ابن شهر آشوب، قم، نشر علامه، ۱۳۷۹ھ.ق.
۲۷۳. المنتظم، ابن الجوزی (م. ۵۹۷ھ.ق)، به کوشش محمد عبدالقادر و دیگران، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۲ھ.ق.
۲۷۴. منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، علامه حلّی، مشهد، مجمع البحوث الإسلامیه، ۱۴۱۲ھ.ق.
۲۷۵. منیة الطالب فی حاشیة المکاسب، موسی نجفی خوانساری، تهران، المکتبه المحمدیه، ۱۳۷۳ھ.ش.
۲۷۶. منیة المرید، شهید ثانی، اول، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۹ھ.ق.
۲۷۷. موسوعة الامام الخوی، سیدابوالقاسم خوی، چاپ اول، قم، مؤسسه احیاء آثار الامام الخوی، ۱۴۱۸ھ.ق.
۲۷۸. الموطأ، مالک بن انس، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۶ھ.ق.
۲۷۹. المهدي المنتظر، عبدالله بن محمد حسنی ادیسی، بیروت، عالم الکتب، بی‌تا.
۲۸۰. مهذب الأحكام، عبدالاعلی سبزواری، مؤسسه المنار، قم، دفتر معظم له، ۱۴۱۳ھ.ق.

۲۸۱. المذهب البارع، جمال الدين اسدى حلى، قم، دفتر انتشارات اسلامى، ۱۴۰۷ هـ.ق.
۲۸۲. المهدّب، طرابلسى، قاضى ابن براج، عبدالعزيز بن نحير، قم، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، ۱۴۰۶ هـ.ق.
۲۸۳. الميزان فى تفسير القرآن، سيد محمد حسين طباطبايى، قم، دفتر انتشارات اسلامى، ۱۴۱۷ هـ.ق.
۲۸۴. ميقات حج، (فصلنامه)، تهران، حوزه نمايندگى ولى فقيه در امور حج و زيارت.
۲۸۵. النجوم الزاهره، يوسف بن تغرى بردى (م. ۸۷۴ هـ.ق)، به كوشش شلتوت و ديگران، قاهره، وزارة الثقافة و الارشاد القومى، ۱۳۹۲ هـ.ق.
۲۸۶. نصب الراية، جمال الدين زيلعى، قاهره، دارالحديث، بى تا.
۲۸۷. نضد القواعد الفقيهيه على مذهب الامامية، فاضل مقداد، اول، قم، كتابخانه آية الله مرعشى نجفى، ۱۳۶۱ ش.
۲۸۸. نظام الحكم فى الاسلام، حسينعلى منتظرى نجف آبادى، دوم، قم، نشر سرايى، ۱۴۱۷ هـ.ق.
۲۸۹. النوادر، راوندى كاشانى، اول، قم، دارالكتاب، بى تا.
۲۹۰. نهاية الاصول، سيد حسين بروجردى، مقرر: منتظرى، اول، تهران، نشر تفكر، ۱۴۱۵ هـ.ق.
۲۹۱. النهاية فى غريب الحديث و الأثر، جزرى، ابن اثير، مبارك بن محمد، قم، مؤسسه مطبوعاتى اسماعيليان، بى تا.
۲۹۲. النهاية فى مجرد الفقه و الفتاوى، محمد بن حسن طوسى، بيروت، دارالكتاب العربى، ۱۴۰۰ هـ.ق.
۲۹۳. النهاية و نكتها، جعفر بن حسن حلى (محقق حلى)، اول، قم، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، ۱۴۱۲ هـ.ق.
۲۹۴. نهج البلاغة، شريف الرضى، (فيض الاسلام)، پنجم، تهران، مؤسسه نشر تأليفات فيض الاسلام، ۱۳۷۹ هـ.ش.
۲۹۵. نهج الحق و كشف الصدق، علامه حلى، اول، بيروت، دارالكتاب اللبنانى، ۱۹۸۲ م.

۲۹۶. الوافی، فیض کاشانی، اصفهان، کتابخانه امیرالمؤمنین علیؑ، ۱۴۰۶ هـ. ق.
۲۹۷. وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، قم، مؤسسه آل البيتؑ، ۱۴۰۹ هـ. ق.
۲۹۸. الوسیط فی المذهب، غزالی (م. ۵۰۵ هـ. ق)، به کوشش محمد محمد، قاهره، ۱۴۱۷ هـ. ق.
۲۹۹. الوسیلة الی نیل الفضیلة، محمد بن علی بن حمزه طوسی (ابن حمزه)، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۸ هـ. ق.
۳۰۰. الولاية الالهية الاسلامیة أو الحكومة الإسلامیة، محمد مؤمن، چاپ اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۲۵ هـ. ق.
۳۰۱. ولاية الأمر فی عصر الغیبة، سید کاظم حسینی حائری، قم، مجمع اندیشه اسلامی، ۱۴۲۴ هـ. ق.
۳۰۲. ولایت فقیه، ولایت فقاہت و عدالت، عبدالله جوادی آملی، قم، انتشارات اسراء، بی تا.