بسم الله الرحمن الرحيم

الوقوف في عرفة مع العامة عند الاختلاف في الهلال

الوقوف في عرفة من الواجبات الموقّتة بزمان معين وهو التاسع من ذي الحجة، فيشترط في صحته الإتيان به في وقته المعتبر شرعاً، وهنا توجد مشكلة إذ أن مشاعر الحج تحت سلطة حكامٍ من العامة، وهؤلاء قد يثبت الهلال عندهم على خلاف ما يثبت عندنا بحجة شرعية، فأداء المناسك تبعاً لتوقيتاتهم يوقع الأفعال في غير وقتها الصحيح ومقتضى القاعدة بطلان الفعل وعدم الاجتزاء به؛ لعدم مطابقة المأتي به للمأمور به، وقد لا يتسنى للحاج مخالفتهم والإتيان بالفعل في أوقاته الشرعية ولو في صورته الاضطرارية خصوصاً في الأعصار الأخيرة حيث تتشدد السلطات في تسيير الحجاج وفق البرامج المعدّة لهم، فيكون من المتعذّر مخالفة السلطة، والمورد من أوضح مصاديق التقية، فماذا يفعل الحجاج؟.

وهنا اختلف الفقهاء في إجزاء الوقوف معهم، فمنهم من عمل بمقتضى القاعدة لعدم وجود دليل يخرج المورد منها فذهب إلى عدم الإجزاء وألزم بالإتيان بالوقوف الاضطراري وإن لم يتمكن بطل حجه وأحلّ من إحرامه بعمرة مفردة وعليه الحج من قابل إن كانت ذمته مشغولة بالحج وإن كانت استطاعته لتلك السنة فإنها تسقط، قال السيد الشاهرودي (قدس سره): ((فعليه الرواح إلى الحج في كل عام ما لم يكن حرجياً عليه حتى يحصل التوافق لأن يأتي بالحج جامعاً للشرائط وإذا لم يحصل التوافق ولم يتمكن من الوقوف أصلاً فيوصي بالحج))[1].

---

(١) تقريرات كتاب الحج بقلم الشيخ محمد إبراهيم الجناتي: ٣٣٨/٣.□

ومنهم من قال بالإجزاء ولو في الجملة لوجود الدليل الخاص عليه فيخرجه من القاعدة، ثم اختلفوا في سعة هذا الدليل فقال بعض بالإجزاء مطلقاً وقال بعض بالإجزاء في ما إذا لم يعلم بمخالفة وقتهم للواقع وإلا فالبطلان.

ومنهم من توقف في المسألة ولم يستطع حل الإشكال فأرجع المكلفين إلى غيره فيها بحسب مراتب الأعلمية، قال بعض من حضرنا بحثه الشريف: ((نحن لا نفتي بالإجزاء بالحج معهم إذا كان مخالفاً لما تقتضيه الموازين الشرعية لثبوت الهلال كما لا نفتي بعدم الإجزاء))[١].

والملفت أن الأصحاب (قدس الله أرواحهم) لم يتعرضوا للمسألة أبداً حتى أن العلامة الحلي في التذكرة والمنتهى والشهيد الأول في الدروس تعرّضاً لما ذكره بعض فقهاء العامة من (الحكم بعدم الاجتزاء بالوقوف بعرفات يوم التروية معللاً ذلك بأنه لا يقع فيه الخطأ لأن نسيان العدد لا يتصور من العدد الكبير)[٢] ولم يعقبا على ذلك بأن الوقوف في يوم التروية مما يبتلى به الشيعة تقية ممن بيده أمر الموقف من العامة ولا بحثوا عن الاجتزاء وعدمه.

وأقرّ صاحب الجواهر (قدس سره) بعدم تعرضهم للمسألة، قال في ذيل مسألة الوقوف في غير التاسع غلطاً في الحساب: ((نعم بقي شيء مهم تشتد الحاجة إليه وكأنه أولى من ذلك كله بالذكر، وهو أنه لو قامت البينة عند قاضي العامة وحكم بالهلال على وجه يكون يوم التروية عندنا عرفة عندهم، فهل يصحّ للإمامي الوقوف معهم ويجزي أو لا يجزي؟ لم أجد لهم كلاماً في ذلك))[٣].

---

(١) ملحق مناسك الحج للسيد السيستاني: ٣٠٨.

(٢) منتهى المطلب: ٦١/١١، تذكرة الفقهاء: ١٩٠/٨.

(٣) جواهر الكلام: ٣٢/١٩.

نعم للشهيد الثاني (قدس سره) إشارة مقتضبة إلى المشكلة في باب ((الإحصار والصد)) من جهة أن من يريد الوقوف في الزمن المعتبر شرعاً مع مخالفته لتوقيت السلطة يصدق عليه الصدّ لمنع السلطات منه، قال (قدس سره): ((ومن هذا الباب -أي الصد- ما لو وقف العامة بالموقفين قبل وقته لثبوت الهلال عندهم لا عندنا، ولم يمكن التأخر عنهم لخوف العدو منهم أو من غيرهم فإن التقية هنا لم تثبت))[1] وظاهره أنه (قدس سره) اختار عدم الإجزاء ولزوم الإعادة في الوقت المعتبر، وإن لم يذكر كلامه هذا في باب الوقوف بعرفة وضمن الاستدلال على إجزاء هذا الوقوف وعدمه.

ولم تحرّك هذه الإشارة منه (قدس سره) أحداً ممن جاء بعده من الأعلام كصاحبي المدارك والحدائق (قدس الله سريهما) للبحث في المسألة حتى مطلع القرن الثالث عشر حيث نسب صاحب الجواهر (قدس سره) الحكم بالإجزاء إلى السيد بحر العلوم (قدس سره) قال: ((وقد عثرت على الحكم بذلك -أي الإجزاء- منسوباً للعلامة الطباطبائي)) وحكى عنه البعض قوله: ((في رسالة متعلقة بالحج: إذا ثبت الهلال عندهم، ولم يثبت عندنا، أو يثبت العدم، هل يلزمنا العمل على مقتضى ما عندهم من ثبوته موافقة لهم أو لزم غيرها والعمل صحيح، أم يعاد بعد التمكن أو لا بد منه مطلقاً؟ الأقرب جريان التقية في مثله، فيكون العمل على مقتضاه صحيحاً مجزياً، وإن كان الإعادة مع التمكن أحوط))[2].

وتبعه المحقق آقا محمد علي ابن الوحيد البهبهاني في مقامع الفضل قال: ((ما تعريبه: لو اشتبه الهلال في ذي الحجة، وبني العامة على طرفٍ فلو أمكن للشيعة الوقوفان، بدون أن يوجب عملهم خلافاً للتقية، إلى أن قال: وجب

---

(١) مسالك الأفهام: ٣٩١/٢.

(٢) الفقه للسيد محمد الشيرازي: ١١٤/٤٤.

الإتيان بالوقوفين على النهج المقرر شرعاً، وإلا وجبت الموافقة تقية، والحج صحيح إلى أن قال: وهكذا حكم الصلاة والوضوء والغسل والتيمم والصوم))[1].

وقال صاحب الجواهر (قدس سره): ((ولا يبعد القول بالإجزاء هنا إلحاقا له بالحكم للحرج، واحتمال مثله في القضاء)) أي ولاحتمال تكرر نفس المشكلة في العام القادم فلا يستطيع القضاء، ثم قال (قدس سره): ((ولكن مع ذلك فالاحتياط لا ينبغي تركه))، واختار القول بالإجزاء مطلقاً من المعاصرين السيد الخميني (قدس سره) وتبعه بعض تلامذته.

وقال بعضٌ بعدم الإجزاء منهم صاحب الجواهر نفسه في رسالته العملية نجاة العباد حيث قال (قدس سره): ((إنه لا يجزي الوقوف معهم على الأحوط إن لم يكن أقوى))[2]، وربما أراد بكلامه منع إطلاق القول بالإجزاء.

ووافقه الشيخ الأنصاري (قدس سره) حيث أمضى كلامه في تعليقه على الرسالة، وقال في مناسك الحج بالفارسية ما ترجمته بحسب بعض المصادر: ((إذا ثبت الهلال عند قاضي العامة وحكم بذلك ولم يثبت عند الشيعة فإن أمكن المخالفة معهم وأدرك الوقوف بعرفات ولو اضطراريه عمل بذلك وإن لم يمكن، فإن أمكنه الوقوف في المشعر كفى وصحّ حجّه وإلا فسد في ذلك العام، والحاصل أن التقية في هذا المقام لا تصحح العمل على الأحوط الأقوى)).

وتبعه عدد كبير من تلامذته ومن جاء بعدهم في حواشيهم المطبوعة على مناسكه كالمجدد الشيرازي وصاحبي العروة والكفاية والشيخ محمد تقي

---

(١) الفقه للسيد محمد الشيرازي: ١١٤/٤٤.

(٢) ملحق مناسك الحج للسيد السيستاني: ٣٢٣.

الشيرازي، وحكي القول بعدم الإجزاء أيضاً عن المحقق القمي في جامع الشتات والميرزا النائيني والسيد محمود الشاهرودي وآخرين (قدس الله أرواحهم).

وذهب السيد الخوئي (قدس سره) إلى التفصيل فقال بإجزاء الوقوف معهم إذا احتمل مطابقتهم للواقع وعدم الإجزاء عند العلم بمخالفتهم للواقع، ووافقه على ذلك الشهيدان الصدران والشيخ المنتظري[1] (قدس الله أرواحهم جميعاً).

ومنهم من كان له قولان أحدهما قبل رجوع الناس إليه بعدم الإجزاء وآخر بعد اتساع مرجعيته وشعوره بالحرج الذي يسببه هذا القول لعموم الحجاج فأعاد النظر في المسألة فخلص إلى القول بالإجزاء ولو في الجملة كما حكي عن السيدين أبي الحسن الأصفهاني والبروجردي (قدس الله روحيهما)، وألّف بعض تلامذة[2] السيد الأصفهاني رسالة في الإجزاء وفاقاً لأستاذه سمّاها (إعلام العامة في صحة الحاج مع العامة).

وخلاصة الكلام أن القائل بعدم الإجزاء عمل بمقتضى القاعدة بعد عدم تمامية شيء مما ذكروه للاستدلال على الإجزاء ولو في الجملة فالبحث حقيقة في صحة ما استدل به على الإجزاء.

---

(١) موجز أحكام الحج للشهيد الصدر الأول: ١٨٣، الفقرة ١٤٦، مناسك الحج للشهيد الصدر الثاني: ١٤٦ المسألة ٣٣٦، مناسك الحج والعمرة للشيخ المنتظري: ١٩٣.

(٢) المرحوم الشيخ عبد النبي العراقي وطبع الرسالة سنة ١٣٦٤، أي في حياة أستاذه ونقل أن وفاته كانت في قم سنة ١٣٨٥.

الاستدلال على الإجزاء في الجملة:

ويستدل على الإجزاء بوجوه يمكن جعلها في قسمين:

أولهما: الأدلة الخاصة: أي المرتبطة بالمسألة مباشرة.

ثانيهما: الأدلة العامة: وهي مجموعة من القواعد التي يجري تطبيقها على المسألة كنفي العسر والحرج أو عدم سقوط الميسور بالمعسور أو حديث الرفع وأدلة التقية والاضطرار ونحوها.

القسم الأول: الأدلة الخاصة:

ويمكن تقريب عدة وجوه:

(الوجه الأول): قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾ (البقرة:١٩٩) فالآية الكريمة تأمر بالإفاضة من عرفات أو من المشعر الحرام من حيث أفاض عامة المسلمين وعدم الانفصال عنهم لأي سبب كان.

وفي تفسير العياشي عن زيد الشحام عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (أولئك قريش كانوا يقولون: نحن أولى الناس بالبيت، ولا يفيضون إلا من المزدلفة فأمرهم الله أن يفيضوا من عرفة)[1].

وتتمة الاستدلال أن الأمر بالإفاضة مع الناس مطلق شامل للمكان والزمان؛ لأن ﴿حيث﴾ ظرف يفيد مطلق الحيثية حتى التعليلية والتقييدية كما نتداول في علم الأصول فمثلاً يقال الإنسان من حيث أنه عاقل صحّ تكليفه ونحو ذلك، وإن كانت تستعمل للمكان أكثر كما صرّح أصحاب المعاجم، إلا أنه نقل في مغني اللبيب عن الأخفش قوله: ((وقد ترد للزمان)).

---

(١) تفسير العياشي: ٩٧/١، ح ٢٦٤.

وإن أبيت دلالتها وضعاً على الزمان قرّبناها بوجه آخر وهو أن الإفاضة المكانية مع الناس تستلزم الإفاضة معهم زماناً.

ويدل عليه صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (إذا غربت الشمس فأفض مع الناس وعليك السكينة والوقار، وأفض من حيث أفاض الناس)[1].

وإن الروايات الواردة في سبب النزول -كرواية العياشي السابقة في كون الإفاضة من عرفة- أو ذكر بعض مصاديقه لا تخصص الوارد ولا تقيد إطلاقه كما هو واضح.

بل إن تفسير الإفاضة بعرفة هو من التمسك بإطلاق النص وعمومه لأن ظاهر الآية الأمر بالإفاضة من مزدلفة حيث كانت الآية السابقة ﴿فَاذْكُرُواْ اللّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ﴾ (البقرة:١٩٨) فالأمر بالإفاضة مع الناس إنما هو من مزدلفة وقد فسّرته الرواية من عرفة.

وتكفينا مؤونة الاستدلال على شمول الإفاضة للزمان والأحوال رواية الشيخ في التهذيب بسنده عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (ثم أفض حين يشرق لك ثبير وترى الإبل مواضع أخفافها، قال أبو عبد الله (عليه السلام): كان أهل الجاهلية يقولون: أشرق ثبير، يعنون الشمس كيما نغير، وإنما أفاض رسول الله (صلى الله عليه وآله) خلاف أهل الجاهلية كانوا يفيضون بإيجاف الخيل وإيضاع الإبل - أي إسراعها في السير- فأفاض رسول الله (صلى الله عليه وآله) خلاف ذلك بالسكينة والوقار والدعة، فأفض بذكر الله والاستغفار)[2].

---

(١) وسائل الشيعة: ٥/١٤، أبواب الوقوف بالمشعر، باب ١، ح١.

(٢) التهذيب: ١٩٢/٥.

نعم قد يستشكل بأنه وردت روايات في تفسير الآية تدل على أن المراد بالناس المعصومون (عليهم السلام) كصحيحة معاوية بن عمار في الكافي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أقام بالمدينة عشر سنين - وذكر حج النبي (صلى الله عليه وآله)، إلى أن قال: .. حتى أتى منى فصلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخرة والفجر ثم غدا والناس معه وكانت قريش تفيض من المزدلفة وهي جمع ويمنعون الناس أن يفيضوا منها، فأقبل رسول الله (صلى الله عليه وآله) وقريش ترجو أن تكون إفاضته من حيث كانوا يفيضون فأنزل الله تعالى عليه ﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُواْ اللّهَ﴾، يعني إبراهيم وإسماعيل وإسحاق في إفاضتهم منها ومن كان بعدهم)[1].

وفيه أيضاً بسنده عن الإمام الحسين (عليه السلام) في حديث قال: (نحن الناس فلذلك قال الله تبارك وتعالى ذكره في الكتاب ﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾ فرسول الله (صلى الله عليه وآله) الذي أفاض بالناس)[2].

وتشهد لهذا المعنى الروايات الكثيرة التي وردت في تفسير قوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللّهُ مِن فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُم مُّلْكاً عَظِيماً﴾ (النساء:٥٤) ومن تلك الروايات صحيحة بريد بن معاوية عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: (فنحن الناس المحسودون على ما آتانا الله من الإمامة دون الخلق جميعاً)[3].

أقول: هذا التفسير لا يضر بالاستدلال:-

---

(١) الكافي: ٢٤٧/٤، ح٤.

(٢) الكافي: ٢٢٤/٨، ح ٣٣٩.

(٣) راجع الروايات ومصادرها في تفسير البرهان: ٧٤/٣.

أ- لأنه من التأويل وبيان حقيقة المعنى ومصداقه الكامل فلا ينافي العمل بظاهر الآية المراد به عموم الناس؛ لذا جاء في الآية التالية ﴿فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاَقٍ﴾ (البقرة:٢٠٠) وليس المراد بهم المعصومين (عليهم السلام) قطعاً.

ب- إن المعصومين كانوا يقفون مع الناس في عرفة ولم ينفصلوا عنهم فالوقوف مع عامة الناس اتباع لسيرة الأئمة المعصومين (عليهم السلام) وأخذ بهذا التفسير الخاص.

جـ- إن غاية ما يفيد الإشكال هو لزوم الوقوف في الوقت المعتبر شرعاً في مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) ونحن لا ننكر أن هذا هو الحكم الأولي ومقتضى القاعدة في المسألة، ومحل كلامنا هو في طروّ عنوان ثانوي وهو منع السلطات من الوقوف في الوقت المعتبر شرعاً فلا تنافي.

وستأتي تفاصيل أكثر عند مناقشة الرواية التالية وإنما أردنا التبرك بالافتتاح بالآيات الكريمة بفضل الله تعالى.

(الوجه الثاني): رواية الشيخ الطوسي في التهذيب بسنده عن محمد عن العباس عن عبد الله بن المغيرة عن أبي الجارود قال: (سأل أبا جعفر (عليه السلام): إنا شككنا سنة في عام من تلك الأعوام في الأضحى، فلما دخلت على أبي جعفر (عليه السلام) وكان بعض أصحابنا يضحي، فقال: الفطر يوم يفطر الناس والأضحى يوم يضحي الناس والصوم يوم يصوم الناس)[1].

أقول: تقريب الاستدلال أن الصوم والإفطار والحج يكون مع عامة الناس، فنزّل الإمام (عليه السلام) يوم الأضحى لدى الناس منزلة الأضحى الواقعي

(١) وسائل الشيعة: ١٣٣/١٠، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم، باب ٥٧، ح٧.

أي أن ما تؤديه من الأعمال والمناسك متابعة للناس في أضحاهم مجزٍ وصحيح شرعاً.

أو بتقريب أن الشارع المقدّس وسّع زمان الأضحى ليشمل الأضحى عند الناس كما وسّع مكان المشعر الحرام في مزدلفة وأدخل فيها المأزمين عند كثرة الناس ببركة رواية سماعة قال: (قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إذا كثر الناس بجمع وضاقت عليهم كيف يصنعون؟ قال: يرتفعون إلى المأزمين)[1].

وهذا التنزيل حاكم على مقتضى القاعدة. ومقتضى الملازمة لدى العرف سريان هذا التنزيل إلى سائر المناسك ومنها الوقوف في عرفة، فيوم عرفة الفعلي الذي يقف فيه الناس ولو لاتباعهم السلطة الحاكمة هو يوم عرفة لدى الشارع المقدس ويصح الوقوف فيه.

ونوقش الاستدلال من حيث السند والدلالة.

أما السند فمن جهات بعد نفي الإشكال عن (العباس) الذي هو ابن معروف وعبد الله بن المغيرة:-

١- شبهة الإرسال في رواية عبد الله بن المغيرة عن أبي الجارود بلحاظ طبقات الرواة نظير ما قلناه في بحث إرث الزوجة من العقار بخصوص رواية الحسن بن محبوب عن مؤمن الطاق وأبي حمزة الثمالي، فإن عبد الله بن المغيرة من طبقة ابن محبوب، وأبو الجارود من طبقة مؤمن الطاق والثمالي، ومن المعلوم أن الرواة لم يكونوا يرون بأساً في نسبة السماع إلى من لم يرو عنه اعتماداً على قرينةٍ ما، كقول الصدوق في موضع من الأمالي: ((وحدثنا محمد بن الحسن الصفار)) الظاهرة بالمباشرة مع أن الصفار توفي سنة ٢٩٠ وولادة الصدوق بعد سنة ٣٠٠ هجرية والصحيح

(١) وسائل الشيعة:١٤/١٩، كتاب الحج: أبواب الوقوف بالمشعر، باب ٩، ح١.

أنه يروي عنه بواسطة شيخه محمد بن الحسن بن الوليد كما صرّح به[١]، مما يدل على وجود سقط في السند فالمقام من هذا القبيل.

هذا ولكننا أجبنا في ذلك البحث[٢] عن هذا الإشكال بوجوه، والأمر هنا أبعد لعدم تصور تدليس عبد الله بن المغيرة جليل القدر، وابن المغيرة أسنّ من ابن محبوب، وقد روى عن ابن المغيرة من روى عن أصحاب الصادق (عليه السلام) كأيوب بن نوح فروايته عن أبي الجارود ليست بعيدة.

٢- إجمال عنوان (محمد) صاحب الأصل الذي نقل الشيخ الرواية منه وقد فسّره صاحب الوسائل بأنه محمد بن علي بن محبوب في الرواية السابقة على هذه وقال فيها: ((محمد بن الحسن بإسناده عن محمد -يعني ابن علي بن محبوب- عن ابن أبي مسروق النهدي ..)) ثم قال: ((وعنه)) وذكر رواية أبي الجارود.

وجزم به في جامع أحاديث الشيعة بحيث ثبته في المتن والكتاب بإشراف السيد البروجردي خريت هذه الصناعة كما وصف. ولعل الوجه فيه أن الشيخ صرّح في الحديث ٣١ من باب الزيادات في نهاية كتاب الحج أنه ينقله عن أصل محمد بن علي بن محبوب ثم نقل الحديث ٣٢ من كتاب علي بن جعفر ثم قال في الحديث ٣٣: ((محمد عن الهيثم بن أبي مسروق)) وفي الحديث ٣٤ ((وعنه عن العباس))، فالظاهر أنها من نفس أصل ابن محبوب لذا اكتفى بذكر اسمه محمد ولم يعتن بتخلل رواية ابن جعفر لأنها ذُكرت لمناسبتها للحديث ٣١ استطراداً فلم تقدح عنده بتسلسل المنقول عن صاحب الأصل.

وعلى أي حال فإن هذا الإجمال لا يضر هنا لأن (محمد) المشترك في

---

(١) معجم رجال الحديث: ٢٦٥/١٦.

(٢) فقه الخلاف: ١٠/ ٤٦٨، كتاب الميراث.□

الرواية عن العباس وعن الهيثم أحد ثلاثة: (محمد بن أحمد بن يحيى، محمد بن علي بن محبوب، محمد بن الحسن الصفار) وكلهم من الثقات، وطرق الشيخ إليهم صحيحة فلا إشكال من هذه الجهة.

٣- من جهة أبي الجارود فإنه لم يرد فيه توثيق، بل أورد الكشي عدة روايات في ذمه.

ويمكن رد الإشكال بأن هذه الروايات كلها ضعيفة وترجع إلى اعتناقه مذهب الزيدية وليس من حيث وثاقته وانحراف العقيدة لا يضرّ بالوثاقة وبعضها لا وجه له كصدور الذم من الإمام الباقر (عليه السلام) مع أن عقيدة الزيدية نشأت بعد استشهاده (عليه السلام).

وفي مقابل ذلك يمكن إيراد عدة قرائن على اعتماد روايته، منها:

أ- توثيق الشيخ المفيد (قدس سره) في رسالته العددية ووصفه مع جماعة فيها بأنه ((من الأعلام الرؤساء المأخوذ عنهم الحلال والحرام والفتيا والأحكام الذين لا يطعن عليهم ولا طريق إلى ذم واحد منهم))[1]، وبنى السيد الخوئي (قدس سره) على هذا التوثيق فوصف السند بالمعتبر[2].

هذا ولكن البعض قلل من أهمية هذا الكلام وإفادته وثاقة المذكورين باعتبار وجود مجهولين لم تثبت وثاقتهم فضلاً عن كونهم من أعلام الدين فيمن سماهم فوصف الجماعة على نحو العموم فيه مغالاة لذا يرى البعض أن الشيخ المفيد كان بصدد تقوية رده على القائلين بثبوت شهر رمضان بالعدد من خلال تقوية من يوافقونه في الرأي. ولأن أكثر المذكورين هم كذلك في الجملة، لكنه لا يفيد توثيقهم واحداً واحداً.

---

(١) معجم رجال الحديث للسيد الخوئي: ٣٣٥/٨.

(٢) المعتمد في شرح المناسك من موسوعة السيد الخوئي: ١٢٦/٢٩.

أقول: وجود بعض المجهولين لا يسقط الكلمة عن إفادة التوثيق عن الجميع، كما أن رواية ابن أبي عمير والبزنطي عن بعض الضعفاء لم يسقط كبرى أنهم لا يروون ولا يرسلون إلا عن ثقة، لذا فإن كلام الشيخ المفيد يمكن الأخذ به ما لم يثبت الخلاف.

ب- قول ابن الغضائري المعروف بالطعن أن ((أصحابنا يكرهون ما رواه محمد بن سنان عنه ويعتمدون ما رواه محمد بن بكر الأرحبي)).

وهذا يعني عدم وجود مشكلة في وثاقة أبي الجارود نفسه.

وقد يجاب: بأن هذا الكلام ليس بصدد بيان توثيق المروي عنه وإنما لتفضيل بعض الرواة على بعض، وتقوية واعتماد طريق دون آخر ممن روى عنه لأمرٍ أو لآخر ككون الأرحبي ممن أخذ من أبي الجارود شفاهاً وليس من كتبه أو بواسطة أحد بعكس ابن سنان الذي لم يثبت إدراكه لأبي الجارود فإن الأرحبي أسبق طبقة من محمد بن سنان ونحو ذلك.

لكن هذه المناقشة يمكن ردها بعدم وجود وجه حينئذٍ لذكرها عند أبي الجارود لأن المفروض أنها ملاحظة عامة للراويين، ولا خصوصية لروايتهم عن أبي الجارود.

جـ- استناداً إلى بعض الكبريات كرواية محمد بن أبي عمير عنه وهو من الثلاثة الذين لا يروون ولا يرسلون إلا عن ثقة، وكرواية عبد الله بن المغيرة عنه كما في المقام وهو من أصحاب الإجماع ونحو ذلك من المباني التامة عند البعض كبروياً وصغروياً بعد إلغاء احتمال شبهة الإرسال.

فإذا حصل الاطمئنان بالوثاقة لبعض مما ذكرناه فهو، ولو تنزلنا واعترفنا بضعف السند فإنه منجبر -عند البعض- بعمل

الأصحاب بمضمونها لتسالمهم على الوقوف مع العامة واجتزائهم به حتى أنهم لم يتعرضوا للمسألة أصلاً مع أهميتها وركنية الوقوف في عبادة الحج العظيمة، ويمكن المناقشة في هذه النقطة كبروياً واحتمال استناد عمل الأصحاب إلى بعض الوجوه الأخرى كما لا يخفى على الناظر في كلماتهم.

أما عقيدته فتوجد بعض الدلائل على رجوعه إلى الإمام الحق، فقد روى الشيخ الصدوق في العيون بسند مقبول عن الحسن بن محبوب عنه أكثر من رواية في النص على الأئمة الاثني عشر وأسماءهم مما يعني رجوعه إلى العقيدة الحقة لأن ابن محبوب لم يدرك الإمام الصادق (عليه السلام) فنقْله عن أبي الجارود كان في زمان متأخر كثيراً عن حركة زيد الشهيد.

وللمحدث النوري تحقيق في توثيقه قال: ((وأما أبو الجارود فالذي يقتضيه النظر بعد التأمل في ما ورد في ما قالوا فيه أنه كان ثقة في النقل مقبول الرواية معتمداً في الحديث))[1].

وعلى أي حال فالرواية قابلة للاعتماد عليها إذا وجد شاهد عليها ولم يعارضها ما هو أقوى منها، وقد وصفها بعض الأعلام بالموثقة[2].

وأما **الدلالة** فأشكل عليها من عدة جهات:-

١- ركاكة المتن في أكثر من موضع فتارة يقول الراوي: سأل أبا جعفر (عليه السلام) (إنا شككنا سنة) الظاهرة في كون السؤال متأخراً عن الواقعة، وتارة يقول: (فلما دخلت على أبي جعفر (عليه السلام)) الظاهرة في كون السؤال حين الواقعة، والموضع الآخر في قوله: (شككنا سنة في عام

---

(١) خاتمة مستدرك الوسائل: ٤٢١/٥ في شرح مشيخة الفقيه.□

(٢) تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة للفاضل اللنكراني: ١٠٦/٥.

من الأعوام).

وجوابه:-

أ- أننا لا نرى خللاً في الرواية وإنما حصل تداخل بين كلام أبي الجارود والراوي عنه، فالحادثة وقعت في بعض السنين السابقة ورواها أبو الجارود لابن المغيرة، ففقرة (سأل أبا جعفر) من كلام ابن المغيرة وبقية الكلام لأبي الجارود.

ب- ولو تنزلنا فإن هذا لا يخلّ بفهم المقصود من السؤال وهي الحالة محل البحث، وإن هذا الخلل في صياغة السؤال لا يؤثر على ما هو الحجة وهو جواب الإمام (عليه السلام) الظاهر في التنزيل.

