

# بررسی فقهی زمان الزامی وقوف در عرفات و معنای وقوف

محمد مهدی یزدانی کمرزرد<sup>۱</sup>

## چکیده

به اتفاق فقها، وقوف در عرفات از اجزای رکنی حج محسوب می شود که ترک آن اگر با ترک وقوف در مشعرالحرام همراه شود، مستلزم بطلان حج است. درباره محدوده زمانی وجوب وقوف در عرفات میان فقها اختلاف نظر وجود دارد. طبق نظر مشهور، زمان وقوف اختیاری در عرفات از زوال روز نهم تا غروب شرعی همان روز است. برخی فقها تأخیر وقوف در عرفات را تا بعد از زوال نیز جایز دانسته اند. در مقابل، گروهی دیگر از فقها مسمای وقوف در عرفات را کافی می دانند. همچنین در صورت خلل در وقوف لازم است حکم تکلیفی و وضعی آن بررسی شود. نیز درباره معنای وقوف دیدگاه های متفاوتی بیان شده است. در این پژوهش، که به روش توصیفی - تحلیلی صورت گرفته است، ضمن بررسی مفهوم لغوی برخی کلمات، در نظر مشهور درباره زمان الزامی وقوف اختیاری عرفات مناقشه شده است. همچنین از روایات این گونه برداشت شده که در فرض اختلال در وقوف، در صورت صدق مسمای وقوف، حج صحیح است، گرچه در برخی فروض، معصیت صورت گرفته و پرداخت کفاره لازم است.

**کلیدواژه ها:** وقوف، عرفات، وقوف اختیاری، وقوف اضطراری،

۱. استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران  
(yazdani@razavi.ac.ir)

همه ساله میلیون ها نفر از مسلمانان از سرتاسر جهان برای شرکت در مراسم عبادی - سیاسی حج عازم سرزمین وحی می شوند و قریب یک ماه در آنجا به عبادت مشغول می شوند. آنان غالباً سال ها انتظار می کشند و بخش بزرگی از سرمایه خود را در این راه هزینه می کنند. به دلیل هزینه زیاد و کثرت متقاضیان و فراهم نبودن ظرفیت پذیرش، این سفر تاریخی در طول عمر بیش از یک بار نصیب آنان نمی شود. از سوی دیگر مناسک حج یکی از مهم ترین عبادات دین اسلام است که از اجزای مختلفی تشکیل شده و برخی از این اجزا رکن حج به شمار می روند. یکی از اجزای حج وقوف در عرفات است. خلل در این جزء رکنی می تواند در برخی فروع به فساد و بطلان حج و وجوب اعاده آن در سنوات بعد بینجامد و این امر با توجه به دشواری حضور مجدد در این مراسم در سال های بعد باعث بروز مشکلاتی برای حجاج می شود. از سوی دیگر وقوف عرفات به اختیاری و اضطراری تقسیم می شود. درباره معنای وقوف و محدوده زمانی وقوف اختیاری و اضطراری عرفات میان علمای علم لغت و دانشمندان فقه اختلاف نظرهایی وجود دارد که با توجه به نظریه انتخابی هرفرد، نتایج متفاوتی از آن به دست می آید. به نظر می رسد لازم است این نظریات و ادله آنها بازنگری و نقد و بررسی شود و نظریه ای که استحکام بیشتر و ادله قوی تری دارد، نظر برگزیده معرفی شود و در اختیار علاقه مندان و پژوهشگران قرار گیرد. پژوهش در چنین مسائلی و ارائه یافته های آن به مسئولان باعث برنامه ریزی دقیق تر آنان برای اجرای مراسم حج و حصول اطمینان از صحت ادای مناسک و پیشگیری از بروز برخی مشکلات برای حجاج خواهد شد.

## مفهوم شناسی

### ۱. عرفات

«عرفات» از ریشه «ع ر ف»، و به معنای درک کردن چیزی از روی اثر آن با تدبیر در آن است. این ماده، با توجه به این تعریف، اخص از علم است؛ زیرا مراد از علم، مطلق ادراک اشیاست (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۵۶۰؛ مرتضی زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۱۲، ص ۳۷۴؛ ابن منظور، ۱۴۰۵، ج ۶، ص ۲۳۶).

البته بعضی لغویان این ماده را به «ادراک به وسیله یکی از حواس پنج گانه» تفسیر کرده اند (فیومی، بی تا، ج ۲، ص ۴۰۴). همچنین «مکان مرتفع» (جوهری، ۱۴۱۰، ج ۴، ص ۱۴۰۱)، «بوی خوش» (صاحب بن عباد، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۲۲) و «صبر» (ابن منظور، ۱۴۰۵، ج ۹، ص ۲۳۸) از دیگر معانی ای است که در کتب لغت برای این ماده آورده اند.

بعضی اهل لغت معتقدند که «عرفه» برای مکان مخصوصی که حاجیان باید در آن وقوف داشته باشند وضع شده و «عرفات» جمع آن است؛ گویی به هر کدام از بخش های محل وقوف عرفه، و به مجموع آنها عرفات اطلاق می شود (ابن منظور، ۱۴۰۵، ج ۹، ص ۲۳۶؛ فیومی، بی تا، ج ۲، ص ۴۰۵)؛ اما بعضی دیگر از عالمان لغت معتقدند کلمه عرفه فقط به همراه کلمه «یوم» و برای کاربرد در زمان وقوف، یعنی نهم ذی حجه، به کار می رود؛ ولی کلمه «عرفات» برای مکان مخصوص وقوف حاجیان وضع شده و اگرچه به صورت جمع آمده، مفردی برای آن در زبان عربی فصیح وجود ندارد (جوهری، ۱۴۱۰، ج ۴، ص ۱۴۰۰؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۵۶۱-۵۶۲؛ مرتضی زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۱۲، ص ۳۷۴).

غیرفصیح بودن کاربرد «عرفه» در مکان وقوف صحیح به نظر نمی رسد؛ زیرا در

کلمات پیامبر اکرم ﷺ و ائمه معصومین علیهم السلام به دفعات می توان دید که این کلمه در مکان وقوف به کار رفته است (ابن حنبل، بی تا، ج ۱، ص ۷۵؛ ابوداود سجستانی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۴۳۳).

درباره وجه نام گذاری عرفات نظریات مختلفی آورده اند:

الف) برخی گفته اند جبرئیل در این مکان مناسک حج را به ابراهیم علیهما السلام نشان داد و ابراهیم علیهما السلام می فرمود: «عرفتُ، عرفتُ». به همین سبب، این مکان را عرفات نامیدند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۵۲۶). در برخی روایات شیعه این وجه با تفاوت اندکی بیان شده است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۲۰۷).

ب) گروهی دیگر معتقدند زمانی که آدم و حوا از بهشت رانده شدند، آدم در هند، و حوا در جده به زمین فرود آمد. آنها به دنبال یکدیگر بودند تا در روز عرفه و در سرزمین عرفات یکدیگر را ملاقات کردند و شناختند؛ از این رو آن مکان را عرفات، و آن روز را عرفه نامیدند (طوسی، بی تا، ج ۲، ص ۱۶۷).

ج) برخی دیگر گفته اند: «از آنجا که این سرزمین به واسطه کثرت دعا و عباداتی که در آن انجام می گیرد محیط بسیار آماده ای برای معرفت پروردگار و شناخت او می باشد، لذا آن را عرفات نامیده اند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۵۶۱).

د) نیز گفته اند: «از آن جهت که حاجیان در این سرزمین با یکدیگر آشنا می شوند، این روز را روز عرفه، و این سرزمین را عرفات نام نهادند» (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۵، ص ۳۲۵).

