

# میقات حج

ویژه نامه فاجعه منا - شماره ۹۳ - پاییز ۱۳۹۴  
مجوز نشریه علمی - ترویجی ۱۳۶۳۱

صاحب امتیاز: حوزه نمایندگی ولی فقیه در امور حج و زیارت  
مدیر مسؤول: سید علی قاضی عسکر  
سردبیر: سید مهدی علیزاده موسوی

هیأت تحریریه حضرات حجج اسلام آقایان:

جعفریان، رسول  
عابدی، احمد  
محدثی، جواد  
مختاری، رضا  
ورعی، سید جواد  
هدایت پناه، محمدرضا

مدیر اجرایی و ویراستار: علی ورسه‌ای  
صفحه آرا: سعید نجف‌زاده  
حروفچینی: پژوهشکده حج و زیارت  
لیتوگرافی و چاپ: مشعر

نشانی: قم/خیابان سمیه/بین کوچه ۲۶ و ۲۸/پژوهشکده حج و زیارت تلفن: ۰۸۰۰۳۷۷۴ فکس: ۳۷۷۴۳۱۵۵

آدرس اینترنتی: [Miqat.hajj.ir](http://Miqat.hajj.ir)

یادآوری:

مسئولیت آراء و نظریات به عهده نویسندگان است. // میقات، در ویرایش مطالب آزاد است. // مقالات رسیده، بازگردانده نخواهد شد.



## راهنمای تدوین ، تنظیم و ارسال مقالات:

### \* موضوع مقاله:

\* حج و مباحث مرتبط با آن، مانند: اسرار و معارف حج، فقه حج، اماکن و آثار سرزمین وحی، ادبیات و شعر حج، خاطرات حج، بهداشت حج، نقد و معرفی کتاب، از نگاهی دیگر و...

### \* ساختار مقاله:

مقاله ارسالی باید در سطح علمی - ترویجی و با رعایت شرایط زیر باشد:

۱. دارای عنوان و تیتراژ، نام نویسنده یا مترجم، چکیده فارسی (حدود ۱۰ سطر)، کلید واژه، مقدمه، بدنه مقاله، نتیجه گیری و فهرست منابع کامل.
۲. مقاله از ده صفحه ۳۰۰ حرفی کمتر و از بیست و پنج صفحه بیشتر نباشد. در صورتی که از صفحات یاد شده بیشتر باشد، در دو شماره منتشر می شود.
۳. آدرس ها و منابع (جز توضیحات ضروری) در متن بیاید.
۴. تایپ مقالات بهتر است با نرم افزار WORD و با قلم B zar باشد.
۵. مقاله ترجمه شده، به همراه متن زبان اصلی ارسال گردد.
۶. نام و نام خانوادگی نویسنده، یا مترجم، شماره تماس و پست الکترونیک در آغاز مقاله بیاید.
۷. مقالات ارسالی عودت داده نمی شود.
۸. مجله در ویرایش مقالات آزاد است، البته به گونه ای که در محتوای علمی مطالب تغییر و دگرگونی ایجاد نشود.

### \* یادآوری ها:

۱. چهار نسخه از مجله، در صورت چاپ مقاله، به نویسنده یا مترجم تقدیم (و مبلغی به عنوان حق الزحمه پرداخت خواهد شد).
۲. موضوع مقاله، در شماره های پیشین میقات، همچنین متن آن قبل از میقات در جایی انتشار نیابد.
۳. ارسال مقاله از طریق:

الف) جی میل [Miqat.haj@gmail.com]

ب) صندوق پستی ۳۷۱۷۵۱۱۱۳

اعلام وصول یا پذیرش، از راه ایمیل، جیمیل و یا تلفن خواهد بود.

ج) نشانی: قم/خیابان سمنیه / بین کوچه ۲۶ و ۲۸/ پژوهشکده حج و زیارت.

نمبر: ۳۷۷۴۳۱۵۵

شماره تماس: ۳۷۷۴۰۸۰۰

**\* مراحل بررسی و چاپ مقاله**

۱. مقاله، پس از دریافت، از حیث جهت گیری پژوهشی و ساختار، بررسی مقدماتی می شود.
۲. در صورت احراز حداقل شرایط قابل داوری، برای ارزیابی در اختیار اعضای هیئت تحریریه قرار گرفته، و پس از آن در جلسه تحریریه در مورد رد یا تایید آن تصمیم گیری می شود.
۳. اعلام نتیجه (پذیرش، پیشنهاد اصلاح یا پاسخ رد) به نویسنده، از سه ماه تجاوز نمی کند.
۴. نویسنده یا مترجم، تذکرات و پیشنهادهای داور مقاله را به طور کامل اعمال نماید.
۵. مقاله، پس از طی مراحل یادشده، در نوبت انتشار قرار می گیرد.

## فهرست

- سرمقاله: نگاهی به عرصه‌های پژوهشی فاجعه منا ..... ۷
- گزارش واقعه‌ی منا (۱۹-۱۱) ..... ۱۱  
محمدحسن شجاعی فرد
- مکان‌های مقدس در آموزه‌های اسلامی و حقوق بین‌الملل (۴۳-۲۱) .... ۲۱  
سید محمدعلی هاشمی
- دیه قتل الزحام در فقه فریقین (۶۹-۴۵) ..... ۴۵  
مهدی درگاهی
- بسترهای حمایتی از حجاج آسیب‌دیده در پرتو مسئولیت بین‌المللی دولت عربستان (۸۲-۷۱) ..... ۷۱  
مسعود راعی
- اجرت نایب جان‌باخته در فاجعه‌ی منا (۹۵-۸۳) ..... ۸۳  
امید زمانی
- حادثه منا و قضا و قدر الهی (نقد توجیه وهابیت) (۱۱۶-۹۷) ..... ۹۷  
مهدی نکویی سامانی / رحمت‌الله ضیائی
- نگاهی به تاریخ منا و حوادث آن (۱۴۲-۱۱۷) ..... ۱۱۷  
محمدسعید نجاتی
- مهاجران الی الله (۱۵۸-۱۴۳) ..... ۱۴۳  
داود حسینی



### نگاهی به عرصه‌های پژوهشی فاجعه منا

در طول تاریخ حج‌گزاری، حوادث گوناگونی روی داده است، اما ابعاد هیچ یک همانند حادثه منا گسترده و فاجعه‌بار نبوده است؛ فاجعه‌ای که به تعبیر مقام معظم رهبری، هنگامی که انسان این خبر را می‌شنود، در وهله اول شگفت زده می‌شود و باور آن برای انسان سخت و دشوار است؛ فاجعه‌ای که در آن بیش از ۸ هزار مهاجر الی الله در اوج مظلومیت جان باختند. چنین حادثه‌ای با این ابعاد، بی‌تردید نیازمند بررسی و آسیب‌شناسی دقیق علمی است. نخستین واقعیتی که در این حادثه، بیش از هر چیز خودنمایی می‌کند، بی‌تدبیری دولت و مسئولان عربستان در برگزاری و مدیریت حج است. جان باختن گروهی از حجاج مظلوم در دو حادثه مسجد الحرام و منا، نشان داد که تا چه اندازه عربستان در برگزاری مراسم حج، آسیب‌پذیر و نیازمند بازنگری در برنامه‌ها و مدیریت این کنگره مقدس جهانی است. این که تا چه اندازه دولت عربستان در این حادثه قاصر و یا مقصر است، نیاز به بررسی‌های دقیق‌تری دارد. جدا از قربانی شدن هزاران نفر در این فاجعه دردناک و عزادار شدن خانواده‌های آنان، پرسش‌ها و ابهامات بسیاری در اطراف این حادثه به وجود آمد که پاسخ به آنها نیازمند پژوهش و تحلیل‌های عالمانه است.

پرسش یا پرسش‌هایی که پیرامون مسایل فقهی - حقوقی قربانیان منا به ذهن می‌آید، این است که خسارت‌های وارده بر عهده کیست؟ دولت عربستان که وظیفه حفاظت و امنیت جانی و مالی حجاج را به عهده داشت، چه اقدامی در این زمینه انجام داد یا باید انجام دهد؟ چه تفاوتی است میان قربانیان مسجدالحرام در حادثه جرثقیل و قربانیان منا که دولت عربستان وعده‌هایی را برای جبران خسارت به قربانیان حادثه اول داد، اما در حادثه دوم همچنان سکوت کرده است؟ از سوی دیگر، چرا هنوز آمار و اطلاعات دقیقی از تعداد قربانیان این حادثه، به صورت رسمی از سوی عربستان اعلام نشده است؟ چه تدابیری برای تبیین ابعاد مختلف انسانی این فاجعه می‌توان اتخاذ کرد؟ در بُعد بین المللی، فاجعه منا، تا چه اندازه زمینه‌ساز رشد و گسترش اسلام ستیزی و اسلام هراسی بوده است؟ و...

شگفت این‌که بدخواهان اسلام با برجسته کردن این حادثه، به جای آن که مقصر واقعی را مشخص کنند، لبه تیز حملات خود را به سوی آموزه‌های اسلامی؛ به ویژه کنگره جهانی و مقدس حج نشانه رفتند و با بی‌مهری تمام، به این فریضه انسان ساز و وحدت بخش حمله کردند. در سطح جهان اسلام، فاجعه منا، چه نقشی در رشد و گسترش بدبینی و اهانت به مقدساتی مانند حج و عمره ایفا کرده است؟ ادبیات هجو آمیزی که پس از این حادثه توسط مغرضان و یا فریب خوردگان به وجود آمد، خود نیازمند بررسی و ریشه یابی دقیق است.

در این میان، جز جمهوری اسلامی ایران، دولت‌های دیگر که اتباع آنان نیز قربانی این فاجعه شده بودند، مواضع محکم و قاطعی اتخاذ نکردند؛ علل چنین رویکردی چه بوده است؟ چرا نهادهایی همانند سازمان کنفرانس اسلامی، اتحادیه عرب، شورای همکاری خلیج فارس و سایر نهادهای بین المللی نسبت به این فاجعه دلخراش چندان واکنشی از خود نشان ندادند؟ نقش عربستان در این رخداد ارزیابی نکردند؟ چه راهکارهایی برای تشویق کشورهای اسلامی و سازمان‌های بین المللی و حقوق بشری برای حضور فعال‌تر در این حوزه متصور است؟ برخی دیگر از پرسش‌ها ناظر به مناسبات ایران و عربستان پس از فاجعه منا است. سیاست جمهوری اسلامی ایران در برخورد با چنین حوادثی چگونه باید باشد؟ با عنایت به تقابل سیاست‌های جمهوری اسلامی ایران با عربستان، در مباحثی مانند بحران یمن، سوریه، لبنان و



فعالیت‌های ضد شیعی و وهابیت، چه سیاست‌هایی توسط دولتمردان باید اتخاذ شود؟ آیا سیاست‌های رسانه‌ای در قبال حادثه‌ی منا تا چه اندازه بر اساس منطق و راهبردهای نظام بوده است و شیوه‌ی انعکاس رسانه‌ای، حادثه‌ی منا به گونه‌ای که انجام شد، صحیح است یا خیر؟ از دل این پرسش‌ها و دغدغه‌ها، یک پرسش بنیادین و کلیدی نمایان می‌شود و آن این که سناریوهای محتمل در آینده‌ی روابط ایران و عربستان حداقل در حوزه‌ی حج و عمره چه خواهد بود و بهترین سناریو ناظر به منافع ملی و مذهبی جمهوری اسلامی ایران در سطح منطقه و جهان اسلام کدام است؟ بخشی از پرسش‌ها نیز مربوط به ظرفیت‌سنجی و راهکارهای امنیت بخشی به برگزاری حج است. آیا می‌توان با تدابیر فقهی، از ازدحام در منا جلوگیری کرد؟ روایاتی که وهابیان بر حرمت بنا در منا به آنها استدلال می‌کنند، چگونه است و با توجه به حجم فزاینده‌ی حجاج، آیا می‌توان با ساخت و ساز در منا، مشکل ازدحام را حل کرد؟

تمامی این پرسش‌ها که تنها بخشی از دهها پرسشی است که ریشه در حادثه‌ی منا دارد، نیازمند پاسخ‌هایی عالمانه و دقیق است و با عنایت به سرعت تحولات منطقه و جهان، باید با جدیت مورد واکاوی و بررسی قرار گیرند. با توجه به گستردگی مطالعات، تشکیل اتاق‌های فکر نخبگانی و انجام مطالعات عربستان‌شناسی مبتنی بر واقعیت‌ها و آینده‌پژوهی در مناسبات ایران و عربستان ضرورت دارد.

در این میان پژوهشکده‌ی حج و زیارت در راستای رسالت خود و با عنایت به فرمایش مقام معظم رهبری که «این مسئله نباید به سکوت و فراموشی بگذرد و باید تا سالها در مجامع جهانی مطرح شود» می‌کوشد در حد توان به برخی از پرسش‌های پیش گفته در قالب تدوین مقالات، برگزاری نشست‌های علمی، انجام مصاحبه‌های اکتشافی و ارائه‌ی راهبردها و راهکارهای مناسب، پاسخ دهد.

مجموعه‌ی اخیر نیز یکی از فعالیت‌هایی است که در این حوزه توسط فصلنامه علمی - ترویجی «مقیات حج»، انجام شده است و بی‌تردید دیدگاه‌های عالمانه‌ی اندیشمندان و فرهیختگان بر غنای بیشتر این جنبش مقدس خواهد افزود.



## گزارش واقعهٔ منا

محمدحسن شجاعی فرد<sup>۱</sup>

با توجه به بزرگی و اهمیت حادثهٔ منا و روایات گوناگون در مورد آن، شنیدن جزئیات و حواشی ماجرا از زبان کسی از نزدیک شاهد حادثه بوده و تا پای مرگ پیش رفته است، جالب و شنیدنی است:

میقات

روز قبل از حادثهٔ منا، با برخی از دوستان وعده کردیم که مانند سال‌های قبل، صبح زود از منا برای رمی جمرات برویم، قربانی و تقصیر کنیم و به هتل در مکه برگردیم. با آقایان رکن آبادی و آقای بی به سوی جمرات راه افتادیم و تعدادی از دوستان هم با ما آمدند. به هنگام حرکت، دیدیم زیرگذری که همه از آن عبور می‌کنند، از قبل بسته شده و پلیس ما را به خیابان ۲۰۴ که خلوت هم بود، هدایت کرد. البته زائران معمولاً از همین خیابان یا خیابان‌های موازی حرکت می‌کنند. حدود ۲۰ دقیقه مسیر را بدون مشکل و روان طی کردیم، اما بعدها احساس کردیم از سرعت کاسته می‌شود. از ۸:۱۰ حرکت کند و کندتر شد و سرانجام ۸:۲۰ جمعیت ایستاد و دیگر نمی‌شد حرکت کرد. همه به هم چسبیدند. به همدیگر فشار آوردند و به صورت موج، عقب و جلو می‌شدند. از ۸:۳۰ دیگر فشار بیشتر و سخت‌تر شد، آن هم در حرارت و گرمای ۵۰ درجه! سه بطری آب کوچک همراهان بود که در اوایل حرکت خورده بودیم. مرحوم رکن آبادی یک بطری آب اضافه آورده بود. گفتیم این را نگه

۱. عضو هیأت علمی بعثه مقام معظم رهبری.

داریم ممکن است لازم شود. چون در مسیر هم تهیه آب آسان نبود.

تشنگی زیاد و زیادتر می شد. از بطری که نگه داشته بودیم، کم کم آب می خوردیم. آقای رکن آبادی می گفت: مثل لبنانی ها آب بخورید، البته فقط یک قورت نه بیشتر! به هر حال، آن بطری هم در مدت ۱۰ دقیقه تمام شد.

ما بودیم و هوای ۵۰ درجه و ازدحام و فشار جمعیت! برخی از آفریقایی ها که در لابلای جمعیت بودند و بدن های بزرگ و قوی داشتند، فشار را بیشتر می کرد و بدن های بی رمق می شد و برخی بی هوش می افتادند. دمپایی از پای من رفت و نتوانستم آن را پیدا کنم.

تقریباً در صف اول بحران بودیم. جلوتر از ما هم کاروان جانبازان بودند که روی ویلچر قرار داشتند. از استانهای مختلف مانند خراسان رضوی، خراسان شمالی، فارس، گلستان و... بودند. با کاروان گنبد، خانم ها نیز آمده بودند؛ چون از اهل تسنن بودند. پشت سر ما، به فاصله حدود ۵۰۰ متر وضعیت بدتر بود. آقای آقایی پور گفت: برگردیم، خیلی شلوغ است. گفتم هر چه شما بگویید. آقای رکن آبادی بی میلی نشان داد و گفت: اینهمه راه آمده ایم، حیف است برگردیم. بیست دقیقه ای صبر کنیم تا ساعت ۹ شاید راه باز شود. ما هم پیشنهاد او را پذیرفتیم. بالاخره ساعت ۹ شد اما راه همچنان بسته بود! جلوی ما کوچه ۲۲۳ بود و پایین ما کوچه ۲۲۱ تا ۲۱۷ که اوج بحران بود. اما تعدادی از شرطه ها، به جای این که راه را باز کنند، ناگهان با بلند گو و یک ماشین آمدند که: حاجی! ارجع، ارجع؛ یعنی برگردید. آنها به جای اینکه ورودی ها به ۲۰۴ را ببندند تا مسیر خلوت شود، مسیر کوچه ۲۲۳ را هم که ۵۰ متر جلوتر از ما بود باز کردند تا آفریقایی ها هم وارد کوچه ۲۰۴ شوند و از آنجا به سوی جمرات بروند. با این کار، نه تنها راه جمرات به کلی بسته شد، بلکه پلیس به کسانی که سوی جمرات می رفتند هم دستور داد برگردند! آفریقایی ها که از پلیس هم حساب می بردند، برگشتند. کاروان جانبازان که جلوی ما بودند، روی هم ریختند! و این اتفاق سر کوچه ۲۲۳ رخ داد. بقیه مردم هم از شدت گرما و خستگی و فشار رمق از دست دادند و وقتی می نشستند نای برخواستن نداشتند.

من هم از خستگی نشستم لیکن هوای پایین به حدی سنگین بود که نمی توانستم نفس بکشم! تصمیم گرفتم برخیزم که دیدم خانمی آفریقایی که سنگین هم بود، از کمر بند احرام



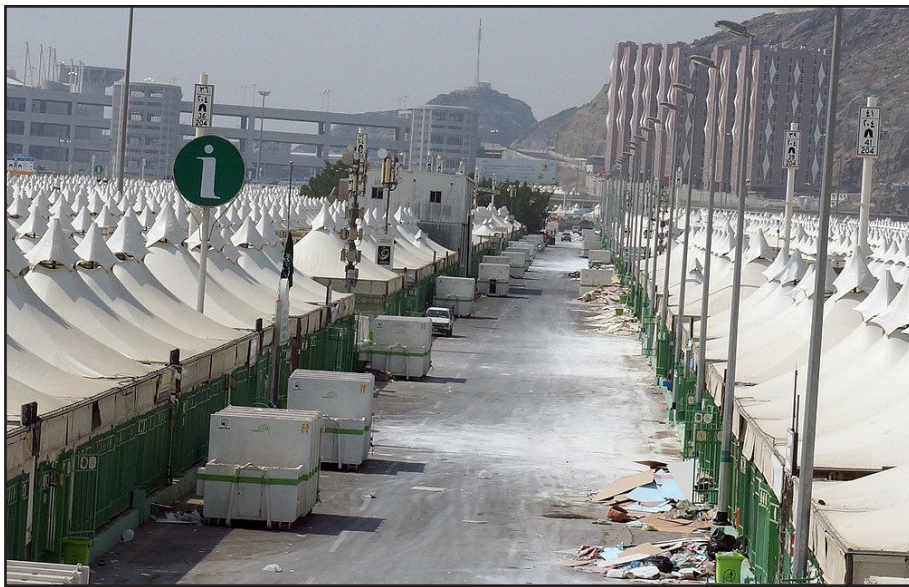
در روایت هست که از پیامبر خدا ﷺ پرسیدند: چگونه می شود روز قیامت همه لخت باشند. حضرت فرمودند: در آن صحنه همه گرفتارند، کسی به دیگران کاری ندارد! و ما این حقیقت را در آن لحظات درک و لمس کردیم!

هر سه ما بی رمق و بی جان شده بودیم. دوستان گفتند: خودمان را به بالای خیمه ها برسانیم. گفتیم: من اصلاً توان و نای حرکت ندارم! شما جوانید، بروید. رکن آبادی گفت: پای من درد می کند و نمی توانم از نرده ها رد شوم. سه نفری زیر دست و پای جمعیت ماندیم. من ساعت ۹:۳۰ بی هوش شدم و ساعت ۱۰ چشمم را باز کردم و لحظه ای فکر کردم که خواب بودم و حالا بیدار شده ام. ازدحام جمعیت، گرمای وحشتناک و بدنهای روی هم...

سیاهان آفریقایی نرده ها را می کردند. وقتی فاصله ای ۴۰ سانتی ایجاد می شد، جمعیت هجوم می بردند و بسیاری اینگونه تلف می شدند. بعضی سنگین بودند و پا روی قفسه سینه مردم می گذاشتند و قفسه سینه ها می شکست! بعضی از آفریقایی ها که بچه های خود را به کمرشان بسته بودند، از پشت می افتادند و تلف می شدند.

آقایی پور نزدیک من روی عده ای افتاده بود، خواستم حرکت کنم و سرم را جلو ببرم، دیدم گردنم خشک شده و نمی توانم حرکت کنم. روی پیشانی ایشان عرق نشسته بود و پره بینی اش باز و بسته می شد و داشت نفس می کشید و یک طرف دیگر هم مرحوم رکن آبادی روی عده ای افتاده بود سرش را نمی دیدم؛ چون یک خانم بین من و سر ایشان افتاده و به شخص دیگری تکیه کرده بود. در آن لحظه فکر می کردم خودم از خواب بیدار شدم و آن ها همچنان خواب اند؛ لذا برایشان بهتر است چون کمتر انرژی مصرف می کنند و متوجه نبودم که بیهوش اند! ساعت ۱۰:۱۰ را به یاد دارم ولی بعدش دیگر متوجه نشدم چه شد! چون بار دیگر بی هوش شدم. در این لحظه یک روحانی ایرانی بالای سر ما بود؛ آقای سید مهدی اعتصامی، اهل اصفهان، ساکن قم که از اعضای بعثه بود. او می گفت من دیدم بدنهای شما افتاده و جمعیت تا سینه شما را گرفته بود. ایشان دیده بود که من مرده ام و آقای رکن آبادی وضعیت بهتری داشته است. ایشان می گفت: خواستم دست آقای رکن آبادی را بگیرم ولی نتوانستم. البته دست همدیگر را لمس کردیم، اما نه او قدرت داشت دست مرا بگیرد و نه من

می توانستم به او کمک کنم، لذا به جای خلوتی رفته شهادتینم را گفتم و آماده مردن شدم. ناگهان دستم به یک بطری سفت خورد، متوجه شدم که آب دارد. بطری را باز کردم و کمی از آب خوردم تا جان گرفتم و چشمانم باز شد. به چند نفر که اطرافم بودند آب دادم همه زنده شدند، تنها یک پیر مرد ایرانی بود که آب از حلقش پایین نرفت و فوت کرد.



وقتی رمق یافتم، تصمیم گرفتم مانند بقیه بالای پشت بام خیمه‌ها بروم. دو نفر یمنی لنگ‌های خود را به طرف من انداختند تا آن را بگیرم. دیدند توان ندارم که لنگ‌ها را بگیرم. گفتم اگر می‌توانید دستم را بگیرید و بالا بکشید؛ چون آقای اعتصامی وزن زیادی نداشت او را بالای چادرها کشیدند و از آب کولر به خودشان زدند.

آنها از بالا مرده و آقای رکن آبادی را زنده می‌دیدند! آقای رکن آبادی با اشاره کمک می‌خواهد اما ایشان با اشاره می‌گویند که کاری نمی‌توانیم بکنیم. آقای اعتصامی می‌گفت: وقتی دیدم که شماها دارید فوت می‌کنید، صحنه را تحمل نکردم و نتوانستم شما را در آن حال ببینم، به پشت خیمه رفته، پایین آمدم و به چادر بعثه رفتم و به همه اعلان کردم که دکتر شجاعی فرد فوت کرده، اما آقای رکن آبادی هنوز زنده است. وی چون آقای پور رانمی شناخت، نامی از او نبرده بود.

همه دوستان ناراحت شده بودند، حتی عده‌ای نذر کرده بودند و حاج آقای قاضی عسکر هم پیگیری کرده بودند. اسامی تعدادی را هم به تهران منتقل کردند. اما من چون ساعت ۱۱ با موبایل به آقای آخوند زاده زنگ زده بودم، مردنم برای آنها قطعی نشده بود. ده دقیقه به ساعت ۱۱ صدای عربی به گوشم خورد که می‌گفت: هل ایرانی يعرف العربی؛ آیا از ایرانی‌ها کسی هست که بتواند عربی حرف بزند؟

من یک مرتبه بیدار شدم دیدم که هیچکس دور و برم نیست. نگاهی به سمت چپ خیابان کردم، دیدم که از جمعیت خبری نیست. دست راستم تعدادی برانکارد گذاشته‌اند که روی آنها جنازه بود. به آن آقا گفتم چه کار داری؟ گفتم می‌خواهم بینم این جسد ایرانی است یا نه؟ نگاه کردم گفتم نه، ایرانی نیست، چون کارت شناسایی و علائم او ایرانی نیست. حوله او را به رویش کشید و رفت. نفهمیدم که او چه کار به جنازه داشت و چه کار به من داشت؟ خلاصه من ایستاده به هوش آمدم. نمی‌دانم این از نظر پزشکی امکان دارد یا نه؟! بالاخره یکی باید مرا بلند کرده باشد و تا آنجا آورده باشد. تازه متوجه شدم که به هوش آمده‌ام اما امکان حرکت ندارم و دست راستم از کار افتاده است. خواب نبودم. کیفی همراه داشتم که وسایلم در داخلش بود. مهر و دو تسیح تربت، کتاب دعا، موبایل، پول، کلید، سنگ برای رمی و یک تکه نان داخل کیفم.

آرام، آرام جلو رفتم یک پنکه آب زن بود، آب پنکه به من می‌خورد. رفتم در گوشه‌ای که چند زن پاکستانی بودند. گفتم اجازه دهید من اینجا دراز بکشم. حالم خوب نیست. گفتند نه، اینجا حریم است (و تو نامحرمی). گفتم من دارم می‌میرم، شما بروید کنار تا من بخوابم. اجازه دادند که بخوابم. البته خواب نبودم چون گوشم می‌شنید، فقط باد پنکه با آب به من می‌خورد و خیس شده بودم. حوله بالا تنم افتاده و عینکم گم شده بود. پا برهنه هم بودم. حدود ۴۰ دقیقه‌ای خوابیدم. صدای زنگ تلفنم را مکرر می‌شنیدم و دوستان نگران بودند و من فکر نمی‌کردم کسی اطلاع داشته باشد.

۱۱:۴۵ بود که توانستم از جا برخیزم و قدم بزنم. در این لحظه بود آقای مسعود گرچی، قاری قرآن مرا شناخت اما من ایشان را نمی‌شناختم. پرسید دکتر کجایی؟ گفتم: من مرده بودم



و خدا لطف کرد و نمی‌دانم چه کسی مرا آورده اینجا و شروع کرد بچه‌ها را نام بردن و گفت چه کسانی مردند و من هم زیر دست و پا بودم و قریب به این مضامین.

در این حال، دست چپم بقالی را دیدم که تعدادی پلیس هم در کنارش هستند. گفتم از آن مغازه آب بخریم. بقالی چند تا آب انداخت، گرفتیم و خوردیم. حوله و دمپایی خریدیم. آنها پول نداشتند اما من به اندازه کافی پول داشتم. یادم افتاد که به هنگام حرکت از هتل وقتی می‌خواستم پول بردارم یکی از دوستان گفت کجا می‌بری اینهمه پول را؟! گفتم: در این سفرها اعتبار نیست، ممکن است پول لازم شود و به دردم بخورد. بالاخره حوله و دمپایی و آب خریدیم و به آقای گرجی گفتم: این کیف بر من سنگینی می‌کند. او کیف را از من گرفت. دقایقی رانشستم در گوشه‌ای، چند تن از نزدیکان آقا مسعود آمدند و گفتند: پلیس نگذاشت آقا مسعود بیاید. بیاید کمکش کنیم. تا خواستم از جا بلند شوم، دیدم آقای مسعود گرجی آمد و گفت: این کیف خیلی سنگین است! و واقعاً برایش سنگین بود، چون جان و رمق نداشت و کسی نمی‌توانست برای کسی کاری کند. یاد روز قیامت افتادم...!

## میقات

آقای گرجی و دوستانش برای رمی جمرات رفتند و من در سایه‌ای نزد پاکستانی‌ها، با اخذ اجازه از آنها خوابیدم. آنها که دیدند حالم بد است به صورتم آب ریختند و حالم بهتر شد. دیدم سنگ دارم و راه زیادی به جمرات مانده، مصمم شدم به سمت جمرات حرکت کنم؛ چون ظهر شده بود کیفم را باز کردم کمی نان بخورم، دیدم تسبیح تربتم به خاطر آب خوردن، خاک شده و روی کتاب دعا را هم گرفته است. نان خشک را که در پلاستیک بود و خیس نشده بود خوردم، لیکن از گلویم پایین نرفت! خواستم با آب سرد بخورم که یک زائر افغانی آبم داد. خواستم حرکت کنم به سمت جمرات، دیدم پاهایم توان حرکت ندارد. یکی از ویلچردارها را اجاره کردم تا مرا ببرد ۲۰۰ ریال بگیرد. در حالی که معمولاً این مسیر را با کمتر از ۵۰ ریال می‌برند! گفتم اهمیتی ندارد. گفتم ۱۰۰ ریال دیگر بگیر و مرا بعد از جمرات به هتل برسان و او پذیرفت.

ویلچران که نوجوانی بود، مرا به طبقات بالا برد و سنگ‌هایم را زدم و بعد با آقای آخوندزاده تماس گرفتم و گفتم: به نیابت از من قربانی کنید. ایشان بسیار تعجب کرد و گفت:

ما فکر می کردیم شهید شده‌ای! همانگونه که اشاره شد، آقای اعتصامی خبر داده بود و همه فکر کرده بودند که من مرده‌ام.

پس از آن، به برادرم حاج مهدی شجاعی فرد زنگ زد و صحبت کردم. گفتم زنده‌ام و حالم خوب نیست. ایشان به خانواده خبر داده بود که بیشتر نگران شده بودند. او فکر کرده بود که بچه‌ها می‌دانند. از این لحظه بود که تماس‌ها شروع شد. آقای آخوندزاده تماس گرفت و گفت: قربانی کرده‌ایم.

راننده ویلچر در پای جمرات گفت: قدرت راندن ویلچر را ندارم و پولش را گرفت و مرا در کنار جمرات رها کرد.

از ویلچر ران دیگری خواستم مرا تا هتل برساند و ۲۰۰ ریال بگیرد. او ابتدا پول را خواست اما گفتم پول در اختیار ندارم، در هتل می‌دهم. او نیز تا فروشگاه بن داوود آورد و دیگر به مسیر ادامه نداد. گفتم: قرار ما هتل بود و الآن پولی ندارم. اگر ۲۰۰ ریال را می‌خواهی، باید مرا تا هتل ببری. بالاخره پذیرفت و در هر صورت مرا به هتل رساند و پولش را گرفت و رفت. با سختی و مشقت دوشی گرفتم. مقداری ناهار خوردم. تماسی با تهران گرفتم. هنوز دست راستم کار نمی‌کرد. نماز را خواندم.

باید به منا می‌رفتم تا نیمه اول شب را بیتوته کنم. لذا با تا کسی رفتم تا پل ملک خالد و با ویلچر خود را به کنار منا رساندم که ۱۰۰ ریال سعودی گرفت و ویلچر دوم تا کنار چادرهای ایران ۲۰۰ ریال گرفت. به چادر بعثه که رسیدم، خدمت آقای قاضی عسکر رفتم...

رسانه‌های عربستان قضایا را به این صورت منعکس کردند که چون ایرانی‌ها شعار می‌دادند. درگیری ایجاد شد و آن حادثه رخ داد!

قرار شد وقتی نماینده ولیعهد به بعثه آمد، ماجرا را من که شاهد عینی حادثه بودم برایش توضیح دهم و بگویم که علت ماجرا پلیس بود که با گفتن ارجع، ارجع در حرکت زائران اختلال ایجاد کرد و به نظر من، بیش از ۱۰۰۰۰ نفر فوت کرده‌اند؛ چون به قول مهندس اوحدی تنها ۸۰۰۰ نفر در قبرستان شهدای مکه دفن شدند.

به هر حال، آن شب، تا ۱۲ شب در منا وقوف کردم و دوستان دعا و نذر و نیاز کرده بودند

و بسیاری از آنان قرص‌های تقویتی و هر چیزی که برایم مفید و نیروزا بود آوردند. همان شب به هلال احمر بعثه رفتم. به پزشک گفتم: بدنم توان ندارد، پاهایم زخم شده، دارو یا آمپولی بدهید که رمق به تنم برگردد. چیزی جز قرص ویتامین ب کودکان نداشتند. بالاخره شب به هتل رفتیم و روز دوم هم آقای سهرابی و دوستان مرا پیاده برای رمی بردند. اعمال روز دوم را انجام دادیم و به چادرهای منا رفتیم...

شبها وقتی به هتل بر می‌گشتم، نمی‌توانستم به اتاقی که در آن بودیم، بروم؛ چون آقای رکن آبادی نبود. هر دو شب نزد دوستان رفتم. در ضمن آقای آقایی پور و دیگران شناسایی شدند. در این ایام به پاسپورت‌های ایرانی بی احترامی می‌کردند و به هر جا که می‌رفتیم برخورد نامناسبی داشتند. به دروغ القا کرده بودند که ایرانی‌ها باعث این اتفاق شده‌اند، تا اینکه مقام معظم رهبری آن سخنانی تاریخی را در نوشهر ایراد کردند.

حتی رابط آنها، با اینکه با آقای باقری معاون روابط بین الملل بعثه رفیق بود، قبل از سخنرانی مقام معظم رهبری تلفن‌های بعثه و آقای باقری را جواب نمی‌داد، اما زمانی که آقادر نوشهر آن سخنرانی را ایراد کردند، خود او به آقای دکتر باقری زنگ زد که می‌خواهم بیایم خدمت آقای قاضی عسکر و شما را هم ببینم؛ یعنی از فرمایش آقا خیلی جا خورده بودند و از آن به بعد رفتارها تغییر کرد و پیگیری‌ها جدی تر شد.

در مورد بحث ربنده شدن آقای رکن آبادی، باید بگویم که من از ابتدا بعید می‌دانستم و نمی‌شود در این مورد نظر قطعی داد.

نمی‌توان ادعا کرد که برای این کار، از قبل برنامه‌ریزی شده بود، من چنین احساسی ندارم بلکه عدم تجربه کافی بود. این عدم اطلاع‌رسانی به موقع و کمک‌رسانی بسیار ضعیف شاید به دلیل مشکلات سیاسی درون کشور و رو کم کنی جناح‌های سیاسی باشد که جنازه‌ها را در کانتینرها گذاشته بودند و جنازه یا از گرما متلاشی و یا از سرمای یخچال‌ها به هم چسبیده بودند. البته کار درستی که کرده بودند و من فکر نمی‌کردم تا این حد عقلشان برسد، این بود که هر کس را که می‌خواستند دفن کنند، عکس او را می‌گرفتند و «دی ان ای» را هم می‌گرفتند تا بتوانند در صورت نیاز صاحب جسد، او را پیدا کنند.



## مکان‌های مقدس در آموزه‌های اسلامی و حقوق بین‌الملل

سید محمدعلی هاشمی<sup>۱</sup>

### چکیده

در عرف بین‌الملل، مکان‌هایی مقدس، در محدوده جغرافیایی خاص واقع شده است و یک یا چند دین یا مذهب، آن را مقدس می‌شمارند. مکان‌های مقدس یا ساخته بشرند، مانند مساجد، کلیساها، معابد و قبرستان‌ها، یا پدیده‌های طبیعی هستند، همچون درخت یا درختان، رودخانه‌ها، تپه‌ها و جنگل‌ها. آموزه‌های اسلامی، ضمن شناسایی ویژه این مکان‌ها، موقعیت ویژه حمایتی را نسبت به این مکان‌ها پایه‌ریزی کرده‌اند. شناسایی، برابری انسان‌ها در بهره‌بری و رفت و آمد و امنیت مطلق؛ از جمله آموزه‌ها و احکام اسلامی در زمینه حمایت از حرم مکی و مدنی است. بایسته‌های حقوق بین‌الملل، نظام بین‌الملل حقوق بشر و نظام بین‌الملل حقوق بشر دوستانه نیز در مقرردها، هنجارها و معاهدات خود، ضمن شناسایی ویژه این مکان‌ها، به حمایت از آن در شرایط مختلف پرداخته‌اند. «واتیکان و کلیسای کاتولیک» و «بیت المقدس»، از جمله سرزمین‌هایی است که در راستای حمایت از مکان‌های مقدس و مقدسات دینی، مورد شناسایی ویژه حقوق بین‌الملل قرار گرفته‌اند. بیت المقدس، بنا بر قطعنامه ۱۸۱ مجمع عمومی سازمان ملل در ۲۹ نوامبر ۱۹۴۷م. شهری با ماهیت بین‌المللی است که صلاحیت اعطای تابعیت و ارتباطات بین‌المللی در حد دولت عضو جامعه بین‌المللی را دارد. کلید واژگان: حقوق بین‌الملل، اسلام و حقوق بین‌الملل، مکان‌های مقدس، حرم مکی و مدنی، بیت المقدس.

۱. دانش آموخته حوزه علمیه قم؛ دکتری فقه و حقوق دانشگاه قم؛ دانشجوی ارشد علوم اقتصادی تهران جنوب.

## مقدمه

حقوق بین الملل (International Law) عنوانی است معمول برای گزارش حقوق جامعه بین المللی. این تعبیر عنوانی است برای گستره‌ای پرحدامنه از بایسته‌ها و هنجارهای حقوقی که در برابر «حقوق ملی» (National Law) یا «حقوق شهری مدنی» (Municipal Law) به کار می‌رود. (نگوین کک دین و دیگران، ترجمه: حسن حبیبی، چ ۱، ج ۱، صص ۴۶-۴۵، ۱۳۸۲ ش.) برخی از دانشیان حقوق، حقوق بین الملل را به مجموعه‌ای از اصول، عرف‌ها و قواعدی که به گونه‌ای مؤثر به عنوان تعهدات الزام‌آور، مورد شناسایی دولت‌های حاکم و دیگر واحدهای مشابه واجد شخصیت بین المللی قرار گرفته است، تعریف کرده‌اند؛ با این توضیح که این حقوق، همچنین به طور فزاینده‌ای در روابط افراد با دولت‌ها به کار گرفته می‌شود، (گرهارد فن گلان، ترجمه: سید داود آقایی، چ ۳، ج ۱، ص ۱۷، ۱۳۸۶ ش.) به نظر می‌رسد با وجود تعاریف متعدد، همه دانشیان حقوق بین الملل بر این تعریف، تا حدودی اتفاق داشته باشند که حقوق بین الملل، حقوقی است که در جامعه بین المللی قابلیت اجرا را داشته باشد، (نگوین کک دین و دیگران، ترجمه: حسن حبیبی، چ ۱، ج ۱، ص ۴۵، ۱۳۸۲ ش.)

ارتباط وثیق جوامع و کنش‌های اجتماعی با آموزه‌های دینی و تأثیر این آموزه‌ها در شکل‌گیری رفتار بین المللی حاکمیت‌ها و نهادهای بین المللی؛ از جمله دلایلی است که بر بایستگی توجه دانشیان حقوق بین الملل به مسئله دین در گستره‌ای گسترده، تأکید می‌کند. شناسایی ادیان و فرهنگ‌های جوامع و حق دینداری؛ از جمله نتایج توجه دانشیان حقوق بین الملل به این مهم است. امروزه بر اساس فضای گفتمانی و اسناد حقوق بین الملل، ضمن شناسایی کارکنان و پرسنل مذهبی، (Religious Personnel). تأکید می‌شود که حتی در مخاصمات بین المللی، پرسنل مذهبی از حمایت و رفتاری مشابه با پرسنل پزشکی برخوردارند، (پیتر وری، ترجمه: سیامک کرمزاده و کتابتون حسین نژاد، چ ۲، ص ۱۱۳، ۱۳۹۱ ش.)

«مکان‌های مقدس» (Holy Places). و مباحث حقوقی بارویکرد بین الملل پیرامون آن‌ها؛ از جمله اموری است که دانشیان حقوق بین الملل و برخی از اسناد بین المللی به آن توجه داشته‌اند. چنانچه

«عرف بین المللی» که از جمله منابع حقوق بین الملل است، (ماده ۳۸ اساسنامه دیوان دادگستری بین المللی) نیز بر شناسایی مکان‌ها و سایت‌های مقدس تأکید می‌کند. نظام بین الملل حقوق بشردوستانه<sup>۱</sup> نیز آموزه‌ها، اسناد و بایسته‌ای مهمی در زمینه مکان‌های مقدس دارد.

در آموزه‌های اسلامی نیز برخی مکان‌ها به عنوان حرم و مکان مقدس شناخته شده است. حرمت و قداست ذاتی این مکان‌ها در کنار کارویژه‌های خاص خود در فرایند تکمیل اعمال عبادی مسلمانان، از جمله دلایل شناسایی این مکان‌هاست. چنان‌که تعدی به اماکن غیر نظامی، از جمله مکان‌های مذهبی نیز بنا بر آموزه‌های اصیل اسلامی نارواست. رسالت این پژوهش، بررسی جایگاه و پتانسیل‌های موجود در آموزه‌های دینی و یافته‌های دانشیان حقوق بین الملل و ظرفیت‌های این دانش در زمینه شناسایی مکان‌های مقدس است. بر این اساس، فرایند پژوهش در دو بخش «آموزه‌های اسلامی و مکان‌های مقدس» و «حقوق بین الملل و مکان‌های مقدس» به سامان می‌رسد.

## ۱. آموزه‌های اسلامی و مکان‌های مقدس

«حَرَم» در لغت به همه آنچه انسان از آن حمایت می‌کند و مدافع آن است، اطلاق می‌شود. کاربرد و استعمال زیاد این واژه در مکان‌های مقدس، باعث شکل‌گیری معنای دیگری برای این واژه شده است. حرم در این معنای دوم، به مکان‌های مقدسی اطلاق می‌شود که قداست و حرمت داشته و هتک آن حرام است، (میرزا علی مشکینی، ص ۲۰۸، ج ۱، قم، الهادی، ۱۴۱۹ق؛ یاسین عیسی عاملی، ص ۶۷، ج ۱، ۱۴۱۳ق.). «حرم مکی»، مهم‌ترین مصداق حرم است که حرمت و عظمت بالایی دارد. در فرهنگ و اندیشه اسلامی، این حرم را حرم الهی می‌دانند، (سید محمد مرتضی حسینی واسطی زبیدی، ج ۱۶، ص ۱۳۴، ج ۱، ۱۴۱۴ق؛ سید محمد مرتضی حسینی واسطی زبیدی، ج ۱۶،

۱. حقوق بین الملل بشردوستانه، یک نظام حقوقی است که فقط در زمان وقوع درگیری مسلحانه، قابلیت اجرا می‌یابد. هدف حقوق بین الملل بشردوستانه، حمایت از قربانیان جنگ‌ها و تنظیم نحوه هدایت درگیری است. این حقوق برای اجرا در شرایط اضطراری، ایجاد شده است؛ در نتیجه هیچ‌گونه تخطی از آن مجاز نیست. حقوق بین الملل بشردوستانه ناظر بر حمایت از افراد در درگیری‌های مسلحانه (مجموعه اسناد ژنو)، ص ۱۵

ص ۱۳۴، ج ۱، ۱۴۱۴ق؛ صاحب بن عباد، ج ۳، ص ۹۳، ج ۱، ۱۴۱۴ق). گزاره قرآنی ﴿وَقَالُوا إِن نَّبَعِ الْهُدَى مَعَكَ نَتَّخِطُ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَمْ نُمْكِنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُجِي إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ رِزْقًا مِنْ لَدُنَّا وَ لَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾<sup>۱</sup> اشاره به این حرم دارد. بر همین اساس و با اشاره به هین گزاره قرآنی، برخی تأکید می کنند که مکه، حرم الهی نامیده شده است؛ چرا که خداوند، مدافع آن و مدافع حجاج در آن است: «و سَمَّيْت مَكَّةَ وَ مَا حَوْلَهَا حَرَمًا، لِأَنَّ اللَّهَ يَجْمَعُهَا وَ يَجْمَعُ الْحَجَّاج فِيهَا»، (عبدالمنعم محمود عبدالرحمان، ج ۱، ص ۵۶۳، بی تا). چنانچه واژه «حرمین» در فرهنگ و اندیشه اسلامی، بر مکه و مدینه دلالت دارد.

دانشیان فقه، حدود حرم مکی و مدنی را بیان کرده اند. حرم مکی از شمال به مکانی که مشهور به «التنعیم» است و ۶ کیلومتر با مکه فاصله دارد، منتهی می شود؛ چنانچه از جنوب به «اضاة» با ۱۲ کیلومتر فاصله و از شرق به «جعرانه» با ۱۶ کیلومتر و از غرب به «الشمیسی» با ۱۵ کیلومتر فاصله، منتهی می شود. گستره حرم مدنی هم ۱۲ میل است که از کوه عیر در نزدیکی میقات تا کوه ثور در نزدیکی کوه احد است، (محمد جواد مغنیه، ج ۲، ص ۱۸۵، ج ۲، ۱۴۲۱ق).

آموزه های اسلامی، ضمن شناسایی و توجه به حرم های مقدس، به ویژه حرم مکی، احکام و هنجارهای خاصی را در این زمینه ترویج کرده است. قرآن کریم بر امنیت همه جانبه کسانی که در این حرم مقدس وارد می شوند، تأکید می کند: ﴿فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ (آل عمران: ۹۷)<sup>۲</sup> گزاره «وَ مَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا»، در قالب ماضی استمراری، بر اهمیت و بایستگی امنیت و تأمین امنیت کسانی که وارد این حرم می شوند، تأکید می کند.

۱. «و [مشركان برای معذور بودن خود در نپذیرفتن هدایت] گفتند: اگر ما همراه تو از هدایت [قرآن] پیروی کنیم [به وسیله مشركان قلدر عرب] از سرزمینمان (شهر مکه) روده خواهیم شد! آیا ما آنان را در حرم امنی جای ندادیم که همواره [در همه فصول سال] هر نوع میوه و محصولی که رزقی از سوی ماست، به سوی آن گردآوری می شود؟ ولی بیشتر آنان معرفت و دانش [نسبت به واقعیات] ندارند» (قصص: ۵۷).

۲. «در آن نشانه هایی روشن [از ربوبیت، لطف، رحمت خدا و از جمله] مقام ابراهیم است و هر که وارد آن شود، در امان است و خدا را حقی ثابت و لازم بر عهده مردم است که [برای ادای مناسک حج] آهنگ آن خانه کنند؛ [البته] کسانی که [از جهت سلامت جسمی و توانمندی مالی و باز بودن مسیر] بتوانند به سوی آن راه یابند و هر که ناسپاسی ورزد [و از رفتن به آنجا خودداری کند، به خود زیان زده؛ زیرا خدا از جهانیان بی نیاز است.»



برخی از نصوص روایی در تفسیر این آیه قرآنی یا به نحو مستقل، به احکامی اشاره می‌کنند که بر امنیت همه‌جانبه در این مکان مقدس تکیه دارند. بر اساس مفاد این نصوص روایی و در راستای گزاره قرآنی ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ اگر کسی در بیرون حرم، جنایتی مرتکب شود و به حرم پناهنده شود، کسی نمی‌تواند او را دستگیر کند. البته با در مضمیقه انداختن، می‌شود زمینه خروج او از حرم را فراهم کرد؛ ولی تازمانی که در حرم است، نمی‌شود او را دستگیر کرد. البته حرمت و توجه به امنیت در حرم تا به آنجاست که اگر کسی در فضای حرم مرتکب جنایتی شود، در خود حرم بر او حد جاری می‌شود؛ چرا که حرمت حرم را نگه نداشته است:

«عَبْدُ اللَّهِ بْنُ إِسْحَاقَ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا قَالَ إِذَا أَحْدَثَ الْعَبْدُ فِي غَيْرِ الْحَرَمِ جَنَائَةً ثُمَّ فَرَّ إِلَى الْحَرَمِ لَمْ يَسْعَ لِأَحْدٍ أَنْ يَأْخُذَهُ فِي الْحَرَمِ وَلَكِنْ يُنْمَعُ مِنَ السُّوقِ وَلَا يُبَاعُ وَلَا يُطْعَمُ وَلَا يُسْقَى وَلَا يُكَلِّمُ فَإِنَّهُ إِذَا فَعَلَ ذَلِكَ بِهِ يُوشِكُ أَنْ يُخْرَجَ فَيُؤْخَذَ وَإِذَا جَنَى فِي الْحَرَمِ جَنَائَةً أُقِيمَ عَلَيْهِ الْحُدُودُ لِأَنَّهُ لَمْ يَدْعُ لِلْحَرَمِ حُرْمَتَهُ»، (کلینی، محمد بن یعقوب، ج ۴، ص ۲۲۶، ج ۴، ۱۴۰۷، ق. ۴)

«حلبی می‌گوید: از امام صادق علیه السلام در مورد آیه ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ پرسیدم. ایشان جواب دادند: اگر کسی در غیر حرم، جنایتی انجام دهد و سپس به حرم فرار کند، هیچ کس حق ندارد او را در حرم بگیرد؛ ولی مانع وارد شدن وی در بازار شده و کسی با او معامله نمی‌کند. طعام و آب از او بریده می‌شود و کسی با او سخن نمی‌گوید. چون چنین رفتاری با او انجام شود، از حرم خارج می‌گردد و در نتیجه بازداشت می‌شود. ولی اگر شخصی در حرم مرتکب جنایت شود، در همانجا حد بر او جاری می‌شود؛ چون برای حرم الهی احترامی قائل نشده است.»

حتی در برخی از نصوص روایی تأکید می‌شود، این امنیت به انسان‌ها اختصاص نداشته و بر امنیت و ممنوعیت تعدی به حیوانات وارد شده به این حرم، توجه می‌شود:

﴿وَمَنْ دَخَلَهُ مِنَ الْوَحْشِ وَالطَّيْرِ كَانَ آمِنًا مِنْ أَنْ يُهَاجَ أَوْ يُؤْذَى حَتَّى يُخْرَجَ مِنَ الْحَرَمِ﴾. (آل عمران: ۹۷)

«پرندگان و حیوانات وحشی‌ای که داخل در حرم می‌شوند، از اذیت شدن و پراندن در امان هستند تا وقتی که از حرم بیرون روند.»

البته حرم مکی در آموزه‌های اسلامی احکام ویژه دیگری نیز دارد، که مبانی مستحکمی برای شکل‌گیری گفتمان‌های متناسب با آموزه‌های حقوق بین‌الملل در زمینه مکان‌های مقدس است. توضیح آنکه آموزه‌های اسلامی در زمینه حرم و مسجد الحرام، احکام ویژه‌ای دارد که بازخوانی این احکام و استفاده از ظرفیت‌ها و پتانسیل‌های تشریحات و آموزه‌های فقهی مرتبط با آن، زمینه‌ساز استیفای حقوق حج‌گزاران در بعد بین‌المللی است.

شایان توجه است که در میان احکام ویژه حرم، برخی از احکام، از ابعاد بین‌المللی برخوردار بوده یا آموزه‌ای است که بر برخی از ویژگی‌های مکانی و زمانی حج تأکید می‌کند و پتانسیل‌های زیادی برای گفتمان‌سازی در زمینه مکان‌های مذهبی و مقدس در بر دارد؛ از جمله:

#### الف) برابری و مساوات همه‌جانبه در حرم

گزاره قرآنی ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ يَظْلَمِ نَفْسَهُ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾ (حج: ۲۵)<sup>۱</sup> بر مساوات و برابری همه‌جانبه همه در حرم تأکید می‌کند. برخی از دانشیان تفسیر با استناد به همین گزاره قرآنی، به‌ویژه فقره ﴿سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ﴾، تأکید می‌کنند:

«ولا خلاف بين المسلمين في أن الناس سواء في أداء المناسك بالمسجد الحرام وما يتبعه إلا ما منعه الشريعة كطواف الحائض بالكعبة».

«در بین مسلمانان پذیرفته شده است که مردم در ادای مناسک در مسجد الحرام و غیر آن برابرند؛ مگر رویه‌ای در پیش گیرند که از نظر شریعت اسلامی نادرست است؛ مثل طواف حائض.» (ابن عاشور، محمد بن طاهر، ج ۱۷، ص ۱۷۲، بی‌تا.)

برخی دیگر از دانشیان تفسیر توضیح می‌دهند که در تفسیر جمله ﴿سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ﴾،

۱. «مسلمان کسانی که کافرند و از راه خدا و [ورود مؤمنان به] مسجد الحرام که آن را برای همه مردم، چه مقیم، حاضر و چه مسافر، یکسان قرار داده‌ایم جلوگیری می‌کنند، [کفیری بسیار سخت خواهند داشت] و هرکه بخواید در آنجا با انحراف از حق روی به ستم آورد [و دست به شرک و هر گناهی بی‌لایند]، او را عذابی دردناک می‌چشانیم.»

مفسران بیانات گوناگونی دارند؛ بعضی گفته‌اند منظور این است که همه مردم در مراسم عبادت در این کانون توحید یکسان‌اند و هیچ کس حق مزاحمت به دیگری در امر حج و عبادت در کنار خانه خدا ندارد. در حالی که بعضی معنی وسیع‌تری برای این جمله قائل شده‌اند و گفته‌اند، نه تنها در مراسم عبادت، مردم یکسان‌اند، بلکه در استفاده کردن از زمین و خانه‌های اطراف مکه برای استراحت و سایر نیازهای خود نیز باید مساوات باشد. به همین دلیل جمعی از فقیهان، خرید و فروش و اجاره خانه‌های مکه را تحریم کرده‌اند و آیه فوق را شاهد بر آن می‌دانند.

بدون شک سزاوار است اهل مکه، هر گونه تسهیلاتی برای زوار خانه خدا قائل شوند و هیچ گونه اولویت و امتیازی برای خود نسبت به آنها، حتی در خانه‌ها قائل نشوند. این معنی نیز مسلم است که هیچ کس حق ندارد به عنوان متولی خانه خدا یا عناوین دیگر، کمترین مزاحمتی برای زائر این خانه ایجاد کند یا آن را به یک پایگاه اختصاصی برای تبلیغات و برنامه‌های خود تبدیل نماید، (ناصر مکارم شیرازی، ج ۱۴، صص ۶۲-۶۴، ج ۱، ۱۳۷۴ ش).