٢- إن الرواية غير ناظرة إلى محل البحث لأنها تتحدث عن تنزيل الأضحى وليس تنزيل عرفة ولا ملازمة بين التنزيلين ، قال السيد الشاهرودي (قدس سره): ((إن تنزيل التضحية الصادرة عن تقية منزلة التضحية الواقعية لا يلازم تنزيل الوقوف التقيتي منزلة الوقوف الحقيقي الذي هو المدعى))[1].

وجوابه: إن العرف لا يتردد في فهم الملازمة للارتباط بين المناسك، بل يستهجن العرف تعداد كل المناسك ويراه لغواً للاكتفاء باعتبار الأضحى وتترتب عليه بقية المناسك، وهذا المعنى مرتكز في أذهان الفقهاء لذلك فقد عنونوا المسألة بالوقوف في عرفة مع أنها جارية في بقية المناسك التالية له. كما لو اكتفى باعتبار أول الشهر مثلاً لمعرفة بقية التوقيتات، مضافاً إلى أننا لو لم نقل بهذه الملازمة فإن عرفة والعيد ستكون في يوم واحد، وهو كما ترى.

---

(١) تقريرات أبحاث المرحوم السيد محمود الشاهرودي في كتاب الحج بقلم الشيخ محمد إبراهيم الجناتي: ٣٤١/٣.

ومنه يُعلم النظر في ما أفاده بعض المعاصرين من ((أن جعل شيء بالحكومة متصفاً بصفة ومحكوماً بكونه كذا لا يستلزم إعمال الحكومة بالنسبة إلى لوازمه، مثلاً إذا حكم الحاكم بأن فلاناً أخ لي هل يستلزم أن يكون الشخص الذي اعتبر كونه أخاً صيرورته وارثاً وعماً لأولاده؟ كلا))[١].

ووجه النظر أن كلامنا ليس في الكبرى وإنما في الصغرى حيث ندعي فهم العرف للملازمة في المقام لا مطلقاً، مثلاً لو ورد في الرواية أن العيد يوم يعيّد الناس لاحتملنا الخصوصية باعتبار أن العيد مناسبة دينية واجتماعية يمكن أن تكون لها خصوصيات لا تسري إلى غيرها، لكن الرواية عبّرت بالأضحية أي ذبح أو نحر الهدي، وهو من مناسك الحج التي تلازمها بقية المناسك.

٣- إن الاستدلال إنما يتم بناءً على كون المراد بالناس في الحديث المخالفين خاصة لينسجم مع عنوان المسألة الذي هو الوقوف مع المخالفين كالذي ورد في خبر إسماعيل بن نجيح الرمّاح (ألا لا إثم عليه لمن اتقى إنما هي لكم والناس سواد وأنتم الحاج)[٢] وفي خبر جعفر بن عيسى قال: (سألت الرضا (عليه السلام) عن صوم عاشوراء وما يقول الناس فيه، فقال: عن صوم ابن مرجانة تسألني؟)[٣]. وظاهر المراد في الرواية المسلمين عامة كما في روايات كثيرة مثل خبر محمد بن أحمد قال: (إذا أصبح الناس صياماً ولم يروا الهلال وجاء قوم عدول يشهدون على

---

(١) مصباح الناسك للسيد تقي الطباطبائي القمي: ٢/٢٥٢.

(٢) الكافي: ٤/٥٢٣.

(٣) الكافي: ٤/١٤٦.

الرؤية فليفطروا وليخرجوا من الغد أول النهار إلى عيدهم)[١]، فلا يتم الاستدلال.

وجوابه: أن هذا لا يضر بالاستدلال لأن نسبة الشيعة إلى مجموع الحجاج قد تصل إلى عشرة بالمائة تقريباً كما هو مشاهد ومعلوم فيبقى المخالفون هم الذين يحددون الحركة، مضافاً إلى أنه على هذا يكون الدليل أعم من المطلوب وهذا لا ضير فيه، والمهم توفّر النكتة في التنزيل وهي لزوم متابعة الناس الذين تسيّرهم السلطة المسيطرة على الحرمين وفق برنامجها عند تعذّر مخالفتهم والأمر لا يختص بالمخالفين، كما لو فرض أن السلطة كانت من المنتسبين لأهل البيت (عليهم السلام) ويثبت الهلال عندهم برؤيته بالعين المسلحة في أي جزء من العالم فسيكون أضحاهم قبل المخالفين أحياناً فضلاً عن الإمامية فإذا كانوا يلزمون الحجاج بمتابعة توقيتاهم وجب العمل عليها.

٤- قول السيد الشاهرودي (قدس سره): ((إنه يمكن أن لا يكون هذا الحديث من أخبار حكم التقية لقوة احتمال كونه في مقام بيان حجية الشياع على ثبوت الهلال))[٢]، وتبعه على ذلك بعض من حضرنا بحثه الشريف فاستشكل على الرواية من جهة المتن ((لأن المراد بكون الصوم يوم يصوم الناس من جهة استهلاله فإذا حصل لك العلم من ذلك فافعل))[٣].

بيانه: أن الحديث ليس في مقام التنزيل والتوسعة على نحو الحكومة مراعاة لظرف التقية كما قرّب المستدل، وإنما هو ظاهر في كفاية الشياع

---

(١) الكافي: ١٦٩/٤.

(٢) تقريرات السيد محمود الشاهرودي: ٢٤٣/٣.

(٣) من تقريرات بحثه في جمادى الأولى ١٤١٧ وتجدها كاملة في فقه الخلاف: ٧٩/١.

لدى المسلمين لثبوت الهلال باعتبار أن القاعدة في ثبوت الهلال هي الرؤية المباشرة أو شهادة البينة الشرعية عليها، فهذا الحديث يؤسس لأمارة أخرى وهو الشياع باعتباره كاشفاً عن ثبوت الهلال بأحد الأمرين السابقين، ولا يحتاج المكلف أن يفحص عن تحققهما، ومثل هذه الأمارية والكاشفية في أفعال المسلمين معمول بها شرعاً كأمارية اليد على الملكية وحمل الفعل على الصحة وسوق المسلمين على الحلية ونحو ذلك.

فيكون هذا الحديث نظير رواية عبد الحميد الأزدي قال: (قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أكون في الجبل في القرية فيها خمسمائة من الناس، فقال: إذا كان كذلك فصم بصيامهم وافطر بفطرهم)[1].

وقد علّق الشيخ (قدس سره) في التهذيب على هذه الرواية بهذا المعنى كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

ولأبي الجارود رواية أخرى تصلح شاهداً على إرادة هذا المعنى أوردها الشيخ (قدس سره) قال فيها (سمعت أبا جعفر محمد بن علي (عليهما السلام) يقول: صم حين يصوم الناس وأفطر حين يفطر الناس فإن الله عز وجل جعل الأهلة مواقيت)[2].

فذيل الرواية شاهد على هذا المعنى فإن استدلال الإمام (عليه السلام) بمضمون آية جعل الأهلة مواقيت للناس يناسب هذا المعنى أي أنها تلزم بالعمل بالحجة الشرعية لتحديد وقت الصيام والإفطار والحج وقد ورد هذا في رواية الشيخ في التهذيب بسنده عن جعفر بن محمد (عليهما السلام) (في قول الله عز وجل: ﴿قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ

---

(١) وسائل الشيعة: ٢٩٣/١٠، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان، باب ١٢، ح٣.

(٢) وسائل الشيعة: أبواب أحكام شهر رمضان، باب ١٢، ح٤.

وَالْحَجِّ﴾ (البقرة:١٨٩) قال: لصومهم وفطرهم وحجهم)[١] فجاءت رواية أبي الجارود لتقول أنه يمكن اكتشاف تحقق الحجة الشرعية بصيام الناس وإفطارهم لحمل فعل المسلمين على الصحة كما قدّمنا.

وإيراد الآية لا يناسب حمل الرواية على معنى التنزيل الذي تمسّك به المستدل بل هو على خلافه ومناقض له بالتقريب الذي ذكرناه آنفاً.

قال صاحب الحدائق (قدس سره) عن روايتي أبي الجارود ورواية الأزدي: ((وهذه الأخبار كما ترى ظاهرة الدلالة بل صريحة المقالة على وجوب الصوم والإفطار متى شاعت الرؤية بين الناس واشتهرت بحيث صاموا وافطروا من غير نظر إلى أن يكون فيهم عدلان أم لا، لأن الحكم فيها إنما علق على الكثرة والاتفاق على ذلك.

قال الشيخ (قدس سره) في التهذيب بعد نقل رواية عبد الحميد: يريد عليه السلام بذلك أن صومهم إنما يكون بالرؤية فإذا لم يستفض الخبر عندهم برؤية الهلال لم يصوموا على ما جرت به العادة في بلاد الإسلام. انتهى. وهو مؤيد لما قلناه وظاهر في ما ادعيناه))[٢].

أقول: هذا الإشكال مبني على افتراض أن صوم الناس وفطرهم مستند إلى مراعاتهم للحجة الشرعية في ثبوت الهلال بالرؤية الوجدانية أو البينة العادلة فلوحظ الشياع بينهم في رواية أبي الجارود على نحو الموضوعية لكن الظاهر أنه مأخوذ على نحو الطريقية أي بلحاظ كونهم تابعين لحكم السلطة الدينية عندهم وعاملين بأمرها في تحديد المواقيت للناس لأن العمل عندهم على هذا الأساس، ولأن السلطان هو الذي يجمعهم على رأي واحد، وبدونه لا معنى للإرجاع إلى الناس لاختلافهم الشديد في هذه القضية وغيرها، مضافاً إلى الروايات الآتية

---

(١) وسائل الشيعة: ٥٦٢/١٤، أبواب إحرام الحج والوقوف بعرفة: باب ٢٧، ح١.

(٢) الحدائق الناضرة: ٢٤٥/١٣.

الدالة على متابعة الإمام فتكون مفسّرة للمراد من الناس، ومقيّدة لإطلاق الناس فيها.

وقد احتمل هذا المعنى عدد من الأساطين، مثل صاحب الجواهر (قدس سره) فقد قرّب دلالتها على حجية الشياع في رؤية الهلال ثم قال: ((إن لم نحملها على إرادة الصوم بصوم العامة والإفطار بفطرهم للتقية))[1] وكذا احتمله المحقق النراقي[2] (قدس سره).

وعلى هذا فتكون هذه الرواية من سنخ الروايات الدالة على أن الصيام بصيام الإمام والإفطار بإفطار الإمام،وسنجعلها وجهاً مستقلاً إن شاء الله تعالى، فجعلت رواية أبي الجارود صوم الناس وفطرهم علامة على أمر السلطان بذلك.

وقد أورد السيد الشاهرودي (قدس سره) على نفسه بما يقرب من هذا الجواب، قال: ((إن هذا الاحتمال -أي المذكور في الإشكال- متجه فيما إذا كان صومهم وإفطارهم مستندين إلى شيوع المدّعين لرؤية الهلال لكنه ليس كذلك لاستنادهم في ذلك غالباً إلى حكم القاضي ولا وجه لحمل الرواية على النادر وهو استنادهم إلى دعوى المدعين)).

ومما تقدم يتضح جواب ما أشكل به بعض الأعلام على دلالة الرواية من ((أن الظاهر من قوله: الناس، هم العامة فيلزم أن يكون جميع العامة يجعلون اليوم الفلاني يوم أضحى أو فطر أو صوم ومع عدم تحققه لا يصدق الموضوع المذكور في الدليل))[3].

وجوابه: إن الملحوظ الناس بما هم سائرون على نهج السلطة الحاكمة لا عموم الناس.

---

(١) جواهر الكلام: ١٦/٣٥٤.

(٢) مستند الشيعة: ١٠/٣٩٥.

(٣) مصباح الناسك: ٢٥٣.

وعلى هذا فرواية أبي الجارود ليست من سنخ رواية الأزدي الظاهرة في ما قاله المستشكل من حجية الشياع وهذا يفسّر تعليق الشيخ (قدس سره) عليها دون روايتي أبي الجارود بهذا المعنى وأن صاحب الحدائق هو من وسّع التعليق لروايتي الأزدي وأبي الجارود الأخرى.

وقد قرّب البعض الاستدلال برواية أبي الجارود الأخرى (المتقدمة صفحة ١٧٤) على محل البحث وإن لم تشتمل على ما يشير إلى الأضحى لإمكان التعدي بوحدة المناط، ويرد عليه:-

أ- إن هذه الوحدة قد تكون ظنية لأن الخصوصية محتملة فلا تكون حجة، إلا أن تُقوّى بالأولوية القطعية ونحوها.

ب- إن هذا الحديث الآخر ورد بصيغة الأمر بالصوم والإفطار وليس بلسان تنزيل يوم الصوم والإفطار فتكون دلالته على التنزيل في ما نحن فيه أضعف.

جـ- يمكن دعوى عدم دلالة رواية أبي الجارود الثانية على التنزيل أصلاً فضلاً عن تعميمها للحج، وذلك لأن الإمام (عليه السلام) بذكره للآية الشريفة كأنه قيّد صحة اتباع الناس في صومهم وإفطارهم بكونهما وفق الموازين الشرعية المعتبرة وإلا فلا قيمة لها، وبذلك أعطى الإمام (عليه السلام) الحكم الواقعي من دون مخالفة التقية التي وافقها (عليه السلام) بصدر الرواية وألغاها بذيلها.

٥- لو قلنا بالتنزيل المذكور ((لكن ترتب الحكم على الموضوع يتوقف على تحقق ذلك الموضوع فقبل مجيء يوم العيد لا يمكن ترتيب الأثر عليه، وبعبارة أخرى الشارع الأقدس بالحكومة يجعل ما لا يكون متصفاً بالصفة الكذائية متصفاً بها وهذا يتوقف على تحقق ذلك الموضوع كي يجعل ويعتبر كونه كذلك فكيف يمكن أن يقال أن حكم الحاكم السني مؤثر في جعل اليوم الثامن شرعاً تاسعاً مع أن المفروض أن يوم العيد لم يتحقق بعد))[1].

---

(١) مصباح الناسك في شرح المناسك: ٢٥٢.

جوابه: ما قدمناه من أن تنزيل يوم الأضحى جُعل عنواناً لتنزيل المناسك كافة ومنها الوقوفان، وتوقيتات هذه المناسك تكون معروفة مسبقاً قبل عدة أيام فموضوع التنزيل متحقق.

٦- على هذا المعنى يلزم أن يكون الصوم مع عامة المسلمين والإفطار كذلك وهو مخالف لما عليه سيرة المتشرعة فإنهم كانوا يعتمدون على الحجة الشرعية المعتبرة في إثبات الهلال حتى في زمان أشرس الطواغيت.

وجوابه: لا مانع من الالتزام بمضمون الرواية في الصوم والإفطار مع الناس إذا توفّرت نكتة تنزيل الأضحى وهي ثبوت الهلال بحكم قاضي السلطة التي تسيّر الناس على طبقه ولا ترضى بالمخالفة، وقد أفتى الفقهاء بجواز الإفطار في رمضان تقية وذهب جملة منهم إلى عدم لزوم القضاء، وقد وردت روايات عديدة في صدور هذا الفعل من الإمام (عليه السلام) وستأتي الإشارة إليها في وجه مستقل نذكر واحدة منها وهي ما رواه الشيخ في التهذيب بسنده عن خلاد بن عمارة قال: (قال أبو عبد الله عليه السلام: دخلت على أبي العباس في يوم شك وأنا أعلم أنه من شهر رمضان وهو يتغدي، فقال: يا أبا عبد الله ليس هذا من أيامك، قلت: لم يا أمير المؤمنين؟ ما صومي إلا بصومك، ولا إفطاري إلا بإفطارك، قال: فقال: ادن، قال: فدنوت فأكلت وأنا والله أعلم أنه من شهر رمضان)[1].

٧- إن الأضحى والناس في الرواية مطلق ولا تتعين دلالته على الناسكين في منى والذبح والنحر فيها ليتحقق التنزيل، فقد يراد به يوم الأضحى لعامة المسلمين في سائر الأمصار ويكون السؤال عن تحديد يوم الأضحى

---

(١) وسائل الشيعة: ١٣٢/١٠، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم، باب ٥٧، ح٦.

في عموم البلدان الإسلامية من أجل تقديم الأضاحي أو إقامة صلاة العيد في ذلك اليوم مثلاً ولا ربط له بأفعال يوم النحر وتوجد قرينتان على هذا الفهم:

أ- لأنه مقتضى إطلاق الأضحى والناس ولا وجه للتقييد بالذبح والنحر في منى.

ب- على تقريب المستدل يلزم تخصيص الأكثر بإخراج الأضحى في الأمصار والاقتصار على أضحى المناسك مع أن المسلمين في منى هم الأقل عدداً.

ومما يدل على إطلاق الأضحى صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: (الأضحى يومان بعد يوم النحر ويوم واحد بالأمصار)[1] وفي صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (أسأل عن الأضحى أواجب على من وجد لنفسه وعياله فقال: أما لنفسه فلا يدعه وأما لعياله إن شاء تركه)[2] وفي صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) قال: (سألته عن الأضحى كم هو بمنى؟ فقال: أربعة أيام وسألته عن الأضحى بغير منى، قال: ثلاثة أيام)[3].

وجوابه:-

أ- إن تقديم الأضاحي لغير الناسك عمل مستحب وهو لا يناسب سياق الأحكام الإلزامية المذكورة في الرواية أي الصوم والإفطار، أي أن سياق الرواية قرينة على أن المراد بالأضحى للناس في منى.

---

(١) وسائل الشيعة: ٩٤/١٤، كتاب الحج، أبواب الذبح، باب ٦، ح ٧.

(٢) وسائل الشيعة: ٢٠٥/١٤، أبواب الذبح، باب ٦٠، ح ١.

(٣) وسائل الشيعة:٩١/١٤، أبواب الذبح، باب ٦، ح١.

ب- وما دام فعلاً مستحباً فإن قيام البعض به وعدم قيام البعض الآخر يكون أمراً طبيعياً لا يستحق السؤال عنه والمطالبة بحل المشكلة.

جـ- إن حمل الناس والأضحى على الإطلاق لا يضرّ بالاستدلال لأن نكتة التنزيل واحدة في الجميع وهي لزوم متابعة السلطة الحاكمة عند عدم إمكان المخالفة؛ لذا لم يكن مستغرباً ضم الصوم والإفطار -اللذين يعمّان المسلمين في الأمصار- إلى الأضحى، فنتيجة الإشكال تعميم القول بالإجزاء إلى الأمصار كافة فلهم أن يؤدوا أفعال الأضحى -كصلاة العيد وذبح الأضاحي- في أمصارهم على وفاق القوم إذا استلزمت التقية ذلك ولا ضير في هذا التعميم.

د- إن حمل الفقرة على هذا المعنى يستلزم كون منشأ الخلاف بين الأصحاب هو عدم ضبطهم لتأريخ ذلك اليوم هل هو التاسع أم العاشر فاختلفوا في تحقق زمن الأضحية وعدمه، ومن المستبعد حمل الرواية عليه بعد مرور عشرة أيام على ثبوت الهلال وشيوع أول الشهر لدى الأتباع.

أما التنزيل فهو مبني على الخلاف بين أتباع الحق وأتباع السلطة وإكراه السلطة لهم على أداء المناسك معهم والسؤال عن الاجتزاء به وعدمه وهو أمر غير معقول.

هـ- لو اعتبرنا أن المراد دائر بين حمل الأضحى على عموم ما في الأمصار وعدم نظره إلى خصوص مناسك الحج وأن الحكم صدر من الإمام تقية وبين إرادة خصوص مناسك الحج وصدور كلام الإمام (عليه السلام) لبيان الحكم الواقعي التنزيلي فيه، أي أن الأمر يدور بين التمسك بأصالة الجهة والإخلال بالإطلاق أو التمسك بأصالة الإطلاق والإخلال بالجهة، فإن المسألة تكون صغرى لدوران الأمر بين أصالة الجهة وأصالة

الإطلاق حيث تقدّم الأولى، فيقيّد الإطلاق بخصوص التضحية في منى ويحافظ على أصالة الجهة، وقد تقدم الكلام في الكبرى في بحث سابق[١].

إن قلتَ: إن منشأ اختلاف الأصحاب لو كان في المناسك بسبب الاختلاف مع السلطة لكان الأولى بالأصحاب أن يسألوا عن الوقوفين لركنيتهما في الحج فلماذا تركوا السؤال عنهما بل لماذا أجّلوا السؤال إلى اليوم العاشر بعد انقضاء الركنين؟.

قلتُ: إذا سلمنا أن سؤال أبي الجارود كان في منى فإن هذا الإشكال يعزّز الاستدلال على الإجزاء لا عدمه؛ لأنه يكشف عن تسليم الأصحاب بصحة الوقوفين مع القوم والاجتزاء بهما وإنما اختلفوا في استمرار لزوم موافقتهم في توقيتات بقية المناسك فسألوا عن الذبح والنحر.

ومنه يُعلم النظر فيما قيل من أن حمل الأضحى على خصوص مناسك منى يستلزم إخراج الأكثر وتخصيص الحكم بالفرد النادر، وتقييد الإطلاق بلا وجه ونحو ذلك من الإشكالات.

الوجه الثالث: السيرة العملية للأئمة المعصومين (عليهم السلام) وأصحابهم العارفين بأحكامهم

فقد جرت هذه السيرة على الوقوف مع عامة المسلمين المنقادين لأمير الحاج المعيّن من قبل السلطة والذي يعمل بحكم قضاة السلطة، وقد وصف جملة من الأعلام هذه السيرة بالقطعية كالسيدين الحكيم[٢] والخوئي (قدس الله سريهما)، قال السيد الخوئي (قدس سره): ((الأئمة (عليهم السلام) كانوا

---

(١) راجع فقه الخلاف: ٢٥٩/١٠.

(٢) دليل الناسك: ٣٥٣.

يحجون أغلب السنوات، وكان أصحابهم ومتابعوهم أيضاً يحجون مع العامة في كل سنة، وكان الحكم بيد المخالفين من بعد زمان الأمير (عليه السلام) إلى عصر الغيبة، ولا يحتمل عاقل توافقهم معهم في هلال الشهر طوال تلك السنوات وتلك المدة التي كانت قريبة من مائتين سنة وعدم مخالفتهم معهم في ذلك أبداً، بل نقطع قطعاً وجدانياً أنهم كانوا مخالفين معهم في أكثر السنوات، ومع هذا كله لم ينقل ولم يسمع عن أحدهم (عليهم السلام) ردع الشيعة ومتابعيهم عن تبعيّة العامّة في الوقوف بعرفات وقتئذ، وقد كانوا يتبعونهم بمرأى ومسمع منهم (عليهم السلام) بل كانوا بأنفسهم يتبعون العامة فيما يرونه من الوقوف.

وعلى الجملة قد جرت سيرة أصحاب الأئمة (عليهم السلام) ومتابعيهم على التبعية في ذلك للعامّة في سنين متمادية، ولم يثبت ردع منهم (عليهم السلام) عن ذلك ولا أمر التابعين للوقوف بعرفات يوم التاسع احتياطاً، ولا أنهم تصدّوا بأنفسهم لذلك، وهذا كاشف قطعي عن صحّة الحج المتقى به بتلك الكيفية وإجزائه عن الوظيفة الأوّلية في مقام الامتثال، بلا فرق في ذلك بين كون الحج في سنة الاستطاعة وكونه في غير تلك السنة، لوجوب الحج في كليهما وعدم كونه مطابقاً للوظيفة الأولية أيضاً في كليهما، وقد عرفت أن السيرة قد جرت على التقيّة في ذلك كما جرت على الحج في سنة الاستطاعة كثيراً، وهي سيرة قطعية ممضاة بعدم الردع عنها[1] مع كونه بمرأى منهم (عليهم السلام) فلم

---

(١) أوهم هذا التعبير البعض فأشكل عليه بعدم حاجة سيرة المتشرعة إلى ضم عدم الردع لتتحقق الكاشفية لأنها كاشفة بنفسها عن رأي المعصوم (عليه السلام)، فهي ليست كسيرة العقلاء من هذه الناحية، والإشكال مردود لأن السيد الخوئي (قدس سره) يقصد أن وقوف الشيعة مع العامة كان متشرعياً مُقرّاً من قبل المعصوم (عليه السلام) ولم يكن عن تسامح وجهل وغفلة لذا لم ينه المعصوم عنه فكان==

يردعوهم عن ذلك ولا أمروهم بالوقوف يوم التاسع احتياطاً كما مرّ، وفي مثل ذلك إذا لم يكن عملهم مجزئاً عن الوظيفة الواقعية لوجب التنبيه على ذلك وردعهم عما يرتكبونه حسب سيرتهم))[1].

أقول: من لطيف ما يُستدل به هنا الروايات الدالة على استمرار هذه السيرة في زمان الغيبة الكبرى أيضاً ومنها معتبرة الشيخ الصدوق في إكمال الدين عن محمد بن عثمان قال: (سمعته يقول: والله إن صاحب هذا الأمر يحضر الموسم كل سنة فيرى الناس ويعرفهم، ويرونه ولا يعرفونه)[2]، وحضور الموسم لا يصدق إلا عندما يحضر معهم الوقوفين.

فهذا الدليل تام صغروياً، وكذا كبروياً، إذ الاستدلال بالسيرة الجارية لدى الشيعة إذا ثبت في قضية معينة مما علّمه المعصومون (عليهم السلام) لأتباعهم، ويظهر من بعض الروايات امتعاضهم (عليهم السلام) من عدم الأخذ بها عندما تثبت لديهم عندما تثبت لديهم في قضية معينة كما سيأتي (صفحة ٢٠٢) في صحيحة الوليد بن صبيح.

وأضاف السيد السبزواري (قدس سره): ((وتوهُّم: أن الإمام (عليه السلام) حيث كان معروفاً لا يمكنه مخالفتهم خوفاً على نفسه (مردود) بأنه (عليه السلام) كان محترماً لدى أمير الحاج المنصوب من قبل الحكام والخلفاء، وكان (عليه السلام) مقبول القول والشفاعة لديه، كما يظهر من التواريخ فأي مانع له (عليه السلام) أن يقول لأمير الحاج: إني أريد الوقوف بعرفة، أو المشعر

==كاشفاً عن سيرة المعصوم (عليه السلام) بل إن المعصوم يفعله معهم أيضاً، وعبارات السيد الخوئي (قدس سره) السابقة واضحة في هذا المعنى.

(١) التنقيح من موسوعة السيد الخوئي: ٢٥٤/٥.

(٢) وسائل الشيعة: ١٣٥/١١، أبواب وجوب الحج وشرائطه، باب ٤٦، ح٩.□

أو نحو ذلك من التعبيرات وغيرها للدعاء والمناجاة مثلاً مع قصد التورية أو يستشفع في ذلك لبعض شيعته))[1].

أقول: يمكن تلخيص الدليل بأن صحته متوقفة على تمامية المقدمات التي تضمنها وهي:-

١- إن الحكام كانوا يهتمون بأمر الحج ويتولون إدارته ويحددون مسيرته.

٢- إن الخلاف في أوائل الشهور كان موجوداً بحيث لا يتطابق الوقت الرسمي مع الوقت الشرعي.

٣- إن أمير الحاج لم يكن يسمح لأحد بمخالفة التوقيتات التي تحددها السلطة فلا يتمكن المختلف معهم في ثبوت الهلال أن يأتي بالمناسك حسب مواقيته الشرعية وإلا يتعرض للضرر.

٤- إن الأئمة (عليهم السلام) كانوا يحجون مع العامة ولم ينفصلوا عنهم في المناسك سواء من أجل التقية الاضطرارية حيث كان الحكام يفرضون على الجميع متابعتهم في أداء المناسك، أو التقية المداراتية لتأليف قلوب الناس وتقريبهم إلى الحق، وإن هذه المتابعة كانت واضحة لدى الشيعة بحيث لم يسأل أي أحد عن الموقف عند الاختلاف.

فإذا تمت هذه المقدمات فإنه لا يوجد تفسير لها إلا صحة الوقوف مع العامة والاجتزاء به وهو ما كان يفعله الإمام المعصوم (عليه السلام) بنفسه ويراه شيعته فيتبعونه ولم يحتج أحدٌ منهم إلى سؤال عن الحالة لأن الإمام (عليه السلام) أجاب عملياً عنها، ولذا لم تصل لنا رواية عن علاج حالة الاختلاف مع العامة.

قد يقال: إنه حتى لو تمت هذه المقدمات جميعاً فإن النتيجة لا تتعين في القول بالإجزاء إذ لعل هذه المتابعة كانت خاصة بالإمام (عليه السلام) لأنه كان

---

(١) مهذب الأحكام للسيد السبزواري (قدس سره): ١٤/١٩٠.

مراقباً من السلطة ومرصود الحركات فالتقية خاصة به، أو أن الإمام (عليه السلام) كان يحوِّل حجّه عند الاختلاف إلى عمرة مفردة ويحلّ إحرامه بها أو أنه كان يطبق على نفسه أحكام المصدود عند تعذّر أداء الوقوفين في وقتهما المعتبر أو أن الإمام (عليه السلام) اعتمد على الثقافة الراسخة لدى شيعته بأن الهلال لا يثبت إلا بالرؤية المعتبرة شرعاً ولا يكفي فيه الظن والحساب وأنه إذا رأته عين رأته ألف عين[1] لمنع الوهم والاشتباه فإذا لم يكن الثبوت الرسمي مستنداً إلى مثل هذه المثبتات الشرعية فلا عبرة بها ولا تجوز متابعته ونحو ذلك.