ه) برخی دیگر عقیده دارند: «از آن رو این سرزمین را عرفات گویند که مردم در آن به گناهان خود اعتراف می کنند» (طبرانی، ۲۰۰۸، ج ۱، ص ۳۴۳).

و) برخی دلیل نام گذاری را این گونه بیان کرده اند:

ابراهیم در شب هشتم ماه ذی‌الحجه خواب دید که فرزندش را با دستان خود ذبح می‌کند. صبح روز بعد دائم در فکر بود که آیا این خواب، خواب شیطانی است یا امری از ناحیه خداوند است؟ لذا این روز «یوم الترویة» نامیده شد. سپس شب بعد همان خواب برای او تکرار شد و زمانی که بیدار شد فهمید که این دستور از ناحیه خداوند است و به همین خاطر این روز عرفه نامیده شد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۵۲۶).

ز) وجود کوه در این منطقه و مرتفع بودن آن از سطح زمین دلیل دیگری است که به اعتقاد برخی، سبب نام‌گذاری این منطقه شده است (طوسی، بی تا، ج ۶، ص ۱۶۷؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۵۲۶).

اگر منطقه عرفات را به صورت کمان در نظر بگیریم، اطراف قوس این کمان را رشته کوه‌هایی فراگرفته که وتر آن وادی عُرْنَه است، از طرف شمال شرقی محدود به کوه اسمراست که آن را «جبل سَعْد» نیز می‌گویند و از مشرق به کوه اَشْهَب که آن را «مِلْحَه» نیز خوانند و ارتفاعش از قبلی کمتر است و از جنوب به سلسله کوهی که مرتفع‌ترین آن را «ام الرضوم» نامند. از قسمت شمال غربی و مغرب نیز محدود به وادی عرنه است که تمامی این مناطق از آن قریش بوده است (البلادی، ۲۰۱۰، ص ۱۱۳۴). درون موقف نیز کوهی قرار دارد که حجاج از آن بالا می‌روند و دعا می‌خوانند. این کوه در کتاب‌های تاریخی «جبل الرحمه»، «قَرین»، «الال» (به کسر و فتح الف) و «نابت» نامیده شده است (همو، ۱۹۸۰، ج ۱، ص ۱۸۲).

## ۲. وقوف

«وقوف» از ریشه «وق ف» مصدر فعل «وَقَفَ يَقِفُ» است. بعضی لغویون در بیان معنای این کلمه به جمله «الوقوف خلاف الجلوس» اکتفا کرده‌اند (ابن منظور، ۱۴۰۵، ج ۹، ۳۵۹؛ مرتضی زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۱۲، ص ۵) و بعضی دیگر عبارت «دام قائما»

را بیان کرده‌اند که منظورشان همین احتمال است (فیروزآبادی، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۲)؛ اما عده ای دیگر این کلمه را به سکون تعبیر کرده‌اند که با توجه به آن وقوف مقابل حرکت است؛ چنان‌که فیومی در المصباح المنیر می‌نویسد: «الدابة تقف وقفا و وقفا سکنت» (فیومی، بی‌تا، ج ۲، ص ۶).

برخی دیگر وقوف را به مکث تفسیر کرده‌اند (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۶، ص ۱۳۵). از آنجا که در معنای کلمه «مکث» در کتاب‌های لغت عباراتی همچون «لبث و انتظار» (جوهری، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۲۹)، «قیام و انتظار» (مطریزی، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۴۴)، «ثبات و انتظار» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۵۶۰) و «تلبث در یک مکان» (ابن اثیر جزری، بی‌تا، ج ۴، ص ۳) آمده و حاصل این معانی درنگ کردن و اقامت گزیدن در چیزی یا مکانی است، می‌توان نتیجه گرفت که وقوف طبق این تفسیر در مقابل اجتناب و عبور کردن است.

آیا مقصود از وقوف - که یکی از واجبات حج و رکن آن شمرده شده - یکی از معانی لغوی آن است یا شارع معنا و مفهوم خاصی از آن اراده کرده است؟ برای پاسخ به این سؤال بهتر است در ابتدا روایاتی را که در آنها از این واجب سخن به میان آمده است بررسی کنیم. این روایات دو دسته‌اند:

دسته اول روایاتی است که مشتمل بر وقوف و مشتقات آن است که در ادامه به چند نمونه اشاره می‌شود:

الف) امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «در سمت چپ کوه وقوف کن؛ زیرا رسول خدا صلی الله علیه و آله در عرفات در سمت چپ کوه وقوف کرده‌اند» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۴۶۳).

ب) امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «و به عرفات رود و در آنجا وقوف نماید» (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۱۷۴).

ج) امام صادق علیه السلام می فرماید: «بعد از خواندن نماز صبح در حالت طهارت بمان؛ سپس وقوف کن؛ یا نزدیک کوه و یا هر جای دیگری که خواستی» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۴، ۴۶۹).

د) امام صادق علیه السلام می فرماید: «و اگر بیاید، در حالی که زمان وقوف عرفات از او فوت شده باشد، پس باید در مشعر الحرام وقوف نماید» (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۲۸۹).

در دسته دوم روایات تعبیر به وقوف نشده، بلکه از تعبیری مانند ادراک و اتیان استفاده شده است:

الف) امام صادق علیه السلام درباره شخصی که متمتع است و احرام حج بسته است فرمود: «قبل از رفتن به عرفات طواف انجام ندهد» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۴۵۸).

ب) امام صادق علیه السلام می فرماید: «زمانی که حاجی عرفات را قبل از طلوع فجر درک کند...» (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۴، ص ۴۴).

ج) امام صادق علیه السلام می فرماید: «هر کس مشعر الحرام را درک کند حج را درک کرده است» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۷۶۴).

روایات دسته اول ناظر به اصل درک و به جا آوردن عمل در عرفات و مشعر الحرام اند و در مقام بیان معنا و کیفیت وقوف نیستند و از هیچ کدام از آنها استفاده نمی شود که شارع مقدس از وقوف اصطلاح جدیدی اراده کرده باشد؛ لذا باید مراد از وقوف در محل بحث را در یکی از معانی لغوی آن جست و جو کرد. مراد از وقوف در حج قطعاً نمی تواند «ایستادن» باشد؛ زیرا به اجماع تمام مسلمین، ایستادن در عرفات و مشعر الحرام لازم نیست و نشستن روی زمین یا مرکب در عرفات و مشعر الحرام جایز است؛ کما اینکه مراد از وقوف، سکون و عدم

حرکت هم نمی‌تواند باشد؛ زیرا معنا ندارد حاجی را الزام کنیم که در تمام مدت حضور در عرفات یا مشعرالحرام ساکن باشد و هیچ حرکتی نکند؛ لذا تنها معنای لغوی ای که امکان تطبیق آن با مراد از وقوف واجب وجود دارد معنای «مکث و درنگ کردن» است.

فقیهان شیعه تا زمان علامه حلی در کتب فقهی خود اغلب به تعبیری که در روایات آمده اکتفا کرده و از مشتقات «وقوف» برای بیان این واجب استفاده کرده و توضیحی درباره خصوصیات وقوف واجب نداده‌اند (شریف مرتضی، ۱۳۸۷، ص ۱۱۰؛ سلار دیلمی، ۱۴۰۴، ص ۱۱۲؛ طوسی، ۱۳۷۵، ص ۳۰۶). شیخ صدوق در بیان واجبات مشعرالحرام می‌نویسد: «زمانی که فجر صادق طلوع کرد نماز صبح را بخوان؛ سپس در دامنه کوه وقوف کن» (شیخ صدوق، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۲۳۸). شیخ مفید نیز در بیان احکام عرفات می‌نویسد: «سپس به محل وقوف بیاید و وقوف او در سمت چپ کوه باشد؛ زیرا رسول خدا ﷺ در آنجا وقوف کرده‌اند» (مفید، ۱۴۱۳، ص ۴۰۹). البته میان قدمای فقهای شیعه، ابن حمزه در کتاب الوسیله از بیان لفظ وقوف اعراض، و آن را به نزول تفسیر کرده است که نشان از این دارد که بنا بر فهم ایشان مکث در معنای وقوف خوابیده است (ابن حمزه، ۱۴۰۸، ص ۱۷۸).

