

حج در آینه فقه

(مجموعه مقالات فقهی فصلنامه میقات حج)

از سال ۱۳۷۱ تا ۱۳۹۲)

جلد اول

پژوهشکده حج و زیارت

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فهرست مقالات

دیاچه	۷
مقدمه	۹
عمره مفرده یا مبتوله - محمد علی مقدادی	۱۱
نگاهی دوباره در حکم عمره - محمد رحمانی	۲۳
نگاهی به وجوب عمره، همراه با حج افراد و قران و وجوب تأخیر آن - محمد رحمانی	۴۵
استطاعت (موضوع شناسی فقهی حج) - محمد رحمانی	۶۳
استطاعت در حج - حسن رهبری	۹۱
استطاعت در حج با رویکردی بر نظریات امام خمینی <small>علیه السلام</small> - دکتر ابراهیم صدیقی	۱۰۹
استطاعت بذلی - محمد زروندی رحمانی	۱۳۳
حج کودک - شمس الله معلم کلاهی	۱۵۱
شرط نبودن همراهی محرم با زن در حج - محمد قاینی / اسد الله حاج جعفری	۱۷۳
قاموس واژه‌ها، معانی شرعی و مفاهیم اصطلاحی و فقهی حج: احرام (۲) - علی حجتی	
کرمانی	۱۹۵
حقیقت احرام در مذاهب اسلامی - سید علی حسینی	۲۱۵
میقات (موضوع شناسی فقهی حج) - محمد رحمانی	۲۴۳

- ۲۶۱..... میقات‌ها در حج - احمد زمانی
- ۲۸۱..... میقات مسیر مدینه - سیدمرتضی موسوی شاهرودی
- ۳۰۷..... نگرشی نو به میقات - محمد فاضل لنکرانی، ترجمه: معینی‌زاده
- ۳۲۱..... قاعده میقاتیه «كُلُّ مَنْ مَرَّ بِمِيقَاتٍ وَجَبَ عَلَيْهِ الْإِحْرَامُ» - ولی‌الله ملکوتی فر / علی اکبری
- ۳۴۱..... عدم محاذات جدّه با میقات - رضا مختاری
- ۳۴۵..... احتیاط در تلبیه - رضا مختاری
- محرمات احرام (پژوهشی گسترده در معانی و مفاهیم اصطلاحی و فقهی حج) - علی حجتی کرمانی
- ۳۵۳.....
- ۳۶۷..... محرمات احرام - رضا مختاری
- ۳۷۳..... جدال در حج - علی حجتی کرمانی
- ۳۸۵..... استظلال - مصطفی آخوندی
- ۴۳۳..... استظلال در شب - فتح‌الله خدادادی
- ۴۵۹..... یکی از مستحبات وقوف در عرفات - رضا مختاری
- ۴۶۳..... قاعده مشعریه «كُلُّ مَنْ أَذْرَكَ الْمَشْعَرَ فَقَدْ أَذْرَكَ الْحَجَّ» - ولی‌الله ملکوتی فر و علی اکبری
- ۴۷۷..... استحباب قدم نهادن به مشعر برای صروره - رضا مختاری

دیباچه

از همان ابتدای تأسیس مرکز تحقیقات حج، این مرکز با توجه به اهمیت فقه و مناسک در حج، علاوه بر درج فتاوی مراجع عظام تقلید در مناسک محشی، در فصلنامه «میقات حج» نیز مباحث تفصیلی فقهی را منتشر می‌کند. این مقالات که توسط فرهیختگان و صاحب‌نظران این عرصه نگاشته شده، می‌تواند به عنوان یکی از مهم‌ترین منابع پژوهشی فقهی مورد استفاده قرار گیرد.

پس از ارتقای این مرکز به پژوهشکده حج و زیارت و تشکیل گروه فقه و حقوق، تصمیم بر این شد که مقالات فقهی این فصلنامه استخراج و در یک مجموعه جداگانه در سه جلد منتشر شود، تا علاوه بر جهت‌دهی به پژوهش‌های جدید در عرصه فقه حج، موجب بهره‌مندی دانش‌پژوهان این عرصه از این تحقیقات شده و راه برای پژوهش‌های جدید و تکامل سیر حرکتی علمی و تولید دانش باز شود.

گروه فقه و حقوق پژوهشکده ضمن تقدیر از زحمات چندین ساله مدیر مسئول، هیأت تحریریه و مدیر اجرایی این فصلنامه، از تلاش‌های جناب آقای رضا باذلی که در تهیه و تنظیم این مجموعه، گروه را یاری کردند تشکر کرده، توفیقات روزافزون تمامی این عزیزان را از خداوند متعال خواستار است.

گروه فقه و حقوق

پژوهشکده حج و زیارت

مقدمه

فصلنامه «میقات حج» به عنوان اولین نشریه تخصصی فارسی در حج از سال ۱۳۷۱ تا کنون در موضوعات مرتبط با حج، توانسته است در مجالات گوناگون فقهی، تاریخی، کلامی و... مقالات علمی منتشر کند.

عموم این مقالات توسط بزرگان این عرصه و فضایی توانمند حوزه علمیه نگارش شده است. اهمیت دانش فقه در مباحث مربوط به حج از یک سو و اتقان علمی مقالات نگاشته شده در این فصلنامه از سوی دیگر گروه فقه و حقوق پژوهشگر را بر این داشت تا مقالات فقهی این نشریه را استخراج کرده و به ترتیب اعمال و مناسک حج چپش نماید و آن را در قالب یک مجموعه سه جلدی با عنوان «حج در آینه فقه» منتشر کند تا پژوهشگران عرصه فقه الحج از مباحث انجام شده در این رشته، که پیشینه مباحث پژوهش فقهی و در برخی از موارد نوآوری و تولید علم به شمار می‌رود آگاه شده و با تحقیقات جدید خود باعث پیشبرد این دانش غنی و کارآمد شوند.

باید توجه داشت که برخی از این مقالات فاقد چکیده بود، از این رو برای یک دست شدن مجموعه، در ابتدای هر مقاله گزارش کوتاهی از آن ارائه شده و چکیده مقالات دیگر نیز به صورت گزارش ارائه شده است.

افزون بر این، مقالات سلسله‌ای و دنباله‌دار در قالب یک مقاله ارائه شده و مقالاتی

که در چند موضوع نگاشته شده، در جایگاه مناسب خود قرار گرفته است تا دانش‌پژوهان بتوانند به راحتی از مجموعه حاضر بهره‌مند شوند. جهت یکسان‌سازی، تمامی منابع و مأخذ به یک شکل در پی‌نوشت ذکر شده است.

در پایان ضمن تقدیر از مسئولان بزرگوار فصلنامه میقات حج، مجموعه پیش رو را به محضر محققان و پژوهشگران عرصه فقه الحج تقدیم می‌کنیم و امیدواریم این تلاش مورد رضایت حق تعالی و مورد استفاده پژوهشگران و اندیشمندان قرار گیرد.

گروه فقه و حقوق

پژوهشکده حج و زیارت

عمره مفرده یا مبتوله

محمد علی مقدادی

میقات حج، شماره ۲۲، پاییز ۱۳۸۶ ه.ش

نوشتار حاضر، درباره عمره مفرده (مبتوله) است. نویسنده، عمره را به دو قسم تمتع و مفرده، تقسیم کرده، سپس به معنای لغوی مبتوله پرداخته و آن را همان عمره مفرده دانسته است که به تنهایی و بدون حج، انجام می‌شود. نگارنده در ادامه، به مشترکات و متمایزات این دو نوع عمره پرداخته و به پنج تفاوت میان آن دو اشاره کرده است. عمره در قرآن و روایات، مباحث بعدی مقاله را تشکیل می‌دهند. نگارنده سپس به عمره در کلام فقها پرداخته و وجوب یا استحباب آن را در کلام فقهای شیعه و اهل سنت، بررسی کرده است. مشهور میان فقهای امامیه، عدم وجوب فی نفسه عمره مفرده است؛ البته برخی قائل به وجوب آن هستند. در میان فقهای اهل سنت، در وجوب یا عدم وجوب عمره مفرده، اختلاف است.

میقات عمره مبتوله، ایام عمره مبتوله و وقت فضیلت آن، مباحث بعدی نوشتار حاضر است. انجام عمره مفرده زمان خاصی ندارد و در تمام ایام سال، می‌توان آن را به‌جا آورد؛ ولی از دیدگاه فقهای شیعه، افضل اوقات آن، ماه رجب است.

عمره، زیارت خانه خدا و از شکوهمندترین مراسم و اعمالی است که همه ساله، میلیون‌ها دل باخته کعبه، از دیار خود، عاشقانه به سویش پر می‌کشند تا با انجام آن، هر یک به میزان آگاهی و شعور خویش، بهره‌ای بگیرند و قلب خود را از عشق و محبت خدا لبریز کنند. «عمره»، در لغت به معنای زیارت است و آن از «عمار» گرفته شده؛

زیرا زائر بیت الله، به وسیله زیارت خانه، سبب آبادانی آنجا می‌شود^۱ و در اصطلاح فقهی، نام مناسک و اعمال مخصوصی است که در میقات و نیز در مکه انجام می‌گیرد. عمره دو قسم است: ۱. عمره تمتع ۲. عمره مفرده (مبتوله).

مبتوله در لغت

مرحوم طریحی در ذیل ماده «بَتَلَّ» آورده است:

و المبتول، المقطوع و منه الحج المبتول و العمرة المبتولة، و فی الحدیث؛ العمرة المبتولة علی صاحبها طواف النساء.^۲

مبتول به معنای جدا شده و تنها مانده است و از همین باب است که گفته می‌شود: «حج مبتول» و «عمره مبتوله» و در حدیث آمده است: کسی که عمره به تنهایی انجام دهد، باید طواف نساء هم به‌جا آورد.

زبیدی می‌گوید: «والتبتل: التفرّد».^۳

بنابراین روشن شد که «عمره مبتوله» همان عمره است که به تنهایی و بدون حج، انجام می‌شود و از همین روست که به آن، «عمره مفرده» می‌گویند.

مشترکات عمره تمتع و عمره مفرده

زائر خانه خدا به هنگام انجام این دو عمره، از میقات مُحَرَّم می‌شود و پس از ورود به مکه، به طواف کعبه می‌پردازد و سپس دو رکعت نماز طواف می‌گزارد. آن‌گاه سعی میان صفا و مروه، و پس از آن، تقصیر می‌کند.^۴

تفاوت‌های عمره تمتع و عمره مفرده

۱. عمره مفرده به صورت مستقل از حج انجام می‌گیرد. ولی عمره تمتع را باید با حج به‌جا آورد؛ بدین ترتیب که نخست عمره تمتع و پس از آن، حج به‌جا آورده می‌شود.
۲. عمره تمتع طواف نسا ندارد و در عمره مفرده، واجب است به‌جا آورده شود.

۳. در عمره مفرده، زائر (مرد) مُخَيَّر است پس از سعی، میان حلق و تقصیر و در عمره تمتع، همه باید تقصیر کنند.

۴. عمره تمتع و حج، در یک سال با هم انجام می‌شود. ولی عمره مفرده چنین نیست.

۵. عمره تمتع را در طول سال تنها یک بار، در ماه‌های حج به‌جا می‌آورند. ولی عمره مفرده را در تمام سال می‌توان انجام داد.^۵ اما بهترین وقت آن در ماه رجب است که روایات زیادی در فضیلت و برتری آن وارد شده است.^۶

در قرآن کریم و روایات اهل بیت علیهم‌السلام از این عبادت و عمل معنوی، با عبارات گوناگون یاد شده است:

«عمره» در قرآن

با تعبیر عمره: ﴿وَاتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ...﴾^۷

با تعبیر اعتمر: ﴿إِنَّ الصَّافَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ...﴾^۸

عمره در روایات

الف) عمره

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: «أَنَّهُ سُئِلَ أَيُّ الْعُمْرَةِ أَفْضَلُ عُمْرَةٌ فِي رَجَبٍ أَوْ عُمْرَةٌ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ؟ فَقَالَ لَا بَلْ عُمْرَةٌ فِي شَهْرِ رَجَبٍ أَفْضَلُ.»^۹

از امام صادق عليه السلام سؤال شد: «کدام عمره فضیلت بیشتری دارد: عمره رجبیه یا عمره ماه رمضان؟» حضرت فرمود: «خیر، بلکه عمره در ماه رجب برتر و افضل است.»

ب) عمره مفرده

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: «الْمُعْتَمِرُ عُمْرَةً مُفْرَدَةً إِذَا فَرَغَ مِنْ طَوَافِ الْفَرِيضَةِ وَصَلَاةِ الرَّكْعَتَيْنِ خَلْفَ الْمَقَامِ وَالسَّعْيِ بَيْنَ الصَّافَا وَالْمَرْوَةَ حَلَقَ أَوْ قَصَّرَ.»^{۱۰}

امام صادق عليه السلام فرمود: «کسی که عمره می‌گذارد، هنگامی که از طواف واجب و نماز

طواف دو رکعتی پشت مقام و سعی بین صفا و مروه فارغ گردید، می تواند حلق کند یا تقصیر کند.»

ج) عمره مبتوله

عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: «وَسَأَلْتُهُ عَنِ الْعُمْرَةِ الْمُبْتُولَةِ فِيهَا الْحُلُقُ؟ قَالَ: نَعَمْ، وَقَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فِي الْعُمْرَةِ الْمُبْتُولَةِ: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِلْمُحَلِّقِينَ، فَقِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَاللُّمُقَصِّرِينَ؟ فَقَالَ: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِلْمُحَلِّقِينَ فَقِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَاللُّمُقَصِّرِينَ؟ قَالَ: وَاللُّمُقَصِّرِينَ»^{۱۱}

معاویة بن عمار گوید، از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ پرسیدم: «در عمره مبتوله حلق هم هست؟ حضرت فرمود: «آری. پیامبر خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در عمره مبتوله فرمودند: پروردگارا! حلق کنندگان را بیامر. گفته شد: تقصیر کنندگان هم؟ پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود: خدایا! حلق کنندگان را بیامر. گفته شد: تقصیر کنندگان هم؟ پیامبر فرمود: خدایا! تقصیر کنندگان را هم بیامر.» در این روایت، از عمره مفرده با تعبیر «عمره مبتوله» یاد شده است. از این روایت همچنین استفاده می شود که حلق در عمره مفرده برای مردان افضل و برتر است.

عمره مفرده (مبتوله) در کلام فقها

- مرحوم شیخ طوسی: «المبتولة: المقطوعة و المراد، المقطوعة عن الحج، أي المفردة؛» «مبتوله به معنای جدا شده است و مقصود از آن، عمره ای است که از حج جدا باشد که همان مفرده است.»^{۱۲}

- علامه حلی رَحِمَهُ اللَّهُ: «و أما العمرة فهي في اللغة عبارة عن الزيارة، و في الشرع عبارة عن زيارة البيت الحرام لأداء مناسك عنده؛» «عمره در لغت به معنای زیارت است و در شرع مقدس، عبارت است از زیارت بیت الله الحرام، به منظور ادای مناسک عمره در بیت الله الحرام.»^{۱۳}

- محقق نراقی رَحِمَهُ اللَّهُ: «والمراد بالعمرة المبتولة، المفردة؛» «مقصود از عمره مبتوله، عمره مفرده است.»^{۱۴}

با پژوهش و بررسی‌ای که انجام گرفت، در کتب لغت و منابع اهل سنت، از عمره مبتوله مطلبی نیافتیم. بنابراین در روایات آنها به عمره مبتوله اشاره نشده و در کتب فقهی‌شان به این موضوع نپرداخته‌اند. بیشتر علمای اهل سنت از این عمل، با عنوان عمره یاد کرده‌اند و در کلمات و کتب فقهی بعضی، «عمره مفرده» آمده است.

حکم عمره مبتوله

۱. نظریه فقهای شیعه

دانسته شد که مقصود از عمره مبتوله، همان عمره مفرده است؛ اکنون پرسش این است که آیا این عمره واجب است یا خیر؟

مشهور میان فقهای شیعه، عدم وجوب عمره مفرده، بلکه استحباب آن است؛ به‌ویژه برای کسی که استطاعت انجام عمره مفرده را دارد و برای رفتن به حج تمتع، مستطیع نیست.^{۱۵} البته این نوع از عمره، در مواردی واجب می‌شود؛ مانند نذر، قسم، عهد و...^{۱۶}؛ همچنین بر کسی که تصمیم دارد وارد مکه شود. داخل شدن به مکه، بدون احرام، حرام است. پس لازم است شخص عازم به مکه، با احرام باشد و یکی از مواردی که انسان باید محرم شود، زمان انجام عمره مفرده است.^{۱۷}

در میان فقهای شیعه کسانی هستند که قائل به وجوب عمره مفرده، برای کسی که می‌تواند آن را انجام دهد، شده‌اند؛ از جمله آنهاست:

- ابوالصلاح حلبی: «العمره المبتولة واجبة علی أهل مكة وحاضریها مرة فی العمر».^{۱۸}

- آیت الله مکارم شیرازی: «اشخاصی که از مکه، شانزده فرسنگ شرعی دور باشند، اگر استطاعت برای عمره داشته باشند و برای حج نداشته باشند، به احتیاط واجب عمره مفرده انجام دهند».^{۱۹}

- آیت الله صانعی: «کسی که به عنوان نیابت، رفت به مکه و خودش حج واجب به‌جا نیاورد، استطاعت برای عمره مفرده دارد، وجوب اتیان آن، بعد از عمل نیابت، خالی از وجه نمی‌باشد».^{۲۰}

۲. نظریه علمای عامه

میان مذاهب چهارگانه اهل سنت، در وجوب یا عدم وجوب عمره، اختلاف است؛ بعضی اعتقاد به وجوب آن دارند و بعضی دیگر، سنت دانسته و جزو مستحبات شمرده‌اند:

- شافعی: از شافعی درباره عمره دو قول نقل شده است که صحیح‌تر آن، نظریه وجوب عمره است و از این جماعت، کسانی که قائل به وجوب عمره مفرده هستند، در طول عمر، فقط یکبار واجب می‌دانند.^{۲۱} شافعی در کتاب «الأم» می‌گوید: «والذي هو أشبه بظاهر القرآن و أولى بأهل العلم عندي . . . أن تكون العمرة واجبة»^{۲۲}؛ «آنچه به ظاهر قرآن، شبیه‌تر و نزد اهل علم، بهتر و برتر است، عمره واجب است».