وخلاصة هذا الإشكال: أن آلية الوصول من هذه المقدمات إلى القول بالإجزاء غير صحيحة بغضّ النظر عن تمامية المقدمات.

وجوابه:-

١- إن الإمام (عليه السلام) لم يكن يمثل نفسه حتى يمكن أن يكتفي بهذه الإجراءات بل كان إماماً لجماعة كبيرة من المسلمين فكان يلحظ في تصرفاته هذه الإمامة واقتداء الأمة به وأن الناس سيتابعونه في الوقوف مع العامة ولا يعرفون مثل هذه التفاصيل.

وأذكر رواية مباركة لإلفات النظر إلى هذا المعنى، فقد روى الشيخ الصدوق بسنده عن عبد الله بن المغيرة عن سالم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (أوصى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى علي

---

(١) كما في صحيحة أبي أيوب الخزاز عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (إن شهر رمضان فريضة من فرائض الله فلا تؤدّوا بالتظني، وليس رؤية الهلال أن يقوم عدة فيقول واحد: قد رأيته، ويقول الآخرون: لم نره، إذا رآه واحد رآه مائة، وإذا رآه مائة رآه ألف، ولا يجزي في رؤية الهلال إذا لم يكن في السماء علّة أقل من شهادة خمسين، وإذا كانت في السماء علّة قبلت شهادة رجلين يدخلان ويخرجان من مصر) (وسائل الشيعة: ٢٨٩/١٠، أبواب أحكام شهر رمضان، باب ١١، ح١٠).

عليه السلام وحده، وأوصى علي عليه السلام إلى الحسن والحسين عليهما السلام جميعا، فكان الحسن عليه السلام إمامه، فدخل رجل يوم عرفة على الحسن عليه السلام وهو يتغدى والحسين عليه السلام صائم، ثم جاء بعد ما قبض الحسن عليه السلام فدخل على الحسين عليه السلام يوم عرفة وهو يتغدى وعلي بن الحسين عليهما السلام صائم، فقال له الرجل: إني دخلت على الحسن عليه السلام وهو يتغدى وأنت صائم، ثم دخلت عليك وأنت مفطر؟ فقال: إن الحسن عليه السلام كان إماماً فأفطر لئلا يتخذ صومه سنة، وليتأسى به الناس، فلما أن قبض كنت أنا الإمام فأردت أن لا يتخذ صومي سنة فتتأسى الناس بي)[1].

٢- إن الإحلال بعمرة مفردة وأداء الحج في سنة أخرى إذا كان متيسراً للإمام لقرب المدينة من مكة فإنه لا يتيسر للكثيرين ممن جاؤوا من كل فجّ عميق فكيف يحملهم الإمام إعادة الحج؟ ومن الذي يضمن مطابقة الهلال في السنة المقبلة عندما يعودون لأداء الحج؟ فهل يكررونها ثالثة ورابعة أم ماذا؟.

٣- إن قرب المدينة من مكة يتيح للإمام (عليه السلام) فرصة عدم الخروج من المدينة للحج أصلاً إلا بعد أن يهلّ شهر ذي الحجة فإن رآه مطابقاً خرج للحج وإلا فلا؛ لتجنّب هذه الاختلافات المحرجة[2] لو لم يكن الوقوف معهم مجزياً.

---

(١) وسائل الشيعة: ٤٦٧/١٠، أبواب الصوم المندوب، باب ٢٣، ح١٣.

(٢) حُكي عن موسوعة (رؤية الهلال: ١١٣/١) ما ترجمته: أنه كان بعض العارفين بحساب التقاويم الفلكية يحجمون عن الذهاب إلى الحج إذا كان اليوم الأول==

٤- إن النكتة التي سوّغت المتابعة للإمام (عليه السلام) -وهي التقية- تسوّغ الفعل لغيره إذا وجدت لوحدة التكليف من هذه الناحية، وفرض البحث هو تحققها.

إذن على القائل بالإجزاء إثبات صحة المقدمات جميعاً ليتم الاستدلال:

والمقدمة الأولى صحيحة فقد ثبت تأريخياً أن ولي الأمر كان يحجّ بالناس بنفسه أو يعيّن أميراً للحاج وقد بدأ رسول الله (صلى الله عليه وآله) هذه السيرة بعد فتح مكة، وسجّلت كتب التأريخ اسم أمير الحاج في كل سنة بعد الانتهاء من بيان حوادث تلك السنة إلى ما بعد زمان الغيبة الصغرى (راجع مثلاً تاريخ الطبري والكامل لابن الأثير ومروج الذهب للمسعودي).

والمقدمة الرابعة صحيحة أيضاً فقد كان الأئمة (عليهم السلام) يهتمون بأمر الحج ويكثرون منه وقد حجّ الحسنان (عليهما السلام) عشرين حجة وكانوا ينيبون أصحابهم إذا لم يتيسر لهم ذلك، وكانوا يحثّون أصحابهم عليه، ومنهم -كالعبرتائي- من حج أكثر من خمسين حجة، ورغم ذلك كله فلم ينقل عنهم في كتب الحديث ولا التأريخ ولا السيرة أنهم خالفوا عامة الناس وانفصلوا عنهم في أداء مناسك الحج، وإنما كانوا يحجّون مع الناس وضمن البرنامج الذي يقرّره الحكام، بل كان للأئمة (عليهم السلام) مكانة رفيعة لدى أمير الحاج وعامة الناس، ففي رواية صفوان بن يحيى وأحمد بن أبي نصر قالا: (سألناه -أي الإمام الرضا (عليه السلام) - عن قران الطواف السبوعين والثلاثة قال: لا إنما

==المتوقع له الجمعة لأنهم يحتملون جداً أن السلطة ستجعله الخميس حتى تكون عرفة الجمعة لأنه عندهم (الحج الأكبر) ويخلعون عليهم الهداية السنية.

هو سبوع وركعتان، وقال: كان أبي يطوف مع محمد[١] بن إبراهيم فيقرن وإنما كان ذلك منه لحال التقية)[٢].

وفي رواية حفص المؤذن قال: (حج إسماعيل بن علي بالناس سنة أربعين ومائة، فسقط أبو عبد الله (عليه السلام) عن بغلته فوقف عليه إسماعيل فقال له أبو عبد الله (عليه السلام): سر فإن الإمام لا يقف)[٣].

ويمتد الأمر إلى العمرة أيضاً ففي رواية علي بن أبي حمزة قال: (سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يدخل مكة في السنة المرة والمرتين والأربعة كيف يصنع؟ قال: إذا دخل فليدخل ملبياً، وإذا خرج فليخرج محلاً، قال: ولكل شهر عمرة، فقلت: يكون أقل؟ فقال: في كل عشرة أيام عمرة، ثم قال: وحقك لقد كان في عامي هذه السنة ست عمر، قلت: ولم ذاك؟ قال: كنت مع محمد بن إبراهيم بالطائف، وكان كلما دخل دخلت معه)[٤].

وإن سيرة الأئمة (عليهم السلام) جارية على استعمال التقية في متابعة القوم كما في رواية الإمام الصادق (عليه السلام) مع أبي العباس السفاح المتقدمة (صفحة ١٧٨).

---

(١) محمد بن إبراهيم الملقب بالإمام بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس، كان أمير الحاج سنة ١٤٨ وهي التي استشهد فيها الإمام الصادق (عليه السلام) ثم ولاه المنصور العباسي على مكة والطائف وقيل الحجاز في العام ١٤٩ عوضاً عن عمه عبد الصمد بن علي، وكان يسكن بغداد فيخلفه ابنه إبراهيم بن محمد على مكة، روى بعض استدعاءات المنصور العباسي للإمام الصادق (عليه السلام) (راجع تأريخ الطبري والكامل لابن الأثير في حوادث هذه السنين).

(٢) وسائل الشيعة: ١٣/ ٣٧١، كتاب الحج، أبواب الطواف، باب ٣٦، ح٦.

(٣) وسائل الشيعة: ٥٢٥/١٣، أبواب إحرام الحج والوقوف بعرفة، باب ٥، ح١.

(٤) وسائل الشيعة: ٣٠٨/١٤، كتاب الحج، أبواب العمرة، باب ٦، ح٣.

رد القائل بعدم الإجزاء:

يعترف القائل بعدم الإجزاء بصحة المقدمتين السابقتين لذا توجه بعضهم إلى مناقشة دليل السيرة من جهة المقدمة الثانية فنفى وجود الاختلاف المعروف اليوم بين التوقيت الشرعي والتوقيت الرسمي.

واعترف البعض الآخر بوجود هذا الاختلاف لكنه شكّك في الكيفية الموجودة من تسيير السلطات للحجاج وفق برنامج محدد بحيث لا يتمكن أئمة أهل البيت (عليهم السلام) وشيعتهم وعموم المخالف لهم بالتوقيت من الوقوف في اليوم الآخر المعتبر شرعاً أو على الأقل الاحتياط بأداء الوقوف الاضطراري، وهذا يعني أنه يسلّم بوجود الاختلاف في رؤية الهلال.

مناقشة المقدمة الثالثة:

واختار هذا المسلك الثاني من الاعتراض السيد محمود الشاهرودي (قدس سره)، إذ من الممكن عنده أن الأئمة (عليهم السلام) كانوا يحتاطون بالوقوف الاضطراري أو إعادة الحج في عام آخر وليس من الضروري أن يصل إلينا خبر ذلك حتى يستشكف من خلو الروايات منه اجتزاء الأئمة بالوقوف معهم فإنه لا يسلّم ((أن الاحتياط في ذلك على فرض ثبوته يكون مما يصل إلينا قطعاً)).

وربما لم يكن الأئمة (عليهم السلام) بحاجة إلى الاحتياط أصلاً لإمكان أداء المناسك في أوقاتها المعتبرة شرعاً بلا أي مانع، قال (قدس سره): ((إن احتياطهم فرع منع العامة لهم عن ترك الوقوف معهم في اليوم الذي يقفون بعرفات ولم يثبت منعهم عن ذلك، بل لعله لم يكن منع في البين، وكان كل يعمل على طبق عقيدته، لعدم كون هذا الاختلاف اختلافاً في المذهب؛ لاتفاق كلتا الطائفتين على أن الموقف هو اليوم التاسع من شهر ذي الحجة لا الثامن منه، فكل من كان يثبت عنده أن هذا اليوم هو التاسع كان يقف فيه، وكل من

كان لا يثبت عنده ذلك كان يقف في اليوم الآتي سواء كان من العامة أو الخاصة))[1].

أقول: على هذا يمكن أن نجد تفسيراً لخلو الروايات من إشارة للموقف الشرعي من حالة الاختلاف في ثبوت الهلال: باعتبار أن الوقوف وفق التوقيتات الشرعية إذا كان متيسّراً فيكفي في الإلزام به ما دلّ على أن الأهلة مواقيت للناس والحج ولا يحتاج إلى سؤال جديد، كما أن الأصحاب لم يسألوا عن وقت الصوم والإفطار إذا اختلفت ثبوت الهلال مع السلطة لجزمهم بأن أمر السلطة لا يعنيهم وعليهم بالحجة المعتبرة شرعاً.

وربما يُذكر لعدم المنع بعض الشواهد كوقوف سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب -وهو من كبار فقهائهم- مرتين حين لم يؤخذ بشهادته ومن معه، وسيأتي ذكر الحادثة إن شاء الله تعالى.

وكالذي رواه محمد بن إسحاق الفاكهي (المتوفى سنة ٢٧٢ هـ) بسنده عن ابن عائشة قال: ((أشكل على الناس الهلال في أول حجة حجها عبد الملك بن مروان من خلافته، فشاور في ذلك أقواماً، فلم يجد عندهم بيانا لما يريد، فأمر، فنصب المنبر في يوم سابع وهو قبل يوم التروية بيوم، فخطب فحمد الله تعالى وأثنى عليه ثم قال: أيها الناس إن الله عز وجل جعل أمر الأمم من غيركم إلى أنفسهم يدبرون الأوان، ويقيمون الزمان، فيصرفون أعيادهم أنى شاءوا بظن وحسبان، ألا وإن الله عز وجل ملك عليكم أمركم، فجعل الأهلة مواقيت الناس ألا وإن الله عز وجل أخفى عليكم هذا؛ ليبتليكم فيعلم أيكم المتبع من المضيع، ألا وإني شاورت أقواماً، فلم أجد عندهم شفاء لما في الصدور، وأتاني الركب من كل وجهة يخبروني عن رؤية الهلال قبل اليوم الذي يأتي لكم، ولم أجد فيهم من أثق بشهادته عن ثبات معرفته عندي، وإنما تعبدنا الله عز وجل

---

(١) تقريرات بحث السيد محمود الشاهرودي (قدس سره) في كتاب الحج: ٣٣٦/٣.

بإجازة شهادة المعروفين ولعله أن يكون فيهم ممن لا أعرف قوم هم أوثق ممن أعرف، ولكن الحق والسنة أولى أن تتبع، ألا إني قد رأيت رأياً، فإن أصب فمن الله تعالى وإن أخطئ فمبلغ اجتهادي، والله أسأل التوفيق، وأنا خارج بالناس من غد يومنا هذا إلى منى، وهذا اليوم الذي يزعم من سبقنا إلى رؤية الهلال أنه يوم التروية، وأقف بهم من غد ذلك اليوم، وهو الذي يزعم من تأخر في الرؤية أنه يوم التروية، ثم أفيض بهم إلى جمع، ثم أصبح بهم راجعين إلى عرفات، فأقف بهم وقفة أخرى، وأؤخر نسكهم، فيحلون وينحرون في اليوم الذي يزعم أولئك أنه يوم النفر، فإن يكن القول ما قالوا لم يضرهم تأخير مناسكهم ويكون ما فعلت زيادة في أعمالهم، وعلى الله أجر العاملين، قال : فوقف بالناس يومين))[1].

أقول: تتحلل هذه المناقشة للسيد الشاهرودي (قدس سره) إلى أطروحتين مبنيتين على مقدار الفرصة المتاحة لأداء المناسك في وقتها الشرعي:

أولاهما: بناءً على وجود التضييق والمنع إلا إن الإمام (عليه السلام) كان يستطيع أن يحتاط بالوقوف مرتين واحد مع القوم والآخر اضطراري أو إنه (عليه السلام) يحلّ من إحرامه بعمرة مفردة ويعيد الحج من قابل، ولم يصل إلينا خبر عن ذلك، وترد عليه الوجوه التي ذكرناها (صفحة ١٨٤) للرد على مثل هذا الإشكال مضافاً إلى أن هذا الفعل من المعصوم (عليه السلام) لو كان يحصل لكان من الضروري تناقله في الروايات وتعليم الإمام (عليه السلام) شيعته هذا الإجراء الضروري لتصحيح حجهم فعدم تعرض الروايات له كاشف قطعي عن عدم وجوده.

ثانيهما: إنه لم يكن هناك منع أصلاً من وقوف كل طائفة حسب مبناها في ثبوت الهلال، ويرد عليه:-

---

(١) أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه للفاكهي: ١٣٢/٣.

١- إن الوجه الذي ذكره لعدم المنع بقوله: ((لعدم كون هذا الاختلاف اختلافاً في المذهب)) لا يغني؛ لأنهم يمنعون من المخالفة في التطبيق أيضاً فالكل متفقون على أن الإفطار في أول شوال ومع ذلك فإنهم لا يسمحون بأن يفطر المخالف لهم على مبناه، والشاهد وجود الروايات الكثيرة الدالة على متابعة الإمام (عليه السلام) للقوم في صومه وإفطاره والأمر في الحج أشد خطورة وأكثر لزوماً، ولو كان في الأمر سعة لما احتاج الإمام (عليه السلام) لاستعمال التقية، والسبب واضح؛ لأن السلطان كان يرى نفسه خليفة الله في أرضه وأمير المؤمنين والحاكم الديني فمخالفته تعني الخروج عليه والتمرد على سلطانه وكان أكثر ما يستفزهم ويثير انتقامهم دعوى غيرهم الإمامة واستحقاق الخلافة وكانت هذه عقدتهم الرئيسية من أهل البيت (عليهم السلام) لأنهم لم يكونوا يطيقون وجود مزاحم لهم مع اعتقادهم الراسخ بأن الإمامة حق لأهل البيت (عليهم السلام)، فكانت تنتهي الأمور باستشهاد الإمام لأن السلطات لا تستطيع الخروج من هذه العقدة.

نعم قد يقال أن هذه المتابعة قد تكون خاصة بالمواسم التي تطابق فيها موعد رؤية الهلال فلا يتم الاستدلال بها.

ولكنه مردود لأن المتابعة كانت في كل عصر الأئمة ولم ينقل خلاف ذلك مضافاً إلى إطلاقات ما دل على أن الحج مع الإمام -أي أمير الحج- والتي سنذكرها في وجه مستقل.

٢- شهادة بعض الروايات التأريخية على تسيير الحجاج بأمر السلطة وتوقيتاتها فقد روى الطبري حصول خلاف في هلال ذي الحجة سنة ٢٤٦ هـ -أي أيام إمامة الهادي (عليه السلام)- أنه ((حج بالناس في هذه السنة محمد بن سليمان الزينبي وحجّ فيها محمد بن عبد الله بن طاهر، فولي أعمال الموسم وضحّى أهل سامراء فيها يوم الاثنين على الرؤية

وأهل مكة يوم الثلاثاء)).

ثم دخلت سنة ٢٤٧ وقدم الحجاج إلى أهلهم فذكر في حوادث سنة ٢٤٧ هـ ((وقدم في هذه السنة محمد بن عبد الله بن طاهر بغداد منصرفاً من مكة في صفر فشكا مما ناله من الغم بما وقع من الخلاف[١] يوم النحر فأمر المتوكل بإنفاذ خريطة صفراء من الباب إلى أهل الموسم برؤية هلال ذي الحجة وأن يسار بها كما يسار بالخريطة الواردة بسلامة الموسم))[٢]، فقوله: ((وأن يسار بهم)) شاهد على تسيير الحجاج وفق أمر السلطان.

٣- ولو تنزّلنا وقلنا بارتفاع التقية الاضطرارية لوجود سعة في أداء المناسك بناءً على هذا الفرض فإن موضوع التقية المداراتية موجود وإن انعزال الشيعة وهم أقلية عن عموم المسلمين يوجب الاستهزاء بهم وإهانتهم بل إنه يوفّر المبرر للتشكيك في دينهم وهذه كلها مما يأباه الشرع المقدس، مضافاً إلى المصالح العليا والأولويات التي حرص الشارع المقدس على تحقيقها وأن الشيعة أولى بها من غيرهم مما سنذكره لاحقاً إن شاء الله والروايات الكثيرة الواردة في الأمر بالصلاة في مساجدهم وحضور جنائزهم ونحو ذلك شاهدة على ذلك، مع أن المراعاة في الحج أولى لأنه عبادة جماعية ظاهرة ومتحدة الزمان والمكان، أما الصلاة فهي عبادة فردية يمكن التخفي والانفراد فيها.

---

(١) وهذا شاهد آخر على وقوع الخلاف في الهلال.

(٢) تأريخ الطبري: ٦٢/١١، ٦٩.

مناقشة المقدمة الثانية:

وأشكل بعض من حضرنا بحثه الشريف من جهة المقدمة الثانية وأن الاختلاف الموجود اليوم بين التوقيت الشرعي والرسمي لم يكن موجوداً في زمان المعصومين (عليهم السلام)؛ لأن منشأه: إما التوسع في ما يثبت به الهلال من الشهود أو التسامح في قبول شهادات الرؤية، وكلا الأمرين لم يكن موجوداً في العصرين الأموي والعباسي الذي عاصره الأئمة المعصومون (عليهم السلام).

قال (دام ظله الشريف) في ردّ الاستدلال بالسيرة: ((إن هذه السيرة المدعاة تبتني على أساس أن الطريقة التي كانت متبعة لثبوت الهلال من قبل السلطات الحاكمة في عصر المعصومين (ع) هي نفسها الطريقة المتبعة في ذلك من قبل الجهات الرسمية في العصر الحاضر. لكن لا توجد شواهد تاريخية تؤيد هذا المعنى سواء في العصر الأموي أو العباسي، بل الظاهر أنهم كانوا يشددون في أمر الهلال ولا يحكمون بثبوت رؤيته ودخول الشهر الجديد بمجرد شهادة شخص أو شخصين مع صفاء الجو ووجود عدد كبير من المستهلين من دون أن يتيسر لهم رؤية الهلال، على خلاف النهج السائد في ذلك في هذا العصر الذي يكتنف ثبوتها فيه بملابسات أخرى أيضاً كما لا يخفى. ومن شواهد التشدد في ثبوت الهلال في العصر الأموي ما حكي من أن سالم[1] بن عبد الله بن عمر بن الخطاب -الذي كان يعد من كبار فقهائهم في المدينة- ذهب بجمع شهدوا برؤية

---

(١) أحد الفقهاء السبعة في المدينة وهم الذين إذا جاءتهم المسألة دخلوا جميعاً فنظروا فيها، ولا يقضي القاضي حتى يرفع إليهم القضية فينظرون فيها فيصدرون الحكم، دخل على سليمان بن عبد الملك الأموي (المتوفى سنة ٩٩) فما زال سليمان يرحب به ويرفعه حتى أقعده معه على سريره، توفي في المدينة سنة ١٠٦ هـ (الأعلام للزركلي: ٣/١١٥).

الهلال إلى إبراهيم بن هشام المخزومي أمير الحاج في عام ١٠٥ فلم يقبلهم فوقف سالم بعرفة لوقت شهادتهم ثم دفع فلما كان اليوم الثاني وقف مع الناس[١]. وأما في العصر العباسي فقد جرى الأمر فيه على نفس هذا المنوال ولا سيما بعد أن عهدوا بمنصب القضاء إلى أبي يوسف أبرز تلامذة أبي حنيفة وحظي بتأييد الخليفة فيما يتعلق بشؤون التشريع وكان مذهبه في ثبوت الهلال أنه متى ما كانت السماء مصحية فلا تقبل الشهادة برؤيته إلا من جماعة يقع العلم للقاضي بشهادتهم، وقدر عددهم بعدد القسامة خمسين رجلاً. وعلى ذلك فلا يصح أن يقاس ذلك العصر بالعصر الراهن الذي يتبع فيه من بيده أمر الموقف مذهب ابن حنبل وأتباعه القائلين بثبوت هلال رمضان بشاهد واحد وهلال سائر الشهور بشاهدين وإن كانت السماء صاحية واستهل جمع كثيرون ولم يدع الرؤية غير واحد أو اثنين.

وبالجملة لم يكن مبنى القوم في عصر المعصومين (ع) على المساهلة والمسامحة في قبول الشهادات برؤية الهلال بل كانوا يشددون فيه وربما أدّى ذلك بهم إلى التأخير في أول الشهر عن وقته الشرعي، كما يظهر ذلك من خبر لقاء الصادق (ع) مع الخليفة أبي العباس السفاح في الحيرة في يوم الشك من رمضان عند الخليفة الذي كان أول الشهر عند الإمام (ع)، حيث دعاه إلى الأكل فاضطر (ع) إلى الإجابة تقية.

وكيف كان فلا شاهد على ما ادعي من مخالفة الوقوف الرسمي في عرفات والمزدلفة لما تقتضيه الموازين الشرعية في أكثر السنوات، بل أوضح شاهد على خلاف ذلك هو عدم ورود ذكر لهذه المخالفة في شيء من الروايات صحيحها وسقيمها مع أنها متعلقة بجملة من أهم مناسك الحج أعني الوقوفين

---

(١) المحلى لابن حزم: ١٩٢/٧، وحكى نظيره ابن رجب في كتابه (أحكام الاختلاف في رؤية الهلال:٢٨).

وأعمال منى، وكيف يمكن الإذعان بوقوع الاختلاف في الموقف في غالب الأعوام واتّباع الشيعة فيها من بيدهم أمر الموقف طبقاً للأوامر الصادرة إليهم من قبل الأئمة (ع) ولا يتمثّل ذلك في شيء من نصوص الحج، في حين أنها اشتملت على الكثير من مسائله حتى ما يقلّ الابتلاء به كجملة من مسائل الصيد وكفاراته.

هذا مع ما عُرف من حال الشيعة من أنه لم يكن يسهل عليهم اتباع غيرهم في الأمور الشرعية و الاجتزاء بما يؤدى معهم من العبادات كما يظهر ذلك من النصوص الواردة بشأن الحضور في جماعتهم والصلاة خلفهم مع انه ليس فيها ما يوجب الإخلال بشيء من أركان الصلاة بل ببعض سننها فحسب، فكيف سهل على الشيعة الوقوف في عرفات وفي المزدلفة والإتيان بأعمال منى في غير وقتها الشرعي اتباعاً للعامة ولم يقع ذلك منهم مورداً للسؤال والاستفسار طوال العشرات من السنين ولا سيما في عصر الصادقين (ع) ولو وقع لتمثل ذلك في الروايات، بل كيف كانت هذه المسألة مورداً لابتلاء الشيعة بصورة واسعة في عصر الغيبة الكبرى ولا يوجد ـ حسب ما تتبعناه ـ التعرض لها في كتب الفقهاء المتقدمين إلى عصر الشهيد الثاني، حتى أن العلامة الحلي في التذكرة والمنتهى والشهيد الأول في الدروس تعرضا لما ذكره بعض فقهاء العامة من (الحكم بعدم الاجتزاء بالوقوف بعرفات في يوم التروية معللاً ذلك بأنه لا يقع فيه الخطأ لأن نسيان العدد لا يتصور من العدد الكبير)[1] ولم يعقّبا على ذلك بشيء مع أنه لو كان الاختلاف في الموقف مما يقع في غالب السنين لعقبوا عليه بأن الوقوف في يوم التروية مما تبتلى به الشيعة تقية ممن بيده أمر الموقف من العامة ولبحثوا عن الاجتزاء به وعدمه.

---

(١) منتهى المطلب: ٦١/١١، تذكرة الفقهاء: ١٩٠/٨.

وبالجملة إننا لم نجد في من تقدم على الشهيد الثاني من طرح هذه المسألة أصلاً وأما هو (قدس سره) فقد تعرض لها على سبيل الافتراض والتقدير في باب أحكام المصدود من المسالك وحكم بعدم الاجزاء، ثم لم نجد من تعرض لها من بعده إلى القرن الثالث عشر حيث طرحها بعض فقهائه)) ثم ذكر شيئاً من تأريخ الأقوال في المسألة، وقال: ((فالنتيجة أن ما ادعي من قيام السيرة على متابعة العامة في الوقوفين مما لا يمكن المساعدة عليه))[1].

أقول: وأضاف بعض من تبعه شاهداً على تشددهم وهي حادثة عبد الملك بن مروان المتقدمة وقول ابن عبد الحكم المصري (المتوفى سنة ٢٦٨ هـ) ((رأيت أهل مكة يذهبون في هلال الموسم في الحج مذهباً لا ندري من أين أخذوه، إنهم لا يقبلون الشهادة في هلال الموسم إلا أربعين رجلاً وقيل عنهم خمسين، وذكر في وجه تشددهم في هلال ذي الحجة: أنهم رأوا شأن الحج من أعظم العبادات البدنية وأعظم الحقوق يعتبر فيه خمسون رجلاً وهو القسامة في الدم فلذلك اعتبروا هذا العدد))[2].

أقول: لنا على هذا التقريب عدة ملاحظات:-

١- إنه لا شك في وقوع الخلاف في أوائل الشهور بين الموقف الشرعي والموقف الرسمي ويظهر ذلك من روايات عديدة كحادثة الإمام الصادق (عليه السلام) مع أبي العباس المتقدمة (صفحة ١٧٨) وغيرها مما دلّ على صوم الإمام (عليه السلام) وإفطاره تقية، ولو لم يكن هناك اختلاف لما تحقق موضوع التقية، وسيأتي عرضها ومناقشتها في وجه مستقل.

---

(١) ملحق مناسك الحج للسيد السيستاني: ٣١٩-٣٢٣.

(٢) حكاه عن مواهب الجليل: ٢٨١/٣، وأغلب هذه النصوص والحوادث ترجمت من موسوعة (رؤية الهلال) بالفارسية.

ومن الشواهد على وقوع هذا الاختلاف رواية ذكرها الصدوق (رحمه الله) في الخصال تصلح شاهداً على ما نقول فقد روى عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: (قال لي أبو عبد الله (عليه السلام): اغتسل في ليلة أربعة وعشرين، وما عليك أن تعمل في الليلتين جميعاً)[1] فإن استحباب الغسل ليلة أربعة وعشرين لإدراك استحبابه ليلة ثلاثة وعشرين المظنون أنها ليلة القدر بدلالة الذيل وهذا الاحتياط بالجمع لاحتواء الخلاف في أول الشهر، وفيه تلميح من الإمام (عليه السلام) إلى أن الحساب الواقعي متأخر ليلة عن الحساب المعلن.