در میان متأخران، علامه حلی مراد از وقوف را قدری توضیح داده و بعضی احکام مترتب بر آن را تبیین کرده است؛ برای مثال در کتاب قواعد الاحکام می‌نویسد:

وقوف اختیاری عرفه رکن حج است؛ لذا هر کس آن را عمدتاً ترک کند حجش باطل می‌شود... واجب از وقوف آن است که حضور بر آن اطلاق شود بانیت، هر چند که مرکبش او را سیر دهد (علامه حلی، ۱۴۱۳، الف / ج ۱، ص ۴۳۵-۴۳۶).



ایشان در کتاب دیگر خود تذکرة الفقهاء می نویسد:

به طور کلی در صحت حج فرقی بین این نیست که در عرفات حاضر شود و در آنجا بماند یا اینکه از آنجا بگذرد [و مکث نداشته باشد]؛ به خاطر کلام رسول خدا ﷺ که فرموده اند: حج عرفه است. هر کس عرفه را درک کند حج را درک کرده است (همو، ۱۴۱۴، ج ۸، ص ۱۷۱).

از مجموع کلام ایشان در قواعد الاحکام و تذکرة الفقهاء برمی آید که وقوف رکنی با حضور در عرفات محقق می شود؛ چنان که حتی اگر حاجی از یک طرف عرفات وارد، و از طرف دیگر خارج شود، باز وقوف رکنی محقق شده و حج او صحیح است. ایشان برای اثبات قول خود به روایت نبوی «الحج عرفة فمن ادرك عرفة فقد ادرك الحج» استدلال کرده است؛ با این تقریب که صحت حج در این روایت معلق بر درک عرفه شده و کسی که در عرفات حضور داشته باشد عرفات را درک کرده و در نتیجه حج او صحیح است، چه در عرفات مکث داشته باشد چه نداشته باشد.

محقق ثانی در کتاب جامع المقاصد، که شرح قواعد الاحکام علامه حلی است، می نویسد: «مراد از وقوف چیزی غیر از بودن و حضور در عرفات نیست» (محقق کرکی، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۲۲۳).

شهید ثانی در مسالک الافهام و محقق اردبیلی در مجمع الفائدة والبرهان نیز وقوف رکنی را به بودن و حضور در عرفات تفسیر کرده اند (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۲۷۱؛ مقدس اردبیلی، ۱۴۰۳، ج ۷، ص ۱۹۹).

همچنین در اکثر کتب معاصران درباره مناسک حج وقوف واجب به حضور در عرفات تفسیر شده است (تبریزی، ۱۴۱۵، ص ۱۵۵؛ فاضل موحدی لنکرانی، بی تا، ص ۱۸۰؛ خامنه ای، ۱۴۲۶، ص ۱۲۲؛ وحید خراسانی، ۱۴۲۸، ص ۱۴۴).

امام خمینی در تحریر الوسیله می نویسد: «مراد از وقوف مطلق بودن در آن مکان شریف است و فرقی نمی کند که راکب باشد یا نباشد و فرقی نمی کند که راه برود یا نه» (امام خمینی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۴۴۰).

با وجود این، حکم حضور در عرفات - به نحوی که از یک طرف وارد، و از طرف دیگر خارج شود- از کلمات فقها استفاده نمی شود. همان طور که گذشت، علامه حلی به این فرع پرداخته و با استناد به روایت پیامبر ﷺ، حکم به صحت حج و تحقق وقوف در این فرض کرده است؛ اما اکثر فقهای پس از ایشان این فرع و حکم و دلیل آن را بررسی نکرده اند.

در بررسی این فرع باید گفت که تحقق وقوف رکنی با عبور از عرفات یا مشعر الحرام - حتی در صورتی که شخص قصد تحقق وقوف رکنی را داشته باشد- مشکل است؛ زیرا همان طور که در معنای لغوی وقوف بیان شد، مکث و درنگ در حقیقت و معنای لغوی وقوف اخذ شده و کسی که در حضور او در عرفات یا مشعر الحرام مکث محقق نشده و وقوف رکنی را محقق نکرده است.

دلیلی هم که علامه بدان استدلال کرده مدعای ایشان را اثبات نمی کند؛ زیرا اولاً روایاتی که در آنها سخن از ادراک حج با ادراک عرفه یا مشعر شده قابل استناد نیست؛ زیرا این روایات فقط در مقام بیان ادراک حج با تحقق و ادراک وقوف اند و نظری به کیفیت وقوف و چگونگی تحقق آن ندارند. ثانیاً بر فرض که این روایات در مقام بیان کیفیت وقوف باشند و مطلق ادراک را در تحقق رکن کافی بدانند، باز مدعای علامه را اثبات نمی کنند؛ زیرا نهایت چیزی که از این روایات استفاده می شود اطلاق است؛ ولی در مقابل، روایاتی هست که در آنها لفظ وقوف آمده و وقوف را در تحقق این واجب معتبر دانسته و از آنجا که معنای وقوف (با توجه به اخذ مکث در معنای لغوی آن) نسبت به ادراک مقید است، روایات وقوف روایات

ادراک را تقیید زده و در نتیجه رکن فقط با وقوف محقق می شود و صرف ادراک کفایت نمی کند.

لزوم مکث در تحقق وقوف رکنی حتی از روایات هم اثبات شدنی است:

الف) امام صادق علیه السلام درباره شخصی که امام را در مشعرالحرام درک کرده است (وقوف عرفات را انجام نداده) فرمود: «اگر احتمال می دهد اگر به سمت عرفات برود و مقداری در آنجا وقوف کند، بعد از آن وقوف در مشعرالحرام را قبل از طلوع خورشید درک می کند، پس باید به عرفات برود» (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۴، ص ۳۵-۳۶).

از جمله «مقداری در آنجا وقوف کند» استفاده می شود که برای تحقق مقدار رکنی از وقوف مقداری مکث لازم است. عین همین تعبیر درباره کسی که وقوف مشعرالحرام را انجام نداده در روایات وارد شده است (همان، ج ۱۴، ص ۴۴-۴۵).

ب) امام کاظم علیه السلام می فرماید: «اگر مزدلفه را درک کند، سپس قبل از طلوع شمس روز عید قربان در آن وقوف کند، حج را درک کرده است.» (همان، ص ۳۹). در این روایت شریف، وقوف به ادراک با حرف «فاء» عطف شده که این سیاق ظهور در تغایر مفهوم ادراک و وقوف دارد و برای ادراک حج صرف ادراک و حضور در عرفه کفایت نمی کند، بلکه وقوف هم باید محقق شود.

ج) امام صادق علیه السلام می فرماید: «هرکس با مردم از عرفات حرکت کند، اما به همراه آنها در مشعرالحرام نماند و به سمت منا برود، اگر از روی عمد یا استخفاف باشد، باید بدنه بدهد» (همان، ص ۴۸). در این روایت از وقوف در مشعرالحرام به «لبث» - که به معنای درنگ و مکث کردن است - تعبیر شده است.