## میقات

شایان توجه است که اگرچه در این گزاره قرآنی، تعبیر به «الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ» شده و مرجع ضمیر «فیه» در فقره «سَوَاءَ الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ» نیز به ظاهر مسجد الحرام است، ولی مراد از مسجد الحرام، کل حرم و همه گستره جغرافیایی حرم است؛ چرا که واژه عاکف در این گزاره قرآنی به معنای مقیم و ساکن است و واضح است که در حرم، مقیم بودن معنا ندارد، بلکه مقیم شهر مکه هستند؛ چنانچه تعبیر به مسجد الحرام کردن و اراده شهر مکه و حرم در ادبیات قرآن نیز سابقه دارد. توضیح آنکه خدای متعال در گزاره «سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى» (اسراء: ۱). مسجد الحرام را مبدأ سیر پیامبر ﷺ ذکر کرده، ولی مرادش مکه بوده است، (فخر رازی، محمد بن عمر، ج ۲۳، ص ۲۱۷، ج ۳، ۱۴۲۰ ق؛ محمد صادقی، ج ۲۰، ص ۴۸، ج ۲، ۱۳۶۵ ش).

برایند حداقلی این فهم از گزاره قرآنی این است که در اجرای مراسم و مناسک حج، فرقی بین شهروندان دولت عربستان و دیگر مسلمانان نیست؛ چنانچه دولت عربستان ملزم است که موجبات دسترسی دیگر مسلمانان را به اماکن مقدس حرم به جهت انجام مناسک حج فراهم

آورده و در این زمینه کارشکنی نکند.

برخی از روایات، این گزاره قرآنی را تفسیر کرده و به نکاتی اشاره می کنند که بایسته توجه است. در روایتی از امام صادق علیه السلام از پدرش امام باقر علیه السلام از امام علی علیه السلام نقل شده است:

«عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيٍّ عليه السلام أَنَّهُ مَهَى أَهْلِ مَكَّةَ أَنْ يُؤَاجِرُوا دُورَهُمْ وَأَنْ يُعَلِّقُوا عَلَيْهَا أَبْوَابًا وَقَالَ «سَوَاءَ الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِي» قَالَ وَفَعَلَ ذَلِكَ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ وَعَلِيٌّ حَتَّى كَانُوا فِي زَمَنِ مُعَاوِيَةَ» (حر عاملی، محمد بن حسن، ج ۱۳، ص ۲۶۹، ج ۱، ۱۴۱۴ ق.)

امام علی علیه السلام از اینکه اهل مکه خانه های خود را اجاره دهند و برای آن در قرار دهند، نهی کرده و فرمودند: در آن مقیم و مسافر برابر است. امام علیه السلام یادآوری می کند که این نهی در زمان ابوبکر، عمر، عثمان و مولا علی علیه السلام تا زمان معاویه برقرار بوده است.

روایتی دیگر نیز همسو با این حدیث، گذشته از تفسیر آیه، به نوعی گزارش تاریخی نیز هست:

«مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ سُئِلَ الصَّادِقُ عليه السلام عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «سَوَاءَ الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِي» فَقَالَ لَمْ يَكُنْ يَنْبَغِي أَنْ يَضَعَ عَلَى دُورِ مَكَّةَ أَبْوَابٌ لِأَنَّ لِلْحَاجِّ أَنْ يَنْزِلُوا مَعَهُمْ فِي دُورِهِمْ فِي سَاحَةِ الدَّارِ حَتَّى يَقْضُوا مَتَابَسِكَهُمْ وَإِنَّ أَوَّلَ مَنْ جَعَلَ لِدُورِ مَكَّةَ أَبْوَابًا مُعَاوِيَةُ» (حر عاملی، محمد بن حسن، ج ۱۳، ص ۲۸۶، ج ۱، ۱۴۱۴ ق.)

از امام صادق علیه السلام در مورد تفسیر گزاره «سَوَاءَ الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِي» پرسیده شد. ایشان فرمودند سزاوار نیست برای خانه های مکه در گذاشته شود؛ زیرا این از حقوق حجاج است که در خانه های ایشان تا پایان حج اقامت کنند. اولین کسی که برای خانه های مکه در گذاشت، معاویه بود.

### ب) مجاز نبودن صید در حرم

دانشیان فقه، صید در حرم را در حال احرام و غیر احرام، حرام می دانند، (طوسی، محمد بن حسن ابو جعفر، صص ۲۲۲-۲۲۷، ج ۲، ۱۴۰۰ ق.) مرحوم صاحب جواهر تأکید می کند که نه تنها صید، بلکه خوردن آن و کوچک ترین همکاری و نقش داشتن در صید نیز حرام است، (نجفی، محمد حسن، ج ۱۸، ص ۲۸۶، ج ۷، ۱۴۰۴ ق.)

گزاره قرآنی ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمَّداً فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْياً بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكَ صِيَاماً لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمِ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾ (مائده: ۹۵).<sup>۱</sup> از جمله مستندات این حکم است. در این گزاره قرآنی، ضمن تشریح حرمت صید، در صورت ارتکاب، مرتکب به پرداخت کفاره ملزم می‌شود. اهمیت این آموزه و حرمت آن، آن‌چنان زیاد است که خداوند متعال با گزاره ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمِ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾ به تکرار دوباره آن هشدار داده و به مرتکب دوباره آن وعید انتقام الهی را می‌دهد.

همین گزاره قرآنی می‌تواند شاهی باشد که این گناه، از گناهان کبیره است. برخی از دانشیان تفسیر، تأکید می‌کنند که لازمه این حکم این است که امنیت، حتی برای حیوانات هم باید تأمین شود، (قرائتی، محسن، ج ۲، ص ۳۷۳، ج ۱۱، ۱۳۸۳ ش.). در کنار این گزاره قرآنی، برخی از روایات نیز از صید و همکاری در صید از سوی کسی که در حال احرام است و حتی کسی که محرم نیست، نهی می‌کند:

«عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: لَا تَسْتَحِلَّنْ شَيْئاً مِنَ الصَّيْدِ وَأَنْتَ حَرَامٌ وَلَا وَأَنْتَ حَلَالٌ فِي الْحَرَمِ وَلَا تَلْنَنَّ عَلَيْهِ مُحَلًّا وَلَا مُحْرِمًا فَيَصْطَادُوهُ وَلَا تُشْرِكْ إِلَيْهِ فَيَسْتَحِلَّ مِنْ أَجْلِكَ فَإِنَّ فِيهِ فِدَاءً لِمَنْ تَعَمَّدهُ»، (کلینی، محمد بن یعقوب، ج ۴، ص ۳۸۱، ج ۴، ۱۴۰۷ ق.)

امام صادق عليه السلام فرمود: در حال احرام و غیر احرام، شکار کردن را حلال مشمار؛ حتی راهنمای صید هم در حال احرام و غیر آن نشو که با راهنمایی تو، اقدام به صید کنند؛ چنانچه حتی اشاره کردن و مشخص کردن محل صید نیز نارواست و جریمه دارد.»

اگرچه این حکم به حرم مکی اختصاص ندارد، ولی برخی از روایات، تأکید می‌کنند که

۱. «ای اهل ایمان! در حالی که در احرام [حج یا عمره] هستید، شکار را نکشید و هر کس از شما عمداً آن را بکشد، کفاره‌ای همانند آن از جنس چهاربایان [اهلی] بر عهده اوست که [همانند بودن آن را] دو عادل از خودتان گواهی دهند و به عنوان قربانی به [حریم] کعبه رسد یا به کفاره [آن شکار کشته شده، معادل قیمت قربانی] به مستمندان طعام دهد یا برابر تعداد مستمندی که طعام می‌دهد، روزه بگیرد تا کیفر کار خود را بجشد. خدا از [گناه] کشتن شکارهایی که پیش از این حکم انجام گرفته، درگذشت و هر که [پس از کفاره دادن] به شکار کردن بازگردد، خدا از او انتقام می‌گیرد و خدا توانای شکست‌ناپذیر و صاحب انتقام است.»

این حکم در قسمتی از حرم مدنی و مدینه النبی نیز جاری است: «أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَحْرُمُ مِنَ الصَّيْدِ فِي الْمَدِينَةِ مَا صِيدَ بَيْنَ الْحَرَّتَيْنِ»؛ «در مدینه نیز صید در محدوده بین دو سنگلاخ (واقم، لیلی) حرام است» (حر عاملی، محمد بن حسن، ج ۱۴، صص ۳۳۶-۳۳۵، ج ۱، ۱۴۱۴ق).

این آموزه و حکم فقهی و شناسایی و تأکید بر آن، در گزاره‌های قرآنی و روایی، و تراث فقهی، روایی و تفسیری دانشیان مسلمان که بر امنیت مطلق در حرم دلالت دارد و حتی پرندگان و حیوانات را هم شامل می‌شود، علاوه بر شناسایی و اعتباربخشی به موقعیت حرم، ظرفیت بسیار بالایی برای شناسایی و حمایت از حقوق حاجیان و حج گزاران و حتی مسافران این سرزمین در ابعاد بین‌المللی ایجاد می‌کند.

### ج) ناروایی ساخت بنایی بالاتر از کعبه

دانشیان فقه، ساخت و ساز بنای مرتفع‌تر از کعبه را در نزدیکی آن ناروا دانسته و برخی بر حرمت و برخی بر کراهت این عمل تأکید می‌کنند. مرحوم صاحب جواهر موقعیت فقهی این حکم را گزارش می‌دهد:

«شیخ طوسی و گروهی از فقیهان بر اساس گزارش کتاب مدارک، بر این باورند که ساخت بنای مرتفع‌تر از کعبه در نزدیکی آن حرام است؛ چراکه مستلزم توهین و اهانت به کعبه است... در مقابل این انگاره، فاضل هندی در کتاب کشف اللثام، ادعا کرده که مشهور دانشیان فقه، ساخت بنای مرتفع‌تر از کعبه را مکروه می‌دانند، البته انگاره کراهت با اصول و قواعد فقه شیعه سازگارتر است... خانه و غیر آن بنا محسوب شده و حتی دیوارهای مسجد نیز بناست.» (نجفی، محمد حسن، ج ۲۰، ص ۵۰، ج ۷، ۱۴۰۴ق).

برخی از گزاره‌های روایی نیز بر این حکم دلالت می‌کند: «وَمَهِيَ عليه السلام أَنْ يَرْفَعَ الْإِنْسَانُ بِمَكَّةَ بِنَاءً فَوْقَ الْكُعْبَةِ»؛ (المقنع، ص ۴۴۴). «امام معصوم عليه السلام نهی کردند که کسی در مکه بنایی بالاتر از مکه بنا کند.» «مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام فِي حَدِيثٍ قَالَ: وَلَا يَبْنَعِي لِأَحَدٍ أَنْ يَرْفَعَ بِنَاءً فَوْقَ الْكُعْبَةِ»؛ (حر عاملی، محمد بن حسن، ج ۱۳، ص ۳۳۶-۳۳۵، ج ۱، ۱۴۱۴ق). «امام باقر عليه السلام در روایتی فرمود: شایسته نیست کسی ساختمان‌های بالاتر از کعبه بنا کند.»

این انگاره فقهی نیز برخاسته از شناسایی ویژه حرم به عنوان یک مکان مذهبی و مقدس در آموزه‌های اسلامی است، به نحوی که ساخت و ساز در اطراف آن نیز اگر از جلوه آن بکاهد، نارواست. این مسئله مشابه ضوابطی است که در عرف و هنجارهای بین‌المللی برای حمایت از سایت‌های فرهنگی و میراث بین‌المللی فرهنگی اتخاذ می‌شود.

در کنار پذیرش درون دینی مکان‌های مقدس، قرآن کریم ضمن توجه به «اصل آزادی عقیده» (بقره: ۲۵۶)<sup>۱</sup> بر «اصل احترام به نمادها و شخصیت‌های آیینی و مذهبی» (انعام: ۱۰۸)<sup>۲</sup> تأکید می‌کند، (قرآن و احترام به پیروان دیگر ادیان، صص ۲۲۸-۲۲۱). چنانچه گزاره قرآنی «وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ لِلنَّاسِ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَدَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ» (حج: ۴۰)<sup>۳</sup>. نه تنها عبادتگاه و اماکن مذهبی دیگر ادیان را شناسایی کرده است، بلکه دفاع و حفظ آن را به خداوند متعال نسبت می‌دهد.

## اسلام و حاکمیت حرم

اگرچه بنا بر اضطرار و برخی مصالح، تقسیمات امروزی برای کشورهای با مفهوم دوران دولت مدرن، پذیرفته می‌شود و بالتبع حاکمان این دولت‌های مستقر در سرزمین‌های اسلامی، دارای برخی از صلاحیت‌های حاکمیتی نیز هستند، ولی این صلاحیت‌ها، مقید به رعایت آموزه‌های اسلامی است. بر این اساس در مورد قسمتی از کشورهای اسلامی که دارای تقدس است و از لحاظ سرزمینی در انجام مناسک و عبادات اسلامی نقش دارد، صلاحیت‌های حاکمیتی دولت‌های سرزمینی، هر اندازه هم که باشد، نباید محدودیتی را برای مسلمانان در دسترسی به این اماکن ایجاد کند.

۱. «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ»؛ «در دین، هیچ اکراه و اجباری نیست.»

۲. «وَلَا تُسَبِّحُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسْبُوا اللَّهَ عَدُوًّا بَعِيْرَ عِلْمٍ»، «به معبودانی را که کافران به جای خدا می‌پرستند، دشنام ناسزا نگویند، که آنان هم از روی دشمنی و نادانی به خداوند ناسزا خواهند گفت.»

۳. «و اگر خدا برخی از مردم را به وسیله برخی دیگر دفع نمی‌کرد، همانا صومعه‌ها و کلیساها و کنیسه‌ها و مسجدهایی که در آنها بسیار نام خدا ذکر می‌شود به شدت ویران می‌شدند؛ و قطعاً خدا به کسانی که [دین] او را یاری می‌دهند یاری می‌رساند؛ مسلماً خدا نیرومند و توانای شکست‌ناپذیر است.»

در این میان حرم مکی و مدنی و سرزمین حجاز که محل نزول وحی، خانه خدا و مدفن النبی ﷺ است، محلی است که مقدس ترین مقدرات اسلامی در آن است و ام القرای<sup>۱</sup> اسلام است، (انعام: ۹۲). گزاره های قرآنی، محدودیت و مانع تراشی در دسترسی به مسجد الحرام، حرم و انجام مناسک حج را محکوم می کند:

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ﴾. (بقره: ۱۲۵)<sup>۲</sup>

﴿وَمَا لَهُمْ آلَا يُعَدِّبَهُمُ اللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ إِنْ أَوْلِيَائِهِ إِلَّا الْمُتَّقُونَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾. (انفال: ۳۴)<sup>۳</sup>

﴿هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهَدْيِ مَعْكُوفًا أَنْ يَبْلُغَ حِلَّهُ﴾. (فتح: ۲۵)<sup>۴</sup>

۱. «وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَهُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ»؛ «و این [قرآن] کتابی است پرفایده که ما آن را نازل کردیم؛ تصدیق کننده کتاب های آسمانی پیش از خود است و [نزولش] برای این است که مردم مکه و کسانی را که پیرامون آنند، بیم دهی و آنان که به آخرت ایمان دارند، به آن ایمان می آورند و آنان همواره بر نمازشان محافظت می کنند.»

﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ الْجُمُعِ لِأَرْبَابِهِ فِيهِ قُرْبَى وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ﴾؛ «و این گونه قرآنی [به زبان] عربی [فصیح و گویا] به تو وحی کردیم تا [مردم] ام القری (شهر مکه) و کسانی را که پیرامون آن هستند، بیم دهی و آنان را از روز جمع شدن (روز قیامت) که تردیدی در آن نیست، بترسانی؛ [روزی که] گروهی در بهشت اند و گروهی در آتش سوزان» (شوری: ۷).

انذار مکه و اطرافش که در این گزاره های قرآنی از وظایف پیامبر ﷺ شمرده شده است، با توجه به جهانی بودن رسالت پیامبر ﷺ مؤید این مهم است که مکه مکرمه، ام القرای جهان اسلام است و مرکزیت داشته و بقیه سرزمین های اسلامی، بنا بر منطق قرآنی، سرزمینی پیرامونی هستند.

۲. «مسلمان کسانی که کافرند و از راه خدا و [ورود مؤمنان به] مسجد الحرام که آن را برای همه مردم، چه مقیم، حاضر و چه مسافر، یکسان قرار داده ایم جلوگیری می کنند، [کیفری بسیار سخت خواهند داشت]»

۳. «و چه چیزی مانع آنان است که خدا عذابشان نکند، در حالی که [مردم مؤمن را] از ورود به مسجد الحرام [و عبادت در آن] با آنکه متولیان آن نیستند، بازمی دارند؛ متولیان [شایسته و واقعی] این [مکان مقدس] فقط پرهیزکاران اند، ولی بیشتر مشرکان نمی دانند [که تولیت آنجا شایسته آنان نیست]»

۴. «آنان کسانی هستند که کفر ورزیدند و شما را از [ورود به] مسجد الحرام باز داشتند و نیز نگذاشتند قربانی هایی که با خود آورده بودید، به محل قربانی اش برسد.»



گزاره ﴿وَمَا كُنُوا أَوْلِيَاءَهُ إِنْ أَوْلِيَائُوهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ﴾، تأکید می کند که تنها کسانی شایستگی تولیت این حرم‌ها را دارند که پرهیزگار باشند. قرآن کریم تصریح می کند که کعبه، متعلق به همه مسلمانان و مردم است و هیچ گروه و فرقه‌ای نسبت به آن برتری نداشته و ندارند. در گزاره‌های قرآنی بر حق همگانی حج گزارای و ورود به مکه و سرزمین وحی تأکید شده و ممانعت از آن ناروا دانسته شده است:

﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَيْدِيَّ وَالْقَلَائِدَ﴾. (مائده: ۹۷)<sup>۱</sup>

﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَ عَهْدِنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهَّرَا بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾. (بقره: ۱۲۵)<sup>۲</sup>

﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ﴾. (آل عمران: ۹۶)<sup>۳</sup>

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفِ فِيهِ وَالْبَادِ﴾. (حج: ۲۵)<sup>۴</sup>

﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾. (حج: ۲۷)<sup>۵</sup>

۱. «خدا، [زیارت] کعبه، آن خانه باحرمت و ماه‌های حرام و قربانی‌های بی‌نشان و قربانی‌های نشان‌دار را وسیله قوام و برپایی [زندگی، معیشت و سامان دنیا و آخرت] مردم قرار داد.»

۲. «و [یاد کنید] هنگامی که ما این خانه [کعبه] را برای همه مردم، محل گردهمایی و جای امن و امان قرار دادیم و [فرمان دادیم]: از مقام ابراهیم، جایگاهی برای نماز انتخاب کنید و به ابراهیم و اسماعیل سفارش کردیم که خانه‌ام را برای طواف‌کنندگان و اعتکاف‌کنندگان و رکوع‌کنندگان و سجده‌گزاران [از هر آلودگی ظاهری و باطنی] پاکیزه کنید.»

۳. «یقیناً نخستین خانه‌ای که برای [نیایش و عبادت] مردم نهاده شد، همان است که در مکه است که پربرکت و وسیله هدایت برای جهانیان است.»

۴. «کسانی که کفر ورزیدند و از راه خدا و مسجد الحرام که ما آن را برای همه مردم معبد قرار دادیم و مقیم و مسافر در آن یکسان است باز می‌دارند، بدانند که ما بر هر کس از ایشان که بخواهد در آنجا تجاوزی کند، عذابی دردناک خواهیم داد.»

۵. «و در میان مردم برای حج بانگ زن تا پیاده و سوار بر هر شتر باریک‌اندام (چابک و چالاک) که از هر راه دور می‌آیند، به سوی تو آیند.»

البته در حقوق بین الملل نیز با شناسایی «مکان‌های مقدس» و حمایت حقوقی از آن، به آموزه‌های حقوقی مشابه آموزه‌های اسلام در زمینه حج و حرم برمی‌خوریم؛ چنانچه شناسایی، معاهدات و عرف بین المللی شکل گرفته در مورد دریاها، آزاد، جنوبگان و فضا، پتانسیل‌ها و ظرفیت‌های گفتمانی ایجاد می‌کند که نقش بسزایی در شکل‌گیری ادبیات حقوقی برای حمایت از این مکان‌ها و حقوق مسلمانان در پی دارد.

توضیح آنکه، زمانی تصور می‌شد که می‌توان دریاها را به‌طور کامل مورد حاکمیت ملی قرار داد و حتی در قرن هفده، پرتغالی‌ها، دریاها را به عنوان بخشی از سرزمین خود، اعلام کردند. در مقابل، دکترین دریای آزاد مطرح شد و بر اساس آن، اقیانوس‌ها به عنوان مشترکات عمومی در دسترس همه ملت‌ها قرار گرفت و اختصاص ناپذیر شد. امروزه و بنا بر معاهدات بین المللی، اصطلاح «دریای آزاد» (The High Seas)، که به معنای کلیه سرزمین‌هایی است که جزو دریای سرزمینی یا آب‌های داخلی هیچ دولتی نباشد، مورد پذیرش قرار گرفته و معاهدات چندی در این زمینه به تصویب دولت‌ها رسیده و در عمل نیز، دولت‌ها به آن پایبندی کامل دارند، (حقوق بین الملل نوین، صص ۲۲۶-۲۱۸؛ ربکا والاس، ترجمه: سید قاسم زمانی، ص ۲۰۴، چ ۲، ۱۳۸۷ش).

این توضیح از این باب است که بایسته است با ارائه بحث‌های نظری در زمینه مکان‌های مقدس و تأکید بر حقوق انسانی و آزادی‌های دینی در زمینه دین و مذهب، زمینه‌سازی برای شکل‌گیری گفتمانی در جهت شناسایی کامل این حقوق در همه ابعاد شکل بگیرد و تعهدات دولت‌هایی که امروزه این مکان‌ها در جغرافیای حاکمیتی آنان قرار گرفته است به شکل جدی همراه با ضمانت اجرایی الزام‌آور مشخص شود.

## ۲. حقوق بین الملل و مکان‌های مقدس

در عرف بین المللی، مکان‌های مقدس، مکان و سایت‌هایی است که در محدوده جغرافیایی خاصی واقع شده است و یک یا چند دین یا مذهب آن را مقدس می‌دانند. مکان‌های مقدس یا ساخته بشر هستند (Manmade Structures)، مثل کلیساها، معابد و قبرستان‌ها یا پدیده‌های طبیعی، (Natural Objects) مثل درخت یا درختان، رودخانه‌ها، تپه‌ها و جنگل‌ها. این مکان‌ها

و نگهداری و محافظت از آنها، باعث شکل‌گیری مباحث حقوقی متعددی در گستره ملی و بین‌المللی شده است.<sup>۱</sup> این مکان‌ها و حرمت و قداستی که دارند، باعث شکل‌گیری آتوریت‌های می‌شود که گاه تأثیر بسزایی در سطح بین‌المللی و حقوق بین‌الملل دارد.

در مواردی حتی حاکمیت و صلاحیت‌های حاکمیتی کشورها و دولت‌هایی که این مکان‌ها در آن واقع هستند، تحت تأثیر این آتوریت‌ها، محدود می‌شود. برخی از نویسندگان به‌طور مشخص از حاکمیت قوانین اسلامی بر مکه و حرم مکی سخن گفته و مدعی هستند که آتوریت‌های که این مکان در آموزه‌های اسلامی داشته، باعث شده است که حکومت‌های حجاز، مثل حاکمیت پادشاهی سعودی، خود را خادم این حرم بدانند<sup>۲</sup> و قدرت و موقعیتی در برابر قداست و آتوریت‌ها این مکان نداشته باشند، (Ibid,229). در مقابل، تکلیف شناسایی و حمایت دولت‌ها از این حرم‌ها یا ناپردباری مذهبی حاکمیت‌ها و حکومت‌ها در برابر این مکان‌ها نیز، از مسائلی است که حقوق بین‌الملل وظیفه دارد به آن پردازد.

ماده ۱۸ «اعلامیه جهانی حقوق بشر»<sup>۳</sup> در جهت اعلام و شناسایی حق آزادی مذهبی، می‌گوید:

«هر کس حق دارد که از آزادی فکر، وجدان و مذهب بهره‌مند شود. این حق متضمن آزادی تغییر مذهب یا عقیده و ایمان است و نیز شامل تعلیمات مذهبی و عبادت و اجرای مراسم دینی است. هر کس می‌تواند از این حقوق به‌طور خصوصی یا به‌طور عمومی برخوردار باشد.»

کمیته حقوق بشر در بند ۴ تفسیر عام ۲۲، واژه «worship» را تفسیر کرده و با ارائه تفسیری موسع از آن بنا و نگهداری اماکن مذهبی را از جمله گستره و لوازم پذیرش حق بر عبادت می‌داند.<sup>۴</sup> چنانچه

1. Encyclopedia of Disputes Installment 10, p227, available at [https://books.google.com/ooks?id=ioaL-BQAAQBAJ&dq=holy+place+international+law&source=gbs\\_navlinks\\_s](https://books.google.com/ooks?id=ioaL-BQAAQBAJ&dq=holy+place+international+law&source=gbs_navlinks_s).

۲. این گفته ایشان از این حیث که اشاره به جایگاه و قداست حرم مکی دارد، صحیح است. چنانچه همین قداست و جایگاه ارزشمند این حرم در بین مسلمانان باعث شده است حکام جائر سعودی، به حاکمیت خود، پوشش خادم الحرمین بودن، بدهند.

3. UNIVERSAL DECLARATION OF HUMAN RIGHT

4. Human Rights Committee, General Comment 22, Article 18 (Forty-eighth session, 1993). Compilation of General Comments and General Recommendations Adopted by Human Rights Treaty Bodies, U.N. Doc. HRI/GEN/1/Rev.1 at 35 (1994).

بند A از ماده ۶ اعلامیه ۲۵ نوامبر ۱۹۸۱ مجمع عمومی سازمان ملل، بر محور نوع نابرداری و تبعیض بر اساس مذهب تأکید می‌کند.<sup>۱</sup>

در این سند نه تنها وجود عبادتگاه‌های مذهبی شناسایی شده است، بلکه گزاره «establish and maintain places» بر حق ساخت و ساز و نگهداری اماکن برای اهداف و عبادات مذهبی تأکید می‌کند.<sup>۲</sup> این واقعیت در قطعنامه ۶/۳۷ کمیسیون حقوق بشر به صراحت شناسایی شده است و بر التزام به آن تأکید می‌شود.<sup>۳</sup>

همچنین گزارش‌های بازدید در قالب پاسداشت حق آزادی دین و مذهب که از سال ۱۹۸۶ تا ۲۰۱۱م. صورت گرفته است، بر شناسایی مکان‌های مقدس و حق داشتن، تأسیس و نگهداری مکان‌های مذهبی برای عبادت و انجام مناسک و اعمال مذهبی تأکید می‌کند. برای نمونه در گزارش بازدید از ترکیه، بر وظایف دولت و حاکمیت ترکیه در احترام گذاشتن به مسیحیان، ارتودوکس‌ها و آرامنه تأکید شده است. چنانچه دولت، موظف شده است از حق داشتن عبادتگاه مخصوص، حمایت کند و در جاهایی که جمعیت‌ها و اقلیت‌های جدید شکل می‌گیرند نیز، از ساخت و ساز مکان‌های مذهبی جلوگیری نکند. این گزارش در ادامه، ایجاد محدودیت در این زمینه را ناروا دانسته است.<sup>۴</sup>

در کنار این اسناد و گزارش‌ها که بیشتر جنبه حقوق بشری دارد، اسناد و معاهدات بین‌المللی دیگری نیز بر حق شناسایی و تعهدات دولت‌ها و افراد نسبت به مکان‌های مقدس دلالت دارند. مرکز حقوق بشر دانشگاه مینیسوتا در سال ۲۰۰۳م. بروشوری را با عنوان «راهنمای مطالعه، آزادی دین و عقیده»، به صورت الکترونیکی منتشر کرد که همه اسناد، گزارش‌ها و

1. the right to freedom of thought, conscience, religion or belief shall include, inter alia, the following freedoms:

(a) To worship or assemble in connexion with a religion or belief, and to establish and maintain places for these purposes;«

2. Declaration on the Elimination of All Forms of Intolerance and of Discrimination Based on Religion or Belief. UN Doc. A/RES/36/55, 25 November 1981.

3. Human Rights council resolution, 6/37 ( paragraph 9 (e,g) ).

4. Rapporteur's Digest on Freedom of Religion or Belief, E/CN.4.19997/91/Add.1, para.93 (country visit to India). A/55/280/Add.1, para.160 (country visit to Turkey ).

Available at: <http://www.ohchr.org/EN/Issues/FreedomReligion/Pages/Standards.aspx>.

معاهدات بین‌المللی با موضوع عام آزادی دین و عقیده را برشمرده بود.

از آنجا که مکان‌های مقدس و شناسایی و تعهدات دولت‌ها و جوامع در برابر آن، یکی از موارد و دغدغه‌های مرتبط با آزادی دین و مذهب است؛ اسنادی که در این راهنما به آن اشاره و لینک شده، منابع مهمی برای پژوهش در زمینه مکان‌های مقدس و سایت‌های مذهبی در حقوق بین‌الملل است.<sup>۱</sup> چنانچه توجه به پتانسیل‌های کنوانسیون ۱۹۴۵ لاهه در زمینه حفاظت از اموال فرهنگی در مخاصمات بین‌المللی نیز راهی دیگر برای شناسایی مکان‌های مقدس در مخاصمات مسلحانه است.<sup>۲</sup> این کنوانسیون و ظرفیت‌های آن در زمینه مکان‌های مقدس، مورد توجه برخی از بازرسان و دیدبانان سازمان ملل در زمینه حق دارا بودن مکان‌های مقدس قرار گرفته و در گزارش‌های خود به آن استناد می‌کنند.<sup>۳</sup> چنانچه عرف بین‌المللی و ظرفیت‌های حقوق بین‌الملل عرفی نیز می‌تواند از دیگر راهکارهایی باشد که برای شناسایی، تثبیت و حق خواهی در زمینه مکان‌ها و سایت‌های مقدس مورد توجه و استناد قرار بگیرد.

همچنین در زمان جنگ و درگیری‌های مسلحانه نیز بنا بر آموزه‌های حقوق بین‌الملل بشردوستانه، از مکان‌های مقدس و مذهبی و پرسنل مذهبی، حمایت‌های ویژه می‌شود. در ماده ۱۶ «پروتکل دوم الحاقی به کنوانسیون‌های ژنو ۱۲ اوت ۱۹۴۹، در خصوص حمایت از قربانیان مسلحانه غیر بین‌المللی ژنو، در ژوئن ۱۹۷۷»، ذیل موضوع «حمایت از اشیای فرهنگی و اماکن عبادت» مقرر شده است:

«بدون هیچ‌گونه خدشه‌ای به کنوانسیون لاهه راجع به حفاظت از اموال فرهنگی در مخاصمه مسلحانه ۱۴ می ۱۹۵۴، انجام هرگونه عملیات جنگی که آثار تاریخی، کارهای هنری و مکان‌های عبادت را که سازنده میراث معنوی یا فرهنگی مردم باشد، مورد هدف قرار دهد و استفاده از آن در حمایت از مقاصد نظامی، ممنوع است.»<sup>۴</sup>

1. STUDY GUIDE: Freedom of Religion or Belief, University of Minnesota Human Rights Center, 2003. available at: <http://www1.umn.edu/humanrts/edumat/studyguides/religion.html>
2. Convention for the Protection of Cultural Property in the Event of Armed Conflict with Regulations for the Execution of the Convention 1954, UNESCO 1995-2010 - ID: 13637, United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization.
3. Rapporteur's Digest on Freedom of Religion or Belief, E/CN.4/2005/61, paras. 48-52.

۴. حقوق بین‌الملل بشردوستانه ناظر بر حمایت از افراد در درگیری‌های مسلحانه (مجموعه اسناد ژنو)، ص ۴۱۳.

در بند ۱ ماده ۹ همین پروتکل، ذیل موضوع «حمایت از پرسنل پزشکی و مذهبی» تأکید می‌شود: «پرسنل پزشکی و مذهبی باید مورد احترام قرار گرفته<sup>۱</sup> و به آنها همه نوع امکانات و کمک‌های ممکن در خصوص اجرای وظایفشان داده شود.»<sup>۲</sup>

### الف) حقوق بین‌الملل مکان‌های مقدس و حاکمیت دولت‌ها

توجه به صلاحیت‌های حاکمیت و دولت‌ها، به‌ویژه اصل صلاحیت سرزمینی (ربکا والاس، ترجمه: سید قاسم زمانی، صص ۱۴۸-۱۴۹، ج ۲، ۱۳۸۷ ش.)<sup>۳</sup> که قاعده‌ای پذیرفته شده و دیرپا در حقوق بین‌الملل است، باعث شکل‌گیری این آموزه شده است که مکان‌های مقدس، به هر روی، محکوم صلاحیت‌های سرزمینی حاکمیتی است که بر گستره جغرافیایی این مکان‌ها اعمال اقتدار می‌کند. هر چند پذیرش منشور ملل متحد و تصویب اسناد بین‌المللی همچون اعلامیه جهانی حقوق بشر در سال ۱۹۴۸ م. و دو میثاق بین‌المللی حقوق بشر در سال ۱۹۶۶ م. چنان اثری در مناسبات جامعه بین‌المللی گذاشته است که هیچ دولتی بایستگی رعایت حقوق بشر در گستره جهانی و تمامی نقاط جهان را به چالش نمی‌کشد.

دولت‌ها و حاکمیت‌ها به تدریج و در اثر شکل‌گیری گفتمان حقوق بشر، این ایده را پذیرفته‌اند که تجاوز به حقوق اساسی بشر، عملی نارواست و دولت خاطی، مسئول پاسخگویی به جامعه بین‌المللی خواهد بود. برخی از دانشیان حقوق بین‌الملل در همین راستا و در کنار تأکید بر صلاحیت‌های حاکمیتی دولت‌ها، آنان را موظف به هماهنگی بین صلاحیت‌های خود و تعهدات ناشی از رعایت اصول حقوق بشر می‌دانند، (آتونویو کاسسه، ترجمه: حسین شریفی، صص ۱۹۹-۱۹۷، ج ۱، میزان، ۱۳۸۵ ش.) بر این اساس بایسته توجه است که اعمال صلاحیت‌های حاکمیتی دولت‌ها، به هیچ وجه نمی‌تواند مانع استیفای حق آزادی دین و عقیده در تمامی ابعاد آن، به‌ویژه حق در زمینه عبادت گاه‌ها و مکان‌های مقدس شود.

امروزه از میان اماکن مقدس، واتیکان و بیت المقدس در نظام حقوق بین‌الملل به عنوان

۱. مقرر در زمینه حقوق این پرسنل در درگیری‌های مسلحانه و جنگ است.

۲. حقوق بین‌الملل بشردوستانه ناظر بر حمایت از افراد در درگیری‌های مسلحانه (مجموعه اسناد ژنو)، ص ۴۱۱.

۳. «اصل صلاحیت سرزمینی، بنیانی نظری و مبنایی برای اعمال صلاحیت دولت‌هاست. بر اساس این اصل، وقایعی که در محدوده سرزمینی یک کشور رخ می‌دهد و اشخاصی که در آن محدوده هستند، ولو به صورت موقت و عبوری، تابع قوانین محلی می‌باشند»

سرزمین‌های واجد تقدس که شایسته استقلال نسبی هستند، شناخته شده‌اند، (ریکا و لاس، ترجمه: سید قاسم زمانی، ج ۱، صص ۷۴۶-۷۴۱، چ ۲، ۱۳۸۷ ش.). واتیکان به رهبری پاپ، نمونه‌ای از نهادهای دارای شخصیت بین‌المللی است. جمعیت مسقر در آن، نه بومی هستند و نه دایمی، ولی دارای تابعیت واتیکانی هستند. واتیکان در طول سال‌های مختلف، عضو معاهدات بین‌المللی با گستره موضوعی متفاوت شده است. واتیکان در سازمان ملل، دارای عضو ناظر است و با ۱۷۰ دولت، دارای روابط دیپلماتیک است؛ چنان‌که بازیگران بین‌المللی دیگری نیز تمایل به برقراری روابط بین‌المللی با واتیکان داشته و دارند. (حقوق بین‌الملل (والاس)، زمانی، سیدقاسم، چاپ دوم، صص ۱۰۴-۱۰۵، ۱۳۸۷ ش.).

وظایف بین‌المللی واتیکان زیر نظر و دستور پاپ از سوی دبیر دولت و دبیر شورای اداره عمومی کلیسا، انجام می‌شود. بر اساس این شناسایی بین‌المللی، کلیسای کاتولیک، مشارکتش در روابط و مناسبات بین‌المللی راه‌مسار دولت‌ها به انجام می‌رساند و مدعی قابلیت استناد بین‌المللی است. (حقوق بین‌الملل عمومی، گرهارد فن گلان، ترجمه سید داوود آقایی، چاپ سوم، ج ۱، صص ۷۴۱-۷۴۶، ۱۳۸۶ ش.).

«بیت المقدس» نیز به موجب قطعنامه ۱۸۱ بیست و نهم نوامبر ۱۹۴۷ مجمع عمومی سازمان ملل متحد در زمینه حکومت آینده فلسطین، شایسته شناسایی بین‌المللی و رژیم حقوقی بین‌الملل دانسته شده است. اگرچه هنوز اوضاع و احوال سیاسی، مانع از تحقق آن شده است، ولی اقدامات مغایر با این ایده، به‌طور مکرر محکوم شده است و تأکید شده که کلیه اقدامات و مقررات قانونی اسرائیل که خصوصیت و موقعیت این شهر را تغییر داده یا درصدد تغییر آن است، به‌ویژه اعلام پایتختی این شهر، باطل و بدون اثر بوده و بلافاصله باید لغو شود. (همان، ص ۷۴۹).

**یک - بازخوانی «قطعنامه ۱۸۱ بیست و نهم نوامبر ۱۹۴۷ مجمع عمومی سازمان ملل متحد در زمینه حکومت آینده فلسطین».**

در قطعنامه ۱۸۱ بیست و نهم نوامبر ۱۹۴۷ مجمع عمومی سازمان ملل متحد در زمینه حکومت آینده فلسطین، نقشه تقسیم فلسطین به حکومت‌های مستقل عربی و یهودی و رژیم مخصوص بین‌المللی، شهر بیت‌المقدس است. این قطعنامه و تقسیم فلسطین بنا به اعتقادات اسلامی و گفتمان غالب جهان اسلام و جمهوری اسلامی مردود است. ما مسلمانان معتقدیم که مسئله

فلسطین، فقط با همه‌پرسی از فلسطینیان اصیل مقیم و غیر مقیم، حل شدنی است و این تنها راه حل دموکراتیک مسئله فلسطین است.

بازخوانی قطعنامه مذکور به معنای پذیرش آن نیست، بلکه هدف، شناسایی ظرفیت‌های گفتمانی در مورد مکان‌های مقدس در اسناد بین‌المللی است. قطعنامه با طرح ایده «رژیم بین المللی شهر بیت المقدس» و «مکان‌های مقدس»، ظرفیت‌های مهمی برای گفتمان‌سازی و حمایت از مکان‌های مقدس در دیگر سرزمین‌ها؛ از جمله حجاز به وجود آورده است. بر این اساس بازخوانی برخی از فقرات این قطعنامه با توجه به موضوع مقاله، بایسته است.

مقرره‌های مرتبط با مکان‌های مقدس در قطعنامه به مقرره‌های عام که به تبیین بایسته‌های عام هنجاری با موضوع «مکان‌های مقدس، ساختمان‌ها و محل‌های مذهبی» و مقرره‌های خاص «شهر بیت المقدس»، تقسیم می‌شود. هر دو این مقرره‌ها دارای ارزش بالایی برای حمایت و گفتمان‌سازی بین‌المللی در زمینه حمایت از مکان‌های مقدس و مذهبی در بر دارد. (فلسطین و حقوق بین‌الملل، هنری کتان، ترجمه غلامرضا فدایی، چاپ اول، صص ۲۳۳-۲۵۳، ۱۳۶۸ ش.)

## دو- قطعنامه و بایسته‌های عام هنجاری با موضوع «مکان‌های مقدس، ساختمان‌ها و محل‌های مذهبی»

قطعنامه در زمینه مکان‌های مقدس، ساختمان‌ها و محل‌های مذهبی، مقرر داشته است که حقوق موجود در مورد مکان‌های مقدس، ساختمان‌ها و محل‌های مذهبی، نباید نادیده گرفته شوند. توجه و تأمین آزادی دسترسی، زیارت، عبور و عبادت در مکان‌های مقدس، مشروط به رعایت هنجارهای امنیت ملی، نظم عمومی و مقررات اخلاقی بایسته است. حفاظت از این مکان‌ها و تعمیرشان در مواقع نیاز، ضروری است. چنان‌که اقدامی به هتک حرمت این مکان‌ها منجر شود، مجاز نخواهد بود. وضع و اخذ مالیات از مکان‌های مقدسی که در زمان استقلال کشور از پرداخت مالیات معاف بوده‌اند، نارواست. (قطعنامه، بخش یکم، فصل یکم.)

## سه- قطعنامه و مقرره‌های خاص «شهر بیت المقدس»

بنا بر قطعنامه، شهر بیت المقدس و شهرک‌های اطراف آن با یک رژیم بین‌المللی و به وسیله سازمان ملل، اداره می‌شود. حاکم نباید تبعه قسمت عرب‌نشین و یهودی‌نشین باشد، بلکه



حاکم، نماینده سازمان ملل در شهر بیت المقدس است و از طرف آن، دارای قدرت کامل برای اداره این شهر؛ از جمله رهبری امور خارجی شهر است.

حمایت و حفاظت از منافع معنوی و مذهبی پیروان مذاهب سه گانه توحیدی بزرگ جهان (مسلمانان، مسیحیان و یهودیان)، از مهم ترین وظایف سیستم حکومتی بیت المقدس است. تمام حقوقی که به نحو عمومی در مورد مکان‌ها و ساختمان‌های مقدس گفته شده، در مورد این مکان‌ها در بیت المقدس هم جاری است.

بایسته است که شهر بیت المقدس، غیر نظامی و بی طرف باقی مانده و هیچ گونه تشکیلات، تمرینات و فعالیت‌های نظامی نباید در درون مرزهای شهر انجام گیرد. البته برای حفاظت از قوانین داخلی و نظم و حراست از مکان‌ها و بناهای مقدس، پلیس مخصوصی تشکیل می شود. یک شورای قانون گذاری که به وسیله سکنه بالغ شهر انتخاب می شود، دارای قدرت قانون گذاری و وضع مالیات است. قانون باید استقرار یک نظام مستقل قضایی؛ از جمله یک دادگاه استیناف را که همه مردمان شهر تابع آن خواهند بود، تدارک ببیند. تمام ساکنان این شهر تابع این شهر می شوند. زبان رسمی مردمان شهر، عربی و عبری است. (قطعه نامه، بخش سوم).

## نتیجه گیری

آموزه های اسلامی و حقوق بین الملل ظرفیت بالایی برای حمایت همه جانبه از مکان های مقدس دارد. بایسته است که دانشیان مسلمان، ضمن تبیین و بهره گیری از این ظرفیت ها، موجبات شکل گیری گفتگمانی را برای استیفای حقوق مسلمانان در سراسر جهان فراهم آورند. مسلمانان در سایه این حق، قادر هستند در کشورهای مختلف، حتی کشورهای غیر اسلامی که در اقلیت هستند، از حق آزادی عقیده و دارا بودن مکان ها و نمادهای متناسب با هنجارهای آیینی و مذهبی خود، برخوردار باشند؛ چنان که در کشورهای اسلامی که یکی از حرم های مقدس در آن وجود دارد، مسلمانان از حق دسترسی، امنیت، آزادی رفت و آمد و مشارکت همه جانبه در مراسم برخوردارند. البته التزام به نظم عمومی و صلاحیت های حاکمیتی دولت میزبان نیز بایسته است.

## منابع

۱. اساسنامه دیوان دادگستری بین المللی.
۲. الاصطلاحات الفقهية في الرسائل العملية، ياسين عيسى عاملي، ج ۱، بیروت، دار البلاغة للطباعة و النشر و التوزيع، ۱۴۱۳ق.
۳. تاج العروس من جواهر القاموس، سید محمد مرتضی حسینی واسطی زبیدی، ج ۱، بیروت، دار الفکر للطباعة و النشر و التوزيع، ۱۴۱۴ق.
۴. التحرير و التنوير، محمد بن طاهر ابن عاشور، بیروت، مؤسسة التاريخ، بی تا.
۵. تفسیر نور، محسن قرائتی، ج ۱۱، تهران، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، ۱۳۸۳ش.
۶. تفسیر نمونه، ناصر مکارم شیرازی، ج ۱، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴ش.
۷. جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، محمد حسن نجفی، ج ۷، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۴ق.
۸. حقوق بین الملل بشردوستانه ناظر بر حمایت از افراد در درگیری‌های مسلحانه (مجموعه اسناد ژنو)، هاجر سیاه رستمی و دیگران، تهران، موسسه آموزش علمی کاربردی هلال احمر، ۱۳۹۰ش.
۹. حقوق بین الملل عمومی، نگوین کک دین و دیگران، ترجمه: حسن حبیبی، ج ۱، تهران، اطلاعات، ۱۳۸۲ش.
۱۰. حقوق بین الملل نوین، مایکل اکهرست، ترجمه: بهمن آقایی، ج ۲، تهران، دفتر خدمات حقوق بین الملل جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۷۶ش.
۱۱. حقوق بین الملل، آنتونیو کاسسه، ترجمه: حسین شریفی، ج ۱، تهران، میزان، ۱۳۸۵ش.
۱۲. حقوق بین الملل، ربکا والاس، ترجمه: سید قاسم زمانی، ج ۲، تهران، شهر دانش، ۱۳۸۷ش.
۱۳. حقوق بین الملل، ملکم شاو، ترجمه: محمد حسین وقار، ج ۳، تهران، اطلاعات، ۱۳۸۹ش.
۱۴. درآمدی بر حقوق بین الملل عمومی، گرهارد فن گلان، ترجمه: سید داوود آقایی، ج ۳، تهران، میزان، ۱۳۸۶ش.
۱۵. الفرقان فی تفسیر القرآن، محمد صادقی، ج ۲، قم، انتشارات فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۵ش.
۱۶. فرهنگ حقوق بین الملل مخصصات مسلحانه، پیتر وری، ترجمه: سیامک کرمزاده و کتابیون حسین نژاد، ج ۲، تهران، سرسم، ۱۳۹۱ش.
۱۷. فقه الامام الصادق (علیه السلام)، محمد جواد مغنیه، ج ۲، قم، مؤسسه انصاریان، ۱۴۲۱ق.
۱۸. فلسطین و حقوق بین الملل، هنری کتان، ترجمه: غلامرضا فدایی، ج ۱، تهران، امیر کبیر، ۱۳۶۸ش.

۱۹. «قرآن و احترام به پیروان دیگر ادیان»، سید محمدعلی هاشمی، دانش پژوهان، سال هفتم، ش ۱۸-۱۹، پاییز و زمستان ۱۳۸۸ش.
۲۰. الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، چ ۴، تهران، اسلامی، ۱۴۰۷ق.
۲۱. المحيط فی اللغة، صاحب بن عباد، چ ۱، بیروت، عالم الكتاب، ۱۴۱۴ق.
۲۲. مصطلحات الفقه، میرزا علی مشکینی، چ ۱، قم، الهادی، ۱۴۱۹ق.
۲۳. معجم المصطلحات و الالفاظ الفقهیه، عبدالمنعم محمود عبد الرحمان، قاهره، دار الفزیله، بی تا.
۲۴. مفاتیح الغیب، محمد بن عمر فخر رازی، چ ۳، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۲۵. المقنعه، محمد بن محمد مفید، چ ۱، قم، اسلامی، ۱۴۱۳ق.
۲۶. النهایة فی مجرد الفقه و الفتاوی، محمد بن حسن ابو جعفر طوسی، چ ۲، بیروت، دار الكتاب العربی، ۱۴۰۰ق.
۲۷. وسائل الشیعه، محمد بن حسن حر عاملی، چ ۱، قم، آل البيت، ۱۴۱۴ق.
28. Convention for the Protection of Cultural Property in the Event of Armed Conflict with Regulations for the Execution of the Convention 1954, UNESCO 1995 2010 ID: 13637, United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization.
29. Declaration on the Elimination of All Forms of Intolerance and of Discrimination Based on Religion or Belief. UN Doc. A/RES/36/55, 25 November 1981.
30. Human Rights Committee, General Comment 22, Article 18 (Forty eighth session, 1993). Compilation of General Comments and General Recommendations Adopted by Human Rights Treaty Bodies, U. N. Doc. HRI/GEN/1/Rev. 1 at 35 (1994).
31. Human Rights council resolution, 6/37 (paragraph 9 (e.g)).
32. Linda, J Pike, Encyclopedia of Disputes Installment 10, Elsevier, Tir 7, 1393 AP.
33. Rapporteur's Digest on Freedom of Religion or Belief, E/CN. 4. 1999/91/Add. 1, para. 93 (country visit to India). A/55/280/Add. 1, para. 160 (country visit to Turkey).
34. STUDY GUIDE: Freedom of Religion or Belief, University of Minnesota Human Rights Center, 2003.
35. UNIVERSAL DECLARATION OF HUMAN RIGHT.



## دیه قتل الزحام در فقه فریقین

مهدی درگاهی<sup>۱</sup>

### چکیده

در مورد دیه قتل الزحام یا کشته شده در اثر ازدحام و شلوغی جمعیت، پژوهش و تحقیق قابل توجهی صورت نگرفته و چگونگی جبران و پرداخت دیه او در فقه فریقین به درستی روشن و مشخص نیست. از این رو، دستیابی به پاسخ های شفاف به ابهامات افراد از حدود مسئولیت مسلمانان در پرداخت دیه قتل الزحام، نیازمند کاوشی عمیق و جدی است. سنت اهل بیت علیهم السلام و صحابه پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله و قصور و کوتاهی در ایجاد امنیت از سوی حکومت؛ از جمله دلایلی است که به لزوم پرداخت دیه از بیت المال مسلمانان به اولیای قتل الزحام، در صورت عدم لوث، مشروعیت می بخشد.

اکنون این پژوهش، با هدف شناخت حدود و ثغور ادله و تبیین وظیفه و تکلیف در پرداخت دیه به اولیای قتل الزحام انجام گرفته و نیل به این مقصد در سایه توصیف و تحلیل گزاره های فقه مذاهب اسلامی، با گردآوری داده های کتابخانه میسر است که نتیجه آن، لزوم پرداخت دیه قتل الزحام در صورت عدم وجود لوث از بیت المال مسلمانان است.

کلید واژگان: قتل الزحام، دیه، بیت المال، قسامه، لوث، فقه مذاهب اسلامی.

۱. دانش آموخته سطح چهار حوزوی و پژوهشگر پژوهشگاه المصطفی صلی الله علیه و آله

## مقدمه

نگاه اجمالی به تاریخ زندگی انسان‌ها و قوانین تمدن‌های بشری؛ همچون قانون بالالاما، قانون حمورابی، قانون آشوریان، قوانین عصر فراغه مصر، قانون یونان، قانون روم و قوانین حاکم بر عرب جاهلی، حاکی از لزوم جبران در نظام دیه است (احمد ادریس، صص ۵۵، ۵۶، ۵۸، ۶۰، ۶۸، ۷۰، ۷۳، بی‌تا)؛ مطالعه این قوانین نشان می‌دهد که لزوم جبران خون آدمی پیشینه‌ای به درازای تاریخ قانون دارد و از زمانی که بشر زندگی اجتماعی را آغاز کرده و به نحوی قوانین مدنی و جزایی بر زندگی او حاکم شده، دیه نیز در شکل‌های مختلف وجود داشته است (رحمانی، ۱۳۸۶ش.)؛ به طوری که اصل دیه بر اساس برخی گزارش‌های روایی (حرّعاملی، ج ۲۹، ابواب دیات النفس، ح ۱۴، ۱۴۰۴ق.) امری امضایی است که از سوی شارع مقدس تصرفاتی در آن صورت گرفته است.

اهمیت جان آدمی در شریعت اسلام تا جایی است که کشتن یک انسان [محقون الدم]، همسان با کشتن تمامی افراد روی زمین و همدیف با نابودی نسل بشر دانسته شده است. (مآئده: ۳۲) قابل پیش‌بینی است که در چنین مکتبی، جان یک مسلمان تا چه اندازه دارای ارزش و احترام باشد. برای آشنایان به فقه و احکام شرع، مسئله اهمیت خون مسلمان روشن و مبرهن است. در این باره روایات متظافری وجود دارد که تنها به ذکر گزارشی از پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله بسنده می‌شود که فرمودند:

«به خدایی که مرا به حق، به رسالت برگزید، اگر تمام اهل آسمان و زمین به هدر رفتن خون مسلمانی راضی و یا در آن شرکت نمایند، خداوند همگی آنها را با صورت در آتش خواهد افکند.» (کلینی، ج ۷، ص ۲۷۳، ح ۱۴۰۷، ۸، ق:؛ صدوق، ج ۴، ص ۹۷، ح ۵۱۷۰، ۱۴۱۳ق.)

توجه فقه به پایداری خون مسلمان در شرایط مختلف، موجب گردید تا احکامی در جهت جبران قتلی که ناگزیر و به هر دلیلی به وقوع پیوسته است، مطرح شود تا قتل به نحو مقتضی تدارک گردد. در مواردی که قتل مُنتسب به شخص یا گروهی تشخیص داده شود،

اصل پاسخگویی هر کس در برابر عمل خویش و عدم جواز مواخذة اشخاص ثالث به دلیل عمل ارتكابی توسط غیر، اصلی شناخته شده و مقبول در جبران دیة مقتول است، اما در فرضی مثل کشته شدن در اثر ازدحام و شلوغی، که نمی توان قتل را با اماره و بیئة شرعی منتسب به کسی یا گروهی تمییز داد، اقوال و نظرات اندیشمندان فقه اسلامی به همراه تحلیل و تبیین مبانی فقه اسلامی در لزوم جبران یا عدم جبران آن، پس از تعریف برخی مفاهیم کلیدی، در این مقاله، مورد بحث و بررسی قرار می گیرد.