- حنفی: «انجام یکبار عمره مفرده، سنت مؤکد است؛ یعنی اگر انسان در طول عمرش تنها یک بار عمره مفرده بگذارد، به سنت عمل کرده است».^{۲۳}

- مالکی: «عمره مفرده واجب نیست».^{۲۴}

- حنبلی: «عمره گزاری یکبار در طول عمر واجب است».^{۲۵}

عمره بر مردم مکه واجب نیست و عمره آنان همان انجام طواف است.^{۲۶}

- سلفی‌ها: گزاردن عمره یکبار در طول عمر، بر اهالی مکه و دیگران واجب است و برای کسی که داخل حرم است، احرام عمره او باید از ادنی‌الحل باشد؛ مانند تعمیم، جعرانه و...^{۲۷}

میقات عمره مبتوله (مفرده)

کسانی که برای عمره مفرده، به مکه می‌روند، نمی‌توانند بدون احرام از میقات بگذرند و در صورت عبور، واجب است به میقات برگردند و از آنجا مُحرم شوند. اگر ممکن نشد، از همان جایی که هستند، مُحرم شوند.^{۲۸}

- فقهای شیعی میقات عمره مفرده را برای کسانی که در مکه مکرمه هستند، ادنی‌الحل می‌دانند.^{۲۹}

- ادنی‌الحل، به مکانی گفته می‌شود که مرز میان حرم و بیرون حرم است؛ مانند حدیبیه و تنعیم.

- شافعی (در کتاب الأم): «مِقات العِمرَة و الحِج واحد»؛ «مِقات عمره و حج، یکی است».^{۳۰}

- حنفی: «کسی که اراده و تصمیم انجام عمره را دارد و از میقات عبور می‌کند، باید از میقات محرم شود و اگر داخل مکه است، از حِلّ (خارج حرم) مُحرم گردد».^{۳۱}

- حنبلی: «مِقات کسانی که پیش از میقات و در خارج حرم زندگی می‌کنند، مواقیت چهارگانه ذوالحلیفه، جُحفه، قَرْن المنازل و یَلَمَم است و اشخاصی که زندگی‌شان در حرم است، میقات آنها برای احرام عمره، حِلّ (خارج حرم) است، نه حرم».^{۳۲}

- مالکی: «مِقات مکانی عمره، مانند میقات حج است، جز کسی که در مکه است؛ یعنی از اهالی مکه یا غریب باشد؛ میقات عمره او حِلّ (خارج حرم) است و افضل آن است که از جعرانه، برای عمره مفرده، مُحرم شود».^{۳۳}

- سلفی: «مِقات عمره کسی که در مکه است، حِلّ است و نزدیک‌ترین حِلّ به مکه مکرمه، تنعیم است و میقات کسی که قبل از مواقیت چهارگانه است و قصد انجام عمره دارد، همان مواقیت معروف است».^{۳۴}

زمان و ایام عمره مفرده

فقها و مراجع عظام شیعه، تمام روزهای سال را برای انجام عمره مفرده جایز می‌دانند. البته در موسم حج، حاجی تا مناسک حج خود را به پایان نرساند، نمی‌تواند عمره مفرده به‌جا آورد.

- علامه حلی رحمته‌الله: «أما العِمرَة المبتولة، فيجوز في جميع أيام السنة»؛ «عمره مفرده در تمام روزهای سال جایز است».^{۳۵}

ماه رجب، وقت فضیلت عمره مفرده

به اعتقاد فقهای شیعه، افضل اوقات و بهترین ایام گزاردن عمره، ماه رجب است. ابوالمکارم ابن زهره گفته است: «و أفضل الشهور للاعتبار، رجب»؛ «بهترین ماهها برای گزاردن عمره، ماه رجب است».^{۳۶}

عمره رجبیه در روایات

- معاویه بن عمار از امام صادق علیه السلام نقل کرده است: «المعتمر، يعتمر في أي شهور السنة شاء، و أفضل العمرة، عمرة رجب»؛ «عمره گزار، در هر ماه از سال، می تواند عمره انجام دهد و افضل عمره ها، عمره رجب است».^{۳۷}

- زراره از امام باقر علیه السلام نقل می کند: «أفضل العمرة عمرة رجب»؛ «بهترین عمره، عمره ای است که در ماه رجب انجام شود».^{۳۸}

- از امام صادق علیه السلام پرسیدند:

أي العمرة أفضل، عمرة في رجب أو عمرة في شهر رمضان؟ فقال: لا، بل عمرة في رجب أفضل.^{۳۹}

فضیلت کدام عمره بیشتر است، عمره ماه رجب یا عمره در ماه رمضان؟ فرمودند: «نه، بلکه عمره در ماه رجب افضل است».

امام صادق علیه السلام در روایتی، دایره عمره رجبیه را وسیع بیان فرموده است؛ بدین صورت که «اگر شخصی در ماه رجب مُحرم شود و در ماه شعبان اعمال عمره را پایان دهد، عمره اش عمره رجبیه است و اگر در غیر ماه رجب مُحرم شود و طواف عمره را در ماه رجب انجام دهد، باز عمره او عمره رجبیه خواهد بود».^{۴۰}

محقق بحرانی رحمته الله پس از آنکه درباره فضیلت عمره مبتوله سخن به میان می آورد و روایات ویژه این باب را ذکر می کند، این گونه ادامه می دهد:

و يكفي في كونها رجبية حصول الهلال بها في رجب و إن وقعت الأفعال في شعبان.

برای درک عمره رجبیه، کافی است در لحظات آخر ماه رجب محرم شود، اگرچه اعمال دیگر عمره را در ماه شعبان انجام دهد.^{۴۱}

تکرار عمره

تکرار عمره، همانند انجام یکبار آن، مستحب است؛ لیکن میان فقها، در مقدار فاصله بین دو عمره، اختلاف است. کسانی مانند حضرت امام خمینی رحمته الله علیه قائل به فاصله سی روز هستند و در کمتر از آن تکرار عمره باید به قصد رجاء باشد. برخی قائل به فاصله یک ماه قمری می‌باشند؛ به طوری که اگر یک عمره را در آخر یک ماه و عمره دیگر را در اول ماه بعد انجام دهد، صحیح است. بعضی دیگر فتوا به جواز تکرار آن در هر ده روز داده‌اند و دیگر فقیهان، عمره‌گزاری در هر روز را جایز می‌دانند.^{۴۲}

دعای ویژه احرام عمره مفرده یا مبتوله

مرحوم ابوالصلاح حلبی، در کتابش (کافی)، دعای ویژه احرام عمره مفرده را آورده است که آن را در جای دیگر نیافتیم؛ گفتنی است دعاهایی که در مناسک و رساله‌های حج و عمره آمده، تنها دعای احرام حج است و از دعای احرام عمره مفرده ذکری به میان نیامده است:

اللَّهُمَّ إِنِّي أُرِيدُ الْعُمْرَةَ فَيَسِّرْهَا لِي وَأَعِنِّي عَلَى أَدَائِهَا فَإِنْ عَرَّضَ لِي عَارِضٌ يَجْبِسُنِي فَحُلِّنِي
حَيْثُ حَبَسْتَنِي لِقَدْرِكَ الَّذِي قَدَّرْتَ عَلَيَّ. أَحْرَمَ لَكَ شَعْرِي وَبَشْرِي مِنَ النَّسَاءِ وَالطَّيِّبِ
وَالصَّيْدِ وَمِنْ كُلِّ مَا يَحْرُمُ عَلَى الْمُحْرِمِينَ. أَبْتَغِي بِذَلِكَ وَجْهَكَ وَالذَّارَ الْآخِرَةَ.^{۴۳}

پی‌نوشت؛

۱. جواهر، ج ۲۰، ص ۴۴۱.
۲. مجمع البحرین، ماده: بَتَل.
۳. تاج العروس، ج ۱۴، ص ۴۲.
۴. جواهر، ج ۲۰، ص ۴۴۱.
۵. الفقه المقارن، ص ۴۷۲.

۶. غنية النزوع، ص ۱۹۷؛ وسائل الشيعه، ج ۱۴، صص ۳۰۱ - ۳۰۳.
۷. بقره: ۱۹۶.
۸. بقره: ۱۵۸.
۹. الحدائق الناضره، ج ۱۶، ص ۳۳۰.
۱۰. همان، ج ۱۶، ص ۳۱۷.
۱۱. همان.
۱۲. المبسوط، شيخ طوسي، ج ۱، ص ۳۰۹.
۱۳. تذكرة الفقهاء، ج ۷، ص ۸.
۱۴. مستند الشيعه، ملا احمد نراقی، ج ۱۱، ص ۲۱۲.
۱۵. آراء المراجع في الحج، ص ۱۴۲.
۱۶. تحرير الوسيله، حضرت امام خميني (قدس سره)، كتاب الحج، مسائل عمره، مسئله ۳.
۱۷. آراء المراجع في الحج، ص ۱۴۳، چاپ جديد ۱۳۸۵ هـ.ش.
۱۸. الكافي، ص ۲۲۰.
۱۹. مناسك حج محشّی، چاپ پاییز ۱۳۸۵ هـ.ش، ص ۹۸.
۲۰. همان.
۲۱. نیل الأوطار، شوکانی، ج ۵، ص ۲.
۲۲. كتاب الأم، ج ۲، ص ۱۴۴.
۲۳. حاشیه ابن عابدين، ج ۲، ص ۵۱۹.
۲۴. المجموع، ج ۷، ص ۷.
۲۵. نیل الأوطار، شوکانی، ج ۵، ص ۳.
۲۶. المغنی، ابن قدامه، ج ۳، ص ۱۷۴.
۲۷. فتاوى اللجنة الدائمة، بن باز، ج ۱۱، ص ۱۱۹.
۲۸. مناسك محشّی، مسئله ۲۷۰، چاپ پاییز ۱۳۸۵ هـ.ش.
۲۹. همان، مسئله، ۱۹۶.
۳۰. كتاب الأم، ج ۲، ص ۱۵۵.

۳۱. المبسوط، سرخسی، ج ۴، صص ۱۶۸ و ۱۷۱؛ حاشیہ ابن عابدین، ج ۲، ص ۶۳۹.
۳۲. مغنی، ابن قدامہ، ج ۳، ص ۲۱.
۳۳. الفقه علی المذاهب الأربعة، ج ۱، ص ۶۸۶.
۳۴. فتاوی اللجنة الدائمہ، ج ۱۱، ص ۱۲۵.
۳۵. تحریر الأحکام، ج ۱، ص ۵۶۰.
۳۶. غنیة النزوع، ص ۱۹۷.
۳۷. وسائل الشیعه، ج ۱۴، ص ۳۰۳.
۳۸. همان، ص ۳۰۱.
۳۹. همان.
۴۰. همان، ص ۳۰۲.
۴۱. الحدائق الناضره، ج ۱۶، ص ۳۳۰.
۴۲. مناسک محشی، مسئلہ ۱۸۴، چاپ پاییز ۱۳۸۵ هـ. ش، صص ۱۰۴ و ۱۰۵.
۴۳. الکافی، ابوالصلاح حلبی، ص ۲۲۱.

نگاهی دوباره در حکم عمره

محمد رحمانی

میقات حج، شماره ۲۱، پاییز ۱۳۷۶ ه.ش

این مقاله برآن است با توجه به پیشرفت و فراهم بودن امکانات سفر و تفاوت میان استطاعت حج و عمره در دوران معاصر، نگاهی دوباره به عمره و حکم آن کرده و وجوب یا عدم وجوب آن را به صورت مبسوط، بررسی کند. پرسش اصلی نوشتار حاضر این است که آیا عمره مفرده، بر کسانی که از مکه مکرمه دور هستند و استطاعت ندارند، واجب است یا نه؟ نگارنده، پس از اشاره به پیشینه مسئله و دیدگاه‌های فقها، ادله وجوب عمره را نقل و بررسی کرده و سپس به ادله و اشکالات مخالفان وجوب عمره، پرداخته است. ارتباط و تداخل وجوب عمره در حج تمتع، نفی و خدشه در اطلاق ادله دال بر وجوب عمره، سیره قطعیه، خارج نشدن مخارج عمره از ترکه میت، عدم ابلاغ و بیان وجوب عمره از سوی ائمه اطهار (علیهم‌السلام)، مجموع ادله یا اشکالات مخالفان وجوب عمره است که در این مقاله، نقد و بررسی و پاسخ داده شده‌اند. گفتنی است که در پایان، دیدگاه‌های فقهای اهل سنت نیز درباره وجوب عمره، مطرح شده است.

پیشگفتار

حج، یکی از ارکان اسلام است^۱ و چون واجب شود، تأخیر کردن آن گناه عظیم است. مطابق آیات و روایات و گفته فقیهان، انکار آن، موجب کفر و قرارگرفتن در

شمار کافران است.^۲

آیات و روایات درباره اهمیت حج، بیش از آن است که در پیشگفتار مقاله‌ای بگنجد و بی‌تردید می‌توان حج را سرآمد احکام و واجبات شمرد. تا آنجا که طبق برخی روایات پیشوایان معصوم علیهم‌السلام، حج از تمامی واجبات، حتی نماز نیز مهم‌تر و برجسته‌تر است^۳ از این روست که زراره به امام صادق علیه‌السلام عرض می‌کند: «مدت چهل سال از مسائل حج پرسیدم و شما پاسخ دادید!»^۴

آثار فراوان حج در ابعاد گوناگون، به ویژه سیاسی، فرهنگی و معنوی، بر هیچ خردمند و صاحب اندیشه‌ای پوشیده نیست و در این میان، باید گفت که «عمره مفرده»، یکی از بخش‌های مهم حج است و از آن جهت که در بیشتر ایام سال، انجام می‌گیرد، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است.

گرچه فقها درباره مطالب فقهی حج و عمره، مباحث عمیق و دامنه‌داری سامان داده و بر میراث گرانبها و جاودانه فقهی افزوده‌اند، با این حال، برخی از مباحث آن دو، بررسی و تحقیق دوباره‌ای را، آن هم با نگاهی نو، می‌طلبند. از آن جمله است مسئله «وجوب عمره مفرده بر تمامی مسلمانان»؛ حتی بر کسانی که دور از مکه‌اند و در اصطلاح فقها «نائی»^۵، به شمار می‌آیند.

روشن است که استطاعت عمره مفرده، از آن جهت که پیش‌تر، با وسایل و امکانات ابتدایی و غیر ماشینی انجام می‌گرفت، از استطاعت حج تمتع جدا نبود؛ به ویژه برای شیعیان که بیشتر آنان، با مکه مکرمه فاصله بسیار دارند. از این رو این مسئله کمتر مورد بحث واقع شده است. لیکن اینک که استطاعت عمره مفرده با حج تمتع تفاوت دارد و افرادی ممکن است تنها نسبت به عمره مفرده، مستطیع شوند، این پرسش پیش می‌آید که آیا عمره مفرده بر کسانی که از مکه مکرمه دور هستند و نسبت به حج استطاعت ندارند، واجب است یا نه؟

در این نوشتار، در پی یافتن پاسخ علمی و تفصیلی این پرسش و پرسش‌های

دیگریم. (البته نه فتوا، چه آنکه مقام فتوا به مراتب بالاتر از شأن راقم این سطور است).
و اینک بحث را در شش بخش پی می‌گیریم:

۱. پیشینه بحث

بی‌شک بررسی تاریخی هر بحث علمی، نقش بسزایی در روشن شدن آن بحث دارد؛ به ویژه مطالب فقهی که دانش نقلی و تتبعی به شمار می‌آید و سرچشمه زلال آن، فرمایشات ائمه علیهم‌السلام است. از این رو آگاهی از دیدگاه‌های فقیهان نزدیک به روزگار آنان، بسیار مؤثر است.