نتیجه کلام اینکه هم از استعمالات لغوی کلمه «وقوف» و هم از روایات شیعه

این گونه استفاده می شود که در تحقق وقوف رکنی درنگ و مکث لازم است و عبور از عرفات یا مشعرالحرام، هرچند به نیت وقوف باشد، در صدق وقوف کفایت نمی کند.

آیت الله خوئی در این باره می گوید: «مراد از وقوف بودن و حضور در عرفات است و اینکه از آن مکان عبور نکنند» (خوئی، ۱۴۱۰، ج ۵، ص ۱۳۸-۱۳۹).

سید محمد روحانی نیز می نویسد:

ظاهر این است که ماندن در عرفات و مشعر به مقداری که وقوف بر آن صدق کند لازم است؛ لذا ماندن یک لحظه و امثال آن در تحقق وقوف عرفی کفایت نمی کند؛ چرا که مراد از وقوف، وقوف عرفی است، نه وقوف عقلی» (حسینی روحانی، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۲۷۶).

### زمان وقوف در عرفات

وقوف عرفات در فقه امامیه، دارای دو وقت اختیاری و اضطراری است که درک یکی از آن دو موجب صحت حج، و ترک آنها گاهی موجب بطلان حج می شود. زمان اختیاری زمان اصلی وقوف در عرفات است که بر هر حاجی که حالت اضطراری ندارد واجب است وقوف را در این زمان انجام دهد. زمان اضطراری نیز زمان وقوف برای کسی است که به دلیل اضطرار موفق به درک زمان اصلی وقوف نشده است.

#### ۱. زمان اختیاری وقوف در عرفات

فقهای امامیه معتقدند محدوده زمان اختیاری وقوف در عرفات از زوال خورشید روز عرفه (نهم ذی حجه) تا غروب آن است. برخی فقها برای اثبات این مطلب ادعای اجماع کرده اند (علامه حلی، ۱۴۱۴، ج ۸، ص ۱۸۲-۱۸۳؛ ابن زهره، ۱۴۱۷، ص ۱۸۰).

البته از کلمات شیخ طوسی در بعضی کتبش این گونه استفاده می شود که محدوده زمان اختیاری وقوف عرفات، از زوال خورشید روز عرفه تا طلوع فجر روز عید قربان (دهم ذی حجه) است (طوسی، ۱۴۰۷، الف، ج ۲، ص ۳۳۷). از آنجا که محدوده زمانی مذکور در کلام شیخ طوسی مطابق با نظریه بعضی اهل سنت درباره زمان وقوف عرفات است، ابن ادریس حلی آن را خلاف اجماع و مطابق با مذهب بعضی مخالفان دانسته است (ابن ادریس، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۵۸۷).

در مقابل، علامه حلی اشکال ابن ادریس به شیخ را وارد ندانسته و در مقام دفاع از ایشان نوشته است:

نزاع میان ابن ادریس و شیخ طوسی لفظی است؛ زیرا مقصود شیخ طوسی بیان زمان وقوف - که شامل زمان اختیاری و اضطراری می شود - بوده است؛ اما ابن ادریس خیال کرده که مقصود شیخ بیان وقت اختیاری وقوف است؛ لذا شیخ را به تقلید از مخالفان نسبت داده است (علامه حلی، ۱۴۱۳، ب، ج ۴، ص ۲۳۷).

باید گفت حق با علامه حلی است؛ زیرا اولاً شیخ طوسی این فتوا را فقط در کتاب خلاف خود بیان کرده و در بقیه کتب خود ملتزم به فتوای اجماعی امامیه است (طوسی، ۱۳۷۵، ص ۳۰۶؛ همو، ۱۴۰۰، ص ۲۵۰-۲۵۱). ثانیاً ایشان در کتاب خلاف معتقد است حاجی باید نماز مغرب و عشاء روز عرفه را در مشعر الحرام بخواند. این خود نشان از این دارد که طبق نظر ایشان، حاجی باید هنگام اذان مغرب عرفات را ترک کند و وارد مشعر شود تا بتواند نماز مغرب و عشاء را در آنجا اقامه کند (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۴۰)؛ پس بیان زمان وقوف عرفات تا طلوع فجر روز عید نشان از این دارد که مجموع زمان اختیاری و اضطراری مقصود ایشان بوده است.

### الف) بررسی مقدار وقوف اختیاری عرفات

آیا وقوف در تمام این محدوده زمانی واجب است؟ یعنی برحاجی لازم است بلافاصله پس از اذان ظهر در موقف حاضر شود و اگر مقداری از آن محدوده زمانی را اختیاراً ترک کند، گناه کرده است؟ نظرات فقها درباره این مسئله را می‌توان در سه قول خلاصه کرد:

#### قول اول:

بعضی معتقدند وقوف در تمام محدوده زمانی مذکور واجب است؛ یعنی برحاجی لازم است بلافاصله پس از اذان ظهر در عرفات نیت وقوف کند و تا غروب خورشید در آنجا بماند و اگر مقداری از این وقوف را ترک کند، هرچند گناه کرده، حج او صحیح است (فاضل مقداد، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۴۸۳؛ محقق کرکی، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۲۲۳؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۲۷۵؛ صاحب جواهر، ۱۴۰۴، ج ۱۹، ص ۲۳).

دلیل اول برای این مطلب روایت ابوبصیر از امام صادق علیه السلام است. امام علیه السلام در این روایت می‌فرماید: «وقوف در [منطقه] اراک صحیح نیست؛ ولیکن اقامت در آنجا تا زوال خورشید [و سپس رفتن به موقف] مانعی ندارد» (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۱۸۱). منطقه اراک خارج از محدوده عرفات است؛ اما امام علیه السلام اقامت گزیدن در این مکان را - در صورتی که شخص خودش را از زوال خورشید به موقف رسانده باشد - جایز می‌داند که مفهوم آن عدم جواز در صورت عدم رسیدن به عرفات هنگام زوال خورشید است (محقق داماد، ۱۴۰۱، ج ۳، ص ۳۷-۳۸).

در رد این استدلال باید گفت اولاً روایت فوق از جهت سندی به واسطه وجود علی بن الصلت صحیح نیست؛ زیرا توثیقی برای او در کتب رجالی بیان نشده است (خوئی، بی‌تا، ج ۱۳، ص ۶۷-۶۸). ثانیاً در این روایت امام علیه السلام حضور شخص

در اراک را تا زوال خورشید اجازه داده‌اند و اگر کسی تا نزدیکی زوال در اراک باشد و بعد قصد عزیمت به عرفات کند (خصوصاً در صورت وجود ازدحام و کندی حرکت او)، پس از گذشت مدتی از زوال به عرفات می‌رسد و در نتیجه از ابتدای زوال در عرفات حضور ندارد؛ لذا این روایت نمی‌تواند وجوب وقوف را از ابتدای زوال اثبات کند.

دلیل دوم برای این قول تمسک به سیره قطعیه میان مسلمانان است. به نظر آنان، حجاج باید هنگام زوال در عرفات حضور داشته باشند (حسینی روحانی، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۲۷۷).

در پاسخ به این دلیل باید گفت روایات دال بر اقامه نماز ظهر و عصر روز عرفه توسط رسول خدا ﷺ در خارج موقف (که در ادله قول سوم به آنها اشاره می‌کنیم) وجود این سیره را نقض می‌کند.

برخی برای اثبات این قول به رد و مناقشه ادله اقوال دیگر پرداخته‌اند (صاحب جواهر، ۱۴۰۴، ج ۱۹، ص ۲۳-۲۶؛ سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۱۴، ص ۱۷۰-۱۷۳).