حتى أن الأئمة (عليهم السلام) كانوا يكرهون الصوم في عرفة من أجل هذا الاختلاف فقد روى المشايخ الصدوق والمفيد والطوسي (قدس الله أرواحهم) بالإسناد عن حنان بن سدير عن أبيه عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: (سألته عن صوم يوم عرفة، فقلت: جعلت فداك، إنهم يزعمون أنه يعدل صوم سنة، فقال: كان أبي لا يصومه، قلت: ولم ذاك جعلت فداك؟ قال: إن يوم عرفة يوم دعاء ومسألة وأتخوف أن يضعفني عن الدعاء، وأكره أن أصومه، وأتخوف أن يكون يوم عرفة يوم أضحى وليس بيوم صوم)[2].

أقول: التخوّف الذي منشأه الشك والتردد في اول الشهر لا يتصور وجوده عند الإمام (عليه السلام)، فلا بد أن يراد به التخوّف الناشئ من وجود الاختلاف في أول الشهر مع العامة وسلاطينهم.

---

(١) وسائل الشيعة: ٣٠٥/٣، كتاب الطهارة، أبواب الأغسال المسنونة، باب ١، ح٥.

(٢) وسائل الشيعة: ٤٦٥/١٠، كتاب الصوم، أبواب الصوم المندوب، باب ٢٣، ح٦.

قال الشيخ الصدوق تعليقاً عليه: ((إن العامة غير موفقين لفطر ولا أضحى وإنما كره (عليه السلام) صوم يوم عرفة لأنه كان يكون يوم العيد في أكثر السنين))[1].

أقول: فهذه شهادة حسّية من الشيخ الصدوق -وهو قريب العهد من زمان المعصومين (عليهم السلام) -بوقوع الخلاف في أكثر السنين معللاً ذلك بالدعاء عليهم الوارد في عدة روايات في الكافي والفقيه والعلل عن الإمامين الصادق والجواد (عليهما السلام) منها عن أبي جعفر الثاني عنه-، قال: (قلت له: ما تقول في الصوم فإنه قد روي أنهم لا يوفقون لصوم؟ فقال: أما إنه قد أجيبت دعوة الملَك فيهم، قال: فقلت: وكيف ذلك، جعلت فداك؟ قال: إن الناس لما قتلوا الحسين عليه السلام أمر الله تبارك وتعالى ملكاً ينادي: أيتها الأمة الظالمة القاتلة عترة نبيها، لا وفقكم الله لصوم ولا فطر)[2]. ويمكن أن يستأنس لوجود هذا الاختلاف من كثرة الروايات الواردة في ثبوت الهلال بالرؤية لا بالتظني ولا بالحساب ولا بغيرها من العلامات الظنية وأنه إذا رأته عين رأته ألف عين ونحو ذلك، تستبطن التعريض بما كان يجري من التساهل في أمر الهلال لدى السلطة الحاكمة وفقهائها ومتابعة الناس لهم، وقد تقدمت صحيحة الخزاز ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: (إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا، وليس بالرأي ولا بالتظني ولكن بالرؤية والرؤية ليس أن يقوم عشرة فينظروا فيقول واحد هو ذا هو وينظر تسعة فلا يرونه، إذا رآه واحد

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ج٢، باب صوم التطوع وثوابه.

(٢) وسائل الشيعة: ٢٩٥/١٠، أبواب أحكام شهر رمضان، باب ١١، ح١.

رآه عشرة آلاف، وإذا كان علة فأتمّ شعبان ثلاثين)[1]، وموثقة عبد الله بن بكير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (صم للرؤية وأفطر للرؤية، وليس رؤية الهلال أن يجيء الرجل والرجلان فيقولان رأينا، إنما الرؤية أن يقول القائل: رأيت، فيقول القوم: صدق).

بل إن نفس رواية أبي العباس التي ذكرها شاهداً على تشددهم وما أضافه البعض من ذكر فعل عبد الملك بن مروان (راجع صفحة ١٩٠) وما تقدم (صفحة ١٩٢) من حوادث سنة ٢٤٦ هجـ ويأتي (صفحة ٢١٦) في الرواية عن عائشة شواهد على وجود الاختلاف في الجملة.

فكيف يقول في بحثه الشريف[2]: ((وكيف كان فلا شاهد على ما ادعي من مخالفة الوقوف الرسمي في عرفات والمزدلفة لما تقتضيه الموازين الشرعية)).

٢- ويظهر أن الفقهاء متسالمون على وجود هذا الاختلاف، وعدم تعرّضهم للمسألة ليس لعدم وجوده، لذا أشار الشهيد الثاني (قدس سره) إلى هذه المسألة في باب المصدود ولم يصدق عليه هذا العنوان إلا لأنه صُدّ عن الإتيان بالوقوف في وقته الشرعي وليس الرسمي. وقول صاحب الجواهر (قدس سره): ((بقي شيء مهم تشتد الحاجة إليه، وكأنه أولى من ذلك كله بالذكر، وهو أنه لو قامت البينة عند قاضي العامة وحكم بالهلال على وجه

---

(١) و ما بعده وسائل الشيعة: ٢٨٩/١٠، أبواب أحكام شهر رمضان، باب ١١، ح١١، ١٤.

(٢) في مسألة ثبوت الهلال بحكم الحاكم الشرعي في جمادى /١٤١٧ وقد قررت الدروس في كتاب فقه الخلاف: ١٢٠/١.

يكون يوم التروية عندنا عرفة عندهم))[1]. وتعبيره ظاهر في إلحاح هذه المسألة وكثرة الابتلاء بها.

٣- إنه (دام ظله الشريف) استكشف عدم وجود الاختلاف في الهلال من عدم وجود رواية تشير إلى حكم المسألة مع وفرة روايات الحج حتى في أدق التفاصيل النادرة فاستنتج أن القضية سالبة بانتفاء موضوعها وهو الاختلاف.

ويرد عليه: أنه حدس وتخمين لا وجه له لأن عدم وجود من يسأل عن حكم هذه الحالة منشأه وجود الإمام (عليه السلام) بنفسه في موسم الحج وأداء المناسك مع العامة واجتزائه بالوقوف معهم فلا تبقى حاجة للسؤال، لذا فإن الأصحاب سألوا عن الصلاة مع المخالفين، واعترض مثل زرارة على ذلك[2]، وسألوا عن الصوم والإفطار وفق توقيتاتهم حتى اعترض بعضهم على الإفطار مع السلطان في شهر رمضان[3]، فما الفرق بينها وبين الحج حتى لم يسأل أحد على الوقوف معهم وهو ركن هذه العبادة العظيمة

---

(١) جواهر الكلام: ٣٢/١٩.

(٢) في روايته عن الإمام الباقر (عليه السلام) في الصلاة خلفهم وقول الإمام (عليه السلام): (لا تدع الصلاة معهم وخلف كل إمام، فلما خرج -الرجل- قلتُ له: جُعلتُ فداك، كبُر عليّ قولك لهذا الرجل حين استفتاك، فإن لم يكونوا مؤمنين؟ قال: فضحك عليه السلام ثم قال: ما أراك بعد إلا هاهنا، يا زرارة، فأي علة تريد أعظم من أنه لا يأتم به) (وسائل الشيعة: ٣٠٠/٨، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، باب ٥، ح٥).

(٣) ورد في رواية حادثة الإمام الصادق (عليه السلام) مع أبي العباس (فقال الرجل لأبي عبد الله (عليه السلام): تفطر يوماً من شهر رمضان؟! فقال: إي والله، أفطر يوماً من شهر رمضان أحب إليّ من أن يُضرب عنقي) (وسائل الشيعة: ١٣٢/١٠، كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم، باب ٥٧، ح٤).

الشاقة؟ والجواب: أن الفرق في أن الإمام (عليه السلام) أجابهم عملياً بالوقوف معهم، فلا غرابة حينئذٍ في خلو الروايات مع شدة تورّع الأصحاب وتدقيقهم.

٤- بل يمكن أن ندّعي بأن بيان هذه الحالة قد صدر من الأئمة (عليهم السلام) تارة على نحو الخصوص من خلال الأحاديث الدالة على أن الحج مع الإمام وفسّروا الإمام بأنه أمير الحاج، وأخرى بيان على نحو العموم: كعمومات التقية ولزوم متابعتهم في الصوم والإفطار تقية ولا يتردد العرف في إدخال الحج معها بل هو أولى منها كما قدمنا، وقد وعى الأصحاب هذه البيانات لذا لم يحتاجوا إلى السؤال.

ومضافاً إلى ذلك فإن رواية أبي الجارود المتقدمة تشير إلى أن الأصحاب قد سألوا عن حكم هذه الحالة.

ويظهر من لحن جواب الإمام (عليه السلام) امتعاضه[1] من اختلاف الأصحاب في التضحية وعدمه مع أن الأمر مقطوع به عندهم وقد سار عليه الشيعة تبعاً لأئمتهم (عليهم السلام) وهو أن يضحّوا يوم يضحّى الناس، فأعطى الجواب حاسماً.

---

(١) هذا الامتعاض الذي فهمناه من لحن كلام الإمام وجدناه (عليه السلام) يصرّح به في موضوع آخر جرت السيرة القطعية عليه أيضاً في باب تحريم ولاية الجائر ففي صحيحة الوليد بن صبيح قال: (دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فاستقبلني زرارة خارجاً من عنده فقال لي أبو عبد الله عليه السلام: يا وليد أما تعجب من زرارة؟ سألني عن أعمال هؤلاء أي شيء كان يريد؟ أيريد أن أقول له: لا، فيروي ذاك علي. ثم قال: يا وليد متى كانت الشيعة تسألهم عن أعمالهم؟ إنما كانت الشيعة تقول: يؤكل من طعامهم ويشرب من شرابهم، ويستظل بظلهم متى كانت الشيعة تسأل من هذا؟) (وسائل الشيعة: ١٨٧/١٧، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، باب ٤٥، ح١).□

٥- إننا لا ننفي وجود مطابقة في الهلال أحياناً، وغاية ما تثبته الشواهد التي ذكرها حصول المطابقة في الجملة ونحن لا ننفيها إلا أننا لا نحتاج أن نثبت وجود الاختلاف على نحو الكبرى الكلية ليتنجّز موضوع السؤال، بل يكفي حصوله في الجملة لتتم مقدمات دليل السيرة، فالشواهد التي ذكرها لتشددهم لا تنفي وجود الاختلاف في الجملة.

وقد اعترف (دام ظله الشريف) بوجود الاختلاف في الجملة، وإنما نفى وقوعه في غالب الأعوام، وقرّب بعض من تبعه وقوعه مرة كل عشر سنوات وهذا يعني وقوعه خمساً وعشرين مرة خلال زمن المعصومين (عليهم السلام) في شهر ذي الحجة ويتضاعف المقدار بلحاظ بقية الشهور الاثني عشر في السنة، فالموضوع إذن متحقق، وليس معدوماً حتى يكون مبرراً لعدم السؤال عن الحالة كما افترض المستشكل، وحينئذٍ نتساءل لماذا لم يتحرك أحد الأصحاب للسؤال عن حكم الحالة أو يبتدئهم الإمام بالبيان، وقد تضمنت الروايات أحكام حالات نادرة الابتلاء كبعض كفارات الصيد.

٦- جعل تشدد فتاوى أبي حنيفة وتلامذته شاهداً على ضبط الرؤية، وأبو حنيفة ليس إلا واحداً من فقهاء كثيرين، ولم يصبح فقهه رسمياً إلا بعد وفاته، مضافاً إلى أن المشكلة ليست في الأحكام المكتوبة على الورق وإنما في الالتزام بها، أليست أحكام الشريعة مكتوبة في القرآن الكريم تتلى صباح مساء، ويروونها عن النبي (صلى الله عليه وآله)؟ فلماذا انقلبوا على الأعقاب بمجرد رحيل رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وبدأ مشروع نقض الإسلام عروة عروة حتى اعترفوا في صحاحهم بأنه لم يبق منه شيء، ومن ذلك ما رواه البخاري بسنده عن الزهري قال: ((دخلت على أنس بن مالك

بدمشق وهو يبكي، فقلت: ما يبكيك؟ فقال: لا أعرف شيئاً مما أدركت إلا هذه الصلاة، وهذه الصلاة قد ضُيِّعت)[١].

وروى القمي في تفسيره بسنده عن الإمام الباقر (عليه السلام) في تفسير قوله تعالى: ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقاً عَن طَبَقٍ﴾ (الانشقاق : ١٩) عن النبي (صلى الله عليه وآله) قوله: (لتركبن سنة من كان قبلكم حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة ولا تخطئون طريقهم، قال (عليه السلام): قالوا: اليهود والنصارى تعني يا رسول الله؟ قال (صلى الله عليه وآله): فمن أعني؟ لتنقضن عرى الإسلام عروة عروة، فيكون أول ما تنقضون من دينكم الإمامة وآخره الصلاة)[٢].

وقد بدأ سلفهم الذي يقدسونه ويعتبرونه أفضل الناس بعد رسول الله (صلى الله عليه وآله) إحداث هذه الفتن حين أنكر الوصية لأمير المؤمنين (عليه السلام) ورد شهادة الصديقة الكبرى فاطمة الزهراء (عليه السلام) التي شهد الله تعالى بعصمتها وطهارتها بشهادة إعرابي منافق زعم أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: نحن معاشر الأنبياء لا نوّرث، في مخالفة صريحة لنصوص القرآن الكريم.

ونذكر مثالاً لورع واحتياط فقهائهم وهو ما قام به قاضي القضاة -وهو أعلى منصب ديني رسمي- ابن أبي دؤاد[٣] عند المعتصم العباسي عندما

---

(١) صحيح البخاري: ٦٧/كتاب ٩، مواقيت الصلاة، باب ٧، ح ٥٢٩، ٦٣٠، ونفس المصدر: ٨٢٢، كتاب ٩٢، الفتن، ح ٧٠٤٩.

(٢) تفسير القمي: ٤١٢/٢.

(٣) أحمد بن أبي دؤاد الإيادي (١٦٠-٢٤٠ هـ)، كان يقال: أكرم من كان في دولة بني العباس البرامكة ثم ابن أبي دؤاد اتصل بالمأمون أولاً وأوصى به أخاه المعتصم حين موته فعيّنه قاضي القضاة وجعل يستشيره في أمور الدولة كلها، مات في==

أخذ برأي الإمام الجواد (عليه السلام) في قطع يد السارق من مفصل أصول الأصابع وترك رأي فقهاء السلطة، فروى صاحب أبي دُؤاد الحميم أنه رجع مغتماً ولم يصبر حتى صار إلى المعتصم في اليوم الثالث وقال: ((إن نصيحة أمير المؤمنين عليّ واجبة وأنا أكلمه بما أعلم أني أدخل به النار))[1] ولفت انتباهه إلى خطورة أن يترك أقوال السائرين في ركابه كلهم ((لقول رجل يقول شطر هذه الأمة بإمامته ويدّعون أنه أولى منه بمقامه، ثم يحكم بحكمه دون حكم الفقهاء، قال: فتغيّر لونه وانتبه ثم بدأ التخطيط لقتل الإمام الجواد (عليه السلام).

فعن أي فتاوى وأحكام وشهادات نتحدث، وما الغرض من تلميع صورة عبد الملك بن مروان وأمثاله من أعداء الله تعالى ورسوله ومحرّفي الكتاب ومغيري السنن ومرتكبي الكبائر جهاراً وقاتلي النفوس المحترمة وعلى رأسها النفوس المطهرة لأهل البيت (عليهم السلام) وغيرها من

==زمان المتوكل بعد أن أصيب بالفالج سبع سنوات، كان رأس فتنة القول بخلق القرآن، قال الذهبي: حمل الخلفاء على امتحان الناس بخلق القرآن ولولا ذلك لاجتمعت الألسنة عليه. (الأعلام للزركلي: ١/١٢٠).

وكما هو واضح فإنه غير ابن أبي داوود السجستاني (٢٣٠-٣١٦) صاحب كتاب السنن المعروف فإنه لم يدرك الإمام الجواد (عليه السلام) واسمه عبد الله بن سليمان الأزدي (الأعلام: ٤/٢٢٤). ومنه يُعلم الاشتباه الذي صدر من قلم المرحوم الشيخ باقر شريف القرشي حين أضاف لقب السجستاني إلى اسم أبي داوود في قضية الإمام الجواد (عليه السلام). (موسوعة سيرة أهل البيت (عليهم السلام): ٣٢/٣١٤) وهو قد ذُكر في المصادر بلا لقب.

(١) تفسير العياشي: ١/٣١٩ ونقله عنه في بحار الأنوار: ٥٠/٥، تفسير البرهان: ٣/٢٣٦، وسائل الشيعة: ١٨/٤٩٠.

الجرائم الشنيعة التي اعتدوا بها على كل المقدسات، فلم يسلم منه القرآن الكريم ولا الكعبة المعظمة ولا المشاهد المشرفة.

ومن الشواهد التأريخية على تلاعب السلطات بأمر الموقف ما رواه الطبري في تاريخه قال: ((حج بالناس في هذه السنة -أي سنة أربعين- المغيرة بن شعبة، قال الراوي: لما حضر الموسم -يعني في العام الذي قُتل فيه علي عليه السلام- كتب المغيرة بن شعبة كتاباً افتعله على لسان معاوية فأقام للناس الحج، ويقال أنه عرّف بيوم التروية ونحر يوم عرفة خوفاً أن يفطن بمكانه وقد قيل أنه إنما فعل ذلك المغيرة لأنه بلغه أن عتبة بن أبي سفيان مصبّحه والياً على الموسم فعجّل الحج من أجل ذلك))[1].

ولعل الروايات التي أوردها القوم في كتبهم ونقلها عنهم المستشكل كانت لتلميع صورتهم وإظهار تورعهم في أمور الدين، وربما كانوا يقومون ببعض المظاهر الدينية لخداع العامة والحفاظ على مواقعهم كخلفاء للمسلمين ولم يكن هذا ديدنهم ولا يوجد ما يؤكده من مصادرنا إلا التقريب الذي ذكرته رواية أبي العباس.

٧- الاستغراب الذي ذكره (دام ظله الشريف) من سكوت الأصحاب على الوقوف في غير يوم عرفة حتى جعله كاشفاً عن عدم وجود الاختلاف أصلاً، لا وجه له لأنه بالجعل الشرعي وبالعنوان الثانوي وهم يرون فعل الإمام (عليه السلام) كما في سائر العناوين الثانوية كأكل الميتة المحرمة عند الضرورة وإفطار الصائم في شهر رمضان ومسح المتوضئ على الجبيرة عند الضرر والعسر والحرج واعتباره كالمسح على الجلد وغير ذلك كثير، ولا غرابة فيها بعد حكم الشارع المقدس بها.

---

(١) تاريخ الطبري: ٩٢/٦، آخر حوادث سنة أربعين.

٨- إن وقوع الاختلاف أمر طبيعي ووجداني فلا سبيل لإنكاره؛ للاختلاف الموجود بين الفقهاء في كيفية ثبوت الهلال والأمور التي يثبت بها وكفاية الشهادات وشروطها والاختلاف في وحدة الأفق للبلاد الإسلامية وتعددها، وغير ذلك مما يوجب الاختلاف بين علماء العامة أنفسهم، كالاختلاف الذي نراه بين علماء الشيعة بحيث يثبت العيد أحياناً في ثلاثة أيام ويسبق بعضهم العامة في ثبوته، والموسوعات الفقهية للفريقين مليئة بهذه الاختلافات.

قال العلامة في التذكرة: ((ولو شهد واحد أو اثنان برؤية هلال ذي الحجة وردّ الحاكم شهادتهما، وقفوا يوم التاسع على وفق رؤيتهم وإن وقف الناس يوم العاشر عندهما، وبه قال الشافعي، وقال محمد بن الحسن: لا يجزئه حتى يقف مع الناس يوم العاشر))[١].

أقول: وحكى روايتهم عن النبي (صلى الله عليه وآله) قوله: (يوم عرفة الذي يعرف الناس فيه)[٢] وقول النبي (صلى الله عليه وآله): (حجكم يوم تحجون)[٣].

٩- لو افترضنا صحة ما ذكره من تشددهم في رؤية الهلال حتى أنهم قد يتأخرون عن الوقت الشرعي بحسب ما استفاده من حادثة الإمام الصادق (عليه السلام) مع أبي العباس حيث فهم أن اليوم كان الثلاثين من شعبان وقد ثبت هلال شهر رمضان عند الإمام (عليه السلام) ولم يثبت عند أبي العباس، **أقول:** لو افترضنا صحته فإن هذا لا يحل المشكلة بل يرسّخها، لأنه يعني أن الاختلاف ما زال موجوداً، وكل الذي حصل انتقاله من جانب

---

(١) تذكرة الفقهاء: ١٩١/٨.

(٢) سنن الدارقطني: ٢٢٣/٢-٢٢٤، سنن البيهقي: ١٧٦/٥.

(٣) فتح العزيز: ٣٦٤/٧-٣٦٥، المجموع: ٢٩٢/٨.

التفريط -أي سبق الوقت الشرعي- إلى جانب الإفراط -أي التأخر عنه- وكلاهما خارج عن حد الشريعة، ومعناه أن الاختلاف حاصل.

١٠- ولا أدري كيف استنتج تشددهم في أمور الدين -كالهلال- من حادثة أبي العباس وهو يأكل في يوم الشك من شهر رمضان -بناءً على فهم المستشكل- ويجبر الإمام على أن يأكل معه ويهدده بالقتل، ولو كان من أهل الورع والتشدد لاحتاط بصيام ذلك اليوم ولو لاستحبابه أو أي أمر آخر مع علمه أو ظنه بأن الإمام صائم لذا ابتدأه بالتهديد، وهو يعلم المرتبة المقدسة للإمام (سلام الله عليه).

١١- وبغضّ النظر عما ذكرناه آنفاً، فإنّ الرواية الوحيدة التي استدل بها على تشددهم من كتبنا هي حادثة الإمام الصادق (عليه السلام) مع أبي العباس السفاح وهي ظاهرة في عكس ما أفاده (دام ظله) مِن تأخُر ثبوت الهلال لدى الدولة عن الوقت الشرعي وتشددهم في أمر الهلال وتُوافِق ما ذكرناه من تساهلهم في أمره إذا فهمنا أن الخلاف كان يوم الشك في دخول الأول من شوال لا من رمضان خصوصاً وأن المذكور في الرواية (يوم شك) وليس (يوم الشك) حتى يقال أنه ينصرف بحسب الاصطلاح -على القول بثبوت الحقيقة الشرعية- إلى الثلاثين من شعبان وفي ضوء هذا تكون السلطة قد حكمت بالعيد قبل وقته الشرعي، ولا أقل من الترديد والإجمال في المراد من يوم الشك في الرواية فلا تصلح للاستدلال على تشددهم في أمر الهلال.

ويحسن الالتفات إلى جملةٌ من القرائن ترجّح ما ذهبنا إليه:

(منها) حضور الإمام عند أبي العباس السفاح وهي من مراسيم الدولة يومئذٍ أن يسلّموا على الخليفة في يوم العيد لا الأول من رمضان والمذكور في التواريخ أن العيد كان يوماً واحداً بحيث تترتب عليه الأحكام الشرعية ثم وسّعت الدولة الاحتفال به إلى ثلاثة أيام ليوزّعوا عليها طبقات الدولة والشعب بحسب وجاهتهم للسلام على الخليفة.

(ومنها) اهتمام أبي العباس بإفطار الإمام (عليه السلام) معه بحيث يخشى الإمام من القتل، وهو يليق بالعيد حيث تهتم الدولة بإظهار هيبتها وقوة قرارها وبسط سلطتها وإثبات شرعيتها أما بداية الصوم فلا يشكّل للدولة معنى.

(ومنها) إن اليوم لو كان المردد بين شعبان ورمضان لكان الإمام (عليه السلام) في سعة من أمره ويستطيع أن يقول أنني صائم تأسّياً بسنة رسول الله (صلى الله عليه وآله)، أو لا يزوره في ذلك اليوم المشكوك أصلاً.

١٢- إن ما قاله (دام ظله) من صعوبة انقياد الشيعة لأوامر السلطة والمخالفين حتى فيما ورد فيه الترخيص صحيح لكن الشيعة بوقوفهم في يوم عرفة مع العامة إنما ينقادون لإمامهم الواقف معهم في الموسم ولا يحتاجون إلى سؤاله ولا يحسّون بأية حزازة لوجوده الشريف بينهم ومواظبة الأئمة الطاهرين عليهم السلام في حضور الموسم مما لا يحتاج إلى ذكر الشواهد لشهرتها وتواترها.

١٣- ما ذكره من احتياط فقهاء العامة وأمرائهم في الوقوف مرتين لا يحلّ المشكلة بل يخرجنا عن فرض المسألة الذي هو عدم التمكن من الوقوف في الوقت الشرعي، أما إذا كان ذلك ممكناً فلا مشكلة في البين، ولا أظن أنه يقول بوجود هذه الحرية والسعة على طول عهد الأئمة (عليهم السلام)، وقد ناقشنا هذه النقطة مع السيد الشاهرودي (قدس سره).

١٤- ليس دقيقاً ما ذكره (دام ظله الشريف) من أن الفقه الحنبلي المتساهل في أمر الهلال لم تعمل به السلطات إلا في الأزمنة القريبة، فقد قرّب المتوكل العباسي أحمد بن حنبل وتبنى فقهه بعد موقفه من فتنة خلق القرآن، وأن قاضيه في مصر أخرج أصحاب أبي حنيفة والشافعي من المسجد ومنعهم من

التدريس فيه[١] بل حكي حصول هذا الأمر في كل البلاد بما فيها المدينة المنورة[٢].

بل الأمر أكثر من ذلك فإن هذا الفقه المتساهل في مسألة الهلال الذي سار عليه أحمد بن حنبل هو منهج الخليفة الثاني بعينه، كما هو المنقول في جوامعهم الحديثية لا سيما مسند أحمد، فقد روي عن عمر أنه كان يكتفي بالشاهد الواحد في هلال شهر رمضان، منه ما روي عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: كنت مع عمر فأتاه رجل فقال: إني رأيت الهلال هلال شوال، فقال عمر: يا أيها الناس أفطروا[٣].

إن قلتَ: إن رواية عبد الرحمن عن عمر لم تثبت.

قلتُ: إنهم رووا هذا المعنى عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) منها ما رووه عن ابن عباس قال: جاء إعرابي إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال: إني أبصرت الهلال الليلة، قال: أتشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله؟ قال: نعم، قال: يا بلال أذّن في الناس فليصوموا غداً[٤].

وعن ابن عمر قال: ترايا الناس الهلال فأخبرت رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أني رأيته فصام وأمر الناس بصيامه[٥] وغيرها.

---

(١) تأريخ الإسلام للذهبي: ٢٦٢/٤، النجوم الزاهرة في تأريخ مصر والقاهرة: ٢٤٥/١.

(٢) لماذا نحن مسلمون لحميد جابر القرشي: ٢٣١.

(٣) مسند أحمد: ٢٨/١، الحديث ١٨٨.

(٤) سنن الترمذي: ٩٩/٢، ح ٦٨٦، سنن البيهقي: ٢١١/٤، سنن النسائي: ١٣٢/٤، سنن أبي داود: ٥٢٥/١، ح ٢٣٤٠، سنن ابن ماجة: ٥٢٩/١، ح ١٦٥٢.

(٥) سنن البيهقي: ٢١٢/٤.

تنبيهان: في ختام الحديث عن دليل السيرة ننبه إلى أمرين:-

١- إن ما اختاره السيد الشاهرودي (قدس سره) من التشكيك في إجبار السلطات الحجاج على السير وفق توقيتاتهم لنقض دليل السيرة أولى مما ذهب إليه بعض ممن حضرنا بحثه الشريف من التشكيك في حصول الخلاف في أوائل الشهور لاعترافه قبل خصمه بوجود هذا الخلاف ولو في سنين متفاوتة، أما الإجبار فيمكن أن ينفى ويقال إن ما دلّ على مصاحبة الإمام (عليه السلام) لأمير الموسم وأداءه المناسك معه كان في السنين المتطابقة وإن كنّا قد رددنا كل ذلك.

٢- إن دليل السيرة وإن ردّوه نظرياً إلا أنهم يذعنون له عملياً ونستكشف ذلك من عدة أمور، منها أنهم يسلّمون ببطلان حج من ترك الوقوف مع العامة والوقوف في الوقت المعتبر شرعاً معاً، والمفروض أن أدلة التقية لا تقتضي أكثر من سقوط شرطية الوقوف يوم التاسع الشرعي إذ لا تقية في ترك الوقوف في تاسعهم إذ يمكن للحاج أن لا يخرج إلى الموقف أصلاً، وحينئذٍ يُسألون عن وجه الالتزام بالوقوف مع العامة حتى قالوا ببطلان الحجة بتركه؟ وسيأتي مزيد من التفصيل عن البحث في دليل التقية إن شاء الله تعالى.

(الوجه الرابع) الإجماع

ذكره السيد الشاهرودي (قدس سره) في تقريراته[1] وأشكل عليه بأمرين:-

١- ((إنه ليس في ما نحن فيه إجماع)).