شاید بتوان گفت که در فقه امامیه، اول فقیهی که بحث وجوب عمره مفرده را طرح کرد، مرحوم سیدمرتضی علم‌الهدی (م ۴۳۶ هـ. ق) است. او در کتاب «جمل‌العلم» می‌نویسد: «حج در تمام مدت عمر، یک بار واجب است. همچنین عمره مفرده بر هر انسانی یک مرتبه واجب است».^۶ همچنین در کتاب «المسائل الناصریه» نیز آورده است: «عمره مفرده همانند حج، به هنگام استطاعت واجب است».^۷

شیخ طوسی (م ۴۶۰ هـ. ق) در کتاب «نهایه» می‌نویسد: «شخصی که حج تمتع انجام می‌دهد، وجوب عمره مفرده از او ساقط می‌گردد؛ زیرا عمره تمتع، جانشین عمره مبتوله (مفرده) است».^۸

قاضی ابن براج (م ۴۸۱ هـ. ق) چنین نوشته است: «عمره، همانند حج، واجب است... و این، دو قسم است: عمره تمتع و عمره مفرده».^۹

ابن حمزه (م ۵۸۰ هـ. ق): «عمره مفرده یا مستحب است یا واجب و واجب آن، یا به نذر یا به عهد یا بعد از حج قرآن یا بعد از حج افراد است».^{۱۰}

ابن ادریس (م ۵۹۸ هـ. ق) می‌نویسد: «عمره مفرده، همانند حج واجب است. از این رو ترک آن جایز نیست. اگر کسی عمره تمتع انجام دهد، وجوب عمره مفرده از او ساقط می‌گردد».^{۱۱}

محقق حلی (م ۶۷۶ هـ. ق) می‌نویسد: «عمره تمتع بر کسانی واجب است که خارج

از مسجد الحرامند و تنها در ماه‌های حج صحیح است و با انجام دادن عمره تمتع، وجوب عمره مفرده، ساقط می‌گردد.^{۱۲} همچنین در «مختصرالنافع» آورده است: «عمره [مفرده] واجب، بر هر مکلفی در طول عمر، یک بار واجب است با تحقق شرایط معتبر در حج ..».^{۱۳}

جمع بندی

از بررسی سخنان فقها، چند مطلب به دست می‌آید که عبارتند از:

الف) پیش از سیدمرتضی علم‌الهدی، واجب بودن و نبودن عمره مفرده، در کلمات فقها مطرح نبوده و از این رو درباره آن، اظهار نظری نشده است.

ب) اگرچه فقها کلمه عمره را مطلق آورده و به مفرده مقید نکرده‌اند، لیکن بی‌شک مقصود از عمره مطلق، عمره مفرده است؛ زیرا حکم عمره تمتع تابع حکم حج تمتع، است و حکم مستقلی ندارد؛ برای نمونه، محقق حلی در مختصرالنافع می‌گوید عمره واجب است. لیکن احکام عمره مفرده را بیان می‌کند و از این گذشته، با تتبع در روایات، بعید نیست ادعا شود که عمره مطلق در روایات نیز به معنای عمره مفرده است.^{۱۴} بنابراین مقصود فقها از وجوب عمره، بی‌شک عمره مفرده است. دست‌کم قدر متیقن آن عمره مفرده است. از این رو هر جا بر عنوان عمره حکمی بار شود، قدر متیقن آن، عمره مفرده است.

ج) برخی از فقها بر وجوب عمره تصریح کرده‌اند و برخی از فقها، مانند شیخ طوسی و محقق حلی، در شرایط فرموده‌اند: «عمره تمتع، مجزی از وجوب عمره مفرده است». از این عبارت استفاده می‌شود که عمره مفرده، بر همه، حتی کسانی که دور از مکه‌اند، واجب است. لیکن عمره تمتع، مجزی از آن است. در غیر این صورت اجزای عمره تمتع که وظیفه اشخاص دور از مکه است، معنا نخواهد داشت. بنابراین، فقها یا با تصریح یا به کنایه، وجوب عمره مفرده را بیان کرده‌اند و برخی نیز مسئله را در کتاب‌هایشان عنوان نکرده‌اند.

۲. عمره و احکام پنجگانه

پیش از آغاز بحث، مناسب است رابطه عمره مفرده را، طبق احکام پنجگانه و جوب، حرمت، استحباب، کراهت و اباحه بیان کنیم؛ زیرا عمره، همانند حج، موضوع احکام گوناگون واقع می‌شود؛ چون گاهی:

الف) عمره واجب است، به گونه و جوب اصلی، بنابر نظریه کسانی که عمره مفرده را مستقلاً واجب می‌دانند؛ مانند شخصی که نسبت به عمره استطاعت دارد، ولی نسبت به حج استطاعت ندارد یا مانند و جوب عمره بر اشخاصی که نزدیک مکه (حاضر) هستند. ب) عمره واجب است، به گونه و جوب عرضی؛ مانند اینکه شخصی برای انجام عمره اجیر شود یا با نذر، عمره، را واجب کند.^{۱۵}

ج) عمره مستحب است؛ مانند عمره مفرده پس از انجام حج واجب. د) عمره نه واجب است و نه مستحب. بلکه نامشروع یا مکروه است؛^{۱۶} مانند عمره مفرده میان عمره تمتع و حج تمتع و مانند عمره مفرده‌ای که بدون فاصله زمانی لازم، میان دو عمره، گزارده شود. بنابر اینکه فاصله، لازم باشد.^{۱۷}

۳. نظریات فقها

در اینکه آیا عمره مفرده، بر اشخاص دور از مکه (نائی)، واجب است یا نه، اقوال گوناگونی وجود دارد؛ از جمله:

الف) عمره مفرده بر کسانی که نزدیک (حاضر) مکه هستند، واجب است. این قول نیز اقسامی دارد؛ برخی آن را در طول عمر، یک بار واجب می‌دانند و برخی پس از حج افراد و قران، همیشه واجب می‌دانند.

ب) عمره مفرده بر تمامی افراد مکلف، چه دور و چه نزدیک، واجب است. برخی از صاحبان این قول، و جوب عمره را همانند حج فوری و واجب مالی می‌دانند؛ به این معنا که اگر شخصی استطاعت داشته باشد و آن را انجام ندهد، باید از اصل ترکه خارج گردد و برخی مانند آیت الله شاهرودی، آن را واجب شرعی می‌دانند، نه مالی.^{۱۸} البته

دیدگاه‌های دیگری نیز میان فقها مطرح است که درصدد بررسی آنها نیستیم. بلکه تنها در پی آنیم که درستی نظریه دوم را به اثبات رسانیم.

۴. بررسی ادله وجوب عمره

ادله‌ای که ممکن است بر وجوب عمره دلالت کند، تحت سه عنوان نقد و بررسی می‌کنیم:

الف) آیات

یک - «وَأَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ»؛ «حج و عمره را برای خدا تمام به جای آورید». (بقره: ۱۹۶)

دلالت آیه بر وجوب عمره، همانند حج روشن است؛ زیرا جمله «أَتَمُّوا» به کلمه «العمره» نیز تعلق گرفته است.

اشکال

از میان فقها، آیت الله حکیم بر دلالت آیه اشکال کرده و چنین نگاشته است: «ظاهراً معنای این آیه عبارت است از وجوب تمام کردن عمره، نه وجوب شروع عمره».^{۱۹}

نقد و بررسی

اولاً: اگر چه کلمه أَتَمُّوا در آیه به کار رفته، لیکن بی‌شک مدلول آن وجوب است، نه اتمام؛ به عبارت دیگر أَتَمُّوا در اینجا به معنای وجوب ادا و انجام دادن عمره است. شاهد بر این مدعا آیات و روایاتی است که در آنها این‌گونه تعبیرها آمده و در مقام بیان وجوب است؛ مانند «أَتَمُّوا الصَّيَامَ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ».

ثانیاً: در روایات بسیاری، آیه به وجوب حج و عمره تفسیر شده است؛ از جمله صحیح زراره است که از امام باقر علیه السلام نقل کرده: «العمره واجبة على الخلق بمنزلة الحج لأنَّ

الله تعالی يقول وأتموا الحج والعمرة لله^{۲۰}؛ «عمره مانند حج، واجب است؛ زیرا خداوند می‌فرماید: ﴿وَأَتَمُّوا الْحَجَّ...﴾».

دو- ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾؛ «و برای خدا بر مردم [واجب] است که آهنگ خانه [او] کنند، آنها که توانایی رفتن به سوی آن دارند». (آل عمران: ۹۷)

دلالیت آیه بر وجوب عمره، تمام است؛ زیرا حج در آیه، به معنای زیارت و قصد به سوی خانه است و عمره نیز چون در آن طواف وجود دارد، مشتمل بر قصد و زیارت است. پس اطلاق آیه شامل عمره نیز می‌گردد. افزون بر این، طبق روایاتی که در تفسیر آیه از پیشوایان معصوم علیهم‌السلام وارد شده، آیه به حج و عمره تفسیر گردیده است؛ از جمله در صحیحہ عمر بن اذینہ آمده است:

سألت أبا عبد الله عن قول الله عز وجل والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً يعني به الحج دون العمرة قال لا ولكنه يعني الحج والعمرة جميعاً لأنهما مفروضان.^{۲۱}

از امام صادق علیه‌السلام از معنای فرمایش الهی (ولله على الناس ..). پرسیدم که شامل حج است، نه عمره؟ امام علیه‌السلام فرمود: «نه، بلکه شامل حج و عمره است؛ زیرا هر دو واجب‌اند».

روایت از نظر سند، صحیحہ است و روایات دیگری مانند صحیحہ معاویة بن عمار^{۲۲} نیز هست که نیازی به طرح آنها نیست.

سه - ﴿فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾؛ «پس هر کس آهنگ خانه کند یا عمره گزارد، بر او گناهی نیست که بر گرد آن در [صفا و مروه] بگردد». (بقره: ۱۵۸)

اشکال

آیه دلالیت بر وجوب عمره ندارد، همان گونه که دلالیت بر وجوب حج ندارد. بلکه تنها در مقام بیان این است که سعی بر اطراف آنها بی‌اشکال است و ناروا نیست؛ زیرا پیش از اسلام، دو بت بر صفا و مروه بود. از این رو مسلمانان فکر می‌کردند نزدیک

شدن به آنها گناه است. آیه در مقام زدودن این برداشت نادرست است و در مقام بیان وجوب عمره و حج نیست.

ب) روایات

افزون بر روایاتی که در تفسیر دو آیه وارد شده، روایات بسیار دیگری نیز وجود دارد که دلالت می‌کند بر وجوب عمره. بیشتر این روایات از نظر سند و دلالت، تمام است. صاحب وسایل الشیعه، بابی تحت عنوان «وجوب عمره بر مستطیع»، با دوازده روایت و بابی با این عنوان «عمره تمتع، مجزی از عمره مفرده است»، با هشت روایت آورده است؛ از جمله:

یک - امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «العمره مفروضة مثل الحج»^{۲۳}؛ «عمره همانند حج واجب است».

این روایت، از جهت دلالت، تمام است. اما از نظر سند، طریق شیخ صدوق به مفضل بن صالح عبارت است: «وما كان فيه عن أبي جميلة المفضل بن صالح فقد روينه عن أبي رضي الله عنه عن الحميري عن أحمد بن محمد بن عيسى عن أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي عن أبي جميلة المفضل بن صالح».

این سند تمام است. بنابراین رجال سند، تمامی ثقاتند و روایت، صحیح است. دو - حلبی از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند: «إذا استمتع الرجل بالعمرة فقد قضى ما عليه من فريضة العمرة»^{۲۴}؛ «هرگاه شخصی عمره تمتع به جای آورد، عمره مفرده واجب، از او ساقط می‌گردد».

از این روایت استفاده می‌شود که عمره مفرده، واجب است. لیکن با انجام دادن عمره تمتع، ساقط می‌گردد. سند روایت فوق نیز صحیح است.

ج) اجماع

سومین دلیل که گروهی بر وجوب عمره از آن یاری گرفته‌اند، اجماع است. صاحب

جوهر می‌فرماید: «عمره با شرایط حج، در طول عمر انسان یک مرتبه واجب می‌شود؛ همانند حج، و اجماع محصل و منقول، بر این مطلب، دلالت دارد».^{۲۵}

علامه حلی در کتاب «منتهی‌المطلب» آورده است: «عمره (مفرده) همانند حج، بر هر مکلفی با تحقق شرایط حج، واجب است و تمامی علمای شیعه، بر این باورند».^{۲۶}

محقق نراقی نیز بر این مطلب ادعای اجماع منقول و محصل کرده است. ایشان می‌نویسد: «عمره، همانند حج... واجب است و دلیل بر آن، اجماع محصل و منقول، به گونه مستفیض است».^{۲۷}

نقد و بررسی

اگرچه تمامی فقها و جوب عمره را پذیرفته‌اند، لیکن با توجه به وجود آیات و روایات فراوان که از نظر دلالت و سند بی‌اشکال می‌باشند، این اجماع، مدرکی است و کاشف از قول معصوم علیه السلام نیست. بنابراین اجماع در این مسئله نمی‌تواند دلیل بر وجوب عمره باشد.

جمع‌بندی

از مجموع آیات و روایات برمی‌آید که عمره مفرده، همانند حج، بر تمامی کسانی که استطاعت پیدا کنند، واجب است و فرقی نمی‌کند که دور از مکه باشند یا نزدیک به آن؛ زیرا آیات و روایات نسبت به این جهت، اطلاق دارند.

۵. بررسی ادله مخالفان (اشکالات)

در برابر نظریه «وجوب عمره مفرده»، نظریه نفی وجوب عمره وجود دارد. صاحب‌نظران این باور، برای اثبات نظر خود، به چندین استدلال یا بهتر است بگوییم به چندین اشکال بر ادله دال بر وجوب عمره مفرده، چنگ زده‌اند؛ زیرا تمامی یا بیشتر کسانی که بر این عقیده‌اند، نظریه دلالت ادله بر وجوب عمره مفرده را بر تمامی مکلفان،

حتی اشخاص دور از مکه در مقام ثبوت، پذیرفته‌اند، اما در مقام اثبات، به گونه‌ای آن را نسبت به اشخاص دور از مکه، رد کرده‌اند. در این بخش، دلایل این نظریه، نقد و بررسی می‌شود.

الف) رابطه عمره با حج

عمره، به عمره تمتع و عمره مفرده تقسیم می‌شود. عمره مفرده، گرچه پس از حج قرآن و افراد آورده می‌شود، لیکن، عملی مستقل است. از این رو بحث درباره آن، از این جهت است که آیا واجب مستقلی است بر تمام مکلفان و ربطی به وجوب حج تمتع ندارد یا اینکه هنگامی واجب می‌شود که حج تمتع نیز واجب باشد؟

فقها در این مطلب اختلاف دارند؛ برخی از آنان، نظر دوم را پذیرفته‌اند. از این رو چنین فتوا داده‌اند: «شخصی که برای حج مستطیع نیست و بر عمره مفرده استطاعت دارد واجب نیست بر او که عمره بگذارد».

در برابر این نظریه، برخی از فقها باور اول را پذیرفته‌اند و فتوا داده‌اند: «چنانچه شخصی برای حج استطاعت نداشته باشد و استطاعت انجام عمره مفرده را داشته باشد، واجب است آن را انجام دهد و فرقی نمی‌کند که نزدیک (حاضر) باشد یا دور (نائی) از مکه باشد».

مهم‌ترین دلیل گروه اول، ارتباط و تداخل عمره، در حج تمتع است؛ در این صورت، هنگامی عمره واجب است که حج نیز واجب باشد و به تنهایی واجب نیست. تنها کسانی که نزدیک مکه هستند و وظیفه آنها انجام حج قرآن یا افراد است، از قاعده کلی ارتباط عمره با حج، استثنا شده‌اند؛ زیرا بر آنها واجب است عمره مفرده انجام دهند و بر دیگران انجام عمره مفرده واجب نیست. آیت‌الله خوئی در این باره می‌فرماید: اگر بپذیریم ادله وجوب عمره اطلاق دارد و کسانی را که از مکه دور هستند در برمی‌گیرد، این اطلاق با دلیلی که دلالت دارد بر ارتباط وجوب عمره با وجوب

حج، مقید می‌شود؛ مانند جمله: «العمره مرتبطة بالحج إلى يوم القيامة»^{۲۸} زیرا معنای این دلیل، عبارت است از اینکه عمره به تنهایی واجب نیست و وجوب عمره، مرتبط است به وجوب حج و از این قاعده، تنها کسانی که نزدیک مکه هستند، خارج شده‌اند؛ یعنی وجوب عمره مفرده بر آنها واجب مستقل است.^{۲۹}

لازم به یادآوری است که پیش از ایشان، دیگران، از جمله محقق نراقی نیز بر اساس این باور، مشی کرده‌اند.^{۳۰}

نقد و بررسی

بی‌تردید وجوب عمره تمتع، مرتبط و مشروط به وجوب حج تمتع است. این مطلب، اتفاقی است. بنابراین عمره تمتع به گونه مستقل واجب نیست. بلکه بر کسانی واجب است که نسبت به حج نیز استطاعت داشته باشند؛ زیرا تمامی فقها در بیان اعمال و صورت اعمال و اجزای حج تمتع، عمره تمتع را نیز شمرده‌اند.^{۳۱}

اما نسبت به عمره مفرده، دلیلی بر این ارتباط و اشتراط نداریم، جز روایاتی که دلالت دارد بر اینکه عمره، داخل در حج است؛ مانند صحیح حلی:

امام صادق علیه السلام می‌فرماید «دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة ..»^{۳۲}؛ «عمره تا روز قیامت، داخل در حج شده است».