### قول دوم

بعضی دیگر از فقها معتقدند مقدار واجب وقوف درک مسمای وقوف است. مطابق این نظریه تفاوتی میان وقوف رکنی و وقوف واجب نیست و هر دو با مسمای وقوف محقق می‌شوند (ابن ادریس، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۵۸۹؛ علامه حلی، ۱۴۱۴، ج ۸، ص ۱۸۲). به نظر صاحب ریاض نیز این قول دور از صحت نیست (طباطبایی، ۱۴۱۸، ج ۶، ص ۳۳۶).

اولین دلیل این نظر این است که به اتفاق همه فقها درک مسمای وقوف برای حصول رکن کفایت می‌کند و دلیلی که بخواهد بیش از این مقدار را واجب کند

وجود ندارد و برای نفی مقدار زائد از مسمی به اصل براءت تمسک می‌کنیم (همان، ص ۳۳۹). در رد این دلیل می‌توان گفت اگر ادله قول سوم تمام باشد، نوبت به اصل نمی‌رسد؛ زیرا «الاصل دلیل حیث لا دلیل».

دلیل دوم این قول روایت جمیل بن دراج از امام صادق علیه السلام است که می‌فرماید: «متمتع متعه اش تا زوال خورشید روز عرفه صحیح است و حجش تا زوال خورشید روز عید قربان صحیح است» (طوسی، ۱۴۰۷، ب، ج ۵، ص ۱۷۱).

به مقتضای اطلاق این روایت متمتع می‌تواند اعمال عمره تمتع را تا زوال خورشید روز عرفه در مکه انجام دهد و تمتع او صحیح باشد و از آنجا که فاصله مکه تا عرفات چهار فرسخ است، فرد اگر بخواهد هنگام اذان ظهر از مکه به سمت عرفات حرکت کند، طبیعتاً زمانی به عرفات می‌رسد که زمان زیادی تا غروب خورشید باقی نمانده است. این خود دلالت می‌کند بر اینکه مقدار واجب وقوف عرفات همان درک مسمی است.

البته برخی حدیث را مختص به مضطر دانسته و معتقدند این روایت دلیل بر کفایت مسمای وقوف برای تحقق وقوف رکنی است، نه وقوف واجب (خوئی، ۱۴۱۰، ج ۵، ص ۱۴۳-۱۴۴).

### قول سوم

بعضی دیگر از فقها معتقدند لازم نیست از حین زوال نیت وقوف کرد و زمان وقوف پس از ادای اعمال مستحبی عرفات (مثل غسل و خواندن نماز ظهر و عصر و استماع به خطبه امام) شروع می‌شود (سلار دیلمی، ۱۴۰۴، ص ۱۱۲؛ شریف مرتضی، ۱۳۸۷، ص ۱۱۰؛ مفید، ۱۴۱۳، ص ۴۰۹؛ طوسی، ۱۴۰۰، ص ۲۵۰)؛ حتی عده‌ای برای ادای این اعمال مدت زمان تقریبی یک ساعت را معین کرده‌اند (خوئی، ۱۴۱۰، ج ۵، ص ۱۴۳).



مستند این قول چند روایت است:

روایت اول صحیحہ معاویة بن عمار از امام صادق علیه السلام است که می فرماید: باید در خواندن نماز تعجیل کنی و بین آنها جمع کنی تا بتوانی خودت را برای دعا فارغ نمایی؛ زیرا این روز، روز دعا و درخواست است. سپس وارد محل وقوف می شوی در حال آرامش و وقار؛ سپس حمد خداوند را به جا می آوری» (طوسی، ۱۴۰۷، ب، ج ۵، ص ۱۸۲).

عبارت «سپس وارد محل وقوف می شوی» در این روایت ظهور در تحقق حضور در موقف پس از ادای فریضه ظهر و عصر دارد.

روایت دوم صحیحہ دیگر از معاویة بن عمار از امام صادق علیه السلام است که کیفیت حج رسول خدا صلی الله علیه و آله را توصیف می کند:

تا اینکه به نمره رسید که داخل عرنه و موازی با اراک است؛ سپس چادر خود را در آنجا برپا کرد و مردم هم چادرها را نزد چادر او برپا کردند. پس زمانی که زوال خورشید شد، رسول خدا خارج شد، در حالی که قریش همراه او بود و غسل کرد و تلبیه اش را قطع کرد و در مسجد وقوف کرد و برای مردم سخنرانی کرد و آنها را امر و نهی نمود؛ سپس نماز ظهر و عصر را با یک اذان و دو اقامه خواند؛ سپس وارد موقف شد و در آنجا وقوف کرد» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۲۴۷؛ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۴۵۶).

آنچه از روایات و فتوای فقها استفاده می شود این است که منطقه نمره داخل در عرفات نیست و در حدود آن قرار دارد (به این قرینه که فقها وقوف در آن را مجزی نمی دانند) (تبریزی، ۱۴۱۵، ص ۱۵۵)؛ لذا از این روایت استفاده می شود که رسول خدا صلی الله علیه و آله در این منطقه پس از اذان ظهر غسل کردند و خطبه خواندند و پس از اقامه نماز ظهر و عصر در مسجد نمره وارد عرفات شدند تا وقوف را انجام دهند.

این عمل حضرت بر جواز تأخیر وقوف از اذان ظهر به این مقدار دلالت می‌کند. افزون بر این در هیچ یک از احادیث مرتبط با وقوف عرفات زوال خورشید زمان ابتدای وقوف بیان نشده است؛ لذا وجوب ابتدای وقوف از زوال خورشید بدون دلیل است. البته اکثر کسانی که این نظریه را انتخاب کرده‌اند متذکر شده‌اند که احتیاط در این است که شخص از ابتدای زوال در عرفات حاضر شود و نیت وقوف داشته باشد (امام خمینی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۴۴۰؛ خوئی، ۱۴۱۰، ج ۵، ص ۱۴۳)؛ اگرچه بعضی دیگر از فقها به دلیل عدم وجود دلیل بروجوب ابتدا از زوال این احتیاط را بی دلیل و مدرک می‌دانند (بحرانی، ۱۴۰۵، ج ۱۶، ص ۳۷۶).

نکته دیگر این است که آیا جواز تأخیر فقط مختص کسانی است که مشغول به جا آوردن مقدمات و خواندن نمازند یا شامل کسانی که قصد ادای مقدمات را ندارند نیز می‌شود؟ بعضی فقها معتقدند جواز تأخیر برای کسی که قصد اشتغال به امور مذکور را ندارد مشکل است (نراقی، ۱۴۱۵، ج ۱۲، ص ۲۱۶-۲۱۷؛ خوئی، ۱۴۱۰، ج ۵، ص ۱۴۳؛ تبریزی، ۱۴۲۳، ج ۳، ص ۱۴۱). در مقابل، بعضی دیگر معتقدند از آنجا که دلیلی بر لزوم ابتدای وقوف از زوال وجود ندارد، برائت از وجوب حکم می‌کند در این فاصله زمانی وقوف - حتی برای کسی که قصد اشتغال به مقدمات را ندارد - واجب نیست (فاضل موحدی لنکرانی، ۱۴۱۸، ج ۵، ص ۸۸-۸۹).

در نتیجه هیچ روایتی که در آن امر به شروع وقوف هنگام زوال خورشید روز عرفه شده باشد وجود ندارد؛ لذا به اعتقاد بعضی فقها زوال خورشید را زمان شروع وقوف دانستن در اکثر کتب فقهی یا به سبب رد و مقابله با نظریه احمد بن حنبل است که معتقد به شروع زمان وقوف عرفات از طلوع فجر روز عرفه است یا به دلیل رد کسانی است که وقوف واجب را بردرک مسمای وقوف تطبیق داده‌اند (فاضل

موحدی لنکرانی، ۱۴۱۸، ج ۵، ص ۸۸-۸۹).