## مفهوم شناسی

### ۱. قتل الزحام

واژه «قتیل» از ریشه «قتل»، مصدر و به معنای مقتول و کشته شده است (جوهری، ج ۵، ص ۱۷۹۸، ۱۴۱۰ق؛ ابن منظور، ج ۱۱، ص ۵۴۷، ۱۴۱۴ق)؛ و کلمه «الزَّحَام» از ریشه «زح م»، به معنای ازدحام و شلوغی است که منجر به مضایقه و تنگی مکان برای افراد می شود. (خلیل، ج ۳، ص ۱۶۶، ۱۴۱۰ق؛ ابن منظور، ج ۱۲، ص ۲۶۲، ۱۴۱۴ق). اضافه «الزَّحَام» به «قتیل» و استعمال «قتیل الزحام» به معنای مقتول و کشته شده در اثر ازدحام و شلوغی جمعیت است. ازدحام ممکن است در اماکن عبادی همچون عرفات و مشعر و منا در حین انجام اعمال باشد و یا در غیر آن مثل خیابان، پل و هر جایی که اجتماع انسان ها منجر به تنگی مکان و شلوغی گردد.

### ۲. دیه

دیه در اصل مثال واوی و از ریشه «وَدَى» است، «واو» آن حذف شده و در پایان کلمه، «ها» به جایش آمده است؛ البته احتمال دارد در اصل «ودیه» باشد و تنها فاء الفعل آن حذف شده باشد و «ها» در اصل کلمه بوده است (جوهری، ج ۶، ص ۲۵۲۱، ۱۴۱۰ق؛ ابن منظور، ج ۱۵، ص ۳۸۳، ۱۴۱۴ق؛ و نجفی، ج ۴۳، ص ۲، ۱۴۰۴ق). در هر صورت دیه به معنای چیزی است که در مقابل قتل به اولیای مقتول پرداخت می شود (زبیدی، ج ۲۰، ص ۲۸۳، ۱۴۱۴ق) و از آن در عرف عام به خونبها یاد می شود. فقهای مذاهب اسلامی بر این معنا از دیه اتفاق دارند، هر چند که در صدق آن بر جنایت بر عضو، اختلاف وجود دارد (امام خمینی، ج ۲، ص ۵۵۳، بی تا؛ و خطیب شربینی، ج ۴، ص ۵۳، ۱۴۱۵ق؛ و ابن حجر هیتمی، ج ۸، ص ۴۵۵، بی تا).

مجازات دانستن دیه برای جانی و یا جبران خسارت دانستن آن برای مقتول و اولیای دم، بحثی است که در برخی محافل علمی مطرح است منتها با مراجعه به آیات و احادیث مربوط می‌توان هر دو جهت؛ یعنی جبران خسارت و مجازات را مورد نظر شارع مقدس دانست؛ چه اینکه نمی‌توان به طور کلی بیان کرد که علت (حکمت) جعل دیه کدام مورد است و چه بسا هر دوی آن دخیل باشند (رحمانی، ۱۳۸۶ش).

### ۳. بیت المال

در نظر لغت دان‌ها «بیت المال» به مکان حفاظت از اموال عمومی و خصوصی اطلاق می‌شود (جمعی از نویسندگان، ج ۵، ص ۸۵، بی تا)؛ اما در اصطلاح فقهی؛ برخی آن را از اموال حاکم اسلامی دانسته‌اند، (ابن ادریس، ج ۳، ص ۳۳۵، ۱۴۱۱ق.) برخی دیگر آن را بر اموالی که همه مردم در آن سهم دارند و متعلق به همگان است معنا کرده‌اند، (طوسی، ص ۷۳۷، ۱۴۰۰ق.) این اختلاف در تعبیر، ناشی از تفاوتی است که در مصادر روایی به چشم می‌خورد (حرّعاملی، ج ۱۹، صص ۱۱۱-۱۱۰ و ۳۰۴، ۳۰۰، ۱۴۰۴ق.) البته همان‌طور که برخی از صاحب نظران تصریح کرده‌اند، این دو معنا متحد بوده و مراد اموال، منافع و درآمد حکومت اسلامی است که باید با اجازه حاکم در جهت مصالح امت اسلامی مصرف شود. (نجفی، ج ۴۳، صص ۴۳۳-۴۳۲، ۱۴۰۴ق.)

در مورد ماهیت بیت‌المال، از زبان حضرت علی علیه السلام نقل شده که فرمودند: بیت المال نه مال شخصی امام [حاکم] است و نه مال فردی از مسلمانان، بلکه از آن همه مسلمانان است که در اختیار امام [حاکم] قرار می‌گیرد تا به عدل، به مصرف مسلمانان برسد. (نهج البلاغه، خطبه ۲۳۲؛ و نامه ۵۳).

نکته‌ای که در زمان حاضر مطرح شده، این است که پیچیدگی روابط جوامع مسلمان در بخش‌های مختلف سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی باعث گردیده، حکومت و مسائل مرتبط با آن نیز پیچیدگی‌های خاص خود را پیدا کند و امر بیت‌المال نیز از این قاعده مستثنی نیست؛ به طوری که در هر یک از جوامع مسلمان تصرف در بیت‌المال، بنابر صلاح‌دید حاکم آن منطقه صورت می‌گیرد و این امر به‌خاطر تعدد حکام و قلمرو سرزمینی آنها است.



#### ۴. قسامه

قسامه از ریشه «ق س م» در لغت به معنای قسم یاد کردن و اسمی غیر مصدری است که جایگزین مصدر شده است (زبیدی، ج ۱۷، ص ۵۷۲، ۱۴۱۴ ق.). در اصلاح حنفی‌ها، عبارت است از ادای ۵۰ سوگند متعدد در دعوی قتل که توسط ۵۰ نفر اقامه می‌شود (ابن رشد، ج ۲، ص ۴۵۴، ۱۴۲۵ ق.؛ خطیب شربینی، ج ۴، صص ۱۱۸ و ۱۵۰، ۱۴۱۵ ق.). در نظر حنفیان، ساکنان مکانی که مقتول در آنجا یافت شده، ۵۰ نفر انتخاب می‌کنند که سوگند یاد کنند تا تهمت از متهم رفع شود. هریک از آنان قسم می‌خورند که «به خدا، او (متهم) آن شخص را نکشته و ما نمی‌دانیم قاتل کیست.» اگر چنین سوگندی یاد کردند، دیه بر آنها ثابت است.

اما از نظر سایر فرق اهل سنت (غیر حنفیه)، سوگند از سوی اولیای دم برای اثبات قتل علیه جانی اقامه می‌شود. هریک از آن ۵۰ نفر می‌گوید: «به خدایی که غیر از او خدایی نیست، جانی ضربه زد و فلانی مرد.» یا «همانا فلانی، فلانی را کشت.» (ابن رشد، ص ۴۲۱ همان؛ و خطیب شربینی، ص ۱۱۴، همان)؛ چنانچه بعضی از اولیای دم از ادای سوگند خودداری کنند، افراد باقی مانده از اولیای دم، تعداد قسم باقی مانده را خواهند خورد؛ اما اگر همه اولیای دم نکول کردند یا اینکه قتل لوث نبود (زحیلی، ج ۶، ص ۳۹۴، بی تا) قسم به متهم ارجاع می‌شود. در این صورت، بستگان وی ۵۰ سوگند مبنی بر براءت متهم می‌خورند؛ ولی چنانچه متهم، بستگان (عاقله) نداشته باشد، خودش ۵۰ سوگند می‌خورد و از مسئولیت بری می‌شود.

رأی مشهور فقهای مذهب جعفری با نظر اخیر، با کمی اختلاف، موافق است (نجفی، ج ۴۱، ص ۲۴۳ به بعد، ۱۴۰۴ ق.). هم‌چنانکه از قول فقهای اهل سنت (غیر از حنفی‌ها) گفته شد، اگر قتل لوث نبود، قسامه به متهم ارجاع می‌شود که این نظریه با نظریه فقهای مذهب جعفری موافق نیست. اینان به اتفاق معتقدند که قسامه برای قتل همراه با لوث است و در غیر مورد لوث جایی ندارد. (شهید ثانی، ج ۲، صص ۴۰۹ و ۴۱۰، ۱۴۱۲ ق.؛ خوبی، ج ۲، ص ۱۰۲ به بعد، ۱۴۲۲ ق.؛ امام خمینی، ج ۴، ص ۳۰۶ به بعد، بی تا).

#### ۵. لوث

واژه لوث از «ل و ث»، در لغت به معنای آلوده، کثیف و لکه‌دار کردن چیزی است و چون در متهم شدن به قتل یا جرح نیز نوعی آلودگی به خون مردم نهفته است، به آن لوث گویند

(زیبیدی، ج ۳، ص ۲۵۸، ۱۴۱۴ق؛ ابن منظور، ج ۲، ص ۱۸۶، ۱۴۱۴ق). در اصطلاح اماره‌ای است که موجب ظنّ به صدق ادعای مدعی، توسط حاکم (قاضی) می‌شود؛ مثل شهادت یک شاهد (شهید ثانی، همان، ص ۴۰۹؛ و محقق حلی، ج ۴، ص ۲۰۷، ۱۴۰۸ق)؛ بنابراین لوث همان گمان قوی است که قاضی به صدق ادعای مدعی پیدا کند، آن هم از روی قرائن و شواهدی که از مطالعه اوراق و مدارک موجود و گزارش‌های رسیده و تطبیق آن با مورد حادثه به دست می‌آید.

از نظر فقهای مذهب جعفری، هر جا ظنّ قوی بر وجود قتل باشد، از موارد لوث است. آنان نمونه‌هایی که برای لوث می‌آورند، از موارد تمثیلی است؛ بر خلاف فقهای اهل سنت که برای لوث موارد حصری ذکر کرده‌اند (زحیلی، همان، صص ۳۹۸-۴۰۰).

### پایمال نشدن خون مسلمان و دامنه آن

پایمال نشدن خون مسلمان که از آن در فقه مذهب جعفری به قاعده «لَا يُبْطَلُ (لَا يُطَلُّ) دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ» یاد می‌شود یکی از قواعد مسلم فقه جعفری است و علاوه بر اجماع فقهای امامیه، گزارش‌های متعددی از امام علی علیه السلام مستند آن است. این گزارش‌ها از اهل بیت علیهم السلام نقل شده (حزّ عاملی، ج ۲۷، ص ۳۵۰، ح ۱، ۱۴۰۹ق؛ ج ۲۹، ص ۷۲، ح ۱؛ ص ۱۰۶، ح ۲؛ ص ۱۳۸، ح ۱؛ ص ۱۴۵، ح ۱؛ ص ۱۴۹، ح ۳؛ ص ۱۵۷، ح ۵؛ و...) و به حدی شایع است که مضمون آن به صورت یک قاعده فقهی در آمده است (نجفی، ج ۴۳، ص ۴۱۰، ۱۴۰۴ق). در مصادر اهل سنت نیز «لَا يُبْطَلُ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ» در موارد مختلف گزارش شده است. (ابن ابی شیبّه، ج ۵، ص ۴۲۴، ح ۲۷۶۴۲ و ج ۹، ص ۳۳۴، ح ۲۸۲۱۵، ۱۴۰۹ق؛ و ابن قدامه، عبدالله، ج ۹، ص ۵۱۹، بی‌تا؛ و نووی، (المجموع)، ج ۱۹، ص ۱۵۶، بی‌تا؛ و ابن قدامه، عبدالرحمان، ج ۹، ص ۶۴۹، بی‌تا). مقصود از این قاعده بیان اهمیت خون مسلمان از جهت ساقط نشدن دیه مقتول است؛ و دامنه آن، اعم از مواردی است که قاتل تشخیص داده شود و یا تشخیص داده نشود. البته قلمرو آن شامل مرگ‌های طبیعی و خودکشی نمی‌شود. اشخاصی که خون آنها محترم نیست، مثل محکومان به حد قتل و قصاص نیز خارج از قلمرو قاعده‌اند؛ زیرا ظهور گزارش‌های روایی در مواردی است که شخص بی‌گناهی به قتل رسیده باشد و این ویژگی در مرگ‌های طبیعی و قتل مهدورالدم وجود ندارد.

## قتیل الزحام در صورت وجود لوث و اماره ظنی در انتساب قتل به متهم

کشته شده در اثر ازدحام و شلوغی، که ناشی از اجتماع گروهی از انسان‌ها در اماکن عبادی و غیر عبادی است، چنانچه با فرض لوث و اماره ظنی برای مُنتسب کردن قتل به شخص یا گروهی معین همراه باشد، در این صورت قسامه اجرا می‌شود و حکم مسئله و ویژگی خاصی نسبت به سایر موارد مذکور در فقه، در بحث قسامه، ندارد. در این صورت، قسامه موجب تکلیف خود قاتل یا عاقله او به پرداخت دیه در قتل است. البته در اینکه چه کسی مکلف به ارائه قسامه است؟ و کیفیت اجرای آن چگونه است، مدعی قسامه را شروع می‌کند و یا مدعی علیه؟ در فقه مذاهب اسلامی اختلاف نظر وجود دارد و موضوع مقاله حاضر فارغ از مباحث است.

تذکر به فرض وجود لوث در مسئله قتل الزحام و حکم آن و تغایر حکم با فرض عدم وجود لوث؛ از جمله نکاتی است که در برخی کلمات فقهای مذهب جعفری به آن تصریح شده است. امام خمینی (م ۱۴۰۹ق.) می‌نویسد: «لو قتل شخص فی زحام الناس... ولم يعلم من قتله فدیته... نعم لو كان فی الموارد المذكورة أمارة ظنّیة علی کون القتل بفعل شخص معین مثلاً حصل اللوث» (امام خمینی، ج ۲، ص ۵۲۸، مسئله ۴، بی تا).

بنابراین، باید توجه داشت که مسئله قتل الزحام در صورت وجود فرض لوث و جریان قسامه از منظر مذهب جعفری، فرقی با دیگر موارد در مسئولیت عاقله برای پرداخت دیه ندارد و اگر در کلام برخی فقهای شیعه این تذکر دیده نمی‌شود، چه بسا از آن جهت است که عادتاً در موارد قتل الزحام لوث و اماره ظنی قوی برای انتساب به شخصی معین وجود ندارد؛ چنانکه ابوالصلاح حلبی (م ۴۴۷ق.) در تبیین حکم قتل الزحام می‌نویسد:

«دیه قتل الزحام علی الجسور و أبواب الجوامع... بحيث لا یمكن إضافته إلى أحد علی بیت المال».

دقت در عبارت او نشان می‌دهد که گویا در قتل الزحام، وجود لوث را منتفی می‌دانند، (ابوالصلاح حلبی، ص ۳۹۳، ۱۴۰۳ق.).

در هر حال، روشن است که در مسئله قتل الزحام، چنانچه لوث و اماره ظنی در انتساب به متهم وجود داشته باشد، قاعده کلی قسامه، بنابر اختلاف مذاهب در کیفیت اجرا، جاری است.

البته در ادامه خواهد آمد برخی از فقهای مذاهب، قتیل الزحام را به صورت مطلق یکی از موارد لوث در باب قسامه می‌دانند، بدون آنکه به مواردی که به خاطر کثرت فوق العاده از دحام امکان لوث وجود ندارد، اشاره‌ای داشته باشند.

### قتیل الزحام در صورت عدم وجود لوث و اقوال فقها

کشته شده در اثر ازدحام و شلوغی، در غالب موارد بدون لوث و اماره ظنی در انتساب به شخص یا گروهی معین است. وجوب اصل پرداخت دیه به اولیای مقتول و تعیین پرداخت کننده آن، از جمله مسائلی است که در فقه مذاهب اسلامی مورد اختلاف است.

در مذهب جعفری، فقهای گران قدر؛ از زمان مرحوم «کلینی» تا کنون، در بحث «مَنْ ماتَ فِي الزَّحَامِ» در ذیل عنوان «مَنْ لَا يُعْرَفُ قَاتِلُهُ» در کتاب الديات، به تبع گزارشهای صادره از اهل بیت علیهم السلام و عملکرد امام علی علیه السلام در این مسئله، به لزوم جبران خون مسلمان و پرداخت دیه از بیت المال حکم کرده‌اند؛ برخی تنها حکم پرداخت دیه از بیت المال را بیان کرده و برخی دیگر وجوب پرداخت از بیت المال را منوط به وجود و تقاضای اولیای مقتول و عدم وجود لوث دانسته‌اند، که روشن است اطلاق کلمات برخی به قید مذکور منصرف می‌باشد.

شیخ مفید (م ۴۱۳ق.) می‌نویسد: «قتیل الزحام فی أبواب الجوامع و علی القناطر و الجسور و الأسواق و علی الحجر الأسود و فی الکعبة و زیارات قبور الأئمة: لا قودله و يجب أن تدفع الدية إلى أوليائه من بيت مال المسلمين و إن لم يكن له ولي يأخذ ديته فلا دية له علی بيت المال» (مفید، ص ۷۴۱، ۱۴۱۳ق.).

سید مرتضی (م ۴۳۶ق.) و ابوالصلاح حلبی (م ۴۴۷ق.) با عباراتی متفاوت، مضمون فتوای شیخ مفید را تکرار کرده‌اند و شیخ طوسی (م ۴۶۰ق.) و قاضی ابن براج (م ۴۸۱ق.)، در عبارتی یکسان، ازدحام در روز جمعه و روز عرفه در عرفات و هر موضعی که شبیه آن باشد را در تبیین مصداق قتیل الزحام اضافه می‌کنند. (سید مرتضی، ص ۳۹۵، ۱۴۱۷ق؛ ابوالصلاح حلبی، ص ۳۹۳، ۱۴۰۳ق؛ طوسی، ص ۷۵۳، ۱۴۰۰ق؛ ابن براج، ج ۲، ص ۵۱۳، ۱۴۰۶ق.).

ابن زهره (م ۵۸۵ق.) بر حکم وجوب پرداخت از بیت المال ادعای اجماع کرده و ابن ادریس (م ۵۹۸ق.) شلوغی ناشی از خروج از ابواب تمام مشاهد را به ذکر مصادیق اضافه می‌کند؛ صاحب

شرايع (م ۶۸۹ق.) نیز کشته ناشی از ازدحام روز عید و فتنه، و محقق اردبیلی (م ۹۹۳ق.) کشته ناشی از ازدحام بازار و خیابان را به مصادیق قتل الزحام در کلمات فقهای پیشین افزوده‌اند. (ابن زهره، ص ۶۲۱، ۱۴۱۷ق؛ ابن ادریس، ج ۳، ص ۳۵۹، ۱۴۱۰ق؛ یحیی بن سعید، ص ۵۸۲، ۱۴۰۵ق؛ و محقق اردبیلی، ص ۱۵۷، ۱۳۹۴ق.)

علامه حلی (م ۷۲۶ق.)، شیخ حرّ عاملی (م ۱۱۰۴ق.)، سیدعلی طباطبایی (م ۱۲۳۱ق.)، صاحب جواهر (م ۱۲۶۶ق.) و امام خمینی (م ۱۴۰۹ق.) از دیگر فقهای هستند که به لزوم پرداخت دیه قتل الزحام در فرض مذکور از بیت المال فتوا داده‌اند، (علامه حلی، ج ۹، ص ۳۴۵، ۳۴۳، ۱۴۱۳ق؛ حرّ عاملی، ج ۲۹، ص ۱۴۵، ۱۴۰۹ق؛ طباطبایی، ج ۱۶، ص ۲۸۲، ۱۴۱۸ق؛ نجفی، ج ۴۲، ص ۲۳۶، ۱۴۰۴ق؛ امام خمینی، ج ۲، ص ۵۲۸، بی تا؛ سبزواری، ج ۲۸، ص ۲۵۸، ۱۴۱۳ق.)

در مذهب حنفی، بر خلاف مذهب جعفری، بیشتر فقها به پیروی از امام مذهب خود؛ یعنی ابوحنیفه (م ۱۵۰ق.)، مسئله قتل الزحام را به عنوان فرعی مجزاً مطرح نکرده‌اند، بلکه در حکمی کلی و مطلق معتقدند اگر شخصی در اماکن عمومی کشته شود، مادامی که نتوان قتل را به کس یا گروهی منتسب کرد، دیه مقتول بر عهده بیت المال است.

علاءالدین سمرقندی (م ۵۳۹ق.) در تبیین رأی و نظر حنفیان می نویسد: اگر مقتول در اماکن عمومی همچون مسجد جامع، پل، رود و یا بازاری که متعلق به عموم مردم و یا حکومت است، پیدا شود و قاتل او تشخیص داده نشود، قسامه در آن مطرح نبوده و در نزد ابوحنیفه دیه بر عهده بیت المال است، (سمرقندی، ج ۳، ص ۱۳۴، ۱۴۰۵ق.)

علاءالدین کاشانی (م ۵۸۷ق.)، ابن عبدالجلیل رشدانی مرغیانی (م ۵۹۳ق.) و ابی محمد بن غانم بن محمد بغدادی (م ۱۰۳۰ق.) از جمله اندیشورانی هستند که به وجود پرداخت دیه از بیت المال برای مقتول پیدا شده در اماکن عمومی، حکم کرده‌اند، بدون آنکه اشاره‌ای به قتل الزحام به عنوان یکی از مصادیق فرض مذکور داشته باشند.

کاشانی می نویسد: «وَلَا قَسَامَةَ فِي قَتِيلٍ يُوجَدُ فِي مَسْجِدِ الْجَامِعِ وَلَا فِي سُورِ الْعَامَّةِ وَلَا فِي جُسُورِ الْعَامَّةِ... وَنَحَبُ الدِّيَةِ عَلَى بَيْتِ الْمَالِ... وَكَذَلِكَ لَا قَسَامَةَ فِي قَتِيلٍ فِي سُوقِ الْعَامَّةِ». (کاشانی، ج ۷، ص ۲۹۰، ۱۹۸۲ق؛ ابن عبدالجلیل، ج ۴، ص ۲۲۱، بی تا؛ بغدادی، ج ۱، ص ۴۰۰، بی تا.)

البته از عبارات برخی از فقهای حنفی در این مسئله، تطبیق مسئله قتل الزحام با فرع مذکور، به دست می آید؛ اینان در تبیین فروضی که قاتلِ مقتول قابل تشخیص نیست، به مسئله قتل الزحام، در ضمن ذکر مثالی، اشاره کرده و دیه او را از بیت المال دانسته اند.

ابن نجیم (م ۹۷۰ق.) و ابن عابدین (م ۱۲۵۲ق.)، دو تن از فقهای به نام مذهب حنفی، پس از اشاره به حکم مقتول پیدا شده در اماکن عمومی، به قتل الزحام در روز جمعه اشاره می کنند و در عبارتی یکسان می نویسند: «لَوْ رَحِمَهُ النَّاسُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَقَتَلُوهُ وَلَا يُدْرَى مَنْ هُوَ، فَهُوَ عَلَى بَيْتِ الْمَالِ» (ابن نجیم، ج ۸، باب القسامه، ص ۴۵۲، بی تا؛ ابن عابدین، ج ۶، ص ۶۳۴، ۱۴۲۱ق.).

این کلمات به خوبی نشان می دهد که بنا بر مذهب حنفی، دیه قتل الزحام بر عهده بیت المال است، (سندی، ج ۴، ص ۸۸، بی تا).

در مذهب مالکی، آنچه که از پیشوای مالکیه، مالک بن انس (م ۱۷۹ق.)، نقل شده حاکی از آن است که قتل الزحام و به طور کلی مقتول پیدا شده در اماکن عمومی، مادام که قاتل مشخص نباشد، دیه منتفی است و خون هدر است. در «المدونة الكبرى» اینگونه آمده است:

«وَهَذَا رَأْيِي أَنَّهُ يُبْطَلُ وَلَا يَكُونُ فِي بَيْتِ الْمَالِ وَلَا عَلَى أَحَدٍ. قُلْتُ: فَأَيُّنَ الْحَدِيثِ الَّذِي جَاءَ: «لَا يُبْطَلُ دَمُ الْمُسْلِمِ؟» قَالَ: لَمْ أَسْمَعْ مَالِكًا يَذْكُرُ فِي هَذَا شَيْئًا». (المدونة الكبرى، ج ۴، ص ۶۴۶).

أبي سعيد خلف بن أبي القاسم قيرواني بر ادعى (م ۳۷۲ق.)، شهاب الدين احمد بن ادریس قرافی (م ۶۸۴ق.) و محمد بن يوسف بن ابی القاسم عبدری (م ۸۹۷ق.) از جمله فقهای مالکیه هستند که فتوای پیشوای خود، مالک به انس را با عبارات و کلمات دیگر تأیید کرده اند.

(قيروانی، بی تا، ج ۴، ص ۳۷؛ عبدری، ۱۳۹۸، ج ۶، ص ۲۷۲؛ ابن ادریس قرافی، ۱۹۹۴م، ج ۱۲، ص ۲۹۷).

البته برخی همچون ابن عبدالبر مالکی (م ۴۶۳ق.) هر چند رأی و نظر پیشوای مذهب مالکیه را در منتفی بودن دیه برای قتل الزحام می داند و آن را نقل می کند، منتها در یک جمع بندی نهایی، پرداخت دیه از بیت المال را [فتوایی] حسن دانسته است؛ او می نویسد:

«جاء عن عمر، وعلي رضي الله عنهما أنّهما قضيا في قتل الزحام بالدية، في بيت المال...»

ليس فيه شيء عند مالك، والشافعي، وإن وداه السلطان من بيت المال فحسن» (ابن عبدالبر،

۲۰۰۰م، ج ۸، ص ۱۵۴؛ و همو، ۱۴۰۰ق، ج ۲، ص ۱۱۲۲).

در مذهب شافعی، محمد بن ادریس (م ۲۰۴ق.)، امام و پیشوای مذهب، در عباراتی در تبیین حکم دیه قتل الزحام معتقد است ولی مقتول می تواند نسبت به هر کسی از افراد حاضر در آن اجتماع و یا جماعتی از آنها که ازدحامشان باعث قتل گردیده، ادعا داشته باشد و با قسم خوردن، عاقله آنان ملزم به پرداخت دیه در طول سه سال است. البته اگر ادعای اولیای مقتول بر افراد بسیاری باشد مبنی بر اینکه کثرت و ازدحام جملگی آنان باعث قتل شده است، این ادعای ولی علیه هیچ کس از آنان پذیرفته نیست و دیه مقتول منتفی و خون هدر است.

در کتاب «الأم» ضمن بحث «قَتْلُ الرَّجُلِ فِي الْجَمَاعَةِ» چنین آمده است:

«إِذَا كَانَتِ الْجَمَاعَةُ فِي مَسْجِدٍ أَوْ مَجْمَعٍ غَيْرِ الْمَسْجِدِ فَأَزْدَحَمُوا فَاتَتْ رَجُلٌ مِنْهُمْ فِي الزَّحَامِ قِيلَ لَوْلِيَّهِ أَدَّعَى عَلَى مَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ فَإِنْ أَدَّعَى عَلَى أَحَدٍ بَعْنِيهِ أَوْ جَمَاعَةٍ كَانَتْ فِي الْمَجْمَعِ الَّذِي قُتِلَ فِيهِ أَوْ جَمَاعَةٍ يُمَكِّنُ أَنْ تَكُونَ قَاتِلَتَهُ بِزَحَامٍ قُبِلَتْ دَعْوَاهُ وَحَلَفَ وَاسْتَحَقَّ عَلَى عَوَاقِلِهِمُ الدِّيَةَ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ وَإِنْ أَدَّعَاهُ عَلَى مَنْ لَا يُمَكِّنُ أَنْ يَكُونَ زَحْمَهُ بِالْكَثْرَةِ كَأَنْ يَكُونَ فِي الْمَسْجِدِ أَلْفٌ فَيَدَّعِيهِ عَلَيْهِمْ فَلَا تُقْبَلُ دَعْوَاهُ لِأَنَّهُ لَا يُمَكِّنُ أَنْ يَكُونَ كُلُّهُمْ زَحْمَهُ فَإِنْ لَمْ يَدَّعِ عَلَى أَحَدٍ بَعْنِيهِ يُمَكِّنُ أَنْ يَكُونَ زَحْمَهُ لَمْ يُعْرَضْ لَهُمْ فِيهِ وَلَمْ نَجْعَلْ فِيهِ عَقْلًا وَلَا قَوْدًا» (شافعی، ۱۳۹۳ق، ج ۶، ص ۹۸).

ماوردی (م ۴۵۰ق.)، نووی (م ۶۷۶ق.) و خطیب شربینی (م ۹۷۷ق.) از جمله کسانی هستند که در مقام شمارش موارد لوث و محصور دانستن موارد آن، به قتل الزحام اشاره می کنند و آن را از صغریات بحث قسامه می دانند. ایشان بدون اشاره به مواردی از قتل الزحام که امکان لوث به دلیل ازدحام بالای افراد وجود ندارد به صورت مطلق، قتل الزحام را از موارد لوث و بحث قسامه می دانند. (ماوردی، ۱۳۷۸ش، ج ۱، ص ۹۲؛ و خطیب شربینی، بی تا، ج ۲، ص ۱۷۳). برای نمونه، نووی در «المجموع» می نویسد: «وإن وجد قَتِيلٌ فِي زَحْمَةٍ فَهُوَ لَوْثٌ، فَإِنْ أَدَّعَى الْوَلِيَّ أَنَّهُمْ قَتَلُوهُ، حَلَفَ وَقَضَى لَهُ»؛ (نووی، بی تا، ج ۲۰، ص ۲۱۱)؛ او در کتاب دیگر خود پس از ذکر احکام قسامه و لوث می نویسد: «... فهو لوث، وكذا لو ازدحم قوم على بئر، أو باب الكعبة، أو في الطواف، أو في مضيق، ثم تفرقوا عن قَتِيلٍ، ولا يشترط في هذا أن تكون بينه وبينهم عداوة». (نووی، بی تا (روضه الطالبین)، ج ۷، ص ۲۳۵)

بنابر اعتقاد اینان، چنانچه افرادی که برای اقامه نماز جمعه و یا عید در مسجدی گردهم آیند و یا در طواف کعبه معظمه و یا تبرک جستن به در کعبه مشغول باشند و ازدحام آنان موجب کشته شدن شخصی در میانشان شود، چون عدد ازدحام کنندگان محصور است، پس یکی از موارد لوث بوده و اولیای مقتول حق ادعای بر اشخاص و گروهی را دارند و با قسامه ادعای آنان ثابت است هر چند که دشمنی و عداوتی بین آنان با مقتول در میان نباشد. البته چنانکه از ذیل کلمات احمد بن ادریس شافعی به دست می آید، در مواردی که کثرت ازدحام بیش از حد باشد، مثلاً هزار نفر، و اولیای مقتول نسبت به همه آنها مدعی باشند، ادعای آنان نسبت به همه پذیرفته نیست و دینه مقتول منتفی است و خون هدر است.

در مذهب حنبلی آنچه از احمد بن حنبل (م ۲۴۱ق.) و اسحاق بن راهویه (م ۲۳۷ق.) گزارش شده، حاکی از آن است که دینه قتیل الزحام بر عهده بیت المال است. ابن بطال قرطبی (م ۴۴۲ق.) در این باره می نویسد: «اختلف العلماء فیمن مات فی الزحام ولا یدری من قتله، فقلت طائفة: دینه فی بیت المال و به قال إسحاق و أحمد»؛ (ابن بطال، ۱۴۲۳ق، ج ۸، ص ۵۱۸).

عبدالله بن قدامه (م ۶۲۰ق.) و عبدالرحمان بن قدامه (م ۶۸۲)، در عبارتی یکسان، در مقام شمارش موارد لوث، به فرض قتیل الزحام اشاره می کنند و می نویسند: «أن یزدحم الناس فی مضیق فیوجد بینهم قتیل فظاهر کلام أحمد أن هذا لیس بلوث فإنه قال فیمن مات من الزحام یوم الجمعة، فدینه فی بیت المال و هذا قول اسحاق» (عبدالله بن قدامه، ۱۴۰۵ق، ج ۱۰، ص ۷؛ عبدالرحمان بن قدامه، بی تا، ج ۱۰، ص ۱۱).

زرکشی (م ۷۷۲ق.)، «محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج» (م ۷۶۳ق.)، ابن ادریس بهوتی (م ۱۰۵۱ق.)، مصطفی سیوطی رحیبانی (م ۱۲۴۳ق.)، از جمله کسانی هستند که ضمن نقل کلام احمد در قتیل الزحام و تبیین مستندات آن، فتوای او را تأیید کرده اند. (زرکشی، ۱۴۲۳ق، ج ۳، ص ۴۱؛ و ابن مفرج، ۱۴۲۴ق، ج ۱۰، ص ۲۴؛ و بهوتی، ۱۹۹۶م، ج ۳، ص ۳۳۴؛ و رحیبانی، ۱۹۶۱م، ج ۶ ص ۱۵۷) و علاء الدین مرداوی (م ۸۸۵ق.) می نویسد: «یفدی میت فی زحمة کجمعة و طواف من بیت المال علی الصحیح من المذهب» (مرداوی، ۱۴۱۹ق، ج ۱۰، ص ۱۱۳).

البته قاضی ابویعلی الفراء (م ۴۵۸ق.) پس از نقل اختلاف فقهای مذاهب اسلامی در مبحث



قتیل الزحام، در جمع بندی نهایی خود قائل به تفصیل می‌شود؛ او معتقد است که حکم دیه نسبت به اشخاصی که بر اثر ازدحام در حال طواف و سعی جان باخته‌اند، با حکم دیه نسبت به افرادی که در ازدحام مثل ورود به مسجد برای اقامه نماز جمعه (و مانند آن) جان باخته‌اند، متفاوت است؛ در اولی دیه منتفی است و خون هدر است و در دومی، دیه از بیت المال پرداخت می‌شود. او در تعلیل تفصیل خود می‌نویسد: «وجه ما ننقله من الفرق بین زحام البيت و زحام الجمعة، أن الزحام في الحج إنما يحصل بالحركات الموجودة في حالة الطواف والسعي و تلك المناسك مأمور بها على هذا الوجه، فعلى هذا لم يضمن ما حصل منها لأنه مأمور به و ليس كذلك الصلاة لأن الزحام إنما يحصل بالسعي إليها و ذلك غير مأمور به و إنما المأمور به الصلاة، و الزحام لا يحصل بأفعالها فما يحصل منها من الإلتلاف يجب أن يكون مضموناً عليه» (ابوعلی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۴).

در مذهب ظاهری، ابن حزم اندلسی (م ۴۵۶ ق.)، معتقد است چنانچه فردی با فشار ناشی از ازدحام افراد بمیرد و بدانیم تمام افراد در مرگ او دخیل هستند، پرداخت دیه بر عاقله تمام آنها واجب است و اگر ندانستیم، اولیای دم نیز از جمله غارمون هستند و حق طلبکاران از صدقات مسلمانان و سایر اموالی که برای مصالح مسلمین است [یعنی بیت المال] پرداخت می‌شود. او می‌نویسد: «و الَّذِي نَقُولُ بِهِ: إِنَّ مَنْ ضُغِطَ فِي زِحَامٍ حَتَّى مَاتَ مِنْ ذَلِكَ الضَّغْطِ فَقَدْ عَرَفْنَا أَنَّ الْجُمَاعَةَ تِلْكَ بَعَيْنَهَا كُلُّهُمْ قَتَلَهُ، إِذْ كُلُّهُمْ تَضَاعَطُوا حَتَّى مَاتَ مِنْ ضُغْطِهِمْ، فَإِذَا قَدْ عَرَفَ قَاتِلُوهُ فَالِدِيَّةُ وَاجِبَةٌ عَلَى عَوَاقِلِهِمْ بِلا شَكٍّ، فَإِنَّ قَدَرَ عَلَى ذَلِكَ فَهُوَ عَلَيْهِمْ، وَإِنْ جَهَلُوهُ فَهُمْ غَارِمُونَ حَيْثُ كَانُوا، وَحَقُّ الْغَارِمِينَ وَاجِبٌ فِي صَدَقَاتِ الْمُسْلِمِينَ، وَفِي سَائِرِ الْأَمْوَالِ لِجَمِيعِ مَصَالِحِ الْمُسْلِمِينَ». (ابن حزم، المحلى، ج ۱۰، ص ۳۹۸).

## مبانی پرداخت دیه از بیت المال در قتل الزحام

### سنت اهل بیت علیهم السلام

گزارش‌های حاکی از سنت اهل بیت علیهم السلام در تبیین حکم دیه قتل الزحام، در مصادر روایی مذهب جعفری منعکس شده است. شیخ کلینی (۳۲۹ ق.) در «بَابُ الْمُقْتُولِ لَا يُدْرَى مَنْ قَتَلَهُ» سه روایت، شیخ صدوق (م ۳۸۱ ق.) در «بَابُ مَنْ مَاتَ فِي زِحَامِ الْأَعْيَادِ أَوْ عَرَفَهُ أَوْ عَلَى بَشْرٍ أَوْ جِسْرٍ لَا

يُعْلَمُ مَنْ قَتَلَهُ» تنها يك روايت و شيخ طوسى (م ۴۶۰ق.) در «بَابُ الْقَضَاءِ فِي قَتْلِ الزَّحَامِ وَمَنْ لَا يُعْرِفُ قَاتِلَهُ وَمَنْ لَا دِيَّةَ لَهُ وَمَنْ لَيْسَ لِقَاتِلِهِ عَاقِلَةٌ وَلَا مَالٌ يُؤَدَّى مِنْهُ الدِّيَّةُ» چهار روايت نقل کرده‌اند که با احتساب موارد مشابه، جمعاً چهار گزارش در اين زمينه مطرح است. و آن به شرح زير است:

۱. «(محمد بن يعقوب عن) مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَعَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ جَمِيعاً عَنِ ابْنِ مَجْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ جَمِيعاً عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: ... «وَقَضَى [أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام] فِي رَجُلٍ زَحَمَهُ النَّاسُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فِي زِحَامِ النَّاسِ فَمَاتَ أَنْ دِيَّتَهُ مِنْ بَيْتِ مَالِ الْمُسْلِمِينَ» (كلىنى، ج ۷، ص ۳۵۴، ح ۱، ۱۴۰۷ق.؛ طوسى، ج ۱۰، ص ۲۰۱، ح ۴، ۱۴۰۷ق.)

۲. «(محمد بن يعقوب عن) عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ شُمُونَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْأَصَمِّ عَنْ مَسْمَعِ [بن عبد الملك] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَنْ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام قَالَ: «مَنْ مَاتَ فِي زِحَامِ النَّاسِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ أَوْ يَوْمَ عَرَفَةَ أَوْ عَلَى جِسْرِ لَا يَعْلَمُونَ مَنْ قَتَلَهُ فِدْيَتُهُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ». (كلىنى، همان، ص ۳۵۵، ح ۴؛ و طوسى، همان، ح ۱).

۳. «(محمد بن يعقوب عن) عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ مَجْبُوبٍ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: اذْذَحَمَ النَّاسُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فِي إِمْرَةٍ عَلَى عليه السلام بِالْكُوفَةِ فَقَتَلُوا رَجُلًا فَوَدَى دِيَّتَهُ إِلَى أَهْلِهِ مِنْ بَيْتِ مَالِ الْمُسْلِمِينَ». (كلىنى، همان، ح ۵؛ و طوسى، همان، ح ۳).

۴. «(محمد بن على بن بابويه) بإسناده عن السَّكُونِيِّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عليه السلام قَالَ قَالَ عَلِيُّ عليه السلام مَنْ مَاتَ فِي زِحَامِ جُمُعَةٍ أَوْ عِيدٍ أَوْ عَرَفَةَ أَوْ عَلَى بئرٍ أَوْ جِسْرِ لَا يُعْلَمُ مَنْ قَتَلَهُ فِدْيَتُهُ عَلَى بَيْتِ الْمَالِ» (صدوق، ج ۴، ص ۱۶۵، ح ۵۳۷۶، ۱۴۱۳ق.؛ طوسى، همان، ح ۲).

از اين ميان، گزارش اول و سوم صحيح و گزارش چهارم موثق و معتبر است. از آنجا که گزارش چهارم حاكى از قول و نه فعل اهل بيت عليه السلام است، حائز اهميت مى باشد. دقت در مدلول كلام منقول از اميرالمؤمنين عليه السلام نشان مى دهد که موارد مذکور در كلام ايشان از باب تمثيل بوده و مسئله قتل الزحام، محصور در آن امثله نيست؛ چه اينکه جمله «لَا يُعْلَمُ مَنْ

قَتْلُهُ» بعد از ذکر چند مثال، نشانگر تبیین ملاک برای به دست آوردن حکم دیه قتل الزحام و مصادیق و موارد گوناگون آن است. قابل تشخیص نبودن قاتل در این موارد و موارد مشابه موضوع برای پرداخت دیه از بیت المال است و فرقی میان ازدحام ناشی از اعمال عبادی در طواف، سعی، و قوف در عرفه، افاضه به مشعر و منا و ورود به مسجد برای نماز جمعه و موارد دیگر نیست. همان طور که از گزارش های دیگر فهمیده می شود.

در خصوص اطلاق این گزارشها نسبت به مواردی که از مصادیق لوث و باب قسامه باشد، باید گفت روایت اول و سوم حاکی از عملکرد امیرالمومنین عَلَيْهِ السَّلَامُ در قضیه خارجی است و در فعل و عمل ایشان اطلاق و عموم نیست و به قدر متیقن که همان عدم وجود لوث است، اکتفا می شود؛ اما در روایت دوم و چهارم، هر چند ناشی از قول و کلام امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَامُ است و عمومیت و شمولیت می تواند با توجه به تمامیت مقدمات حکمت، ثابت شود و اطلاق روایت گویای وجوب پرداخت دیه حتی در فرض وجود لوث در قتل الزحام است، منتها این اطلاق و عموم با توجه به حکومت ادله لوث و قسامه در مواردی از قتل الزحام که در آن لوث به شخص یا افرادی وجود داشته باشد جاری نیست و همان طور که پیشتر از برخی فقهای مذهب جعفری دانسته شد، در صورت وجود لوث، قسامه اجرا و عاقله و یا خود فرد، بنابر اختلاف موارد ملزم به پرداخت دیه خواهند بود و پرداخت دیه از بیت المال منتفی است.

### سنت صحابه و تابعین

سیره اصحاب پیامبر اعظم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و عملکرد آنان و تابعین در برخورد با مسئله قتل الزحام و حکم دیه او در مصادر روایی اهل سنت انعکاس یافته است.

عبدالرزاق (م ۲۱۱ق.) در «باب من قُتِلَ فِي زِحَامٍ» از ثوری از حکم از ابراهیم بن اسود نقل می کند که «أَنَّ رَجُلًا قَتَلَ فِي الْكَعْبَةِ فَسَأَلَ عُمَرَ عَلِيًّا فَقَالَ مَن بَيْتِ الْمَالِ؟» (عبدالرزاق، ج ۱۰، ص ۵۱، ح ۱۸۳۱۷، ۱۴۰۳ق.). ابن ابی شیبه (م ۲۳۵ق.) در «بَابُ الرَّجُلِ يُقْتَلُ فِي الزَّحَامِ» از وکیع، از شعبه، از حکم از ابراهیم در خصوص قضیه مذکور خبر می دهد که «أَنَّ رَجُلًا قُتِلَ فِي الطَّوَافِ، فَاسْتَشَارَ عُمَرَ النَّاسَ، فَقَالَ عَلِيُّ: دِيَّتُهُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ، أَوْ فِي بَيْتِ الْمَالِ». (ابن ابی شیبه، ج ۹، ص ۳۹۴، ح ۲۸۴۳۶، بی تا).

ابوجعفر طحاوی (م ۳۲۱ق.) نیز به طریق خود از سفیان، از شعبه، از حکم، از ابراهیم، از اسود در گزارشی چنین روایت می کند که «أَنَّ رَجُلًا أُصِيبَ عِنْدَ الْبَيْتِ، فَسَأَلَ عُمَرَ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فَقَالَ لَهُ عَلِيٌّ: دَيْتُهُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ!» (طحاوی، ج ۱۱، ص ۵۱۰، ۱۴۱۵ق.).

در این گزارش ها سخن از مشاوره عمر بن خطاب از امام علی عَلَيْهِ السَّلَامُ در خصوص حکم دیه قتل الزحام است که با عبارات متنوع دیگری نیز روایت شده است؛ مثلاً عبدالله بن قدامه (م ۶۲۰ق.) می نویسد: «فَإِنَّ سَعِيدًا رَوَى فِي سُنَنِهِ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: قُتِلَ رَجُلٌ فِي زِحَامِ النَّاسِ بِعَرَفَةَ، فَجَاءَ أَهْلُهُ إِلَى عُمَرَ، فَقَالَ: بَيْتُكُمْ عَلَى مَنْ قَتَلَهُ. فَقَالَ عَلِيٌّ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، لَا يُطَلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ، إِنْ عَلِمْتَ قَاتِلَهُ، وَإِلَّا فَأَعْطِ دَيْتَهُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ». (عبدالله بن قدامه، ج ۱۹، ص ۳۳۵، ۱۴۰۵ق.)؛ همو در موضع دیگر، نووی (م ۶۷۶ق.) و عبدالرحمان بن قدامه (م ۶۸۲)، گزارش مذکور را چنین نقل می کنند «أَنَّ رَجُلًا قُتِلَ فِي زِحَامٍ فِي زَمَنِ عُمَرَ، فَلَمْ يُعْرَفْ قَاتِلُهُ، فَقَالَ عَلِيٌّ لِعُمَرَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، لَا يُطَلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ. فَأَدَى دَيْتَهُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ» (همان، ص ۱۰۴؛ و نووی، بی تا (المجموع)، ج ۱۹، ص ۱۵۶؛ و عبدالرحمان بن قدامه، ج ۹، ص ۴۴۹، بی تا).

مذلول این گزارش ها حاکی از آن است که رأی و نظر علی بن ابی طالب عَلَيْهِ السَّلَامُ و حتی مشاوره او به خلیفه دوم در قتل الزحام، پرداخت دیه از بیت المال است. قضاوت عمر بن خطاب بر مبنای حکم و نظر امام علی عَلَيْهِ السَّلَامُ نوعی تأیید او و در دیگر صحابه پیامبر خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را نشان می دهد؛ چه اینکه اگر صحابه پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مطلب و حکمی غیر از حکم و نظر امام علی عَلَيْهِ السَّلَامُ مد نظر داشتند، به یقین ابراز می کردند؛ چون مورد مشورت خلیفه قرار گرفتند؛ «فَاسْتَشَارَ عُمَرَ النَّاسَ»، منتها این سکوت و حتی عملکرد و قضاوت عمر بن خطاب بر طبق آن، جملگی حاوی این مطلب است که آن ها و حتی خلیفه دوم، به رأی و نظر علی بن ابی طالب عَلَيْهِ السَّلَامُ در این مسئله احترام گذاشته و با آن مخالفتی نداشته اند.

طحاوی (م ۳۲۱ق.) در توضیح این مطلب می نویسد: «وَهَذَا بِمَا لَيْسَ فِيهِ قَسَامَةٌ أَشَارَ بِهَا عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَلَمَّا رَأَاهُ عُمَرُ فِيهَا، وَفِيهِ مَا قَدْ دَلَّ أَنَّهَا لَمْ يَأْمُرْ أَمَّا قَبْلَ إِجَابِ الدِّيَةِ أَوْلِيَاءَ ذَلِكَ الْقَتِيلِ أَنْ يُقْسِمُوا حَتَّى يَسْتَحِقُّوا الدِّيَةَ، وَهَذَا بِحَضْرَةِ غَيْرِهِمَا مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمْ يُنْكَرُوا ذَلِكَ عَلَيْهِمَا، وَلَمْ يُخَالَفُوهُمَا فِيهِ، فَدَلَّ ذَلِكَ عَلَى مُتَابَعَتِهِمْ لِأَيَّامَا عَلَيْهِ». (طحاوی، ج ۱۱، ص ۵۱۱، ۱۴۱۵ق.).

علاوه بر اینکه گزارش‌های دیگری نیز در این زمینه وجود دارد؛ مثلاً عبدالرزاق (م ۲۱۱ق.) از ثوری، از وهب بن عقبه عجلی، از یزید بن مذکور گزارش می‌کند که «أَنَّ رَجُلًا قُتِلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فِي الْمَسْجِدِ فِي الرَّحَامِ فِجْعَلِ عَلِي دَيْتَهُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ»؛ (عبدالرزاق، ج ۱۰، ص ۵۱، ح ۱۸۳۱۶، ۱۴۰۳ق.). و ابن ابی شیبه (م ۲۳۵ق.) از وکیع، از ابن ابی لیلی، از عطاء بن ابی رباح روایت می‌کند که «أَنَّ النَّاسَ أَجْلُوا عَنْ قَتِيلٍ فِي الطَّوَافِ، فَوَدَّاهُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ»؛ (ابن ابی شیبه، بی تا، ج ۹، ص ۳۹۴، ح ۲۸۴۳۴). همو در گزارش دیگر از وکیع از وهب بن عقبه و مسلم بن یزید بن مذکور از پدرش، یزید بن مذکور، نقل می‌کند که «أَنَّ النَّاسَ أَرْدَحُوا فِي الْمَسْجِدِ الْجَامِعِ بِالْكُوفَةِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، فَأَفْرَجُوا عَنْ قَتِيلٍ، فَوَدَّاهُ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ». (همان، ح ۲۸۴۳۵). در همین راستا طحاوی (م ۳۲۱ق.) از فهّد، از أحمد بن عبد الله بن یونس، از زهیر بن معاویه، از وهب بن عقبه [و مسلم] از یزید بن مذکور همدانی نقل می‌کند که «أَنَّ أَنَسًا أَرْدَحُوا فِي الْمَسْجِدِ الْأَكْبَرِ رَمَنَ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَأَنَّ شَيْخَاتِمَاتِ فِي الرَّحَامِ، فَأَمَرَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِدَيْتِهِ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ»؛ (طحاوی، ج ۱۱، ص ۵۱۱، ۱۴۱۵ق.).

در این راستا گزارشی به حضرت رسول ﷺ نسبت داده می‌شود که آن حضرت نیز دیه را بر عهده بیت المال تعیین نمودند.

عبدالرزاق (م ۲۱۱ق.) از ابن جریج، از عبدالعزیز بن عمر، از کتابی که متعلق به عمر بن عبدالعزیز است، از عملکرد پیامبر ﷺ گزارش می‌دهد که «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَضَى مَنْ قُتِلَ يَوْمَ فِطْرِ أَوْ يَوْمَ أَضْحَى فَإِنَّ دَيْتَهُ عَلَى النَّاسِ جَمَاعَةً لِأَنَّهُ لَا يَدْرِي مَنْ قَتَلَهُ» (همان، ح ۱۸۳۱۵)؛ مراد از «الناس جماعة» همان کنایه از بیت المال است به این جهت که متعلق به همه مردم می‌باشد؛ و تعلیل «لأنه لا يدري من قتله» در مقام بیان آن است که پرداخت دیه نمی‌تواند متوجه کسانی شود که بر اثر ازدحام آن‌ها در عید قربان و عید فطر، قتلی رخ داده است؛ چون قاتل قابل تشخیص نیست. در هر حال حدیث مذکور، مرسل و قابلیت احتجاج ندارد (طحاوی، ج ۱۱، ص ۵۱۱، ۱۴۱۵ق.).

با توجه به گزارش‌های پیشین، عملکرد دو تن از صحابه، علی بن ابی طالب عليه السلام و عمر بن خطاب، در پرداخت دیه قاتیل الزحام از بیت المال و سکوت دیگران در خصوص آن، بهترین مستند برای حکم مذکور است.

البنه بخاری (م ۲۵۶ق.) در باب «إذامات في الزحام أو قتل» بدون ذکر جواب شرط در تیر خود در ابتدای عنوان باب مذکور، که نشان دهنده تردید او در حکم مسئله است، تنها یک گزارش ذکر می کند که حاکی از رفتار و عملکرد حذیفه است و متن آن با نوعی پیچیدگی و ابهام مواجهه است. او به طریق خود از عایشه می نویسد:

«لَمَّا كَانَ يَوْمُ أُحُدٍ، هُزِمَ الْمُشْرِكُونَ، فَصَاحَ إِبْلِيسُ: أَيُّ عِبَادَ اللَّهِ، أُخْرَأَكُمُ. فَرَجَعْتُ أَوْلَاهُمْ، فَاجْتَلَدْتُ هِيَ وَأُخْرَأَهُمْ، فَنَظَرَ حَذِيفَةُ، فَإِذَا هُوَ بِأَبِيهِ السَّيَّانِ. فَقَالَ: أَيُّ عِبَادَ اللَّهِ، أَبِي. أَيْ. فَوَاللَّهِ، مَا احْتَجَزُوا حَتَّى قَتَلُوهُ. فَقَالَ حَذِيفَةُ: غَفَرَ اللَّهُ لَكُمْ. قَالَ عُرْوَةُ: فَمَا زَالَتْ فِي حَذِيفَةَ مِنْهُ بَقِيَّةٌ خَيْرٍ حَتَّى لَحِقَ بِاللَّهِ»؛ (بخاری، ج ۶، ص ۲۵۲۵، ح ۶۴۹۵، ۱۴۰۷ق.).

با توجه به توضیح و شرح ابن بطال قرطبی (م ۴۴۲ق.) و عینی حنفی (م ۸۵۵ق.) در خصوص گزارش مذکور، حذیفه وقتی ازدحام جمعیت را مشاهده می کند، با گفتن «ای بندگان خدا، پدرم، پدرم» در مقام بیان آن است که مواظب پدرم باشید؛ منتها ازدحام و عدم دقت آنان باعث شد تا پدر حذیفه کشته شود. حذیفه در این هنگام می گوید «خدا از شما بگذرد!» این کلام نشان می دهد که حذیفه از خونهای پدرش که بر عهده آنان بود گذشت کرده است. تا جایی که عروه تنها کار خیر و با برکت حذیفه را همین گذشت و عفو می داند. پس این گزارش دلالت دارد که حذیفه دیه پدرش را متوجه همان کسانی می دانست که ازدحام آنها منجر به فوت پدرش گردید. (ابن بطال، ج ۸، ۵۱۸، ۱۴۲۳ق.؛ و عینی، ج ۲۴، ص ۵۰ ذیل ح ۶۸۹۰، بی تا). منتها ابهامی که در این گزارش وجود دارد آن است که عملکرد حذیفه در آن رویداد و واقعه، مبتنی بر لوث بوده و یا در غیر مورد لوث چنین کلامی؛ یعنی «غفر الله لکم» را به زبان آورده است؟ که اگر در مورد وجود لوث باشد، عفو و گذشت حذیفه، عفو و گذشت از قسامه و دریافت دیه و خون بهای پدرش بوده و قدر متیقن از حکایت قضایای خارجی که ناشی از عملکرد و فعل افراد است، همین است و چه بسا همین ابهام در مدلول گزارش سبب گردید تا بخاری خود در عنوان گذاری به باب مذکور، رأی و نظر را صریح نگوید و به صورت جمله شرطی «إذامات في الزحام أو قتل»، حتی جواب شرط جمله خود را ذکر نکند.