در پاسخ باید گفت که این روایت و مانند آن، اولاً: دلالت ندارد بر اینکه وجوب عمره مفرده، مشروط است به وجوب حج؛ زیرا معنای ارتباط و دخول عمره در حج، عبارت است از عمره تمتع، نه عمره مفرده؛ چراکه بر اساس روایاتی که دلالت دارد حج تمتع سه طواف دور خانه و دو طواف میان صفا و مروه است، عمره تمتع، جزئی از اجزا و اعمال حج تمتع است و اما عمره مفرده، ارتباطی به حج ندارد. از این رو از آن، در روایات فراوان، از جمله صحیح عمر ابن‌اذینه^{۳۳}، صحیح یعقوب شعیب^{۳۴} و روایت نجیه^{۳۵} در کنار حج تمتع نام برده شده است. پس مقصود از داخل شدن عمره در حج، عمره تمتع است، نه عمره مفرده.

ثانیاً: به فرض که بپذیریم این روایت و مانند آن، عمره مفرده را نیز در برمی گیرد، معنای «دخلت العمرة في الحج»، از نظر اجزاء است؛ زیرا اگر شخصی حج تمتع انجام دهد، مجزی از عمره مفرده است. بله اگر معنای «دخلت العمرة في الحج» عبارت باشد از دخول و اشتراط وجوب عمره در حج، نه اصل عمل آن، ممکن است بر مدعا دلالت کند. لیکن این تفسیر و معنا از روایات، نادرست است و با اطلاق آیات و روایات که دلالت دارد حج و عمره دو وجوب مستقل اند، سازگار نیست.

ثالثاً: لازمه این بیان این است که وجوب عمره مفرده، بر شخص دور از مکه، به گونه مستقل، مشروع نباشد و این، با فتوای به احتیاط بر انجام عمره مفرده که از سوی طرفداران عدم وجوب استقلالی عمره مفرده^{۳۶} صادر شده، نمی سازد.

رابعاً: کسانی که با تکیه به روایت «دخلت العمرة في الحج» استدلال کرده اند عمره مفرده بر اشخاص دور از مکه واجب نیست، همانان تصریح کرده اند بر مرتبط نبودن وجوب عمره مفرده، به وجوب حج.

آیت الله خوئی می فرماید:

مقتضای آیه و روایات، عبارت است از اینکه هر یک از حج و عمره، واجب مستقل باشند و هیچ یک از آنها، به دیگری ارتباط ندارد. جز عمره تمتع که با حج، ارتباط دارد و اما در غیر عمره تمتع، دلیلی بر ارتباط عمره با حج، نداریم. بنابراین ممکن است یکی از این دو در سالی و دیگری در سال دیگر انجام پذیرد.^{۳۷}

خامساً: در روایتی که کلینی از صفوان و او از نجیه نقل می کند، امام ع می فرماید: «إِنَّمَا أُنْزِلَتِ الْعُمْرَةُ الْمَفْرَدَةُ وَالْمَتَّعَةُ لِأَنَّ الْمَتَّعَةَ دَخَلَتْ فِي الْحَجِّ وَلَمْ تَدْخُلِ الْعُمْرَةُ الْمَفْرَدَةُ فِي الْحَجِّ». این روایت دلالت دارد که عمره مفرده، داخل در حج نیست و مستقل است.

افزون بر این ادله، فقهای بسیاری نیز این تفسیر از روایات «دخلت العمرة في الحج» را درست نمی دانند؛ از جمله آنها صاحب جواهر است که می نویسد:

صاحب نظریه ای را که می گوید وجوب عمره و حج با همدیگر مشروط و مرتبط

است، نشناختن و این نظریه واضح الفساد است؛ زیرا ادله برخلاف آن است و نیز نظریه‌ای که می‌گوید وجوب عمره مفرده، مشروط و مرتبط با وجوب حج است، ولی وجوب حج، مشروط به وجوب عمره نیست. این نظریه را گرچه صاحب دروس برگزیده و بر آن استدلال کرده، لیکن درست نیست.^{۳۸}

صاحب ریاض، در نفی این تفسیر از روایات، نوشته است:

نظریه وجوب هر یک از عمره و حج، به گونه مستقل، صحیح‌ترین و مشهورترین نظریه‌هاست؛ زیرا دلیلی بر ارتباط هر یک از این دو یا ارتباط وجوب عمره به وجوب حج، نداریم.^{۳۹}

شاهد دیگر بر این مدعا که وجوب عمره مفرده، مشروط به وجوب حج تمتع نیست، عبارت است از اینکه فقها عمره را تقسیم کرده‌اند به عمره تمتع که بر اساس روایاتی که دلالت دارد حج تمتع سه طواف است، این عمره از اجزا و اعمال حج است و داخل در حج می‌باشد و عمره مفرده که در روایات، از آن مبتوله (بریده شده) نیز نام برده شده و این اسم‌گذاری، شاهد بر این است که این عمره، داخل در حج و مشروط به آن نیست بلکه مستقل است و به تنهایی واجب می‌گردد.

(ب) نفی اطلاق

استدلال (اشکال) دیگر کسانی که معتقدند عمره مفرده بر اشخاص دور از مکه واجب نیست، این است که گفته‌اند: در اطلاق آیات و روایات دال بر وجوب عمره مفرده، خدشه وجود دارد؛ به این بیان که عمره بر دو قسم است: عمره تمتع و عمره مفرده و در آیات و روایات تصریح نشده است بر وجوب خصوص عمره مفرده. بلکه از ادله، وجوب طبیعی عمره استفاده می‌شود؛ مانند حج و چون از خارج می‌دانیم عمره تمتع بر شخص دور از مکه، و عمره مفرده بر شخص نزدیک به مکه، واجب است بنابراین استدلال به اطلاق روایات بر وجوب عمره مفرده، ممکن نیست.^{۴۰}

نقد و بررسی

صاحب این بیان، به عدم قوّت و استحکام استدلال توجه داشته است. از این رو در پایان، با تعبیر: «ولو فرضنا اطلاق الأدلة» به پاسخ پرداخته است.

در پاسخ این اشکال می‌توان گفت:

اولاً: اینکه ما فرض کنیم وظیفه کسانی که دور از مکه هستند تنها عمره تمتع است، تازه اول مطلب و در میان دعوا نرخ تعیین کردن است؛ زیرا اگر نگوییم ادله صراحت دارد، به ویژه آیه: «وَأَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ» دست‌کم ظهور ادله عبارت است از وجوب عمره مفرده بر تمامی مکلفان؛ چه دور و چه نزدیک. از باب نمونه، آیه «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ» در صحیح عمر بن اذینه، به حج و عمره تفسیر شده است و بی‌شک عمره در برابر حج، عمره مفرده است و همانند حج، بر تمام مکلفان واجب است.

ثانیاً: روایاتی که عمره مفرده را بر حاضر واجب کرده، در مقام تقسیم حج، به تمتع، افراد و قرآن است و دلالت دارند بر وجوب عمره مفرده، همراه با حج افراد و قرآن و اثبات شیء، نفی ماعدا نمی‌کند. بله اگر لسان روایات تقسیم عمره این باشد که عمره مفرده، بر حاضر و عمره تمتع، بر دور از مکه واجب است، اشکال جا داشت.

ثالثاً: روایات زیادی داریم که دلالت دارند بر اینکه عمره تمتع، موجب سقوط وجوب عمره مفرده می‌گردد و در وسایل، دوازده روایت در این باب نقل شده است. اینها دلالت دارند که عمره مفرده، بر تمامی مکلفان، از جمله کسانی که دور از مکه هستند، واجب است. در غیر این صورت، مجزی بودن عمره تمتع از عمره مفرده، معنا نخواهد داشت؛ زیرا عمره تمتع، وظیفه نائی است، نه عمره مفرده. پس معلوم می‌گردد که عمره مفرده نیز بر او واجب است. لیکن طبق این روایات، عمره تمتع از او جایگزین و مجزی از وجوب عمره مفرده او می‌شود.

رابعاً: شاید بتوان ادعا کرد که عنوان عمره، اگر قید تمتع یا مفرده نداشته باشد، منصرف است به عمره مفرده، و عمره تمتع، به قید یا قرینه نیاز دارد. شاهد بر این

مطلب، آیه: ﴿وَأَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ﴾ و روایات فراوان، از جمله روایات باب شش است که در بیشتر آنها عنوان عمره، مطلق است. ولی به طور قطع، مقصود عمره مفرده است؛ مانند روایت ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۹، ۱۰ و ۱۲ که در آنها آمده است: ^{۴۱} «لِكُلِّ شَهْرٍ عُمْرَةٌ». پس روایات دال بر وجوب عمره، نص در وجوب عمره مفرده است و نوبت به شک نمی‌رسد تا این اشکال مطرح گردد با شک در وجوب، برائت از وجوب، جاری می‌گردد.

ج) سیره

از جمله ادله مخالفان وجوب عمره مفرده، چنگ زدن به سیره قطعیه، بر انجام ندادن عمره مفرده از سوی مسلمانان است. آیت‌الله خوبی می‌فرماید:

افزون بر ادله پیشین، سیره قطعی مستمر مسلمانان است که انجام عمره مفرده از سوی آنان متعارف نبوده است؛ حتی نایی که در سال نیابت حج تمتع، استطاعت از عمره مفرده را دارد.^{۴۲}

نقد و بررسی

این استدلال از دو بخش تشکیل شده است: بخش اول ادعای سیره قطعی بر متعارف نبودن انجام عمره مفرده است. بخش دوم مدعی است نایبانی که استطاعت از عمره مفرده داشته‌اند نیز آن را انجام نمی‌داده‌اند.

اما در پاسخ از بخش دوم، ممکن است گفته شود: عمره مفرده بر کسی واجب است که پیش از رسیدن به مکه، مستطیع بوده است. از طرفی سیره عملی حجاج، که هم‌اکنون نیز وجود دارد، به‌ویژه کسانی که از جانب دیگران حج انجام می‌دهند این است که پس از پایان مناسک، برای خودشان عمره مفرده انجام می‌دهند. در هر صورت، اثبات این مدعا که کسانی که از جانب دیگران حج انجام می‌دهند، عمره مفرده نمی‌گزارند، مشکل است.

از بخش اول نیز ممکن است چنین جواب داده شود: در زمان‌های پیش که وسایل حمل و نقل سریع ماشینی وجود نداشت، استطاعت برای عمره مفرده، جدای از استطاعت برای حج، نبود و انجام ندادن نایب‌ها از آن جهت بوده که پیش از رسیدن به مکه، مستطیع نبوده و پس از رسیدن به مکه، همان گونه که نیابت مانع استطاعت نسبت به حج است، مانع استطاعت به عمره مفرده نیز هست.

در ثانی اگر بخواهیم این سیره را به زمان پیشوایان معصوم علیهم‌السلام برسانیم، امری است مشکل؛ زیرا سکوت و بیان نشدن وجوب عمره مفرده از ناحیه برخی فقها که سیطره علمی و فقهی داشته‌اند، تا مدت‌های زیادی آن را از مسلمات فقه تلقی کرده‌اند و این مطلب، در فقه، شواهد بسیار دارد؛ همانند فتاوی شیخ طوسی که تا زمان‌های زیادی، پس از درگذشت وی، از مسلمات تلقی می‌شد و می‌رفت که عمل به برخی از آنها، حالت سیره پیدا کند.

د) خارج نشدن از ترکه

از جمله برهان‌هایی که بر واجب نبودن عمره مفرده اقامه شده، این است که اگر عمره مفرده واجب باشد، در صورتی که شخص مستطیع گردد و نتواند آن را انجام دهد، باید مخارج سفرش، از ترکه خارج گردد و حال آنکه فقها چنین فتوا نداده‌اند. آیت الله خوانساری می‌فرماید: «وجوب عمره مفرده، بر شخص دور از مکه، بعید است؛ زیرا این، مستلزم خروج عمره از اصل مال (ترکه میت) است».^{۴۳}

پیش از ایشان، فاضل هندی در «کشف اللثام» همین اشکال را بیان کرده و بر آن افزوده است که «در هیچ آیه و روایتی نیامده است که عمره مفرده از ترکه خارج گردد».^{۴۴}

نقد و بررسی

پاسخ این اشکال از جهاتی ممکن است؛ اولاً ممکن است بگوییم: همان گونه که حج از دین است و از ترکه خارج می‌گردد، عمره مفرده نیز دین است و در صورتی که شخص

استطاعت آن را داشته باشد و انجام ندهد، باید شخصی را برای او اجیر کنند و اجرت او را از ترکه بدهند. برخی از فقهای بزرگ نیز این نظریه را پذیرفته‌اند؛ از جمله صاحب جواهر می‌فرماید: «التزام و پذیرش خروج اجرت عمره مفرده از ترکه، برای شخصی که استطاعت آن را داشته و انجام نداده و مرده است، مطلبی است مورد قبول».^{۴۵}

ثانیاً: گرچه، در آیات و روایات، عمره مفرده به منزله حج شمرده شده، لیکن شاید بشود گفت که این تنزیل، تنها در ناحیه وجوب است، نه از جهات دیگر؛ زیرا در صحت تنزیل، لحاظ تمامی جهات «منزل‌علیه» لازم نیست. بلکه یک جهت یا چند جهت مهم، کافی است و این نظریه نیز در میان فقها قائل دارد؛ از جمله آیت‌الله شاهرودی است که در پی پاسخ به این اشکال، که وجوب عمره مفرده اثر فقهی ندارد، زیرا نه وجوبش فوری است و نه از ترکه (اصل مال) خارج می‌گردد، فرموده است:

وجوب عمره مفرده، حکم شرعی است و نیاز به ثمره فقهی ندارد و برای نفی لغویت، همین مقدار کافی است که اگر در غیر ماه‌های حج، برای عمره مفرده، مستطیع گردد و آن را انجام دهد، مجزی است.^{۴۶}

با این بیان، ایشان ضمن اینکه عمره مفرده را واجب مستقل می‌داند، برای تمامی مکلفان، اجرت آن را نیز از ترکه نمی‌داند. بنابراین پاسخ این اشکال واضح است و نمی‌تواند مانع از دلالت ادله بر وجوب عمره مفرده گردد.

ه) اگر عمره مفرده واجب بود، بیان می‌شد.

از جمله ادله‌ای که بر واجب نبودن عمره می‌آورند، عبارت است از این سخن که اگر عمره مفرده واجب بود، از طرف ائمه علیهم‌السلام بیان می‌شد. آیت‌الله فاضل لنکرانی می‌نویسد: «اگر عمره مفرده واجب باشد، حتی بر اشخاصی که دور از مکه هستند، لازم بود ابلاغ و بیان آن، به گونه‌ای واضح و ظاهر، همانند وجوب حج، می‌آمد».^{۴۷}

نقد و بررسی

این اشکال از مسئله سیره جدا نیست. بنابراین، همان پاسخ‌ها را اینجا نیز می‌توان آورد. در ثانی با همان بیانی که حج واجب شده، عمره نیز واجب شده و در دلالت وجوب ادله، هیچ‌گونه اجمالی وجود ندارد و کسانی که وجوب آن را اختصاص می‌دهند به اشخاص نزدیک مکه نیز دلالت ادله را بر وجوب، پذیرفته‌اند. لیکن در فراگیری این ادله نسبت به اشخاص دور از مکه اشکال دارند و در این نوشته، در حد امکان، پاسخ آن اشکالات داده شد.

۶. نظریات فقه‌های اهل سنت درباره وجوب عمره مفرده

فقیهان اهل سنت نیز همانند فقه‌های امامیه، در حکم عمره مفرده اختلاف نظر دارند. برخی از ایشان آن را واجب و برخی دیگر مستحب می‌دانند. در اینجا نظریه هر یک از آنان را بیان می‌کنیم:

الف) شافعیه: عبدالرحمن جزیری، در متن کتاب «الفقه علی المذاهب الأربعة» می‌نویسد: «عمره مفرده همانند حج، در تمامی عمر، بر هر انسانی یک بار واجب عینی است».^{۴۸}

وهبه زحیلی نیز در کتاب «الفقه الإسلامی وادلته» آورده است:

شافعی گفته است بنا بر ظاهر، عمره واجب است؛ مانند حج. دلیل آن، آیه ﴿وَأَتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ است؛ زیرا مقتضای امر وجوب است و خیر عایشه که گفته است از رسول خدا ﷺ پرسیدم آیا بر زنان جهاد واجب است؟ در پاسخ فرمود: «بله جهادی که در آن کشتار نیست؛ یعنی انجام حج و عمره».^{۴۹}

مرحوم محمد جواد مُغْنِیَه نیز می‌نویسد: «شافعیه و بسیاری از امامیه گفته‌اند عمره واجب است».^{۵۰}

ب) مالکیه: نظر مکتب مالکیه در این مسئله، استحباب تأکیدی عمره مفرده است، نه وجوب آن. صاحب کتاب الفقه علی المذاهب الأربعة پس از بیان وجوب عمره می‌نویسد: «در این وجوب، مالکیه مخالفت کرده‌اند».