### ب) بررسی انتهای زمان وقوف اختیاری عرفات

به اجماع فقها انتهای زمان وقوف اختیاری عرفات غروب خورشید است (علامه حلی، ۱۴۱۲، ج ۱۱، ص ۳۱؛ موسوی عاملی، ۱۴۱۱، ج ۷، ص ۳۹۴). فقها برای اثبات این مطلب به روایات ذیل استدلال کرده‌اند:

روایت اول صحیح‌ه معاویه بن عمار از امام صادق علیه السلام است: «همانا مشرکین قبل از غروب خورشید [از عرفات] کوچ می‌کردند؛ پس رسول خدا با آنها مخالفت کرد و بعد از غروب خورشید کوچ کرد» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۴۶۷).

روایت دوم موثقه یونس بن یعقوب از امام صادق علیه السلام است که از حضرت سؤال کرد: «چه زمانی وقت کوچ از عرفات است؟ فرمود: زمانی که قرمزی آسمان از طرف مشرق از بین برود» (همان، ص ۴۶۶). همین روایت به طریق مرحوم شیخ طوسی از یونس بن یعقوب با اندک تفاوتی نقل شده است (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۱۸۶).

روایت سوم صحیح‌ه معاویه بن عمار است که از کیفیت حج رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم حکایت می‌کند و در آن آمده است: «پس وقوف کرد [در عرفات] تا زمانی که قرص خورشید پنهان شد» (همان، ص ۴۵۷).

بین این روایات، تعارضی وجود ندارد؛ زیرا استتار قرص خورشید با ذهاب حمره از طرف مشرق ملازمه دارد (خوئی، ۱۴۱۰، ج ۵، ص ۱۴۱؛ تبریزی، ۱۴۲۳، ج ۳، ص ۱۴۱). البته اگر ملازمه استتار قرص خورشید و ذهاب حمره مشرقیه را نپذیریم، طبیعتاً میان این دو دسته از روایات تعارض برقرار می‌شود و قدر متیقن از لزوم مکث در عرفات تا غروب خورشید است و لزوم ماندن در عرفات تا ذهاب حمره مشرقیه با اصل براءت نفی می‌شود (طباطبایی قمی، بی تا، ج ۳، ص ۱۸).

## ۲. زمان اضطراری و قیوف عرفات

کسی که به واسطه نسیان یا جهل نتواند و قیوف عرفات را در زمان اختیاری آن درک کند باید و قیوف را در زمان اضطراری انجام دهد. زمان و قیوف اضطراری عرفات به اجماع فقها از غروب خورشید روز عرفه تا طلوع فجر روز دهم ذی حجه است (فاضل مقداد، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۴۷۷؛ حلی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۳۳۰).

کسانی که نمی توانند و قیوف اختیاری عرفات را درک کنند دو دسته اند:  
الف) کسانی که اگر مشغول به درک و قیوف اضطراری عرفات شوند، می توانند زمان اختیاری و قیوف مشعرالحرام را درک کنند.

ب) کسانی که درک زمان و قیوف اضطراری عرفات توسط آنها سبب ترک و قیوف اختیاری مشعرالحرام می شود.

گفتیم کسی که و قیوف عرفات را در زمان اختیاری آن درک نکرده و لازم است و قیوف اضطراری عرفات را درک کند جزو دسته اول است؛ و الا بر افراد دسته دوم لازم نیست و قیوف اضطراری عرفات را انجام دهند و تنها درک و قیوف اختیاری مشعرالحرام برای صحت حج آنها کفایت می کند. به نظر صاحب مدارک این مسئله اجماعی است (موسوی عاملی، ۱۴۱۱، ج ۷، ص ۴۰۰-۴۰۱).

بر خلاف و قیوف اختیاری عرفات، در مقدار و قیوف اضطراری میان فقها اختلافی نیست و همه فقها معتقدند درک مسمای و قیوف در زمان اضطراری و قیوف عرفات کفایت می کند (حلی، ۱۴۱۴، ص ۱۳۴؛ فاضل مقداد، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۴۸۳؛ خمینی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۴۴۱).

اصل ثبوت زمان اضطراری برای و قیوف عرفات از چند روایت استفاده می شود:

الف) صحیحہ معاویة بن عمار از امام صادق علیه السلام که می فرمایند:

رسول خدا ﷺ در سفری بودند که ناگاه پیرمردی گفت: ای رسول خدا، نظر شما در ارتباط با کسی که امام را در مشعرالحرام درک می‌کند چیست؟ فرمود: اگر گمان دارد که اگر به عرفات رود و مدتی در آنجا بماند، بعد از آن مشعرالحرام را قبل از طلوع خورشید [روز دهم] درک می‌کند، پس به عرفات برود؛ اما اگر گمان دارد که اگر به عرفات برود، زمانی به مشعرالحرام می‌رسد که مردم از آنجا کوچ کرده‌اند، لازم نیست به عرفات برود و حجش صحیح است» (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۴، ص ۳۷).

ب) صحیح‌ه حلبی که از امام صادق ع درباره کسی که بعد از خروج مردم از عرفات وارد آنجا می‌شود سؤال می‌کند و حضرت در جواب می‌فرماید: «اگر فرصتی دارد تا در شب به عرفات رود و در آنجا وقوف کند، سپس مردم را قبل از اینکه از مشعرالحرام کوچ کرده باشند درک کند، حجش تمام نیست، مگر اینکه به عرفات رود» (همان).

### بررسی حکم ترک وقوف عرفات در بخشی از محدوده زمانی آن

این بحث بنا بر قول کسانی که وقوف در تمام محدوده زمانی آن را واجب می‌دانند قابل طرح است؛ اما بنا بر قولی که درک مسمای وقوف را لازم می‌دانست جایی برای طرح این بحث وجود ندارد.

ترک بخشی از وقوف در عرفات دو صورت پیدا می‌کند:

#### الف، درک ابتدای زمان وقوف و ترک انتهای زمان آن

اگر حاجی وقوف را از ابتدای زوال شروع، و قبل از غروب به سمت مشعرالحرام کوچ کند، فقها اتفاق نظر دارند که در این فرض حج صحیح است؛ زیرا اولاً صحت و فساد حج دایرمدار تحقق و عدم تحقق مسمای وقوف است و آن هم

محقق شده است. ثانیاً از دوروایت حکم صحت حج در این فرض استفاده می‌شود:

یکی روایت صحیح‌ه مسمع بن عبدالملک از امام صادق علیه السلام است که در آن حضرت درباره شخصی که پیش از غروب خورشید از عرفات کوچ کرده فرمودند: «اگر از روی جهل بوده، چیزی براو نیست؛ ولی اگر از روی عمد بوده، براو [قربانی] شتر لازم است». (طوسی، ۱۴۰۷، ب، ج ۵، ص ۱۸۷)

دیگری روایت ضریس کناسی است که می‌گوید از امام باقر علیه السلام درباره حکم شخصی که پیش از غروب خورشید از عرفات کوچ کرده است سؤال کردم. حضرت فرمودند: «براو [قربانی] شتر لازم است...» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۴۶۸).