در هر حال، ابهام این گزارش در وجود لوث و عدم آن در حادثه یاد شده، سبب می شود

استناد به آن سخت باشد؛ و با توجه به سنت و عملکرد صحابه‌ای همچون علی بن ابی طالب رضی الله عنه و مشاوره او به عمر بن خطاب و سکوت دیگر صحابه پیامبر صلی الله علیه و آله، دیه قتل الزحام از بیت المال پرداخت می‌شود.

## ضرورت ایجاد امنیت توسط حکومت و قصور در آن

از مهمترین وظایف حکومت‌ها حفظ نظام و برقراری نظم و امنیت در جامعه است؛ زیرا نظم و امنیت لازمه تمامی فعالیت‌های اجتماعی، اقتصادی و... است. حکومت دینی نیز از این قاعده مستثنی نیست و صیانت و حفاظت از نظام اسلام و جامعه مسلمان، لازم و واجب است؛ چه اینکه عقل و فطرت سلیم، مراعات مصالح عمومی را ضروری و لازم می‌داند (نجف آبادی، ج ۴، ص ۲۹۸، ۱۴۰۹ق). بنابر تلازم حکم عقل و شرع (کَلِّ مَا حَكَمَ بِهِ الْعَقْلُ حَكَمَ بِهِ الشَّرْعُ)، واجب شرعی است؛ شرع مقدس نیز به وجوب حفظ نظام اسلام در قالب ایجاد نظم و امنیت توجه نموده و با توجه به احادیث حضرات معصومین علیهم السلام (همان، صص ۳۰۶-۳۰۰)، یکی از فرایض مهم الهی بر همگان، به خصوص حاکم دولت اسلامی، حفظ نظام اسلام است (امام خمینی، ج ۱۱، ص ۴۹۴، ۱۳۷۸ش؛ و ج ۱۵، ص ۳۲۹).

بر حکومت و حاکم اسلامی است که بی‌نظمی‌ها و ناهنجاری‌های اجتماعی را به حداقل ممکن کاهش دهد و زمینه‌های بروز آن را از بین ببرد و با ایجاد نظم و امنیت، مصالح عمومی جامعه خود را تأمین نماید و شرایطی برای شهروندان جامعه اسلامی فراهم کند تا آنها بتوانند اهدافی که شارع مقدس از ایشان طلب نموده را به دست آورند (مؤمن، ج ۱، ص ۳۲۹، ۱۴۲۵ق)؛ حال اگر حکومت در این امر توفیق نیافت و با سهل‌انگاری و قصور در ایجاد نظم و امنیت، باعث شد مسلمانان در اثر ازدحام و شلوغی که ناشی از عدم مدیریت صحیح بود جان خود را از دست بدهد، در این صورت حکومت باید دیه مقتول را بپردازد تا خسارتی که از طریق سهل‌انگاری حکومت به خانواده مقتول وارد شده است جبران گردد.

علاء الدین کاشانی حنفی (م ۵۸۷ق). در این راستا می‌نویسد:

«أَنَّ تَدْبِيرَ هَذِهِ الْمَوَاضِعِ وَ مَصْلَحَتَهَا إِلَى الْعَامَّةِ فَكَانَ حِفْظُهَا عَلَيْهِمْ فَإِذَا قَصُرُوا وَصَمُّوا

وَبَيْتِ الْمَالِ مَا لَهُمْ فَيُؤْخَذُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ... وَنَجِبُ الدِّيَةِ لِأَنَّ حِفْظَهَا وَالتَّدْبِيرَ فِيهَا إِلَى جَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ فَيَضْمَنُونَ بِالتَّقْصِيرِ فَبَيْتُ الْمَالِ مَالُ عَامَّةِ الْمُسْلِمِينَ فَيُؤْخَذُ مِنْهُ» (کاشانی، ج ۷، ص ۲۹۰، ۱۹۸۲ ق).

مستند این مطلب علاوه بر اطلاق «لَا يَبْطُلُ (لَا يَطْلُ) دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ»، سیره عقلاست که هر گاه بتوان قصوری را به شخصی؛ اعم از شخصیت حقیقی و حقوقی نسبت داد، قطعاً او ضامن جبران خسارت خواهد بود.

## نتیجه گیری

آنچه از بررسی اقوال فقهای مذاهب اسلامی به دست می آید، آن است که مذهب جعفری، با تفصیل بین موارد لوث و عدم لوث، دیه قتل الزحام در فرض عدم لوث را بر عهده بیت المال می داند و مستند خود را گزارش های رسیده از کلمات گهر بار امیرالمؤمنان علی علیه السلام و اخبار قضاوت آن حضرت علیه السلام در پرداخت دیه از بیت المال می داند؛ این اخبار در مجامع روایی با طُرُق صحیح و معتبر از اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام نقل شده است.

فقهای دیگر مذاهب فقهی در این زمینه اختلاف نظر دارند؛ فقهای حنفی، حنبلی و ظاهری، بدون تمییز فروض لوث و عدم لوث که ناشی از مبنای فقهی آنان در محصور دانستن موارد لوث است، به پرداخت دیه از بیت المال اشاره کرده اند و در تعلیل آن به گزارش های متعددی از مشاوری خلیفه دوم از حضرت علی علیه السلام در خصوص موارد قتل الزحام استناد کرده اند. در این روایات قضاوت و حکم عمر بن خطاب بر طبق رأی و نظر امام علی علیه السلام صورت می گیرد و از بیت المال دیه قتل الزحام پرداخت می شود و این امر با رضایت صحابه دیگر که از سکوتشان نسبت به حکم مسئله فهمیده می شود، همراه بوده است.

فقهای مالکی، به تبعیت از پیشوای خود، چون قاتل قتل الزحام را قابل تشخیص نمی دانند، خون مقتول را هدر شمرده اند؛ البته از کلمات برخی از ایشان به دست می آید که فتوای پرداخت دیه از بیت المال را حسن می دانند. شافعی و پیروانش در تبیین مسئله معتقدند: قتل الزحام در اجتماعات محصور که عادتاً بتوان قسامه اولیای دم نسبت به ازدحام کنندگان را



پذیرفت، دیه با اجرای قسامه برعهده از دحام کنندگان است، که این به نوعی همان حکم فقهای مذهب جعفری در فرض وجود لوث است و در صورت غیر محصور بودن افراد، ادعای اولیای مقتول بر هیچ یک از افراد پذیرفته نیست و خون مقتول هدر است.

همان گونه که بیان شد، پرداخت دیه قتل الزحام از بیت المال، تنها محصور به سنت اهل بیت علیهم السلام و سنت صحابه نیست و قاعده پایمال نشدن خون مسلم (قاعده لا یطَلَّ) که در لابلای کلمات تمام فقهای مذاهب در ابواب مختلف به چشم می خورد، و سیره عقلا در ضامن بودن حکومت نسبت به قصور خود در ایجاد نظم و امنیت اماکن عمومی، از دیگر مبانی پرداخت دیه قتل الزحام از بیت المال است.

## منابع

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. ابن أبی شیبہ، أبوبکر عبدالله بن محمد، المصنّف فی الأحادیث و الآثار، محقق: محمد عوامه، دار القبلة، بی جا، بی تا.
۴. ابن ادریس حلی، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۴۱۰ق.
۵. ابن ادریس القرافی، شهاب الدین أحمد، الذخیره، محقق محمد حجی، دار الغرب، بیروت، ۱۹۹۴م.
۶. ابن براج، عبدالعزیز، المهذب، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۴۰۶ق.
۷. ابن بطلال، علی بن خلف بن عبدالملک بن بطلال البکری القرطبی، شرح البخاری لابن بطلال، محقق: أبوتمیم یاسر بن إبراهیم، مكتبة الرشد، ریاض، الطبعة الثانية، ۱۴۲۳ق.
۸. ابن زهره، حمزه بن علی، غنیة النزوع إلى علمی الأصول و الفروع، مؤسسه امام صادق علیه السلام، قم، ۱۴۱۷ق.
۹. ابن رشد، أبولید محمد بن أحمد بن أحمد، بداية المجتهد و نهاية المقتصد، دار الحديث، قاهره، ۱۴۲۵ق.
۱۰. ابن عابدین، حاشیة رد المختار علی الدر المختار شرح تنویر الأبصار فقه أبوحنيفة، دار الفكر ۱۴۲۱ق، بیروت، بی تا.
۱۱. ابن عبدالجلیل الرشدانی المرغیانی، أبی الحسن علی بن أبی بکر، الهدایة شرح بداية المبتدی، المكتبة الإسلامية، بیروت، بی تا.
۱۲. ابن عبدالبر، أبو عمر یوسف بن عبدالله بن محمد، النمری القرطبی، الکافی فی فقه أهل المدينة المالکی، محقق: محمد محمد أحمد ولد مادیک الموریتانی، مكتبة الرياض الحديثة، ریاض، الطبعة الثانية، ۱۴۰۰ق.
۱۳. ابن مفرج، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، شمس الدین المقدسی الرامینی، کتاب الفروع، محقق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بیروت، ۱۴۲۴ق.
۱۴. ابن منظور، لسان العرب، تصحیح: امین محمد عبدالوهاب، محمد صادق العبيدی، دار احیاء التراث العربی و مؤسسة التاريخ العربی، بیروت، ۱۴۱۶ق.
۱۵. ابن نجیم، زین الدین، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار المعرفة، بیروت، بی تا.
۱۶. ابن هجر هیتمی، تحفة المحتاج شرح المنهاج، مكتبة التجارية الكبرى، مصر، بی تا.
۱۷. ابوالصلاح حلبی، الکافی فی الفقه، کتابخانه عمومی امام امیرالمؤمنین علیه السلام، نجف، ۱۴۰۳ق.

۱۸. أبی یعلی الفراء، المسائل الفقہیة، مکتبۃ مشکاة الإسلامیة، مکتبۃ المعارف، ریاض، بی تا.
۱۹. احمد ادريس، عوض، دیه، ترجمه دکتر علیرضا فیض، منشورات تهران، بی تا.
۲۰. اردبیلی، احمد بن محمد، مجمع الفائدة و البرهان، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۴۰۳ق.
۲۱. امام خمینی، سید روح الله موسوی، تحریر الوسیله، دار العلم، قم، بی تا.
۲۲. ابن حزم اندلسی، علی بن أحمد، المحلی بالآثار شرح المجلی بالإختصار، دار الفکر، بیروت، بی تا.
۲۳. بخاری، أبو عبدالله محمد بن إسماعیل، صحیح بخاری، [الجامع الصحیح المختصر]، دار ابن کثیر، الیمامه، بیروت، الطبعة الثالثة، ۱۴۰۷ق.
۲۴. بغدادی، أبی محمد بن غانم بن محمد، مجمع الضمانات فی مذهب الامام الأعظم أبی حنیفة النعمان، تحقیق أ.د محمد أحمد سراج، أ.د علی جمعه محمد، بی نا، بی جا، بی تا.
۲۵. بهوتی، منصور بن یونس بن إدريس، شرح منتهی الإرادات المسمى دقائق أولى النهی لشرح المنتهی، عالم الکتب، بیروت، ۱۹۹۶م.
۲۶. جمعی از نویسندگان، دانشنامه جهان اسلام، زیر نظر: غلامعلی حداد عادل، موسسه دائرة المعارف الفقه الاسلامی، تهران، بی تا.
۲۷. جوهری، اسماعیل بن عباد، الصحاح فی اللغة، دار العلم، بیروت، ۱۴۱۰ق.
۲۸. حرعاملی، محمد بن الحسن، وسائل الشیعة، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، ۱۴۰۹ق.
۲۷. ۲۹. خطیب شریبنی، شمس الدین محمد بن أحمد، الإقناع فی حل ألفاظ أبی شجاع، دار الفکر، بیروت، بی تا.
۳۰. خطیب شریبنی، شمس الدین محمد بن أحمد، مغنی المحتاج فی شرح المنهاج، دار الکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۱۵ق.
۳۱. خلیل، ابن احمد، العین، محقق: مهدی المخزومی و ابراهیم السامرائی، تصحیح: اسعد الطیب، انتشارات اسوه، ۱۴۱۴ق.
۳۲. خویی، سید ابوالقاسم موسوی، مبانی تکملة المنهاج، مؤسسة احياء الآثار الإمام الخویی، ۱۴۲۲ق.
۳۳. رحیبانی، مصطفی سیوطی، مطالب أولى النهی فی شرح غایة المنتهی، المکتبۃ الإسلامی، دمشق، ۱۹۶۱م.
۳۴. رحمانی، محمد، مقادیر دیه و شیوه تعیین آن از منظر فریقین، پژوهشنامه حکمت و فلسفه اسلامی، بهار ۱۳۸۶ش، شماره ۲۱
۳۵. زحیلی، وهبة بن مصطفى، الفقه الاسلامی وادلته، دار الفکر، دمشق، بی تا.
۳۶. زرکشی، شمس الدین أبی عبدالله محمد بن عبدالله، شرح الزرکشی علی مختصر الخرقی، دار الکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۲۳ق.

۳۷. زبیدی، محب الدین واسطی، تاج العروس من جواهر القاموس، دارالفکر، بیروت، ۱۴۱۴ق.
۳۸. سبزواری، سید عبدالأعلى، مهذب الأحكام، مؤسسة المنار، چهارم، قم، ۱۴۱۳ق.
۳۹. سمرقندی، علاء الدین، تحفة الفقهاء، دار الکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۰۵ق.
۴۰. سندي، محمد بن عبدالهادی، حاشیة السندی علی صحیح البخاری، دار الفکر، بیروت، بی تا.
۴۱. سید مرتضی، علی بن حسین موسوی، المسائل الناصریات، رابطة الثقافة و العلاقات العلمیه، قم، ۱۴۱۷ق.
۴۲. شافعی، أبو عبدالله محمد بن إدريس، الأم، دار المعرفة، بیروت، ۱۳۹۳ق.
۴۳. شهید ثانی، زین الدین بن علی، الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۴۱۲ق.
۴۴. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، کتاب من لا یحضره الفقیه، دفتر انتشارات اسلامی، قم، دوم، ۱۴۱۳ق.
۴۵. طباطبایی، سید علی بن محمد، ریاض المسائل، مؤسسة آل البيت (علیهم السلام)، قم، ۱۴۱۸ق.
۴۶. طحطاوی، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبدالملك بن سلمة الأزدی الحجری المصری، شرح مشکل الآثار، محقق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بی جا، ۱۴۱۵ق.
۴۷. طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، تهذیب الأحكام، دار الکتب الإسلامیه، تهران، چهارم، ۱۴۰۷ق.
۴۸. طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، النهایة فی مجرد الفقه و الفتاوی، دار الکتب العربی، بیروت، دوم، ۱۴۰۰ق.
۴۹. عبدالرحمان بن قدامه، ابوالفرج المقدسی الجماعیلی الحنبلی، الشرح الكبير علی متن المقنع، دار الکتب العربی، بیروت، بی تا.
۵۰. عبدالله بن قدامه، أبو محمد موفق الدین، المغنی، مكتبة القاهرة، بی تا.
۵۱. عبدالرزاق، أبوبکر، ابن همام الصنعانی، مصنف عبدالرزاق، محقق: حبيب الرحمان الأعظمی، المکتب الإسلامی، بیروت، الطبعة الثانية، ۱۴۰۳ق.
۵۲. عبدري، أبو عبدالله محمد بن يوسف بن أبي القاسم، التاج والإكليل لمختصر خليل، دار الفکر، بیروت، ۱۳۹۸ق.
۵۳. علامه حلی، حسن بن يوسف، مختلف الشیعة فی أحكام الشریعة، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۴۱۳ق.
۵۴. عینی حنفی، بدرالدین، عمدة القاری شرح صحیح البخاری، دار إحياء التراث العربی، بیروت، بی تا.
۵۵. قیروانی برادعی، أبی سعید خلف بن أبی القاسم، تهذیب مسائل المدونة المسمى التهذیب فی اختصار المدونة، محقق: أبو الحسن أحمد فريد المزیدي، بی نا، بی جا، بی تا.

٥٦. فيومي، احمد بن محمد، مصباح المنير فى غريب شرح الكبير، دار الرضى، بى تا
٥٧. كاشانى، علاء الدين، بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع، دار الكتاب العربى، بيروت، ١٩٨٢م.
٥٨. كلينى، محمد بن يعقوب، الكافى، دار الكتب الاسلاميه، تهران، ١٤٠٧ق.
٥٩. محقق حلى، نجم الدين جعفر بن حسن، شرائع الإسلام فى مسائل الحلال و الحرام، مؤسسة اسماعيليان دوم، ١٤٠٨ق.
٦٠. ماوردى، على بن محمد، الاقناع فى الفقه الشافعى، نشر احسان، تهران، ١٣٧٨ش.
٦١. مرداوى، علاء الدين أبو الحسن على بن سليمان، الإنصاف فى معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، دار إحياء التراث العربى، بيروت، ١٤١٩ق.
٦٢. مفيد، محمد بن محمد بن نعمان، المقنعة، كنگرة جهانى هزاره شيخ مفيد، قم، ١٤١٠ق.
٦٣. مومن، محمد، الولاية الالهية الاسلامية أو الحكومة الإسلامية، دفتر انتشارات اسلامى، قم، اول، ١٤٢٥ق.
٦٤. نجفى، محمد حسن، جواهر الكلام فى شرح شرايع الإسلام، دار الإحياء التراث العربى، هفتم، ١٤٠٧ق.
٦٥. نووى، أبوزكريا محيى الدين يحيى بن شرف، المجموع شرح المذهب، دار الفكر، بى تا.
٦٦. نووى، روضة الطالبين وعمدة المفتين، محقق: عادل أحمد عبدالموجود و على محمد معوض، دار الكتب العلميه، بى تا.
٦٧. يحيى بن سعيد، الجامع الشرايع، مؤسسة سيد الشهداء العلميه، قم، ١٤٠٥ق.



## بسترهای حمایتی از حجاج آسیب دیده در پرتو مسئولیت بین‌المللی دولت عربستان

مسعود راعی<sup>۱</sup>

### چکیده

فاجعه منا و عمق آثار فردی، اجتماعی، داخلی و بین‌المللی آن، فراتر از یک مسئله معمولی است و گذشت زمان هم نمی‌تواند آن را به فراموشی بسپارد. این فاجعه آن‌گاه عمیق‌تر خود را نشان می‌دهد که با دولتی باید طرف شد که علی‌رغم ادعاهای زیاد، به ابتدایی‌ترین قواعد حقوقی اعتقادی ندارد. از جنگ در یمن و استفاده بی‌رویه از هواپیماهای نظامی گرفته تا نوع نگاه به سایر مسلمانان، همگی حاکی از این مهم است. این دولت حتی به آموزه‌های اسلامی در مورد تمامی مسلمانان نیز باور ندارد.

با همه این اوصاف دلایل متعدد حقوقی و فقهی وجود دارد که اثباتگر مسئولیت دولت عربستان در این فاجعه است. با اثبات مسئولیت بین‌المللی می‌توان با استفاده از راهکارهای حقوقی و سیاسی، این دولت را وادار به پاسخگویی کرد. یافته تحقیق با رویکرد به حقوق بین‌الملل، نشان می‌دهد مسیر پیش رو، هموار نیست، ولی بن‌بست هم نیست. ابزارها و راهکارهای مختلف سیاسی و حقوقی و البته در حد ضرورت و بدون ورود به شرایط جزئی، در این نوشتار مورد توجه قرار گرفته است.

کلید واژه: فاجعه منا، مسئولیت بین‌المللی، دولت عربستان، راهکارهای حمایتی، حجاج آسیب دیده.

۱. دانشیار دانشکده حقوق، الهیات و معارف اسلامی واحد مستقل دانشگاه آزاد اسلامی نجف‌آباد اصفهان.

## مقدمه

فاجعه‌ی منا که در سال ۱۳۹۴ ش. و در موسم و مناسک حج رخ داد، قلب همه‌ی انسان‌های آزاده را به درد آورد. حجم عظیم افراد کشته شده حدود ۷۵۰۰ تا ۸۰۰۰ نفر طبق آمار رسمی دولت عربستان، تشنگی حجاج گرفتار شده، نبود امکانات لازم برای رسیدگی به هنگام و به موقع به افراد آسیب دیده، تعلل و کوتاهی و سهل‌انگاری در برنامه‌ریزی و مدیریت فاجعه و شاید تعدد و قصد دولتی که خود را خادم‌الحرمین و خادم حجاج می‌داند، بیانگر عمق فاجعه‌ای است که ضیوف‌الرحمان در مراسم حج امسال در سرزمین امن و حرم مأمَن یافته الهی، آن را تجربه کردند. طبیعی می‌نماید که دولت عربستان به عنوان دولت میزبان حجاج و دولتی که متعهد به تأمین امنیت همه‌جانبه حجاج است، خود را در این باره مسئول بداند. در عین حال این دولت در راستای فاجعه‌ی مذکور به مباحث و استدلال‌هایی متوسل شده است که نشان می‌دهد این دولت، قصد پذیرش مسئولیت این فاجعه را ندارد؛ بنابراین تلاش می‌کند به عوامل رافع مسئولیت توسل بجوید.

بدین منظور این مقاله در صدد آن است که با تکیه بر مباحث حقوق بین‌الملل از یک سو و مد نظر قرار دادن آموزه‌های اسلامی حج از سوی دیگر، به بیان راهکارهایی بپردازد که بتوان از طریق آن به حمایت حقوقی از حجاج پرداخت و دولت عربستان را وادار به پذیرش تعهدات خود در قبال حج‌گزاران کرد.

پیگیری این موضوع از دو جنبه داخلی حقوق ایران و بین‌المللی امکان‌پذیر است؛ هر چند که هر کدام از این راه‌ها با مشکلات و موانعی نیز همراه است که برای برداشتن آنها نیز باید تلاش کرد. در بعد داخلی، سخن از تمهید مقدماتی است که حجاج بتوانند در دادگاه‌های عربستان به احقاق حق خویش بپردازند و از جهت بین‌المللی نیز سخن در انجام اقداماتی است که باید از سوی دولت ایران در عرصه بین‌المللی انجام شود. از این رو و در راستای احقاق حق قربانیان فاجعه‌ی منا، هم افراد صدمه دیده، هم بستگان آنها (در صورت فوت حاجی) و هم دولت جمهوری



اسلامی ایران، باید اقدامات لازم را صورت دهند که بدان پرداخته خواهد شد.

در بعد بین‌المللی، فرد حج گزار بیگانه محسوب می‌شود که می‌تواند تحت عنوان توریسم فرهنگی و مذهبی نیز تعریف شود. این افراد با اخذ ویزا به صورت قانونی وارد خاک کشور عربستان شده‌اند و در صورتی که مورد اذیت و آزار یا هر اقدام دیگر قرار گیرند، به دلیل آنکه وصف بیگانه را دارند، می‌توان با استناد به اسنادی همچون منشور حقوق و تکالیف کشورها مصوب ۱۹۷۴، عهدنامه نیویورک، عهدنامه‌های مودت میان کشورها و طرح مسئولیت بین‌المللی دولت‌های ناشی از رفتار خلاف (۲۰۰۱م.) به حمایت از آنها پرداخت. همچنین با استناد به حمایت‌های حقوق بشری از حج گزاران است که می‌توان با استناد به اسناد حقوق بشری، علیه دولت عربستان اقدام حقوقی یا سیاسی کرد.

توجه به این نکته مهم است که کلیه راهکارهای حمایتی را می‌توان از دو منظر حقوقی و سیاسی مورد توجه قرار داد. منظر حقوقی، ناظر به راهکارهایی است که با ارجاع پرونده به محاکم قضایی و داوری بین‌المللی و بین‌الائینی، قابل پیگیری هستند و راهکار سیاسی استفاده از راه‌حل‌های سیاسی حل و فصل مسالمت‌آمیز اختلافات است. (بیگدلی، محمدرضا، ص ۳۰۵، ۱۳۷۹ ش.) با توجه به آنچه بیان شد، می‌توان گفت رسیدگی به فاجعه‌ناز سه بعد حقوق بشری، مسئولیت بین‌المللی و تعهدات دولت میزبان در هنگام صدور روادید، قابل بررسی است. از جهت داخلی نیز امکان اقامه دعوی در سیستم قضایی عربستان و طرح شکایت از سوی اولیای افراد قربانی و افراد صدمه دیده وجود دارد.

## ۱. حمایت از بیگانه و حقوق بین‌المللی

حجاج ایرانی و بلکه سایر حجاج از اتباع غیر عربستان، چون دارای تابعیت و حق اقامت داریم در کشور عربستان نیستند، به عنوان افراد بیگانه شناخته می‌شوند. امروزه نیز حمایت از بیگانه، هم از قواعد عرفی و هم از معاهدات بین‌المللی بهره‌مند است. رویکرد فعلی حمایت از بیگانه بر مبنای حقوق بشری استوار است.<sup>۱</sup>

۱. در کتاب حج و حقوق بشر، به قلم نویسنده، این حقوق به تفصیل بررسی شده است. در آنجا ثابت شده است که حجاج از حمایت‌های حقوق بشری چندی برخوردارند و دولت میزبان، متعهد به رعایت آنهاست و تخلف نیز مسئولیت‌ساز است.

گرچه در خصوص نوع و میزان حمایت از اتباع دیگر کشورها، حداقل چهار نظریه مطرح شده است، ولی سمت و سوی جامعه بین‌المللی، پذیرش نظریه‌ای است که حداکثر حمایت را مد نظر قرار می‌دهد. (بیگدلی، محمدرضا، ص ۲۸۳، ۱۳۷۹ ش.) قدر مشترک همه نظریات حمایت، حفظ جان بیگانه و تعهد به حفظ اموال او به صورت مشروط است. در حقوق صیانت از جان افراد، تعهدات دولت میزان مطلق است.

در صورتی که دولت میزبان نتواند یا نخواهد جان افراد را حفظ کند، می‌تواند ویزا صادر نکند یا به افراد، هشدار دهد که آنها، خود باید مراقب جان خویش باشند یا بانگاه حقوق بشری، باید از تمام کسانی که می‌توانند به او کمک کنند، درخواست کمک کند، (راعی، مسعود، ش ۱۲، ص ۲۷، ۱۳۹۳ ش.). اسناد حقوقی متعددی نیز در این رابطه شکل گرفته‌اند. مهم‌ترین این اسناد، ماده ۱۳ اعلامیه جهانی حقوق بشر، ماده ۱۲ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی و عهدنامه نیویورک در مورد حمایت از حقوق کلیه کارگران مهاجر و خانواده آنان، مصوب سال ۱۹۹۰ م. است.

بر این اساس، دولت عربستان متعهد به وظایف خاصی در قبال جان حج‌گزاران است و تخلف از آن، مسئولیت دولت را به دنبال دارد. علاوه بر تعهدات عام حقوقی، به‌ویژه حقوق بشری، عربستان براساس معاهده مودت منعقد شده بین ایران و عربستان، تعهد خاصی در قبال حجاج ایرانی دارد. مطابق عهدنامه مودت ایران و عربستان که قبل از انقلاب نوشته شده و هنوز هم معتبر است، این دولت بر اساس ماده سه، متعهد شده است که در ادای مناسک حج و فرایض دینی ایرانیان، هیچ مشکلی به وجود نیاورد و کلیه وسایل امنیت و آسایش حجاج ایرانی را فراهم کند. در نتیجه دولت عربستان، هم به دلیل معاهدات عام، هم معاهدات خاص و هم به دلیل غیر معاهده‌ای و تکیه بر تعهدات حقوق بشری، در راستای صیانت از جان حجاج مسئولیت دارد، (حسن‌وند، محسن، ۱۳۹۳ ش.).

## ۲. تعهدات حقوق بشری دولت عربستان

مطابق اسناد مختلف حقوق بشری، دولت با نوعی تعهد عام در قبال حمایت از افراد برخوردار است. این حمایت در مرحله اول ناظر به اتباع و در مرحله دوم ناظر به غیر اتباع

است. دکترین حمایت مسئولیت (responsibility to protection) که به نظر برخی از حقوقدانان، امروزه در حد یک هنجار بین‌المللی شناخته می‌شود، نمونه‌ای از تعهد دولت‌ها به حفظ جان غیر اتباع است. دولت عربستان نیز از این قاعده مستثنا نیست. این تعهد که مبین مقررات حقوقی بین‌المللی است، دلالت دارد بر این حقیقت که دولت عربستان قبل از حادثه‌ی منا، باید هشدارهای لازم را به حجاج می‌داد؛ چرا که هر ساله تعداد زیادی از افراد در این مکان حاضر می‌شوند و پذیرش و اجازه‌ی ورود این افراد، به منزله‌ی متعهد شدن در برابر آنهاست.

مهم‌تر از همه آنکه اقدام جدیدی هم در منا شکل نگرفته بود که وضعیت خاصی همچون فاجعه‌ی مسجد الحرام و سقوط جرثقیل را به دنبال داشته باشد. بنابراین وظیفه‌ی پیش‌بینی و پیش‌گیری از وقوع حادثه، یک تعهد اولیه برای دولت عربستان است؛ چنان‌که وظیفه‌ی حمایت از افراد آسیب دیده بعد از حادثه و فاجعه، خود را نشان می‌دهد و در نهایت، مسئولیت تعقیب و محاکمه و مجازات عاملان بر عهده‌ی اوست. مطابق دکترین مسئولیت، (شریفان، جمشید، ش ۳، پاییز ۱۳۸۰ش)، نوعی تعهد به حمایت به صورت عام برای هر دولتی در قبال افراد صدمه دیده شکل می‌گیرد.

گزارش‌های متعدد حاکی از آن است که دولت عربستان و نیروهای عربستانی، نه تنها اقدام مبتنی بر این راستا انجام ندادند، بلکه به دلایل متعددی، اقداماتی مغایر تعهد و مسئولیت خود مرتکب شده‌اند:

الف) ایجاد انسداد در مسیر تردد، با توجه به حجم عظیم افراد و بدون آنکه به تعداد جمعیت، مسیرهای جایگزین تعریف شود، خلاف اصل احتیاط در حقوق بین‌الملل است. هر اقدامی که بتواند جان حجاج را تهدید کند، نوعی رفتار خلاف احتیاط است و می‌تواند عواقب خطرناکی را به دنبال داشته باشد که کشته شدن نزدیک به هشت هزار از حجاج، بیانگر این ادعاست. انجام رفتارهای خلاف، نوعی عمل متخلفانه بین‌المللی است و دولت عربستان

1. Bellamy A.J., 2009, Responsibility to Protect: The Global Effort to End Mass Atrocities, Cambridge: Polity Press. Bellamy A.J., 2010, Global Politics and the Responsibility to Protect: From Words to Deeds, London: Routledge. Deng F., 1996, Sovereignty as Responsibility: Conflict Management in Africa, Washington DC., Brookings Institute. Orford A., 2011, International Authority and the Responsibility to Protect, Cambridge: Cambridge University Press.

نمی‌تواند از این جهت خود را فارغ‌البال بداند.<sup>۱</sup>

ب) ممانعت از امداد و کمک نیروهای داوطلب؛ از اصول بديهی انسانی و اولیة حقوق بشر دوستانه، آن است که در شرایط خاص، نیروهای داوطلب به حادثه‌دیدگان کمک کنند و کسی هم مزاحمت ایجاد نکند. شهود زیادی و گزارش‌های متعددی در این راستا وجود دارد که نیروهای عربستان، اجازه کمک کردن به این نیروها را نداده‌اند. برخی از گزارش‌ها حاکی از آن است، افرادی که در صحنه حاضر بودند تا ۲۴ ساعت هم بازداشت شدند. نیروهای سعودی برای آمبولانس‌ها مزاحمت ایجاد کردند.

گزارش‌های مربوط به این وضعیت، فراتر از حد تصور است و حاکی از نوعی اذیت و آزار نسبت به حجاج صدمه‌دیده است. این وضعیت، مسئولیت دولت عربستان را مضاعف می‌کند؛ چرا که از طرفی تعهدات خویش را در حمایت از حج گزار انجام نداده و از طرف دیگر، مانع حمایت دیگران از افراد صدمه‌دیده شده است.<sup>۲</sup>

ج) برخی از گزارش‌ها حاکی از آن است که نیروهای عربستانی بین اتباع ایرانی و غیر ایرانی در هنگام امدادرسانی نیز تفاوت و تبعیض<sup>۳</sup> قائل شده‌اند و برخوردهای غیر اخلاقی، غیر انسانی و غیر اسلامی به نمایش گذاشته‌اند. فارغ از این گزارش‌ها، با توجه به نوع اعتقادات مسئولان عربستان که ریشه در باورهای غلط و انحرافی مکتب وهابیت (راعی، مسعود، ش ۱۲، ص ۵، ۱۳۹۳ ش.) دارد و با توجه به فتوای صادر شده از سوی علمای وهابی در خصوص شیعیان، انتظار چنین برخوردهایی دور از انتظار نبوده است؛ اما باید به این نکته توجه داشت که هیچ کدام از این انحرافات فکری، رافع مسئولیت عربستان در فاجعه مناست؛ چرا که تعهدات حقوق بشری در

1. <http://www.asriran.com/fa/news/419211/> / <http://alef.ir/prtjhae8vuqehxz.fsfu.html>.

2. <http://www.yjc.ir/fa/news/5334513/>.

۳. نکته دیگری که در قوانین بین‌المللی به آن اشاره شده است، رعایت اصل عدم تبعیض و انصاف در توزیع مناسب و عادلانه امکانات و خدمات بهداشتی است. اصل منع تبعیض، از اصول بنیادین در نظام بین‌المللی حقوق بشر است و همان‌گونه که در ماده ۲ میثاق هم اشاره شده است، دولت‌های عضو باید حقوق مندرج در میثاق را بدون تبعیض از هر حیث برای همه تضمین کنند. حتی برخی گروه‌ها از جمله زنان، کودکان، افراد سالخورده و معلولان باید مورد توجه خاص قرار گیرد.

<http://dari.irib.ir/%D8%AD%D8%A7%D8%AF%D8%AB%D9%87%D8%AE%D9%88%D9%86%D-B%8C%D9%86-%D9%85%D9%86%D8%A7/item/107258>.

حقوق حفظ جان افراد و تضمین حیات آنان، ارتباطی با مسلک و مرام خاصی ندارد.

از منظر قوانین فقهی و حقوقی شرع مقدس اسلام نیز در چنین مواردی که بحث جان و مال مسلمانان مورد تهدید و سلب قرار می‌گیرد، باید مطابق قوانین شرع، قرآن و سنت عمل کرد، که حکم فقهی کشتن مسلمان به عمد یا شبه عمد یا سهو، معلوم است و جان و مال مسلمانان نباید به هدر رود. پس، از نظر قوانین بین‌المللی و نه از منظر نظام حقوقی داخل عربستان و فقه اسلامی، چیزی که رفع مسئولیت حقوقی باشد در حادثه‌ی منا وجود ندارد که مستمسک دولت سعودی قرار گیرد.

د) اعتقاد نداشتن به کرامت انسانی؛ مسئله‌ی مهمتر آنکه حاکمان و کارگزاران عربستانی، به کرامت، (مسعود راعی، ۱۳۹۳ ش.) حجاج اعتقاد ندارند. رفتارهای آزاردهنده، خشن، بی‌رحمانه و متکبرانۀ آنها که از ابتدای ورود به خاک عربستان و هنگام ورود به فرودگاه آغاز می‌شود، برای همه‌ی حجاج ایرانی ثابت شده است و این نگاه تا هنگام ترک عربستان ادامه دارد. بر این اساس هرگز این دولت نمی‌تواند به تعهدات خویش عمل کند.

### ۳. ارتکاب شبه جرم

از جمله تکالیف عام، اعمال مراقبت منطقی در خصوص افرادی است که با اجازه وارد ملک دیگری یا سرزمین دیگری می‌شوند. تکلیف قانونی به اعمال حدی از مراقبت منطقی در کلیۀ اوضاع و احوال به نحوی است که آن دسته از بازدیدکنندگان یا شرکت‌کنندگان در مراسم که مدعو یا مأذون هستند، در هنگام بازدید با انجام مناسک یا عبور از آن، به طور منطقی از امنیت برخوردار باشند، (حقوق میزبان، ص ۷۸۹).

این یک قاعده‌ی عرفی است و مورد پذیرش همگان است<sup>۱</sup> و حتی خداوند به شکل کامل آن را در حرم خویش به اجراء آورده است. این تعریف بیانگر یک تعهد و تکلیف عام است. چنانچه یک شرکت‌کننده در اثر ارتکاب تقصیر که متضمن یک خطر قابل پیش‌بینی باشد، باعث ورود خسارت به دیگری شود، باید جبران کند. این قاعده در مورد مأموران و مسئولان

۱. شبه جرم از منظر حقوق کیفری ایران، قابل دسترسی در:

[http://www.qomprisons.ir/index.php?Module=SMMArticles&SMMOp=View&SMM\\_CMD=&PageId=27](http://www.qomprisons.ir/index.php?Module=SMMArticles&SMMOp=View&SMM_CMD=&PageId=27)

برگزاری مراسم نیز صادق است. اما اینکه آیا شرکت کننده مراقبت منطقی را معمول داشته است یا خیر، از حقایق قضیه و با در نظر گرفتن مسائلی همچون ماهیت خطر، هدف شرکت کنندگان در مراسم و علم طرفین نسبت به اوضاع و احوال لحاظ خواهد شد. به طور خاص مقرراتی در حضور کودکان، زنان، کهنسالان، اعلام هشدار و مسائلی از این دست قابل طرح است. اکنون و با لحاظ این قاعده عرفی و جهانی که مورد پذیرش همگان است، می توان به مسئولیت دولت عربستان توجه کرد. افرادی که در مراسم حج شرکت می کنند با توجه به وضعیت سنی غالب آنها، هوای گرم عربستان، حضور در بیابان عرفات و منا و در دسترس نبودن امکانات شهری، می طلبد که هر تصمیمی کاملاً سنجیده و از قبل طراحی شده باشد و در ضمن به موقع نیز اطلاع رسانی شود و تنها در یک شرایط خیلی حاد و بحرانی، آن تصمیم عوض شود که در این صورت نیز هشدارهای لازم داده می شود. در نتیجه می توان ادعا کرد که دولت عربستان به ابتدایی ترین تعهدات حقوقی بین المللی معتقد نیست.

#### ۴. راهکارهای حمایتی

اکنون که می توان ادعا کرد به دلایل مختلفی، دولت عربستان دارای مسئولیت است و هیچ توجیه حقوقی و غیر حقوقی هم برای آن نمی توان بیان کرد، این سؤال مطرح است که چگونه می توان به احقاق حق حجاج صدمه دیده پرداخت؟

##### الف) استناد به روش حقوق حمایت دیپلماتیک

با صدور رواید از طرف دولت عربستان، مسئولیت این دولت آغاز می شود. اساس حمایت دیپلماتیک بر این سخن قرار دارد که چنانچه دولت عربستان نخواهد یا نتواند به وظیفه خود در قبال حجاج عمل کند و خسارات وارده را جبران کند و همچنین از افراد صدمه دیده عذر بخواهد، نوبت به حمایت دولت از اتباع خویش می رسد. این مهم در پرونده های چندی مورد توجه دیوان بین المللی دادگستری (ICJ) قرار گرفته است.

در سال ۲۰۰۱م. و در پرونده برادران لگراند که شکایت آلمان علیه آمریکا است، این بحث مطرح شد که یک دولت، نمی تواند به حقوق اتباع بیگانه صدمه بزند. نکته جالب آنکه خواسته

آلمان تعهد دولت آمریکا در مورد تکرار نشدن این نوع رفتارهای خلاف بود. در سال ۲۰۰۴ م. در پرونده آونا و دیگران نیز که اختلاف آمریکا و دولت مکزیک در خصوص دستگیری ۵۳ نفر از اتباع مکزیک از سوی آمریکا، از جمله مدلین بود نیز همین نگاه مورد تأیید قرار گرفت، (مسعود راعی، ۱۳۹۳ ش.).

این راه علی‌رغم مشکلاتی که دارد، قابل پیگیری است؛ به‌ویژه آنکه در طرح ۲۰۰۱ مسئولیت، کمیسیون حقوق بین‌الملل، خود را از واژه خطر و خطا دور کرد تا بتواند راحت‌تر به مسئولیت دولت توجه کند. از طرف دیگر رضایت مطرح شده نیز خود مشکل دیگری است که آن نیز قابل پیگیری است.

توضیح آنکه برای اقامه دعوا در ICJ، رضایت دولت عربستان شرط است و ممکن است این دولت رضایت ندهد. برای حل این مشکل می‌توان از طریق مذاکره یا استناد به صلاحیت معوق، پرونده را به جریان انداخت.

#### ب) استناد به روش‌های سیاسی<sup>۱</sup>

در این خصوص از طرق مختلف می‌توان مسئله منا را دنبال و پیگیری کرد تا دولت عربستان به تعهدات خویش عمل کند. ناگفته نماند که ضمانت اجرا در حقوق بین‌الملل؛ اعم از حقوقی و سیاسی است. استفاده از مذاکره، تشکیل هیئت حقیقت‌یاب، تعیین یک گزارشگر بی‌طرف و منصف، جمع‌آوری اظهارات شهود و ارجاع آن به شورای حقوق بشر یا سازمان همکاری کشورهای اسلامی، از مهم‌ترین‌های این روش‌ها محسوب می‌شود.

یادآوری این نکته لازم است که عضویت عربستان در شورای حقوق بشر و ریاست یکی از پنل‌های مهم این شورا، فرصتی ایجاد می‌کند که دولت جمهوری اسلامی ایران به تنهایی یا با همراهی دولت‌های دیگر به پیگیری این مسئله به طور جدی پردازند.

استفاده از سازمان بین‌المجالس، جنبش عدم تعهد و گروه‌های حقوق بشری و نهادهای غیر دولتی همچون دیده‌بان حقوق بشر، ابزار سیاسی دیگری برای این مهم فراهم می‌آورد.

۱. راه حل‌های سیاسی حل و فصل اختلافات بین‌المللی، حسین ارجینی، مجله معرفت، ش ۷۰، قابل دسترسی در

دنبال کردن مسئله در سازمان‌های همکاری کشورهای اسلامی به طور عام و ایجاد بسترهای لازم برای راه‌اندازی دادگاه عدل اسلامی، خود راهکار دیگری محسوب می‌شود.

یادآوری این نکته مفید است که حجم عظیم تلفات نیروی انسانی به گونه‌ای است که بتوان این فاجعه را حتی از کانال شورای امنیت هم دنبال کرد و توجه شور را از طریق دبیر کل به این مسئله معطوف کرد؛ هم‌چنان که ابعاد فاجعه به گونه‌ای است که می‌توان با رویکرد حقوق بین‌الملل کیفری و در قالب جنایت علیه بشریت، مسئله را دنبال کرد؛ ولی از آنجا که هر دو دولت، عضو این دادگاه نیستند، این راهکار حقوقی به جایی نمی‌رسد.

سهم روش‌های سیاسی در حل این مسئله با توجه به موارد مشابه و مسائل پیچیده بین‌المللی مهم است و دولت جمهوری اسلامی می‌تواند با اتخاذ یک دیپلماسی فعال و فراگیر و با به‌رمندی از ظرفیت‌های خارج از کشور به بررسی مسئله بپردازد.

## ۵. بعد اسلامی

محصول آنچه در آموزه‌های دینی در مناسک حج آمده است، ایجاد فضای مناسب و امن برای حج‌گزار جهت انجام وظیفه دینی خود است. (قاضی عسکر، سیدعلی، ص ۴۳، ۱۳۸۷ ش.) خداوند این مهم را در قالب ادبیات مختلف بیان داشته است. از نام‌گذاری مکه گرفته تا وضع احکام و تکالیف شرعی، همه این موارد بیانگر ابعاد مختلف حمایتی از حجاج است. انتخاب واژه امّ القری، بلد امن، حرم امن و امثال آنها، حاکی از عنایت ویژه خداوند به صیانت از حجاج است.

ممنوعیت جنگ و خونریزی، مقابله با عوامل تهدیدزا، امر به تعاون و همکاری در کار خیر، ضرورت قیام حج‌گزار در راستای احقاق حق خویش و دیگران، برخوردار شدن از حقوق مختلف همانند انجام مناسک، نقد و اعتراض، انجام عبادت، انجام اعمال و مناسک، اعلام براءت، امنیت قضایی و سایر حقوق حمایتی، جایگاه بی‌بدلیل و ممتاز ضیوف الرحمن را نشان می‌دهد. این وضعیت ویژه، مسئولیت دولت عربستان را در مقام یک دولت اسلامی و دولت میزبان نشان می‌دهد. همین مقدار از بیان ویژگی‌ها کافی است که دولت عربستان خود را برای پاسخگویی در حقوق فاجعه‌نا آماده کند.

علی‌رغم مطالب پیش گفته، این دولت نوعی رفتار فرافکنانه را صورت داده است؛ از جمله



آنکه حجاج را مسئول دانسته و اعلام کرده است خود حجاج در ایجاد این فاجعه مقصر بودند. مبانی فقهی این سخن، همان قاعده اقدام است و روشن است که قاعده اقدام در جایی است که فرد با اراده و خواسته علیه خود اقدام کند؛ در حالی که اگر شرایط، جنبه بحرانی داشته باشد و علت ایجاد آن شرایط هم به مدیریت و سهل انگاری کارگزاران عربستان حج باشد، اصولاً جایی برای استناد به این قاعده وجود ندارد.

### نتیجه

رویکرد بحث فعلی با نگاه به نظام حقوق بین الملل عمومی، این نتیجه را به دست می دهد که دولت عربستان به دلایل متعددی، مسئول این فاجعه است. مسئولیت این دولت به معنای جبران خسارت وارده است. در نتیجه هدف، اثبات رفتارهای مجرمانه این دولت در قبال حجاج آسیب دیده نیست؛ چرا که اثبات این معنا، خود نیاز به مباحث دیگری دارد که به دلیل عدم عضویت دولت ایران و عربستان در دیوان کیفری بین المللی، قابل پیگیری و دنبال کردن نیست.

مسئولیت دولت عربستان، هم از بعد میزبان بودن و هم از جهت اینکه ادعای خادم الحرمین و ضیوف الرحمن را دارد و هم از جهت آنکه با دادن ویزا، خود را مشمول قاعده اقدام کرده است، قابل بررسی است. در عین حال از بعد بین المللی نیز دلایل مختلفی برای پاسخگویی و مسئول بودن این دولت وجود دارد که مهم ترین آن به موضوع اتباع بیگانه برمی گردد. حجاج غیر عربستانی مشمول این عنوان می باشند که باید از حمایت های لازم برخوردار باشند که در این بین، حمایت از جان نیز به صورت مطلق است.

با اثبات مسئولیت این دولت، راهکارهای حقوقی و سیاسی متعددی برای وادار کردن عربستان به پذیرش مسئولیت خویش وجود دارد که تلاش شد در این مقاله در حد عناوین کلی و به صورت فهرست وار مورد توجه قرار گیرد؛ چرا که هر کدام، خود بحث مستقلی را می طلبد و هر کدام مباحث فنی خود را دارد. این سخن بدان معناست که دنبال کردن هر کدام از این راهکارها با مشکلاتی مواجه است که باید برای حل آن اقدام کرد و البته این وضعیت در بسیاری از اختلافات دیگر بین المللی نیز وجود دارد؛ اما رویه بین المللی حاکی از آن است که می توان با بهره مندی از موقعیت ها و ظرفیت های موجود، مسئله را پیگیری کرد.

## منابع

۱. آزموده‌ها، معاونت امور روحانیون، مشعر، بی‌تا.
۲. «بین‌المللی شدن حقوق بشر»، جمشید شریفیان، فصلنامه سیاست خارجی، سال پانزدهم، ش ۳، پاییز ۱۳۸۰ ش.
۳. حج در اندیشه اسلامی، سید علی قاضی عسکر، مشعر، ۱۳۸۷ ش.
۴. حقوق بین‌الملل عمومی، محمدرضا بیگدلی، جنگل، ۱۳۸۷ ش.
۵. حقوق بین‌الملل عمومی، محمدرضا بیگدلی، تهران، گنج دانش، ۱۳۷۹ ش.
۶. متون حقوقی، سید مهدی موسوی، میزان، ۱۳۹۱ ش.
۷. مسئولیت حمایت رویارویی حاکمیت دولت با حقوق بشر، محسن حسن‌وند، تهران، انتشارات شرکت سهامی انتشار، ۱۳۹۳ ش.
۸. مسئولیت بین‌المللی دولت در قبال رفتار افراد و گروه‌های عادی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، مسعود راعی، ۱۳۹۳ ش.
۹. «معنا و مبنای کرامت انسانی با نگاهی به کرامت سیاسی در آموزه‌های قرآنی، مسعود راعی»، مجله معرفت سیاسی، ش ۱۲، ۱۳۹۳ ش.
۱۰. نظام بین‌المللی حقوق بشر، حسین مهرپور، تهران، اطلاعات، ۱۳۸۳ ش.
11. A. , 2011, International Authority and the Responsibility to Protect, Cambridge: Cambridge University Press.
12. Bellamy A. J. 2009, Responsibility to Protect: The Global Effort to End Mass Atrocities, Cambridge: Polity Press.
13. Bellamy A. J. , 2010, Global Politics and the Responsibility to Protect: From Words to Deeds, London: Routledge.
14. Deng F. , 1996, Sovereignty as Responsibility: Conflict Management in Africa, Washington DC, Brookings Institute. Oxford .
15. <http://alef.ir/prtjhae8vuqehxz.fsfu.html>.
16. <http://dari. irib. ir / % D 8 % A D % D 8 % A 7 % D 8 % A F % D 8 % A B % D 9 % 8 7 % D 8 % A E % D 9 % 8 8 % D 9 % 8 6 % D B % 8 C % D 9 % 8 6 % D 9 % 8 5 % D 9 % 8 6 % D 8 % A 7 / item / 107258>.
17. <http://www.asriran.com/fa/news/419211/>.
18. <http://www.yjc.ir/fa/news/5334513/>.
19. [http://www.qomprisons. ir/index. php?Module=SMMArticles&SMMOp= View&SMM\\_ CMD=&PageId=27](http://www.qomprisons. ir/index. php?Module=SMMArticles&SMMOp= View&SMM_ CMD=&PageId=27).

## اجرت نایب جان باختہ در فاجعہ منا

امید زمانی<sup>۱</sup>

### چکیده

### میقات

با توجه به حادثه غم‌انگیز منا در ایام حج امسال (۱۴۳۶ق.)، و جان باختن شماری از حاجیان بیت الله الحرام؛ از جمله تعدادی از افراد که به عنوان نایب در این سفر حضور داشته‌اند، سؤالاتی در این زمینه مطرح است؛ یکی از پرسش‌های فقهی این است که در صورت موت بعد از احرام و دخول در حرم که قربانیان حادثه در چنین حالتی بودند، نایب چه مقدار استحقاق اجرت خواهد داشت؟ یعنی به فرض صحت حج نایب و اجزای آن نسبت به منوب عنه، آیا تمام مبلغ اجاره را باید به او پرداخت یا تنها به اندازه همان مقدار از اعمال که بجا آورده استحقاق اجرت است؟

بسیاری از فقها در این مسئله به صورت مطلق بحث کرده، نایب را به صرف احرام و دخول حرم، مستحق تمام اجرت دانسته‌اند. اما برخی دیگر قائل‌اند در صورتی که اجیر بر تفریغ ذمه باشد، استحقاق تمام اجرت را دارد؛ اما اگر اجیر بر اتیان اعمال باشد، به نسبت همان مقدار از اعمال که به جا آورده است، استحقاق اجرت دارد.

کلید واژه‌ها: موت نایب، استحقاق اجرت، تفریغ ذمه، حادثه منا.

۱. دانش آموخته سطح ۴ حوزه علمیه قم.

## مقدمه

در مورد وفات نایب بعد از احرام و دخول در حرم، که از جمله موارد آن، فوت در سرزمین مناست، دو بحث اساسی وجود دارد؛ بحث نخست در مورد اجزای چنین حجی است که ناقص مانده و نایب دچار مرگ شده و نتوانسته آن را به پایان برساند و بحث دوم در مورد مقدار استحقاق اجرت اوست.

نظر بیشتر فقیهان در مورد بحث اول (اجزاء و عدم اجزاء) این است که اگر نایب بعد از اینکه احرام بست و داخل حرم شد، از دنیا برود، مُجْزِی از منوبٌ عنه خواهد بود. در مقابل، برخی از فقها؛ مانند شیخ طوسی، ابن ادریس و بعضی معاصران، صرف احرام را برای اجزای حج نایب کافی می‌دانند، ولو اینکه وارد حرم نشده باشد.

هر دو گروه در این زمینه به روایات استدلال کرده‌اند، (محمد بن حسن حرّ عاملی، قم، مؤسسه آل البیت علیهم‌السلام، ج ۱۱، باب ۱۵، ۱۴۰۹ق). اما در مورد محلّ بحث ما؛ یعنی فوت نایب در سرزمین منا که از مصادیق موت بعد از احرام و دخول حرم است، همه فقها اتفاق نظر دارند و آن را مُجْزِی می‌دانند. بنابراین، فارغ از بحث اجزاء، اکنون به بحث دوم؛ یعنی مقدار استحقاق اجرت می‌پردازیم.

## اقسام اجاره بر حج

در کتب فقهی، این مسئله را به دو گونه استنابه تقسیم کرده‌اند؛ قسم اول آن است که نایب، اجیر بر تفریغ ذمه شده باشد؛ یعنی در ضمن عقد اجاره، شرط شده است که نایب باید تفریغ ذمه منوبٌ عنه را حاصل کند و اشاره‌ای به اتمام اعمال نشده است. قسم دوم آن است که برای اتیان اعمال، اجیر شده باشد؛ یعنی بگوید من تو را اجیر می‌کنم تا اعمال و مناسک حج را انجام دهی.

از دیدگاه فقها، بر اساس این دو نوع استنابه، مقدار استحقاق اجرت نیز متفاوت خواهد بود. ما در این مقاله ابتدا کلام فقها را نقل می‌کنیم، سپس ادله آنان را ذکر خواهیم کرد و در نهایت به جمع‌بندی مطالب خواهیم پرداخت.

## الف - اجیر بر تفریغ ذمه

### یک - اقوال فقها

ظاهراً در این مسئله خلافی نیست که اگر نایب، بعد از احرام و دخول در حرم از دنیا برود و متعلق اجاره تفریغ ذمه منوب عنه بوده باشد، استحقاق تمام اجرت را خواهد داشت؛ چون در این فرض به مقتضای اجاره عمل کرده است. (ابن زهره حمزة بن علی حسینی حلبی، ص ۱۹۷، ج ۱، ۱۴۱۷ق. / محقق نجم الدین جعفر بن حسن حلی، ج ۱، ص ۲۰۷، ج ۲، ۱۴۰۸ق. / زین الدین بن علی شهید ثانی، ج ۲، ص ۱۶۹، ج ۱، ۱۴۱۳ق. / محمد بن علی موسوی عاملی، ج ۷، ص ۱۱۹، ج ۱، ۱۴۱۱ق. / سید محمد کاظم طباطبایی یزدی، ج ۲، ص ۵۰۷، ج ۲، ۱۴۰۹ق.).