دکتر وهبه زحیلی نیز ضمن نقل نظر مالکیه، استدلال آنها را بیان کرده است. او می‌نویسد:

مالکیه گفته‌اند عمره، مستحب مؤکد است بنا بر قول ارجح؛ زیرا در احادیث فراوانی که شمار واجبات را بیان کرده، عمره را جزو آنها نشمرده است؛ مانند حدیث عمر (بنی الإسلام علی خمس) و نیز جابر نقل می‌کند که رسول خدا در پاسخ پرسش اعرابی که واجب است یا نه، فرمود واجب نیست.^{۵۱}

محمد جواد مغنیه نیز می‌نویسد: «فقهای مذهب مالکیه گفته‌اند عمره واجب نیست، بلکه مستحب مؤکد است».^{۵۲}

ج) حنفیه: آنان نیز همانند مذهب مالکیه، عمره مفرده را مستحب مؤکد می‌دانند. دکتر زحیلی می‌نویسد: «علمای حنفی گفته‌اند عمره مفرده، بنا بر قول ارجح، مستحب مؤکد است، به دنبال این، ادله آن را که در ضمن نظریه مالکیه بیان شد، می‌آورد».

جزیری^{۵۳} و محمد جواد مغنیه^{۵۴} نیز همانند زحیلی، نظر حنفیه را بیان می‌کند.

د) حنابله: اینان بر اساس نقل وهبه زحیلی، قائل به تفصیل هستند. او می‌نویسد:

حنابله از احمد نقل می‌کنند که بر اهل مکه عمره واجب نیست؛ زیرا ابن عباس گفته است عمره واجب است. ولی بر اهل مکه واجب نیست؛ زیرا عمره آنان، طوافشان بر خانه است و همین مطلب را از عطا نقل کرده است که زیرا رکن عمره، طواف بر خانه است و آنها بر خانه طواف می‌کنند و این طواف، مجزی از اصل عمره است.^{۵۵}

صاحب کتاب «الفقه علی المذاهب الأربعة» نظریه مذهب حنبلی را به طور مطلق، مستحب مؤکد نقل می‌کند و تفصیل وهبه زحیلی را قبول ندارد.^{۵۶} محمد جواد مغنیه در کتاب «الفقه علی المذاهب الخمسه» نیز از همان جزیری، تفصیل زحیلی را نقل می‌کند.^{۵۷}

پی‌نوشت‌ها

۱. شیخ حر عاملی در وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۷، باب ۱ از ابواب مقدمه العبادات، ۳۸ روایت در وجوب حج و رکن بودن آن، نقل کرده است.
۲. شیخ حر عاملی در وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۱۹ بابتی تحت این عنوان گشوده و روایاتی نقل کرده است.
۳. وسایل الشیعه، ج ۱، باب ۴۱ از ابواب استحباب حج، ج ۵، ص ۶، ۷، ص ۷۷، المكتبة الاسلامیه.
۴. همان، باب ۱، از ابواب وجوب حج، ج ۱، ص ۷، المكتبة الاسلامیه.
۵. در فاصله نائی از مکه، میان فقها اختلاف است؛ برخی ملاک را ۴۸ میل (شانزده فرسخ) و برخی دیگر دوازده میل دانسته‌اند. اما مشهور، قول اول است. (جواهرالکلام، ج ۱۸، ص ۶).
۶. کتاب الحج، سیدمرتضی علم الهدی، ص ۶۲. در ضمن رسائل الشریف المرتضی، دارالقرآن الکریم.
۷. کتاب الحج، سیدمرتضی علم الهدی، ص ۲۰۸، جوامع الفقهی، انتشارات جهان.
۸. نهاية الأحکام، شیخ طوسی، ج ۱، ص ۲۱۵، چاپخانه دانشگاه.
۹. مهذب الأحکام، قاضی ابن براج، ص ۲۱۱، جامعه مدرسین.
۱۰. الوسیله، ابن براج، ص ۱۵۷، منشورات کتابخانه آیه الله نجفی.
۱۱. سرائر، ابن ادریس، ج ۱، ص ۶۳۳.
۱۲. شرایع الاسلام، محقق حلی، ج ۱، ص ۳۰۲، منشورات اعلمی.
۱۳. مختصرالنافع.
۱۴. جهت روشن شدن مطلب به روایات ابواب العمره، به‌ویژه باب ۱، ۳ و ۶ مراجعه شود.
۱۵. فقها اختلاف کرده‌اند در اینکه با نذر، متعلق آن (منذور)، واجب می‌گردد یا اینکه در نذر صحیح شرعی، تنها وفای به آن واجب است و منذور، بر همان حکم پیش از نذر، باقی است. نیست نظر اول صحیح باشد.
۱۶. تعبیر به کراهت در مورد مثال دوم در کلمات مرحوم آیه الله گلپایگانی به چشم می‌خورد و بیشتر فقها فرموده‌اند نامشروع است. مناسک حج حضرت امام با حواشی مراجع، حاشیه، ذیل مسئله ۱۷۳، ص ۹۰، حوزه نمایندگی ولی فقیه در امور حج و زیارت.

۱۷. فقها نسبت به مقدار فاصله لازم میان عمره تمتع و عمره مفرده، پس از اعمال و فاصله لازم میان دو عمره مفرده، اختلاف کرده‌اند؛ برخی از نظرات عبارت است از:
- الف) میان عمره تمتع و عمره مفرده، پس از اعمال حج، فاصله لازم نیست و میان دو عمره، میزان انجام در دو ماه از نظر عنوان است، نه از نظر عدد.
- ب) میزان فاصله ده روز است.
- ج) احتیاط مستحب رعایت فاصله است.
- د) رعایت فاصله شرط نیست، مناسک حضرت امام با حواشی مراجع معظم تقلید.
- مسئله ۱۷۳ و ۱۳۱۱، حوزه نمایندگی ولی فقیه در امور حج و زیارت.
۱۸. کتاب الحج، آیت الله شاهرودی، ج ۲، ص ۱۵۱، مطبعة القضاء.
۱۹. مستمسک العروة الوثقی، آیت الله حکیم، ج ۱۱، ص ۱۲۳، دارالکتب العلمیه.
۲۰. وسایل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۰، باب ۱ از ابواب عمره، ج ۲، ص ۲۳۵.
۲۱. وسایل الشیعه، ج ۱۰، باب ۱ از ابواب عمره، ج ۷، ص ۲۳۶، المكتبة الاسلامیه.
۲۲. همان، ج ۲.
۲۳. وسائل الشیعه، ج ۱۹، ص ۴۲۴.
۲۴. همان، باب ۵، ج ۱، ص ۲۴۲.
۲۵. جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج ۲۰، ص ۴۴۱، دار احیاء التراث العربی.
۲۶. منتهی المطلب، علامه حلی، ج ۲، ص ۸۷۶.
۲۷. مستند الشیعه، محقق نراقی، ج ۲، ص ۱۷۸، المكتبة المرتضویه.
۲۸. عمره مربوط است به حج، تا روز قیامت، مضمون صحیحه حلبی و روایت ابن عباس است که در وسایل، ج ۱۰، باب ۵ از ابواب عمره، ج ۷ و باب ۳ از ابواب اقسام حج، ج ۲، آمده است.
۲۹. معتمد العروة، آیت الله خویی، ج ۲، ص ۱۷۳، مدینه العلم.
۳۰. مستند الشیعه.
۳۱. توضیح بیشتر به کتاب‌های تفضیلی از جمله: عروة الوثقی، ج ۲، ص ۵۴۰، عروه محشی، مکتبه العلمیه الاسلامیه؛ جواهر الکلام، ج ۲۰، ص ۴۴۳ عبارت جواهر این است: «عمره التمتع التي هي جزء من الحج» مراجعه شود.
۳۲. وسایل الشیعه، ج ۸، باب ۳ از ابواب اقسام حج، ج ۲، ص ۱۷۲.

٣٣. همان، ج ١٠، باب ٢ از ابواب العمره، ج ٢.
٣٤. همان، باب ٥ از ابواب العمره، ج ٤.
٣٥. همان، ج ٥.
٣٦. عروة الوثقى محشى، ج ٢، ص ٥٣٤ و مناسك حج.
٣٧. مستند العروه، ج ٢، ص ١٧١.
٣٨. جواهرالكلام، ج ٢، ص ٤٤٤.
٣٩. رياض المسائل، ج ٧، ص ١٧٤؛ منتهى المطلب، ج ٢، ص ٨٧٦؛ مدارك الأحكام، عاملی، ج ٨، ص ٤٦، آل البيت؛ مستند الشيعه، ج ١١، ص ١٦٠، آل البيت.
٤٠. مستند العروه، ج ٢، ص ١٧٣.
٤١. وسايل الشيعه، باب ٦ از ابواب العمرة، ج ١٠، ص ٢٤٤.
٤٢. مستند العروه، ج ٢، ص ١٧٤.
٤٣. جامع المدارك، آيت الله خوانساری، ج ٢، ص ٥٥٧، اسماعيليان.
٤٤. كشف اللثام، فاضل هندی، ج ٦، ص ٢٩٢، انتشارات اسلامي.
٤٥. جواهرالكلام، ج ٢٠، ص ٤٤٤.
٤٦. كتاب الحج، آيت الله شاهرودی، ج ٢، ص ١٥١، مطبعة القضا نجف.
٤٧. تفصيل الشريعة، آيت الله فاضل لنكراني، ج ٢، ص ٢٢٨، مكتب الإعلام الاسلامي.
٤٨. الفقه على المذاهب الاربعه، ج ١، ص ٦٨٤.
٤٩. الفقه الاسلامي و ادلته، وهبه الزحيلي، ج ٣، ص ١٩، دارالفكر.
٥٠. الفقه على المذاهب الخمسه، محمد جواد مغنيه، ص ٢٠١، دارالعلم للملايين.
٥١. الفقه الاسلامي، ج ٣، ص ١٨.
٥٢. الفقه على المذاهب الخمسه، ص ٢٠١.
٥٣. الفقه على المذاهب الأربعة، ج ١، ص ٦٨٤.
٥٤. الفقه على المذاهب الخمسه، ص ٢٠١.
٥٥. الفقه الاسلامي و ادلته، ج ٣، ص ١٩.
٥٦. الفقه على المذاهب الأربعة، ج ١، ص ٦٨٤.
٥٧. الفقه على مذاهب الخمسه، ص ٢٠١.

نگاهی به وجوب عمره، همراه با حج افراد و قران و وجوب تأخیر آن

محمد رحمانی

میقات حج، شماره ۲۲، زمستان ۱۳۷۶ ه. ش.

این مقاله در دو بخش، دو مسئله را بررسی کرده است: در بخش اول، مسئله مورد بررسی این است که آیا کسانی که وظیفه آنها انجام حج افراد یا قران است، واجب است پس از انجام این دو حج، عمره مفرده را نیز بهجا آورند یا این که این وجوب، در بعضی از موارد است و همیشگی نیست؟ بخش دوم عهده‌دار بررسی این مسئله است که آیا در انجام عمره مفرده با حج قران و افراد، ترتیب لازم است؟ یعنی آیا لازم است حج، مقدم بر عمره مفرده شود یا اینکه تقدم حج بر عمره، واجب نیست؟

نگارنده محترم، در بخش اول، پس از اشاره به پیشینه مسئله و اقوال فقها، ادله (روایات، اجماع، فعل نبی ﷺ براءت) را مورد بررسی قرار داده و نتیجه گرفته است که عمره مفرده، پس از حج قران و افراد، همیشه واجب نیست؛ از جمله اگر کسی عمره را قبل از حج انجام داده باشد، در این صورت عمره مفرده، همراه با حج افراد و قران واجب نیست.

در بخش دوم نیز نگارنده، پس از بررسی ادله وجوب تأخیر (اجماع) و عدم وجوب تأخیر عمره (روایات و اصل براءت)، نتیجه گرفته است که دلیلی بر وجوب تأخیر عمره از حج نیست.

پیشگفتار

در این نوشتار، از دو موضوع مربوط به همدیگر بحث می‌شود، از این‌رو آن را در

دو بخش می‌آوریم:

بخش اول: آیا کسانی که وظیفه آنها انجام حج افراد یا قران است، واجب است پس از انجام این دو، عمره مفرده نیز به جا آورند یا اینکه این وجوب، در بعضی از موارد است و همیشه نیست. هدف، اثبات امر دوم است که مشتمل بر مطالب زیر است: «طرح بحث، پیشینه بحث، اقوال فقها و ادله اثبات مدعا روایات اجماع، فعل نبی ﷺ و برائت».

بخش دوم: بحث دیگری که به دنبال بحث اول پیش می‌آید، عبارت از این است در مواردی که شخصی نسبت به عمره مفرده و حج قران یا افراد استطاعت دارد، آیا لازم است ابتدا حج، سپس عمره را انجام دهد یا اینکه تقدیم حج بر عمره مفرده، واجب نیست و ممکن است عمره مفرده، بر حج افراد و قران مقدم گردد؟ مباحثی که در این بخش بررسی خواهد شد، عبارتند از: «پیشینه بحث، ادله واجب نبودن تأخیر عمره (روایات و برائت) و ادله وجوب تأخیر عمره».

۱. طرح بحث

بسیاری از بزرگان فقها فرموده‌اند: «شخصی که وظیفه‌اش حج افراد و قران است، باید پس از انجام آن دو، عمره مفرده به جا آورد». محقق حلی رحمته الله علیه یکی از این گروه است. وی در کتاب شرایع که لقب «قرآن فقه» را از جانب برخی از بزرگان به خود اختصاص داده، می‌نویسد:

شکل حج افراد، عبارت است از پوشیدن احرام از میقات یا هر مکانی که احرام حج از آنجا جایز است. سپس وقوف در عرفات، وقوف در مشعر، اعمال مخصوص منا، طواف بر خانه، نماز پشت مقام، سعی میان صفا و مروه، طواف نسا و دو رکعت نماز آن. و واجب است پس از خروج از احرام، انجام عمره مفرده... و افعال حج قران، همانند افراد است.^۱

۲. پیشینه بحث

بررسی تاریخ مباحث علمی، در فهم و درک آن علم، نقش به‌سزایی دارد؛ به‌ویژه مطالب فقهی در بخش عبادات که مبتنی بر تعبد است و از طرفی، تتبع در اقوال فقها به

خصوص بزرگان صدر اول که نظرات آنها برگرفته از فرمایشات ائمه اطهار علیهم السلام است که آبشخور اصلی فقه می‌باشد، در فهم حکم مسئله، تأثیر زیادی دارد. از این‌رو پیش از آغاز بحث، کلمات صاحب‌نظران در این فن را بررسی می‌کنیم:

الف) شیخ صدوق (م ۳۸۱ ه. ق) در دو کتاب فقهی خود، تنها به تقسیم حج به تمتع، قران و افراد بسنده کرده و صورت حج افراد و قران را نیاورده است. او می‌نویسد: «بدان! حج سه قسم است: قران، افراد و تمتع».^۲

ب) شیخ مفید (م ۴۱۳ ه. ق) در «المقنعه»، اگرچه صورت حج قران و افراد را بیان کرده، ولی سخنی از وجوب عمره مفرده، پس از آن، به میان نیاورده است. او می‌نویسد: «اعمال حج قران عبارت است از احرام از میقات مخصوص به آن و همراه با احرام قربانی را که مقدور است، همراه می‌کند، سپس دو طواف بر پیرامون خانه و یک سعی میان صفا و مروه به جا می‌آورد...». پس از این می‌فرماید: «صورت اعمال حج افراد نیز چنین است».^۳

ج) سید مرتضی (م ۴۳۶ ه. ق) در «جمل‌العلم و العمل»، همانند شیخ مفید مشی می‌کند و سخنی از وجوب عمره مفرده پس از حج قران یا افراد نمی‌آورد. او می‌فرماید: «حج قران به این است که از میقات آن احرام ببندد و قربانی را همراه با احرام کند. سپس دو طواف بر خانه و یک سعی میان صفا و مروه انجام دهد».^۴

همچنین در کتاب «مسائل ناصریات» افزون بر اینکه به وجوب عمره مفرده، پس از حج قران و افراد اشاره‌ای نکرده، استدلال می‌کند که در حج قران و افراد، دو طواف و یک سعی بیشتر واجب نیست و کسانی که افزون بر یک سعی را واجب می‌دانند، باید دلیل بیاورند. سید مرتضی می‌نویسد: «حج قران در نظر ما عبارت است از اینکه با احرام هدی همراه گردد و بر او دو طواف بر خانه و یک سعی میان صفا و مروه واجب است فقط».^۵

د) ابوصلاح حلبی (م ۴۴۷ ه. ق) تصریح می‌کند که فرق میان حج تمتع با حج قران

و افراد در این است که در حج تمتع، افزون بر اعمال حج، مناسک عمره را نیز باید اضافه کند؛ به عکس قران و افراد. وی می‌نویسد: «حج قران عبارت است از اینکه هدی را نیز همراه کند و حج افراد، عبارت است از اینکه حج جدای از هدی و عمره باشد».^۶ (ه) شیخ طوسی (م ۴۶۰ ه. ق) شاید اولین فقیهی باشد که بر وجوب عمره، پس از حج قران و افراد، تصریح کرده است. او می‌گوید:

شخصی که حج قران انجام می‌دهد، پس از انجام اعمال آن، از احرام خارج می‌شود و بر اوست انجام عمره مفرده پس از حج قران. ... و کسی که حج افراد انجام می‌دهد، وظیفه‌اش مناسک حج قران است، مگر در همراه کردن هدی.^۷

(و) سلار (م ۴۶۳ ه. ق) در «مراسم»، ذکری از وجوب عمره، پس از حج قران و افراد نمی‌کند. او می‌گوید: «حج قران عبارت است از احرام و همراه کردن هدی و دو طواف و یک سعی میان صفا و مروه».^۸

(ز) قاضی ابن براج (م ۴۸۱ ه. ق) از فقیهانی است که تصریح می‌کند بر وجوب عمره، پس از انجام حج قران و افراد. او پس از شمردن اعمال حج قران می‌نویسد: «لازم است پس از اعمال حج قران، عمره مفرده گزارده شود». سپس می‌فرماید: «اعمال حج افراد، مانند حج قران است».^۹

(ح) ابن حمزه (م ۵۸۰ ه. ق) نیز عمره را پس از حج قران و افراد لازم می‌داند. ایشان پس از تقسیم عمره به آنچه پیش از حج واجب و پس از حج واجب به جا آورده می‌شود، می‌نویسد: «عمره‌ای که پس از اعمال حج واجب است، عمره حج قران و افراد است».^{۱۰}

(ط) ابن ادریس (م ۵۹۸ ه. ق) در اعمال حج قران و افراد می‌نویسد: «پس از انجام مناسک این دو حاجی باید از مکه به سوی مسجد تنعیم یا یکی دیگر از میقات‌ها خارج گردد و از آنجا محرم شود، برای انجام عمره مبتوله (کنایه از عمره مفرده)».^{۱۱}

(ی) علامه حلی (م ۶۷۲ ه. ق) نیز در شرایط تصریح می‌کند بر اینکه در حج قران و

افراد باید عمره مفرده انجام گیرد. ایشان پس از بیان مناسک آن دو، می‌فرماید: «واجب است بر او (کسی که حج افراد انجام داده است) انجام عمره مفرده».^{۱۲}

جمع‌بندی

از کلمات فقها روشن شد که شاید اول فقیهی که تصریح کرده بر وجوب عمره مفرده، پس از حج قرآن و افراد، شیخ طوسی رحمته‌الله بوده است و فقهای پیش از او، با اینکه در مقام بیان تعریف و تبیین اجزای حج قرآن و افراد بوده‌اند، ذکری از وجوب عمره مفرده، پس از آن دو، به میان نیاورده‌اند و کسانی که همانند محقق حلی، عمره مفرده را پس از حج افراد و قرآن واجب دانسته‌اند نیز بیان نکرده‌اند که انجام آن، جزئی از اعمال حج افراد و قرآن است یا واجب مستقل است.

۳. اقوال فقها

در این بخش، با نقل نظریات فقها و اختلاف گفتارها، بررسی خواهیم کرد که آیا عمره مفرده، همیشه پس از حج افراد و قرآن واجب است یا تنها در زمانی واجب است که همزمان با استطاعت بر حج قرآن و افراد، برای عمره مفرده نیز مستطیع شده است؟ اگر به هنگام انجام حج قرآن و افراد، عمره مفرده واجب نباشد، مانند اینکه از پیش، عمره مفرده را به جا آورده باشد یا وجوب حج، از باب نذر بوده و عمره مفرده، متعلق نذر نبوده است، در این موارد آیا به دنبال حج قرآن و افراد، باید عمره مفرده نیز آورده شود؟ در این زمینه، میان فقها اختلاف است:

الف) نظریه وجوب عمره: از ظاهر عبارات برخی از بزرگان فقها، برداشت می‌شود که عمره مفرده واجب است. از باب نمونه، کلام علامه حلی در شرایع^{۱۳} و شیخ طوسی^{۱۴} در مبسوط که پیش از این گذشت.

ب) واجب نبودن عمره مفرده: جز در صورتی که همزمان با حج، برای آن نیز استطاعت داشته باشد؛ از جمله کسانی که بر این باورند می‌توان از آیت‌الله گلپایگانی نام

برد. ایشان می نویسند:

کسی که حج افراد انجام می دهد، عمره مفرده می گزارد. اگر پیش از انجام حج آن را انجام ندهد و اگر بر عمره مفرده استطاعت نداشته باشد یا نذر نیز واجب نشده باشد، انجام آن پس از حج افراد، واجب نیست.^{۱۵}

صاحب جواهر در شرح کلام محقق حلی، که معتقد بود پس از حج افراد باید عمره مفرده گزارده شود، می نویسد: «انجام عمره مفرده، بر مکلفی که حج افراد انجام می دهد، در صورتی واجب است که عمره بر او واجب شده باشد».^{۱۶}

علامه حلی در این باره می نویسد: «اگر شخصی برای حج افراد استطاعت پیدا کند و برای عمره آن، استطاعت نداشته باشد، تنها حج واجب است، بنا بر قول اقرب».^{۱۷}

۴. ادله مدّعا

ممکن است برای اثبات این مدّعا که «عمره مفرده همیشه پس از حج قران و افراد واجب نیست»، به ادله ای تمسک گردد. آنها را در سه بخش بررسی می کنیم:

الف) روایات

روایات فراوانی وجود دارد که عمره مفرده، از جهاتی مانند حج است که از جمله، شرایط استطاعت، فوریت و مقدارِ وجوب است. به دلیل های گوناگون، از جمله اجماع، سیره و روایات ثابت شده است که حج، در عمر هر انسانی، یک بار بیشتر واجب نیست. بنابراین اگر کسی پیش از حج قران و افراد، عمره مفرده را انجام دهد و استطاعت نسبت به آن ندارد، نباید بر او واجب باشد. اما روایاتی که دلالت دارد عمره مفرده همانند حج است، فراوان است؛ از جمله صحیح زراره است که از قول، امام باقر علیه السلام در حدیثی آورده که فرمود:

العمره واجبة علی الخلق بمنزلة الحج لأنّ الله تعالی يقول: ﴿وَأَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾^{۱۸}.

عمره بر انسانها واجب است، همانند حج؛ زیرا خداوند می فرماید: «حج و عمره را برای خدا به پایان برسانید».

همچنین صحیحی ابی بصیر از امام صادق علیه السلام است که فرمود: «العمره مفروضة مثل الحج»^{۱۹}؛ «عمره واجب است همانند حج».

در روایت معتبر معاویة بن عمار از امام صادق علیه السلام است که می‌فرماید:

العمره واجبة على الخلق بمنزلة الحج على من استطاع إليه سبيلاً، لأن الله عز وجل يقول وأتموا الحج والعمره لله.^{۲۰}

عمره واجب است بر انسان‌ها به منزله حج، نسبت به کسانی که استطاعت دارند. [چرا که] خداوند می‌فرماید: «حج و عمره را برای خدا به پایان برسانید».

از این روایات استفاده می‌شود که وجوب عمره مفرده، همانند وجوب حج است؛ یعنی همان‌گونه که حج در تمامی عمر بیش از یک مرتبه بر انسان واجب نیست، وجوب عمره نیز در طول عمر، تنها یک بار بر انسان واجب است. بنابراین، چنانچه پیش از حج افراد و قران، عمره مفرده را انجام داده باشد، لازم نیست پس از آن دو، انجام گیرد و نیز همان‌گونه که حج، بی‌استطاعت واجب نمی‌گردد، اگر کسی حج قران یا افراد انجام دهد و استطاعت نسبت به عمره مفرده نداشته باشد، نباید بر او واجب شود.

فاضل هندی در مقام بیان اینکه «اگر شخصی نسبت به حج افراد مستطیع باشد، نه عمره، تنها حج واجب است»، می‌نویسد:

اخبار دلالت دارد که حج تمتع سه طواف به دور خانه و دو طواف میان صفا و مروه است. ولی حج قران و افراد، دو طواف به دور خانه و یک طواف میان صفا و مروه است. (یعنی عمره ندارد).^{۲۱}

ب) اجماع

بسیاری از بزرگان بر این مطلب که عمره مفرده در عمر یک بار بیشتر واجب نیست ادعای اجماع کرده‌اند؛ از جمله صاحب جواهر در مقام استدلال بر این کلام محقق حلی، که می‌فرماید: «شرایط وجوب عمره و مقدار واجب آن، همانند حج است»

می‌نویسد: «اجماع محصل و منقول بر این مطلب (هماهنگی عمره مفرده و حج نسبت به شرایط و مقدار واجب) اقامه شده است».^{۲۲}

نقد و بررسی

استدلال به اجماع، بر واجب نبودن عمره مفرده پس از حج افراد و قرآن، بر کسی که نسبت بدان مستطیع نیست، درست به نظر نمی‌رسد؛ زیرا بر فرض قبول اتفاق تمامی فقها، این اجماع مدرکی است و چنین اجماعی، کاشف از قول معصوم عَلَيْهِ السَّلَام نخواهد بود. از سوی دیگر، ادعای اجماع در این مسئله با اینکه برخی از فقها همانند شیخ طوسی، ابن براج و دیگران مخالفت کرده‌اند و فرموده‌اند پس از حج قرآن و افراد، عمره مفرده واجب است، نادرست خواهد بود.

ج) فعل نبی صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

از جمله ادله، می‌تواند عمل حضرت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ باشد؛ زیرا آن حضرت، عمره مفرده را پس از اعمال حج به‌جا نیاورده است؛ زیرا عمره‌هایی که رسول خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ انجام داده، هیچ کدام پس از حج نبوده است و چون نسبت به عمره‌هایی که آن حضرت به‌جا آورده، از جهاتی مانند تعداد عمره‌ها، میقات و... اختلاف وجود دارد، مناسب است برخی از روایات را که ویژگی عمره‌های آن حضرت را بیان کرده است، به دقت بررسی کنیم:

یک - شیخ صدوق، ضمن روایت مرسلی، عمره‌های پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را سه بار نقل می‌کند.

او می‌نویسد:

إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اعتمر ثلاث عمر متفرقات كلها في ذي العقدة عمرة أهل فيها من عسفان وهي عمرة الحديبية وعمرة القضا احرم فيها من الجحفة وعمرة أهل فيها من الجعرانة وهي بعد أن رجع من الطائف من غزاة حنين.^{۲۳}

رسول خدا سه عمره در زمان‌های گوناگون انجام داد که تمامی آنها در ماه ذی‌العقده

بوده است: عمره‌ای که از محل عسفان احرام بسته که به نام عمره حدیبیه معروف است؛ عمره قضا که از جحفه احرام بسته؛ عمره‌ای که از جعرانه احرام بست و این عمره، پس از مراجعت از غزوه حنین از طائف بوده است.

این روایت، گرچه مرسله است، لیکن کلینی همین روایت را مستند از معاویه بن عمار نقل کرده است^{۲۴} و این سند، بی‌اشکال است.

دو - در صحیحہ ابان، از امام صادق علیه السلام نقل شده که عمره‌های رسول الله سه تا بود: «اعتمر رسول الله صلی الله علیه و آله... ثلاث عمر کلهنّ فی ذی القعدة»^{۲۵}؛ «رسول خدا سه عمره انجام داد و تمامی آنها در ماه ذی القعدة بوده است».

سه - شیخ صدوق در من لایحضره الفقیه نقل می‌کند که رسول خدا نه عمره انجام داده است: «اعتمر رسول الله صلی الله علیه و آله تسع عمره»^{۲۶}؛ «رسول خدا نه عمره انجام داده است».

چهار - مرحوم مجلسی اول، در «روضه‌المتّقین» در شرح این حدیث می‌نویسد: ما اطلاعی از این خبر نداریم و اگر خبر صحیح باشد، مراد عمره‌های پیش از هجرت است و یا آنها به ضمیمه عمره‌های پس از هجرت، و ممکن است سهو در نسخه باشد.^{۲۷}

در هر صورت، عمره‌های آن حضرت به هر تعداد که باشد، هیچ‌کدامش پس از حج انجام نپذیرفته است. پس عمل رسول الله صلی الله علیه و آله، می‌تواند دلیل باشد بر اینکه لازم نیست پس از حج قران و افراد، به گونه حتم، عمره مفرده انجام گیرد. البته این دلیل در صورتی صحیح است که ثابت گردد رسول الله صلی الله علیه و آله حج قران و افراد انجام داده است، در غیر این صورت استدلال صحیح نخواهد بود.

پنج - فاضل هندی، در مقام شرح کلام علامه حلّی که معتقد است «اگر استطاعت تنها برای حج افراد باشد، نه عمره مفرده، فقط حج واجب است»، می‌نویسد: «از جمله ادله این نظر، عبارت است از اینکه روایات مربوط به حجة‌الوداع از انجام عمره مفرده ساکت است. بلکه ظاهرند در انجام نپذیرفتن آن».^{۲۸}

د) برائت

دلایلی که تاکنون برای اثبات ادعا اقامه شد، اگر صحیح نباشد و تردید کنیم که آیا تمامی کسانی که حج افراد یا قران انجام می‌دهند، باید پس از آن عمره مفرده نیز انجام دهند، حتی کسانی که نسبت بدان استطاعت نداشته باشند یا اینکه حج را نذر کرده، ولی عمره را نذر نکرده‌اند، این شک در اصل تکلیف است و جای برائت است؛ به عبارت دیگر، اگر شک کنیم بیشتر از یک عمره مفرده واجب است یا نه، برائت جاری می‌شود و ممکن است برائت، به صورت دیگر نیز جریان پیدا کند و آن اینکه شک می‌کنیم کسی که وظیفه‌اش حج قران یا افراد است، در صورتی که عمره مفرده را انجام داده باشد، بار دوم نیز واجب است. این مورد مصداق اقل و اکثر ارتباطی است و برائت از وجوب اکثر جاری است. تا اینجا روشن شد که عمره مفرده، پس از حج قران و افراد، همیشه واجب نیست. پس اگر کسی آن را قبل از حج انجام داده یا نسبت به حج افراد و قران استطاعت دارد، ولی نسبت به عمره مفرده استطاعت ندارد یا حج قران و افراد را با نذر واجب کرده، ولی عمره را واجب نکرده، در تمامی این صور، عمره مفرده همراه با حج افراد و قران واجب نیست. آیت الله خوئی درباره اینکه دلیلی بر وجوب عمره مفرده، چنانچه نسبت به آن استطاعت نداشته باشد، نیست، می‌نویسد: «حج افراد و عمره مفرده، دو واجب مستقل‌اند. بنابراین اگر نسبت به یکی از آنها استطاعت باشد، همان واجب است».^{۲۹}

جمع‌بندی

از آنچه گذشت روشن شد که فرمایش برخی از بزرگان فقه، همانند شیخ طوسی، علامه حلی و محقق حلی بر اینکه «پس از حج قران و افراد، آوردن عمره مفرده لازم است، صحیح به نظر نمی‌رسد». بلکه باید گفته شود: واجب است عمره مفرده، پس از حج افراد و قران، چنانچه نسبت به آن استطاعت وجود داشته باشد؛ زیرا چه بسا هنگام انجام حج قران و افراد، برای عمره مفرده استطاعت وجود ندارد؛ از آن جهت که حج

با نذر واجب شده و عمره مفرده، متعلق نذر نبوده یا از آن جهت که عمره مفرده را از پیش، انجام داده است.

وجوب تأخیر عمره از حج افراد و قرآن

از مباحث شایسته تحقیق در عمره مفرده این است که آیا در انجام عمره مفرده با حج قرآن و افراد، ترتیب لازم است؟ از ظاهر عبارت بسیاری از فقها استفاده می‌شود که باید عمره مفرده، پس از به پایان رساندن حج، انجام گیرد؛ از باب نمونه، علامه حلی در این باره می‌نویسد:

صورت اعمال حج افراد، عبارت است از احرام پوشیدن از میقات یا هر جا که احرام جایز است. سپس رفتن به عرفه و مشعر و انجام مناسک روز قربانی و طواف و نماز و سعی و طواف نسا و نماز سپس عمره مفرده.^{۳۰}

در میان فقیهان نام‌آور پیشین نیز کسانی بر این باور بوده‌اند؛ از جمله شهید اول می‌نویسد: «زمان عمره مفرده واجب، به اصل شرع، پس از انجام اعمال حج و گذشت ایام تشریق است».^{۳۱}

این مسئله در ضمن سه بخش بررسی می‌گردد:

۱. پیشینه بحث

در میان نام‌آوران فقه، بسیاری از بزرگان نیز بر این باور بوده‌اند که عمره مفرده واجب، لازم است پس از حج افراد یا قرآن انجام گیرد؛ برای نمونه:

شیخ طوسی در این باره می‌نویسد: «شخصی که حج قرآن انجام می‌دهد، پس از انجام اعمال آن، از احرام خارج می‌شود و بر اوست انجام عمره مفرده، پس از حج قرآن».^{۳۲}

قاضی ابن‌براج تصریح می‌کند که عمره مفرده باید پس از حج باشد. او می‌نویسد: «لازم است بر کسی که حج قرآن انجام می‌دهد، پس از آن، عمره مفرده به‌جا آورد».^{۳۳}

ابن ادریس نیز از فقیهانی است که عمره مفرده را پس از حج افراد، واجب می‌داند و می‌افزاید: «پس از انجام مناسک، لازم است کسی که حج قران و افراد انجام می‌دهد، به سوی مسجد تنعیم یا یکی دیگر از میقات‌ها خارج گردد و از آنجا برای انجام عمره مفرده، محرم گردد».^{۳۴}

علامه حلی نیز در شرایع بر این مطلب تصریح می‌کند و می‌نویسد: «بر کسی که حج افراد انجام می‌دهد، عمره مفرده پس از آن واجب است».^{۳۵}

از آن جهت که بسیاری از فقهای صدر اول، در وجوب عمره مفرده همراه با حج افراد و قران سکوت کرده‌اند، در نتیجه بحث وجوب تأخیر عمره از حج افراد و قران نیز در کلمات آنها مطرح نشده است.