در این دوروایت، امام علیه السلام صرفاً به ثبوت کفاره بر این شخص اکتفا کرده‌اند؛ لذا کشف می‌شود که حج این شخص صحیح است. همان طور که از روایات برمی‌آید، شخصی که به عمد از عرفات خارج شود باید شتر قربانی کند. البته از عبارت شیخ صدوق در المقنع و ابن سعید در الجامع للشرائع استفاده می‌شود که شخص باید گوسفند قربانی کند (شیخ صدوق، ۱۴۱۵، ص ۲۷۰؛ حلی، یحیی بن سعید، ۱۴۰۵، ص ۲۰۷)؛ اما از آنجا که دوروایت مذکور صراحت در لزوم قربانی کردن شتر دارند و اکثر فقها هم به همین مطلب فتوا داده‌اند، جای هیچ شکی باقی نمی‌ماند که شتر باید به عنوان کفاره قربانی شود.

اما درباره حکم تکلیفی فتوای فقها این است که خروج از عرفات اگر به عمد و با علم به تکلیف باشد، حرام است؛ ولی اگر از روی جهل به حکم یا نسیان باشد، اشکالی ندارد (طوسی، ۱۳۷۵، ص ۳۰۶؛ علامه حلی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۳۲۸؛ شهید اول، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۴۱۹؛ کاشف الغطاء، ۱۴۲۲، ص ۱۵۶؛ امام خمینی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۴۴۰-۴۴۱).

برای اثبات حرمت خروج از عرفات در صورت علم به دوروایت سابق استدلال شده است؛ زیرا لزوم قربانی بر خارج شدن عمدی از باب کفاره است و ثبوت کفاره نیز کاشف از حرمت این فعل است.

### ب) ترک ابتدای زمان وقوف و درک انتهای آن

اگر حاجی از روی عمد دیرتر از زمانی که وقوف را باید شروع کند وارد عرفات شود، اما تا غروب خورشید در آنجا بماند، حج به طور قطع صحیح است؛ زیرا همان طور که گفتیم، به اجماع فقهای شیعه برای درک وقوف عرفات، درک مسمای وقوف کافی است؛ اما درباره حکم تکلیفی باید گفت که تأخیر در شروع وقوف - چون با ترک واجب ملازمت دارد- محکوم به حرمت است.

### نتیجه گیری

گفتیم یکی از واجبات حج وقوف در عرفات است. در برخی روایات برای بیان این واجب الهی از لفظ وقوف استفاده شده است. این دسته از روایات در مقام بیان معنای وقوف نیستند و مقصود آنها فقط بیان اصل ادای این واجب در مقام جزئی از مناسک حج است؛ بنابراین چاره‌ای جز حمل این کلمه بر یکی از معانی لغوی آن وجود ندارد. با توضیحاتی که بیان کردیم مشخص شد که مناسب‌ترین معنا برای وقوف لبث، مکث و ماندن در مقابل اجتياز و عبور است. در دسته دوم روایات تعبیر به وقوف نشده، بلکه از تعبیری مانند ادراک و اتیان استفاده شده است. با استناد به برخی روایات و تعبیر به کاررفته در آنها به این نتیجه رسیدیم که لزوم مکث در تحقق وقوف رکنی، افزون بر لغات، از روایات هم قابل استفاده است. فقط علامه حلی نیت وقوف در حال عبور از عرفات را هم مجزی دانسته است.

درباره مدت زمان واجب وقوف عرفات سه نظریه را بررسی کردیم و به این نتیجه رسیدیم که هیچ روایتی که در آن امر به شروع وقوف هنگام زوال خورشید روز عرفه شده باشد وجود ندارد؛ لذا به اعتقاد بعضی فقها زوال خورشید را زمان شروع وقوف دانستن در اکثر کتب فقها یا به سبب رد و مقابله با نظریه احمد بن حنبل است که معتقد به شروع زمان وقوف عرفات از طلوع فجر روز عرفه است یا به دلیل رد کسانی است که وقوف واجب را بردرک مسمای وقوف تطبیق داده‌اند. همچنین فقها در حکم ترک بخشی از وقوف عرفات آورده‌اند که اگر بخش انتهایی آن ترک شود و پیش از غروب خورشید از عرفات خارج شود، حج مطلقاً صحیح است؛ با این تفاوت که چنانچه از روی جهل یا نسیان به حکم خارج شده باشد، چیزی براو نیست؛ ولی در صورتی که عمداً خارج شده باشد، گناه کرده و باید شتری را به عنوان کفاره قربانی کند و اگر بخش ابتدایی وقوف عرفات را ترک کند، گناه کرده است؛ ولی کفاره‌ای براو ثابت نیست. نیز در صورتی که اصلاً در عرفات وقوف نداشته باشد، اگر ترک وقوف در عرفات همراه با ترک وقوف مشعر الحرام باشد، حج فاسد می‌شود و اگر به وقوف مشعر الحرام برسد، به حج لطمه‌ای وارد نمی‌شود. البته برای درک و ترک وقوف‌های اختیاری و اضطراری عرفات و مشعر الحرام فروض متعددی در کتب فقهی بیان شده که از موضوع این مقاله خارج است.



## فهرست منابع

قرآن کریم.

۱. ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد (بی تا)،  
النهاية فی غریب الحديث و الأثر، قم،  
مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، چ اول.
۲. ابن حمزه، محمد بن علی (۱۴۰۸ق)،  
الوسيلة إلى نیل الفضيلة، قم، کتابخانه  
آیت الله مرعشی نجفی، چ اول.
۳. ابن ادريس، محمد بن منصور (۱۴۱۰ق)،  
السرائر الحاوی لتحرير الفتاوى، قم، دفتر  
انتشارات اسلامی.
۴. ابن حنبل، احمد بن محمد (بی تا)، مسند  
الامام احمد بن حنبل، بیروت، دار صادر.
۵. ابن زهره، حمزة بن علی (۱۴۱۷ق)،  
غنية النزوع إلى علمی الأصول والفروع، قم،  
مؤسسه امام صادق (علیه السلام)، چ اول.
۶. ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ق)، معجم مقائیس  
اللغة، قم، انتشارات دفتر تبلیغات  
اسلامی حوزه علمیه قم، چ اول.
۷. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۰۵ق)،  
لسان العرب، قم، نشر ادب الحوزه.
۸. ابوداود سجستانی، سلیمان بن الأشعث  
(۱۴۱۰ق)، سنن ابی داود، بیروت، دارالفکر  
للطباعة والنشر، چ اول.
۹. بحرانی، یوسف بن احمد (۱۴۰۵ق)،  
الحقائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة،  
قم، دفتر انتشارات اسلامی، چ اول.
۱۰. بغوی، حسین بن مسعود (۱۴۲۰ق)، تفسیر  
البغوی المسمى معالم التنزیل، بیروت،  
دار احیاء التراث العربی، چ اول.
۱۱. بلاذی، عاتق بن غیث (۱۹۸۰م)، معالم  
مكة التاريخية والأثرية، [بی جا]، دارمكة  
للنشر والتوزيع، چ اول.
۱۲. — (۲۰۱۰م)، معجم معالم الحجاز، بیروت،  
مؤسسة الريان، چ دوم.
۱۳. تبریزی، جواد (۱۴۲۳ق)، التهذیب فی  
مناسك العمرة والحج، قم، دارالتفسیر، چ  
اول.
۱۴. — (۱۴۱۵ق)، مناسك الحج، قم،  
دارالصدیقة الشهيدة (علیها السلام)، چ اول.
۱۵. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۱۰ق)،  
الصحاح - تاج اللغة و صحاح العربية،  
بیروت، دارالعلم للملایین، چ اول.
۱۶. حرعاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق)،  
تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل  
الشریعة، قم، مؤسسة آل البيت (علیهم السلام)، چ  
اول.
۱۷. حسینی روحانی، سید محمد (۱۴۱۹ق)،  
المرتقی إلى الفقه الأرقی - کتاب الحج،  
تهران، مؤسسة الجلیل للتحقیقات  
الثقافية، چ اول.
۱۸. حلبی، علی بن حسن (۱۴۱۴ق)، إشارة  
السبق إلى معرفة الحق، قم، دفتر انتشارات  
اسلامی، چ اول.