نظر فقها و مراجع تقلید معاصر نیز همین است:

«هرگاه نایب پس از احرام و ورود به حرم بمیرد، اگر نایب گرفته برای بریء الذمه شدن ذمه منوب عنه باشد، کما اینکه ظاهر حال اطلاق قرارداد اجاره چنین است، اجیر مستحق تمام اجرت خواهد بود و باید به ورثه اش بپردازند.» (مناسک حج، مسئله ۱۲۰، ۱۳۹۳ش.).

### دو - ادله

عمده دلیلی که در این مسئله مطرح می شود، اجماع و دلیل عقلی است که در کلام برخی از فقها به آن اشاره شده است. برخی به وجود نص در این رابطه اشاره کرده اند که به آن نیز خواهیم پرداخت.

### دلیل اول: اجماع

مرحوم شهید ثانی می فرماید:

«در صورتی که بعد از احرام و دخول حرم از دنیا برود، مقتضای اصل این است که استحقاق اجرت را ندارد، مگر نسبت به مقدار اعمالی که به جا آورده است، لیکن در این مورد (موت بعد از احرام و دخول حرم) فقها اتفاق نظر دارند که اجیر، استحقاق تمام اجرت را خواهد داشت. بنابراین، این حکم (استحقاق تمام اجرت)، بر خلاف اصل عدم استحقاق است. ولی به دلیل اتفاق فقها در این مسئله، مجالی برای اشکال به این حکم باقی نمی ماند.» (زین الدین بن علی شهید ثانی، ج ۲، ص ۱۶۹، ج ۱، ۱۴۱۳ق.).

دیگران نیز به اتفاق نظر فقها در مورد این حکم اشاره کرده‌اند، (ابن زهره حمزة بن علی حسینی حلبی، ص ۱۹۷، ج ۱، ۱۴۱۷ق. / محمد بن حسن فاضل هندی اصفهانی، ج ۵، ص ۱۵۷، ۱۴۱۶ق. / محمد حسن نجفی، ج ۱۷، ص ۳۶۸، ج ۷، ۱۴۰۴ق.). بنابراین، با توجه به تصریح عدّه زیادی از فقها، در این مورد، اجماع وجود دارد و همه علما آن را پذیرفته‌اند که اگر نایب، اجیر بر تفریح ذمه بوده و بعد از احرام و دخول حرم از دنیا برود، استحقاق تمام اجرت را دارد.

نکته مهم اینکه هر چند معقد این اجماعات اطلاق دارد؛ هم شامل مواردی است که اجاره مبتنی بر تفریح ذمه است و هم مواردی که ناظر به اتمام اعمال حج است، ولی قدر متیقن آن اجیر بر تفریح ذمه است. پس در این صورت همه فقها استحقاق تمام اجرت را در این فرض قبول دارند.

#### دلیل دوم: دلیل عقلی

دلیل دیگری که بر این مسئله ارائه شده، دلیل عقلی است و آن عبارت است از اینکه اجیر به مقتضای اجاره (تفریح ذمه)، عمل کرده و تمام اجرت را مستحق است. از این بیان در تبیین دلیل عقلی استفاده می‌شود. مراد از دلیل عقلی، مستقلات یا غیر مستقلات عقلیه نیست، بلکه یک استنتاج عقلی بر پایه تطبیق آنچه انجام شده با مقتضای اجاره است؛ شبیه مطابقت «مأتی به» با «مأثور به» در بحث اجزاست.

ظاهر عبارت مرحوم محقق حلّی در شرایع، اشاره به همین دلیل عقلی است، (محقق نجم‌الدین جعفر بن حسن حلّی، ج ۱، ص ۲۰۷، ج ۲، ۱۴۰۸ق.). مرحوم صاحب مدارک در توضیح کلام ایشان می‌فرماید:

«در این صورت، تمام اجرت را استحقاق دارد به دلیل اینکه نایب، عملی را که ذمه منوب عنه را بریء نماید، انجام داده است. پس مانند این است که تمام اعمال را به جا آورده است.»

ایشان در ادامه توضیح کلام صاحب شرایع می‌گوید:

«هر دو حکم، یعنی عدم استحقاق اجرت در صورت موت قبل از احرام و استحقاق اجرت در صورت موت بعد از احرام، نیاز به تقیید دارد و دلیل تقیید حکم دوم (استحقاق اجرت در صورت موت بعد از احرام) این است که این حکم در صورتی صحیح است که متعلق اجاره، حجّ مبریء للذمه باشد. و اما اگر متعلق اجاره، افعال مخصوص بود، استحقاق جمیع اجرت را ندارد که بحث آن خواهد آمد.» (محمد بن علی موسوی عاملی، ج ۷، ص ۱۱۹، ج ۱، ۱۴۱۱ق.).

دیگران نیز به نوعی به این دلیل عقلی اشاره کرده‌اند، (خوبی، سید ابو القاسم، ج ۲، ص ۴۴، ج ۲، ۱۴۱۶ق.). توضیح بیشتر اینکه در این فرض که شخص، اجیر بر تفریح ذمه است، اجرت منوط به فراغ ذمه منوب عنه است و فرض این است که وی فراغت ذمه پیدا کرده است. پس اجرت بر یک یک اعمال حج توزیع نمی‌شود؛ به نحوی که به او گفته باشد تو باید تمام اعمال حج را انجام دهی تا اجرت بر روی همه اعمال توزیع شود. بنابراین، چون نایب به مقتضای اجاره عمل کرده است، استحقاق تمام اجرت را خواهد داشت.

### دلیل سوم: نص خاص

عده‌ای از فقها؛ مانند مرحوم شهید ثانی در این مسئله ادعای وجود نص کرده‌اند (زین الدین بن علی شهید ثانی، ج ۲، ص ۱۶۹، ج ۱، ۱۴۱۳ق.). و در کلام مرحوم فاضل هندی و صاحب جواهر نیز به آن اشاره شده است، (محمد بن حسن فاضل هندی اصفهانی، ج ۵، ص ۱۵۷، ۱۴۱۶ق. / محمد حسن نجفی، ج ۱۷، ص ۳۶۸، ج ۷، ۱۴۰۴ق.). ظاهراً مراد از نص در کلام ایشان، روایات مربوط به بحث اجزای حج نایب است، (محمد بن حسن حر عاملی، ج ۱۱، احادیث ۱، ۴ و ۵، ۱۴۰۹ق.). مبنی بر اینکه اگر اجیر بعد از احرام و دخول حرم از دنیا برود، اعمال او مُجزی از منوب عنه خواهد بود. روایاتی وجود دارد که دلالت بر اجزاء می‌کند؛ مانند موثقه اسحاق بن عمار که به این شرح است:

«الْحَمْدُ بِنِ يُقُوبَ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ، عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَمُوتُ فَيُوصِي بِحَجَّةٍ فَيُعْطِي رَجُلًا دَرَاهِمَ يُحْجُّ بِهَا عَنْهُ فَيَمُوتُ قَبْلَ أَنْ يُحْجَّ ثُمَّ أُعْطِيَ الدَّرَاهِمَ غَيْرَهُ فَقَالَ إِنَّ مَاتَ فِي الطَّرِيقِ أَوْ بِمَكَّةَ قَبْلَ أَنْ يَقْضِيَ مَنَاسِكَهُ فَأَنَّهُ يُجْزَى عَنِ الْأَوَّلِ قُلْتُ فَإِنَّ ابْنِي بَشِيءٌ يُمَسِدُ عَلَيْهِ حَجَّهُ حَتَّى يَصِيرَ عَلَيْهِ الْحُجُّ مِنْ قَابِلٍ أُجْزَى عَنِ الْأَوَّلِ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ لِأَنَّ الْأَجِيرَ ضَامِنٌ لِلْحَجِّ قَالَ نَعَمْ»، (محمد بن حسن حر عاملی، ج ۱۱، ص ۱۸۵، ۱۴۰۹ق.).

«اسحاق بن عمار نقل کرده است که از امام صادق علیه السلام پرسیدم در مورد کسی که وصیت کرده بود، برایش یک حج به جا آورده شود و برای او نایب گرفته شد تا حج کند؛ اما نایب قبل از آنکه حج را به جا آورد، از دنیا رفت. حضرت فرمود: اگر در طول مسیر یا در مکه، قبل از انجام مناسک مرده باشد، کفایت از منوب عنه می‌کند.»

## تقریب استدلال

گرچه فقها تبیین روشنی از این روایت نداشته‌اند و شاید از نگاه آنان به دلیل وضوح آن، از کنارش گذشته‌اند، ولی در تقریب استدلال به این روایت، می‌توان گفت چه بسا از دیدگاه این فقها که به این روایت برای استحقاق تمام اجرت استناد کرده‌اند، اطلاق مقامی این روایت باشد؛ به این صورت که گرچه سخن از اجزای حج نایب در فرض احرام و دخول حرم است، ولی از آنجا که سخنی از میزان استحقاق اجرت به میان نیامده و از طرفی حج مجزی اعلام شده است، از چنین اطلاقی که از آن به اطلاق مقامی یاد می‌شود می‌توان گفت، نایب استحقاق تمام اجرت را دارد.

## اشکال

گرچه اطلاق مقامی در جای خود پذیرفته شده است، ولی پیش فرض آن، مقام بیان است. این روایت در مورد مجزی بودن حج نایب از منوبّ عنه در فرض احرام نایب و دخول در حرم و سپس مرگ اوست (که موت نایب در منا از مصادیق آن است) و به این دلیل در مقام بیان است و در این زمینه هیچ اختلافی وجود ندارد و عمدۀ دلیل، در مسئله اجزاء نیز همین موثقه است.

مسئله اجزاء، ربطی به مقدار استحقاق اجرت ندارد و این روایت در مقام بیان استحقاق میزان اجرت نیست؛ بنابراین نمی‌توان از این روایت چنین استفاده کرد که اگر مجزی باشد، پس استحقاق اجرت نیز دارد. از این روست که بسیاری از فقها تنها به ذکر اجماع و دلیل عقلی اکتفا کرده و اشاره‌ای به وجود نص نکرده‌اند.

نتیجه اینکه با توجه به دو دلیل بیان شده در کلمات فقها؛ یعنی اجماع و عقل، خلافتی در این مسئله نیست که اگر نایب، اجیر بر تفریغ ذمه بوده باشد، استحقاق تمام اجرت را دارد. به دلیل اینکه به مقتضای اجاره عمل کرده و ذمه منوبّ عنه را بریء نموده است؛ چون با موت او بعد از احرام و دخول در حرم، این فراغت ذمه حاصل شده است. در نتیجه تمام اجرت را مستحقّ است.



## ب) اجیر بر اتیان اعمال

### یک - اقوال

#### اول: قول مشهور

اگر شخصی اجیر شد که اعمال حج به جا آورد و بعد از احرام و دخول به حرم از دنیا رفت، قول مشهور بر این است که نایب، استحقاق تمام اجرت را دارد. بر این مطلب اتفاق نظر هست و ادعای اجماع نیز شده است، (یوسف بن احمد بن ابراهیم بحرانی، ج ۱۴، ص ۲۶۱، ۱۴۰۵ ق.ا.).

کلمات بسیاری از فقها در مورد این مسئله، به صورت مطلق بیان شده است و اطلاق بیان اقتضا می کند که فرقی میان این دو صورت نباشد که متعلق اجاره تفریغ ذمه باشد یا اتیان اعمال. شیخ طوسی فرموده است: «اگر اجیر بعد از احرام بمیرد یا محصور شود، حج از او ساقط شده و لازم نیست چیزی از اجرت را برگرداند.» (ابوجعفر محمد بن حسن طوسی، ج ۲، ص ۳۹۰، چ ۱، ۱۴۰۷ ق.ا.).

ظاهر کلام شیخ طوسی بر می آید که ایشان فرقی نمی گذارد بین اینکه اجیر بر تفریغ ذمه باشد یا اجیر بر اتیان اعمال، و در هر دو صورت حکم به استحقاق تمام اجرت کرده است. ابن زهره نیز معتقد است: «در صورتی که بعد از احرام و دخول حرم بمیرد، استحقاق همه اجرت را دارد و در این مسئله خلافاً نیست.» (ابن زهره حمزه بن علی حسینی حلبی، ص ۱۹۷، چ ۱، ۱۴۱۷ ق.ا.) کلام مرحوم شهید ثانی هم همین گونه است، (زین الدین بن علی شهید ثانی، ج ۲، ص ۱۶۹، چ ۱، ۱۴۱۳ ق.ا.). همان طور که روشن است، در این کلمات، تصریحی نشده است که تفریغ ذمه شرط شده یا اتیان اعمال؛ بنابراین از این جهت مطلق است. پس، از اطلاق این کلمات استفاده می شود که از نظر ایشان در فرض اتیان اعمال نیز حکم به استحقاق تمام اجرت می شود.

#### دوم: قول غیر مشهور

در مقابل قول مشهور که در صورت استیجار بر اتیان اعمال، قائل به استحقاق تمام اجرت شده اند مرحوم صاحب مدارک و برخی دیگر؛ مانند مرحوم سید یزدی، سید خوئی و امام خمینی قائل اند که در این صورت، استحقاق تمام اجرت را ندارد، بلکه نسبت به همان مقدار از اعمال که انجام داده است، مستحق اجرت خواهد بود، (محمد بن علی موسوی عاملی، ج ۷، ص ۱۱۹،

چ ۱، ۱۴۱۱ق. / یزدی، سید کاظم، ج ۲، ص ۵۰۷، چ ۲، ۱۴۰۹ق. / خوبی، سید ابو القاسم، ج ۲، ص ۴۴، چ ۲، ۱۴۱۶ق. / موسوی خمینی، سید روح الله، ج ۱، ص ۳۹۲، چ ۱؛ زیرا اجرت در مقابل اعمال است و این شخص همه اعمال را انجام نداده است و مسئله استحقاق اجرت، ربطی به مسئله اجزاء ندارد.

نظر بسیاری از فقهای معاصر؛ مانند حضرات آیات گلپایگانی، اراکی، تبریزی، فاضل لنکرانی، بهجت، صافی گلپایگانی، اردبیلی، مکارم شیرازی، سبحانی، سیستانی، و مقام معظم رهبری نیز همین است. (مناسک حج، مسئله ۱۲۰، ۱۳۹۳ش).

برخی (مانند صاحب حدائق) ضمن پذیرش اولیه قول کسانی که قائل اند نایب مستحق تمام اجرت نیست، اجماع را مانع چنین حکمی می داند که بحث آن بیان خواهد شد.

مرحوم صاحب مدارک پس از اشاره ای به نظر مشهور در مورد استحقاق تمام اجرت نایب، می فرماید: هر چند کلام فقها در این رابطه اطلاق دارد و شامل هر دو نوع استیجار (تفریغ ذمه و اتیان اعمال) می شود، لیکن این حکم احتیاج به تقیید دارد و سخن ایشان در مورد استحقاق تمام اجرت، ناظر به صورتی است که اجیر بر تفریغ ذمه بوده باشد. اما اگر اجیر بر اتیان اعمال بود، تنها به مقدار اعمال انجام شده، استحقاق اجرت خواهد داشت، (محمد بن علی موسوی عاملی، ج ۷، ص ۱۱۹، چ ۱، ۱۴۱۱ق.).

عبارت امام خمینی رحمته الله علیه چنین است: «اگر بعد از احرام و دخول حرم از دنیا برود و اجیر بر نفس اعمال بوده باشد، به نسبت اعمالی که انجام داده، استحقاق اجرت دارد.» (موسوی خمینی، سید روح الله، ج ۱، ص ۳۹۲، چ ۱).

## دو - ادله

### اول: ادله قول مشهور

با توجه به اینکه بیان فقها در این مسئله به صورت مطلق است، لذا همان ادله ای که در مسئله قبل (اجیر بر تفریغ ذمه باشد) بیان کرده اند؛ یعنی اجماع و دلیل عقلی، در اینجا نیز ارائه می شود.

### دلیل اول: اجماع

در صورتی که اجیر بعد از احرام و دخول در حرم از دنیا برود، استحقاق تمام اجرت را

خواهد داشت و به دلیل اتفاق نظر میان فقها در این مسئله، مجالی برای اشکال به این حکم باقی نمی‌ماند. (یوسف بن احمد بن ابراهیم بحرانی، ج ۱۴، ص ۲۶۱، ۱۴۰۵ ق. ۰) در واقع از اطلاقی که در مورد استحقاق تمام اجرت در کلام فقها وجود دارد، چنین استنباط شده که در این مورد نیز اجماع وجود دارد.

### اشکال

کسانی که قائل به تفصیل هستند، به این صورت به اجماع اشکال کرده‌اند که اجماع یک دلیل لَبّی است که هنگام شک در سعه و ضیق آن، باید به مقدار متیقّن اخذ شود و قدر متیقّن در این مسئله، جایی است که اجیر بر تفریغ ذمه باشد. پس اگر در این مسئله ادعای اجماع می‌شود، مربوط به استحقاق تمام اجرت برای نایبی است که اجیر بر تفریغ ذمه شده است و شامل صورتی که اجیر بر اتیان اعمال است، نمی‌شود، (لنکرانی، محمد فاضل، ج ۲، ص ۵۷، چ ۲، ۱۴۱۸ ق. ۰).

### دلیل دوم: عقل

دلیل دیگری که بر این مسئله ارائه شده، دلیل عقلی است که یعنی اجیر به مقتضای اجاره عمل کرده و تمام اجرت را مستحقّ است، (محقق نجم الدین جعفر بن حسن حلی، ج ۱، ص ۲۰۷، چ ۲، ۱۴۰۸ ق. ۰).

### اشکال

اشکال این دلیل، عقلی این است که اگر متعلق اجاره، افعال مخصوصه باشد، صحیح نیست که بگوییم جمیع اجرت را استحقاق دارد. هر چند به مقداری که منوبّ عنه را بریء الذمه کند، انجام داده باشد. به دلیل اینکه فعل مستاجر علیه را به جا نیاورده است. در ضمن بیان ادله قول غیر مشهور، بیشتر روشن می‌شود که این دلیل عقلی مردود است.

### دوم: ادله قول غیر مشهور

#### دلیل اول: مقتضای قاعده (عدم استحقاق اجرت)

همان‌طور که در ضمن کلام فقها بیان شد، مقتضای قاعده در این بحث آن است که اجیر، استحقاق اجرت ندارد؛ زیرا به مقتضای اجاره (اتیان اعمال) عمل نکرده است. کسانی که در این مسئله قائل به عدم استحقاق تمام اجرت شده‌اند، پس از مردود کردن ادله قول مشهور

(اجماع و عقل)، به این قاعده و اصل اشاره کرده‌اند. مرحوم صاحب مدارک می‌فرماید: «نایب، فعل مستاجر علیه را به جا نیاورده است؛ فلذا صحیح نیست که بگوییم مستحق تمام اجرت باشد.» (محمد بن علی موسوی عاملی، ج ۱، ص ۲۰۷، چ ۱، ۱۴۱۱ق.).

ظاهر کلام مرحوم فاضل هندی نیز اشاره به همین صورت (اجیر بر اتیان اعمال) است که در کشف اللثام می‌فرماید: «اگر اجماع یا نصی در کار نباشد، بهتر آن است که بگوییم مابقی اجرت را بر گرداند.» (محمد بن حسن فاضل هندی اصفهانی، ج ۵، ص ۱۵۷، ۱۴۱۶ق.).

محقق آملی نیز بر این عقیده است که مقتضای قاعده، عدم استحقاق اجرت است. به دلیل اینکه مرکبی که دارای اجزای ارتباطی است، اگر یک جزو آن آورده نشود، آن مرکب اصلاً محقق نمی‌شود؛ زیرا اثر و غرض در مرکب (مجموع عمل با تمام اجزای آن) است و حج و صلا، اعتکاف و امثال آن از همین قبیل است؛ چون اجزاء و شرایط آنها به یکدیگر مرتبط است. بنابراین، اگر حج به معنای اعمال مخصوصه، متعلق اجاره است، استحقاق اجرت هم باید در صورتی باشد که تمام اعمال و مناسک را انجام داده باشد؛ به گونه‌ای که اگر یک جزو آن آورده نشود، در مورد اجزای انجام شده نیز استحقاق اجرت نخواهد داشت؛ مانند آنکه کسی اجیر بر انجام یک نماز چهار رکعتی باشد، اما سه رکعت به جا آورد. چنین شخصی استحقاق اجرت همان سه رکعت را هم نخواهد داشت؛ به دلیل ارتباطی بودن اجزای نماز. حج نیز همین گونه است؛ به خلاف مرکبات استقلالی که استحقاق اجیر به قدر انجام عمل است. از این بیان روشن می‌شود که اگر ما به استحقاق اجرت قائل شدیم، (با توجه به اینکه حج مجزی است)، پس فقط به مقداری از اعمال که به جا آورده استحقاق اجرت دارد. (میرزا محمدتقی آملی، ج ۱۲، ص ۲۲۰، چ ۱، ۱۳۸۰ق.).

#### دلیل دوم: حکم شک در مقتضای اجاره

تاکنون دو فرض از انواع اجاره؛ یعنی اجیر بر تفریح ذمه و اجیر بر اتیان اعمال، مورد بررسی قرار گرفت. حال بحث در این است که اگر در قرارداد اجاره، تصریحی به نحوه استنابه نشده باشد و شک کنیم که مقتضای اجاره کدام یک از این دو نوع است، چه حکمی دارد و به احکام کدام یک از این دو باید ملتزم شویم؟

در کلمات بسیاری از فقها به طور صریح به این مسئله اشاره‌ای نشده، ولی از کلام برخی از ایشان فهمیده می‌شود که در این صورت نیز حکم اجیر بر تفریغ ذمه را دارد و مستحق تمام اجرت است.

این بحث در میان معاصران مطرح شده است. اکثر فقهای معاصر، قائل اند ظاهر حال اطلاق قرارداد اجاره، تفریغ ذمه منوب عنه است که در این صورت هم، مستحق تمام اجرت خواهد بود. اما نظر برخی دیگر، مانند مرحوم امام خمینی و آیت الله سبحانی در صورت اطلاق، ظاهر اجاره این است که برای به جا آوردن اعمال، اجیر می‌شود. بنابراین، اجرت مقداری را که به جا آورده است، مستحق می‌شود. (مناسک حج، مسئله ۱۲۰، ۱۳۹۳ ش.). محقق آملی نیز از این دسته است. عبارت ایشان در این زمینه چنین است:

«متفاهم عرفی در عقد نیابت، تفریغ ذمه نیست، بلکه انجام مناسک یا انجام مناسک به ضمیمه رفت و طی طریق است؛ ولی عنوان ابراء ذمه منوب عنه در مقام اجاره، اصلاً به ذهن خطور نمی‌کند، مگر اینکه به آن در عقد اجاره تصریح شود.» (میرزا محمدتقی آملی، ج ۱۲، ص ۲۲۰، ج ۱، ۱۳۸۰ ق.)

در توضیح بیشتر می‌توان گفت غرض منوب عنه یا موجر در چنین اجاره‌ای ساقط شدن ذمه او نسبت به حج است؛ ولی پیش فرض او این است که این اسقاط ذمه، از طریق انجام اعمال صورت گیرد. پس اگر تفضلی از ناحیه خدا مبنی بر اجزای حج نایب در صورت موت او در اثنای اعمال پدید آمد، ارتباطی با اجاره و انجام اعمال حج ندارد. بنابراین، گرچه غرض اصلی فراغ ذمه منوب عنه است، ولی مورد اجاره انجام اعمال است. بنابراین اطلاق اجاره منصرف به تفریغ ذمه نیست.

### نتیجه‌گیری و جمع‌بندی بحث

بنابر آنچه که از مرحوم صاحب مدارک نقل گردیده، هر چند کلام فقها در این مسئله به صورت مطلق بیان شده است، لیکن احتیاج به تقیید دارد؛ یعنی باید گفته شود که اگر اجیر در سرزمین منا یا به طور کل، بعد از احرام و دخول در حرم از دنیا برود، تنها در صورتی استحقاق جمیع اجرت را دارد که اجیر بر تفریغ ذمه باشد. اما اگر اجیر بر اتیان اعمال مخصوصه باشد،

استحقاق جمیع اجرت را نخواهد داشت؛ زیرا عقلاً پذیرفتنی نیست که در این فرض (اجیر بر اتیان اعمال بوده)، او را مستحق جمیع اجرت بدانیم.

پس اطلاق کلام فقها نیز به این صورت حمل می‌شود که اگر اجیر بر تفریغ ذمه باشد، استحقاق جمیع اجرت را دارد. اما اگر اجیر بر اتیان اعمال بود، فقط به مقداری از اعمال که بجا آورده، استحقاق اجرت خواهد داشت و عمده دلیل در این مسئله، حکم عقل و مقتضای قاعده «عدم استحقاق اجرت» است.

پس، مسئله دارای سه صورت است:

۱. اگر اجیر بر تفریغ ذمه منوب عنه باشد، به اتفاق نظر همه فقها، مستحق تمام اجرت خواهد بود و کلام آن دسته از فقها که به صورت مطلق بیان شده نیز اشاره به همین صورت دارد. همه مراجع تقلید فعلی نیز همین گونه فتوا داده‌اند.

۲. اگر اجیر بر اتیان اعمال باشد، نظر مشهور فقها، استحقاق تمام اجرت است؛ ولی غیر مشهور، استحقاق اجرت، مطابق با اعمال انجام شده را پذیرفته‌اند.

۳. اگر در ضمن اجاره، نحوه استنابه قید نشده و مطلق بود، اکثر فقها در این صورت اجاره را منصرف به صورت تفریغ ذمه دانسته و قائل به استحقاق تمام اجرت شده‌اند. اما برخی دیگر از فقها در این فرض بر این عقیده‌اند که فقط به اندازه اعمالی که انجام داده، مستحق اجرت است؛ چرا که انصراف اجاره به تفریغ ذمه را نپذیرفته، چنین اجاره‌ای را اجاره بر اتیان اعمال دانسته‌اند.

## منابع

۱. مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ميرزا محمدتقى آملی، ج ۱، تهران، مؤلف، ۱۳۸۰ق.
۲. كشف اللثام و الابهام عن قواعد الاحكام، محمد بن حسن فاضل هندى اصفهانى، قم، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، ۱۴۱۶ق.
۳. الحدائق الناضرة فى احكام العترة الطاهرة، يوسف بن احمد بن ابراهيم بحراني، قم، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، ۱۴۰۵ق.
۴. مناسك حج، مطابق با فتاواى حضرت آيت الله العظمى امام خمينى رحمته الله عليه با حواشى مراجع معظم تقليد و استفتائات جديد، ويرايش جديد ۱۳۹۳، پژوهشكده حج و زيارت، ايران، مشعر.
۵. غنية النزوع الى علمى الاصول و الفروع، ابن زهره حمزة بن على حسيني حلبى، ج ۱، قم، مؤسسه امام صادق عليه السلام، ۱۴۱۷ق.
۶. شرائع الاسلام فى مسائل الحلال و الحرام، محقق نجم الدين جعفر بن حسن حلى، ج ۲، قم، مؤسسه اسماعيليان، ۱۴۰۸ق.
۷. تحرير الوسيله، سيد روح الله موسى خمينى، ج ۱، قم، مؤسسه مطبوعات دار العلم.
۸. معتمد العروة الوثقى، سيد ابو القاسم موسى خويى، ج ۲، قم، منشورات مدرسه دار العلم لطفى، ۱۴۱۶ق.
۹. مسالك الافهام الى تنقيح شرائع الاسلام، زين الدين بن على شهيد ثانى، ج ۱، قم، مؤسسه المعارف الاسلاميه، ۱۴۱۳ق.
۱۰. الخلاف، ابو جعفر محمد بن حسن طوسى، ج ۱، قم، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، ۱۴۰۷ق.
۱۱. وسائل الشيعه، محمد بن حسن حرّ عاملى، قم، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، ۱۴۰۹ق.
۱۲. مدارك الاحكام فى شرح عبادات شرائع الاسلام، محمد بن على موسى عاملى، ج ۱، بيروت، مؤسسه آل البيت، ۱۴۱۱ق.
۱۳. تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة الحج، محمد فاضل موحدى لنكرانى، ج ۲، بيروت، دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۱۸ق.
۱۴. جواهر الكلام فى شرح شرائع الاسلام، محمد حسن نجفى صاحب الجواهر، ج ۷، بيروت، دار احياء التراث العربى، ۱۴۰۴ق.
۱۵. العروة الوثقى (للسيد اليزدى)، سيد محمد كاظم طباطبايى يزدى، ج ۲، بيروت مؤسسه الاعلمى للمطبوعات، ۱۴۰۹ق.





## حادثه منا و قضا و قدر الهی (نقد توجیه وهابیت)

مهدی نکویی سامانی<sup>۱</sup> / رحمت الله ضیایی<sup>۲</sup>

### چکیده

مسئله قضا و قدر، از دیرباز مورد توجه و تأمل اندیشمندان مسلمان؛ اعم از اهل سنت و شیعه بوده است. متفکران جهان اسلام با الهام از آیات قرآن و احادیث پیامبر ﷺ و اهل بیت علیهم السلام، رابطه خالقیت و ربوبیت خدای متعال با نظام هستی و افعال انسان را به گونه‌ای تفسیر و تبیین کرده‌اند که موجب اسناد شرور و نواقص و افعال قبیح به حق تعالی نشود. از نظر آنان، تعلق علم و مشیت و قضا و قدر الهی به همه مخلوقات و پدیده‌ها و از جمله افعال انسان، به هیچ وجه مستلزم نفی اختیار بشر و نظام اسباب و مسببات و نقش فاعل‌های ممکن نیست؛ بلکه به اعتقاد آنان، قدرت و اختیار انسان در طول فاعلیت و مشیت و قضا و قدر الهی است.

با مراجعه به دیدگاه وهابیت در باب قضا و قدر، معلوم می‌شود که آنان نیز با پذیرش عمومیت قضا و قدر الهی و تأکید و جوب ایمان به آن، قضا و قدر الهی را منفی اختیار انسان نمی‌دانند و با توجه به این دیدگاه و مبنا، معلوم نیست چرا در حادثه منا می‌خواهند با تمسک به قضا و قدر، از خود سلب قدرت و اختیار و مسئولیت کنند.

کلید واژه‌ها: خدا، قضا و قدر، انسان، اختیار، وهابیت، حادثه منا.

۱. دکترای معارف اسلامی.

۲. سطح سه حوزه.

معنای قضا و قدر الهی چیست؟ رابطه آن با افعال اختیاری انسان چگونه است؟ آیا می توان قضا و قدر الهی را نافی اختیار و مسئولیت انسان دانست؟ وهابيون درباره قضا و قدر چه دیدگاهی دارند؟

پس از وقوع حادثه دلخراش منا که اهمال، بی‌مبالاتی و سوء مدیریت آل سعود، سبب کشته شدن حدود ۷۵۰۰ نفر از حاجیان شد، جهان در بهت و حیرت فرو رفت و مسلمانان را متأثر و عزادار کرد. حاکمان و مفتیان عربستان سعودی برای فرار از مسئولیت و فرافکنی در برابر افکار عمومی مسلمانان، این حادثه را به قضا و قدر الهی نسبت دادند!

مفتی بزرگ وهابیان، عبدالعزیز آل‌الشیخ و برخی دیگر از عالمان، مبلغان و مسئولان عربستان با تمسک به اصل قضا و قدر، کوشیدند از پذیرش مسئولیت در این حادثه طفره روند.<sup>۱</sup> اکنون پیش از پاسخ به ادعاهای وهابیت در خصوص استناد به اصل قضا و قدر در این زمینه، ابتدا باید به این نکته اشاره کنیم که در این اظهار نظر، تناقض وجود دارد؛ زیرا از یک سو علت این حادثه را قضا و قدر شمرده‌اند و از سوی دیگر، حجاج یا عوامل طبیعی را عامل وقوع این حادثه دانسته‌اند.<sup>۲</sup>

۱. بر اساس اعلام خبرگزاری رسمی عربستان (واس)، شیخ عبدالعزیز بن عبدالله آل‌الشیخ، مفتی عربستان و رئیس هیئت علمای این کشور در دیدار با محمد بن نایف بن عبدالعزیز، ولی عهد عربستان، در خصوص فاجعه جان باختن صدها حجاج خانه خدا در منا، این فاجعه را «قضا و قدر» خواند و خطاب به ولیعهد عربستان مدعی شد: «طبق برخی آیات قرآن کریم، خداوند از میان مخلوقاتش عده‌ای را انتخاب کرده و بر دیگران برتری می‌دهد و خداوند شما را برای این کشور بزرگ که کشور حرمین شریفین است، انتخاب کرده است. اما حسودان کشور زیاد شده‌اند و به دین، رهبری، اقتصاد و اتحاد مردم آن و نعمت بزرگی که این کشور از آن برخوردار است، حسد می‌ورزند».

وی در ادامه مدعی شد: «شما در حادثه‌ای که رخ داده مسئول نیستید؛ چراکه تمام آنچه در اختیار و توان داشتید، ارائه کردید، اما در مورد این حادثه کاری از عهده انسان بر نمی‌آید؛ چراکه قضا و قدری بوده که انسان در آن نقش نداشته و به هر حال رخ می‌داد».

۲. به گزارش خبرگزاری‌ها، خالد الفالح، وزیر بهداشت عربستان سعودی اعلام کرد: «عامل وقوع حادثه منا که منجر به کشته شدن صدها نفر شد، قضا و قدر الهی بوده است». وی همچنین اعلام کرد: «از دحام جمعیت و پایبند نبودن حجاج به دستورات و تردد بعضی از حجاج بر خلاف طرح‌های اعلام شده از طرف سازمان‌های امنیتی و

علاوه بر این، ربط دادن حادثه منا به قضا و قدر، مخالف دیدگاه رایج و مشهور عالمان بزرگ وهابی است.<sup>۱</sup> برای نمونه، یکی از این عالمان می‌گوید:

«اگر کسی بخواهد با اصل قضا و قدر، اعمال خود را موجه جلوه دهد و از خود سلب مسئولیت کند، در این صورت لازم می‌آید که هر فرد مجرمی که دست به قتل، فساد و دزدی اموال دیگران می‌زند و هر فردی که به دیگران ظلم می‌کند، وقتی درباره افعال او سؤال شود، ادعا کند که چون خدا خواست، من این کارها را انجام دادم و من در افعال خود، مشیت و اختیاری ندارم. بی‌تردید این توجیه، مردود و نپذیرفتنی است؛ زیرا این دیدگاه اصل حیات بشر را فاسد و مختل می‌کند. بنابراین، بسیاری از کسانی که با تمسک به اصل قضا و قدر، می‌خواهند اعمال خود را توجیه کنند، اگر از همین روش بر ضد خود آنان استفاده شود، هرگز آن را قبول نمی‌کنند.» (الاشقر، سلیمان بن عبد الله، ص ۸۸، ۱۴۲۵ ق.)

## ۱. بررسی مفهوم قضا، قدر و اختیار

### الف) مفهوم قضا

قضا در لغت عرب، (جوهری، اسماعیل بن عباد، ج ۶، ص ۲۴۶۳، ۱۴۱۰ ق؛ ابن منظور، محمد بن مکرم، ج ۱۵، ص ۱۸۶، ۳، ۱۴۱۴ ق؛ فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، ص ۱۷۰۸؛ زبیدی، سید محمد مرتضی حسینی واسطی، ج ۱، ص ۲۰، ج ۲، ص ۸۴، ۱۴۱۴ ق.) دارای معانی مختلفی است؛ مانند خلق، فصل، حکم، امر، الزام، اراده و ابرام و قطعیت یافتن هر امری. مراد از قضا در اصطلاح، حکم و امر قطعی خدای متعال در مورد تحقق چیزی در نظام آفرینش است، (سبحانی، جعفر، (الالهیات)، ج ۲، ص ۳۶). به تعبیر دیگر، مراد از قضای الهی این است که همه امور جهان هستی بر اساس علم، مشیت، حکم و امر الهی، قطعیت و تحقق می‌یابد.

وزارت حج، در این حادثه نقش داشته است.

رسانه های وابسته به عربستان سعودی نیز در مقام توجیه حادثه تأسّف آور منا به طور گسترده تلاش می‌کنند گرمای شدید هوا، حرکت معکوس بعضی از حجاج در مسیر اعلام شده و پایبند نبودن بعضی از کاروان‌ها به عبور از مسیرهای تعیین شده را از عوامل اصلی این حادثه معرفی کنند.

۱. دیدگاه علمای وهابی در پایان همین مقاله بررسی شده است.

### ب) مفهوم قدر

قدر یعنی اندازه، اندازه گیری و تعیین حد و حدود چیزی. (المفردات فی غریب القرآن، ص ۶۵۸) معنای تقدیر الهی این است که خداوند متعال برای هر چیزی اندازه ای قرار داده و آن را بر اساس اندازه گیری و محاسبه و تدبیر خاصی آفریده است.

در قرآن کریم آمده است: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾؛ «ما هر چیزی را به اندازه آفریدیم» (قمر: ۴۹) و ﴿قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾ (طلاق: ۳). این آیه شریفه نیز با اطلاق و عمومیت خود، به صراحت از اندازه مخصوص هر مخلوقی خبر می دهد.

بازگشت قضا و قدر [عینی] به علم و به اراده و مشیت الهی است. بنابراین، قضا و قدر، چیزی جز سرچشمه گرفتن نظام سببی و مسببی جهان از علم و اراده الهی نیست، (شهید مطهری، مجموعه آثار، ج ۱، صص ۳۸۱، ۳۸۴، ۳۸۶، ۳۹۳ و ۵۲۵؛ همان، ج ۲، ص ۲۹۲؛ فیاض صابری، عزیز الله رضایی، محمد، ص ۹۳، ۱۳۹۲ش.).

### ج) نگاهی به پیشینه قضا و قدر در اندیشه اسلامی

قضا و قدر؛ از جمله آموزه های مهم اعتقادی اسلام است که ایمان به آن واجب است. ولی در طول تاریخ اسلام، این اصل مهم از سوی برخی از متکلمان و حاکمان جائر، مورد تحریف و سوء تفسیر واقع شده است. خلفای بنی امیه همواره برای توجیه مشروعیت حکومت و اعمال ظالمانه خود، به اصل قضا و قدر الهی تمسک می جستند و هر وقت فرد یا گروهی نسبت به ظلم، جور و انحرافات خلفا، لب به اعتراض و شکایت می گشود، طرفداران دستگاه، اعمال ظالمانه و اقدامات خلفای بنی امیه را به تقدیر حواله کرده و با مطرح کردن این ادعا که «آنچه واقع می شود، مقدر و مرضی خداست و باید در برابر مقدرات الهی تسلیم بود»، مردم را به تمکین و امی داشتند، (تاریخ علم کلام). آنان طرفداران اختیار و آزادی بشر را به نام مخالفت با مشیت و امر مقدر الهی، می کشتند یا به زندان می انداختند، (حسنی رازی، سید مرتضی، ص ۱۷۶، ۱۳۶۴ش.).

معاویه، از جمله نخستین کسانی بود که در اسلام جبرگرایی را رواج داد. (همان). وی هنگام بیعت گرفتن برای یزید و جانشین کردن او پس از خود، با مخالفت و خودداری بزرگان قریش

روبه‌رو شد. از این‌رو، با هدف مجاب کردن ایشان، ماجرای ولایت یزید را به قضا و قدر الهی نسبت داد و اختیار بندگان خدا را در آن نفی کرد. (شریف رضی، ج ۱، ص ۱۶۷، ۱۴۱۳ق.).

همین نگرش و شیوه باطل در سخنان ابن زیاد علیه اللعنة نیز دیده می‌شود. وی پس از واقعه کربلا به حضرت زینب علیها السلام گفت: «کیف رأیت صنَعَ الله بأخيك وأهل بيتك؟» «دیدي که خدا با برادر و اهل بیت تو چه کرد؟»، (الکوفی، احمد بن اعثم، ج ۵، ص ۱۳۲، ۱۴۱۱ق.). زینب کبری علیها السلام در پاسخ به او فرمود: «مَا رَأَيْتُ إِلَّا جَمِيلًا»؛ «ما از خداوند تبارک و تعالی جز زیبایی ندیدیم». یعنی کار ناشایست خود را به خداوند متعال نسبت نده و مسئول این جنایت بزرگ شما هستید.

همچنین وقتی ابن زیاد پس از حادثه کربلا با علی بن الحسین علیه السلام مواجه شد و دریافت که او فرزند امام حسین علیه السلام است، به او گفت: «مگر خداوند علی بن الحسین را نکشت؟». امام سجاد علیه السلام فرمود: «من برادری دیگر به نام علی داشتم که مردم او را کشتند». ابن زیاد گفت: «خیر، او را خدا کشت». حضرت سجاد علیه السلام فرمود: «خداوند در هنگام مرگ، جان همه را می‌گیرد». (البغدادی، ج ۵، ص ۱۶۳، ۱، ۱۴۱۰ق.). ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ (زمر: ۴۲).

بی‌تردید بسیاری از مسائل و مشکلات فکری، اعتقادی و عملی مسلمانان، ناشی از برداشت‌های غلط و ناصواب برخی عالمان اسلامی از معارف قرآن و سنت؛ از جمله تفسیر نادرست از مسئله قضا و قدر است. طبق تصویری که برخی از مسلمانان از اصل قضا و قدر الهی دارند، خداوند سرنوشت همهٔ ابنای بشر را از ابتدای خلقت، معین و مقدر کرده است و از این‌رو، انسان هیچ راه‌گریزی از آنچه خداوند برایش مقدر ساخته است، ندارد. براساس این دیدگاه، انسان در زندگی خود محکوم قضا و قدر حتمی تغییرناپذیر الهی است و در انتخاب و تعیین سرنوشت خویش، هیچ‌گونه اختیاری ندارد.

روشن است که چنین تفسیری از قضا و قدر، نگاه انسان به سرنوشت خود و رابطهٔ او با جهان هستی و خدا را تغییر می‌دهد و او را موجودی منفعل و دست‌بسته می‌سازد و موجب می‌شود انسان قدمی برای تغییر اوضاع خود برندارد.

استاد مطهری می گوید:

«اگر مقصود از حاکم بودن قضا و قدر الهی بر سرنوشت انسان، انکار اسباب و مسببات و از آن جمله، قوه و نیرو و اراده و اختیار بشر است، چنین قضا و قدر و سرنوشتی وجود ندارد و نمی تواند وجود داشته باشد.» (شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۸۴).

#### د) تفسیر قضا و قدر

درباره مفهوم قضا و قدر، سه تفسیر عمده وجود دارد:

۱. تفسیر کسانی که قضا و قدر را منافی اختیاری می دانند و از آن نفی قدرت و اختیار انسان را نتیجه می گیرند. طبق این دیدگاه، هر چه در عالم هستی ایجاد می شود؛ اعم از افعال طبیعی و غیر طبیعی و افعال اختیاری انسانها، طبق قضا و قدر الهی است و کسی توان مخالفت با قضای الهی را ندارد. بنابراین، همه انسانها باید همان راهی را بپیمایند که برای آنان، مقدر شد است؛ «لَا يَسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْأَلُونَ...». (السنة، صص ۴۴ و ۵۴)

چون همه کارها بر اساس قضا و قدر الهی است و ما مجبوریم. پس کوشش ما دارای اثر نیست. ۲. دیدگاه اهل تفویض که انسان را موجودی کاملاً مختار و پدیدآورنده افعال خویش می دانند و اختیار انسان را به گونه ای مستقل از اراده خدا تفسیر می کنند. عبدالجبار معتزلی می گوید:

«معتزله اتفاق دارند که کارهای انسانها از قبیل تصرفات و ایستادن و نشستن، همه از جانب خودشان حادث می شود و خداوند به آنها قوت داده است و خود انسانها فاعل حقیقی کارهایشان هستند و فاعل دیگر در افعال آنها نقش ندارد.» (المغنی فی اصول الدین، ج ۶، ص ۱۴).

۳. تفسیر اهل بیت علیهم السلام که مطابق قرآن، سنت، عقل سلیم، حکمت و عدالت خدای متعال است. اهل بیت علیهم السلام قضا و قدر الهی را به گونه ای تفسیر کردند که مخالف عدل و حکمت الهی و اختیار بشر نباشد، (مجلسی، بحار الانوار، ج ۵، ص ۴۵).

امام صادق علیه السلام فرمود: «نه جبر است، نه تقدیر؛ بلکه منزلی است بین این دو که جز عالم (معصوم علیه السلام) یا کسی که عالم، او را آموزش داده باشد، نمی فهمد.» (اصول کافی، ج ۱، حدیث ۹) در روایت دیگری آمده است:

«یکی از همراهان امام علی علیه السلام درباره جنگیدن با معاویه و سپاه او پرسید: آیا این کار به قضا و قدر الهی بوده است؟ امام علیه السلام فرمود: «آری، ای مرد! ما بر هیچ بلندی قرار نگرفتیم و بر هیچ پستی وارد نشدیم، مگر آنکه به قضا و قدر خدا بود. مرد پرسید: به خدا سوگند در این صورت، برای من هیچ اجر و پاداشی نیست.»

(مرد همان برداشت عامیانه را داشته است که قضا و قدر را با جبر و بی‌اختیاری انسان‌ها، برابر می‌دانسته است.)

امام علیه السلام فرمود: «خداوند شما را در این جهاد، هنگام رفتن و بازگشتن، پاداش عظیم عطا می‌فرماید و شما هرگز مجبور نبوده‌اید. مرد پرسید: چگونه مجبور نبوده‌ایم، در حالی که به حکم قضا و قدر الهی بوده است؟ امام علیه السلام فرمود: گویا قضا و قدر را لازم و حتم (گونه‌ای که موجب سلب اختیار می‌شود) پنداشته‌ای؟ اگر چنین بود، پاداش و کیفر، باطل و امر و نهی و وعده و وعید خدا، ساقط می‌گردید و خداوند هرگز، گناهکاران را ملامت و نیکوکاران را مدح و تکریم نمی‌کرد...»

مرد پرسید: پس مقصود از قضا و قدری که رفت و بازگشت ما در این جهاد، به مقتضای آن انجام گرفت، چیست؟ امام علیه السلام فرمود: مقصود از آن، این است که خداوند ما را به فرمانبرداری دستور داد و از گناه و نافرمانی، نهی کرد. در این حال، به ما قدرت طاعت یا معصیت داد؛ به آنانی که او را پرستش کنند، یاری می‌رساند و گناهکاران را به خذلان و بی‌توفیقی گرفتار می‌کند.» (مجلسی، ج ۵، حدیث ۹۱-۱۲: نهج البلاغه، کلمات قصار، ش ۸۷ (صبحی صالح) و ش ۵۷ (فیض الاسلام)).

#### ه) رابطه قضا و قدر الهی با اختیار انسان

چنان‌که اشاره شد، معنای قضای خداوند این است که همه موجودات و پدیده‌ها بر اساس علم، مشیت و تدبیر حکیمانۀ الهی تحقق یافته و می‌یابند و هر چیزی که در نظام هستی، اتفاق می‌افتد (از جمله افعال انسان) همه طبق مشیت و قضا و قدر خداوند است؛ چون هیچ امری خارج از مشیت و قضا و قدر الهی نیست؛ ولی معنای عمومیت و حاکمیت قضا و قدر بر نظام آفرینش جبر نیست، بلکه به عکس، انسان به حکم قضا و قدر الهی در افعال خود مختار است و ایمان به قضا و قدر الهی، منافاتی با اختیار انسان ندارد.

لازمه این عقیده که همه چیز تابع قضا و قدر الهی است، این نیست که انسان در افعال خود دارای اراده، علم، قدرت و اختیار نباشد، بلکه قضای الهی، به این تعلق گرفته که انسان، افعال خود را از روی علم و اختیار خود انجام دهد و اگر او نخواهد که انسان مختار و آزاد باشد، انسان قادر بر هیچ عمل اختیاری نخواهد بود.

اعمال و افعال بشر، از سلسله حوادثی است که به هزاران علل و اسباب، از آن جمله انواع میل ها، شناخت ها، قدرت ها، انتخاب ها و انواع اختیارها بستگی دارد که از خود بشر ظهور می کند. (شهید مطهری، انسان و سرنوشت، ص ۷۰).

خداوند با اعطای قدرت، آگاهی و اختیار به انسان، امکان دست یابی به سرنوشت های گوناگون را به بشر ارزانی داشته است: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (انفال: ۵۳).

اعتقاد به قضا و قدر، آن گاه مستلزم جبر است که برای بشر و اراده او، هیچ گونه نقشی در تحقق افعال او قائل نباشیم و قضا و قدر را جانشین قوه و نیرو و اراده بشر بدانیم، حال آنکه از ممتنع ترین ممتنعات، این است که ذات حق بلاواسطه در حوادث جهان مؤثر باشد؛ زیرا ذات حق، وجود هر موجودی را فقط و فقط از راه علل و اسباب خاص او ایجاد می کند و قضا و قدر الهی، چیزی جز سرچشمه گرفتن نظام سببی و مسببی جهان از علم و اراده الهی نیست، (شهید مطهری (مجموعه آثار)، ج ۱، ص ۳۸۴).

بنابراین، چون قضا و قدر الهی به آزاد و مختار بودن بشر تعلق گرفته است، به همین دلیل انسان ها در برابر کارهای اختیاری خود، در دنیا و آخرت مسئول هستند و آثار و لوازم کارهایشان عاید خود آنها می شود. بی تردید عمومیت و حاکم بودن قضا و قدر الهی و تعلق علم و مشیت الهی به افعال انسان، هرگز به معنای جبر و نفی اختیار نیست؛ بلکه متعلق قضا و قدر، عمل انسان با تمام خصوصیات آن است که از جمله می توان به اختیاری بودن آن و تأثیر اراده و قدرت انسان در وقوع آن اشاره کرد.

بنابراین، این ادعا که چون همه چیز تابع قضا و قدر الهی است، پس اراده و اختیار انسان در افعال او چندان نقشی ندارد و انسان مجبور است همان کارهایی را که خداوند مقدر کرده است،



انجام دهد، ادعایی باطل است. و لازمه آن این است که اولاً خداوند آدمی را به خاطر کارهایی که خود مقدر نموده و به جبر به دست بشر جاری ساخته، مؤاخذه و مجازات کند؛ در حالی که انسان چاره‌ای جز انجام آن کار نداشته است و ثانیاً لازمه آن این است که در دنیا نیز هیچ کسی را مسئول افعالی ندانیم که از او سر زده است.

در نتیجه براساس این دیدگاه، اصل نظام تکلیف و تشریح و مسئولیت انسان ساقط می‌شود و نظام حسن و قبح امور و پاداش و مجازات و تربیت و اخلاق از بین می‌رود؛ چون همه این امور، وقتی معنا پیدا می‌کنند که انسان در افعال خود مختار باشد و بتوان او را مسئول افعال خودش شمرد و او را عامل و فاعل اصلی فعل منتسب به وی دانست. پس دیدگاه کسانی که اعتقاد به قضا و قدر را منافی اختیار انسان می‌دانند، باطل و ضد آموزه‌های قرآن، سنت و براهین روشن عقلی است.

اگر کسی قضا و قدر الهی را به گونه‌ای معنا کند که چون همه چیز؛ از جمله افعال انسان‌ها، تابع قضا و قدر الهی است و انسان قدرت و اختیاری از خود ندارد، بی‌تردید چنین تفسیری از قضا و قدر نادرست و عین گمراهی است و مستلزم نسبت دادن همه امور خوب و بد به خدا است و این مخالف توحید و روح ایمان و مخالف آموزه‌های قرآن و سنت است؛ «التوحید أن لا تتوهمه و العدل أن لا تتهمه»؛ «توحید آن است که خدا را بر اساس وهم و اندیشه بشری خود تعریف و توصیف نکنی و عدل آن است که کارهای ناروا را به او نسبت ندهی (از اعمال ناشایست، او را مبرا بدانی)» (نهج البلاغه).

این سخن که پذیرش قضا و قدر به هیچ وجه سلب‌کننده اختیار نیست، به خوبی از روایات اهل بیت علیهم‌السلام نیز آشکار می‌شود.<sup>۱</sup>

۱. حسن بن ابی الحسن بصری روایت می‌کند پس از آنکه امیر المؤمنین علیه‌السلام از جنگ صفین بازگشت، مردی به نزد آن حضرت آمد و عرض کرد: «مرا آگاه کن از آنچه میان ما و این مردم (یعنی مردم شام) از جنگ واقع شد. آیا آن به قضا و قدر خداوند بود؟». امیر المؤمنین علیه‌السلام فرمود: «به هیچ تپه‌ای بالا نرفتید و به هیچ دره‌ای سرازیر نشدید، جز اینکه به قضا و قدر الهی بود». آن مرد گفت: «پس روی این حساب من رنج خود را به حساب خدا می‌گذارم ای امیر مؤمنان (یعنی اگر بنا باشد اینها همه طبق تقدیر و قضا و قدر پروردگار باشد. پس من رنج بیهوده برم؛ نه بهره دنیا داشت و نه اجر آخرت)». حضرت فرمود: «چرا؟». گفت: «اگر بنا شد که قضا و قدر ما را به کار واداشت، پس چه اجری برای فرمانبرداری داریم و از چه راه عقوبت بر نافرمانی داشته باشیم؟».

علی علیه السلام در یکی از روزها کنار دیوار کجی نشست بود؛ ناگهان برخاست و پای دیوار دیگری نشست. گفتند: «ای امیر مؤمنان، آیا از قضای الهی گریزانی؟». در پاسخ فرمود: «از قضای خدا به قدر وی (قضای دیگری) فرار می‌کنم.» (ابن بابویه، محمد بن علی، (توحید صدوق) ص ۳۶۹).

از روایات، نتیجه گرفته می‌شود که بین ایمان به قضا و قدر الهی و اختیار انسان، منافاتی نیست؛ زیرا اختیار انسان، خود، از مظاهر قضا و قدر الهی است و خداوند چنین مقدر کرده است که انسان، افعال خود را با اراده و قدرت و اختیاری که خدا به او داده، انجام دهد.

## ۲. دیدگاه عالمان اهل سنت

اغلب عالمان اهل سنت ضمن تأکید بر وجوب ایمان به قضا و قدر الهی، عمومیت قضا و قدر الهی نسبت به همه موجودات و پدیده‌ها و افعال بندگان را پذیرفته‌اند و همه موجودات و افعال و آثار آنها را تابع قضا و قدر الهی می‌دانند؛ ولی در عین حال تأکید می‌کنند که چون خدای متعال اراده کرده است که بشر، افعال خود را از روی اختیار انجام دهد، به همین دلیل بندگان در افعال خود مجبور نیستند و اعمال آنها، به اراده و قدرت خود آنها واقع می‌شود.

(ارکان الایمان، ص ۱۶؛ موسوعة مواقف لسلف فی العقیدة و المنهج و التریبه، ج ۹، ص ۳۴۷).