---

(١) كتاب الحج، بقلم الشيخ محمد إبراهيم الجناتي: ٣٣٥/٣.□

وفيه: إن أراد بالإجماع ما يتحصّل من كلمات الأصحاب فهذا غير موجود لخلو كتب الأصحاب من التعرض للمسألة، إلا أننا نعرض وسيلة أخرى لإثبات الإجماع وذلك باستكشافه من ظاهرة معينة، وبذلك تكون عندنا وسيلتان لتحصيل الإجماع: إنّيّة ولمّيّة، والظاهرة الموجودة هنا إطباق الفقهاء المتقدمين والمتأخرين على عدم التعرض للمسألة مع أهميتها وركنيتها في أعظم العبادات الدينية التي يؤتى بها في العمر مرة، ومع تنجّز موضوعها أعني وجود الاختلاف في ثبوت الهلال وعدم التمكن من الإتيان بالوقوف في وقته الشرعي، وإذا شككوا في وقوع هذين الأمرين كما تقدم في دليل السيرة، فإن الأصحاب لم يتعرضوا للمسألة حتى في الزمن الذي ثبت فيه الاختلاف مع قضاة العامة في الهلال وثبت إجبار المسؤولين الحجاج على الوقوف معهم، بحسب ما تدل عليه النقول التأريخية، فإذا طعن القائل بعدم الإجزاء في دليل السيرة من جهة احتمال عدم وجود منع عن الوقوف في الوقت المعتبر شرعاً، أو عدم وجود اختلاف في الهلال أصلاً، وبه فسّر عدم ورود رواية أو مسألة عن هذه الحالة، فبماذا يفسّر خلوّ كتب الأصحاب من بحث هذه المسألة في أزمنة ثبوتهما، غير تسالمهم على إمضاء الواقع الموجود في الخارج، أي الإجزاء بنحو لا يحتاج إلى البحث.

وينبغي الالتفات إلى أن هذه الأطروحة لاستكشاف الإجماع لا نقول بها مطلقاً بل ننفي كاشفية عدم تعرض الأصحاب لمسألة ما عن شيء خصوصاً عند القدماء الذين بنوا كتبهم الفقهية على المضامين الواردة في الروايات الشريفة.

من ذلك ما شهده عصر المحقق الأردبيلي وصاحب المدارك ومن بعدهما مثل صاحب الحدائق (قدس الله أرواحهم جميعاً) وكلهم أصحاب موسوعات فقهية تناولت أدق التفاصيل من الأحكام الشرعية ومع ذلك لم يتعرضوا لهذه المسألة مع شدة الابتلاء بها.

حيث ذكر بعضهم في حوادث سنة ١٠٩٩ بعد الإشارة إلى أن قضاة العامة يمكن أن يتعمدوا جعل أول الشهر الخميس حتى يصادف عرفة يوم الجمعة[١] ليتحقق الحج الأكبر بحسب تفسيرهم وينالوا الخلع السنية عند السلطان بحيث وصفت أن غناها يصل إلى أعقابهم، قال: ((لقد وقعت هذه المشكلة مرات كثيرة طوال عمري وفي بعض المرات حكم قاضي مكة بثبوت الهلال استناداً إلى شهادة حاج مغربي))[٢]. وحُكي في نفس المصدر ((أنه عند الاختلاف في الموقف لا يسمح للشيعة بالوقوف في عرفات في الموقف الشرعي وأضاف: إن الفاضل القزويني لما اشتبه عليه أمر الهلال ولم يتبع أهل السنة علم بذلك رؤساء مكة وحكموا بقتله فأخفى نفسه في أطراف مكة إلى العام اللاحق وأدى الحج، وإن فاضلاً آخر يسمّى بالمولى زين العابدين الكاشاني لما لم يتبعهم في الموقف قتلوه)).

٢- ((إنه على فرض ثبوته، لا عبرة به، لما ذكرناه غير مرة من أن الإجماع المعتبر هو التعبدي الموجب للقطع بصدور الحكم عن المعصوم (عليه السلام) أو الكاشف عن رضاه (عليه السلام) لا المدركي، وفي المقام يحتمل أن يكون المدرك بعض الوجوب فالعبرة بالمدرك إن تم)).

أقول: المفروض عندهم عدم وجود دليل واضح على القول بالإجزاء وإذا وجد فعلى نحو ضعيف لا يصلح لإنتاج إجماع قوي فكيف تحقق هذا الإطباق من

---

(١) وقيل في سبب ذلك أن المماليك والعثمانيين كانوا يتشاءمون إذا حصل الدعاء للخليفة مرتين في اليوم ويرون أن من يُدعى له في اليوم الواحد مرتين (في صلاة العيد وصلاة الجمعة) فهي إشارة إلى زوال ملكه، فإذا حصل عرفة في الجمعة صارت صلاة الأضحى يوم السبت.

(٢) السيد عبد الحي الرضوي الكاشاني -المتوفى بعد عام ١١٥٢- في كتابه حديقة الشيعة في حوادث سنة ١٠٩٩ كما حكي عنه في موسوعة رؤية الهلال (١/١١٣ من المقدمة) وترجمها البعض من الفارسية.

الفقهاء المتقدمين والمتأخرين لو لم يكن تعبدياً متصلاً بزمان المعصومين (عليهم السلام) نظير ما ثبت في السيرة، أما عمومات التقية ونحوها فلا تكفي لتبرير الإعراض عن تناول المسألة للإشكالات الآتية على الاستدلال بعمومات التقية، وكذا لا يكفي التعويل على عمومات ثبوت الهلال بالرؤية لإنتاج الحكم بعدم الإجزاء.

إذن يمكن اعتبار الإعراض التام من المتقدمين والمتأخرين على عدم تناول المسألة مع أهميتها كاشفاً عن إجماعهم وتسالمهم على حكم الإجزاء.

(الوجه الخامس) الروايات الدالة على أن الحج يكون مع الناس، ولكن لا بما هم ناس مختلفون، وإنما بما هم منقادون لأمير الحاج، وأن مناسك الحج يديرها الإمام والمراد به أمير الحاج:

(منها) رواية محمد بن سرو -وقيل ابن جزك الثقة- عن الإمام الهادي (عليه السلام) عمّن دخل مكة متمتعاً صباح يوم عرفة كيف يصنع (فوقّع (عليه السلام): ساعة يدخل مكة، إن شاء الله يطوف ويصلي ركعتين، ويسعى ويقصّر، ويخرج بحجته ويمضي إلى الموقف ويفيض مع الإمام)[1].

(ومنها) صحيحة جميل بن دراج عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (على الإمام أن يصلي الظهر بمنى ويبيت بها ويصبح حتى تطلع الشمس ثم يخرج إلى عرفات)[2].

وروايات صحيحة أخرى بنفس المعنى عن أجلاء الأصحاب.

(ومنها) صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (كان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في سفر فإذا شيخ كبير فقال: يا

---

(١) وسائل الشيعة: ٢٩٥/١١، كتاب الحج: أبواب أقسام الحج، باب ٢٠، ح١٦.

(٢) وسائل الشيعة: ٥٢٥/١٣، أبواب إحرام الحج والوقوف بعرفة، باب ٥، ح٦.

رسول الله، ما تقول في رجل أدرك الإمام بجمع؟ فقال له: إن ظنّ أنه يأتي عرفات فيقف قليلاً ثم يدرك جمعاً قبل طلوع الشمس فليأتها، وإن ظنّ أنه لا يأتيها حتى يفيض الناس من جمع فلا يأتها وقد تم حجه).

وصحيحة الحلبي قال: (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتي بعد ما يفيض الناس من عرفات، فقال: إن كان في مهل حتى يأتي عرفات من ليلته فيقف بها ثم يفيض فيدرك الناس في المشعر قبل أن يفيضوا فلا يتم حجه حتى يأتي عرفات، وإن قدم رجل وقد فاتته عرفات فليقف بالمشعر الحرام فإن الله تعالى أعذر لعبده فقد تم حجه إذا أدرك المشعر الحرام قبل طلوع الشمس وقبل أن يفيض الناس، فإن لم يدرك المشعر الحرام فقد فاته الحج فليجعلها عمرة مفردة وعليه الحج من قابل)[1] ومثلها روايات صحيحة أخرى.

أقول: الملفت في هذه الروايات أن الإمام (عليه السلام) كان يعلّم الواصل إلى مكة متأخراً عن عرفة الاحتياط بالوقوف الاضطراري لكنه لم يعلم أحداً هذا الاحتياط إذا اختلف الوقت الشرعي عن الرسمي وهذا كاشف قطعي عن متابعة أمير الحاج في المناسك.

(ومنها) الروايات الدالة على الإفاضة مع الناس بما هم منقادون لأمير حجهم كصحيحة معاوية بن عمار قال: (قال أبو عبد الله (عليه السلام): إذا غربت الشمس فأفض مع الناس وعليك السكينة والوقار، وأفض من حيث أفاض الناس)[2].

(ومنها) الروايات الدالة على أن الإمام المهدي المنتظر (عليه السلام) يحضر الموسم مع الناس ويرونه ولا يعرفونه وحضور الموسم لا يصدق إلا بالوقوف مع الناس، كمعتبرة الشيخ الصدوق في إكمال الدين بسنده عن محمد

---

(١) وسائل الشيعة: ٣٦/١٤، أبواب الوقوف بالمشعر، باب ٢٢، ح٢.

(٢) وسائل الشيعة: ٥/١٤، أبواب الوقوف بالمشعر، باب ١، ح١.

بن عثمان قال: (سمعته يقول: والله إن صاحب هذا الأمر يحضر الموسم كل سنة فيرى الناس ويعرفهم، ويرونه ولا يعرفونه)[1].

(ومنها) الروايات الواردة في الصوم وتعميمها إلى الحج بوحدة المناط بل بالأولوية والقطعية كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

كمعتبرة عيسى بن أبي منصور، قال: (كنت عند أبي عبد الله (عليه السلام) في اليوم الذي يُشَكّ فيه، فقال: يا غلام اذهب فانظر هل صام الأمير أم لا؟ فذهب ثم عاد فقال: لا، فدعا بالغداء فتغدينا معه)[2].

ورواية الفقيه بسنده عن عبد الكريم بن عمرو حيث سأل الصادق (عليه السلام) فقال: (إني جعلت على نفسي أن أصوم حتى يقوم القائم عليه السلام؟ فقال: لا تصم في السفر، ولا في العيدين، ولا أيام التشريق، ولا اليوم الذي تشك فيه، ومن كان في بلد فيه سلطان فالصوم معه، والفطر معه؛ لأن في خلافه دخولاً في نهي الله عز وجل حيث يقول: ﴿وَلاَ تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ (البقرة:١٩٥))[3].

والمراد بالإمام هنا أمير الحاج لأن حمله على الإمام المعصوم خاصة أو عليه وعلى من ينوب عنه يجعل الروايات غير واقعية؛ لأن أمر الحج كان بيد السلطات. وهذا المعنى مستفاد من الروايات أيضاً.

---

(١) وسائل الشيعة: ١٣٥/١١، أبواب وجوب الحج وشرائطه، باب ٤٦، ح ٨.□

(٢) من لا يحضره الفقيه: ٧٩/٢، الباب ٣٦ في صوم يوم الشك، ح٥.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ٧٩/٢، الباب ٣٦ في صوم يوم الشك، ح٤.

(فمنها) رواية قرب الإسناد بسنده عن حفص بن عمر مؤذن علي بن يقطين قال: (كنا نروي أنه يقف للناس في سنة أربعين ومائة خير الناس[١]، فحججت في تلك السنة فإذا إسماعيل بن علي بن عبد الله بن العباس واقف. قال: فدخلنا من ذلك غم شديد لما كنا نرويه، فلم نلبث إذا أبو عبد الله عليه السلام واقف على بغل أو بغلة له، فرجعت أبشّر أصحابنا. ورجعت فقلنا: هذا خير الناس الذي كنا نرويه، فلما أمسينا قال إسماعيل لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول يا أبا عبد الله، سقط القرص؟ فدفع أبو عبد الله عليه السلام بغلته وقال له: نعم، ودفع إسماعيل بن علي دابته على أثره فسارا غير بعيد، حتى سقط أبو عبد الله عليه السلام عن بغله - أو بغلته - فوقف إسماعيل عليه حتى يركب فقال له أبو عبد الله عليه السلام - ورفع رأسه إليه - فقال: إن الإمام إذا دفع لم يكن له أن يقف إلا بالمزدلفة، فلم يزل إسماعيل يتقصد حتى ركب أبو عبد الله عليه السلام ولحق به)[٢].

أقول: محل الشاهد في آخر الرواية حيث طبق (عليه السلام) عنوان الإمام على أمير الحاج.

(ومنها) صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (لو عطّل الناس الحج لوجب على الإمام أن يجبرهم على الحج، إن شاؤوا وإن أبوا، فإن هذا البيت إنما وضع للحج)[٣] وبضميمة صحيحة حفص بن البختري وهشام بن سالم ومعاوية بن عمار وغيرهم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال:

---

(١) قد يقصد حفص ما ورد في بعض الروايات عن الأئمة (عليهم السلام) من ظهور أمرهم وقيام قائمهم على رأس مائة وأربعين، وإن الأتباع لما أذاعوه أجّله الله تعالى، والله لطيف بعباده، ولله عاقبة الأمور.□

(٢) قرب الإسناد: ١٦١.

(٣) والحديث الذي بعده في وسائل الشيعة: ٢٤/١١، أبواب وجوب الحج وشرائطه، باب ٦، ح١، ٢.

(لو أن الناس تركوا الحج لكان على الوالي أن يجبرهم على ذلك وعلى المقام عنده، ولو تركوا زيارة النبي (صلى الله عليه وآله) لكان على الوالي أن يجبرهم على ذلك وعلى المقام عنده فإن لم يكن لهم أموال أنفق عليهم من بيت مال المسلمين).

وهذا المعنى موجود في روايات العامة، فقد روى البيهقي في سننه بإسناده عن عائشة أنها قالت: (قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): عرفة يوم يعرف الإمام، والأضحى يوم يضحي الإمام والفطر يوم يفطر الإمام)[١].

وروى الطبراني في المعجم الأوسط بإسناده عن مسروق (أنه دخل على عائشة يوم عرفة فقال: اسقوني، فقالت عائشة: يا غلام اسقه عسلاً، ثم قالت: وما أنت يا مسروق بصائم؟ قال: لا، إني أتخوف[٢] أن يكون يوم الأضحى، فقالت عائشة: ليس ذلك، إنما يوم عرفة يوم يعرِّف الإمام ويوم النحر يوم ينحر الإمام، أوما سمعت يا مسروق أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان يعدله بصيام ألف يوم)[٣].

ونقل العلامة والشهيد[٤] (قدس الله سريهما) جملة من الأحاديث التي رواها العامة في كتبهم للاستدلال على إجزاء الوقوف في عرفة مع الناس المنقادين لإمامهم إذا وقع في غير اليوم التاسع غلطاً، كقول النبي (صلى الله عليه وآله): (يوم عرفة الذي يعرف الناس فيه)[٥] وقول النبي (صلى الله عليه

---

(١) سنن البيهقي: ١٧٥/٥.

(٢) هذا التخوف منشأه الاختلاف في ثبوت الهلال.

(٣) المعجم الأوسط للطبراني: ٤٤/٧.

(٤) تذكرة الفقهاء: ١٩٠/٨، الدروس للشهيد الأول: ٤٢٠/١.

(٥) سنن الدارقطني: ٢٢٣/٢-٢٢٤، سنن البيهقي: ١٧٦/٥.

وآله): (حجّكم يوم تحجّون)[١] وقول النبي (صلى الله عليه وآله): (فطركم يوم تفطرون وأضحاكم يوم تضحّون)[٢].

نعم قال العلامة: ((في الكل إشكال))[٣] أي في الأحكام الفرعية التي ذكروها ولم يناقشوا في سندها، وقال بعض المعاصرين: إن هذا يعني أن الأصحاب تلقوا مضمونها بالقبول، وهي ظاهرة -ولو بقرينة مورد الاستدلال- أن فعل أمير الحاج- ولو اعتمد على موازين غير معتبرة عندنا في تحديد زمان الوقوف- موجب لتنزيل الموقف الشرعي على طبقه.

لكن قال صاحب الجواهر (قدس سره) بعد نقل إشكال العلامة: ((قلت: بل منع، ضرورة عدم ثبوت ما ذكروه من الروايات، وعدم انطباقه على أصول الإمامية وقواعدهم إلا على ما توهمه بعض منا من قاعدة الإجزاء في نحو بعض الفروع المذكورة))[٤].

واحتمل البعض أن هذه الروايات أجنبية عن المدعى لأن معناها أن الإمام إذا قامت لديه حجة شرعية على الهلال من بينة أو شياع فليس للمكلف أن يشك أو يحتمل الخلاف وإنما عليه متابعة الإمام.

---

(١) فتح العزيز بهامش المجموع: ٣٦٥/٧، المبسوط للسرخسي: ٥٧/٤، وشكك ابن حجر في كون الحديث بهذا النص.

(٢) سنن أبي داوود: ٢٩٧/٢، ح ٢٣٢٤، سنن الترمذي: ٨٠/٣، ح ٦٩٧، سنن الدارقطني: ٢٢٤/٢، ح٣٥، سنن البيهقي: ١٧٥/٥، كنز العمال: ٤٨٨/٨، ح ٢٣٧٦١، ٢٣٧٦٢.

(٣) منتهى المطلب: ٦٢/١١.

(٤) جواهر الكلام: ٣١/١٩.

ويرد عليه حينئذٍ: أنه لا تبقى خصوصية لذكر الإمام حينئذٍ لأن المناط هو اتباع الحجة الشرعية التي تحققت عند الإمام، ومن البعيد حمل هذه الروايات على حجية البيّنة أو الشياع ونحو ذلك.

(الوجه السادس) بعض المصالح العليا التي اهتم بها الشارع المقدس:

إذ أننا نعلم أن من أهم مصالح الحج والحكمة من تشريعه بعد ذكر الله تعالى وإخلاص توحيده تحقيق وحدة المسلمين واجتماعهم على حقهم وإظهار عزتهم وقوة شوكتهم، ولا يجوز نقض هذا الغرض العظيم باختلافات فرعية حول ثبوت الهلال ونحوه وإن الله تعالى يعلم أن المسلمين سيفترقون ثلاثاً وسبعين فرقة لهم رؤى متباينة فوحّدهم بهذه المناسك والشعائر والمشاعر والشعارات حتى في اللباس لكي لا يؤدي اختلافهم إلى خلاف وتمزّق وتشتت.

وقد اختصر بعض الأعاظم هذه الحكمة الجامعة بقوله: ((بني الإسلام على كلمة التوحيد وتوحيد الكلمة)).

وإن الانفصال عن بقية المسلمين في أداء المناسك يوجب نفورهم من الشيعة ويعطي المبرر لتصديق الافتراءات عليهم، ويلزم منه ((هتك حرمة الشيعة وانحطاط شأنهم وجعلهم في معرض التهمة ومظنة السوء، كما إذا كانوا مجتمعين في الحج والوقوف -كما في هذه الأزمنة- فإنه لا بد في هذه الصورة من حفظ مقامهم لئلا يقعوا في معرض الاتهام وينظر الناس إليهم بعين الابتعاد عن الإسلام والالتزام بشؤونه. فلا يجوز التخلف عنهم في الوقوف ونحوه، وإن لم يكن تقية ولا خوف في البين أصلاً))[1].

أقول: فهذه من أهم المنافع التي دعا الله تبارك وتعالى المسلمين إلى تحصيلها ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ﴾ (الحج:٢٨) وعلى أتباع أهل البيت (عليهم السلام) أن

---

(١) تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة للفاضل اللنكراني: ١٠٤/٥.

يستثمروها بأقصى غاية الاستثمار في التعريف بأئمة أهل البيت (عليهم السلام) وتعاليم مدرستهم ورد الشبهات وإظهار الإسلام الأصيل الذي حمله أهل بيت النبوة وتنقيته من الشوائب، من خلال الاندماج مع عامة المسلمين وحينئذ تتوفر أعظم وسائل الدعوة إلى الله تبارك وتعالى بالحكمة والموعظة الحسنة ﴿ادْعُ إِلِى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ (النحل : ١٢٥).

وقد استدل بهذا الوجه جملة من الأعلام.

قال السيد السبزواري (قدس سره): ((إن من أهم حكم الحج اجتماع مسلمي مشارق الأرض ومغاربها في عبادة واحدة في مقابل فرق الكفر والضلال، فكأنما جعلت الحج لجمع الشمل ووحدة التفرق وتعارف فرق الإسلام بعضهم عن بعض ودفع البغضاء والتناكر عما بينهم ويكونوا يداً واحدة كلمة، وقبلة، وعملاً في مقابل غيرهم، والتفريق ولو لأجل الاختلاف في الهلال ينافي هذه الحكمة العظمى بل يكون موجباً لإثارة البغضاء وإيجاد التفرق التي ربما توجب ذلك إراقة الدماء))[1].

وقال الشيخ الفياض (دام ظله الشريف): ((إن الموقفين من أعظم شعائر الله ومظاهره الموحدة، حيث أنه قد اجتمع فيها مئات الألوف من المسلمين من كافة فرقهم، بل الملايين بشكل موحد، بدون تمييز بين الغني والفقير، والداني والعالي، والعبد والمولى، ومن الطبيعي أن الشارع لا يرضى بتفريق صفوف المسلمين في هذه العبادة الاجتماعية في الإسلام التي هي ذات مغزى كبير روحياً ومدنياً))[2].

---

(١) مهذب الأحكام: ١٩١/١٤.

(٢) تعاليق مبسوطة: ٤٥٢/١٠.

أقول: يمكن مناقشة هذا الوجه بأنه مجرد دعاوى استحسانية وإنشاءات خطابية لا ترقى إلى مستوى الدليل.

ويرد عليه: أنها ليست مجرد دعاوى بل هي ملاكات واقعية نقطع بمحبوبيتها لدى الشارع المقدس مطلقاً، قال تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعاً وَلاَ تَفَرَّقُواْ وَاذْكُرُواْ نِعْمَتَ اللّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاء فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً﴾ (آل عمران:١٠٣)، وارتكاز المتشرعة قائم على أهمية هذا الملاكات، ويمكن تحصيل مضمونها من روايات كثيرة فهذه تقريبات لصحة الاستدلال بهذا الوجه.

ومنها رواية زيد الشحّام عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (يا زيد، خالقوا الناس بأخلاقهم، صلّوا في مساجدهم، وعودوا مرضاهم، واشهدوا جنائزهم، وإن استطعتم أن تكونوا الأئمة والمؤذنين فافعلوا، فإنكم إذا فعلتم ذلك قالوا: هؤلاء الجعفرية، رحم الله جعفراً، ما كان أحسن ما يؤدّب أصحابه، وإذا تركتم ذلك قالوا: هؤلاء الجعفرية، فعل الله بجعفر، ما كان أسوأ ما يؤدب أصحابه)[1].

ورواية حماد بن عثمان عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال: (من صلّى معهم في الصف الأول كان كمن صلّى خلف رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في الصف الأول)[2].

وغيرها من الروايات المشابهة في أبواب عديدة ونحن لا نقول بإطلاقها ولكن القدر المتيقن منها فرض المسألة.

---

(١) وسائل الشيعة: ٤٣٠/٨، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، باب ٧٥، ح١.

(٢) وسائل الشيعة: ٢٩٩/٨، أبواب صلاة الجماعة، باب ٥، ح١.

(الوجه السابع) الأولوية فإن جواز الوقوف مع العامة تبعاً للسلطة أولى مما دل على جواز الصوم والإفطار في غير الوقت الشرعي مع السلطة، كرواية خلاد بن عمارة المتقدمة في حادثة الإمام الصادق (عليه السلام) مع أبي العباس السفاح، ومعتبرة عيسى بن أبي منصور قال: (كنت عند أبي عبد الله (عليه السلام) في اليوم الذي يُشكّ فيه، فقال: يا غلام، اذهب فانظر هل صام الأمير أم لا؟ فذهب ثم عاد، فقال: لا، فدعا بالغداء فتغدينا معه)[1].

وجه الأولوية: أن الحج عبادة ظاهرة وتؤدى على نحو الاجتماع، وإن المخالفة فيها أظهر في الخروج على أوامر السلطة خصوصاً من أتباع أهل البيت (عليهم السلام) المرصودين من السلطة والمتهمين بعدم الاعتراف بشرعيتها، فإذا جاز الإفطار في غير وقته الشرعي: جاز الوقوف في عرفة معهم أيضاً وإن النكتة المتوفرة في الحج أقوى مما في الإفطار، سواء على مستوى التقية الخوفية أو المداراتية أو العسر والحرج وغير ذلك من النكات، ومن وجوه الأولوية أن تناول المفطر يذهب حقيقة الصوم، أما في الحج فهو إخلال بالأجزاء والشرائط.

إن قلتَ: إن هذه الروايات لا تنفع القائل بالإجزاء لأنها اقترنت مع وجوب القضاء لقول الإمام (عليه السلام) في مرسلة رفاعة: (فكان إفطاري يوماً وقضاؤه أيسر عليّ من أن يُضرب عنقي ولا يعبد الله)[2].

قلتُ: إن وجوب القضاء ليس محل وفاق لدى الأصحاب ونفاه جملة من الأعلام لضعف الدليل عليه، وسيأتي تفصيل الكلام في دليل التقية إن شاء الله تعالى.

نعم يمكن القدح في الأولوية من عدة جهات:-

---

(١) وسائل الشيعة: ١٣١/١٠، أبواب ما يمسك عنه الصائم، باب ٥٧، ح١.

(٢) وسائل الشيعة: ١٣٢/١٠، أبواب ما يمسك عنه الصائم، باب ٥٧، ح٥.□

١- إن إراءة الموافقة مع أداء العمل على وجهه الشرعي ممكن في الحج دون الصوم. فإذا كان اليوم يوم صوم والقوم مفطرون فلا يقبلون إلا بتناول المفطر ويلزم منه فساد الصوم، أما في الحج فيمكن أن يقف معهم ويريهم الموافقة ثم يعود ويؤدي الوقوف الاضطراري بمسمّاه.

٢- إن الصوم مما يسهل قضاؤه في يوم آخر فتشريع الإفطار فيه تقية لا يلزم منه مؤونة كبيرة، أما عدم الإتيان بالوقوف في وقته الشرعي فإنه يلزم منه إعادة الحج وهو أمر عسير.

والخلاصة أن قياس الحج على الصوم محل نظر.

نتيجة أدلّة القسم الأول:

وفي الختام نقول: إن هذه الوجوه السبعة، وإن لم تسلم من المناقشات إلا أن ضمّ بعضها إلى بعض -مضافاً إلى ما يأتي من الأدلة العامة- يحصّل الاطمئنان بالقول بالإجزاء، وهي حالة وجدانية متبعة في عملية الاستنباط لدى الفقهاء المحققين ((كالاطمئنان الحاصل في سائر الموارد مع إمكان المناقشة في كل شيء حتى الضروريات))[1].

تنبيهان:

أولهما: مقارنة بين مداليل ومخرجات الوجوه السابقة:

بإجراء نظرة عامة على الوجوه المتقدمة يتضح الفرق بين مداليلها، فإن لسان الآية الشريفة والرواية هو تنزيل الوقوف يوم عرفة لدى العامة منزلة الوقوف في يوم عرفة الشرعي، أما السيرة فغاية ما تدل عليه الإجزاء ظاهراً، ويترتب على ذلك:-

---

(١) مهذب الأحكام: ١٩٥/١٤.

١- إن الإجزاء واقعي على الأول فيكون مطلقاً حتى وإن عُلم بمخالفته للواقع، بينما هو على الثاني ظاهري يختص بما لو لم يقطع بالخلاف، فلو قطع بالخلاف أو انكشف له ذلك لاحقاً لم يجزه وسيأتي تفصيله في فرع مستقل إن شاء الله تعالى.
٢- وإن السيرة دليل لبّي يقتصر منه على القدر المتيقن فلو شككنا في شمولها لغير التقية الاضطرارية كالتقية المداراتية أو الدعوتية ونحو ذلك فإن السيرة لا تقتضي الإجزاء، أما الآية والرواية ففيها إطلاق لمثل هذه الحالات.

ثانيهما: إن هذا التنزيل حكمي أي أن مقتضاه تنزيل الوقوف يوم عرفة الرسمي منزلة الوقوف يوم عرفة الشرعي ويكون مجزياً وليس التنزيل موضوعياً بمعنى جعل يوم التاسع لدى العامة تاسعاً شرعياً فلا تترتب عليه آثار الموضوع كاحتساب أول الشهر وبقية أيامه، فلو نذر أن يصوم اليوم الأول من ذي الحجة صام على الحساب الشرعي.

وكذا لا يكشف هذا التنزيل عن اعتبار حكم الحاكم الشرعي الثابت عندهم، لذا فالتعرض لهذا الفرع في مسألة ثبوت الهلال بحكم الحاكم الشرعي إذا لم يعلم خطؤه ولا خطأ مستنده على أساس ((تغير الواقع بحكم الحاكم بحيث يتبدل الحكم تبعاً لرأيه في مسألة الهلال بحيث إذا حكم أن غداً رمضان فيجب صومه أو شوال فيحرم صومه وهكذا الأمر بالنسبة إلى الوقوف في عرفة))[1] لا وجه له، والمسألة ليست من صغرياته وفروعه.

وسيأتي مزيد من التفصيل عند الاستدلال بالتقية إن شاء الله تعالى.