۱۹. حلی، یحیی بن سعید (۱۴۰۵ق)، الجامع للشرائع، قم، مؤسسه سیدالشهداء العلمية، چ اول.
۲۰. خامنه ای، سیدعلی (۱۴۲۶ق)، مناسک الحج، قم، نشر مشعر، چ اول.
۲۱. خمینی، سیدروح الله (۱۳۹۰ق)، تحریر الوسيلة، قم، دارالکتب العلمية، چ دوم.
۲۲. خوئی، سیدابوالقاسم (۱۴۱۰ق)، المعتمد فی شرح المناسک، قم، منشورات مدرسه دارالعلم. لطفی، چ اول.
۲۳. — (بی تا)، معجم رجال الحديث وتفصیل طبقات الرجال، [بی جا]، [بی نا].
۲۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، مفردات ألفاظ القرآن، بیروت، دارالعلم، چ اول.
۲۵. سبزواری، سیدعبدالأعلى (۱۴۱۳ق)، مهذب الأحكام، قم، مؤسسه المنار، چ چهارم.
۲۶. سلار دیلمی، حمزة بن عبدالعزيز (۱۴۰۴ق)، المراسم العلویة والأحكام النبویة، قم، منشورات الحرمین، چ اول.
۲۷. شیخ صدوق، محمد بن علی (۱۴۱۵ق)، المقنع، قم، مؤسسه امام هادی علیه السلام، چ اول.
۲۸. شریف مرتضی، علی بن الحسین (۱۳۸۷ق)، جمل العلم والعمل، نجف، مطبعة الأداب، چ اول.
۲۹. — (۱۴۱۸ق)، الهدایة فی الاصول والفروع، قم، مؤسسه الإمام الهادی علیه السلام، چ اول.
۳۰. صاحب بن عباد، اسماعیل بن عباد (۱۴۱۴ق)، المحيط فی اللغة، بیروت، عالم الکتاب، چ اول.
۳۱. صاحب جواهر، محمدحسن (۱۴۰۴ق)، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، بیروت، داراحیاء التراث العربی، چ هفتم.
۳۲. طباطبایی، سیدعلی (۱۴۱۸ق)، ریاض المسائل، قم، مؤسسه آل البيت علیه السلام، چ اول.
۳۳. طباطبایی قمی، سیدحسن (بی تا)، کتاب الحج، [بی جا]، [بی نا].
۳۴. طبرانی، سلیمان بن احمد (۲۰۰۸م)، تفسیر القرآن العظیم، اربد، دارالکتاب الثقافی، چ اول.
۳۵. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، ناصرخسرو، چ سوم.
۳۶. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۷۵ق)، الاقتصاد الهادی إلى طریق الرشاد، تهران، انتشارات کتابخانه جامع چهل ستون، چ اول.
۳۷. — (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
۳۸. — (۱۴۰۷ق/الف)، الخلاف، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چ اول.

۳۹. —، (۱۴۰۰ق)، *النهاية في مجرد الفقه و الفتاوى*، بيروت، دارالكتاب العربي، چ دوم.
۴۰. — (۱۴۰۷ق/ب)، *تهذيب الأحكام*، تهران، دارالکتب الإسلامية، چ چهارم.
۴۱. شهيد اول، محمد بن مکي (۱۴۱۷ق)، *الدروس الشرعية في فقه الإمامية*، قم، دفتر انتشارات اسلامي، چ دوم.
۴۲. شهيد ثانی، زين الدين بن علي (۱۴۱۳ق)، *مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام*، قم، مؤسسة المعارف الإسلامية، چ اول.
۴۳. علامه حلي، حسن بن يوسف (۱۴۱۰ق)، *إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان*، قم، دفتر انتشارات اسلامي، چ اول.
۴۴. — (۱۴۱۴ق)، *تذكرة الفقهاء*، قم، مؤسسة آل البيت عليه السلام، چ اول.
۴۵. —، (۱۴۱۳ق/الف)، *قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام*، قم، دفتر انتشارات اسلامي، چ اول.
۴۶. —، (۱۴۱۳ق/ب)، *مختلف الشيعة في أحكام الشريعة*، قم، دفتر انتشارات اسلامي، چ دوم.
۴۷. —، (۱۴۱۲ق)، *منتهى المطلب في تحقيق المذهب*، مشهد، مجمع البحوث الإسلامية، چ اول.
۴۸. فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله (۱۴۰۴ق)، *التنقيح الرائع لمختصر الشرائع*، قم، کتابخانه آيت الله مرعشي نجفی، چ اول.
۴۹. فاضل موحدی لنکرانی، محمد (۱۴۱۸ق)، *تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة* . الحج، بيروت، دارالتعارف للمطبوعات، چ دوم.
۵۰. —، (بی تا)، *مناسك الحج*، [بی جا]، [بی نا].
۵۱. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق)، *التفسير الكبير*، بيروت، دار احیاء التراث العربی، چ سوم.
۵۲. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (۱۴۱۵ق)، *القاموس المحيط*، بيروت، [بی نا]، چ اول.
۵۳. فیومی، احمد بن محمد (بی تا)، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی*، قم، دارالرضی، چ اول.
۵۴. کاشف الغطاء، حسن بن جعفر (۱۴۲۲ق)، *أنوار الفقاهة - کتاب الحج*، نجف، مؤسسة کاشف الغطاء، چ اول.
۵۵. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، *الفرع من الکافی*، تهران، دارالکتب الإسلامية، چ چهارم.
۵۶. محقق داماد، سید محمد (۱۴۰۱ق)، *کتاب الحج*، قم، چاپخانه مهر، چ اول.
۵۷. محقق کرکی، علی بن حسین

- ۱۴۰۳ق)، مجمع الفائدة والبرهان فی شرح  
 إرشاد الأذهان، قم، دفتر انتشارات اسلامی،  
 چ اول.
۶۲. موسوی عاملی، سید محمد (۱۴۱۱ق)،  
 مدارك الأحكام فی شرح عبادات شرائع  
 الإسلام، بیروت، مؤسسة آل البيت عليه السلام،  
 چ اول.
۶۳. نراقی، احمد (۱۴۱۵ق)، مستند  
 الشيعة فی أحكام الشريعة، قم، مؤسسة  
 آل البيت عليه السلام، چ اول.
۶۴. وحید خراسانی، حسین (۱۴۲۸ق)،  
 مناسك الحج، قم، مدرسة الإمام باقر  
 العلوم عليه السلام، چ پنجم.
- ۱۴۱۴ق)، جامع المقاصد فی شرح القواعد،  
 قم، مؤسسة آل البيت عليه السلام، چ دوم.
۵۸. مرتضی زبیدی، محمد بن محمد  
 (۱۴۱۴ق)، تاج العروس من جواهر القاموس،  
 بیروت، دارالفکر للطباعة و النشر و  
 التوزيع، چ اول.
۵۹. مطرزی، ناصر بن عبدالسید (بی تا)،  
 المغرب فی ترتیب المعرب، [بی جا]،  
 دارالکتاب العربی.
۶۰. مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق)،  
 المقنعة، قم، کنگره جهانی هزاره شیخ  
 مفید عليه السلام، چ اول.
۶۱. مقدس اردبیلی، احمد بن محمد