«أهل السنة والجماعة يؤمنون بالقضاء والقدر... و يؤمنون بأنَّ للعباد مشیئة و قدرة، يفعلون

امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود: «ای مرد! آیا گمان کردی که قضای خدا بر بنده حتم است و قدر او لازم است [و به هر چه خداوند قضا و قدرش تعلق گیرد، به طور حتم آن چیز انجام شود؟]. این گمان را میر؛ [زیرا قضا و قدر علت انجام کار و سلب اختیار از بندگان پروردگار متعال نشود] و این گفتار بت پرستان و پیروان شیطان و ستیزه‌جویان با خدای رحمان است و این سخن قدری مذهبیان و مجوسان این امت است. همانا خدای عزّ و جلّ دستور خود را به طور اختیار صادر فرموده و قدغن خود را به حساب ترساندن گذاشت و تکلیف را اندک و آسان ساخت و کسی از روی اکراه و اجبار فرمانبرداریش نکرد و بدون اختیار نافرمانیش ننموده و آسمان و زمین را و آنچه در آن دوست، بیهوده و باطل نیافرید. این پندار کسانی است که کفر ورزیدند و وای بر کسانی که کافرند از آتش دوزخ».

آن مرد گفت: «ای امیر مؤمنان! آن قضا و قدری که فرمودی چیست؟». فرمود: «دستور به فرمان برداری و قدغن کردن از نافرمانی و آماده ساختن وسایل برای انجام کار نیک و واگذار کردن کردار بد و کمک دادن بر آنچه انسان را به او نزدیک سازد و دست برداشتن از بیماری آن کس که نافرمانی اش کند و نوید و تهدید و به شوق آوردن و ترسانیدن. اینها همه قضا و قدر الهی است در کردار و رفتار ما و جز این [که گفتیم]، گمان میر؛ زیرا گمان بردن به غیر از آن، کردارها را نابود سازد». مرد گفت: «ای امیر مؤمنان! خدا کارت را بگشاید که [با این سخنان] گره‌های دل مرا گشودی»؛ ارشاد، ترجمه رسولی محلاتی، ج ۱، ص ۲۱۹.

بمشيئتهم و قدرتهم ما أقدرهم الله عليه،... هذا هو معتقد أهل السنة والجماعة في الإيمان بالقضاء والقدر وهو الذي دلت عليه نصوص الكتاب والسنة وأجمع السلف الصالح عليه...

«اهل سنت به قضا و قدر الهی ایمان دارند و همچنین باور دارند که بندگان به حکم قضا و قدر و مشیت خداوند، دارای مشیت و قدرت هستند و اعتقاد اهل سنت درباره قضا و قدر همین است و این عقیده‌ای است که کتاب و سنت بر آن دلالت دارند. بنابراین، از نظر اهل سنت، ایمان به قضا و قدر الهی، منافی قدرت و اختیار انسان نیست.» (مجله البحوث الاسلامیه، ش ۷۹، ص ۱۷۰).

### ۳. دیدگاه وهابیت درباره قضا و قدر

با مراجعه به سخنان و دیدگاه‌های وهابیت، آشکارا معلوم می‌شود که آنان به قضا و قدر الهی اعتقاد دارند و ایمان به آن را واجب و انکار آن را مستلزم کفر و شرک می‌دانند.<sup>۱</sup> محمد بن عبدالوهاب در کتاب التوحید با استناد به روایتی از رسول اکرم ﷺ می‌نویسد: «هر کس به قدر خیر و شر آن ایمان نداشته باشد، خداوند او را در آتش می‌سوزاند.» (محمد بن عبدالوهاب، المحقق: ابومالك الرياشی، ص ۱۳۶ / ۱۴۲۹ق.).

از نظر وهابیت، قدر به معنای حد، اندازه و مقدار است و تقدیر به معنای تعیین حدود و اندازه و ویژگی‌های یک چیز است. صالح فوزان درباره معنای قدر می‌نویسد: «قدر به معنای احاطه علم خداوند به اشیا و علم او به آنها پیش از وجودشان است»، (علی بن محمد بن سنان، ج ۵، ج ۲، ص ۸۰۶ / ۱۴۱۲ق.). وی ایمان به قدر را ناشی از ایمان به توحید ربوبی دانسته است و بر این عقیده است که هر کس قدر را انکار کند، گرفتار شرک در ربوبیت شده است. (همان.) وهابیان نیز تأکید دارند که دیدگاه آنان در باب اختیار انسان، مخالف جبریه و معتزله است و به صراحت می‌گویند:

«... فَأَمَّنُوا بِقَضَاءِ اللَّهِ وَقَدَرِهِ؛ وَيَأْنُ لِلْعَبْدِ اخْتِيَارًا وَقُدْرَةً وَمَشِيئَةً...»<sup>۲</sup>.

۱. «ومن لم يؤمن بالقدر فليس من اهل السنة والجماعة، وهذا هو مقتضى النصوص...»؛ اعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد، ج ۲، ص ۲۳۵.

۲. التوضيح الرشيد في شرح التوحيد المذيل بالتفنيد لشبهات العنيد، ص ۴۶۰؛ عقيدة اهل السنة والجماعة، ص ۲۸؛ القول

المفيد على كتاب التوحيد، ص ۳۹۷

«ما به قضا و قدر الهی و اختیار و مشیت انسان ایمان داریم و اعتقاد داریم که مشیت و قضا و قدر الهی، به مختار بودن بشر تعلق گرفته است.»<sup>۱</sup>

محمد بن صالح العثیمین می گوید:

«فأفعال العباد باختيارهم وإرادتهم، ومع ذلك؛ فهي واقعة بمشيئة الله وخلقها.»

«أفعال بندگان به اختیار و اراده خود آنها انجام می شود و در عین حال، همه طبق مشیت و خالقیت خدا واقع می شوند.» (فوزان، صالح، المكتبة الشاملة، بی تا.)

از نظر وهابیت، هر چه در عالم واقع می شود، بر اساس مشیت و تقدیر الهی است و اساساً مخلوق، چیزی را اراده نمی کند، مگر آنکه خداوند آن را اراده کرده باشد. در واقع آنان به درستی این اصل را پذیرفته اند که مشیت بندگان، تابع مشیت خدای متعال است. (الغنیمان، عبدالله بن محمد، دروس صوتیه.)

وهابیان مدعی هستند که اختیار بشر را قبول دارند<sup>۲</sup> و انسانها، افعال خود را از روی اراده و اختیار خود انجام می دهند.<sup>۳</sup> آنان همچنین معتقدند که اختیار انسان، تابع قضا و قدر الهی است.

«إنَّ العبد له اختیار و مشیئة، يفعل باختياره، ولكنه لا يخرج عن قضاء الله وقدره.»<sup>۴</sup>

«بنده دارای اختیار و اراده برای انجام افعال خود است و افعال خود را از روی اختیار انجام می دهد؛ ولی در عین حال، افعال اختیاری انسان، خارج از قضا و قدر الهی نیست.»

وهابیان معتقدند که قضا و قدر و مشیت الهی به این تعلق گرفته است که انسان از روی اراده و اختیار، افعال خود را انجام دهد. از نظر آنان، ایمان به قضا و قدر و تسلیم بودن در برابر آن، به

۱. «قال الشيخ ابن باز أهمية الايمان بالقضاء والقدر وأنه الركن السادس من أركان الايمان فقال: قد دل الكتاب العزيز والسنة الصحيحة و إجماع سلف الأمة: على وجوب الايمان بالقدر خير هوشره، وأنه من أصول الايمان الستة، التي لا يتم اسلام العبد و لا إيمانه إلا بها»؛ عقيدة أهل السنة والجماعة، ص ۲۸

۲. «وإنَّ العباد فاعلون حقيقة مختارون»؛ التنبيهات اللطيفة فيما احتوت عليه الواسطية من المباحث المنيفة، ص ۱۰۳

۳. «أهل السنة والجماعة فاثبتوا أنَّ للعبد فعلاً و مشیئة و اختیاراً، و لكنه لا يخرج بذلك عن مشیئة الله و ارادته، فاثبتوا للعبد مشیئة و اختیاراً و ارادةً و أفعالاً، خلافاً للجبرية، و لكنه لا يخرج عن قضاء الله و قدره، خلافاً للقدرية»؛ شرح عقيدة الامام

المجدد محمد بن عبد الوهاب، ص ۳۱؛ عقيدة أهل السنة والجماعة، ص ۲۸

۴. «إنَّ العبد له اختیار و مشیئة، يفعل باختياره، ولكنه لا يخرج عن قضاء الله وقدره»؛ (التعليقات المختصرة على متن العقيدة

الطحاوية، ص ۲۶۰

معنای نفی اختیار و رفع مسئولیت و تکلیف انسان در برابر اعمال خود نیست و اگر کسی چنین تفسیری از رابطه قضا و قدر و افعال اختیاری انسان ارائه کند، دچار اشتباه شده است. بنابراین، از نظر آنان، انسان مسئول افعال خوب و بد خود است و مستحق مدح و پاداش به خاطر انجام طاعات و ذم و عقاب به خاطر افعال ناشایست است. (بن جبرین، عبد الرحمان، ص ۲۶۰، ج ۱، ۱۴۱۴ق؛ فوزان، صالح، المكتبة الشاملة، بی تا).

آنان همچنین مدعی هستند که به نظام تشریح و نظام تکوین و اسباب و علل حاکم بر خلقت ایمان دارند (آل سعدی، ج ۱، ص ۱۰۳، ۱۴۱۴ق) و ایمان به قدر را مستلزم ترک اسباب و مسببات دینی و دنیوی نمی دانند. (الشیخ عبد الرحمن بن سعدی و جهوده فی توضیح العقیده، ص ۸۷) و هابیان همچنین مدعی هستند که باور به قضا و قدر، نباید موجب ترک اعمال و طاعات و ترک نواهی خداوند شود. (مقدسی، ابوقدامه، (بن جبرین ابن قدامه؛ الارشاد، شرح لمعة الاعتقاد، سایت رسمی بن جبرین، [www.ibn-jebreen.com](http://www.ibn-jebreen.com)).

بنابراین، و هابیان اختیار و نقش انسان در افعال مقدور و حسی را قبول دارند و درخواست کمک از دیگر انسان‌ها و استغاثه به افراد را در اموری که مقدور بشر است جایز می دانند. (محمد بن عبدالوهاب، ج ۴، ص ۵۹۲، ۱۴۱۲ق). از نظر آنان اگر کسی از فرد زنده، چیزی را درخواست کند که مقدور آن شخص است، مثلاً از او بخواهد که او را در امور حسی و دنیایی یاری کند، جایز است؛ چون از امور مقدور بشر است.

«أَنَّ الْمَخْلُوقَ لَا يُطْلَبُ مِنْهُ إِلَّا مَا فِي مَقْدُورِهِ وَاسْتَطَاعَتِهِ». (الغنیمان، دروس صوتیه؛ فتاوی اللجنة الدائمة، ج ۱، ص ۱۰۳).

«از مخلوق نمی توان چیزی را که قدرت انجام آن را ندارد، طلب نمود»

«... یجوز الاستعانة بالمخلوق فيما يقدر عليه المخلوق من قضاء بعض الحوائج أو المساعدة في أمور الدنيا، ولكن لا يجوز الاستعانة بالمخلوق فيما لا يقدر عليه إلا الله عز وجل رقم». (مرکز الفتوی: فتاوی شماره ۷۸۵۶۴ و ۵۳۹۹۵ ([islamweb.net](http://islamweb.net)))

«کمک گرفتن از مخلوقات در امور دنیایی که قدرت انجام آن را دارند و می توانند برخی از حوایج انسان را برآورده کنند و یا به انسان یاری برسانند، جایز است لیکن طلب کمک از مخلوقات در اموری که مقدور آنها نیست جایز نیست. بنابراین، از نظر و هابیت در

اموری که مقدر بشر است و بشر می‌تواند آنها را انجام دهد، مثل حواجیج دنیایی، طلب کمک جایز است؛ ولی در اموری که از قدرت بشر خارج است و تنها خدا قادر به انجام آنهاست، درخواست کمک از انسانها و استغاثه به بندگان جایز نیست.»

#### ۴. پاسخ به ادعای برخی عالمان و مسئولان عربستان

با توجه به مبنا و دیدگاه وهابیان در مورد اصل قضا و قدر و اینکه قضا و قدر را نافی اختیار و تکلیف انسان نمی‌دانند، باید گفت، دیگر نمی‌توانند در امور اختیاری و مقدر بشری مانند فاجعه منا، با تمسک به اصل قضا و قدر الهی، از خود سلب اختیار و مسئولیت کنند و مدعی شوند که هیچ کس نمی‌توانست مانع وقوع چنین حادثه‌ای شود!

کسانی می‌توانند با تمسک به اصل قضا و قدر از زیر بار مسئولیت حادثه منا شانه خالی کنند که قضا و قدر را منافی اختیار بشر یا این حادثه را یک حادثه غیر عادی؛ مانند زلزله و بلای آسمانی و خارج از قدرت بشر بدانند، ولی وهابیان با توجه به دیدگاه و مبنایی که در مورد رابطه قضا و قدر و اختیار دارند، دیگر نمی‌توانند حادثه منا را با تمسک به اصل قضا و قدر الهی، توجیه کنند و از پذیرش مسئولیت شرعی، عقلی و عرفی آن طفره روند؛ زیرا از نظر آنان، اعتقاد به قضا و قدر، به معنای ترک اسباب و مسببات و نفی اختیار از بشر در افعال مقدر وی نیست و خود آنان به صراحت می‌گویند:

«فمن زعم أنه مؤمن بالقدر وترك الأسباب النافعة الدينية والدنيوية التي عليها فهو غلط». (الشيخ عبدالرحمن بن سعدي وجهوده في توضيح العقيدة، ص ۸۷، بی تا.)  
«هر کس که گمان می‌کند به قدر الهی ایمان دارد، ولی به اسباب لازم و نافع در امور دنیوی و دینی تمسک نمی‌کند، دچار اشتباه است.»

همچنین به گفته عالمان وهابی:

«ولانجعل قضاء الله وقدره حجة لنا في ترك أو امره، واجتتاب نواهيه». (السلمان، ابو محمد، ص ۱۲۵، ج ۱۲، ۱۴۱۸ ق.).

«ما جایز نمی‌دانیم که تمسک به قضا و قدر، وسیله‌ای برای ترک وظایف دینی خود و ترک امر و نهی شارع قرار گیرد.»

بسیاری از عالمان وهابی تصریح کرده‌اند که هیچ کس حق ندارد با توسل به اصل قضا

و قدر، از دستورات خداوند سرپیچی کند، دست به کارهای خلاف عقل و شرع بزند و ادعا کند که قضا و قدر الهی چنین اقتضا کرده است. وهابیان معتقدند که اعتقاد به قضا و قدر، با باور به اصل اختیار و تکلیف داشتن بشر، هیچ منافاتی ندارد و بشر به هیچ وجه در اعمال خود، مجبور و مسلوب الاختیار نیست. (مقدسی، ابوقدومه، (بن جبرین، ابوقدومه، (الارشاد، شرح لمعة الاعتقاد) ص ۲۴ سایت رسمی بن جبرین، [www.ibn-jebreen.com](http://www.ibn-jebreen.com))

بنابراین، با توجه به این مبنای مهم که اعتقاد به قضا و قدر نافی اختیار نیست، باید دید چرا وهابیان در اموری همچون مدیریت حج که به اذعان بسیاری از افراد صاحب نظر و متخصص، از امور مقدور بشری و اختیاری است و می توان امور حجاج را با اطلاع دقیق از تعداد آنها و مشخص بودن اماکن و محل های انجام اعمال و مناسک و مسیرهای تردد حاجیان، برنامه ریزی و تدبیر کرد، کوتاهی و تقصیر خود را به قضا و قدر حواله می کنند و تدبیر این امور را خارج از قدرت خود می دانند. بی تردید چنین ادعاهایی با مبانی آنان در تفسیر قضا و قدر و رابطه آن با افعال اختیاری بشر، سازگار نیست و نوعی تناقض گویی به شمار می رود.

وهابیان در این مسئله دوراه بیشتر ندارند؛ یا باید بر خلاف مبنای خود بگویند که ما قضا و قدر را نافی اختیار می دانیم و هیچ نقشی برای بشر در افعال منتسب به او قائل نیستیم و یا بگویند برنامه ریزی امور حجاج و کنترل رفت و آمد آنها، از عهده علم، قدرت و اختیار ما خارج است و ما چنین توانی نداریم.

مفتی بزرگ آنان نیز به ناتوانی وهابیان در اداره چنین کار مهمی که با جان و مال مسلمانان و وجهه اسلام و امت اسلامی ارتباط دارد، اعتراف کرده است. به حکم ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ این وظیفه مهم که توان انجام آن را ندارند، از دوش آنها برداشته می شود. پس وهابیان باید اداره امور حجاج را به نهادها و سازمان هایی بسپارند که توان و تخصص مدیریت چنین کاری را دارند.

در نتیجه باید به این مدعیان دینداری و خادم الحرمین الشریفین گفت، آیا بررسی میزان رفت و آمد حجاج در یک مسیر و محاسبه گنجایش یک مکان خاص که حجاج در آن به انجام عبادت می پردازند یا در آن تردد می کنند، از امور نامقدور است که شما از خود سلب اختیار و

قدرت می کنید؟ اگر چنین است، پس چرا مدعی مدیریت و خدمت به حجاج هستید؟ اگر شما در منا، قدرت مدیریت و کنترل رفت و آمد حجاج را ندارید، آیا در طواف، رمی جمرات یا سایر موارد دارید؟

مگر جز این است که ما هر ساله شاهد کشته شدن تعدادی از حجاج در یکی از این اماکن هستیم؟ پس اداره کدام یک از مراسم و مناسک حج و مدیریت حجاج در توان شماست؟ آیا در سایر مواقع و مناسک که ازدحام حجاج صورت می گیرد و منجر به جان دادن و آسیب دیدن حجاج می شود نیز ادعا می کنید که قضا و قدر الهی، آن حادثه را رقم زده است. آیا چنین ادعایی در پاسخ به خانواده و اولیای قربانیان مکه و منا و مطالبه ای که علمای جهان اسلام و مسلمانان از شما دارند و شما را مسئول و مقصر می دانند، معقول و موجه است؟

اگر واقعاً شما چنین ادعایی دارید، همین مسئله را به جهانیان اعلام کنید و ببینید آیا عالمان، متخصصان و عاقلان جهان هم عقیده شما را تأیید می کنند؟ همچنان که اشاره شد، ممکن است مدیریت این کار برای شما سخت و از امور ناممکن و نامقدور باشد، ولی بسیاری از متخصصان و صاحب نظران، مدیریت چنین مراسمی را امری ممکن و ساده می دانند.

پرسش بعدی این است که اگر شما در بروز این حادثه، دخالت و نقشی نداشتید، چرا بعد از وقوع آن حادثه، با سهل انگاری و انجام ندادن اقدام مناسب یا وقتکشی و بستن راههای خروج جمعیت، زمینه تشدید بحران را فراهم کردید؟ چرا به استغاثه این همه حجاج توجهی نکردید؟ مگر خود شما نمی گوید که طلب کمک از افراد عادی بشر در امور مقدور بشر، جایز است؟ چرا وقتی حجاج از مأموران شما طلب آب و کمک می کردند، شما کاری نمی کردید و به امدادگران کشورهای دیگر هم اجازه کمک نمی دادید؟

مگر پیامبر ﷺ نفرمود: «مَنْ أَصْبَحَ لَا يَهْتُمُّ بِأَمْرِ الْمُسْلِمِينَ فَلَيْسَ مِنْهُمْ...»؛ «هر کس به امور مسلمانان اهتمام نرزد و خیرخواه خدا و رسول و کتاب و امام مسلمین یا عموم مسلمانان نباشد، از آنان نیست»؟ (کلینی، محمد بن یعقوب، ج ۲، ص ۱۳۱).

تردید نیست که اولاً: نسبت دادن سهل انگاری، نبود مدیریت و تدبیر عقلانی و قصور و تقصیر انسانها به قضا و قدر الهی، مخالف آموزه های مسلم دین اسلام و منافی تکلیف و



اختیار انسان است و ثانیاً: اگر همه چیز به قضا و قدر ارجاع داده شود و نقش انسان نادیده گرفته شود، دیگر ثواب و عقاب، وعده و وعید و امر و نهی، مهمل و بی‌معنا می‌شود. در حالی که خداوند می‌فرماید:

﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى \* وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى \* ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءُ الْأَوْفَى﴾؛ «اینکه تلاش

او بزودی دیده می‌شود، سپس به او جزای کافی داده خواهد شد.» (نجم: ۴۱-۳۹)

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾؛ «همانا خداوند سرنوشت هیچ قوم و ملتی

را تغییر نمی‌دهد، مگر آن‌که آنان آنچه را در خودشان است تغییر دهند.» (رعد: ۱۱)

﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيْنَةٌ﴾؛ «سرنوشت هر کسی در گرو اعمال خویش است.» (مدثر: ۳۸)

با توجه به این آیات، خداوند انسان را مسئول اعمال خویش می‌داند و انسان باید در برابر کارهایی که انجام می‌دهد، پاسخگو باشد و نمی‌تواند کوتاهی در انجام وظیفه خود را به خداوند متعال نسبت دهد.

ثالثاً: اگر به فرض، آنچه را که مفتی آل سعود می‌گوید بپذیریم، نباید دیگران را به دلیل کارهایی که از آنان سر می‌زند، مورد مؤاخذه و پیگرد قرار دهیم؛ زیرا در این صورت، هر کس می‌تواند ادعا کند که این من نبودم که چنین و چنان کردم، بلکه من محکوم قضا و قدر الهی بودم.

رابعاً: طبق مبنا و دیدگاه خود وهابیت که قضا و قدر الهی را منافی اختیار انسان نمی‌دانند در افعال اختیاری و مقدر و عادی بشری، نمی‌توان با تمسک به اصل قضا و قدر الهی از انسان سلب اختیار و مسئولیت کرد و چنین نتیجه‌ای خلاف مبنا و دیدگاه صریح همه عالمان وهابیت است.

خامساً: اگر بنا باشد که همه مسائل به قضا و قدر الهی واگذار شود و متولیان امور در چنین اتفاقاتی از خود رفع اختیار و مسئولیت کنند، باید در مسائل و موارد مشابه نیز چنین مبنا و دیدگاهی داشته باشند؛ زیرا اگر آنچه در فاجعه مناروی داد، طبق قضا و قدر الهی بود، پس چرا انقلاب‌ها و جنبش‌های بیداری عربی و منطقه‌ای را تابع قضا و قدر الهی نمی‌دانید و تلاش می‌کنید تا مردم بحرین، یمن، عراق و سوریه را به هر شکل، سرکوب و از خواسته‌هایشان منحرف کنید؟ چرا با اقدامات خود می‌خواهید سرنوشت آنان را معین کنید؟! آیا اینجا قضا و قدر الهی را فراموش کرده‌اید؟!

## نتیجه‌گیری

از مجموع مطالب این نوشتار، نتایج ذیل به دست می‌آید:

۱. اصل قضا و قدر الهی از آموزه‌های مسلم اسلامی است که همه مسلمانان به آن ایمان دارند و بیشتر عالمان وهابی نیز ادعا می‌کنند که به اصل قضا و قدر الهی ایمان دارند و آن را منافی اختیار و مسئولیت انسان در اعمالش نمی‌دانند.
۲. با توجه به دیدگاهی که عالمان وهابی درباره اصل قضا و قدر و رابطه آن با اختیار انسان دارند، نمی‌توانند با تمسک به این اصل، از خود سلب اختیار و مسئولیت کنند. بنابراین، توجیهات و موضع‌گیری‌های عالمان و حاکمان وهابی در خصوص علت وقوع حادثه منا که عامل آن را قضا و قدر معرفی می‌کنند، رافع مسئولیت آنان در این مسئله نیست.
۳. چنین دیدگاهی مخالف مبانی اعتقادی اسلام، آموزه‌های فقه، شریعت اسلامی و نظام حقوقی بین‌الملل است. در نتیجه عالمان و حاکمان وهابی، اگر طبق ادعای خود پایبند به احکام و قوانین شریعت اسلامی هستند، به فرض مقصر نبودن در وقوع حادثه منا، باید براساس قاعده ضمان در فقه اسلامی، مسئولیت شرعی و حقوقی آن را بر عهده بگیرند و در صدد جبران خسارات مادی و معنوی این حادثه باشند.

## منابع

١. قرآن كريم
٢. الامامة و السياسة، ابن قتيبه، قم، شريف رضى، ١٤١٣ق.
٣. البرهان فى تفسير القرآن، سيد هاشم بحراني، ج ١، تهران، بنياد بعثت، ١٤١٦ق.
٤. تبصرة العوام فى معرفة مقالات الانام، سيد مرتضى بن داعى حسنى رازى، تصحيح: عباس اقبال آشتياني، تهران، اساطير، ١٣٦٤ش.
٥. التعليقات على متن لمعة الاعتقاد، ابوانس على بن حسين ابو لوز عبدالله بن عبدالرحمن بن جبرين، ج ١، دار الصمعي للنشر والتوزيع، ١٤١٦ق.
٦. التنبهات اللطيفة فيما احتوت عليه الواسطية من المباحث المنيفة، أبو عبدالله عبدالرحمن بن ناصر بن عبدالله بن ناصر بن حمد آل سعدي، ج ١، الرياض، دار طيبة، ١٤١٤ق.
٧. التعليقات المختصرة على متن العقيدة الطحاوية، صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، دار العاصمة للنشر والتوزيع.
٨. كتاب التوحيد، محمد بن عبدالوهاب، المحقق: ابومالك الرياشي، مكتبة عباد الرحمن، مكتبة العلوم والحكمة النشر، ١٤٢٩ق.
٩. شرح عقيدة الامام المجدد محمد بن عبد الوهاب (طبع الكتاب باسم: شرح رسالة الامام المجدد محمد بن عبد الوهاب)، صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، بي جا، المكتبة الشاملة، بي تا.
١٠. شرح فتح المجيد، عبدالله بن محمد الغنيمان، دروس صوتية، موقع الشبكة الإسلامية، وفتاوى اللجنة الدائمة.
١١. الشيخ عبدالرحمن بن سعدي وجهوده فى توضيح العقيدة، عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر، الرياض، مكتبة الرشد، بي تا.
١٢. الطبقات الكبرى، ابو عبدالله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء البغدادي، ج ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٠ق.
١٣. فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، عبدالرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي، المحقق: محمد حامد الفقى، ج ٧، مصر، مطبعة السنة المحمدية، ١٣٧٧ق.
١٤. الفتوح، احمد بن اعثم الكوفى، بيروت، دار الاضواء للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١١ق.
١٥. القضاء والقدر، عمر بن سليمان بن عبدالله الأشقر، ج ١٣، الاردن، دار النفائس للنشر والتوزيع، ١٤٢٥ق.
١٦. القول المفيد على كتاب التوحيد، محمد بن صالح بن محمد العثيمين، ج ٢، الرياض، دار ابن

الجوزى، ١٤٢٤ق.

١٧. الكافى فى فقه الامام احمد، ابو محمد موفق الدين عبدالله بن احمد بن محمد بن قدامة الجماعىلى المقدسى ثم الدمشقى الحنبلى (ابن قدامة المقدسى)، ج ١، دار الكتب العلميه، ١٤١٤ق.
١٨. لمعة الاعتقاد، ابوقداهم مقدسى، الارشاد شرح لمعة الاعتقاد، عبدالرحمن بن جبرين، سايت رسمى بن جبرين، [www.ibn-jebreen.com](http://www.ibn-jebreen.com)
١٩. المبسوط، محمد بن احمد بن ابى سهل شمس الأئمة السرخسى، بيروت، دار المعرفة، ١٤١٤ق.
٢٠. مختصر الاسئلة والاجوبة الاصولية على العقيدة الواسطيه، ابو محمد عبدالعزيز بن محمد بن عبدالرحمن بن عبدالمحسن السلطان، ج ١٢، ١٤١٨ق.
٢١. مجموعه آثار مرتضى مطهرى، تهران، صدرا.
٢٢. المجموع المفيد، على بن محمد بن سنان، ج ٥، المدينة المنوره، المكتبة الكتاب الاسلامى، ١٤١٢ق.
٢٣. مجموعة الرسائل والمسائل النجدية لبعض علماء نجد الاعلام، عبداللطيف بن عبدالرحمن بن حسن بن محمد بن عبدالوهاب آل الشيخ، الرياض، النشرة الثالثة، ١٤١٢ق.
٢٤. مركز الفتوى: فتاوى شماره ٧٨٥٦٤ و ٥٣٩٩٥ ([islamweb.net](http://islamweb.net)).

## نگاهی به تاریخ منا و حوادث آن

محمدسعید نجاتی<sup>۱</sup>

### چکیده

این مقاله ضمن معرفی سرزمین منا و پیشینه تاریخی آن در منابع اسلامی، به حوادث تاریخی و وقایع مهم رویداده در آن، پرداخته است. در مقدمه، وجوه تسمیه و محدوده و موقعیت جغرافی منا و پیشینه آن در منابع اسلامی آمده و سپس تاریخ اسکان و ساخت و ساز در منا تا به امروز بررسی شده است. حضور معصومان: در منا از دیگر موضوعاتی است که در این مقاله به آن پرداخته شده و در مواردی مصادف با حوادث مهم نیز بوده و در پایان، مهم ترین حوادث و سوانحی که در مدت طولانی عمر منا تا امروز در آن رخ داده است، بررسی می شود.

کلیدواژه: منا، آتش سوزی در منا، کشته شدن حجاج، پل های جمرات، تلفات حج.

### ۱. نام منا

گستره منا از عرفات به سوی مکه کشیده شده و از مکه با گردنه ای جدا می شود. وجه تسمیه های مختلفی برای منا نقل شده است. لغویان ریشه نام منا را از «امناء»، به معنای ریختن می دانند که به تناسب ریخته شدن خون قربانی های بسیار، بر آن نهاده اند، (زهری، ج ۱۵، ص ۳۸۱، ج ۱، بی تا؛ فیروزآبادی، ج ۴، ص ۴۵۰، ج ۱، بی تا).

۱. دانش آموخته سطح چهار حوزه و دانشجوی دکتری تاریخ اسلام دانشگاه اصفهان.

اما در برخی روایات «مُنَى» به معنای آرزو، ریشه نام «منا» دانسته شده است؛ زیرا در این سرزمین بود که حضرت آدم علیه السلام آرزوی بازگشت به بهشت کرد. (ازرقی، به کوشش رشدی الصالح، ج ۲، ص ۱۸۰، ۱۴۱۵ق؛ خوارزمی، محمد بن اسحاق، به کوشش ذهبی، ج ۱، ص ۱۲۴، ۱۴۱۸ق).

منا به معنای مرگ را نیز ریشه این نام می دانند؛ چرا که مرگ قربانیان حجاج در این درّه است. (زهری، محمد بن احمد، ج ۱۵، ص ۲۹۳، ج ۱، بی تا؛ ابن منظور، ج ۱۵، ص ۲۹۳، ۱۴۰۵ق). همچنین گفته شده ریشه این نام، مُنَى به معنای اجتماع است که به تناسب اجتماع همه ساله حجاج در این سرزمین، بر آن نام خوانده اند (فاکهی، به کوشش ابن دهیش، ج ۴، ص ۲۴۶، ۱۴۱۴ق).

منا پوشش گیاهی چندانی ندارد و تنها حاوی گیاهان و بوته های خاردار و درختچه های بیابانی است، (گروهی از نویسندگان، با سرپرستی عبدالرحمان بن سعید آل حجر، ج ۳، ص ۲۷۴، ۱۴۲۸ق).

## ۲. پیشینه منا در روایات

به گفته روایات، ابلیس که برای وسوسه حضرت آدم علیه السلام به هنگام حجگزاری اش آمده بود، در جایی که بعدها جمره های منا در آن ساخته شد، بر وی نمایان شد و شروع به وسوسه وی کرد. در این هنگام جبرئیل به آدم علیه السلام فرمان داد که با ابلیس سخن نگوید و او را با هفت سنگریزه بزند و با هر کدام، تکبیر بگوید، (صدوق، به کوشش بحر العلوم، ج ۲، ص ۴۰۰، ۱۳۸۵ق).

از منا در گزارش ماجرای ذبح حضرت اسماعیل علیه السلام در منابع شیعه و اهل سنت نیز یاد شده است، (کلینی، به کوشش غفاری، ج ۴، ص ۲۰۷، ۱۳۷۵ش؛ قمی، به کوشش الجزائری، ج ۲، ص ۲۲۴، ۱۴۰۴ق؛ الیعقوبی، احمد بن یعقوب، ج ۱، ص ۲۷، ۱۴۱۵ق؛ ازرقی، به کوشش رشدی الصالح، ج ۲، ص ۱۷۵، ۱۴۱۵ق).

بر اساس برخی از این روایات، حضرت ابراهیم علیه السلام برای ذبح فرزندش در مکانی نزدیک جمره وسطی تلاش کرد و شیطان در سه جمره بر وی ظاهر شد و وسوسه اش کرد تا تکلیفش را انجام ندهد و حضرت ابراهیم علیه السلام با پرتاب سنگریزه، با وی مقابله کرد و او را فراری داد. این مکان که نزدیک جمره دوم بود، بعدها «منحر» یا «قربانگاه» شد، (ابن اسحاق، به کوشش زکار، ص ۹۹، ۱۳۶۸ش؛ فاکهی، به کوشش ابن دهیش، ج ۴، ص ۲۸۵، ۱۴۱۴ق).

به نظر می آید پس از این ماجرا بود که رمی نمادهای شیطان در جمرات، سنت ابراهیم علیه السلام

شد و به وسیله آن حضرت و بازماندگانش در میان عرب، ضمن مناسک حج رواج یافت تا اینکه در دوران حکومت عمرو بن لحيّ خزاعی، حاکم مکه و مروج بت پرستی در حجاز، علاوه بر بت‌هایی که در مسجد الحرام و کعبه نصب شد، وی هفت بت نیز در مکان‌های مختلف منازعه قرار داد، (ابن جوزی، به کوشش محمد عبدالقادر و دیگران، ج ۲، ص ۲۳۲، ۱۴۱۲ق.) سه عدد از این بت‌ها بر روی «قرین» که کنار مسجد منا و جمره اولی بود و بر مکانی به نام المدعا که مکان دقیقش مشخص نیست، نهاد.

یک بت بر لبه دره بالای جمره عقبه و سه عدد دیگر نیز بر هر کدام از جمرات سه گانه، به گونه‌ای که بزرگ‌ترین این بت‌ها را بر جمره عقبه، بت بعدی را بر جمره وسطی و بت کوچک را بر جمره اول گذاشت. او رسم عبادت این بت‌ها را با پرتاب هفت سنگ بر هر کدام این جمرات با گفتن این جمله که «تو از بت بعدی بزرگ‌تری» بنا نهاد، (فاکهی، به کوشش ابن دهیش، ج ۴، ص ۳۰۶، ۱۴۱۴ق.؛ خوارزمی، محمد بن اسحاق، به کوشش ذهبی، مکه، ج ۱، ص ۱۰۱، ۱۴۱۸ق.؛ ابن عساکر، به کوشش علی شیری، ج ۶، ص ۲۰۶، ۱۴۱۵ق.). این رسم تا دوران پیش از بعثت پیامبر ﷺ استمرار داشت؛ چنان که در قصیده لامیه، حضرت ابوطالب، عموی پیامبر ﷺ که در مدح آن حضرت سروده نیز به این نشان‌ها اشاره شده است، (ابن هشام، به کوشش السقاء و دیگران، ج ۱، ص ۲۷۴، بی‌تا؛ کلینی، به کوشش غفاری، ج ۱، ص ۱۲۴، ۱۳۷۵ش.؛ ابن کثیر، ج ۳، ص ۵۴).

### ۳. محدوده و جغرافیای منا

منا دارای مساحتی حدود ۷۷۶ هکتار است که در گذشته یک فرسخ با مکه فاصله داشت، اما امروز به مکه متصل است، (حمیری، محمد بن عبدالمنعم، ص ۵۵۲، ج ۲، ۱۹۸۴م.؛ بغدادی، صفی‌الدین عبدالؤمن ابن عبدالحق، ج ۳، ص ۱۳۱۳، ج ۱، ۱۴۱۲ق.؛ قره داغی، علی، رابطه العالم الاسلامی المجمع الفقهی، ج ۲، ص ۵۸، بی‌تا).

روایات اهل بیت پیامبر ﷺ (کلینی، به کوشش غفاری، ج ۴، ص ۴۶۱، ۱۳۷۵ش.؛ ابن بابویه، محمد بن علی، ج ۲، ص ۴۶۳، ۱۴۱۳ق.) محدوده منا را همین محدوده عرفی آن از عقبه و گردنه پس از جمره کبری تا وادی محسر (دره میان منا و مشعر به طول حدود پنجاه متر) دانسته‌اند، (نجفی، به کوشش قوچانی و دیگران، ج ۱۹، ص ۱۲، بی‌تا؛ فاضل اصفهانی، محمد بن حسن، ج ۶، ص ۶۲، ۱۴۱۶ق.).

جمرات سه گانه در غرب منا و به سمت مکه واقع شده‌اند. نزدیک‌ترین جمره به مکه، جمره عقبه است که به نام‌های کُبری، قُصوی و ثالثه (عظمی) نیز خوانده می‌شد، (الحربی، ابواسحاق، به کوشش حمد الجاسر، ص ۵۰۶، ۱۴۰۱ق؛ ازرقی، به کوشش رشدی الصالح، ج ۲، ص ۱۸۵، ۱۴۱۵ق؛ صفری فروشانی، ص ۱۷۷؛ فاکهی، ج ۴، ص ۱۵۶). پس از آن، جمره دوم که جمره وسطی یا ثانیه نیز معروف است و بعد از آن، (بیرونی، ابوریحان، چاپ اول، ص ۱۳۸۰، ۳۱۵ش). جمره اولی با فاصله حدود هفت هزار متر از مسجد الحرام، پس از جمره ثانیه قرار دارد. این جمره نیز با نام‌های دیگری مانند جمره صُغری یا دُنیا یا سُفلی، (خوارزمی، محمد بن اسحاق، به کوشش ذهبی، مکه، ج ۱، ص ۱۰۱، ۱۴۱۸ق؛ ابراهیم رفعت باشا، ج ۱، ص ۴۸، ۱۳۴۴ق.) (به معنای پایین تر) نیز خوانده شده است، (الحربی، ابواسحاق، به کوشش حمد الجاسر، ص ۵۰۴، ۱۴۰۱ق.).

مساجد متعددی در منا وجود داشت و بیشتر آنها در قسمت غربی و در نزدیکی جمرات بود که از جمله آنها مسجد خیف، مسجد النحر و مسجد البیعه بود. مسجد خیف در کنار مسجد کوثر، مهم‌ترین مسجد منا بوده و روایت‌های فراوانی در فضیلت نماز گزاردن در این مسجد آمده است. همچنین گفته‌اند پیامبران بسیاری در آن نماز گزارده‌اند و مدفن حضرت آدم عَلَيْهِ السَّلَام است (فاکهی، به کوشش ابن دهیش، ج ۳، ص ۳۹۶، ۱۴۱۴ق؛ کردی، محمد طاهر، به کوشش بن دهیش، ج ۳، ص ۳۰۱، ۱۴۲۰ق.).

مسجد نحر، بین جمره اولی و وسطی در سیصد متری شمال جمره عقبه قرار داشت. برخی آن را همان مسجد کبش (قوچ) دانسته‌اند تا به یاد قوچی باشد که برای قربانی شدن به جای اسماعیل در این مکان فرستاده شد، (محمد ابن ظهیره، به کوشش علی عمر، ص ۲۹۱، ۱۴۲۳ق؛ ابراهیم رفعت باشا، ج ۱، ص ۳۲۶، ۱۳۴۴ق؛ کردی، محمد طاهر، به کوشش بن دهیش، ج ۳، ص ۳۰۹، ۱۴۲۰ق؛ جعفریان، رسول، ص ۱۷۸، ۱۳۸۶ش). ساخت این مسجد به لبابه، دختر علی بن عبدالله عباسی نسبت داده شده است، (ازرقی، به کوشش رشدی الصالح، ج ۲، ص ۱۷۵، ۱۴۱۵ق.). این مسجد تا سال ۱۳۶۵ق. پابرجا بود، (جعفریان، رسول، ص ۱۷۷، ۱۳۸۶ش.).

از دیگر مساجد این منطقه، مسجد کوثر است که به نقلی، محل نزول سوره کوثر بر پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بوده است. این مسجد از مساجدی است که تا سده اخیر وجود داشت، (ابن عتیق، به



کوشش الظریف، ص ۱۴۵، ۲۰۰۴م؛ ابراهیم رفعت پاشا، ج ۱، ص ۳۲۲، ۱۳۴۴ق؛ کردی، محمد طاهر، به کوشش بن دهیش، ج ۵، ص ۲۸۸، ۱۴۲۰ق).

مسجد البیعه نیز از دیگر مسجدهای این منطقه است که در کنار جمرة عقبه، برای یادبود بیعت پیامبر ﷺ با انصار، به دستور منصور عباسی ساخته شد. این مسجد اکنون تنها ساختمان موجود در میدانگاه کنار جمرات است و دو کتیبه مربوط به سالهای ۱۴۴ق. در دوره حکومت منصور و ۶۲۹ق. در دوره مستنصر بر دیوارهای آن نصب شده است، (ابن فهد، محمد، ج ۲، ص ۱۸۰، ج ۳، مکه مکرمه، ۱۴۰۳ق؛ کردی، محمد طاهر، به کوشش بن دهیش، ج ۵، ص ۳۰۱، ۱۴۲۰ق).

برخی از سفرنامه نویسان قرن سیزدهم هجری، از وجود دو غار در منا خبر داده اند؛ یکی از این دو غار، در نزدیکی کوه جنوبی منا قرار داشت که به نام غار «المرسلات» مشهور بود و گفته می شد که پیامبر ﷺ در این غار عبادت می کرد و در این غار بر آن حضرت سوره مرسلات نازل شد. مردم نیز همواره برای زیارت و تبرک به سوی این غار می رفتند.

غار دیگر در کوه شمالی سرزمین منا قرار داشت که گفته می شد حضرت ابراهیم عليه السلام به همراه هاجر در این غار زندگی کرد. این غار دارای طول ۴ متر و عرض ۲/۵ متر بود و در سمت راست آن، غار دیگری دیده می شد که آن نیز در دل کوه احداث شده بود. در بیرون غار یاد شده، مصالایی وجود داشت که گفته می شد قربان گاه حضرت اسماعیل عليه السلام بود.

در کنار مصلا و در درون کوه، قطعه سنگ بسیار بزرگی قرار داشت که بر روی آن، علف های زیادی روئیده شده بود و ادعا می کردند حضرت ابراهیم عليه السلام تصمیم داشت بر روی این سنگ حضرت اسماعیل را قربانی کند که چاقو از دستش رها شد و میان علف هایی که بدین منظور در آن لحظه روئیده بود، پنهان شد، (البتونی، محمد لیبیب، ترجمه: هادی انصاری، ص ۳۱۸، ۱۳۷۹ش).

در اوایل قرن چهاردهم، وجود بازاری در منا گزارش شده است که تمامی نیازها (مانند سلاح، پوشاک، قالیچه های نماز، فرش، مرجان و سنگ های زینتی) را می شد از آنجا تأمین کرد. این کالاها معمولاً در کنار خیابان و معابر عرضه می شد و کمتر داخل فروشگاه قرار داشت و معمولاً مردم نیاز سالیانه خود را از این بازار تهیه می کردند، (ابراهیم رفعت پاشا، ج ۱،

ص ۳۲۷، ۱۳۴۴ ق). امروزه نیز در میان خیابان‌های فرعی منا، این چنین بازارچه‌هایی به وسیله دستفروشان کشورهای مختلف ایجاد می‌شود.

#### ۴. تاریخ اسکان و ساخت و ساز در منا

استفاده از چادر و خیمه، از همان زمان شکل‌گیری مکه در دوران حضرت ابراهیم علیه السلام در گزارش‌های روایی آمده است. در این زمان جرهمیانی که به دور اسماعیل و مادرش هاجر گرد آمده بودند، در چادر زندگی می‌کردند، (القمی، به کوشش الجزائری، ج ۱، ص ۶۱، ۱۴۰۴ ق). همچنین در گزارش‌های مختلف به استفاده از خیمه در منا از سوی پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیهم السلام نیز اشاره و از خیمه‌های امام سجاده، امام باقر، امام صادق و امام کاظم علیهم السلام یاد شده است. (برقی، احمد بن محمد بن خالد، ج ۲، ص ۳۰۸، ۲، ج ۲، ۱۳۷۱ ق؛ کلینی، به کوشش غفاری، ج ۳، ص ۹۳ و ج ۶، ص ۴۶۳، ۱۳۷۵ ق؛ حرانی، سیدهاشم بن سلیمان، ج ۵، ص ۲۰۰، ۱، ج ۱، ۱۴۱۳ ق). مکان خیمه‌گاه بنی‌هاشم از نسل‌های گذشته در نزدیکی جمره دوم بود و آنها به صورت سنتی در همین مکان خیمه می‌زدند تا اینکه در پی اختلافی میان بنی‌امیه و بنی‌هاشم، مکان خیمه‌های خود را تغییر داده و در منطقه عرین خیمه زدند، (کلینی، به کوشش غفاری، ج ۴، ص ۲۰۹، ۲، ۱۳۷۵ ش).

بر اساس گزارشی، خیمه‌هایی که امام صادق علیه السلام سفارش تهیه آن را به عمران بن عبدالله قمی داده بود، از جنس کرباس دستباف بود و به طور جداگانه برای زنان و مردان ساخته شده و خیمه‌های زنان دارای پوشش بود. عمران بن عبدالله، مبلغی را که امام علیه السلام به وی پرداخته بود، پس داد و خواهش کرد تا آن حضرت، این خیمه‌ها را به عنوان هدیه از وی بپذیرد، امام نیز برایش دعا کرد تا خداوند او و خاندانش را در روزی که جز سایه امان خداوند، سایه‌ای نیست، در زیر سایه خود قرار دهد، (الکشبی، ج ۲، ص ۶۲۳).

از جمله قدیمی‌ترین گزارش‌های مربوط به ساخت و ساز در منا، روایتی از امام صادق علیه السلام است که از وجود ساختمانی بر روی کوه قُزَح در کنار مشعر الحرام خبر می‌دهد، (یاقوت حموی، یاقوت بن عبدالله، ج ۴، ص ۳۴۱، ۲، ۱۹۹۵ م؛ شراب، محمد حسن، ص ۲۲۶، ج ۱، ۱۴۱۱ ق؛ مغربی تمیمی، قاضی نعمان ابوحنیفه، مؤسسة آل البيت، ج ۱، ص ۳۲۲، بی‌تا).

در دو قرن اخیر، خانه‌های به هم پیوسته‌ای در دو طرف راه اصلی منا وجود داشت، (ابراهیم رفعت پاشا، ص ۳۳۴، ۱۳۴۴ ق.). اما پس از به قدرت رسیدن وهابیان متعصب، بر اساس نظر دانشمندان این فرقه، هر گونه ساخت و ساز ثابت در منا ممنوع و همه تخریب شد و پس از این، تنها سرویس‌های بهداشتی و حمام‌هایی که به صورت ثابت احداث شده بود، در منا باقی ماند، (کردی، محمد طاهر، به کوشش بن دهیش، ج ۳، ص ۲۹۹-۱۴۲۰ ق.). امروزه حاجیان در خیمه‌های منا که با گذر زمان مجهز به وسایل برودتی، برق و... شده‌اند، اسکان داده می‌شوند، (جعفریان، رسول، ص ۷۴، ۱۳۸۶ ش.؛ علیزاده موسوی، سیدمهدی، ص ۱۶۰، ۱۳۸۲ ش.).

## ۵. اولین اصلاح در جمرات

در دوره عثمانی در سال ۱۲۹۱ ق. با توجه به تراکم جمعیت، به توصیه برخی از شخصیت‌های مذهبی و سیاسی؛ مانند قاضی وقت مکه و قاضی مدینه، با هدف جلوگیری از ازدحام و تراکم جمعیت در مقابل جمره عقبه، حفاظی فلزی برای جلوگیری از نزدیک شدن زیاد حجاج به جمره ساخته شد، (حمدجاسر، ج ۲۲، ۱۴۰۷ ق.؛ طه عبدالقادر، مرکز اباحت الحج، ص ۴۴). اما از آنجا که به نظر برخی از علما، از جمله «علی باصبرین»، عالم شهر جده در زمان خود، این پنجره باعث می‌شد تا عوام، دایره رمی را مساحت این پنجره بدانند و خود ستون‌ها را رمی نکنند. در سال بعد، این پنجره برداشته شد و به جای آن، حوضچه‌های بزرگی پیرامون ستون‌های جمرات در سال ۱۲۹۲ ق. ساخته شد. در مرحله بعد، این حوضچه‌های بزرگ نیز کوچک و به شعاع ۱/۵ متر از ستون‌های جمرات از هر سو شد. البته در جمره عقبه که قسمت شمال شرقی آن به کوه متصل بود، یک حوض نیم‌دایره ساختند، (طه عبدالقادر، مرکز اباحت الحج، ص ۵۰؛ کردی، محمد طاهر، به کوشش بن دهیش، ص ۱۱۱-۱۴۲۰ ق.).

## الف) احداث اولین پل جمرات و دو طبقه شدن آن

در سال ۱۳۵۴ / ۱۳۹۵ ق. (ادریس، محمد بن عبدالله، رابطة العالم الاسلامی المجمع الفقہی، ج ۲، ص ۱۹۵، بی‌تا). فضای پیرامون جمرات توسعه یافت و پلی بر بالای هر سه جمره ساخته شد تا حجاج بتوانند از فراز این پل نیز جمرات را که ستون‌های آن برای دسترسی حجاج طبقه دوم

بلندتر شده بود، رمی کنند. ساخت این پل بر روی جمرات، اقدامی مهم برای کاهش ازدحام در اطراف جمرات بود، ولی نواقصی که در ساخت آن بود، به اضافه رشد روزافزون جمعیت حجاج و سوء مدیریت حاکم بر منا، باعث شد تا به مرور، حوادث ناشی از ازدحام در کنار جمرات افزایش یابد. به همین دلیل این سازه در توسعه سال ۱۴۱۰ ق. ۱۹۸۹/م. بازسازی شد. در این بازسازی، حوضچه‌ها در طبقه بالا به قطر ۷/۵ متر توسعه یافت و حوضچه‌های پایین به قطر ۶ متر باقی ماند و عرض طبقه دوم جمرات که در سال‌های آغازین توسعه، ۴۰ متر بود، به ۸۰ متر و مساحت آن به ۹۲۴ متر رسید، (عبدالملک بن دهیش بناء جسر علوی للجمرات، ص ۱۱۲: [www.bin-dehaish.com](http://www.bin-dehaish.com))

با این حال، حوادث مناسبت یافته؛ به طوری که بارها افرادی در اثر فشار جمعیت به پایین پرتاب شدند و افرادی نیز زیر دست و پا آسیب دیدند. یک بار نیز بخشی از پل فرو ریخت و تعدادی کشته شدند و پرقربانی‌ترین این سازه‌ها، حادثه سال ۱۴۱۵ ق. بود که در آن سال، ۲۷۰ نفر کشته و ۴۰۰ نفر زخمی شدند. این حادثه‌ها در سال‌های ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۲۱ و ۱۴۲۶ ق. نیز تکرار شد، (جعفریان، رسول، ص ۴۵۳، ۱۳۸۳ ش؛ المجمع الفقهی الاسلامی، ج ۲، صص ۲۰۱ و ۲۰۲، ۱۴۲۲ ق.). تا جایی که برخی از منابع، حادثه‌های سال ۱۴۱۰ ق. به بعد را، دست کم ۹ مورد دانسته‌اند (مأساة التدافع فی منی الأسوأ منذ ربع قرن وانتقادات لـ «إدارة الحج» <https://arabic.rt.com/news/794987>).

#### ب) احداث سازه جدید جمرات

در تاریخ ۲۴ ذی حجه سال ۱۴۲۶ ق. وزیر کشور وقت عربستان، از علمای دینی کشور خواست تا راه حل شرعی برای محافظت از جان حجاج ارائه کنند. این دعوت منجر به ارائه پیشنهادی از سوی هیئت علمای بزرگ سعودی برای توسعه جمرات شد و بر اساس این پیشنهاد، طرح توسعه جدید جمرات شکل گرفت. این طرح بر مبنای تقسیم جمعیت متمرکز حجاجی که برای رمی به جمرات می‌آمدند، به گروه‌های کوچک‌تری که قابل کنترل و بدون ازدحام بودند، طراحی و سیستم تهویه پیشرفته و امکانات رفاهی متعدد برای رمی کنندگان پیش‌بینی شد، (<http://www.bin-dehaish.com/uploads/content-wp/com.dehaish-bin.www/2014/11/> مقاله عن الجمرات) تا اینکه در سال

۲۰۱۲م. ساختمان جدید به طول ۹۵۰ و عرض ۸۰ متر در ۵ طبقه ساخته شد.

در این بازسازی، ستون‌های جمرات به شکل استوانه‌های توخالی و بیضی شکل به طول ۴۰ متر در وسط حوضچه‌هایی بیضی شکل ساخته شد. برای تقسیم جمعیت رمی کننده، هر کدام از خیابان‌های اصلی پیرامون ساختمان جمرات به وسیله راهی به یکی از مدخل‌های ورودی ساختمان در طبقات مختلف متصل و دستگاه تهویه هوای پیشرفته در آنها قرار داده شد. (حج، ج ۳۰، ص ۲۰۶؛ مشروع الجسر الجمرات [https://www.wikipedia.org/wiki/جسر\\_الجمرات](https://www.wikipedia.org/wiki/جسر_الجمرات); [www.hajj-kapl.org](http://www.hajj-kapl.org)، ج ۳۰، ص ۲۰۶؛ <https://www.momra.gov.sa/about/gamarat.aspx>؛ [https://www.php\\_bridge\\_jamarat.org](https://www.php_bridge_jamarat.org)).

### ج) برنامه‌ریزی برای اسکان

به نوشته روزنامه عکاظ، حبیب زین العابدین، سرپرست نظارت بر پروژه‌های توسعه‌ای امور حجاج وابسته به وزارت حج عربستان سعودی گفت:

«بر اساس پروژه توسعه‌ای امور حج، ظرفیت جذب حجاج به سه میلیون نفر خواهد رسید. بر اساس این پروژه، چادرهای پیشرفته که از دو طبقه تشکیل شده است، در دامنه کوه‌های شمالی منا برپا می‌شود. در این راستا سعی شده است ظرفیت اسکان و جذب زائران خانه خدا در منا افزایش یابد که این امر نیز در راستای ارائه خدمات بیشتر به زائران و تأمین آسایش و آرامش و اطمینان خاطر آنان انجام می‌گیرد.»