---

(١) محاضرة البحث الخارج للسيد السيستاني بتأريخ: ١٦/ج١/١٤١٧.

القسم الثاني: الأدلة العامة:

حيث تجري في المسألة عدة قواعد عامة نذكرها في وجوه:

(الوجه الأول) نفي العسر والحرج[1]

الذي دلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (الحج:٨٧) وقوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ اللّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ (المائدة:٦) وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ (البقرة:١٨٥) فإنها تدل على نفي وجود أحكام حرجية في الدين على مستويي التشريع والامتثال، أي أن الله تعالى لم يضمّن هذا الدين -أي على مستوى التشريع- أحكاماً تسبب حرجاً وعسراً على المكلفين، كما في الروايات عن بعض تكاليف الأمم السابقة.

وقد لا تكون الأحكام في نفسها حرجية عند تشريعها كوظيفة أولية، لكن الحرج والعسر والمشقة تحصل عند امتثالها -أي على مستوى التطبيق- بسبب بعض العوارض، كالوضوء فإنه ليس حرجياً في نفسه ولكن البرد قد يكون شديداً فيعسر على الشخص الوضوء أو يسبب له تشققاً أو إدماءً أو نحو ذلك. وحينئذٍ فإن الوظيفة الثانوية المجعولة هي سقوط هذا الحكم الحرجي والمسبب للعسر.

وقد استدل الأئمة (عليهم السلام) بهذه الآيات في روايات عديدة لإسقاط الأحكام الحرجية كما في رواية الكافي والتهذيب والاستبصار بالإسناد عن عبد الأعلى مولى آل سام قال: (قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): عثرت فانقطع ظفري فجعلت على إصبعي مرارة، فكيف أصنع بالوضوء؟ قال (عليه

---

(١) حكي الاستدلال بها عن الشيخ عبد النبي العراقي (قدس سره) في رسالته (إعلام العامة: ٤٦).□

السلام): يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله عز وجل ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ امسح عليه)[1].

وتطبيق القاعدة في المقام: أن الحرج -على القول بعدم الإجزاء- يتصور من جهتين:-

١- تكليف الحاج بالاحتياط والوقوف مرة ثانية في عرفة مما قد يسبب له إهانة وتحقيراً وطرداً من السلطات خصوصاً مع توجه كل الشيعة للإتيان به فإنه يتحول إلى ظاهرة ملفتة وموجبة لغضب السلطة.

٢- إعادة الحج في السنة القادمة إذا لم يتمكن من الوقوف في اليوم التالي أو الإتيان بالوقوف الاضطراري على الأقل، وفي هذه الإعادة ما لا يخفى من المشقة والضيق والعسر، وقد يحصل الاختلاف في شهر ذي الحجة في السنة القادمة فيطالب بالإعادة في الثالثة وهكذا، وحينئذٍ ينفى وجوب الحج مجدداً بدليل نفي الحرج المانع من صدق تحقق الاستطاعة ((ينبغي أن يُعَدَّ في شرائط تحقق الاستطاعة اتحاد الموقف أيضاً وهذا مستنكر))[2].

وقد استدل بالقاعدة في سائر أبواب الفقه، وقيل إن مواردها في كتاب الحج خمسون مورداً، ولا ينقض على الاستدلال بأن أصل الحج فيه عسر ومشقة لأن الكلام في جريان القاعدة عند الشك وليس في الأحكام الثابتة وإلا امتنع تطبيقها.

وحينئذٍ يكون مقتضى القاعدة سقوط وجوب الوقوف مرة ثانية سواء في الوقت الشرعي أو الاضطراري أو في السنة القادمة، ولما كان الوقوف مع العامة

---

(١) وسائل الشيعة: ٤٦٤/١، كتاب الطهارة: أبواب الوضوء، باب ٣٩، ح٥.

(٢) مهذب الأحكام: ١٩١/١٤.

ثابتاً قطعاً فتعيّن الاجتزاء به، أي أن القاعدة تثبت القول بالإجزاء بضميمة ما دل على صحة أو مشروعية الوقوف مع العامة.

ولا بد أن يكون هذا تقريب مَن استدل بهذا الوجه على الإجزاء كصاحب الجواهر (قدس سره) قال: ((ولا يبعد القول بالإجزاء هنا؛ للحرج، واحتمال مثله في القضاء))[1].

ويكون المورد نظير المسح على المرارة في الوضوء أو الجلوس في الصلاة إذا لم يتمكن من القيام ويجزئه الوضوء والصلاة، فكذلك من لم يتمكن من الوقوف المعتبر شرعاً يجزئه ما تيسر من الوقوف مع العامة الذي دلّ الدليل على مشروعيته بل لزومه.

إن قلتَ: ((إن مقتضى قاعدة انتفاء الكل بانتفاء جزئه والمقيد بانتفاء قيده عند حصول الاضطرار إلى ترك جزء أو قيد من واجب ارتباطي سقوط المركب رأساً لا سقوط ذلك الجزء أو القيد فقط -أي أن الوقوف في عرفة مشروط بكونه في التاسع من ذي الحجة وإذا تعذّر الوقوف في التاسع الشرعي بطل الوقوف كله، أما الوقوف مع العامة فإنه يقع في الثامن ولا قيمة له ولا يصحح الوقوف-.

نعم ثبت خلاف مقتضى هذه القاعدة في باب الصلاة بالنصوص الخاصة ولا يمكن التعدي عن موردها إلى ما نحن فيه لعدم قطع بالمناط، ولا عموم لفظي يقتضي ذلك فلا بد من العمل بما يقتضيه القاعدة المزبورة والالتزام بفوات الحج بترك الوقوف اضطراراً بل لا حاجة إلى إعمال هذه القاعدة في ما نحن فيه لدلالة نفس أخبار الباب على ركنية الوقوف المقتضية لبطلان الحج بفوات الوقوفين ولو اضطراراً))[2].

---

(١) جواهر الكلام: ٣٢/١٩.

(٢) تقريرات بحث السيد الشاهرودي: ٣٣٧/٣، كتاب الحج.

قلتُ: أولاً: إننا لا نسلّم أن مقتضى القاعدة ما ذكره (قدس سره)، ونعتقد أن مقتضاها يختلف بحسب مدخلية الشرط والجزء والقيد في تحقق ماهية المركب وسبب الفوات من حيث الجهل أو العمد أو النسيان ونحو ذلك، فشرطية الطهارة في الصلاة غير شرطية القيام فيها، لذا بطلت بفوات الأول ولو اضطراراً دون الثاني.

ثانياً: ولو تنزّلنا فإن الدليل موجود على خلاف القاعدة كالسيرة القطعية وغيرها مما أوردناه في القسم الأول.

نعم يمكن أن يوجه الإشكال بأن مفاد قاعدة نفي الحرج سقوط وجوب الوقوف في الوقت المعتبر شرعاً ولا يتكفل إثبات بدلية الوقوف مع العامة عن الوقوف الشرعي.

ويجاب بأن الغرض من تطبيق القاعدة نفي وجوب الوقوف ثانياً في الوقت الشرعي، أما الوقوف مع العامة فهو ثابت بضميمة الأدلة الأخرى، كالسيرة القطعية ورواية أبي الجارود وغيرهما فلا يرد الإشكال.

وبتعبير آخر: إننا نسلّم مع المستشكل في كون قاعدة نفي الحرج نافية للتكليف لا مثبتة فلا تقتضي صحة وإجزاء الوقوف مع العامة، وإنما ثبت هذا بعد ضم ما دلّ على وقوف الأئمة (عليهم السلام) مع العامة وما تقتضيه القاعدة من نفي وجوب وقوف غيره.

بل يمكن تقريب دلالة نفس الدليل على الاجتزاء بالوقوف مع العامة بوجهين:

أولهما: قاعدة (الميسور لا يترك بالمعسور) باعتبارها مكملة لدليل نفي الحرج وليست مستقلة عنه، وهذه القاعدة تتضمن إسقاط المعسور وإثبات الميسور معاً وهي وإن لم تثبت على إطلاقها كما سيأتي، إلا أن المقام من القدر المتيقن لجريانها لوجود الدليل على البدل المتيسر وهو القطع بوقوف الأئمة

(عليهم السلام) مع العامة، فالعمل الميسور ثابت ويتعين بعد سقوط التكليف بالمعسور وسيأتي مزيد من التفصيل إن شاء الله تعالى.

ثانيهما: دلالة رواية عبد الأعلى مولى آل سام المتقدمة على الاجتزاء بإتيان الممكن، فإن الإمام (عليه السلام) أمر بالمسح على البديل الأقرب المتيسر وهي المرارة إذا تعذرت إزالتها وإيصال الماء متمسكاً بنفس دليل نفي الحرج، حيث أعطى الإمام (عليه السلام) قاعدة عامة (هذا وأشباهه يعرف من كتاب الله عز وجل)، وفي المقام إذا تعذر الوقوف في الوقت الشرعي ينتقل إلى البديل الأقرب المتيسر وهو الوقوف مع العامة.

وأُشكل على الاستدلال بالرواية من جهتين:

الجهة الأولى: من ناحية السند، فقد وصفها السيد الخوئي (قدس سره) ((بأنها ضعيفة السند))[1].

وليس في سندها إشكال إلا من جهة عبد الأعلى فإن عنوان عبد الأعلى آل سام لم يرد فيه توثيق. نعم قيلت عدة وجوه لتوثيقه:-

١- رواية ابن أبي عمير عنه (كما في علل الشرائع: ٨٥/١) فيكون مشمولاً بكبرى توثيق من يروي عنه.

وأجيب بـ:-

أ- عدم تمامية الكبرى عند البعض مطلقاً أو في غير المراسيل.

ب- عدم ثبوت الصغرى لاحتمال سقوط واسطة بينهما بلحاظ طبقتهما في الحديث فإن الراوين عن عبد الأعلى أسبق طبقة من ابن أبي عمير، ويشهد له وجود واسطة بينهما في بعض الروايات كعلي بن أبي حمزة (كما في معاني الأخبار: ٣٤٩).

---

(١) موسوعة السيد الخوئي: ١٤٥/٦، فصل في أحكام الجبائر.

ونفس الإشكال يأتي في رواية صفوان عنه فيحتمل وجود الواسطة كابن مسكان (كما في التهذيب: ١٨٧/١٠) بحسب ما أفاد بعض المتتبعين.

هذا ولكن تكرر حالة الرواية المباشرة في ابن أبي عمير وصفوان عن عبد الأعلى يضعف الاحتمال المذكور ولا يضر به روايتهما في موضع آخر بالواسطة.

٢- اتحاده مع عبد الأعلى بن أعين العجلي الذي وثّقه الشيخ المفيد في رسالته العددية ووصفه بأنه ((من فقهاء أصحاب الصادقين عليهما السلام والذين لا يُطعن عليهم ولا طريق إلى ذم واحد منهم))[١].

ويستدل على الاتحاد بما ورد في الكافي والتهذيب من رواية ابن محبوب عن علي بن رئاب عن ((عبد الأعلى بن أعين مولى آل سام)) فهذا تصريح بأن عبد الأعلى مولى آل سام هو عبد الأعلى بن أعين وهو العجلي لذكر العنوانين معاً في اسمه[٢].

وأجيب:-

أ- ما تقدم في الكلام عن أبي الجارود من عدم استفادة التوثيق من هذه العبارة للشيخ المفيد لكل واحد منهم للجزم بدخول أسماء مجهولين ومطعونين فيها ورددناه بإمكان استفادة توثيق المذكورين إلا من قام الدليل على ضعفه.

ب- قول السيد الخوئي (قدس سره): ((إن غاية ما يثبت بذلك: أن عبد الأعلى مولى آل سام هو ابن أعين ولا يثبت بذلك الاتحاد -لأن الكليني

---

(١) معجم رجال الحديث: ٢٧٦/١٠، رقم ٦٢٣١.

(٢) الكافي: ج٥، كتاب النكاح، باب فضل الأبكار، ١٥/ح١، التهذيب: ج٧، باب اختيار الأزواج، الحديث ١٥٩٨ كما في معجم رجال الحديث: ٢٧٧/١٠.

والشيخ لم يذكرا لقب العجلي- إذ من الممكن أن يكون عبد الأعلى العجلي غير عبد الأعلى مولى آل سام، ويكون والد كل منهما مسمى أعين، ويكشف عن ذلك عد الشيخ كلا منهما مستقلاً في أصحاب الصادق (عليه السلام) وهو أمارة التعدد)).

ويرد عليه باستبعاد وجود شخصين مختلفين وفي طبقة واحدة باسم عبد الأعلى بن أعين، وهما اسمان نادران وتزداد الندرة بالاجتماع، أما ذكر الشيخ لهما بعنوانين مستقلين فلا يضر لأنه (رضوان الله عليه) كان يدون أسماء الرواة كما يجدهم في الروايات ثم يحقق فيوحد المشتركات (كما فعله السيد الخوئي في المعجم).

نعم يمكن أن يؤكد الإشكال بما ذكره البعض من أن الرواية المذكورة التي ورد فيها عبد الأعلى بن أعين مولى آل سام وحيدة، وقد روى الشيخ الصدوق في (كتاب التوحيد: ٣٩٥) نفس الرواية وبنفس السند إلى علي بن رئاب ولكن ذكر فيه عبد الأعلى مولى آل سام من دون ذكر كونه ابن أعين، مما يولد احتمال أن وصف (ابن أعين) أضيف إلى اسم عبد الأعلى في الكافي والتهذيب من النساخ سهواً أو اجتهاداً.

لكن الذي يعيد فرض الاتحاد قوياً أمور:

(منها) أن احتمال الزيادة المذكور آنفاً على خلاف الأصل.

(ومنها) ما ذكره النجاشي في عنوان (مَعْمَر بن يحيى بن سام العجلي) فيكون عبد الأعلى مولى آل سام عجلياً بالولاء.

نعم يوجد في كتب الرجال اختلاف في ضبط اسم جد معمر ففي رجال الشيخ أنه (بسّام) وعند البرقي (سالم) وكذا في نسخة رجال النجاشي طبع

جماعة المدرسين لكن الموجود في الروايات (سام) وكذا في نسخة النجاشي التي نقل منها السيد الخوئي[1] (قدس سره) وهو الصحيح عند المحققين.

(ومنها) ضم ما رواه في (الكافي:٦/٢٧٤) عن ثعلبة بن ميمون عن عبد الأعلى مولى آل سام عن المعلى بن خنيس إلى ما رواه في (المحاسن:٢/٤١٠) بنفس المضمون واللفظ عن ثعلبة عن عبد الأعلى بن أعين عن المعلى.

(ومنها) وحدة جملة من الرواة عنهما كحماد بن عثمان ويونس بن يعقوب وثعلبة بن ميمون فإنهم رووا تارة عن عبد الأعلى مولى آل سام وأخرى عن عبد الأعلى بن أعين.

وعلى أي حال فإن الرواية تلقاها الأصحاب بالقبول واعتمدوا عليها وهذا يكفينا هنا لأننا لسنا بصدد إثبات توثيق عبد الأعلى، إلا أن يقال إن العمل بها لم يكن مستنداً إليها خاصة وإنما لوجود أدلة أخرى على بدلية المسح على المرارة، وإنما عرضنا هذه الأفكار لتقوية الملكة إن شاء الله تعالى.

الجهة الثانية: من حيث الدلالة حيث ناقش السيد الخوئي (قدس سره) من جهة أن ((المسح على المرارة مما لا يعرف من كتاب الله قطعاً؛ لأن العرف لا يرى المسح على المرارة ميسوراً من المسح على البشرة بل يراهما متعدداً ومن هنا لو تعذر المسح على الجبيرة والمرارة أيضاً لم يتوهم أحد وجوب المسح على الحائط - مثلاً - بدعوى أن المتعذر إنما هو خصوصية المسح على المرارة وأما أصل المسح ولو بالمسح على الجدار فهو أمر ممكن ولعله ظاهر وإنما يعرف منه سقوط الأمر بمسح البشرة لتعذره وأما أن المسح على المرارة واجب فما لا يمكن استفادته من الكتاب فقوله عليه السلام: امسح على المرارة على تقدير صحة

(١) معجم رجال الحديث: ١٩/٢٩٣.

الرواية حكم خاص أنشأه الإمام عليه السلام في مورده ولا دليل على التعدي منه إلى غيره))[1].

ويجاب بأنه خلاف الظاهر من كون المسح على المرارة جاء تطبيقاً للآية الشريفة حيث صرّح الإمام (عليه السلام) بأن هذا وأشباهه يعرف من كتاب الله ثم استدل بالآية؛ لأن الراوي كان يسأل عن كيفية وضوئه وماذا يصنع للقيام بوظيفته الشرعية من الطهارة وهو بهذا الحال ولا وجه لحصر سؤاله بلزوم رفع المرارة وإيصال الماء إلى البشرة وعدمه، والإمام (عليه السلام) في مقام الجواب علّمه ماذا يصنع وهو المسح على المرارة ولكنّه قدّم ذكر القاعدة والأصل الذي يستفاد منه الحكم، ولو اكتفى الإمام (عليه السلام) بذكر الآية على نحو القاعدة دون التطبيق على حكم الواقعة وطلب المسح على المرارة لما عُدّ جواباً ولم يكتف به السائل خلافاً لما ذكره السيد الخوئي (قدس سره) من أن قول الإمام (عليه السلام): (امسح عليه) كلام مستأنف، ولو حمل السؤال على خصوص لزوم رفع المرارة وعدمه لبقي التكليف مجهولاً بعد الإجابة بإبقاء المرارة وعدم لزوم رفعها إذا كان حرجياً.

ولو سلّمنا بأن هذا المعنى لا يستفاد من ظاهر الآية فإن قول المعصوم (عليه السلام) بيان لها فيكون الأمر بالانتقال إلى البديل المتيسر عرفاً داخلاً في معنى الآية ببركة بيان المعصوم (عليه السلام) وحينئذٍ لا يكون مفاد الآية الانتقال إلى البدل المتيسر دائماً حتى ينقض على هذا الإطلاق بعدم جريان هذه القاعدة على نحو الكلية، وإنما نقول بها في موارد قيام الدليل على بدلية المتيسر ومنها المقام.

---

(١) موسوعة السيد الخوئي: ١٤٥/٦.

فالتقريب لا يعني الانتقال إلى أي بدل حتى المسح على الحائط كما أشكل السيد الخوئي (قدس سره).

وقد اعتبر البعض هذا النقض وعدم صحة الالتزام بكفاية مطلق البديل مانعاً من انعقاد ظهور الآية في البدلية، وهو مردود لما ذكرناه من بيان المعصوم (عليه السلام).

وفي ضوء هذه الرصانة في نص الرواية لا يضرّ خلو نسخة تفسير العياشي من قوله (عليه السلام): (وامسح عليه) الموجود في الكافي والتهذيب، مضافاً إلى عدم صلاحية هذا التفسير لمعارضة هذين الكتابين.

إشكالات على الاستدلال بالقاعدة

وهي عديدة، منها:-

١- ((عدم ثبوت حصول الاضطرار إلى ترك الوقوف، لعدم كون فورية الحج موجبة لتوقيته حيث يكون الحج في العام القادم قضاءً لما فات عنه في العام الماضي، حتى يقال بأهمية الوقت ووجوب الوقوف في غير يوم عرفة)).

بيان ذلك ((إن في باب الصلاة إنما حصل الاضطرار لأجل أهمية الوقت ولولا ذلك لم يكن في البين اضطرار لتمكنه من إتيان الصلاة تامة بعد الوقت -كما لا يخفى-، ولذا نقول: إن من يحصل له البرء من المرض ويدرك الصلاة في آخر الوقت ليس له المسح على المرارة أو الصلاة جالساً، لما ذكرناه غير مرة من أن الواجب هو صرف الوجود من الصلاة والموضوع هو صرف الوجود من الوقت، والمفروض أنه متمكن من الإتيان بصرف الوجود من الصلاة في صرف الوجود من الوقت قائماً أو بالمسح على البشرة، فليس مضطراً إلى ترك ذلك.

هـذا إذا لم يكـن مرضـه مـستوعباً لتمـام الوقـت، وأمـا في صـورة الاستيعاب ففي باب الصلاة قام دليل تعبدي على أهمية الوقت وأما في المقام فلم يقم دليل تعبدي على أهمية الفورية فتدبر)).

((إن قلت: كيف لا يتحقق الاضطرار في ما نحن فيه مع أن الأمر في جميع السنوات على نهج واحد، لعدم حصول التمكن من الوقوف فيها.

قلت: (أولاً): قد يتمكن الشخص من الاحتياط.

و(ثانياً): قد يتفق موافقة العامة مع الخاصة في بعض السنين فعليه الرواح إلى الحج في كل عام ما لم يكن حرجياً عليه حتى يحصل التوافق لأن يأتي بالحج جامع للشرائط وإذا لم يحصل التوافق ولم يتمكن من الوقوف أصلاً فيوصي بالحج.

هـذا وإذا اتفـق عـدم الـتمكن مـن الوقـوف في العـام الأول مـن استطاعته لم يستقر عليه الحج وكشف عن عدم استطاعته في تلك السنة كما لا يخفى))[1].

ويرد عليه:-

أ- مقتضى هذا التفكير أن نطلب من الحجاج المكث خارج المواقيت وعدم الإحرام إلى أن يهل ذو الحجة فإن كان مطابقاً أحرم وأدّى المناسك لأن الاستطاعة لا تتحقق إلا بالمطابقة، وإلا عاد إلى أهله منتظراً حصول المطابقة في السنة الآتية، وهذا ما لم نسمع بوقوعه من أحد، وقد أنكرنا دخول شرط المطابقة في الاستطاعة.

ب- لا شك أن الاضطرار متحقق للزوم الحرج في ما ذكره كما قرّبناه وهو منفي.

---

(١) تقريرات كتاب الحج للسيد الشاهرودي بقلم الشيخ الجناتي: ٣/٣٣٧-٣٣٨.□

٢- ما أورده البعض وحاصله أن الاستدلال مبني على كون الحرج المنفي في الآية هو الحرج الشخصي الذي هو المناط في رفع التكاليف الإلزامية وهو غير صحيح لأن الآية ناظرة إلى نفي الحرج النوعي في التشريعات الإسلامية، وعليه تحمل الرواية أيضاً فإن عدم لزوم رفع المرارة من جهة وجود الحرج النوعي في إزالتها فيسقط الوضوء على البشرة مباشرة، نظير العفو عن دم الجروح والقروح في البدن واللباس إذا كان التطهير أو التبديل مستلزماً للمشقة النوعية، واشترط بعض الفقهاء ذلك في العفو ولا عبرة بالمشقة الشخصية، فالانتقال إلى البدل مجعول في حالات الحرج النوعي.

وحينئذٍ لا يمكن الاستدلال بها في المقام لأن الوقوف في عرفة وفق التوقيت الشرعي ليس فيه حرج نوعي لأن معظم المسلمين يرجعون إلى فقهاء السلطة الحاكمة ويكون وقتهم الشرعي وفقها، فيكون الحرج خاصاً بفئة من المسلمين وهم أتباع أهل البيت (عليهم السلام) أي أنه شخصي.

ويرد عليه:-

أ- إن كلا الحرجين منفيان في الشريعة، غاية الأمر أن الحرج النوعي ينفي أصل تشريع الأحكام الحرجية والحرج الشخصي ينفي الإلزام الموجود في تلك الأحكام عند التطبيق والامتثال بعد فرض عدم وجود حرج في أصل التشريع، فنفي الحرج له مرتبتان، ومثاله الوضوء، فإن الأمر بالمسح على البشرة لا حرج فيه نوعاً لذا لم يكن في تشريعه إشكال، وإنما حصل الحرج عند امتثال ذي الجبيرة له أي الحرج الشخصي، بل إن مورد رواية عبد الأعلى هو الحرج الشخصي.

ب- إن الحرج النوعي متحقق في المقام أكثر من الشخصي لأن الأشخاص يمكنهم الاحتياط كأفراد بالوقوف الاضطراري مثلاً ولو لبعض الملتفتين

من المتفقهين وإنما افترض الحرج لما أريد للاحتياط بالوقوف الثاني أن يكون تكليفاً عاماً لكل أتباع أهل البيت (عليهم السلام) فيتحول الوقوف إلى ظاهرة عامة مرفوضة لدى السلطة، فهذا الحرج النوعي هو الذي أسقط وجوب الوقوف الثاني.

جـ- تعريفه للنوع غير تام لأن المراد به نوع المؤمنين الملتزمين بحدود الشريعة لا الهمج الرعاع الذي ينعقون مع كل ناعق، فالحرج المشار إليه نوعي وليس شخصياً.

٣- ما ذكره البعض من أن القاعدة لا تشمل المورد بإطلاقها لوجود المانع فلا يصح التمسك بها، والمانع هي الروايات الدالة على بطلان الحج بفوات الوقوفين ولو عن عذر، كما لو لم يسعفه السفر في الوصول إلى المشاعر في الوقت المعين، وقد تقدمت إحداها وهي صحيحة الحلبي (صفحة ٢١٥) وفيها (فإن لم يدرك المشعر الحرام فقد فاته الحج فليجعلها عمرة مفردة وعليه الحج من قابل) ولا فرق بين ضيق الوقت والعسر والحرج في تحقق الفوات المبطل، أو يقال أن العسر والحرج داخل في عنوان ضيق الوقت عن الوصول لأن الحاج كان يتمكن من إرهاق الدابة وجسده بالسير فيصل في وقت يدرك به المشعر، لكن منعه حصول العسر والحرج والمشقة، فيصدق أن سبب فوات الوقوف حصول العسر والحرج، وقد نصّت الروايات على بطلان الحج في هذه الحالة.

أقول:-

أ- في هذا الإشكال مغالطة لا تخفى فإن من وقف في عرفة مع العامة عملاً بسيرة المعصومين (عليهم السلام) ليس كمن لم يقف أصلاً لعدم وصوله في الوقت المعين، فلا يصدق على الأول أنه لم يقف فلا تشمله الروايات،

وإذا قال بأن من وقف في يوم التاسع عند العامة كان كمن لم يقف أصلاً[1] فهذا إشكال مستقل ولا يندرج في ما نحن فيه.

ب- إن العرف لا يساعد على دخول العسر والحرج في ضيق الوقت عن إدراك الموقف.

جـ- إن لسان أدلة القاعدة آبية عن التخصيص والتقييد كما هو ظاهر.

ونتيجة البحث في هذا الوجه الأول من القسم الثاني صحة التمسك بقاعدة نفي الحرج لإسقاط وجوب الوقوف الثاني، وإن المعترضين لم يلتفتوا إلى المراد من تطبيق القاعدة فظنوا أنه لتصحيح الوقوف مع العامة وهو ليس كذلك بل لنفي وجوب الوقوف ثانياً في الوقت المعتبر شرعاً وهو موضع الخلاف مع القائل بعدم الإجزاء أما الوقوف مع العامة فثابت بالأدلة الأخرى لدى الطرفين، ولذا فإن القائل بعدم الإجزاء يحتاط بالبطلان إذا لم يأت المكلف بالوقوف مع العامة، وستأتي مناقشته في فرع مستقل، وعلى هذا يتعين الاجتزاء به.

نعم لو تمت تقريبات دلالة نفس أدلة نفي الحرج على الاجتزاء بالبديل المتيسّر الذي يفهمه العرف من الدليل أو تقوم عليه القرائن فإنه يكفي للاستدلال على الاجتزاء من دون ضميمة فضلاً عما لو تكفّل نفس الدليل ببيان البديل كالمسح على المرارة.

---

(١) قال السيد الشاهرودي (قدس سره) في تقريراته: ٣٣٨/٣: ((إن اليوم الثامن من ذي الحجة ليس وقتاً لوقوف عرفة، فلا محيص عن القول بالبطلان وفوات الحج)).

(الوجه الثاني) قاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور[١]

وهي رواية منسوبة في عوالي اللئالي إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بلفظ (لا يترك الميسور بالمعسور) ومثلها ما روي فيه عن أمير المؤمنين (عليه السلام): (ما لا يدرك كله لا يترك كله)[٢] وما روي عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في خطبة الحج من قوله (صلى الله عليه وآله وسلم): (أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا) فقال رجل: أكلّ عام يا رسول الله؟ فسكت (صلى الله عليه وآله وسلم)، حتى قالها ثلاثاً، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم، ثم قال (صلى الله عليه وآله وسلم): ذروني ما تركتكم فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه)[٣].

وتقريب الاستدلال بالقاعدة على ما نحن فيه واضح، إذ الوقوف مع العامة هو المتيسر من فعل الواجب أما الوقوف في الوقت المعتبر فإنه متعذر.

ويرد عليه أن الكلمتين الأوليين لم تعرفا في جوامع الحديث وإنما نقلهما ابن أبي جمهور في كتابه عوالي اللئالي من الكتب الفقهية حيث وردت كقاعدة يستدلون بها[٤] فربما ظنها أحاديث لما رأى تطابقهم عليها.

---

(١) حكي عن إعلام العامة: ٦٧.

(٢) عوالي اللئالي: ٥٨/٤، ح ٢٠٥، ٢٠٧.