۲. ادله واجب نبودن تأخیر عمره

درباره وجوب تأخیر عمره مفرده، (در صورت واجب بودن) از حج افراد و قران، برخی از فقها بر این باورند که به طور حتم و یقین، واجب نیست عمره مفرده پس از حج قران یا افراد به جا آورده شود. بلکه ممکن است پیش از آن انجام گیرد؛ ممکن است بر این مدعا به ادله‌ای استدلال شود؛ از جمله:

الف) روایات

در میان ادله دال بر وجوب، به ویژه روایات، روایتی که دلالت کند بر وجوب ترتیب، یافت نشد. بلکه تمامی آنها مطلق‌اند؛ یعنی با انجام عمره، پیش از حج و پس از آن، سازگارند. افزون بر اینها شیخ صدوق روایتی را نقل می‌کند که در آن، به تخییر میان حج و عمره تصریح شده است.

یک - امیرالمؤمنین علی علیه السلام می‌فرماید: «أمرتم بالحج والعمرة فلا تُبَالوا بأيهما بدأتم»؛ «شما به انجام حج و عمره فرمان داده شده‌اید؛ فرقی نمی‌کند به هر کدام آغاز کنید».^{۳۶}

دلالت روایت بر مدعا، تمام است؛ چون صریح است در تخییر. اما از نظر سند، بر

مبنای کسانی که فرق می‌گذارند میان مرسلات شیخ صدوق که با «قال» شروع شده باشد که در این صورت روایت معتبره است و روایاتی که با «رؤی» شروع شده باشد که حجت نیست.

دو - روایت یمانی از امام صادق علیه السلام:

إِنَّهُ سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ خَرَجَ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ مَعْتَمِرًا ثُمَّ خَرَجَ إِلَى بِلَادِهِ قَالَ لَا بَأْسَ وَإِنْ حَجَّ مِنْ عَامِهِ ذَلِكَ وَأَفْرَدَ الْحَجَّ فَلَيْسَ عَلَيْهِ دَمٌ وَإِنْ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عليه السلام خَرَجَ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ إِلَى الْعِرَاقِ وَكَانَ مَعْتَمِرًا.^{۳۷}

امام صادق نسبت به مردی که در ماه‌های حج، عمره مفرده انجام داده و به وطنش برگشته، فرموده است: اشکالی ندارد و اگر در همان سال، حج افراد انجام دهد، قربانی لازم ندارد و امام حسین روز هشتم از مکه خارج شد، در حالی که عمره مفرده انجام داده بود.

روایت دلالت دارد بر اینکه جایز است پیش از حج افراد، عمره مفرده انجام گیرد؛ همان گونه که امام حسین علیه السلام انجام داده است. از نظر سند، چنانچه محمد بن اسماعیل، ابن‌بزیع باشد، روایت معتبره است.

سه - روایاتی که دلالت دارد، حج افراد و عمره مفرده با همدیگر ارتباط ندارند، بلکه آنها دو واجب مستقل هستند، بر این مطلب نیز دلالت دارد.^{۳۸} آیت‌الله خوئی می‌نویسد:

روایات فراوانی بر واجب نبودن ترتیب میان عمره مفرده و حج افراد و قران دلالت دارد؛ از جمله روایاتی که دلالت دارد بر مرتبط نبودن عمره با حج. از این رو جایز است یکی را در سالی و دیگری را در سال دیگر انجام دهند.^{۳۹}

ب) اصل براءت

اگر دلیل لفظی بر جواز تخیر نداشته باشیم و شک کنیم در اینکه آیا ترتیب شرط است در صحت عمره مفرده یا شرط نیست، براءت از وجوب و نیز اصل عدم اشتراط

تأخیر عمره از حج جریان دارد و وجوب ترتیب و تأخیر عمره را از حج نفی می‌کند. برخی از فقها تصریح کرده‌اند که دلیلی بر لزوم تقدیم عمره مفرده بر حج افراد و قران نداریم. در این باره مرحوم آیت‌الله خوئی می‌نویسد:

معروف میان فقها این است که حج افراد، پیش از عمره مفرده ... باشد و برخی بر این مطلب ادعای اجماع کرده‌اند و اما از روایات لزوم تأخیر عمره مفرده، از حج افراد، استفاده نمی‌شود.^{۴۰}

بنابراین، با عنوان دلیل و دست‌کم شک در آن، جای براهت است.

۳. دلیل بر وجوب تأخیر عمره

بزرگانی که بر این باورند، برای اثبات آن به اجماع استدلال کرده‌اند. فاضل هندی پس از تقسیم عمره به عمره تمتع و مفرده می‌نویسد: «عمره مفرده، آورده می‌شود پس از به پایان رسیدن حج و بر این مطلب، اجماع قولی و فعلی وجود دارد».^{۴۱}

نقد و بررسی

ادعای اجماع در این مسئله، از نظر صغرا و کبرا مخدوش است؛ زیرا بسیاری از فقها قائل به تخییرند و وجوب ترتیب را نپذیرفته‌اند. صاحب جواهر، پس از نقل روایات، در این باره می‌نویسد: «این روایات و روایات دیگر، دلالت دارد بر واجب نبودن ترتیب و تأخیر عمره از حج، بلکه جایز است تقدیم آن بر حج افراد».^{۴۲} در جای دیگر می‌فرماید: «اطلاق کتاب و سنت، بلکه خبر مرسل اقتضا می‌کند که جایز است تقدیم عمره (مفرده) بر حج». صاحب مدارک تصریح می‌کند که «جایز است عمره و حج در یک سال انجام نپذیرد».

در میان روایات، چیزی که دلالت کند بر ارتباط عمره به «حج»، وجود ندارد و نیز روایات، دلالت ندارد بر اعتبار وقوع این دو در یک سال.^{۴۳}

آیت الله خوینی نیز در مناسک می‌فرمایند: «عمره مفرده و حج، مانند عمره تمتع و حج نیست تا لازم باشد آن دو در یک سال انجام گیرند. بلکه جایز است هر یک از اینها در دو سال انجام گیرد».

از اینها گذشته، این اجماع، بر فرض تمام بودن آن، احتمال مدرکی بودن آن می‌رود.

جمع بندی

معلوم شد بر فرض وجوب عمره مفرده، همراه با حج افراد و قرآن، دلیلی بر وجوب تأخیر آن از حج نیست. بلکه دلیل بر واجب نبودن تأخیر وجود دارد.

پی‌نوشت‌ها

۱. شرایع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، محقق حلی، ج ۱، ص ۲۳۸، منشورات اعلمی.
۲. «اعلم أن الحج علی ثلاثة أوجه: قارن و مفرد للحج و متمتع بالعمرة إلى الحج»؛ المقنع، شیخ صدوق، ص ۲۱۵، کتاب الحج، مؤسسه امام هادی.
۳. المقنعه، شیخ مفید، ص ۳۵، جامعه مدرسین.
۴. الجمل و العمل (همراه با ینابیع الفقیه، ج ۷)، سید مرتضی علم الهدی، ص ۱۰۴.
۵. المسائل الناصریات (در ینابیع الفقیه، ج ۷)، سید مرتضی علم الهدی، ص ۱۳۷.
۶. کافی فی الفقه، ابوالصلاح حلبی، ص ۱۹۱، مکتبه امیرالمؤمنین.
۷. المبسوط، شیخ طوسی، ج ۱، ص ۳۱۱، مکتبه مرتضوی.
۸. مراسم العلویه، (در ضمن ینابیع الفقیه، ج ۷) سلار، ص ۲۳۷.
۹. المهذب، قاضی ابن براج، ص ۲۱۰، جامعه مدرسین.
۱۰. الوسیله، ابن حمزه، ص ۱۹۵، منشورات کتابخانه آیت الله نجفی.
۱۱. کتاب السرایر، ابن ادریس، ج ۱، ص ۵۲۳، جامعه مدرسین.
۱۲. شرایع الاسلام، محقق حلی، ج ۱۹، ص ۲۳۸، منشورات اعلمی.

۱۳. شرایع الاسلام، ج ۱، ص ۲۳۸.
۱۴. مبسوط، ج ۱، ص ۳۱۱.
۱۵. کتاب الحج، آیت الله گلپایگانی، ج ۱، ص ۱۸، مطبعة خيام.
۱۶. جواهر الکلام، ج ۱۸، ص ۴۳، دار احیاء التراث العربی.
۱۷. قواعد الاحکام، در ضمن کشف اللسام، ج ۶، ص ۲۹۱؛ جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به کتابهای مفصل، از جمله: مستند العروه، ج ۱، ص ۱۳.
۱۸. وسایل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۰، باب ۱ از ابواب العمره، ج ۲، ص ۲۳۵.
۱۹. همان، ج ۵، ص ۲۲۶.
۲۰. همان، ج ۸، ص ۲۳۷.
۲۱. کشف اللثام، ج ۶، ص ۲۹۱.
۲۲. جواهر الکلام، ج ۲۰، ص ۴۴۱.
۲۳. من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۲۳۸.
۲۴. الکافی، ج ۴، ص ۲۵۱.
۲۵. وسائل الشیعه، ج ۱۰، باب ۲ از ابواب العمره، ج ۳، ص ۲۳۸.
۲۶. من لا یحضره الفقیه، شیخ صدوق، ج ۲، ص ۱۵۴، ح ۶۶۷، دار الکتب الاسلامیه.
۲۷. روضة المتقین، مجلسی اول، ج ۲، ص ۱۲۲، کوشانیپور.
۲۸. کشف اللثام، ج ۶، ص ۲۹۱.
۲۹. المعتمد، ج ۳، ص ۲۷۳.
۳۰. قواعد الاحکام، علامه حلی، ج ۱، ص ۷۲، منشورات رضی.
۳۱. دروس، شهید.
۳۲. المبسوط، شیخ طوسی، ج ۱، ص ۳۱۱، مکتبه مرتضوی.
۳۳. الوسیله، ابن حمزه، ص ۱۹۵، منشورات کتابخانه آیت الله نجفی.
۳۴. کتاب السرایر، ابن ادریس، ج ۱، ص ۵۲۳، جامعه مدرسین.
۳۵. شرایع الاسلام، محقق حلی، ج ۱، ص ۲۳۸، منشورات اعلمی.
۳۶. وسایل الشیعه، ج ۱۰، باب ۱ از ابواب العمره، ج ۲، ص ۲۴۶.

۳۷. همان، ج ۱۰، باب ۷ از ابواب العمره، ح ۲.
۳۸. این دسته از روایات زیاد است؛ از جمله روایت ۱، ۲، ۵، ۷، ۸ از باب ۱ از ابواب عمره.
۳۹. المعتمد، آیت الله خوبی، ج ۳، ص ۲۱۲.
۴۰. همان، ص ۲۷۴.
۴۱. کشف اللثام، ج ۶، ص ۲۹۲، جامعه مدرسین.
۴۲. جواهر الکلام، ج ۱۸، ص ۴۶.
۴۳. مدارک الاحکام، ج ۸، ص ۴۵۹.

استطاعت

(موضوع شناسی فقهی حج)

محمد رحمانی

میقات حج، شماره ۱۴، زمستان ۱۳۷۴ ه. ش

نوشتار پیش‌رو در راستای موضوع‌شناسی فقهی، یکی از موضوعات کلیدی حج (استطاعت) را مورد تبیین و بررسی قرار داده است. این مقاله در چند محور به نگارش درآمده است. نگارنده، نخست پیشینه بحث را میان فقهای شیعه و اهل سنت مطرح می‌کند و سپس به استطاعت در لغت و کلمات لغویین و اقسام استطاعت (عقلی، عرفی، شرعی) می‌پردازد. در محور بعدی مقاله، به این پرسش پرداخته شده است که مراد از استطاعت در آیه ۹۷ سوره آل عمران، چیست. نویسنده در این مورد، دو نظریه مهم ذکر کرده است: ۱. معنای استطاعت در آیه، به معنای قدرت عقلی است، لیکن شارع، زاد و راحله را نیز بر آن افزوده است؛ ۲. شارع در معنای استطاعت دخالت نکرده و همان معنای عرفی را شرط وجوب حج قرار داده است. نویسنده در ادامه، در مقام بیان آثار و نتایج مختلف این دو نظریه، به هفت مورد از آثار آن دو اشاره کرده و سپس به نقد و بررسی دو نظریه پرداخته است. ایشان در پایان به این نتیجه رسیده است که استطاعت، شرط عرفی است و روایات مفسره آیه شریفه، در مقام بیان مصادیق معنای عرفی آیه هستند.

ضرورت موضوع شناسی فقهی

فقه اسلام، به ویژه فقه شیعه، ریشه در وحی دارد و از این سرچشمه زلال سیراب

گشته، و رشد نموده و با زحمات طاقت فرسای دلباختگان وحی، یعنی فقها، به ما رسیده است. بی شک عمق و گستردگی فقه، از مهم‌ترین افتخارات اسلام به شمار می‌آید؛ زیرا پاسخگوی نیازهای آدمی، از گهواره تا گور است. به تعبیر امام خمینی رحمته الله علیه: «فقه، تئوری واقعی و کامل اداره انسان و اجتماع، از گهواره تا گور است»^۱

فقها که متولیان فقه هستند، وظیفه دارند جهت تحقق این رسالت بزرگ از یکسو عوامل کارآمدسازی فقه را مورد توجه قرار دهند و از سوی دیگر، موانع تحقق این رسالت را بازشناسی و برطرف سازند. در این باره مطالب فراوان و گوناگونی شایان بحث و دقت است؛ از جمله آنها، که از اهمیت بسیار برخوردار می‌باشد، عبارت است از: «موضوع‌شناسی فقهی».

از آنجا که موضوع علم فقه، «افعال و رفتار فردی و اجتماعی مکلفان» است و این موضوع، همواره با راه پیدا کردن صنعت و تکنیک در زندگی انسان‌ها، دچار تغییرات بنیادین و همه جانبه شده و سیره و سیمای جوامع انسانی را دگرگون کرده است، این شبهه پیش آمده که «فقه نمی‌تواند پاسخ‌گوی نیازهای جوامع پیشرفته باشد!» از این رو تشخیص موضوع، که در استنباط حکم، سهم بسزایی دارد، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است و دقت و ژرف‌نگری بیشتری را می‌طلبد.

امام خمینی رحمته الله علیه در «اهمیت موضوع‌شناسی فقه» می‌فرماید:

زمان و مکان، دو عنصر تعیین کننده در اجتهادند. مسئله‌ای که در قدیم دارای حکمی بوده است، ظاهر همان مسئله، در روابط حاکم بر سیاست و اجتماع و اقتصاد و یک نظام، ممکن است حکم جدیدی پیدا کند؛ بدان معنا که با شناخت دقیق روابط اقتصادی و اجتماعی و سیاسی، همان موضوع اول که از نظر ظاهر، با قدیم فرقی نکرده است، واقعاً موضوع جدیدی شده است که قهراً حکم جدیدی می‌طلبد. مجتهد باید به مسائل زمان خود احاطه داشته باشد... حکومت در نظر مجتهد واقعی، فلسفه عملی تمامی فقه در تمامی زوایای زندگی بشریت است. حکومت، نشان دهنده جنبه عملی فقه در برخورد با تمامی معضلات اجتماعی و سیاسی و نظامی و فرهنگی است.^۲

مقام معظم رهبری، حضرت آیت الله خامنه‌ای در همین زمینه می‌فرمایند:

... دیگر آنکه مجموعه‌ای از علوم انسانی و غیره، که دارای تأثیر در استنباط و تنقیح موضوعات فقهی‌اند، باید مورد عنایت قرار گیرند... بدیهی است که شناخت درست موضوع، در تصحیح شناخت حکم الهی، دارای تأثیر تام است.^۳

آری جای شک نیست که ثابت انگاشتن موضوعات فقه، از عوامل مهم رکود و ایستایی فقه است و سبب ناهماهنگی فقه با نیازهای موجود بشری می‌گردد؛ برای نمونه، گرچه خون دادن، موسیقی، مجسمه و شطرنج، موضوع حرمت قرار گرفته‌اند، لیکن از آن رو که کارکرد اجتماعی آنها، دچار تحول و دگرگونی شده، بی‌شک موجب تغییر حکم نیز می‌گردد.