زین العابدین تصریح کرد: «طرح استفاده از خیمه‌های پیشرفته دو طبقه در منا برای وزیر امور شهر و روستای عربستان ارسال شده است که پس از موافقت وی، این طرح اجرا می‌شود». بنا به نقل شاهدان عینی، عربستان به منظور کاهش ازدحام در منا، در طرح آزمایشی سال ۱۴۲۹ق./۱۳۸۷ش. تعدادی از زائران خانه خدا را به جای اسکان در خیمه‌هایی سفید، در شش ساختمان مسکونی در شرق منا اسکان داد، (بیات، حجت الله / اسحاقی، سید حسین، حج ۲۹ ص ۴۴۴). اما بررسی میدانی و گزارش‌های بعدی، استمرار یا موفقیت این طرح را در سال‌های بعد تأیید نکرد.

### ۶. جلسات و نشست‌های منا در صدر اسلام

پیش از اسلام در فرصت بیتوته سه روزه در موسم حج در منا، مجالس و نشست‌های فرهنگی بسیاری منعقد می‌شد. اعراب جاهلی در این فرصت از افتخارات خانوادگی و پدران

خود سخن می‌راندند، (جواد علی، ج ۱۱، ص ۳۹۰، چ ۴، ۱۴۲۲ق.). تا اینکه قرآن کریم فرمان داد تا در فرصت اتراق در منا، آن چنان که پدرانشان را یاد می‌کنند یا بهتر از آن، به یاد خدا باشند (بقره: ۲۰۰). این محفل‌ها در زمان پیامبر ﷺ و امامان معصوم: نیز ادامه داشت.

### الف) دعوت پیامبر ﷺ از قبایل عرب در منا

پیامبر خدا در مدت دعوت در مکه، هر ساله در موسم حج، در محافل قبایل مختلف در منا حاضر می‌شد و آنان را به اسلام و بیعت با خود فرا می‌خواند. بدین ترتیب مقدمات ملاقات آن حضرت با برخی از چهره‌های سرشناس یثرب و بیعت‌های عقبه در این جلسات شکل گرفت، (ابن هشام، به کوشش السقاء و دیگران، ج ۱، ص ۴۲۵، بی تا).

### ب) بیعت‌های عقبه در منا

دو بیعت انصار با پیامبر ﷺ در سال‌های دوازدهم و سیزدهم بعثت در منطقه انتهایی منا و نزدیکی جمره عقبه رخ داد. در بیعت اول، دوازده نفر از اهل یثرب و در بیعت دوم، گروهی شامل هفتاد نفر مرد و بیست زن با پیامبر خدا ﷺ بیعت کرده و موجبات هجرت ایشان به مدینه را فراهم کردند. از این پیمان‌ها با نام پیمان عقبه اول و دوم یاد می‌شود، (ابن هشام، به کوشش السقاء و دیگران، ج ۱، ص ۴۳۸، بی تا؛ بلاذری، به کوشش زکار و زرکلی، ج ۱، ص ۲۷۷، ۱۴۱۷ق.). به یادبود این پیمان‌ها، مسجدی به نام مسجد البیعه در این مکان ساخته شد که تاکنون موجود است، (صفری فروشانی، نعمت‌الله، ص ۱۷۷، ۱۳۸۶ش؛ گروهی از نویسندگان، به سرپرستی عبدالرحمان بن سعید آل حجر، ج ۲، ص ۳۶۰، ۱۴۲۸ق.).

پس از فتح مکه در سال هشتم قمری، به فرمان پیامبر ﷺ، تمام بت‌های اطراف مکه به دست امیر مؤمنان ۷ شکسته شد و از بین رفت، (مسعودی، به کوشش اسعد داغر، ص ۲۴۲، ۱۴۰۹ق.؛ المفید، ج ۱، ص ۱۵۲، ۱۴۱۰ق.). ابلاغ آیات آغازین سوره براءت در سال نهم قمری. توسط امیر مؤمنان (علیه السلام) در کنار جمره عقبه در منا صورت گرفت، (خوارزمی، به کوشش مالک محمودی، ص ۱۶۴، ۱۴۱۱ق.؛ مسعودی، به کوشش اسعد داغر، ص ۱۸۶، ۱۴۰۹ق.؛ بیهقی، به کوشش عبد المعطی، ج ۵، ص ۲۹۵، ۱۴۰۵ق.). این آیات هشداری به حضور بت پرستان و اعلامیه‌ای درباره روابط مسلمانان و بت پرستان هم‌پیمان بود.

### ج) منا در حجة الوداع

حضور پیامبر خدا ﷺ و بیتوته در منا و رمی جمرات و توصیه‌ها و خطابه‌های آن حضرت در جریان حضور در منا (فاکهی، به کوشش ابن دهبش، ج ۴، ص ۲۸۵، ۱۴۱۴ق.) در جریان حجة الوداع در سال دهم قمری بود، (ابن وهب عبدالله المصری، به کوشش رفعت فوزی و علی عبدالباسط، ج ۱، ص ۷۳، ۱۴۲۵ق.؛ فاکهی، به کوشش ابن دهبش، ج ۴، ص ۲۵۰، ۱۴۱۴ق.؛ ابن ابی عاصم، به کوشش باسم فیصل، ج ۵، ص ۳۱۶، ۱۴۱۱ق.).

آن حضرت از وادی محسر راه میانه منا را پیمود که به جمره عقبه منتهی می شد و سنگریزه‌های کوچک را با فشار دادن سر انگشت سبابه به انگشت دیگر، به سوی جمره پرتاب کرد و با هر پرتابی، تکبیر گفت. آن حضرت مردم را از آسیب زدن به یکدیگر به هنگام پرتاب سنگریزه‌ها نهی کرد و فرمان داد با سنگ‌های کوچک رمی انجام دهند (فاکهی، به کوشش ابن دهبش، ۱۴۱۴ق.). ایشان در میان جمرات راه می رفت و مسلمانان را از ربودن مال یکدیگر بر حذر می داشت (فاکهی، به کوشش ابن دهبش، ج ۴، ص ۲۸۷، ۱۴۱۴ق.).

### د) حضور ائمه علیهم السلام در منا

از دیگر محفل‌های منا که گزارشی از آن وجود دارد، مجلسی عظیم و مهم است که در آن امام حسین علیهم السلام در سال ۶۰ یا ۵۹ق. تمام اصحاب و یاران باقیمانده از پیامبر ﷺ و تابعیان را که تعدادشان به هزار نفر می رسید، در خیمه گاه خود جمع کرد و ضمن انتقاد از حکومت معاویه و ستم او و تلاشی که برای دگرگون کردن ارزش‌ها و کتمان فضایل اهل بیت: به خرج داد، از عملکرد حاضران در برابر حکومت اموی انتقاد کرد و خواستار تلاش جدی آنان برای انتشار فضایل اهل بیت: در شهرهای خود شد.

محفل علمی امام صادق علیهم السلام و شاگردان آن حضرت در منا، یکی از مهم ترین محفل‌های منا بود، (مجلسی، محمدباقر، ج ۱، ص ۴۶۲، ۲، ۱۴۰۳ق.).

امام جواد علیهم السلام در ایام حج، در کنار مسجد خیف و جمرات قدم می زد و می فرمود: «اینجا محل خیمه گاه بنی هاشم و امام سجاده علیهم السلام است و من دوست دارم در منزل گاه‌های آنان راه بروم»، (کلینی، به کوشش غفاری، ج ۴، ص ۴۸۶، ۱۳۷۵ش.).

## ۷. حوادث تاریخی و اتفاقات منا

### الف) پیش از دوره سعودی

سرزمین منا در طول سالیان طولانی، شاهد حوادث بسیاری بوده که در اینجا به برخی از مهم‌ترین آنها که در منابع تاریخی انعکاس یافته است، اشاره کنیم:

#### یک - زخمی شدن عمر بن خطاب

در سال ۲۳ق. در حالی که عمر بن خطاب در کنار جمره اول مشغول رمی جمره و پرتاب سنگریزه به آن بود، سنگی به قسمت جلوی سر وی برخورد و وی را مجروح و خون‌آلود کرد. مردی از بنی لهب که این صحنه را نظاره می‌کرد، سر خون‌آلود عمر را به قربانیانی تشبیه کرد که پیش از رسیدن به قربان‌گاه، اندکی خون‌آلود می‌شوند و گفت: «امیر المؤمنین اشعار کرده و بعد از این، حج به جانمی آورد.» حاضران نیز این صحنه را به فال بد گرفته و گفتند: «عمر پس از امسال به حج نخواهد رفت». براساس این گزارش‌ها، پس از بازگشت از این سفر بود که عمر در مدینه به قتل رسید، (زمخشری، ج ۴، ص ۱۹۶، بی‌تا؛ ابن ابی‌عاصم، به کوشش باسم فیصل، ج ۱، ص ۱۰۲، ۱۴۱۱ق؛ الصنعانی، عبدالرزاق، به کوشش حبیب الرحمان، ج ۱۰، ص ۴۰۲، بی‌تا).

#### دو - اعلام منا به عنوان محل امن (۷۳ق.)

در این سال هنگامی که حجاج بن یوسف، فرمانده مروانی، از سوی عبدالملک به سرکوب قیام ده ساله ابن زبیر در مکه مشغول بود، برای در تنگنا گذاشتن ابن زبیر و پراکندن نیروهای وی که در مکه پناه گرفته بودند، منا را به عنوان یکی از محل‌های امن اعلام کرد که هر کس به آن پناه ببرد، از تعقیب در امان است. در پی این اعلام، منا چونان ایام موسم حج، شلوغ و لبریز از جمعیت شد (فاکهی، به کوشش ابن‌دهیش، ج ۲، ص ۳۶۶، ۱۴۱۴ق).

#### سه - ترور عبدالله بن عمر (۷۳ق.)

وی پسر بزرگ خلیفه دوم بود که پس از سرنگونی حکومت زبیریان در مکه، با حجاج بن یوسف، کارگزار خون‌آشام عبدالملک بن مروان بیعت کرد؛ اما به او نگاه مثبتی نداشت. حجاج که از ابن عمر به دلیل نفوذ خانوادگی و حمایت از آل زبیر و اعتراضش به بی‌بند و باری‌های بنی‌امیه، دل‌خوشی نداشت، به فرمان عبدالملک مجبور بود در موسم حج



آن سال، پس از عبدالله بن عمر، وقوف را انجام دهد و او را بر خود مقدم بدارد. حجاج برای رهایی از وی به یکی از مأمورانش دستور داد تا نیزه مسموم را با صحنه‌سازی به شکل یک تصادف به پای عبدالله بن عمر فرو آورد و این گونه او را مسموم کند. این توطئه با استفاده از ازدحام کنار جمرات عملی شد و عبدالله به بستر بیماری افتاد و حجاج به عیادت او رفت و از او خواست تا مقصر را معرفی کند؛ ولی عبدالله، حجاج را عامل اصلی این مشکل دانست؛ زیرا وی اجازه داده بود نیروهایش در حرم امن الهی با اسلحه باشند.

بیماری عبدالله ادامه یافت تا اینکه پس از چند روز، در حالی که به خاطر همراهی نکردن با امام علی علیه السلام و دشمنان بنی امیه در پیکار با امویان افسوس می‌خورد. در گذشت. در نهایت نیز حجاج با تحمیل خود، بر پیکر عبدالله نماز خواند، (الذهبی، به کوشش عمر عبدالسلام، ج ۵، ص ۴۶۵، ۱۴۱۰ ق؛ بخاری، به کوشش محمود ابراهیم، ج ۱، ص ۱۸۵، ۱۴۰۶ ق؛ الجزری، ابن اثیر، ج ۳، ص ۲۴۱، ۱۴۰۹ ق).

#### چهار - ترور امیر یاسور (۷۳۳ ق.)

یاسور یکی از امیران مغول در دربار ابوسعید ایلخان بود که ایلخان در مورد قدرت یافتنش بیمناک شد. به همین دلیل هنگامی که یاسور برای حج از او اجازه خواست، یکی از درباریان به نام خواجه مجدالدین سلامی را مأمور از بین بردن یاسور در این سفر کرد.

مجدالدین قطلوبک سلامی یکی از پیشکارانش را به سوی امیر مملوکی مصر فرستاد. امیر فرستاده مجدالدین را به مکه، نزد برسبغا فرستاد که آن سال به مکه رفته بود تا با هماهنگی وی، امیر مکه، شریف رمیثه را برای همکاری در ترور یاسور به یاری گیرد. ولی رمیثه که از ناامنی و عواقب کار بیمناک بود، با مصریان همکاری نکرد. به همین دلیل برسبغا، یکی از بردگان عرب خود را برای این کار تطمیع کرد.

پس از وقوف در مشاعر مقدس و یک روز پس از عید قربان، در حالی که یاسور به همراه برسبغا، برای رمی روز یازدهم، بر مرکب سوار شد، در نزدیکی جمره، مورد هجوم مزدور برسبغا قرار گرفت و کشته شد. غلامان برسبغا، مزدور را دنبال کردند و برای تبرئه خود و از بین بردن مدارک، او را نیز کشتند. برسبغا نیز در برابر حجاج، به وی درود فرستاده و وعده پیگیری قاتلانش را داد، (ابن فهد، محمد، ج ۳، ص ۲۰۱، چ ۳، مکه مکرمه، ۱۴۰۳ ق.)

### پنج - ترور حسن پاشا، امیر عثمانی حرمین

پس از اعتراض مردم به اقدامات شریف سعدبن زید، از شرفای آل زید مکه، دربار عثمانی، حسن پاشا را برای پیگیری این شکایت‌ها به حجاز فرستاد. پس از ورود حسن پاشا، بین او و شریف سعد، درگیری‌ها و کدورت‌هایی ایجاد شد؛ اما شریف سعد در برابر دست‌اندازی‌های حسن پاشا که به اتکای قدرت عثمانیان بود، مدارا می‌کرد تا اینکه در دومین موسم حج، پس از حضور حسن پاشا در سال ۱۰۸۱ق. و هنگامی که وی به همراه تعدادی از نیروها و محافظانش برای رمی جمره در روز دوازدهم ذی‌الحجه رفته بود، در کنار جمره عقبه، سه نفر با تفنگ به وی شلیک کردند که یکی از تیرها به ران پای وی اصابت کرد.

همراهان و محافظان حسن پاشا پس از این تیراندازی، وی را به سمت مکه بردند و به سوی افراد حاضر و حجاج و فقیرانی که بر سر راه بودند، آتش گشوده و سی نفر از افراد غیر مسلح را کشتند، (الحسنی الوزير عبد الله بن علی، ص ۲۷۷). این ترور، رابطه میان حسن پاشا و شریف سعد را تیره‌تر کرد تا اینکه فرمان بازگشت حسن پاشا صادر شد و در میانه راه، در غزه در گذشت و همانجا دفن شد، (عارف عبدالغنی، ص ۳۵۲، ۱۴۱۷ق.؛ محبی، ج ۱، ص ۲۷۵، بی‌تا).

### شش - دار زدن باند دزدان در جمره

با توجه به جمع شدن حاجیان پیرامون جمرات در موسم حج، این نمادها، کارکردهای دیگری نیز پیدا می‌کرد؛ چنان‌که در یکی از سال‌ها، به دستور حاکم عثمانی، یازده سارق بر دیوار جمره به دار آویخته شدند، (طه عبدالقادر، مرکز ابحاث الحج، ص ۴۴).

### هفت - شیوع وبا در منا و مکه (۱۲۸۲ق./۱۲۴۵ش.)

در حج این سال، به خاطر آلودگی فضای بهداشتی منا، بیماری وبا به حدی شیوع یافت که امکان دفن همه اجساد نبود و خیابان‌های منا آن‌چنان مملو از جمعیت بود که حجاج برای رسیدن به جمرات و رمی آنها، باید از روی جنازه‌ها عبور می‌کردند، حجاج این سال را حدود پانصد هزار نفر تخمین زده‌اند که ادعا شده است حدود یک سوم آنها به خاطر وبا جان دادند، (عبدالعزیز دولت‌شین، ص ۳۰۹، ج ۱، ۱۴۲۸ق.).

هشت - ممنوعیت ذبح قربانی در کنار چادرها (۱۳۱۸ق. / ۱۲۸۰ش).

در این سال، اعلام شد کسی از حجاج حق ذبح قربانی در کنار چادرهای خود را در منا ندارد و گودال‌های زیادی در فاصله هزار متری از چادر حجاج حفر شد و حجاج، قربانی‌های خود را در آن نقاط ذبح می‌کردند. این اقدام سبب جلوگیری از آلودگی هوا و پراکندگی بوهای نامطبوع از لاشه حیوانات در فضا شد. بنا به گزارش‌های موجود در سال‌های گذشته، مردم قربانی‌های خود را در کنار چادرهای حجاج سر می‌بریدند که این موجب آلودگی هوا و بیمار شدن جسم و جان بود، (ابراهیم رفعت باشا، ص ۱۰۷، ۱۳۴۴ق.).

### ب) دوره سعودی

با پیشرفت تکنولوژی و تسهیل حمل و نقل در قرون اخیر، تعداد حجاج چندین برابر شده است که در پی آن، اداره حج، امکانات رفاهی و مدیریت، برنامه‌ریزی و تلاش‌های عمرانی مضاعفی را طلب کرد. هر چند دولت سعودی در این مدت، تلاش‌های چشمگیری انجام داد تا به رونق صنعت حج در مقام یکی از منابع مهم درآمدزایی سعودی و مایه اصلی اعتبار این حکومت در جهان اسلام بیافزاید، اما عمده این تلاش‌ها با تأخیر فراوان و پس از تکرار سوانح و حوادث پرقربانی برای حاجیان انجام شد و در زمینه‌هایی گسترش یافت که بازدهی سرمایه به سرعت اتفاق می‌افتاد. ولی زمینه‌های کم‌بازده مانند صنعت حمل و نقل، هنوز دچار عقب‌ماندگی و بی‌توجهی است.

از سوی دیگر بسیاری از این برنامه‌های توسعه‌ای، بدون نگاه کلان و جامع است؛ به گونه‌ای که بارها دچار بازسازی و تغییر شدند. در ادامه به تعدادی از سوانح و حوادث رخ داده در منا در موسم حج اشاره می‌کنیم که غالباً قابل پیشگیری بوده ولی به خاطر ناتوانی و سوء مدیریت مسئولان سعودی به فاجعه‌ای پر تکرار بدل شدند.

یک - شیوع آنفلوآنزا در سال ۱۳۳۵ش. در منا

در این سال به دلیل رعایت نشدن اصول بهداشتی، آنفلوآنزایی فراگیر در منا شیوع یافت و افراد بسیاری را به کام مرگ فرستاد؛ از جمله چهارده ایرانی در منا در گذشتند، (میقات حج، ص ۵، ۲۱۹).

## دو - کشتار حجاج مصری در منا (۱۳۴۴ق. / ۱۳۰۵ش.)

با روی کار آمدن حکومت سعودی که بر پایه تکفیر مسلمانان طراحی شده بود، وهابیانی که متکی به قدرت حکومت بودند، به تعرض و کشتار حجاج به بهانه انجام اعمالی که از نظر وهابیان کفر آمیز است، دست زدند؛ از جمله تعداد زیادی از حجاج مصری را در منا (۱۳۴۴ق.) به علت حرام دانستن برخی از اعمال آنان، بی رحمانه قتل عام کردند، (امین، سیدمحسن، ص ۵۲، ۱۴۱۰ق.).

## سه - کشته شدن تعدادی از حجاج در سال ۱۳۸۹ق. / ۱۳۴۸ش.

بنا بر گزارش شاهدان عینی در این سال، در مسیر باریک «سوق العرب» منا، به دلیل ازدحام جمعیت و اتوبوس‌ها، هشت نفر از حجاج زیر دست و پا تلف شدند، (محمدی ری شهری، محمد، ص ۱۲۴، ۶، ۱۳۸۳ش.).

## چهار - آتش‌سوزی سال ۱۳۹۵ق. / ۱۳۵۴ش.

در موسم حج این سال، آتش‌سوزی مهیبی در منا رخ داد که عمده دلیل آن انفجار کپسول‌های گاز و باک بنزین اتومبیل‌ها بود که با وزیدن باد، به سرعت گسترش یافت و در کمتر از یک ساعت، منطقه وسیعی از منا را در بر گرفت. در این حال حاجیان به کوه‌های اطراف پناه بردند و امور از کنترل خارج شد و از وسایل اطفای حریق و فعالیت دو فروند هلی‌کوپتر، به خاطر گستردگی آتش، کاری ساخته نبود. پرتاب شدن حجاج از کوه‌ها نیز باعث آسیب دیدگی بیشتر آنان شد. سرانجام پس از ساعاتی، همه چیز در آن قطعه سوخت و آتش خاموش شد و چادرهای فراوانی که از آتش در امان مانده بودند، در رفت و آمد ماشین‌ها و ازدحام جمعیت در حال گریز نابود شده بودند. طبق آمارهای اعلام شده، ۱۱۵۰۰ خیمه در این حادثه سوخت، (همان، ص ۳۰؛ میقات حج، ش ۵، ص ۲۲۴).

## پنج - حادثه تونل منا در سال ۱۴۱۰ق. / ۱۳۶۹ش

طی این حادثه، حج‌اجی که در ایام تشریق از طریق این تونل به سمت منا می‌رفتند، به علت خراب شدن دستگاه‌های تهویه و در نتیجه کمبود هوا و گرما از یک طرف و فشار و ازدحام جمعیت از طرف دیگر، محاصره شدند و ۱۴۰۰ حاجی، جان خود را از دست دادند، (علیزاده موسوی، سیدمهدی، ص ۱۶۰، ۱۳۸۲ش.).

شش - کشته شدن ۳۰۰ نفر در ازدحام سال ۱۴۱۴ ق. / ۱۳۷۳ ش.

بنا به برخی از گزارش‌ها در موسم حج این سال، ۲۷۰ تا ۳۰۰ نفر از حجاج در ازدحام منطقه جمرات، در منا کشته شدند، (میقات حج، ش ۲۸، ص ۲۲۰). رسانه‌های خارجی این آمار را تا ۸۰۰ نفر نیز اعلام کردند، (علیزاده موسوی، سیدمهدی، ص ۱۶۰، ۱۳۸۲ ش.).

هفت - آتش‌سوزی منا در سال ۱۴۱۵ ق. / ۱۳۷۴ ش.

روز هفتم ذی‌حجه این سال، پیش از استقرار حجاج در منا، آتش‌سوزی شد و نوزده هزار چادر مربوط به کشورهای آسیای میانه و عربی از بین رفت و سه نفر کشته شدند و ۹۹ مجروح بر جای ماند. آتش‌سوزی به اندازه‌ای مهیب بود که دود آن، منطقه عزیزیه مکه را فراگرفت و هلیکوپترها و وسایل آتش‌نشانی، فعلاً نه به خاموش کردن آن مشغول بودند، (سفرنامه حج سال ۱۳۷۴، ص ۱۵۱).

هشت - کشته شدن تعدادی از حجاج در پل جمرات در سال ۱۴۱۸ ق. / ۱۳۷۷ ش.

بنا به برخی از گزارش‌ها، در موسم حج این سال نیز ۱۰۸ یا ۱۱۸ نفر از حجاج، به خاطر ازدحام جمعیت از پل جمرات سقوط کرده و زیر دست و پا از میان رفتند، (علیزاده موسوی، سیدمهدی، ص ۱۶۰، ۱۳۸۲ ش.؛ میقات حج، ش ۲۸، ص ۲۲۰).

نه - تلفات در جمرات سال ۱۴۲۱ ق. / ۱۳۸۰ ش.

در این سال طبق برخی از آمارها، ۳۵ نفر از حجاج در ازدحام جمعیت در جمرات از بین رفتند، (علیزاده موسوی، سیدمهدی، ص ۱۶۰، ۱۳۸۲ ش.).

ده - فاجعه جمرات سال ۱۴۲۴ ق. / ۱۳۸۲ ش.

در این سال با وجود هشدارها و پیش‌بینی‌های احتیاطی، هجوم جمعیت فراوان به بالای پل جمرات و استقرار آنها در اطراف جمره عقبه، زمینه را برای حادثه فراهم کرد. فشارهای مردم، مانند موجی جمعیت را روی زمین خواباند. در این هنگام همه برای نجات خود دست و پا زدند و هر کس که افتاد، دیگر قادر به بلند شدن نبود و افراد بعدی که با حرکت از روی سر آنها قصد نجات جان خود را داشتند، باعث تلف شدن افراد زیرین شدند و پس از گذشت چند

دقیقه، فاجعه رخ داد و ۲۴۴ تا ۲۵۰ نفر کشته و بیش از ۲۰۰ نفر زخمی شدند و مسیر پل به روی جمعیت بسته شد.

پس از ساعتی، روی پل به آرامی خلوت شد و جنازه‌ها همراه با هزاران حوله، دمپایی، کیسه پلاستیک و غیره پراکنده شدند. مأموران برای جمع‌آوری جنازه‌ها در گوشه‌ای به فعالیت افتادند و بولدوزرهای کوچک هم شروع به جمع‌آوری وسایل کردند. روزنامه عکاظ (دوشنبه، ۱۱ ذی‌الحجه) تعداد قربانیان این رخداد را در اطراف حوض جمره عقبه، ۲۴۴ نفر کشته و ۲۴۴ نفر زخمی اعلام کرد، (جعفریان، رسول، ص ۴۵۰، ۱۳۸۳ ش؛ علیزاده موسوی، سیدمهدی، ص ۱۶۰، ۱۳۸۲ ش).

#### یازده - کشته شدن حجاج در ازدحام جمرات سال ۱۴۲۵ ق. / ۱۳۸۴ ش.

در موسم حج این سال نیز طبق برخی از گزارش‌ها، ۲۵۱ نفر از حجاج در ازدحام جمعیت اطراف جمرات در منا جان دادند، (علیزاده موسوی، سیدمهدی، ص ۱۶۰، ۱۳۸۲ ش؛ میقات حج، ش ۲۸، ص ۲۲۰). البته برخی تنها آسیب دیدن سرپایی ۵۰۰ نفر از حجاج را بیان کرده‌اند، (مختاری، رضا، ص ۳۳۳، ۱۳۸۴ ش).

#### دوازده - کشته شدن حجاج در ازدحام سال ۱۴۲۶ ق. / ۱۳۸۴ ش.

در روز دوازدهم ذی‌حجه این سال، در اوج حضور زائران اهل سنت برای رمی جمرات، حدود ساعت یک بعد از ظهر، بنا به آنچه مسئولان سعودی اعلام کردند، به سبب ازدحام زیاد و اصرار زائران برای حمل اسباب و اثاثیه خود به هنگام رمی، شمار بسیاری از آنان کشته شدند. به گفته سخنگوی وزارت کشور عربستان سعودی، شمار کشته‌شدگان به ۳۶۳ نفر رسید که عمدتاً از اتباع هند، پاکستان، سعودی، بنگلادش، مصر، ترکیه، سودان، افغانستان و الجزایر بودند. شمار مجروحان این حادثه بنا به نوشته روزنامه فارسی البلاد، ۲۸۹ تن اعلام شد. هفت زائر ایرانی (شش تن از کاروان‌های اهل سنت کردستان و یک نفر از کاروان‌های تهران که نتوانسته بود پیش از ظهر رمی کند) نیز جزو کشته‌شدگان بودند.

به گفته شاهدان عینی، هرچند دلیل اصلی این فاجعه دقیقاً اعلام نشد، اما نمی‌توان ادعای مقام سعودی مبنی بر «اصرار زائران برای حمل اسباب و اثاثیه» را از عوامل بروز آن دانست؛ زیرا

اولاً: به سبب اطلاع‌رسانی قبلی از طریق تابلوهای بزرگ در سطح شهر، به زبان‌های مختلف از زائران خواسته شده بود هنگام حضور در رمی، از آوردن اثاث و لوازم خودداری کنند. از این رو، بسیاری از زائران، بدون اسباب و اثاثیه حاضر می‌شدند.

ثانیاً: مأموران سعودی با دقت و خشونت، معدود زائرانی را که لوازمی با خود حمل می‌کردند، به کناری کشیده و مانع حضور آنها با وسایلشان می‌شدند. در نتیجه سهل‌انگاری در رفع سد معبر و نداشتن تدبیر در انتظام عبور و مرور، نقش مهمی در بروز این حادثه داشت؛ زیرا در طول مسیر، از محل استقرار حجاج در منا تا محل جمرات، قدم به قدم متکدیان در چند ردیف، وسط راه نشسته و مانعی بزرگ در رفت و آمد زائران بودند و بیتوته کردن انبوه زائران پاکستانی و هندی و آفریقایی در این مسیر که از دو طرف، بخش اعظم راه را اشغال کرده بودند نیز، باعث تراکم سیل زائران شد و به بی‌نظمی موجود افزود. در حالی که با اندک تدبیر، مسئولان مربوط می‌توانستند مسیر رفت زائران رمی جمرات را از مسیر بازگشت آنان مجزا کنند تا از تداخل زائران رمی کرده در حال بازگشت، با زائرانی که رو به جمرات می‌آوردند، پیش‌گیری کنند، (رجبی، محمدحسین، ص ۳۰۱، ج ۱، ۱۳۸۵ ش).

پس از حادثه منا در سال ۱۴۲۶ق. / ۲۰۰۵م. یکی از مسئولان وزارت کشور سعودی عمده دلیل این حادثه را اسباب و وسایل حججی اعلام کرد که بر دوش خود حمل می‌کردند و آن وسایل در وقت فشار روی زمین افتاده، سبب زمین خوردن دیگران می‌شدند.

همچنین مسئولان مطوفی‌ها؛ یعنی مؤسساتی که مسئولیت زدن چادر برای گروه‌های حجج از کشورهای مختلف را دارند، اعلام کردند که مسئولیتی در قبال این حادثه ندارند؛ زیرا بیشتر افراد کشته شده، از مفترشین (کسانی که چادری ندارند و در کنار خیابان‌ها می‌خوابند) بوده‌اند، (جعفریان، رسول، ص ۴۵۳، ۱۳۸۳ ش).

در پی این فاجعه، فردی از سوی ملک فهد برای توسعه مکه، مدینه و مشاعر مقدس مأمور شد تا طرحی را که دست کم مصالح بیست سال آینده را در نظر داشته باشد، برای فراهم کردن بهترین وضعیت در مکه و مدینه و مشاعر مقدس ارائه کند. این اقدام که بلافاصله پس از حادثه دهشتناک منا صورت گرفت، نوعی اقدام آرام‌بخش برای بحرانی تلقی می‌شد که پس

از این حادثه در امر حج و مسئولیت دولت سعودی در قبال آن پدید آمد.

بالاترین مرجع فقهی در عربستان سعودی، هیئت کبار العلما نیز به سرعت جلسه‌ای به مناسبت فاجعه‌ای که در منا رخ داد، برگزار کرد تا راه‌های شرعی حل این مشکل را بررسی کند. این فاجعه در رسانه‌ها نیز بازتاب فراوانی یافت؛ وزیر امور خارجه بنگلادش گفت که با شنیدن خبر در گذشت بیش از ۲۴۰ نفر از زائران خانه خدا شگفت‌زده شده است. دولت فرانسه نیز بلافاصله به خانواده‌های جان‌باختگان فاجعه تسلیت گفت. شیراک ضمن ارسال پیامی برای فهد، پادشاه عربستان نوشت: از شنیدن خبر این فاجعه، عمیقاً متأثر شده است. همچنین رییس جمهور هند، جان باختن بیش از ۲۵۰ نفر از حجاج بیت الله الحرام در مراسم رمی جمرات را به خانواده‌های آنان تسلیت گفت. دولت اندونزی نیز اعلام کرد که مسئولیت کشته شدن ۵۴ زائر این کشور بر عهده دولت سعودی است و دولت عربستان باید غرامت این قربانیان را بپردازد.

از سوی دیگر، دولت سعودی اعلام کرد: از خانواده هر کدام از مقتولین در منا، سال دیگر سه نفر را به حج اعزام خواهد کرد. همچنین در مطبوعات عربستان هر روز طرح‌هایی درباره‌ی جلوگیری از این فاجعه ارائه می‌شد. در عین حال دولت سعودی نیز همچنان اصرار داشت که مسئولیتی در قبال این حادثه ندارد و امیر نایف تأکید کرد که بی‌احتیاطی خود زائران و همراه داشتن وسایل و بار از سوی آنان سبب پدید آمدن این حادثه شده است. وی همچنین گفت: «این قضای الهی بوده و ما به آن راضی هستیم»، (جعفریان، رسول، ص ۴۶۱، ۱۳۸۳ش).

برخی گزارش‌ها حاکی است علت اصلی این حادثه، انجام اقدامات امنیتی شدید به دلیل حضور یک هیئت سیاسی سعودی در زمان رمی بوده است؛ اما مقامات رسمی سعودی با تکذیب این خبرها، علت اصلی را اصرار زائران برای حمل اسباب و اثاثیه خود به هنگام رمی جمرات اعلام کردند.

نمایشگاهی از تصاویر جان‌باختگان حادثه‌ی منا به منظور شناسایی آنان در مجمع المعصم برپا شد. بسیاری از زائران که بستگان آنان هنوز شناسایی نشده بودند، برای شناسایی هویت جان‌باختگان در فضایی حزن‌آور و اندوهناک از این نمایشگاه بازدید کردند. پس از گذشت



یک هفته از این حادثه، دولت عربستان سعودی اعلام کرد قصد دارد با تخریب پل‌های فعلی رمی جمرات در «منا»، آن را به پنج طبقه افزایش دهد، (رجبی، محمدحسین، ص ۳۳۷، چ ۱، ۱۳۸۵ش.).

سیزده - فاجعه منا در سال ۱۴۳۷ ق. / ۱۳۹۴ ش.

در روز عید قربان سال ۱۴۳۷ ق. طی حادثه‌ای که از نظر محل حادثه و تعداد قربانیان بی سابقه بود، حدود هشت هزار نفر از حجاج که بیشتر آنان (۴۶۲ نفر) ملیت ایرانی داشتند، در اثر ازدحام ایجاد شده به علت رفتار عجیب نیروهای انتظامی سعودی در اثر گرمای شدید، تشنگی، فشار جمعیت و کوتاهی در کمک‌رسانی، قربانی شدند.

عظمت این حادثه باعث شد تا دولت سعودی تمام توان خود را برای مخفی نگه داشتن آمار واقعی قربانیان به خرج دهد و از همکاری با مسئولان و بازپس دادن جنازه‌ها تا حد ممکن خودداری کند تا اینکه هشدار مقام معظم رهبری در سخنرانی نوشهر، باعث شد اجساد قربانیان

[www.rasanews.ir/nsite/fullstory/news/?id=294782](http://www.rasanews.ir/nsite/fullstory/news/?id=294782)

ایرانی را بازگرداند؛

<http://alef.ir/vdchgux9wyak9z74.rpra.html?302879>

## منابع

١. اتحاف الوری باخبار امّ القرى، عمرین محمد ابن فهد، ج ٣، مکه مکرمه، ١٤٠٣ق.
٢. اشارة الترغیب، محمد بن اسحاق الخوارزمی، به کوشش الذهبی، مکه، مکتبه نزار مصطفی الباز، ١٤١٨ق.
٣. الإحتجاج علی اهل اللجاج، احمد بن علی طبرسی، ج ١، مشهد، نشر مرتضی، ١٤٠٣ق.
٤. اخبار مکه، الازرقی، به کوشش رشدی الصالح، مکه، مکتبه الثقافه، ١٤١٥ق.
٥. اخبار مکه، الفاکهی، به کوشش ابن دهیش، بیروت، دار خضر، ١٤١٤ق.
٦. «از هندوستان تا حریم یار، سیری در سفرنامه حج مرحوم صاحب عبات الانوار علامه میر حامد حسین هندی»، ترجمه و تحقیق: محمد علی مقدادی، فصلنامه میقات حج، ش ١٤، ص ١٧٠.
٧. ازدحام فی منا و احکامه، اعمال ندوة مشکلة الزحام فی الحج و حلولها الشرعية، علی القره داغی، رابطة العالم الاسلامی المجمع الفقهی.
٨. الاستبصار فی عجایب الامصار، کاتب مراکشی، ج ١، بغداد، ١٩٨٦م.
٩. اسد الغابة فی معرفة الصحابه، ابن اثیر عز الدین ابو الحسن علی بن محمد الجزری، بیروت، دار الفکر، ١٤٠٩ق..
١٠. الاضحیة فی عصرنا، ناصر مکارم شیرازی، ج ٣، قم، انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام، ١٤١٨ق.
١١. اعمال ندوة مشکلة الزحام فی الحج و حلولها الشرعية، المجمع الفقهی الاسلامی، مکه المکرمه، ١٤٢٢ق.
١٢. انساب الاشراف، بلاذری، به کوشش زکار و زرکلی، بیروت، دار الفکر، ١٤١٧ق.
١٣. آثار اسلامی مکه و مدینه، رسول جعفریان، قم، مشعر، ١٣٨٦ش.
١٤. الآثار الباقیة عن القرون الخالیة، ابوریحان بیرونی، تهران، چاپ اول، ١٣٨٠ش.
١٥. الآحاد و المثانی، ابن ابی عاصم، به کوشش باسم فیصل، ریاض، دار الدرایه، ١٤١١ق.
١٦. با کاروان صفا در حج ٨٢، رسول جعفریان، تهران، مشعر، ١٣٨٣ش.
١٧. بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار، محمدباقر بن محمدتقی مجلسی، ج ٢، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ١٤٠٣ق.
١٨. البحوث العلمیة، هیئة کبار العلماء، الرئاسة العامة للبحوث العلمیة و الافتاء، ١٤٢١ق.
١٩. البداية و النهایه، ابن کثیر، بیروت، مکتبه المعارف.
٢٠. برکات سرزمین وحی، محمد محمدی ری شهری، ج ٦، تهران، مشعر، ١٣٨٣ق.

٢١. تاج العروس، الزبيدي، به كوشش على شيرى، بيروت، دار الفكر، ١٤١٤ق.
٢٢. تاريخ مكة المكرمة قديماً و حديثاً، عبدالغنى محمد الياس، المدينة المنورة، مطابع الرشيد، ١٤٢٢ق.
٢٣. تاريخ الاسلام و وفيات المشاهير، الذهبى، به كوشش عمر عبدالسلام، بيروت، دار الكتاب العربى، ١٤١٠ق.
٢٤. تاريخ الجمرات بوادى منى فى مكة المكرمة، طه عبدالقادر، السعوديه، مركز ابحت الحج.
٢٥. التاريخ الصغير، بخارى، به كوشش محمود ابراهيم، بيروت، دار المعرفه، ١٤٠٦ق.
٢٦. التاريخ القويم محمد طاهر الكردى، به كوشش ابن دهيش، بيروت، دار خضر، ١٤٢٠ق.
٢٧. تاريخ اليمن خلال القرن الحادى عشر الهجرى السابع عشر الميلادى/ تاريخ طبق الحلوى وصحاف المن والسلوى، الحسنى الوزير عبد الله بن على بن احمد بن محمد، محمد عبد الرحيم جازم، بيروت، دار المسيره.
٢٨. تاريخ امراء المدينة، عارف عبدالغنى، دمشق، دار كنان، ١٤١٧ق.
٢٩. تاريخ طبرى (تاريخ الامم و الملوك)، الطبرى، به كوشش محمد ابوالفضل، بيروت، دار احياء التراث العربى.
٣٠. تاريخ مدينة دمشق، ابن عساكر، به كوشش على شيرى، بيروت، دار الفكر، ١٤١٥ق.
٣١. تاريخ مكة المكرمة، عبدالغنى محمد الياس، مدينه، مكتبة ملك فهد، ١٤٢٢ق.
٣٢. تاريخ مكة المشرفه، ابن الضياء، به كوشش العدوى، مكه، المكتبة التجارية مصطفى احمد الباز، ١٤١٦ق.
٣٣. تاريخ، احمد بن يعقوب يعقوبى، بيروت، دار صادر، ١٤١٥ق.
٣٤. تحصيل المرام، ابن احمد الصباغ، به كوشش ابن دهيش، ١٤٢٤ق.
٣٥. تحقيقى دقيق دربارہ جمرات و رمى آنها، على عطائى اصفهانى، قم، امير العلم، ١٣٨٢ش.
٣٦. تفسير القمى، القمى، به كوشش الجزائرى، قم، دار الكتاب، ١٤٠٤ق.
٣٧. تهذيب اللغة، محمد بن احمد ازهرى، ج ١، بيروت.
٣٨. الجامع اللطيف فى فضل مكة و اهلها و بناء البيت الشريف، محمد ابن ظهيره، به كوشش على عمر، قاهره، مكتبة الثقافة الدينيه، ١٤٢٣ق.
٣٩. الجامع لاحكام الحج و العمرة، العثيمين محمد بن صالح، به كوشش محمود السعيد، الازهر، دار البيان العربى، ٢٠٠٦م.
٤٠. الجامع، ابن وهب عبدالله المصرى، به كوشش رفعت فوزى و على عبدالباسط، دار الوفاء، ١٤٢٥ق.
٤١. جسر الجمرات / [www.momra.gov.sa/about/gamarat.aspx](http://www.momra.gov.sa/about/gamarat.aspx) [www.kaphajj.org/jamarat\\_bridge\\_php](http://www.kaphajj.org/jamarat_bridge_php)
٤٢. جواهر الكلام، النجفى، به كوشش قوجانى و ديگران، بيروت، دار احياء التراث العربى.

۴۳. حج گزارشی از حج‌گزاری سال ۱۴۲۵ق. برابر با سال ۱۳۸۳ ش. رضا مختاری، تهران، مشعر، ۱۳۸۴ش.
۴۴. حج گزارشی از حج‌گزاری سال ۱۴۲۶ق. محمدحسین رجبی، چ ۱، تهران، مشعر، ۱۳۸۵ش.
۴۵. حج گزارشی از حج‌گزاری سال ۱۴۲۷ق. حسن مهدویان، تهران، مشعر، ۱۳۸۶ش.
۴۶. حج گزارش حج‌گزاری ایرانیان در موسم حج سال ۱۴۲۷ق. آذر و دی ۱۳۸۵ش. حسن مهدویان، تهران، مشعر، ۱۳۸۶ش.
۴۷. حج ۲۹، حجت الله بیات و سید حسین اسحاقی، تهران، مشعر.
۴۸. حج ۳۰، سید جواد ورعی و جواد منصوری، تهران، مشعر.
۴۹. حج رضا بابایی و علی‌اکبر جوانفکر، تهران، مشعر، ۱۳۸۷ش.
۵۰. «حدود حمی المشاعر»، حمد جاسر، مجله العرب، رجب شعبان ۱۴۰۷ق.
۵۱. خلاصة الاثر فی اعیان القرن الحادی عشر، المحبی، بیروت، دار صادر.
۵۲. در حریم حرم سفرنامه حج سال ۱۳۷۴ش. جواد محدثی، تهران، مشعر، ۱۳۷۵ش.
۵۳. الدراسات الشرعية و التاريخية لمكة المكرمة، عبدالملک بن دهیش بناء جسر علوی للجمرات: [www.bin-dehaish.com](http://www.bin-dehaish.com)
۵۴. دراسة تحليلية لحيز الفراغي و الزحام في منى و عند الجمرات، اعمال ندوة مشككة الزحام في الحج و حلولها الشرعية، محمد بن عبدالله ادريس، رابطة العالم الاسلامي المجموع الفقهي.
۵۵. الدروس الشرعية، الشهيد الاول، قم، نشر اسلامي، ۱۴۱۲ق.
۵۶. دعائم الاسلام، قاضي نعمان ابوحنيفة نعمان بن محمد مغربي تميمي، مؤسسه آل البيت.
۵۷. دلائل النبوة، بيهقي، به كوشش عبد المعطى، بيروت، دار الكتب العلمية، ۱۴۰۵ق.
۵۸. ربيع الأبرار و نصوص الأخيار، زمخشري.
۵۹. رحلة ابن جبیر، محمد بن احمد ابن جبیر، بیروت، دار مكتبة الهلال، ۱۹۸۶م.
۶۰. الرحلة السرية للعقيد الروسي، عبدالعزيز دولتشين، چ ۱، بیروت، الدار العربية للموسوعات، ۱۴۲۸ق.
۶۱. رمی جمرات در گذشته و حال، ناصر مكارم شیرازی، قم، مدرسه امام علی بن ابی طالب ۷ش. ۱۳۸۴ش.
۶۲. سفرنامه حجاز، محمد لیبب البتنونی، ترجمه: هادی انصاری، تهران، مشعر، ۱۳۷۹ش.
۶۳. السيرة النبوية، ابن هشام، به كوشش السقاء و دیگران، بیروت، دار المعرفة.
۶۴. سيرة ابن اسحاق (السير والمغازي)، ابن اسحاق، به كوشش زكار، قم، دفتر مطالعات تاريخ و معارف اسلامي، ۱۳۶۸ش.
۶۵. شمس العلوم، نشوان الحمیری، به كوشش العمري و الاريايی، دمشق، دار الفكر، ۱۴۲۰ق.
۶۶. الصحاح، الجوهري، به كوشش العطار، بیروت، دار العلم للملايين، ۱۴۰۷ق.

٦٧. الطبقات الكبرى، محمد بن سعد بن منيع الهاشمي البصري، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ج ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٠ق.
٦٨. علل الشرايع، الصدوق، به كوشش بحر العلوم، نجف، المكتبة الحيدرية، ١٣٨٥ق.
٦٩. العين (ترتيب العين)، خليل، به كوشش بكايي، قم، نشر اسلامي، ١٤١٤ق.
٧٠. عيون الأثر، ابن سيد الناس، بيروت، دار القلم، ١٤١٤ق.
٧١. فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بيت، جمعی از پژوهشگران زیر نظر سيد محمود هاشمی شاهرودی، قم، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بيت، ١٤٢٦ق.
٧٢. فقه الرضا، علی بن بابويه، مشهد، المؤتمر العالمي للامام الرضاؑ، ١٤٠٦ق.
٧٣. فی خبر الاقطار محمد بن عبدالمنعم حمیری، ج ٢، بيروت، ١٩٨٤م.
٧٤. القاموس المحيط، محمد بن يعقوب فيروزآبادی، ج ١، بيروت.
٧٥. قرب الاسناد، الحميري، قم، آل البيت، ١٤١٣ق.
٧٦. كتاب من لا يحضره الفقيه، محمد بن علی ابن بابويه، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ١٤١٣ق.
٧٧. كشف الارتياح، سيد محسن امين، بيروت، دار الكتب الاسلامي، ١٤١٠ق.
٧٨. كشف اللثام والابهام عن قواعد الاحكام، محمد بن حسن فاضل اصفهاني، قم، دفتر انتشارات اسلامي، ١٤١٦ق.
٧٩. الكافي، الكليني، به كوشش غفاري، تهران، دار الكتب الاسلاميه، ١٣٧٥ش.
٨٠. كشاف القناع، منصور البهوتي، به كوشش محمد حسن، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨ق.
٨١. لسان العرب، ابن منظور، قم، ادب الحوزه، ١٤٠٥ق.
٨٢. ماء العينين ابن عتيق، به كوشش الظريف، بيروت الموسوعة العربية؛ ابوظبي، دار السويدي، ٢٠٠٤م.
٨٣. ماء العينين الرحله المعينيه، ابن العتيق، ج ١، بيروت و ابوظبي، ٢٠٠٤م.
٨٤. مأساة التدافع في منى الأسوأ منذ ربع قرن وانتقادات لـ «إدارة الحج»
٨٥. <https://arabic.rt.com/news/794987/>
٨٦. المحاسن، احمد بن محمد بن خالد برقي، ج ٢، قم، دار الكتب الإسلامية، ١٣٧١ق.
٨٧. معجم المصطلحات والالفاظ الفقهيه، محمود عبدالرحمان، بی تا.
٨٨. المحيط في اللغة، اسماعيل بن عباد صاحب بن عباد، ج ١، بيروت.
٨٩. مدينة معاجز الأئمة الاثني عشر و دلائل الحجج على البشر، سيد هاشم بن سليمان بحراني، ج ١، قم، مؤسسة المعارف الإسلامية، ١٤١٣ق.
٩٠. مراصد الاطلاع على اسماء الامكنة والبقاع، صفی الدين عبدالمؤمن ابن عبدالحق بغدادی، ج ١، بيروت، دار الجيل، ١٤١٢ق.

۹۱. مرآة الحرمين قم، ابراهيم رفعت پاشا، المطبعة العلمية، ۱۳۴۴ق.
۹۲. مروج الذهب، المسعودی، به كوشش اسعد داغر، قم، دار الهجره، ۱۴۰۹ق.
۹۳. مشروع الجسر الجمرات: <https://ar.wikipedia.org/wiki>.
۹۴. المصباح المنير، الفيومي، قم، دار الهجره، ۱۴۰۵ق.
۹۵. المصنّف، عبدالرزاق الصنعاني، به كوشش حبيب الرحمن، المجلس العلمي.
۹۶. المعالم الأثيرة في السنة و السير، محمد حسن شراب، ج ۱، بيروت، دار الشامية؛ دمشق، دار القلم، ۱۴۱۱ق.
۹۷. معالم مكة التاريخيه، عاتق بن غيث البلادي، مكة، دار مكة، ۱۴۰۳ق.
۹۸. معجم البلدان، ياقوت بن عبدالله ياقوت حموي، ج ۲، بيروت، ۱۹۹۵م.
۹۹. معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، به كوشش عبدالسلام، قم، دفتر تبليغات، ۱۴۰۴ق.
۱۰۰. المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام، جواد علي، ج ۴، بيروت، دار الساقى، ۱۴۲۲ق.
۱۰۱. المقنعه، المفيد، قم، نشر اسلامي، ۱۴۱۰ق.
۱۰۲. مكة در بستر تاريخ، نعمت الله صفري فروشاني، قم، مركز جهاني علوم اسلامي، ۱۳۸۶ش.
۱۰۳. مناسك حج (محتشى)، محمدرضا محمودى، تهران، مشعر، ۱۴۲۹ق.
۱۰۴. المناسك و اماكن طرق الحج، ابواسحاق الحربى، به كوشش حمد الجاسر، رياض، دار اليمامة، ۱۴۰۱ق.
۱۰۵. المناقب، الخوارزمي، به كوشش مالك محمودى، قم، نشر اسلامي، ۱۴۱۱ق.
۱۰۶. المنتظم، ابن الجوزي، به كوشش محمد عبدالقادر و ديگران، بيروت، دار الكتب العلمية، ۱۴۱۲ق.
۱۰۷. موسم بيدارى، سيدمهدى عزيزاده موسوى، تهران، نشر مشعر، ۱۳۸۲ش.
۱۰۸. موسوعة المملكة العربية، گروهی از پژوهشگران، رياض، مكتبة ملك عبدالعزيز، ۱۴۲۸ق.
۱۰۹. موسوعة مرآة الحرمين الشريفين، ايوب صبرى باشا، القاهرة، دار الآفاق العربية، ۱۴۲۴ق.
۱۱۰. موسوعة المملكة العربية السعودية، گروهی از نویسندگان، به سرپرستی عبدالرحمن بن سعيد آل حجر، رياض، الغطاء النباتي: مكة المكرمة، مكتبة ملك عبدالعزيز، ۱۴۲۸ق.
۱۱۱. النوازل في الحج، على بن ناصر الشلعيان رياض، دار التوحيد، ۱۴۳۱ق.
۱۱۲. نهاية الارب، احمد النويرى، قاهره، دار الكتب و الوثائق، ۱۴۲۳ق.
۱۱۳. النهايه، ابن اثير مبارك، به كوشش الزاوى و الطناحى، قم، اسماعيليان، ۱۳۶۷ش.
۱۱۴. يتيمية الدهر، (عبدالملك الثعالبي، به كوشش مفيد قمحيه، ۱۴۰۳ق.)

115. [www. fa.alalam.ir/news/1707646](http://www.fa.alalam.ir/news/1707646)

116. [www.rasanews.ir/NSite/FullStory/?Id=294782](http://www.rasanews.ir/NSite/FullStory/?Id=294782)

117. [www.alef.ir/vdcgux9wyak9z74.rpra.html?302879](http://www.alef.ir/vdcgux9wyak9z74.rpra.html?302879)

## مهاجران الی الله

داوود حسینی<sup>۱</sup>

### چکیده

مرگ، حقیقتی است که هیچ کس را فرار از آن ممکن نیست و بشر برای نجات و تأخیر آن، هیچ راهی را کشف نکرده و نخواهد کرد. اما آنچه این حقیقت را آسان می‌کند، شیوه و چگونگی مردن است. بعضی مرگ‌ها عزت‌آفرین و سعادت‌بخش است؛ مانند مرگی که در راه احیای دین خدا باشد که مقام شهادت را هدیه می‌کند. بعضی مرگ‌ها اگرچه در حد و درجه شهیدان عرصه جهاد نیستند، ولی چون در مسیر الهی اتفاق می‌افتند، خداوند از آن به «هجرت الی الله» تعبیر نموده، پاداش او را خود ضمانت کرده است.

از انواع جان باختن در مسیر حق که در روایات معصومان علیهم‌السلام مورد ستایش قرار گرفته، مرگ در مسیر حج و در حرمین شریفین؛ مکه و مدینه است. کسی که با این ویژگی از دنیا برود از او به مغفور، امان یافته از فرع اکبر، آرامش یافته، دارای مرگ آسمانی و نداشتن حساب و عذاب قیامت نام برده شده است. اینها نمونه‌هایی از آثار چنین مرگی خواهد بود.

کلید واژه‌ها: هجرت الی الله، منا، سالک، احرام، مرگ، زائر، حج.

۱. سطح چهار حوزه و کارشناسی ارشد روانشناسی.

حادثه تلخ منا و جان باختن شهادت گونه تعداد زیادی از زائران بیت الله الحرام و ضیوف الرحمان و از جمله هموطنان عزیزمان در حج سال ۱۳۹۴ ش. و در حال احرام، اندوه سنگینی بر دل‌های مسلمانان وارد آورد و خانواده‌های زیادی را که در انتظار بازگشت عزیزان خود، روزشماری می‌کردند، داغدار کرد. این حادثه از ابعاد مختلف قابل بررسی و دقت است. یکی از این ابعاد، حاجیان و زائرانی هستند که در این حادثه جان خود را از دست دادند و به ملکوت اعلا پیوستند.

با بررسی این حادثه از منظر آیات و روایات، تعبیرهای زیبایی را می‌بینیم که تأمل در این تعبیر، هم ارزشمندی چنین مرگی را برای جان باختگان آشکار می‌سازد و هم مصیبت را برای هر انسان آزاده و به‌ویژه خانواده‌های مصیبت زده، قابل تحمل می‌کند.