(٣) صحيح مسلم: ٩٧٥/٢، ح ١٣٣٧، باب فرض الحج مرة في العمر، وورد مثله في سنن ابن ماجة: ٣/١، وسنن النسائي: ١١٠/٥، والسنن الكبرى للبيهقي: ١/ ٣٨٨، ط دار الفكر.

(٤) راجع مثلاً إيضاح الفوائد لفخر المحققين: ٢٧٦/١، الذكرى للشهيد الأول: ١٣٣/٢، التنقيح الرائع للمقداد: ١١٧/١، وكذلك في كتب العامة، بل صرح ابن حجر في (فتح الباري: ٢٢٢/١٣) أن الكلمة من تعبيرات الفقهاء قال: ((من==

وهوّن المستدلون بالقاعدة من قيمة هذا الإشكال باعتبار التسليم بالمضمون من الفقهاء ولم يطعن فيها الراد على المستدل بها فيظهر أنها معتبرة عندهم ((وهذه الروايات الثلاث لكثرة اشتهارها بين الفقهاء وعملهم بها لا يحتاج إلى التكلم عن سندها، أو الإشكال عليه بالضعف))[1]، ويرد عليه أنها بعد أن لم تكن أحاديث لا يجبرها الشهرة والتسالم، وغاية ما توصف به أنها معاقد إجماعات فتدخل في الوجه الآتي.

أما الحديث الثالث فهو أجنبي عن المقام لأن مورده الإتيان بالأفراد المتيسرة عند تعذر الإتيان بكل الأفراد وليس تعذّر الأجزاء والشرائط كما في المقام، والفرق بينهما جوهري لأن الأفراد مستقلة ويترتب على كل منها الأثر بغض النظر عن الآخر كالحج في كل سنة، أما المركب فإن أجزاءه مترابطة والأثر يترتب على المجموع فلا يمكن تعميم الاستدلال بالحديث إلى ما نحن فيه.

هذا ولكن يمكن تقريب الاستدلال على القاعدة بوجوه أخرى نذكر خلاصتها:

(منها) الإجماع ((على أن الأمر المتعلق بمركب لا يسقط بصرف تعذر بعض أجزائه أو تعسّره، بل يكون ما عدا ذلك الجزء المتعذر باقياً على مطلوبيته ووجوبه))[2].

ويرد عليه:-

١- عدم تمامية الصغرى، ولم يثبت لدينا بالاستقراء وجود الكلمة في كتب القدماء ليتصل الإجماع بزمان المعصومين (عليهم السلام).

==عجز عن بعض الأمور لا يسقط عنه المقدور، وعبر عنه بعض الفقهاء بأن الميسور لا يسقط بالمعسور)).□

(١) القواعد الفقهية للسيد حسن البجنوردي: ١٣٦/٤.□

(٢) القواعد الفقهية للبنجوردي: ١٣٥/٤.□

٢- ولو تنزلنا فإنه إجماع مدركي وقد صرح البعض بأخذ الكلمة من الرواية النبوية السابقة وبعض الآيات الكريمة[١].

٣- استعملها بعض الفقهاء في الموارد التي دل الدليل فيها على عدم سقوط الميسور بالمعسور كبعض مسائل الصلاة فالدليل هو ذاك وليس القاعدة.

(ومنها) ((إطلاق دليل المركب -كالحج في مثل قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾-، بمعنى أن دليل المركب له إطلاق يشمل كلتا حالتي التمكن من الجزء أو الشرط -كالوقوف في عرفة المشروط بكونه في اليوم التاسع- وعدم التمكن منه فإذا لم يكن متمكناً منه وسقط الأمر عنه بواسطة عدم القدرة، يتمسك بإطلاق دليل وجوب الحج لوجوب الباقي وعدم سقوطه بسقوط وجوب ذلك الجزء أو ذلك الشرط))[٢].

ويرد عليه:-

١- إن الألفاظ موضوعة للصحيح أي تام الأجزاء والشرائط، والمركب بعد تعذر جزئه لا يكون كذلك فلا يشمله الإطلاق.

٢- إن هذا الإطلاق محكوم بما دلّ على وجوب الجزء -على الأقل في المقام حيث يوجد دليل على الجزء غير ما ينبسط عليه من وجوب الكل- مطلقاً حتى مع تعذره فلا يصح التمسك به كما في المقام، فإن وجوب الوقوفين مطلق لذا بطل الحج بفواتهما بسبب عدم الوصول في الوقت المعين ونحو ذلك.

---

(١) حكي عن العجلوني في (كشف الخفاء: ٣٠٥/٢) قوله: ((إن (ما لا يدرك كله لا يترك كله) هو معنى آية ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ ومعنى حديث: (ما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم).□

(٢) القواعد الفقهية للبنجوردي: ١٢٨/٤.□

٣- الشك في وجود مثل هذا الإطلاق؛ لأن المولى ليس في مقام البيان من هذه الجهة ونحو ذلك.

(ومنها) الاستصحاب أي استصحاب نفس الوجوب المنتفي للمركب تام الأجزاء والشرائط لما بعد تعذّر جزئه أو شرطه وهو هنا الوقوف في عرفة يوم التاسع المعتبر شرعاً.

ويرد عليه بعدم جريان مثل هذا الاستصحاب لعدم وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة فإن الحج المتيقن الوجوب هو تام الأجزاء أو الشرائط الذي ارتفع يقيناً لتعسّره، وهو غير المتيسر مشكوك الوجوب التي هي المناسك الخالية من الوقوفين، والوحدة العرفية -لو تمت- لا تنفع هنا لأن المقام ليس مجالاً لنظره فالعبادات مجعولة من قبل الشارع المقدس وهو الذي يحدد صدقيتها والشارع المقدس يرى تبايناً حقيقياً بين الحج الواجد للوقوفين والحج الفاقد لهما، كما يرى تبايناً حقيقياً بين الصلاة الواجدة للطهارة والفاقدة لها، أما العرف فلا قدرة له على تشخيص الوحدة بين المركب التام والناقص في العبادات إلا إذا دلّ عليها دليل خاص لعدم إحاطته بالخصوصيات.

وتوجد تقريبات أخرى للاستصحاب على نحو الكلي -وهو كلي الوجوب الذي كان ثابتاً للمركب التام فارتفع ونحتمل تحققه في المركب الناقص- لكنها لا تجري لأنها من القسم الثالث وبعضها لا يحقق المطلوب إلا على القول بالأصل المثبت فلا نطيل في بيانها[1].

والخلاصة: إن هذه القاعدة لم يتم دليل على إطلاقها، وإنما هي قاعدة وكلمة اشتقت من مضمون الآية الكريمة والحديث النبوي انتزعت من بعض الموارد التي دل الدليل فيها على العمل بالميسور عند تعذّر المعسور كالمسح على المرارة في الوضوء أو الصلاة من جلوس ونحو ذلك.

---

(١) راجعها في القواعد الفقهية للبجنوردي: ٤/١٢٩-١٣٥.

ويمكن تلخيص عدة موانع أخرى من صحة التمسك بالقاعدة هنا:-

١- تعذّر معرفة الميسور البديل عن المعسور لأن الحج من العبادات وهي مجعولة من قبل الشارع المقدس وهو وحده الذي يعلم الميسور الذي يصلح بديلاً عن المعسور ويحقق غرضه عند تعذره، كما أفادت رواية عبد الأعلى بدلية المسح على المرارة، وإذا وجد مثل هذا الدليل فهو الحجة وليس القاعدة.

٢- ولو ثبتت القاعدة فإن المانع من إجرائها هنا موجود وهي الروايات الدالة على بطلان الحج بتعذر الوقوفين، وقد تقدم بعضها كصحيحة الحلبي (صفحة ٢١٥).

نعم يمكن الاستفادة من القاعدة بضمها إلى الوجوه الأخرى كما تقدم في الوجه السابق وليس على نحو الوجه المستقل.

(الوجه الثالث) قاعدة رفع ما اضطروا إليه[١]

ومستندها حديث الرفع ففي التوحيد والخصال بسند معتبر عن حريز عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: رفع عن أمتي تسعة أشياء.. وما اضطروا إليه) ومرفوعة النهدي في الكافي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: وُضع عن أمتي تسع خصال: .. وما اضطروا إليه)[٢] وغيرهما.

حيث يثبت بها أن العمل المركب من أجزاء وشروط يسقط من تركيبته ما تعلق به الاضطرار إلى تركه أو فعله، وأنه لا بد من الإتيان به فاقداً للجزء أو الشرط المضطر إلى تركه ومثاله في المقام الوقوفان.

---

(١) حكي الاستدلال بالقاعدة عن رسالة (إعلام العامة: ٥٨).

(٢) وسائل الشيعة: ٣٦٩/١٥، أبواب جهاد النفس، باب ٥٦، ح١-٣.

ويرد عليه نفس ما قلناه في القواعد السابقة من أن غاية ما تفيد القاعدة سقوط وجوب الشرط وهو الإتيان بالوقوف في وقته المعتبر شرعاً ويترتب عليه بطلان الحج للروايات الدالة على ذلك بفوات الوقوفين لأي عذر، إلا ان يثبت بالدليل كفاية الوقوف مع العامة.

أو يتمم الاستدلال ببرهان السبر والتقسيم فيقال: إن وجوب الوقوف في الوقت المعتبر شرعاً إذا سقط للاضطرار فإننا بين عدة احتمالات:-

١- ترك الوقوف أصلاً والاكتفاء بالحج بلا وقوفين.

٢- بطلان الحج والإتيان به من قابل وتكراره حتى تحصل المطابقة.

٣- الاجتزاء بالوقوف مع العامة.

والأول لا يقول به أحد لأنه مبطل للحج قطعاً ونصاً وإجماعاً، والثاني أسقطناه للزوم العسر والحرج والمشقة مضافاً إلى أن هذين الاحتمالين خلاف الامتنان الذي هو ملاك حديث الرفع، فيتعين الثالث وهو المطلوب.

وعلى أي حال فالقاعدة تصلح لإسقاط وجوب الوقوف الثاني لا إثبات وجوب الوقوف الأول كما نبهنا أكثر من مرة.

ويمكن الإيراد هنا بما ذكر في علم الأصول من أن الحديث لا يجري في الأحكام الوضعية أي أنه لا يقتضي ارتفاع الشرطية أو الجزئية بالاضطرار إلى تركهما كما لا يقتضي ارتفاع المانعية للاضطرار إلى الإتيان بها ((وذلك لأن الجزئية والشرطية والمانعية إنما تنتزع عن الأمر بالعمل المركب من الشيء المضطر إليه وغيره وهي بأنفسها مما لا تناله يد الوضع والرفع وإنما ترتفع برفع منشأ انتزاعها، مثلاً إذا اضطر المكلف إلى ترك السورة في الصلاة أو إلى الصلاة فيما لا يؤكل لحمه فمقتضى الحديث إنما هو ارتفاع الأمر عن المجموع المركب مما اضطر إليه وغيره أعني الصلاة مع السورة أو الصلاة فيما يؤكل لحمه بالنسبة إليه لأنه المنشأ لانتزاع الجزئية أو المانعية وأما الأمر بالصلاة الفاقدة للسورة أو الواجدة للمانع كما لا يؤكل لحمه فهو مما لا يمكن استفادته من الحديث بل

يحتاج إثبات الأمر بالعمل الفاقد المضطر إليه إلى دليل هذا. على أن الحديث إنما يقتضي ارتفاع التكليف عند الاضطرار ولا تتكفل إثبات التكليف بوجه))[1].

أقول: في كلامه (قدس سره) عدة موارد للنظر:-

١- إن الأحكام الوضعية المذكورة تؤخذ من دليلها الخاص الدال عليها، وبها تتم كيفية المركب على نحو متمم الجعل، أما الأمر بالعمل المركب فيتعلق غالباً بأصل الفعل مجملاً كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَلاةَ﴾ أو ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ أو ﴿وَلِلّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ ونحو ذلك، فلا حاجة إلى رفع الأمر بالمركب لرفع الأمر بالجزاء أو الشرط، ولا مانع من تعلق حديث الرفع بأوامرها الخاصة، وما ذكره (قدس سره) من مقتضى حديث الرفع بعيد وغير عرفي.

٢- يتضمن تقريبه (قدس سره) في بعض جوانبه الإشكال الذي أوردناه (صفحة ٢٢٨) وأجبنا عليه.

نعم يبقى الإشكال في الدليل على وجوب الإتيان بالفعل الفاقد للشرط الساقط بالاضطرار فلا بد من ضم شيء مما ذكرناه.

والإشكال مبحوث مفصلاً في علم الأصول، وقد ذهب جملة من الأعلام إلى شمول حديث الرفع للأحكام الوضعية، ولسنا بحاجة هنا إلى بحث التفاصيل لأن الفريقين متفقان على جريانه في الفقه وحكي عن الشيخ الأراكي المعاصر قوله: ((أن الأصحاب وإن كان لهم نوع ترديد في الأصول، بأن المرفوع هل هو خصوص المؤاخذة؟ أو الآثار الشائعة؟ أو مطلق الآثار، بل يميلون إلى الأول، ولكن بناءهم في الفقه ليس كذلك، بل كلهم قائلون بأن المرفوع هو الآثار الشرعية، فانظر إلى الرياض وكتب العلامة والشهيدين والجواهر والطهارة

---

(١) موسوعة السيد الخوئي: ٢٣٨/٥ ضمن بحث مفصل له في التقية تعرض له استطراداً.□

والمكاسب)). ثم قال: ((وكان أستاذنا النائيني (قدس سره) لا يزال يتمسك به في الآثار الوضعية))[1].

(الوجه الرابع) التقية

وهي وجوب الوقوف مع العامة.

والكبرى ثابتة حيث وردت الأحاديث الكثيرة في وجوبها والتأكيد عليها وتكرر قولهم (عليهم السلام): (لا دين لمن لا تقية له) و (لا إيمان لمن لا تقية له) حتى ورد في الرواية عن الإمام الهادي (عليه السلام): (لو قلت إن تارك التقية كتارك الصلاة لكنت صادقاً)[2].

والصغرى متحققة لأن فرض المسألة حصول الضرر على من يقف في غير تاسعهم، أما إذا أمكن الوقوف في الوقت المعتبر شرعاً بلا ضرر على النفس ونحوه مما يعذر فيه الإنسان فيجب لإطلاقات ما دل على شرطية الوقت في صحته وبطلانه بغير ذلك فيجب للإطلاقات ونحوها، أما الوقوف معهم في هذه الحالة فيمكن أن يقال بوجوبه أيضاً لإطلاق الأدلة المتقدمة في القسم الأول وعدم تقييدها بحصول الضرر فيمكن أن يكون للمداراة وصون الشيعة من الاتهام والتسقيط والتكفير ونحو ذلك.

ويواجه هذا الدليل نفس الإشكال على القواعد السابقة وهو عدم كفايته لوحده لإثبات المطلوب لأن التقية لا تقتضي أكثر من سقوط الفعل الموجب للضرر وهو الوقوف المخالف لهم ويندفع الضرر بعدم الوقوف أصلاً ونتيجته أداء الحج بلا وقوف ولكنها نتيجة باطلة قطعاً بالنص والإجماع، فلا بد

---

(١) حكاه عنه في الفقه للسيد محمد الشيرازي: ١٢٥/٤٤.

(٢) وسائل الشيعة: ٢١١/١٦، أبواب الأمر والنهي، باب ٢٤.

من ضم دليل على بدلية الوقوف الآخر مع العامة من الوجوه السابقة، أو أننا نبطل الاحتمالات الأخرى فيتعين الوقوف معهم، كما قربنا في الوجه السابق.

ومن هنا لا نجد حاجة للدخول في تفاصيل هذا الدليل، والإشكالات عليه، ولكن نشير إلى بعضها باختصار:

(منها) إن التقية لا تجري في الموضوعات والمقام منها كما في كلام صاحب الجواهر الآتي لأن سبب الاختلاف توهم قضاة العامة خطأ بأن هذا اليوم هو الأول من ذي الحجة والصحيح أن يكون غداً، فلا يثبت بالتقية أن اليوم الفلاني هو التاسع من ذي الحجة ويصح الوقوف فيه إن لم يكن كذلك.

قال الشيخ الأنصاري (قدس سره): ((التقية في العمل على طبق الموضوع الخارجي الذي اعتقدوا تحققه في الخارج مع عدم تحققه في الواقع، كالوقوف بعرفات يوم الثامن والإفاضة منها ومن المشعر يوم التاسع، موافقاً للعامة -إذا اعتقدوا رؤية هلال ذي الحجة في الليلة الأخيرة من ذي القعدة- فإن الظاهر خروج هذا عن منصرف أدلة الإذن في إيقاع الأعمال على وجه التقية، فإن هذا لا دخل له في المذهب، وإنما هو اعتقاد خطأ في موضوع خارجي))[1].

ويرد عليه:-

١- مخالفته لإطلاقات وعمومات أدلة وجوب التقية وحرمة مخالفتها ولأخبار إفطار الإمام الصادق (عليه السلام) فإنها ظاهراً من الاشتباه في الموضوع الخارجي، ومخالفته لحكمة التقية أيضاً التي هي اتقاء الضرر والشر.

---

(١) الموسوعة الكاملة للشيخ الأنصاري: ٨٠/٢٣، رسائل فقهية.

٢- القول بأن مورد استعمال التقية لإخفاء المذهب تضييق لها بدون دليل فقد دلت الروايات على أنها لكل ضرورة[١] ودل بعضها على رجحانها للمداراة ونحو ذلك.

٣- ما قلناه من أن التنزيل في المسألة حكمي وليس موضوعياً، أي أن الشارع المقدس اعتبر الوقوف مع العامة مجزياً عن الوقوف في الوقت المعتبر ولا يلزم منه اعتبار تاسعهم تاسعاً عندنا لذا فإن الأحكام الشرعية كنذر الصوم أو المناسبات الدينية لا يعتمد فيها على حسابهم بل حسابنا، فكأن الشارع المقدس وسّع مصداق التاسع من ذي الحجة ليشمل تاسعهم للتقية أو أي ملاك آخر، ولم يستبدل تاسعهم بتاسعنا، وهذا التوسيع في حدود الزمان له نظير في التوسيع المكاني عندما تضيق منى بالحجاج فإنها تتسع إلى المأزمين في رواية سماعة المتقدمة (صفحة ١٦٦).

٤- ولو تنزلنا فإن عدم جريان التقية في الموضوعات ليس مطلقاً، وإنما يختص بالموضوعات الخارجية الصرفة؛ لذا فهي تجري في الموضوعات التي تؤول إلى الأحكام، قال صاحب الجواهر (قدس سره): ((لو قامت البينة عند قاضي العامة وحكم بالهلال على وجه يكون يوم التروية عندنا عرفة عندهم، فهل يصح للإمام الوقوف معهم ويجزئ لأنه من أحكام التقية ويعسر التكليف بغيره، أو لا يجزي لعدم ثبوتها في الموضوع الذي محل الفرض منه كما يومي إليه وجوب القضاء في حكمهم بالعيد في شهر

---

(١) كما في صحيحة الفضلاء عن أبي جعفر (عليه السلام) (التقية في كل شيء يضطر إليه ابن آدم فقد أحلّه الله له) (الكافي: ٢٢٠/٢) وفي نسخة المحاسن (التقية في كل شيء، وكل شيء يضطر إليه ابن آدم فقد أحلّه الله له) (المحاسن: ٢٥٩/١) ومثل صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: (التقية في كل ضرورة وصاحبها أعلم بها حين تنزل به) (الكافي: ٢١٩/٢).□

رمضان الذي دلّت عليه النصوص التي منها (لئن أفطر يوماً ثم أقضيه أحبّ إليّ من أن يُضرب عنقي)؟ لا يبعد القول بالإجزاء هنا إلحاقاً له بالحكم))[1].

أقول: محل الشاهد إلحاق المورد الذي هو من الموضوع ظاهراً بالحكم ولم أجد في المصادر شرح عبارة الجواهر على هذا النحو، واستثنى الشيخ الأنصاري (قدس سره) هذه الصورة أيضاً قال: ((ويمكن إرجاع الموضوع الخارجي أيضاً في بعض الموارد إلى الحكم، مثل ما إذا حكم الحاكم بثبوت الهلال من جهة خبر شهادة من لا يقبل شهادته، إذا كان مذهب الحاكم القبول، فإن ترك العمل بهذا الحكم قدح في المذهب فيدخل في أدلة التقية)).

(ومنها) أن غاية ما يثبت بأدلة التقية سقوط الحكم التكليفي فيباح ما كان حراماً ويسقط ما كان واجباً كوجوب الوقوف في الوقت المعتبر شرعاً أما الحكم الوضعي كإجزاء العمل المتقى به واعتباره وظيفة بالعنوان الثانوي بعد سقوط جزئية شيء كالوقوفين أو شرطيته كشرطية الوقت في صحة الوقوف فمما لا تفيده أدلة التقية، فلو طلّق زوجته من دون حضور شاهدين عادلين تقية لم تترتب عليه آثاره أو لو اقتضت التقية غسل الثوب بالنبيذ باعتبار أن بعض العامة يرون طهارته والغسل به فإنه لا يطهر ((ولو شرب الخمر تقية فلا إشكال في سقوط حرمة شرب الخمر عنه ولكن لا ينبغي الإشكال في أنه يتنجس فمه لعدم ارتفاع نجاسته بالتقية وكذلك من كان الحج مستقراً عليه فذهب إلى الحج ولم يتمكن من الوقوف الحقيقي للتقية فإنما يسقط عنه حرمة ترك الحج في هذه السنة لا أنه يثبت له الإجزاء))[2] ((فهذا أقوى شاهد ودليل على عدم ارتفاع

---

(١) جواهر الكلام: ١٩/٣٢.

(٢) تقريرات بحث السيد الشاهرودي (قدس سره): ٣/٣٤٣.

الشرطية أو الجزئية أو المانعية في حال الاضطرار والتقية، إذن لا يكون العمل الفاقد لشيء من ذلك، أي من الجزء أو الشرط مجزئاً في مقام الامتثال))[١].

نعم إذا دل الدليل الخاص على الإجزاء والصحة في مورد ما بتعلق أمر خاص بالعمل المتقى به، حكم بهما فيه، كغسل الرجلين في الوضوء والتكتف وقول آمين في الصلاة، وقد يكون الدليل الخاص ((عدم أمرهم (عليهم السلام) بالقضاء والإعادة في الموارد التي يكثر الابتلاء بها فإنه يكفي في الحكم بالصحة))[٢].

فملخّص القاعدة في إجزاء الفعل المتقى به وعدمه أن الدليل عليه إن كان عمومات التقية فإنها ((لا تدل على صحة العمل تقية، لأن التقية فيها إنما هي في ترك العمل كترك الصلاة مع السورة، ولا تدل على صحة العمل الناقص لأنه ليس مورداً لها وليس مأموراً به بأمرها)).

وأما في الموارد التي جاء الأمر بها في الروايات فإنها ((تدل على صحة العمل المتقى به، لأن الأمر قد ورد متعلقاً بنفس العمل بعنوان التقية كالأمر بالصلاة معهم تقية أو الأمر بالوضوء تقية أو الصوم أو ما شاكل ذلك، وبالتالي فهو يكشف عن وجود مصلحة في هذه الصلاة وأنها محبوبة فمن أجل ذلك تكون محكومة بالصحة، وكذلك الأمر الوارد في الوضوء مع غسل الرجلين، فإن هذا الأمر يدل على أن هذا الوضوء محبوب ومشتمل على الملاك والمصلحة فلذا يحكم بصحة العمل المتقى به))[٣].

ويرد عليه:-

---

(١) موسوعة السيد الخوئي (قدس سره): ٢٤٤/٥.

(٢) موسوعة السيد الخوئي (قدس سره): ١٩٥/٢٩.

(٣) تقريرات بحث الشيخ الفياض (فيض العروة الوثقى، كتاب الصوم: ٣٦٧/١) وأشار إليها باختصار في تعاليق مبسوطة: ١١٠/٥.

١- إننا لا نسلّم الكبرى أي هذا التفصيل وندّعي إمكان القول بإجزاء الفعل المتقى به مطلقاً، وإن الموارد التي ورد الأمر الخاص بها ليست استثناءً وتخصيصاً حتى يقال بالإجزاء فيها دون غيرها وإنما ورد الأمر بها من باب تطبيق وإجراء العمومات، وإلا فإن الملاك فيها وفي غيرها واحد.

ولأن مقتضى الامتنان ذلك فإن الرخصة في العمل المتقى به مع المطالبة بإعاداته ينافي تمام الامتنان.

ولعدم تصور التفكيك بين وجوب العمل بالتقية وصحة الفعل المتقى به؛ لأن الأمر بالطبيعي كما يسقط بفرده الاختياري فإنه يسقط بالفرد الاضطراري في ظرفه، وهذا هو فحوى مبحث الإجزاء في علم الأصول، فالأمر بالتقية إذا ثبت في مورد ما فإنه يستلزم إجزاء ما أتى به على وجه التقية عن الأمر، عدا ما استثني في الروايات أو لخصوصية في المورد ونحو ذلك.

ويمكن الاستئناس له ببعض الروايات الشريفة مثل رواية الفقيه والتهذيب بالإسناد عن عطاء بن السائب عن علي بن الحسين (عليه السلام) قال: (إذا كنتم في أئمة جور فاقضوا في أحكامهم ولا تشهروا أنفسكم فتقتلوا، وإن تعاملتم بأحكامنا كان خيراً لكم)[1].

وصحيحة علي بن مهزيار عن الإمام الهادي (عليه السلام) قال: (سألته هل نأخذ في أحكام المخالفين ما يأخذون منا في أحكامهم؟ فكتب (عليه السلام): (يجوز ذلك إن شاء الله إذا كان مذهبكم فيه التقية منهم والمداراة لهم)[2].

---

(١) وسائل الشيعة: كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، باب ١، ح٧، وأبواب آداب القاضي، باب ١١، ح٢.□

(٢) وسائل الشيعة: كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، باب ١١، ح١.□

٢- ولو تنزّلنا فإن المقام مما تعلق به الأمر الخاص فالدليل على الإجزاء موجود وهي الوجوه المتقدمة في القسم الأول، أو في القسم الثاني مع ضم دليل السبر والتقسيم الذي ذكرناه.

٣- يكفي للقول بالإجزاء عدم تعرض النصوص للقضاء والإعادة إذا وقف مع العامة مع كون المسألة مما يكثر الابتلاء بها كما في المقام، ولا يكفي التعويل على عمومات بطلان الحج بفوات الوقوفين في وقتهما الشرعي للخروج منها بجواز الوقوف مع العامة وإجزائه في الجملة.

٤- ويمكن اكتشاف الإجزاء من نفي عدمه وذلك أن الأئمة (عليهم السلام) كانوا في المدينة والمسافة بينها وبين مكة تقطع في أقل من تسعة أيام فلو كان الوقوف غير مجزٍ عند عدم المطابقة لأصبح الخروج إلى الحج عبثياً لعدم أي رجحان فيه وكان اللازم انتظار هلال شهر ذي الحجة -والأفق واحد بين مكة والمدينة- فإن كان متحداً مع قاضي السلطة خرجوا للحج وإلا فلا، مع أن شيئاً من هذا لم يحصل منهم (عليهم السلام) ولا من أصحابهم طول فترتهم المديدة.

٥- يمكن الاستدلال على الاجتزاء بالوقوف مع العامة بلحاظ الوقوف ووقته على نحو تعدد المطلوب فالواجب هو الوقوف في عرفة وشرطه وقوعه يوم التاسع فإذا سقط الثاني بالتقية بقي وجوب أصل الوقوف لكن لا بأدائه كيف ما اتفق وإنما ضمن الفرد الذي ثبتت مشروعيته، كسجود الصلاة المشروط بكونه على الأرض وما أنبتت فإذا تعذر العمل بالشرط للتقية لم يسقط أصل وجوب السجود وجاز على ما لا يصح السجود عليه.

واستدلوا أيضاً على عدم إجزاء الفعل المتقى به بالروايات الواردة في إفطار الإمام الصادق (عليه السلام) تقية مع أبي العباس حيث قال (عليه

السلام) في ذيل بعضها كمرسلة رفاعة، قال (عليه السلام): (فكان إفطاري يوماً وقضاؤه أيسر عليّ من أن يُضرب عنقي ولا يعبد الله)[1].

ويرد عليه:-

١- لم تتفق كل روايات حادثة الإمام (عليه السلام) مع أبي العباس على القضاء وإنما اختصت بالمرسلة عن رجل فهي ضعيفة السند ولاحتمال أن جواب الإمام (عليه السلام) كان مراعاة لحال ذلك الرجل، مضافاً إلى أنه لم يعلم أن إعادة صوم ذلك اليوم يكون على نحو الوجوب أو الاستحباب، لذا لم يتفق الأصحاب على وجوب قضاء ذلك اليوم، بل حكي عن المشهور القول بالإجزاء في غير المقام[2].

٢- إن الرواية أخصّ من المدعى؛ لأنها مختصة بحال العلم بالمخالفة لقوله (عليه السلام): (وأنا أعلم أنه يوم من شهر رمضان) ولا تشمل حال احتمالها، فلا تطابق مراد القائل بعدم الإجزاء مطلقاً.