## ویژگی‌های مهاجران الی الله

### ۱. هجرت الی الله

زائرانی که در این حادثه جان خود را از دست دادند، مهاجران الی الله بودند که برای زیارت خانه خدا و زیارت مرقد رسول الله و اهل بیت او از خانه خارج شده بودند که این هجرت الی الله به لقاء الله انجامید. این مرگ یک هجرت الهی و یک سلوک معنوی به سوی پروردگار بود که عده‌ای راه صد ساله را یک شبه پیمودند و از مصادیق این آیه شریفه شدند که فرمود:

﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾. (نساء: ۱۰۰)

«و هر کس از خانه خود به عنوان مهاجرت به سوی خدا و پیامبر او خارج شود، سپس مرگش فرا رسد، پاداش او بر خداست و خداوند آمرزنده و مهربان است.»



در روایتی پیامبر ﷺ یکی از پاداش‌های مهاجران الی الله را چنین بیان فرموده است:

«وَمَنْ مَاتَ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ حُسْرًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَعَ أَصْحَابِ بَدْرٍ» (کلینی، محمد بن یعقوب، به کوشش علی اکبر غفاری، ج ۴، ص ۵۴۸، ۱۳۷۵ ش.).

«کسی که مهاجر الی الله از دنیا برود، روز قیامت با اصحاب و شهدای بدر محشور می‌شود.»

هجرت، دارای نشانه و آثاری است که می‌توان با این آثار، افراد مهاجر را شناخت که آیا واقعاً مهاجر و مسافر الی الله هستند یا خیر. با این نشانه‌ها می‌توان گفت آیا جزو ﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ﴾ هست یا خیر. اولین و ساده‌ترین نشانه هجرت و دینداری حقیقی، این است که آیا فرد برای خدا از امور مادی دنیوی صرف نظر می‌کند یا نه. این آسان‌ترین نشانه است! دومین نشانه هجرت و دینداری حقیقی، از خود گذشتن است. قرآن کریم می‌فرماید: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ (انفال: ۷۲)؛ «کسانی که ایمان آوردند و هجرت کردند و با مال و جان خود در راه خدا جهاد کردند.»

ابتدا «اموال» را مطرح می‌کند که چشم‌پوشی از آن آسان‌تر است و آنگاه از «جان» سخن به میان می‌آورد. چنانچه بخواهیم ببینیم آیا مهاجر الی الله هستیم یا نه، اول باید از مالمان در راه خدا بگذریم. اگر می‌توانیم از مال بگذریم و اموال را فدای دین کنیم، اولین قدم هجرت الی الله را برداشته‌ایم. در مرحله بعد، گذشتن از جان در مسیر بندگی خداست. آیا می‌توانیم از جانمان بگذریم یا خیر!؟

هر کس که ادعای دینداری می‌کند، می‌تواند خودش را این گونه محک بزند و مورد آزمایش قرار دهد، (تهرانی، حاج آقا مجتبی، ص ۱۲۹، ۱۳۹۱ ش.). مهاجران الی الله و حجگزاران امسال (۱۳۹۴)، در این عرصه مجاهدت، صداقت خود را به اثبات رساندند. ابتدا از اموال خود گذشتند و آن را هزینه انجام حج کردند و در مرحله بعد هم در این مسیر از جان خود گذشتند.

## ۲. میزبانان و میهمانان خدا

مهاجر الی الله دو راه برای ارتباط با خدا دارد؛ یک راه برای مقربان است که در اثر طی طریق و سیر و سلوک بالا می‌روند و به مقام قرب الهی می‌رسند که این راه انبیا و اولیا است. یکی هم راه دل‌شکستگان است. تفاوت این دو راه هم این است که یا انسان میهمان خدا می‌شود یا

میزبان خدا. آنها که حج انجام می دهند یا روزه می گیرند؛ اعم از حج واجب و مستحب، جزو ضیوف الرحمان اند، میهمانان الهی اند یا نمازی می خوانند بر اساس «الصلاة معراج المؤمن». اینها جزو میهمانان الهی اند؛ که این، گاه به صورت حج و عمره در حرمین شریفین است، و گاه به صورت انجام وظایف ماه مبارک رمضان که می گویند: «شهر الله، ماه ضیافة الله است» و مانند آن؛ گاهی نیز از راه دیگر.

انسان گاهی توفیق آن کارها را ندارد، اما قلب شکسته ای دارد و بر اساس «وَسُئِلَ أَيْنَ اللَّهُ فَقَالَ عِنْدَ الْمُنْكَسِرَةِ قُلُوبُهُمْ»، (سعید بن هبة الله قطب الدین راوندی، ص ۱۲۰، [۱۴۰۷ق.]/ احمد بن محمد ابن فهد حلّی، تحقیق: احمد موحدی قمی، ص ۱۷۷، [۱۴۰۷ق.])، انسان دل شکسته، میهماندار خداست و میزبان الهی است. انسان می تواند به فیض خدا، وجه خدا، لطف خدا، رحمت و اسعه خدا، ثواب خدا، عنایت خدا و سایر اوصاف فعلیه خدای سبحان برسد و میهمان یا میزبان اینها شود. گاهی خداوند چنان توفیق را رفیق راه کسانی می کند که هم میهمان خدا هستند و هم میزبان خدا. آنان کسانی هستند که توفیق حضور در میهمانی حج را یافته اند و در صحرای عرفات با راز و نیاز به گناهان خود در محضر پروردگار اعتراف کرده و دل شکسته شده اند. بنابراین، قلب آنان میزبان الهی شده است. اینان مسیر قرب را با دو بال طی می کنند؛ بنابراین زودتر به مقصد می رسند. شهدای منا چنین توفیقی یافتند که هم میهمان خدا شوند و هم میزبان خدا.

### ۳. لیبیک گویان قیامت

«وَمَنْ مَاتَ مُحْرِمًا بُعِثَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلَبِّيًا بِالْحَجِّ مَغْفُورًا لَهُ»؛ «کسی که در حال احرام از دنیا برود روز قیامت برانگیخته می شود در حالی که لیبیک گو و آمرزیده شده است.» (شیخ صدوق، به کوشش علی اکبر غفاری و محمدجواد صدر بلاغی، ج ۲، ص ۲۲۹، [۱۴۰۴ق.]).

لیبیک، شعار حج است و حج گزاران مأمور به بلند کردن صدای خود به شعار توحیدی هستند. کسی که در حال احرام بمیرد، در حالی که روز قیامت برانگیخته می شود که لیبیک گوی حج و آمرزیده شده است، (شیخ الصدوق، به کوشش علی اکبر غفاری و محمدجواد صدر بلاغی، ج ۲، ص ۳۲۵، [۱۴۰۴ق.]/ کلینی، محمد بن یعقوب، به کوشش علی اکبر غفاری، ج ۴، ص ۳۳۶، [۱۳۷۵ش.]).



فراتر از آنان، گروهی هستند که دعوت الله را می شنوند و به آن پاسخ می گویند: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ (آل عمران: ۹۷) «و برای خدا بر مردم (واجب) است که آهنگ خانه [او] کنند، آنها که توانایی رفتن به سوی آن دارند».

کسی که امکان سفر حج دارد، باید دعوت خدا را لیبیک بگوید. چنین زائری که جزو اوحدی از افراد باایمان است، به خدا پاسخ مثبت می دهد و می گوید: «لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ... لَبَّيْكَ ذَا الْمَعَارِجِ لَبَّيْكَ، لَبَّيْكَ دَاعِيًا إِلَى دَارِ السَّلَامِ لَبَّيْكَ... لَبَّيْكَ مَرْهُوبًا مَرْغُوبًا إِلَيْكَ لَبَّيْكَ...». با این تلیه‌ها، زائر بیت الله پاسخ فراخوان خدا را می دهد.

البته جواب خلیل خدا نیز جواب خداست و جواب خدا بدون جواب خلیل نیست؛ ولی تفاوت در شهود زائر عارف بیت الله است، (عبدالله جوادی آملی، صص ۳۸۱، ۳۷۹، ۱۳۷۷ ش.). کسی که با این توجه لیبیک بگوید و در لباس احرام به دیدار حق بشتابد، در عرصه قیامت هم لیبیک گوی حق خواهد بود. نتیجه آن لیبیک با معرفت این می شود؛ چرا که قرآن می فرماید: ﴿إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ (صافات: ۷۹) «ما این گونه نیکوکاران را پاداش می دهیم».

گروهی از حج گزاران امسال، برگزیده شدند تا روز قیامت، لیبیک گویان وارد صحرای محشر شوند و با شعار لیبیک خود، بین اهل محشر شناخته شوند که در کجا و چگونه جان باختند.

#### ۴. امان از فزع اکبر

«مَنْ مَاتَ فِي طَرِيقِ مَكَّةَ ذَاهِبًا أَوْ جَائِيًا أَمِنْ مِنَ الْفَرَعِ الْأَكْبَرِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ». (کلینی، محمد بن یعقوب، به کوشش علی اکبر غفاری، ج ۴، ص ۲۶۳، ۱۳۷۵ ش.). / محمد بن زین الدین ابن ابی جمهور، تحقیق: مجتبی عراقی، ج ۴، ص ۳۰، ۱۴۰۵ ق.)

یکی دیگر از آثار مرگ مهاجر و زائر الی الله، امان یافتن از «فزع اکبر» است؛ روزی که همه آنچه در آسمان‌ها و زمین است از شدت آن به وحشت می افتند. قرآن کریم از این حادثه عظیم این گونه تعبیر می کند:

﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي السُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ﴾ (نمل: ۸۷)

«و روزی که در صور دمیده شود، پس هر که در آسمان‌ها و زمین است، به هراس افتد، مگر کسی که خدا بخواهد و جملگی با زبونی رو به سوی او آورند.»

کلمه «فزع» به طوری که راغب گفته، به معنای آن گرفتگی و نفرتی است که از منظره‌ای نفرت‌آور به انسان دست می‌دهد (محمد مرتضی حسینی زبیدی، تحقیق: علی هلالی و علی سیری، ج ۱۱، ص ۳۴۳، ۱۴۱۴ق. / محمد مرتضی حسینی زبیدی، تحقیق: علی هلالی و علی سیری، ص ۶۳۵، ۱۴۱۴ق.) و فزع هم از همان جنس جزع است: «فزع» به معنی ترس و وحشتی است که تمام قلب انسان را فرامی‌گیرد. از مجموعه آیات قرآن استفاده می‌شود که سه بار «نفخ صور» می‌شود: یک بار در پایان دنیا و آستانه رستاخیز که وحشت همه را فرامی‌گیرد. بار دوم همگی با شنیدن آن قالب تهی می‌کنند و می‌میرند (این دو نفخه ممکن است یکی باشد). بار سوم به هنگام بعث و نشور و قیام قیامت است که با نفخ صور، همه مردگان به حیات بازمی‌گردند و زندگی نوینی را آغاز می‌کنند. از ظاهر سیاق برمی‌آید که مقصود از فزع در جمله «و هم من فزع...»، فزع بعد از نفخه دوم صور است. قرآن کریم از این فزع بزرگ، یک گروه را استثنا می‌کند. آنها کسانی هستند که مورد نظر الهی قرار می‌گیرند که در روایت، جان‌باختگان در راه مکه از آن گروه‌اند. قرآن درباره چنین افرادی می‌فرماید:

﴿لَا يَحْزَنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ هَذَا يَوْمُكُمْ الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ﴾ (انبیاء: ۱۰۳)

«فزع اکبر اندوهناکشان نمی‌کند و ملائکه به دیدارشان می‌آیند و می‌گویند: این همان روزی است که وعده‌اش را به شما می‌دادند.»

عبدالله بن سنان از امام صادق علیه السلام روایت می‌کند که فرمود: «کسی که در مسیر مکه در حال رفتن یا برگشتن بمیرد، از هراس و وحشت بزرگ روز قیامت در امان است.»

در روایتی دیگر امام صادق علیه السلام فرمود: «مَنْ دُفِنَ فِي الْحَرَمِ أَمِنَ مِنَ الْفَزَعِ الْأَكْبَرِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنْ بَرِّ النَّاسِ وَفَاجِرِهِمْ»؛ «کسی که در حرم دفن شود، از فزع اکبر در امان است؛ خواه نیکوکار باشد یا بدکار». (ابن خالد البرقی، به کوشش حسینی، ج ۱، صص ۷۲ و ۱۲۱، ۱۳۲۶ ش. / کلینی، محمد بن یعقوب، به کوشش علی اکبر غفاری، ج ۴، ص ۲۵۸، ۱۳۷۵ ش. / شیخ صدوق، به کوشش علی اکبر غفاری و محمدجواد صدر بلاغی، ج ۲، ص ۲۲۹، ۱۴۰۴ق.).

در آن روز که همه مردم در اضطراب و نگرانی، منتظر سرنوشت خود هستند، عده‌ای با آرامش و سکینه، انتظار لطف خاص پروردگار را دارند؛ چرا که در حرم پروردگار و مسیر حرکت به سوی حریم دوست، جان باخته‌اند.

## ۵. دل آرام

قیامت و سختی‌های آن هر فرد معتقدی را دچار نگرانی و اضطراب می‌کند؛ زیرا روزی بسیار سخت است: ﴿فَذَلِكِ يَوْمٌ عَسِيرٌ﴾ (مدثر: ۹) «آن روز، روز سختی است.» همچنین روزی است سنگین: ﴿إِنَّ هَؤُلَاءِ يُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَيَذَرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا﴾ (انسان: ۲۷) «آنها (مجرمان) «زندگی زودگذر دنیا را دوست دارند، در حالی که پشت سر خود، روز سخت و سنگینی را رها می‌کنند.»

توصیف آن روز به ثقیل، توصیفی است گسترده و پرمعنی: سنگین از نظر محاسبه‌ها، مجازات‌ها، رسوایی‌ها، شداید محشر، سنگینی مسئولیت‌ها و سنگین از نظر بار گناهان. اما یکی از هدیه‌های خداوند به کسانی که به میهمانی خدا و رسولش بار می‌یابند و در حرمین مکه یا مدینه وعده حق را لیک می‌گویند، رسیدن به آرامش، و امنیت یافتن است. امام صادق علیه السلام فرمود: «وَمَنْ مَاتَ فِي أَحَدِ الْحَرَمَيْنِ بَعَثَهُ اللَّهُ مِنَ الْأَمْنَيْنِ» (محمد تقی المجلسی، به کوشش موسوی و اشتهاوردی، ج ۴، ص ۹۶، ۱۳۹۶ ق.) «کسی که در یکی از دو حرم (مکه و مدینه) از دنیا برود، خداوند او را از آرامش‌یافتگان مبعوث می‌کند.»

کسانی را که خداوند در حریم خود امنیت داده، چون جان آنان را در همان حرم بگیرد، باز او را در امنیت خود قرار می‌دهد؛ بنابراین او را با امنیت و آرامش مبعوث می‌کند.

## ۶. مرگ آسمانی

من مات بمكة فکان مات فی السماء الدنيا.

آسمان نشانه رحمت پروردگار است. رحمت الهی از آسمان به زمین سرازیر می‌شود. در روایات توصیه شده هنگام دعا، دست‌های خود را به سوی آسمان بالا ببرید. شخصی از امام صادق علیه السلام پرسید: چه فرقی است که دست‌ها را به سوی آسمان ببریم یا به سوی زمین

قرار دهیم؟ امام صادق علیه السلام فرمود:

«ذَلِكَ فِي عِلْمِهِ وَإِحَاطَتِهِ وَقُدْرَتِهِ سَوَاءٌ وَلَكِنَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَمَرَ أَوْلِيَاءَهُ وَعِبَادَهُ بِرَفْعِ أَيْدِيهِمْ إِلَى السَّمَاءِ نَحْوَ الْعَرْشِ لِأَنَّهُ جَعَلَهُ مَعْدِنَ الرِّزْقِ فَثَبَّتْنَا مَا ثَبَّتَهُ الْقُرْآنُ وَالْأَخْبَارُ عَنِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ قَالَ ارْفَعُوا أَيْدِيَكُمْ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ». (طبرسی، به کوشش: سید محمد باقر دار النعمان، ج ۲، ص ۳۳۳، ۳۸۶ (ق.۰)).

بالا یا پایین بردن دستها در علم خدا و احاطه پروردگار و قدرت او مساوی است، اما خدای قادر متعال به دوستان و بندگانش دستور داده دستان خود را به سوی آسمان جانب عرش بالا ببرید؛ چرا که خداوند آسمان و عرش را معدن رزق قرار داده است و ما آنچه را قرآن و اخبار از رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثابت کرده، بیان می کنیم که فرمود: «دست‌هایتان را به سوی خدا بالا ببرید».

همچنین ابلیس مدعی است که از همه جهات می تواند انسان را مورد تهاجم قرار دهد، مگر از آسمان و در حال سجده.

## میقات

«قَالَ فِيمَا أَغْوَيْتَنِي لِأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ \* ثُمَّ لَا يَتَّبِعُهُمُ مِنَ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ». (اعراف: ۱۶ و ۱۷)

«من بر سر راه مستقیم تو، در کمین آنها می نشینم. سپس از پیش رو و از پشت سر و از طرف راست و از طرف چپ آنها، به سراغشان می روم.»

بنا بر روایات، بعضی انسان‌ها مرگ آسمانی دارند و از دسترس و نفوذ شیطان‌ها در امان‌اند. قرآن کریم می فرماید:

«إِنَّا زَيْنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكُوَكِبِ \* وَحَفِظْنَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ». (صافات: ۶)

«ما آسمان نزدیک (دنیا) را با زیور ستارگان آراستیم تا آن را از هر شیطان متمرذی حفظ کنیم.»

یکی از کسانی که مرگ آسمانی دارد، کسی است که در مکه از دنیا برود. امام صادق علیه السلام فرمود: «مَنْ مَاتَ بِمَكَّةَ فَكَأَنَّهَا مَاتَ فِي السَّمَاءِ الدُّنْيَا»؛ «کسی که در مکه از دنیا برود، مانند آن است که در آسمان دنیا به رحمت پروردگار پیوسته است» (سعید بن هبة الله قطب‌الدین راوندی،

شیطان نمی تواند در ایمان چنین فردی رخنه کند و هنگام جان دادن، ایمان او را بر بایند. در روایات معصومان علیهم السلام آمده است که یکی از موقعیت های مورد انتظار شیطان برای فریب انسان ها و ربودن ایمانشان، هنگام مرگ است. امام صادق علیه السلام فرمود:

«إِنَّ الشَّيْطَانَ لَيَأْتِي الرَّجُلَ مِنْ أَوْلِيَائِنَا عِنْدَ مَوْتِهِ عَنِ يَمِينِهِ وَعَنْ شِمَالِهِ لِيُضِلَّهُ عَمَّا هُوَ عَلَيْهِ فَيَأْتِي اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ ذَلِكَ وَذَلِكَ قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى» (شیخ الصدوق، به کوشش علی اکبر غفاری و محمدجواد صدر بلاغی، ج ۱، ص ۱۳۴، ۱۴۰۴ (ق.)). «يُبَيِّنُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ» (ابراهیم: ۲۷)

«هر آینه شیطان هنگام مرگ به سراغ دوستان ما می آید و از راست و چپ به او حمله می کند تا اینکه او را از آنچه بر آن است، گمراه کند. ولی خداوند چنین چیزی را (برای دوستان ما) ابا دارد و این سخن خداوند است که فرمود: «خداوند کسانی را که ایمان آوردند، به سبب گفتار و اعتقاد استوار در این جهان و در سرای دیگر، ثابت قدم می دارد.»

## ۷. بدون حساب

«وَمَنْ مَاتَ فِي أَحَدِ الْحَرَمَيْنِ حَاجًّا أَوْ مُعْتَمِرًا لِقِيَّ اللَّهِ وَلَا حِسَابَ عَلَيْهِ وَلَا عَذَابَ» (شیخ

الصدوق، به کوشش علی اکبر غفاری و محمدجواد صدر بلاغی، ج ۲، ص ۲۲۸، ۱۴۰۴ (ق.)).

«و کسی که در یکی از دو حرم (مکه یا مدینه) در حال انجام حج و یا عمره از دنیا برود، خدا را ملاقات می کند در حالی که هیچ حسابی بر او نیست و عذابی ندارد.»

یکی از مراحل سخت بعد از مرگ، موقف حسابرسی به اعمال فرد است. همان طور که از

آیات قرآن استفاده می شود، یکی از نام های قیامت، «یوم الحساب» است:

«إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ» (ص: ۵۲)

«کسانی که از راه خدا گمراه شوند، عذاب شدیدی به خاطر فراموش کردن روز حساب دارند.»

همچنین قرآن کریم به پاداش های وعده داده شده به صالحان اشاره کرده و روز حساب را

زمان وفای به وعده های الهی می شمارد: «هَذَا مَا تُوْعَدُونَ لِيَوْمِ الْحِسَابِ» (ص: ۵۳) «این همان

پاداشی است که برای روز حساب به شما وعده داده می شود (وعده ای تخلف ناپذیر)».

در آن روز ریزترین اعمال انسان را مورد حسابرسی قرار می دهند: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ



حَيْرًا يَرَهُ \* وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ (زلزله: ۷-۸)

اما در این میان، گروه‌هایی مشمول فضل الهی قرار می‌گیرند و عذابی نخواهند داشت؛ از جمله این گروه‌ها، کسانی هستند که در حرمین شریفین از دنیا بروند. امام صادق علیه السلام فرمود: «و کسی که در یکی از دو حرم (مکه یا مدینه) در حال حج یا عمره از دنیا برود، خدا را ملاقات می‌کند در حالی که حسابی بر او نیست و عذابی ندارد.» (شیخ الصدوق، به کوشش علی‌اکبر غفاری و محمدجواد صدر بلاغی، ج ۲، ص ۲۲۸، ۱۴۰۴ ق.)

شهادای منا کسانی هستند که در میهمانی کریمی بخشنده حضور داشتند و در همان میهمانی به ملاقات حق شتافتند، کریم از آنان سؤال نخواهد کرد که با خود چه آورده‌اید؛ بلکه بی حساب در صدد جبران برمی‌آید و بی حساب به آنان می‌بخشد.

## ۸. گشوده نشدن نامه اعمال

«و من مات بین الحرمین لم یشدله دیوان»؛ «کسی که بین دو حرم مکه یا مدینه از دنیا برود، نامه عملی برای او گشوده نمی‌شود.» (محمدباقر مجلسی، تحقیق: جمعی از محققان، ج ۷، ص ۳۰۲، ۱۴۰۳ ق.)  
بر اساس آیات و روایات، اعمال و رفتار انسان در دنیا یا بر لوح دل ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾ (مجادله: ۲۲) یا در جریده‌ای به وسیله ملائکه ثبت می‌شود (سید علیخان بن احمد کبیر مدنی، تصحیح: محسن حسینی امینی، ج ۲، ص ۲۴۱، ۱۴۰۹ ق.) در هنگام حسابرسی، نامه‌ای که نمایانگر اعمال انسان است، گشوده می‌شود و هر فردی اعمال خود را می‌بیند: (فضل بن حسن طبرسی، ج ۱۰-۹، ص ۴۴۴، ۱۴۰۶ ق.) / محمود بن عمر زمخشری، ج ۴، ص ۷۰۹، ۱۳۶۳ ش.)

﴿وَكُلِّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا \* أَفْرَأُ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾. (اسراء: ۱۳-۱۴)

«و هر انسانی، اعمالش را بر گردنش آویخته‌ایم و روز قیامت، نامه [اعمالش را] برای او بیرون می‌آوریم که آن را در برابر خود گشوده می‌بیند. [و به او می‌گوییم:] نامه [اعمال] خود را بخوان. کافی است که امروز، خود حسابرس خویش باشی...»

یا در آیه دیگر می‌فرماید:

﴿وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا﴾. (الکهف: ۴۹)

«و نامه اعمال [آنها] در آنجا قرار داده می‌شود، پس گنهکاران را می‌بینی در حالی که از آنچه در آن است، ترسان و هراسانند و می‌گویند: ای وای بر ما! این چه نامه‌ای است که هیچ عمل کوچک و بزرگی را فروگذار نمی‌کند، مگر اینکه آن را احصاء کرده است. و [این در حالی است که همه] اعمال خود را حاضر می‌بینند.»

یکی از سخت‌ترین حالات انسان، زمان گشوده شدن نامه اعمال و رویارویی با رفتارهای ناپسند خود است. در چنین موقعیتی انسان سخت از رفتار خود شرمنده می‌شود و از خدا می‌خواهد که ای کاش، نامه عملش به او داده نمی‌شد و ای کاش هیچ‌گاه این نامه عمل گشوده نمی‌شد. قرآن کریم به این حقیقت اشاره کرده است:

﴿وَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيهٗ \* وَلَمْ أَدْر مَا حِسَابِيهٗ﴾. (الحاقه: ۲۶-۲۵)

«اما کسی که نامه اعمالش را به دست چپش بدهند می‌گوید: «ای کاش هرگز نامه اعمالم را به من نمی‌دادند. و نمی‌دانستم حساب من چیست؟»

انسان‌ها با مشاهده این نامه می‌گویند:

﴿يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا﴾. (نبا: ۴۰)

«روزی که انسان آنچه را از قبل با دست‌های خود فرستاده می‌بیند و کافر می‌گوید: «ای کاش خاک بودم [و اعمال زشت خود را نمی‌دیدم].»

در این وضعیت چه سعادت‌مندند و آبروی آنها چقدر نزد پروردگار عزیز است که نامه عمل آنها گشوده نمی‌شود. نه خود از اعمال ناپسند خود آگاه می‌شوند و نه فرشتگان از آنها باخبر می‌گردند و نه در مقابل خداوند، شرمنده و سرافکننده می‌شوند. امام صادق علیه السلام فرمود: «وَمَنْ مَاتَ بَيْنَ الْحَرَمَيْنِ لَمْ يُنْشَرْ لَهُ دِيْوَانٌ»؛ «کسی که بین دو حرم مکه و مدینه از دنیا برود، نامه عملی برای او گشوده نمی‌شود.» (محمد باقر مجلسی، تحقیق: جمعی از محققان، ج ۷، ص ۳۰۲، ۱۴۰۳ ق.).

## ۹. تجارت پرسود

امام صادق علیه السلام فرمود:

«الْحُجُّ وَالْمُعَرَّةُ سُوقَانِ مِنَ أَسْوَاقِ الْآخِرَةِ وَالْعَامِلُ بِهِمَا فِي جِوَارِ اللَّهِ إِنْ أَدْرَكَ مَا يَأْتُمُّ غَفَرَ اللَّهُ لَهُ وَإِنْ قَصَرَ بِهِ أَجَلُهُ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ». (کلینی، محمد بن یعقوب، به کوشش علی اکبر غفاری، ج ۴، ص ۲۶۰، ۱۳۷۵ ش.).

«حج و عمره دو بازار از بازارهای آخرت‌اند. عمل‌کننده در این دو بازار در جوار خداست. اگر به آنچه آرزو دارد برسد، خداوند او را مورد مغفرت خود قرار می‌دهد. اگر مرگ فرا برسد و دست او را از رسیدن به آرزوها کوتاه کند، اجر او بر خداوند است.»

زائر خانه خدا و حج گزار در متجر اولیای خدا به یکی از دو پاداش بزرگ و تجارت پرسود می‌رسد؛ یا با سلامت و آمرزیده شده از سفر برمی‌گردد که در نتیجه به آرزوی خود رسیده است یا اگر مرگ او در این سفر قرار گرفت، از مهاجرین الی الله است که خداوند پاداش او را ضمانت می‌کند: ﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسَيْنَيْنِ﴾ (توبه: ۵۲)

حج و عمره بازار بزرگی است که تجارت‌های بزرگ در آن صورت می‌گیرد؛ تجارت گذشت از مال و خانواده، تجارت صبر بر مشکلات و سختی‌ها، تجارت قربانی کردن همه تعلقات، حتی لباس تن و موی سر، تجارتی که سودهای کلان دستاورد آن است. نماز خواندن در مکه برابر با صد هزار نماز شمرده شده است، (کلینی، محمد بن یعقوب، به کوشش علی اکبر غفاری، ج ۴، ص ۵۸۶، ۱۳۷۵ ش.) / شیخ الصدوق، به کوشش علی اکبر غفاری و محمدجواد صدر بلاغی، ج ۱، ص ۲۲۸، ۱۴۰۴ (ق.). یک روز روزه گرفتن در مکه برابر با روزه یک سال در سایر جاهاست (شیخ الصدوق، به کوشش علی اکبر غفاری و محمدجواد صدر بلاغی، قم، نشر اسلامی، ج ۲، ص ۲۲۷، ۱۴۰۴ (ق.). و ختم قرآن در این شهر پاداش حسنات اولین جمعه حضور در دنیا تا آخرین جمعه حیات او را دارد. (کلینی، محمد بن یعقوب، به کوشش علی اکبر غفاری، ج ۲، ص ۶۱۲، ۱۳۷۵ ش.) / محمد بن علی ابن بابویه، قم، دار الشریف الرضی للنشر، ص ۱۲۵، ۱۴۰۶ (ق.). یک درهم انفاق در این شهر، برابر با صد هزار درهم است، (کلینی، محمد بن یعقوب، به کوشش علی اکبر غفاری، ج ۲، ص ۶۱۲، ۱۳۷۵ ش.) / شیخ الصدوق، به کوشش علی اکبر غفاری و محمدجواد صدر بلاغی، قم، نشر اسلامی، ج ۱، ص ۲۲۸، ۱۴۰۴ (ق.).

## ۱۰. بهشت ضمانت شده

برای رسیدن به بهشت پروردگار، باید هزینه‌های سنگین پرداخت و باید اهل ایمان و عمل صالح شد: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ (نساء: ۵۷)  
باید اهل تقوا و پرهیزگاری شد تا به بهشت رسید: ﴿الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ (آل عمران: ۱۹۸)

باید جان و مال خود را در راه حق نثار کرد: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ﴾ (توبه: ۱۱۱)

اما عده‌ای بهشت را با هزینه‌ای ارزان می‌خرند و آنان کسانی هستند که در مسیر انجام حج، جان خود را از دست می‌دهند. امیر المؤمنین علی عليه السلام فرمود:

«صَمِنْتُ لِسِتَّةِ الْجَنَّةِ، رَجُلٌ خَرَجَ حَاجًّا فَمَاتَ فَلَهُ الْجَنَّةُ...» (شیخ الصدوق، به کوشش

علی اکبر غفاری و محمدجواد صدر بلاغی، ج ۱، ص ۱۴۰، ۱۴۰۴ق).

«من برای شش گروه بهشت را ضمانت می‌کنم. یکی از آنها، فردی که به قصد حج

خارج شود و مرگ او فرا رسد، پاداش او بهشت است.»

با توجه به آیات و روایات حضرات معصوم عليهم السلام و توضیحات و مطالب ارائه شده، می‌توان گفت اگرچه زائران خانه خدا جان خود از دست دادند، ولی حیات جاودانه به دست آوردند؛ مرگی آسمانی و زیبا که خداوند پاداش آنها را ضمانت کرده و با قلبی آرام، بر پروردگار خود وارد می‌شوند و از هر حساب و سؤالی معاف هستند.

## منابع

۱. الاحتجاج، ابو منصور الطبرسی، به کوشش سید محمدباقر دار النعمان، ۱۳۸۶ق.
۲. اسرار عرفانی حج، محمد تقی فعالی، تهران، مشعر، ۱۳۸۶ش.
۳. اسرار الصلاة، میرزا جواد ملکی تبریزی، تهران، نشر اشکذر، ۱۳۸۸ش.
۴. بحار الانوار، محمد باقر مجلسی، تحقیق: جمعی از محققان، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۵. تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضی حسینی زبیدی، تحقیق: علی هلالی و علی سیری، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۴ق.
۶. تأملی در معنای مناسک حج، محمد نقی زاده، تهران، مشعر، بی تا.
۷. تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، محمد بن محمد رضا قمی مشهدی، تصحیح: حسین درگاهی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸ش.
۸. التوحید، محمد بن علی ابن بابویه، تصحیح: هاشم حسینی، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۹۸ق.
۹. ثواب الاعمال و عقاب الاعمال، محمد بن علی ابن بابویه، قم، دار الشریف الرضی للنشر، ۱۴۰۶ق.
۱۰. الدعوات، سعید بن هبة الله قطب الدین راوندی، قم، انتشارات مدرسه امام مهدی، ۱۴۰۷ق.
۱۱. روضة المتقین، محمد تقی المجلسی، به کوشش موسوی و اشتهازدی، قم، بنیاد فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۶ق.
۱۲. ریاض السالکین فی شرح صحیفة سیّد الساجدین، سید علیخان بن احمد کبیر مدنی، تصحیح: محسن حسینی امینی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۹ق.
۱۳. سلوک عاشورایی، منزل سوم، آیت الله حاج آقا مجتبی تهرانی، تهران، مصباح الهدی، ۱۳۹۱ش.
۱۴. شرح حدیث جنود عقل و جهل، امام خمینی، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۶ش.
۱۵. صحیفه حج، قم، مرکز تحقیقات حج؛ تهران، مشعر، ۱۳۸۲ش.
۱۶. صهبای حج، عبدالله جوادی آملی، قم، اسراء، ۱۳۷۷ش.
۱۷. عدلة الداعی و نجاح الساعی، احمد بن محمد ابن فهد حلی، تحقیق: احمد موحدی قمی، قم، دار الکتب الاسلامی، ۱۴۰۷ق.
۱۸. عوالی اللالی العزیزیه فی الاحادیث الدینیه، محمد بن زین الدین ابن ابی جمهور، تحقیق: مجتبی عراقی، قم، دار سید الشهداء للنشر، ۱۴۰۵ق.
۱۹. الفتوحات المکیه، محیی الدین بن عربی، بیروت، دار صادر، بی تا.

٢٠. الكافي، محمد بن يعقوب كليني، به كوشش على اكبر غفاري، تهران، دار الكتب الاسلاميه، ١٣٧٥ ش.
٢١. الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الاقاويل في وجوه التأويل، محمود بن عمر زمخشري، قم، نشر ادب الحوزه، ١٣٦٣ ش.
٢٢. مجمع البيان في تفسير القرآن، فضل بن حسن طبرسي، بيروت، دارالمعرفه، ١٤٠٦ ق.
٢٣. المحاسن، ابن خالد البرقي، به كوشش حسيني، تهران، دار الكتب الاسلاميه، ١٣٢٦ ش.
٢٤. المراقبات، ميرزا جواد آقا ملكي تبريزي، به كوشش موسوي، قم، دارالاعتصام، ١٤١٦ ق.
٢٥. مفردات الفاظ القرآن، حسين بن محمد راغب اصفهاني، بيروت، دار القلم؛ دمشق، الدار الشاميه، ١٤١٢ ق.
٢٦. مقامات معنوي، محسن بنيا، تهران، ماندگار، ١٣٩١ ش.
٢٧. من لا يحضره الفقيه، شيخ الصدوق، به كوشش على اكبر غفاري و محمدجواد صدر بلاغي، قم، نشر اسلامي، ١٤٠٤ ق.
٢٨. الوافي، فيض كاشاني، به كوشش ضياء الدين، اصفهان، مكتبة الامام امير المؤمنين عليه السلام، ١٤٠٦ ق.
٢٩. وسائل الشيعه، شيخ حر العاملي، قم، آل البيت، ١٤١٢ ق.

# الخلاصه

## «الأماكن المقدسة في تعاليم الدين الإسلامي والقانون الدولي»

سيد محمد علي هاشمي

«الأماكن المقدسة» في العُرف الدولي هي الأماكن والمناطق المحددة جغرافياً، والتي تعد مكاناً مقدساً لدين واحد أو عدة أديان ومذاهب، مثل المساجد والكنائس والمعابد والقبور، أو الظواهر الطبيعية، مثل شجرة أو أشجار، والأنهار والجبال والغابات. وضعت التعاليم الإسلامية ضمن تعريف وتحديد هذه الأماكن، مبادئ حقوقية وقوانيناً لحمايتها على أساس موقعها ومنزلتها الخاصة. من جملة هذه التعاليم والمبادئ والأحكام الإسلامية في مجال حماية الحرمين الشريفين المكّي والمدني تعريفها والتأكيد على أهميتهما، المساواة بين الناس في الاستفادة منهما وزيارتها دون قيود و التمتع بالسلامة المطلقة. ألزمت الحقوق الدولية ومنظمة حقوق الإنسان والقانون الإنساني الدولي أيضاً في قواعدها ولوائحها ومعاهداتها ضمن التعريف الخاص لهذه الأماكن حمايتها في الظروف المختلفة. «الفاتيكان والكنيسة الكاثوليكية» و«المسجد الأقصى»، هي من الأماكن المقدسة التي اعترفت بها المنظمات الدولية وشملتتها بحماية الأماكن المقدسة والمقدسات الدينية أيضاً. «المسجد الأقصى» وفقاً لقرار «الجمعية العامة للأمم المتحدة» ١٨١ في ٢٩ تشرين الثاني ١٩٤٧، هي مدينة ذات طابع دولي تتمتع بصلاحيات منح المواطنة والعلاقات الدولية وهي دولة عضو في المجتمع الدولي.

الكلمات الرئيسية: القانون الدولي - الإسلام والقانون الدولي - الأماكن المقدسة - الحرمين الشريفين المكّي والمدني - المسجد الأقصى.



## دية ضحية الإزدحام في فقه الفريقين

مهدي دركاهي

ضحية الإزدحام أو من فقد حياته أثناء الإزدحام وتدافع الحشود هي من الحالات التي لم توضَّحها وجهة نظر فقه المذاهب الإسلامية في وجوب التعويض ودفع الدية. ويرجع ذلك إلى أنه لم يكن هناك بحث واسع ومتكامل لهذا الموضوع ومن هنا يأتي السؤال عن حدود مسؤولية المسلمين في دفع دية ضحايا الإزدحام، مسألة تحتاج إلى الاستكشاف والدراسة للوصول للرد المناسب. (مسألة) سنة أهل البيت عليهم السلام وصحابة الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وتقصير الحكومة في تأمين الحماية والسلامة هي من جملة الدلائل التي تستوجب دفع الدية من بيت مال المسلمين لأقارب ضحايا الإزدحام، في حال عدم تدنيها برفض المتهمين بالقتل فهي تتصف بالمشروعية.

(فرضية)، تهدف هذه الدراسة إلى تعريف حدود الأدلة وتبيين أسباب وجوب دفع الدية لأقارب من لقي حتفه بسبب الإزدحام (الهدف) وتحقيقاً لهذا الهدف في ضوء معطيات فقه المذاهب الإسلامية مع تصنيف وتجميع البيانات المتاحة في المكتبات (أسلوب). ونتيجة لذلك، وجب دفع دية ضحايا الإزدحام في حال عدم وجود دنس في بيت مال المسلمين (نتيجة)

الكلمات الرئيسية: ضحية الإزدحام - الدية - بيت المال - طرق إثبات وقوع الجناية في الفقه الإسلامي - دنس - فقه المذاهب الإسلامية.

## مراكز تأمين الحجاج المتضررين وحمايتهم في ضوء المسؤولية الدولية للحكومة السعودية

مسعود الراعي

كارثة منى الأليمة و أثرها العميق على المستوى الفردي والإجتماعي الداخلي والدولي أبعده من أن تكون مسألة عادية تنسى مع مرور الزمن. يظهر أثر هذه الكارثة بشكل أعمق عندما نواجه دولة لا تؤمن بأبسط قواعد القانون على الرغم من إدعائها الكثيرة بذلك. فمن الحرب في اليمن، والإستخدام العشوائي للطائرات العسكرية إلى نظرتهم لسائر المسلمين يدل كل هذا على أمر مهم ألا وهو عدم إعتقاد هذه الدولة بالتعاليم الإسلامية التي يؤمن بها جميع المسلمين. بالإضافة إلى كل هذه الأوصاف توجد العديد من الأسباب والبراهين القانونية والفقهية التي تثبت مسؤولية حكومة المملكة العربية السعودية عن هذه الكارثة الأليمة. نستطيع مع إثبات المسؤولية الدولية بإستخدام الطرق الحقوقية والإستراتيجيات السياسية أن نجبر هذه الدولة على الإستجابة. لكن الطريق ليس ممهداً أمامنا كما تظهره نتائج التحقيق بإستخدام منهج القانون الدولي كما أنه ليس مغلقاً بطبيعة الحال.

شرحت في هذه المقالة الأدوات والحلول والطرق المختلفة السياسية والحقوقية إلى حد الضرورة دون التطرق إلى التفاصيل الجزئية.

الكلمات الرئيسية : كارثة منى - المسؤولية الدولية - المملكة العربية السعودية - طرق الحماية - الحجاج المتضررين.

## مقدار إستحقاق النائب الذي توفي في فاجعة منى

أميدزماي

بالنظر إلى الحادث الأليم الذي وقع في منى أثناء الحج هذا العام (١٤٣٦ هـ)، ووفاة عدد من حجاج بيت الله الحرام بما فيهم عدد من الذين ذهبوا بصفة نائباً فقد طرحت عدة تساؤلات في هذا الصدد. واحدة من المسائل الفقهية هي أنه في حالة الموت بعد الإحرام ودخول الحرم كما حصل مع بعض الحجاج كم سيكون مقدار أجره النائب في هذه الحالة. فلو فرضنا صحة حجة النائب وأجزائها بالنسبة للمنوب عنه، هل ينبغي إعطائه كل مبلغ الإجارة أم أنه يستحق الأجرة بمقدار المناسك التي أداها فقط؟ أغلب الفقهاء ناقشوا هذه المسألة بشكل خاص حيث أكدوا أن النائب يستحق كامل أجرته بمجرد الإحرام ودخول الحرم، لكن البعض الآخر من الفقهاء يعتقدون أنه في حال أوفى الأجير ذمته فهو يستحق كامل الأجرة أما في حال لم يأتي الأجير بما عليه فهو يستحق أجره المناسك التي أداها فقط .

الكلمات الرئيسية: موت النائب، مستحقات الأجرة، إفراغ الذمة، كارثة منى .

## حادثة منى والقضاء والقدر الإلهي (انتقاد تبرير الوهابية)

مهدي نيكوي ساماني / رحمت الله ضيائي

مسألة القضاء والقدر إحدى القضايا الأساسية والرئيسية الأكثر عمقاً التي طالما اجتذبت إهتمام وتأمل كبار المفكرين الإسلاميين من شيعةٍ وسنةٍ منذ وقتٍ طويل.

إستوحى علماء المسلمين والمفكرين من الآيات القرآنية وأحاديث النبي ﷺ وإرشادات أهل البيت عليه السلام تفسير وتبيان علاقة الخلق وربوبية الله « سبحانه وتعالى» مع الكون والوجود وأعمال الإنسان، حتى لا تسند شرور وعيوب وأفعال البشر الفاحشة إلى الله جل جلاله.

فربط العلم والمشئنة والقضاء والقدر الإلهي بجميع المخلوقات والظواهر وأفعال الإنسان بشكلٍ خاص من وجهة نظرهم، لا تستلزم نفي تخيير الإنسان أو استبعاد وجود نظام الأسباب والمسببات ودورها الممكن، لكنهم وفي ذات الوقت يؤمنون أن قدرة وإختيار الإنسان تخضع دائماً لنفوذ الله سبحانه وتعالى ومشئته والقضاء والقدر الإلهي.

بالرجوع إلى الرؤية الوهابية بالنسبة للقضاء والقدر يتوضح لنا أنهم يقبلون الفكرة العامة للقضاء والقدر الإلهي ويؤكدون وجوب الإيمان به ولا يأخذون بعين الإعتبار أن القضاء والقدر يتنافى مع إختيار الإنسان ونظراً لهذه الرؤية لا يُعرف لماذا يريدون التمسك بالقضاء والقدر في حادثة منى الأليمة ويجردون أنفسهم من القدرة والإختيار والمسؤولية.

الكلمات الرئيسية: الله - القضاء والقدر - الإنسان - الإختيار - الوهابية - حادثة منى.

## إلقاء نظرة على تاريخ منى وأحداثها

محمد سعيد نجاتي

يقدم هذا المقال تعريفاً بوادي منى ومكانته التاريخية القديمة في المصادر الإسلامية، كما يشير إلى الأحداث والوقائع التاريخية الهامة وإلى الحوادث المفجعة التي حدثت فيها بشكل خاص. تطرق الكاتب في المقدمة إلى سبب تسمية منى وحدودها وموقعها الجغرافي وقدمها التاريخي في المصادر الإسلامية ثم تكلم عن تاريخ بنائها وسكن الناس فيها، وتطورها حتى يومنا هذا. وجود المعصومين في منى هو أحد المواضيع الأخرى التي أُشير إليها في هذا المقال أيضاً، والتي تزامنت في بعض الأمور مع أحداث هامة، وفي نهاية البحث أتى الكاتب على أهم الأحداث المفجعة التي مرت على منى على مدى العصور حتى العصر الراهن.

الكلمات الرئيسية: منى، الحريق الذي شب في منى، مقتل الحجاج، جسر رمي الجمرات، خسائر الحج (ضحايا الحج)

## المهاجرين إلى الله

داوود حسيني

الموت هو حقيقة لا يستطيع أحد الهروب منها. لم ولن يكتشف البشر أي طريقة لتأخيرته أو النجاة منه. لكن ما يجعل هذه الحقيقة سهلة هو طريقة الموت وكيفيته. بعض الوفيات تمنح الفخر والسعادة. كالموت في إحياء دين الله عز وجل، فيمنحهم مرتبة الشهادة. رغم أن بعض الأموات لم يصلوا لدرجة من إستشهد في ساحات الجهاد لكن لأن الموت قد أدركهم أثناء مسيرهم على طريق الإستقامة الإلهية وهو ما عبر عنه الله عز وجل بـ «المهجرة إلى الله» عز وجل وهو من ضمن لهم الأجر والثواب. أحد أنواع الوفيات في الطريق المستقيم الذي ذكر وحمد من قبل في روايات المعصومين عليهم السلام هو الموت في مسير الحج وفي الحرمين الشريفين في مكة المكرمة والمدينة المنورة. الشخص الذي يموت في هذه الحالة ذنبه مغفور وينجو من الفزع الأكبر ويتمتع بهدوء النفس ولا يجاسب ولا يعذب يوم القيامة وقد سمي بالموت السهاوي. وستكون هذه أمثلة من آثار هذا الموت.

الكلمات الرئيسية: الهجرة إلى الله - منى - مسافر - الإحرام - الموت - الحاج - الحج.

ميقات

طبيعة خاصة لحادثة منى / رقم ٩٣ / خريف ١٤٣٦



# Abstracts



## Holy places of Islamic teachings and international law

Seyed Mohammad Hashemi

### Abstract

In international norm “holy places” are places and sites located in a specific geographic area and one or more religions or sect considered it sacred. Holy places are human-built such as mosques, churches, temples and cemeteries, or natural phenomena, such as a tree or trees, rivers, hills and forests. Islamic teachings in addition to identifying the special places, have established particular protective status to them. Identifying, equality of human in efficiency and traffic and absolute security, are amongst Islamic teachings and law in support of Madani and Mekki shrine. Imperatives of international law, the international system of human rights and international humanitarian law in the system of regulations, norms and treaties in addition to identifying the specific locations supported them in varying conditions. “The Vatican and the Catholic Church” and “Jerusalem”, including lands that were in provision of holy places and the religious sanctities have received special recognition of international law. Jerusalem, according to UN General Assembly Resolution 181 on November 29, 1947, is a city with international nature of the competence of citizenship and international relations at the level of government which is a member of the international community.

**Keywords:** international law, Islamic and international law, holy places, Madani and Mekki shrines, Jerusalem.



## Blood money verdict concerning slain in hustle from the jurisprudential viewpoint of Islamic denominations

Mahdi Dargahi

### Abstract

“Qatyl al Ziham” or slain in hustle for the bustle of the crowd is of the items that the necessity of the compensation and the payment of the price of his blood from the perspective of Islamic religious jurisprudence is not tough enough. Since a broad and integrated research has not been done in the case consequently the question of the Muslims’ responsibility to pay the price of the blood of the killed Muslim in the bustle of the crowd, is a question that needs a research to the stage of appropriate answer (the Poble). The tradition (Sunnah) of Ahl al-Bayt and the Holy Prophet’s companions and failing to establish security by the Government is one of the reasons that enhances the legitimacy of obligation of blood money payment to the relatives of the Muslims who has been killed in the bustle of the crowd, in the case of lack of almost justifiable reason “Lawth” (the Hypothesis). This study aimed to identify the boundaries and borders proofs and evidences and explaining the responsibility and obligation to pay the blood money to the family of the person was killed in a crowded population (the Target). And reaching this target in light of the description and analysis of the collected data from library concerning jurisprudential propositions of Islamic denominations is possible (the Method) resulting in the obligation of blood money payment for the person was killed in a crowded population in the absence of almost justifiable reason “Lawth” from the Muslims public treasury “Bayt al-Mal” (the results).

**Keywords:** Qatyl al-Ziham (killed in a crowded population), Blood money, Bayt al-Mal (Public treasury), Qasamah (a group testimony), Lawth (almost justifiable reason) , Jurisprudence of the Islamic denominations.

## Supportive contexts of the injured pilgrims in the light of the international responsibility of the Saudi government

Masoud Raei

### Abstract

Mina disaster and depth of the personal and social impacts, internal and international, is more than a typical problem and it cannot also be forgettable over time. The disaster shows itself deeper when despite many claims the government does not believe in the most basic rules of legal rules. The war in Yemen and the indiscriminate use of military aircraft to the approach to other Muslims all indicate this matter. Even the government does not believe in the teachings of Islam on all Muslims. Nevertheless, there are several juridical and legal proofs and reasons demonstrate the responsibility of Saudi government in this tragedy. By proving international responsibility through legal and political strategy, the government could be forced to respond. The results of this research with international law approach, shows that the path ahead is not smooth, but not a deadlock. Political and legal tools and solutions of course as necessary and without going into detail conditions were taken into account in this article.

**Keywords:** The Mina disaster, international responsibility, the Saudi government, supportive strategies, injured pilgrims.

## The amount of entitled remuneration of demised vice in the Mina disaster

Omid Zamani

### Abstract

Due to the Mina tragic incident during the Hajj of this year (1436 AH), and demise of a number of pilgrims of God's Sacred House (Baitullah al-Haram), including the number of people who were present on the trip as vice and deputy, some questions are raised in this respect. One of the jurisprudential questions is that in case of death after ihram and entering the shrine which the victims were in this case, were, how much will be entitled to vice compensation? Assuming the accuracy of Hajj and its components on his behalf whether the full amount of rent to be paid to him or is entitled to compensation just as much as the preformed practices?

Most jurists have discussed this issue absolutely saying that the vice after ihram and entering the Haram, is deserve all fees have been considered but some scholars believe if the vice is hired for Discharge of due (Tafrigh al-Dhimah) all fees will be applied, but if he is hired to accomplish the practices than the same amount of performed exercises is entitled to compensation.

**Keywords:** death of Vice, deserved remuneration, debt settlement, Mina incident

## **Mina incident and divine decree** (a critique on Wahhabis justification)

M. Nekouee Samani - Rahmatullah Ziaee

### **Abstract**

divine fore-ordainment and Predestination (Qadha and Qadar) is one of the most basic and profound issues that attracted the attention of various Islamic scholars, whether Sunni or Shia. Islamic thinkers and scholars inspired by the Quran and the traditions of Prophet Mohammad's (PBUH) and directed by Imams (s), explained and interpreted the relationship between creativity and lordship of God with the universe and human actions so that the evil and defects and obscene acts do not ascribe to God. In their view, belonging knowledge and providence, and destiny of God to all creatures and creation including human actions, by no means requires negate of human free will, and cause and effect system, and the role of the potential agent rather according to them, the power and free will of man is upon God's work and His providence and destiny.

Referring to the Wahhabi view of fate and predestination, it turns out by accepting popularized divine fate and emphasis on the necessity of faith they also consider predestination incompatible with human freedom. According to this view, it is unclear why they disclaim the authority and responsibility in the Mina incident based on appealing to predestination.

**Key words:** God, Predestination, Human, Free will, Wahhabis, the Mina incident.

## A glance at the history of Mina and its events

Mohammad Saeed Nejati

### Abstract

This article introduces the valley of Mina and its historical background in Islamic sources, and also occurred historical events focusing on important happenings and accidents. In the preface causes of appellation, and position and geographical scope and its history in Islamic sources and then the history of settlement and construction in Mina have been investigated to date. Imams' presence in Mina is from the other topics that are discussed in this paper, and in some cases coincided with important events. At the end the accidents that occurred during its long life to the present era will be checked.

**Keywords:** Mina, a fire in Mina, killed pilgrims, Jamarat (Stoning of the Devil) bridges, Hajj casualties

## Immigrants to God

Dawoud Hussein

### Abstract

Death is a fact that no one can not escape from it. And to save mankind or delay of death has not been detected any way and will not find. But what makes this truth easy is to discover quality and manner of death. Some deaths are proud-making and prosperous like the death in the revival of the religion of Allah that grants the state of martyrdom. Some deaths although are not to the extent and degree of the martyrs of jihad arena, but since occurred on the divine path, God has treated it as a migrated to God, and its reward will be guaranteed by Himself. One of the deaths on the right paths which is hailed and praised in the traditions of the imams (a) is a death in the Hajj way and the Two Holy Mosques of Mecca and Medina. The one who dies with the features is mentioned as forgiven, protected from the Great horror, relaxed, enjoying a heaven death, and having no account and doom of Resurrection day and the cited traits are the features and examples of such a death.

**Keywords:** migration to God , Mina , Wayfarer, Ihram, death , pilgrim , Hajj

## Content

Holy places of Islamic teachings and international law . . . . .	21
Seyed Mohammad Hashemi	
Blood money verdict concerning slain in hustle from the jurisprudential view- point of Islamic denominations . . . . .	45
Mahdi Dargahi	
Supportive contexts of the injured pilgrims in the light of the international responsibility of the Saudi government . . . . .	71
Masoud Raei	
The amount of entitled remuneration of demised vice in the Mina disaster	83
Omid Zamani	
Mina incident and divine decree (a critique on Wahhabis justification) . . . . .	97
M. Nekouee Samani - Rahmatullah Ziaee	
A glance at the history of Mina and its events. . . . .	117
Mohammad Saeed Nejati	
Immigrants to God. . . . .	143
Dawoud Husseini	

**In the Name of God**

## **Special Edition of Mina Tragedy**

No.93/Fall 1394/24<sup>th</sup> year

.....

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

### **Editorial Board:**

**Rasoul Ja'farian** ..... Professor, Tehran University  
**Ahmad 'Abedi** .....Professor, University & Seminary of Qom  
**Jawad Mohaddethi** .....Researcher and writer  
**Reza Mokhtari** ..... Professeor and Researcher in University and Seminary of Qom  
**Seyyed Jawad Varaei** .....associate professor of Jurisprudence and Law Department  
in Research Institute of Hawzah & University, Professor of Seminary of Qom  
**Mohammad Reza Hedayat Panah** .....associate professor and member of academic  
board of History Department in Research Institute of Hawzah & University

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

**Website:** [www.Hajj.ir](http://www.Hajj.ir)

**Email:** [Miqat.haj@gmail.com](mailto:Miqat.haj@gmail.com)

**Tell:** 025- 37740800