٣- مقايسة المسألة مع الإفطار في شهر رمضان تقية ليست في محلها لأن تناول الطعام في نهار الصوم ينفي حقيقة الصوم -التي هي الإمساك عن المفطرات- أما الوقوف مع العامة فينافي شرط الواجب، وعدم الإجزاء في الأول لا يلزم مثله في الثاني.

وبتقريب آخر ذكره عدد من الأعلام للقياس مع الفارق أن الإمام (عليه السلام) عندما تناول المفطر ترك فعلاً وهو الصيام، أما في مسألتنا فإن من وقف مع العامة أتى بالفعل فاقد الشرط، فمن الطبيعي افتراق الأول عن الثاني في الإجزاء وعدمه ((وبالجملة: الأدلة ظاهرة في إجزاء العمل الناقص إذا كان الموجب لنقصه التقية، فيسقط الأمر به ولا يحتاج

---

(١) وسائل الشيعة: ١٣٢/١٠، أبواب ما يمسك عنه الصائم، باب ٥٧، ح٥.

(٢) مستمسك العروة الوثقى: ٣٢١/٨.

إلى الإعادة، ولا تعرض فيها لسقوط الأمر بالفعل إذا كانت التقية تقتضي تركه))[1].

أقول: يمكن الإشكال على هذه الصياغة بأن الموجب للقضاء هو ترك الصوم لا تناول المفطر فقد يحصل الثاني من دون صدق الأول، وهنا ندّعي أن ترك الصوم لم يصدق في مورد الرواية فإن الإمام (عليه السلام) أدى الفعل أيضاً وهو الصوم ولم يتركه، غاية الأمر أنه تناول المفطر بمقدار دفع التقية فيكون ممن أتى بالفعل لكنه ارتكب المانع فلا يصدق عليه ترك الفعل وإنما هو من فعل المانع من الصحة الذي هو كترك الجزء أو الشرط في كونها من الأحكام الوضعية، فتكون مشمولة بأدلة صحة الفعل المأتي به عند التقية، لكن الفرق بين التقريبين لا يكاد يعرف خصوصاً في مثل الصوم الذي هو أمر تركي وليس وجودياً.

(ومنها) إن المورد خارج عن التقية موضوعاً فلا تجري عليه أحكامها أصلاً، فقد أدخل الشهيد الثاني (قدس سره) تعذّر الوقوفين في الوقت المعتبر شرعاً في باب الصد الذي له أحكامه المعروفة قال (قدس سره): ((ومن هذا الباب -أي الصد- ما لو وقف العامة بالموقفين قبل وقته لثبوت الهلال عندهم لا عندنا، ولم يمكن التأخر عنهم لخوف العدو منهم أو من غيرهم فإن التقية هنا لم تثبت))[2].

أقول: وتلقّفها بعضهم فنفى أن يكون المورد مندرجاً في باب التقية وإنما هو من باب الخوف من الملاحقة بسبب مخالفة القانون وعدم احترامه لرأي الحاكم

---

(١) مستمسك العروة الوثقى: ٣٢٢/٨، ولخّصه في دليل الناسك: ٣٥٣، وتبعه جملة من تلامذته، مثلاً في شرح تحرير الوسيلة للفاضل اللنكراني: ١٠٥/٥ والشيخ جعفر سبحاني في الحج في الشريعة الإسلامية الغراء: ٣٨٦/٤.□

(٢) مسالك الأفهام: ٣٩١/٢.□

فيصيبه الضرر وليس الأمر من جهة انكشاف هوية المكلف أو إبداء رأيه بالمخالفة وإن هذا ليس بيوم وقوف.

أقول: لا يخفى على من نظر في روايات الصد انصرافها عن مثل المورد، وإن أدلة التقية شاملة بإطلاقها له لأنها لكل ضرورة ونحو ذلك من التعليقات التي ذكرناها (صفحة ٢٤٩)، ولا يظهر من عبارة الشهيد إخراج المورد من التقية موضوعاً بل حكماً لأنها لا تجري في الموضوعات.

إلفات: قد يظهر من البعض عدم إجزاء الفعل المتقى به حتى مع ورود الأمر الخاص به، قال بعض الأعلام المعاصرين ((مثلاً الوضوء على طريق الشيعة خلاف التقية ولا يجوز الإتيان به عند المخالف وهل يكون مقتضياً لكونه وضوء على طريق العامة محبوباً ومصداقاً للطهور كلا ثم كلا، فإن الوقوف في اليوم الذي حكم القاضي بكونه لا يجوز أن يقصد بوقوفه امتثال الواجب فإنه لا دليل عليه بل الدليل على خلافه مضافاً إلى أنه يمكن أن لا يذهب إلى عرفات ويبقى في مكة بحجة أنه معتمر عمرة مفردة أو غيره من الأعذار ولا يستلزم عدم ذهابه إلى عرفات أنه خالف السلطة كي يؤخذ ويعاقب أو يسأل عن إمساكه عن الذهاب وهذا كله ظاهر واضح))[1].

أقول: هذا مخالف للملازمة الظاهرة التي ذكرناها مضافاً إلى وجود الدليل على الإجزاء وهي الوجوه التي مرت في القسم الأول.

وإن ما ذكره من إمكان عدم الخروج إلى عرفات لا معنى له لأنه يريد العمل بالتقية في ظرف أداء مناسك الحج لا مطلقاً ولا حج لمن ترك الوقوف.

---

(١) مصباح الناسك للسيد تقي القمي: ٢/٢٤٨.

نتيجة البحث

تحصّل لدينا عدد من الوجوه التي تصلح للاستدلال على إجزاء الوقوف في عرفة مع العامة مطلقاً أي حتى لو لم يحصل عنده احتمال المطابقة، وليس على الحاج الوقوف -ولو بمسماه- في الوقت المعتبر شرعاً إلا على نحو الاحتياط الاستحبابي إذا كان ذلك ممكناً على مستوى الشخص من دون مخالفة التقية أو الوقوع في العسر والحرج، أما إذا كان الوقوف في اليوم المعتبر شرعاً ممكناً على مستوى الجماعة أيضاً، أي يمكن تعدد الوقوف فيجب الالتزام به.

وإن القول بعدم الإجزاء يجعلنا أمام احتمالات تؤدي إلى تعطيل فريضة الحج لأنها بين أداء الحج بلا وقوف أصلاً بعد تعذّر الوقوف في الوقت المعتبر شرعاً أو المطالبة بتكرار الحج إلى أن تحصل المطابقة وفيه ما لا يخفى من العسر والحرج مع عدم قبول السلطة الحاكمة.

أو تعطيل فريضة الحج إذ من النادر تطابق أوائل الشهور عندهم مع ما تقتضيه الموازين الشرعية، وتعطيل فريضة الحج محرم فلا بد من الاجتزاء بالوقوف معهم.

وإن قلتَ: إنه يمكن تحقيق ذلك من خلال الوقوف الاضطراري ولو بالتظاهر بالبحث عن شيء مفقود ونحوه وهذا المقدار كافٍ لتصحيح الحج.

قلتُ: إنْ تيسّر هذا لأفراد معدودين فإنه لا يتيسر لكل أتباع أهل البيت (عليهم السلام) فإذا كان الحل هو هذا فإنه مخالف للتقية ولا يمكن تطبيقه بلحاظ المجموع كما هو المفروض ولا يغني إمكانه لعدد محدود.

فروع

الأول: التفصيل في القول بالإجزاء

فصّل بعض القائلين بالإجزاء فقيدوه بما إذا احتمل مطابقته للواقع، أما إذا قطع بالمخالفة فلا إجزاء لعدم شمول دليله هذه الحالة فتجري عمومات ما دل على وجوب الوقوف في وقته المعتبر شرعاً ومع الفوات لأي مانع يبطل الحج.

قال السيد الخوئي (قدس سره): ((إذا فرض العلم بالخلاف فلا سيرة على الاكتفاء بالوقوف معهم ولا نص في المقام، وأمّا أدلّة التقية فقد عرفت أنها لا تفي بالإجزاء، وإنما مفادها وجوب التقية بعنوانها وجوباً تكليفياً، ولو فرضنا دلالتها على الإجزاء فإنما يتم في فرض الشك لا في مورد القطع بالخلاف، فإن العامّة لا يرون نفوذ حكم حاكمهم حتى عند القطع بالخلاف، فالعمل الصادر منه لا يكون مصداقاً للتقية.

وبعبارة أخرى: الحكم بالصحة في هذه الصورة مبني على أمرين:

الأول: دلالة الأخبار على سقوط الجزئية أو الشرطية في مورد التقية.

الثاني: لزوم متابعتهم وتنفيذ حكمهم حتى مع العلم بالخلاف، وشيء منهما لم يثبت.

والذي يسهّل الخطب أن القطع بالخلاف نادر التحقق جداً أو لا يتحقق، وعلى تقدير التحقق فوظيفته أن يأتي بالوقوف الاضطراري في المزدلفة من دون أن يترتب عليه أيّ محذور ـ ولو كان المحذور مخالفة التقية ـ وإن لم يتمكّن المكلف من ذلك أيضاً فهو ممّن لم يتمكّن من إدراك الوقوفين لمانع من الموانع فيعدل إلى العمرة المفردة ولا حج له، فإن كانت هذه السنة أول استطاعته ولم تبق إلى السنة الآتية فينكشف عدم استطاعته للحج أصلاً وأنه لم يكن واجباً عليه، وأمّا إذا بقيت استطاعته أو حصل على استطاعة جديدة بعد ذلك فيجب عليه الحج

في السنة الآتية، وكذا يجب عليه الحج في السنة القابلة إذا كان الحج عليه مستقرّاً))[1].

أقول: توجد عدة تعليقات على كلامه (قدس سره):-

١- إن أدلة الإجزاء التي تمسك بها القائلون به -ومنهم السيد الخوئي (قدس سره) وبقية القائلين بالتفصيل- مطلقة كرواية أبي الجارود بل إن لسانها يفيد الحكومة والتنزيل فيؤخذ به حتى مع العلم بالخلاف فلو قال الشارع: (الفقاع خمر) فإننا نبني عليه بمقتضى التنزيل حتى لو قطعنا بأنه ليس خمراً.

وكذلك السيرة التي هي دليل لبّي وإن مقتضى القاعدة الاقتصار على القدر المتيقن، إلا أننا نقول أن محل الكلام من القدر المتيقن، وأن لها إطلاقاً من هذه الجهة لأننا ما دمنا قد اعترفنا بوجود الخلاف في ثبوت الهلال بين الموقف الرسمي والموقف الشرعي الذي كان يمثله الأئمة المعصومون (عليهم السلام) فإننا نقطع بمخالفة قضاة العامة للواقع لأن حكم المعصوم يمثل الواقع، وهذه نكتة لم يلتفت إليها في المصادر، وكأنهم بنوا على ما نحن عليه الآن من كون الأحكام الصادرة من المجتهدين ظاهرية فنحتمل الموافقة.

فقوله (قدس سره): ((إن القطع بالخلاف نادر جداً أو لا يتحقق)) فيه غفلة عن هذه الحقيقة، وهو يتناقض مع اعترافه السابق في دليل السيرة بأن الخلاف ((مما كثر الابتلاء به قريب مائتي سنة في زمن الأئمة عليهم السلام))[2].

نعم إن أراد بندرة تحقق القطع بالخلاف في زماننا هذا فإنه ممكن لعدم معرفة الواقع والعلماء مختلفون في ما بينهم على أقوال يثبت الهلال على بعضها قبل العامة كالقول بكفاية ثبوت الهلال بالعين المسلحة في أي نقطة من العالم.

---

(١) المعتمد في شرح المناسك من موسوعة السيد الخوئي: ١٩٨/٢٩.

(٢)المعتمد في شرح المناسك: ١٩٦/٢٩.

٢- إن الأمرين اللذين ذكرهما (قدس سره) لصحة الاستدلال بالتقية يمكن إثباتهما:

أما الأول فقد تقدم الكلام في إمكان الاستدلال بالتقية على الإجزاء والصحة وردّ المعترضين، لا أقلّ منه في المقام أي الوقوف في عرفة.

وأما الثاني فإن العامة وإن اختلفوا في نفوذ حكم حاكمهم عند القطع بالخلاف، إلا أن هذا الخلاف لا يضر بالاستدلال لأن الملحوظ في التقية هنا موقف السلطة والقضاة المعينين منها، وهم بين قائل بالنفوذ مطلقاً أو في خصوص الحج وقد رووا عدة روايات في ذلك تقدّم بعضها (صفحة ٢١٨) ومنها ما روته عائشة عن النبي (صلى الله عليه وآله) (عرفة يوم يعرف الإمام والأضحى يوم يضحي الإمام والفطر يوم يفطر الإمام) قال العلامة (قدس سره) في التذكرة: ((ولو شهد واحد أو اثنان برؤية هلال ذي الحجة وردّ الحاكم شهادتهما، وقفوا يوم التاسع على وفق رؤيتهم وإن وقف الناس يوم العاشر عندهما، وبه قال الشافعي، وقال محمد بن الحسن -وهو صاحب أبي حنيفة ومؤسس فقهه الذي اعتمدته الدولة ومن أئمة أهل الرأي وكان أثيراً لدى هارون العباسي- لا يجزئه حتى يقف مع الناس يوم العاشر؛ لأن الوقوف لا يكون في يومين، وقد ثبت في حق الجماعة يوم العاشر))[1].

وروايات حادثة الإمام الصادق (عليه السلام) مع أبي العباس صريحة في ملاحظة الإمام (عليه السلام) لحكم الحاكم مطلقاً لقوله (عليه السلام): (ذاك إلى الإمام، إن صمت صمنا وإن أفطرت أفطرنا)[2]، ولو كان الاختلاف في نفوذ حكم الحاكم معذراً لكان الإمام (عليه السلام) أولى باستعماله.

---

(١) تذكرة الفقهاء: ١٩١/٨ عن المجموع: ٢٩٢/٨، حلية العلماء: ٢٣٩/٣.

(٢) وسائل الشيعة: ١٣٢/١٠، أبواب ما يمسك عنه الصائم، باب ٥٧، ح٥.

بل إن فرض المسألة هو عدم السماح بالمخالفة تحت أي ذريعة سواء كانت بمبرر عدم نفوذ حكم الحاكم عند العلم بالمخالفة أو غيره، ولو سمحنا بتأثير هذا الخلاف لما بقي فرض المسألة لدخول الاختلاف في حجية ثبوت الهلال فيه ولاستطاع الحجاج أن يقفوا بحسب أوقاتهم المعتبرة.

ومما تقدم يعلم النظر في إطلاق عبارة السيد الحكيم (قدس سره) ((أما مع العلم بالخلاف فلم يبق إلا عمومات التقية واقتضاؤها للإجزاء يتوقف على بنائهم على صحة حكم الحاكم مع العلم بالخلاف كما هو الظاهر))[1].

٣- إن ما أفاده (قدس سره) من العدول إلى العمرة المفردة مجازفة ومخالف للاحتياط لاحتمال إجزاء الوقوف مع العامة مطلقاً وهو احتمال معتد به بعد ذهاب المشهور والإجماع المدعى عليه، وإذا جاز هذا الفعل وجب عليه إتمام الحج معهم لأنه مستطيع فعلاً.

(الثاني) في وقوف الحجاج مع العامة أو في الوقت المعتبر شرعاً وعدمهما أربع صور محتملة:

الأولى: وهي محل البحث في ما إذا وقف مع العامة ولم يقف في الوقت المعتبر شرعاً، وقد علمت أن بعض الأصحاب قالوا بالإجزاء وصحة الحج وادعي الإجماع عليه وقال آخرون بعدمه.

الثانية: إذا لم يقف فيهما معاً أي لم يقف مع العامة متابعة لهم ولم يقف في الوقت المعتبر شرعاً أيضاً فلا إشكال في فساد حجه؛ للعمومات الدالة على البطلان بعدم إدراك الوقوفين لأي عذر كان، ولا تصلح أدلة التقية لتخصيصها لأنها لا تتكفل بأزيد من سقوط الشرط وهو وجوب الوقوف في الوقت المخالف لهم لا سقوط مطلق الوقوف كما نبهنا في بعض التعليقات السابقة، نظير

---

(١) دليل الناسك: ٣٥٣.

السجود على الأرض إذا كان مخالفاً للتقية فإن التقية تقتضي سقوط وجوب السجود على الأرض ولا توجب ترك سجود الصلاة رأساً، فإن الضرورات تقدّر بقدرها، فأدلّة التقية تقتضي ترك الوقوف في اليوم التاسع ولا تقتضي ترك الوقوف رأساً.

الثالثة: إذا وقفهما معاً، قال السيد الخوئي (قدس سره): ((فإن كان الوقوف الثاني مخالفاً للتقية فهو محرّم ولكن لا تسري حرمته إلى ما أدّاه من وظيفته، ويصح حجّه ويعتبر الوقوف الأول من أعمال حجّه، وإن كان الوقوف الثاني غير مخالف للتقية كما إذا وقف في عرفة بعنوان اتخاذ الموقف طريقاً له، أو بعنوان أنه يبحث عن شيء في تلك الأراضي فلا يكون بمحرّم ولكنه عمل لغو لا يتصف بالوجوب ولا بالحرمة)).

أقول: سيأتي الكلام عن حرمة الفعل المخالف للتقية، وأما إذا كان الوقوف في الوقت المعتبر ممكناً بمسمّاه أو بصورته الاضطرارية[1] فهو حسن لعدة وجوه:-

أ- لما يظهر من الروايات من الحث على العمل طبق أحكام أهل البيت (عليهم السلام) حتى في ظرف التقية إذا أمكن ذلك كما في رواية عطاء بن السائب المتقدمة (صفحة ٢٥٢) عن الإمام السجاد (عليه السلام) قال: (إذا كنتم في أئمة جور فاقضوا في أحكامهم ولا تشهروا أنفسكم فتقتلوا، وإن تعاملتم بأحكامنا كان خيراً لكم).

---

(١) وهذا الوقوف متيسّر اليوم للبعض حيث أنهم يعودون بعد انتهاء الوقوف في مزدلفة مع العامة صبيحة العاشر عندهم إلى منازلهم في مكة ثم يذهبون إلى منى عن طريق عرفة ويتحقق منهم مسمى الوقوف فيها ثم يقفون آناً ما من ليلة العاشر في مزدلفة ويذهبون إلى منى.□

ب- إن هذا الفعل موافق للاحتياط ولا ينبغي تركه إذا لم يكن مخالفاً للتقية، فيكون الإتيان بالأحكام الأولية راجحاً، فهو ليس فعلاً لغوياً كما قال (قدس سره).

نعم يمكن أن نفسر تشدده بأن هذا الإمكان متوفر على الصعيد الشخصي أما إذا تحولت المخالفة إلى ظاهرة عامة يلتزم بها كثير من الشيعة فإنها ستكون مخالفة للتقية فأراد غلق الباب من أصله.

الرابعة: إذا لم يقف معهم ووقف في الوقت المعتبر شرعاً، قال السيد الخوئي (قدس سره): ((فإن كان الوقوف الثاني مخالفاً للتقية فوقوفه محرّم جزماً ولا يصلح للجزئية، فان الحرام لا يصلح أن يكون جزءاً للعبادة فوقوفه في حكم العدم فيفسد حجّه قطعاً)).

أقول: أما حرمة الفعل المخالف للتقية فقد أورد هنا بعض الأعلام المعاصرين إشكالاً قال فيه: ((إن قلتَ: كيف لا يكون حراماً أنه خلاف التقية وقد فرض أن التقية واجبة؟ قلتُ: غاية ما يستفاد من أدلة وجوب التقية وجوبهاً وقد ثبت في الأصول أن الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده الخاص، مثلاً لو كان القيام واجباً على المكلف لا يكون الجلوس حراماً عليه وإلا يلزم أنه لو جلس يعاقب لعقابين أحدهما على ترك القيام والآخر على جلوسه وهو كما ترى لكن لقائل أن يقول إذا فرض حرمة الإضرار لا يمكن للمكلف امتثال الواجب والانزجار عن الحرام فالإشكال من ناحية المنتهى))[1].

أقول:-

١- هذا الإشكال غير وارد لأن الروايات دلّت على حرمة مخالفة التقية بعنوانها لورود النهي فيها وليست الحرمة مستفادة من باب المقدمية أو الضد.

---

(١) مصباح الناسك للسيد تقي الطباطبائي القمي: ٢٤٩.

٢- إن الضرر أُخذ في تحقق موضوع التقية الضررية فالموجب الذي ذكره للحرمة في نهاية كلامه موجود.

٣- المثال الذي ذكره للنقض ليس صحيحاً لأن وجوب القيام وضعي من باب الشروط فمخالفته لا توجب الحرمة وإنما عدم الصحة.

وأما بطلانه فالأقوال فيه ثلاثة:-

((١- القول بالبطلان مطلقاً. وهو المحكي عن شارحي الشرايع صاحبي الجواهر والمصباح قدس الله سريهما.

ثانيها القول بالصحة كذلك. وهو المحكي عن جماعة. وذهب إليه الإمام الخميني (قدس سره) وإن استشكل فيها هنا.

ثالثها: التفصيل بين الأجزاء والشرائط التي تكون متحدة مع العبادة، وبين الأجزاء والشرائط التي تكون خارجة عنها. ففي الأول ترك التقية موجب للبطلان -كالسجدة على التربة- إذا كانت التقية مقتضية لتركها، وفي الثاني لا يوجب البطلان -كترك التكتف في الصلاة كذلك- وهو المحكي عن الشيخ الأعظم الأنصاري وتبعه المحقق النائيني وبعض آخر))[1].

أقول: يحتمل أن يكون البطلان ناشئاً من أحد وجهين:-

١- كونه عملاً منهياً عنه والنهي في العبادة يفسدها وقد تقدم الإشكال على هذه الحرمة وجوابه.

٢- إنه فعل غير مأمور به؛ لأن التقية وسائر موارد الاضطرار تسقط الأمر الأولي ويسقط معه ملاكه ومصلحته كوضوء من يضره الماء، وهذا لا يجري في المواضع التي يصح فيها الترتب عند تقديم الأهم على المهم فإن ملاك المهم يبقى كما لو تزاحمت الصلاة مع إزالة النجاسة عن المسجد فقد قالوا بصحة الصلاة لأن ملاك الأمر موجود.

---

(١) تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة للفاضل اللنكراني: كتاب الحج: ١١٠/٥.

ثم قال السيد الخوئي (قدس سره): ((وأمّا إذا لم يكن الوقوف الثاني مخالفاً للتقية، كما إذا تمكن من الوقوف بالمقدار اليسير بحيث لا يخالف التقية ، فهل يكفي ذلك في الحكم بصحة حجّه أم لا؟

الظاهر هو عدم الكفاية، لأن هذا الموقف غير مأمور به، ووجه ذلك: أن الواجب على المكلف هو الوقوف في يوم عرفة وجداناً أو شرعاً، والوقوف الذي صدر منه في اليوم الثاني لا دليل عليه ولا حجّة له إلاّ الاستصحاب، أي استصحاب عدم دخول اليوم التاسع، ولكنه غير جار في المقام، لعدم ترتّب الأثر عليه، فان الاستصحاب إنما يجري فيما إذا ترتب عليه حكم شرعي، وأمّا إذا لم يترتب عليه حكم وأثر شرعي فلا يجري الاستصحاب، وما نحن فيه كذلك ، لأن هذا الاستصحاب لا يقتضي وجوب الوقوف في اليوم اللاّحق، لأنّا نعلم بعدم وجوب الوقوف في هذا اليوم، لأن الواجب حسب أدلّة التقية هو الوقوف في اليوم الذي يوافقهم فلا أثر لهذا الاستصحاب، فحينئذ يشك في أن الوقوف الثاني هو الوقوف في يوم عرفة - اليوم التاسع- أو أن وقوفه هذا في اليوم العاشر، لأن كلامنا فعلاً في الصورة الأولى وهي ما إذا احتملت مطابقة حكمهم للواقع، فالشك شك في الامتثال.

وبالجملة: الشاك وظيفته منحصرة بالمتابعة، فمن ترك الوقوف معهم يفسد حجّه، سواء وقف في اليوم اللاّحق أم لا، وسواء كان وقوفه في اليوم اللاّحق مخالفاً للتقيّة أم لم يكن مخالفاً لها، ففي جميع الصور يبطل حجّه))[1].

أقول: لنا على كلامه (قدس سره) عدة تعليقات:-

١- لا بد أنه (قدس سره) يقصد بعدم مخالفة الوقوف الثاني للتقية الإتيان بصورته الاضطرارية أي مسمى الوقوف أو في الوقت الاضطراري، وإلا لو كان الوقوف الاختياري غير مخالف للتقية وتمكن الحجاج من تعدد

---

(١) معتمد العروة الوثقى في شرح المناسك: ٢٩/١٩٦-١٩٨.

الموقف فإنه يجب ونخرج عن فرض المسألة أصلاً، اللهم إلا إذا ثبت وجوب الوقوف مع العامة مطلقاً ولو للمداراة وحفظ وحدة المسلمين ونحو ذلك مما عرضناه سابقاً، وهو ما لم يتقدم منه الاستدلال عليه، إذ قد يقال بأن السيرة لا تتكفل بإثباته ورواية أبي الجارود مهملة من ناحيته لعدم وجود واقع خارجي له يومئذٍ والرواية هنا ليست على نحو القضية الحقيقية المطلقة وإنما بلحاظ الواقع الموجود.

٢- لا نعلم وجهاً لسقوط الأمر بالوقوف في الوقت المعتبر شرعاً مع إمكانه ولو على نحو الترتب باعتبار أن المصلحة في العمل المتقى به أهم، فالدليل عليه موجود وهي نفس العمومات الآمرة بالوقوف في الوقت المعتبر شرعاً خرج منها ما كان متعذراً بالتقية وبقي المشكوك تحت العموم ومنه هذه الصورة، مضافاً إلى ما ذكرناه في الصورة السابقة من الحث على العمل بالحكم الأولي إذا أمكن حتى في ظرف التقية.

٣- إن القول بعدم كفاية الوقوف الاضطراري في الوقت المعتبر شرعاً مبني على وجوب الوقوف مع العامة مطلقاً أي حتى مع تمكن البعض من الاحتياط بالإتيان بالوقوف الاضطراري ومسمى الوقوف، دون تحولها إلى ظاهرة عامة ولا بد أن يكون دليله إطلاق أدلة الإجزاء كالسيرة ورواية أبي الجارود وغيرهما، وهو ليس بعيد، وذهب إليه جملة من الأعلام كالشيخ الفياض (دام ظله الشريف) قال: ((إذا افترض أنه لا تقية في البين وكان بمقدور المكلف أن يقف بعرفات في اليوم التاسع من شهر ذي الحجة فهل يجب عليه ذلك وترك المتابعة لهم؟ والجواب: لا يجب نظرياً، ولا يبعد وجوب المتابعة حتى في هذه الحالة، حيث يظهر من طريقة الأئمة (عليهم

السلام) أنهم لا يرضون بشق وحدة المسلمين وشق صفوفهم فإن ضرر ذلك أكثر من نفعه))[1].

إلا أنه (قدس سره) لم يحرر هذا المبنى ليمكن البناء عليه، كما أنه يسأل (قدس سره) عن الفرق حيث تمسّك بالإطلاق في هذا الفرع دون الفرع السابق والفرق بينهما غير واضح.

فكان الأولى به (قدس سره) أن يتجه في الاستدلال نحو إثبات المجازفة بترك الوقوف مع العامة حتى مع إمكان الإتيان بمسمى الوقوف أو الوقوف الاضطراري لاحتمال وجوب الوقوف معهم حتى في هذه الصورة:-

أ- لإطلاق أدلة الإجزاء.

ب- لعدم العلم بمخالفتهم الواقع باعتبار اختلاف المباني في ثبوت رؤية الهلال في البلدان المختلفة وبالعين المسلحة مما يوجب الاتفاق بين قضاء العامة وجملة علماء الإمامية في أول الشهر.

جـ- إن إمكان الوقوف في الوقت المعتبر شرعاً وإن تحقق على المستوى الشخصي للبعض إلا أن الإفتاء به يحوّل المخالفة إلى ظاهرة عامة توجب استفزاز السلطة واتخاذها إجراءات ضررية فمسوّغ التقية العامة موجود وإن زال على المستوى الشخصي.

٤- نفيه لوجود دليل وجداني مخالف للمفروض من ثبوت الرؤية شرعاً، وإن الشك في ما عليه المخالفون، ولسنا نشك في تعيين الوقت المعتبر شرعاً فما ذكره في نهاية كلامه لا وجود له.

٥- وبناءً على ما سبق فالاستصحاب لا موضوع له لوجود الأمارة، أما عدم إجرائه لعدم ترتب أثر عليه ففيه مصادرة على المطلوب لأنه موافق لمبناه، أما عند البعض الآخر فإن الأثر يترتب.

---

(١) تعاليق مبسوطة: ٤٥١/١٠.

وقد قرّبنا عدة وجوه لرجحان الإتيان بالوقوف الثاني خصوصاً على الفرض من إمكانه، وعدم مخالفته للتقية، وأن الأدلة التي ذكروها لإجزاء الوقوف مع العامة كالسيرة والتقية لا يثبت بها ما ذكره (قدس سره) مما يعرف بتبدل التكليف أو انقلاب الوظيفة.