از سویی، تبیین و روشن نشدن موضوعی از موضوعات فقهی، موجب می‌شود که اختلاف در فتوا پیش آید؛ مانند آنکه برخی از فقها فتوا داده‌اند: «چنانچه کسی پول و هزینه رفت و برگشت به مکه را داشته باشد و بتواند زندگی را، بدون سختی و مشقت غیر قابل تحمل، ادامه دهد، حج بر او واجب است».^۴ گروهی دیگر می‌فرمایند: «چنین شخصی اگر فریضه حج به‌جا آورد، باطل است».^۵

عده‌ای دیگر این‌گونه فرموده‌اند: «چنانچه شخص، پولی دارد و آن پول مخارج حجش را تأمین می‌کند، در این صورت حج بر او واجب است، گرچه نیاز به ازدواج داشته باشد و ترک ازدواج، سبب ارتکاب حرام شود».^۶

برخی دیگر در مقابل این گروه می‌فرمایند: «بر چنین فردی حج واجب نیست».^۷ عده‌ای از فقها چنین نظر داده‌اند: «چنانچه شخصی زاد (مخارج حج) و راحله (وسیله رفت و برگشت) نداشته باشد، ولی رفتن به مکه با پای پیاده بی‌مشقت و زحمت برایش ممکن گردد، حج بر او واجب نیست».^۸ در مقابل اینها بعضی می‌فرمایند: «اگر شخص بدون زاد و راحله و بی‌مشقت بتواند به مکه برود، حج بر او واجب است».^۹

بی‌شک این همه اختلاف فتوا ریشه در تشخیص و تبیین موضوع شرط وجوب حج، یعنی استطاعت دارد. این مطالب و عوامل بسیار دیگر، سبب شد تا سلسله مقالاتی را پیرامون موضوع‌شناسی فقهی حج آغاز کنیم.

موضوعات فقهی، از جهات گوناگونی تقسیم پذیرند؛ از جمله می‌توان آنها را به شرعی، عرفی و طبیعی تقسیم کرد. پر واضح است، منظور از موضوع در این بحث، اعم از آن چیزی است که در اصطلاح علم اصول، به متعلق حکم، یاد می‌شود. ما در این نوشته، به بحث و بررسی از «استطاعت» که یکی از موضوعات پر دامنه و کلیدی حج است، می‌پردازیم.

در خاتمه، راقم این سطور که به بضاعت مزجات خود اعتراف دارد، از خوانندگان اندیشمند، درخواست می‌کند با پیشنهاد و انتقادهای سودمند، یاری‌اش رسانند و بهره‌مندش سازند.

پیشینه بحث

در کتاب‌های استدلالی فقه، تا زمان شیخ مفید، بحث استطاعت عنوان نشده است. اولین فقیهی که «استطاعت» را به عنوان «شرط وجوب حج» مطرح کرد، شیخ مفید بود. از آنجا که بررسی تاریخ مسئله، در روشن شدن آن، نقش بسزایی دارد، برای روشن شدن سیر تکاملی این بحث، نظر برخی از فقهای صدر اول را نقل می‌کنیم:

۱. شیخ مفید (۳۳۶ - ۴۱۳ ه.ق) در کتاب «المقنعه» می‌نویسد:

والاستطاعة عند آل محمد ﷺ للحج بعد كمال العقل وسلامة الجسم مما يمنع من الحركة التي يبلغ بها المكان والتخلية من الموانع وجود الرحلة بعد ذلك والزيادة.^{۱۰}

استطاعت از دیدگاه شیعه، پس از کامل شدن عقل و سالم بودن جسم و تن از ناراحتی و مرضی که مانع از رسیدن انسان به مکه می‌شود و نیز خالی بودن راه از موانع سفر، عبارت است از داشتن ... مرحله (وسیله راه) و سپس زاد (توشه).

۲. سید مرتضی (۳۵۵ - ۴۳۶ ه.ق) در کتاب «المسائل الناصریات» آورده است:

عندنا الاستطاعة التي يجب معها الحج صحّة البدن وارتفاع الموانع والزاد والراحلة.^{۱۱}
در نظر ما (شیعه) استطاعتی که با آن، حج واجب می گردد، عبارت است از سلامتی بدن و نبودن مانع و داشتن امکانات تغذیه و وسیله راه.

۳. ابی الصلاح حلبی (۳۴۷ - ۴۴۷ ه. ق.) در کافی می نویسد:

و فرض ادائه یختصّ بكلّ حرّ بالغٍ کامل العقل مستطیع له بالصحة و التخلية والأمن و وجود الزاد والراحلة و الكفاية له و لمن يعول و العود إلى كفاية من صناعة أو تجارة أو غیر ذلك.^{۱۲}

حج بر کسی واجب است که آزاد، بالغ و عاقل باشد و استطاعت زمانی حاصل است که آدمی دارای تن سالم باشد، راه خالی از موانع بوده و امن گردد، و زاد و راحله موجود باشد و چیزی که زندگی اش را تأمین نماید و برگشت به شغل و تجارت و... او را در امورات زندگی کفایت کند.

۴. شیخ طوسی (۳۸۵ - ۴۶۰ ه. ق.) در «النهاية» می نویسد:

الاستطاعة هي الزاد والراحلة والرجوع إلى كفاية وتخلية السرب من جميع الموانع، فإن ملك الزاد والراحلة ولم يكن معه غيره لم يجب عليه الحج اللهم إلا أن يكون صاحب حرفة وصناعة يرجع إليها ويمكنه أن يتعيش بها.

استطاعت همانا داشتن زاد و راحله است و برگشت به کفایت، و خالی بودن راه از موانع. بنابراین اگر زاد و راحله داشته باشد و شرایط دیگر را دارا نباشد، حج بر او واجب نیست، مگر آنکه صاحب شغل و صنعتی باشد که به هنگام بازگشت از سفر، زندگی اش را تأمین کند.

۵. سلار (م ۴۶۳ ه. ق.) در «المراسم العلوية» چنین نگاشته است: «والحج واجب على

كلّ حرّ بالغٍ مستطیع اليه السبيل»^{۱۳}؛ «حج واجب است بر هر انسان آزاد بالغ که استطاعت بر آن دارد».

۶. قاضی ابن براج (۴۰۰ - ۴۸۱ ه. ق.) متعرض بحث استطاعت نشده است.^{۱۴}

۷. ابن زهره (۵۱۱ - ۵۸۵ ه. ق.) در «غنية النزوع» آورده است:

والاستطاعة يكون بالصحة والتخلية وأمن الطريق ووجود الزاد والراحلة وكفاية له
ولمن يعول والعود إلى كفاية من صناعة أو غيرها.^{۱۵}

استطاعت عبارت است از سلامتی بدن و خالی بودن راه از موانع و وجود امنیت و داشتن زاد و راحله که خود و نانخورهایش را کفایت کند و داشتن شغل و هنر که بعد از بازگشت از سفر، بتواند امورات خود را بگذراند.

۸. نظر ابن حمزه طوسی (م ۵۸۰ ه. ق) در «الوسيلة» چنین آمده:

فالمطلق حجة الاسلام وعمرته ويجبان في العمر مرةً باجتماع تسعة شروط ووجود الزاد والراحلة وتخلية السرب فمن الموانع وامكان السير والرجوع إلى الكفاية من مال أو الصنعة أو الحرفة.^{۱۶}

حج مطلق، همان حجة الاسلام و عمره آن است. این دو در طول عمر، یک مرتبه بر هر انسانی واجب می شود. البته با دارا بودن هفت شرط: ... و داشتن زاد و راحله و خالی بودن راه از موانع و امکان رفتن و داشتن مال یا حرفه و شغلی که پس از بازگشت بتواند زندگی را ادامه دهد.

۹. ابن ادریس (۵۵۸ - ۵۹۸ ه. ق) در «سرائر» گفته است:

وشرائط وجوبها ثمانية... ووجود الزاد والراحلة والرجوع إلى كفاية اما من المال أو الصنعة أو الحرفة.^{۱۷}

شرط وجوب حج و عمره هشت تا است: ... و داشتن زاد و راحله و مال یا صنعت و شغلی که بعد از بازگشت، به زندگی ادامه دهد.

۱۰. محقق حلی (۶۰۲ - ۶۷۶ ه. ق) در «شرایع الاسلام» چنین گفته است:

وشرائط وجوبها خمسة؛ الثالث الزاد والراحلة وهما يعتبران في من يفتقر إلى قطع المسافة... والمراد بالزاد قدر الكفاية من القوت والمشروب ذهاباً وعوداً.^{۱۸}

شرایط وجوب حج پنج تا است: ... سوّم زاد و راحله، و آن دو، شرط می باشند در مورد کسی که نیاز به پیمودن راه دارد و مقصود از داشتن زاد و راحله، تأمین خوردنی ها و آشامیدنی ها در رفت و برگشت است.

۱۱. صاحب الجامع للشرائع (۶۰۱ - ۶۸۹ ه. ق.) آورده است:

فالمطلق حجة الاسلام وعمرته ووجوبها على الفور وفي العمر مرة واحدة على كل
انسان حرّ بالغ كامل العقل صحيح واجد للزاد والراحلة والنفقة لذهابه ورجوعه...
راجع إلى كفاية من مال أو صنعة أو حرفة.^{۱۹}

حج مطلق، عبارت است از حجة الاسلام و عمره آن و وجوب آن دو، فوری است و
در تمام عمر، یکبار واجب است بر هر انسان آزاد بالغ عاقل سالم و دارای زاد و راحله
و توشه رفت و برگشت و داشتن مال یا هنر یا شغلی که در برگشت، زندگی او را
تأمین کند.

۱۲. علامه حلی (۶۴۷ - ۷۲۶ ه. ق.) در «قواعد الاحکام» نگاشته است: «البحث الثالث
الاستطاعة والمراد بها الزاد والراحلة...»^{۲۰}؛ «بحث سوم در استطاعت و مقصود از آن داشتن زاد و
راحله است».

۱۳. نظر شهید اول (۷۳۴ - ۷۸۶ ه. ق.) در «اللمعة الدمشقية» چنین است: «وشرط
وجوبه البلوغ والعقل والحرية والزاد والراحلة»^{۲۱}؛ «شرط وجوب حج، عبارت است از بلوغ و عقل
و آزادی و داشتن زاد و راحله».

آنچه از مجموع این تعریف‌ها به دست می‌آید، عبارت است از:

الف) تمامی فقها افزون بر عقل، آزادی، بلوغ و باز بودن راه، داشتن آذوقه و هزینه
رفت و برگشت سفر را به نحوی شرط کرده‌اند.

ب) برخی از فقیهان، علاوه بر زاد و راحله، «رجوع به کفایت» را نیز شرط کرده‌اند.

ج) آنچه در اختلاف فتوا، نقش اساسی دارد، عبارت از این مطلب است که آیا
استطاعت، شرط عقلی است یا شرط عرفی و این مطلب، در کلمات فقها مورد
بی‌توجهی قرار گرفته است که درصدد برآمده‌ایم در این مقاله به آن بپردازیم.

د) گروهی از فقها، آذوقه و هزینه رفت و برگشت را در صورتی شرط قرار داده‌اند
که به آن نیاز باشد و برخی دیگر، نیاز را قید نکرده‌اند و معتقدند نیاز باشد یا نباشد، زاد

و راحله، شرط استطاعت است. این مطلب نیز اهمیت بسیار دارد؛ گرچه در کلمات فقهای پیشین، اشاره‌ای بدان شده است، ما می‌کوشیم در این نوشته، با تفصیل بیشتری، به نقد و بررسی آن پردازیم.

نظرات و فتاوی فقهای اهل سنت

۱. مذهب حنفی: استطاعت عبارت است از وجود زاد و راحله؛ یعنی امکانات مورد نیاز در سفر؛ از قبیل نوشیدنی‌ها، خوردنی‌ها، پوشیدنی‌ها، مسکن و وسیله رفت و برگشت.^{۲۲}

میان عالمان فقهی و اصولی مذهب حنفیه، اختلاف است که استطاعت شرط «ادا» است یا شرط «وجوب». فقهایشان بر این باورند که استطاعت، شرط وجوب است و اصولی‌ها معتقدند استطاعت شرط ادا است. در حاشیه ابن عابدین آمده است: «سالم بودن بدن و امنیت راه، از شرایط ادا است».^{۲۳}

۲. مذهب مالکی: استطاعت، امکان رسیدن به مکه و محل انجام اعمال حج، بدون زحمت و مشقت است.^{۲۴}

فقهای مذهب مالکی در اینکه «استطاعت سبب حج است یا شرط حج» و اگر شرط حج باشد، شرط وجوب است و یا شرط صحت، هر یک به راهی رفته‌اند.

در کتاب «مواهب الجلیل» آمده است که استطاعت سبب وجوب حج است. ولی اهل مذهب، از جمله ابن بشیر، ابن شاس، ابن حاجب و ابن عرضه، استطاعت را شرط وجوب حج دانسته‌اند. در پایان نتیجه‌گیری می‌کند که در این مسئله چند قول است:

- استطاعت سبب حج است.

- استطاعت شرط وجوب حج است.

این دو نظر به هم نزدیکند.

- استطاعت شرط صحت حج است که این نظر ضعیفی است.^{۲۵}

۳. مذهب شافعی: بعد از آنکه استطاعت را تقسیم می‌کند به «استطاعت به غیر» و

«استطاعت به نفس»، می‌گوید: «استطاعت به غیر، آن است که شخص دیگری از جانب فردی که حج بر او واجب و مستقر شده، لیکن توان انجام آن را ندارد، حج به‌جا آورد». ^{۲۶}

اما استطاعت به نفس و مباشرتی هفت شرط دارد: «داشتن زاد، وجود راحله (هزینه رفت و برگشت سفر)، امنیت راه، داشتن آب و علف مرکب در مسیر، همراهی با محرم یا زنان مورد اطمینان (اگر حاجی زن است)، در تهیه زاد، به مشقت و سختی زیاد نیفتد و باقی بودن زمان برای انجام اعمال حج، بعد از حصول قدرت». ^{۲۷}

۴. مذهب حنبلی: استطاعت را چنین تعریف می‌کنند: «قدرت بر تهیه زاد و راحله‌ای که برای چنین سفری لازم است، داشته باشد و این زاد و راحله، باید اضافه بر آن توشه‌ای باشد که برای زندگی همیشگی، لازم است». ^{۲۸}

از عبارات مذکور، استفاده می‌شود که در مورد استطاعت، میان فقهای اهل سنت، از چند جهت اختلاف است:

- استطاعت شرط است یا سبب.
- شرط ادا است یا وجوب یا صحت.
- شرط شرعی است یا عقلی.
- چه چیزی در تحقق استطاعت، لازم است؟

استطاعت در لغت

اختلاف لغت‌شناسان در معنای واژه استطاعت، اختلاف در خور توجهی نیست. ولی برای روشن‌تر شدن مطلب، نظر برخی از آنها را می‌آوریم:

۱. خلیل فراهیدی (۱۰۰ - ۱۷۵ ه. ق) در العین می‌نویسد: «تَطَوَّعٌ؛ تکلف استطاعته، والعرب تحذف الناء في استطاع فيقول: استطاع، يسطيع، بفتح الياء. ومنهم من يضم الياء فيقول يسطيع». ^{۲۹}

فراهِیدی استطاعت را معنا نکرده، اما تطوع را به معنای استطاعت با زحمت گرفته است.

۲. ابن اثیر (۵۴۳ - ۶۰۶ هـ. ق) گوید: «الاستطاعة؛ القدرة علی الشيء. وقيل هي استفعال من الطاعة»^{۳۰}؛ «استطاعت عبارت است از توانایی بر انجام چیزی و گفته شده استطاعت، از باب استفعال، از ماده طاعت است».

۳. راغب اصفهانی (اواخر قرن پنجم) می‌نویسد:

الاستطاعة استفعالٌ من الطوع وذلك وجود ما يصير به الفعل متأنياً والاستطاعة أخص من القدرة.^{۳۱}

استطاعت مصدر باب استفعال از ماده طوع است و آن عبارت است از بودن چیزی که با آن انجام کاری ممکن می‌شود. استطاعت اخص از قدرت است.

۴. فیومی (۷۷۰ هـ. ق) می‌نویسد:

والاستطاعة الطاقة والقدرة، يقال استطاع وقد تحذف التاء فيقال استطاع بسطيع بالفتح ويجوز الضم.^{۳۲}

استطاعت عبارت است از طاقت و توانایی، گفته می‌شود استطاع و گاهی تاء حذف می‌شود و استطاع یسطیع یا یسطیع خوانده می‌شود.

۵. سعید خوری در «اقرّب الموارد» می‌نویسد: «استطاعة استطاعة اطاقه ويقال استطاع بسطيع ويجذفون التاء استقلالاً لها مع الطاء»^{۳۳}؛ «استطاعت به معنای طاقت و توانایی است».

۶. در «الوسيط» نگاشته است: «استطاع الشيء اطاقه وقدر عليه وأمكنه»^{۳۴}؛ «استطاعت به معنای طاقت و قدرت و ممکن ساختن چیزی است».

از مجموع گفته‌های لغت‌دانان چند مطلب استفاده می‌شود:

- استطاعت از ماده طوع به معنای «فرمانبرداری» است.

- گرچه عبارات لغت‌شناسان مختلف است، لیکن بازگشت همه به «قدرت و

توانایی» است.

– راغب اصفهانی استطاعت را به معنای «مطلق قدرت و توانایی» معنا نکرده، بلکه در نظر وی، مراد از استطاعت، قدرت و توانایی خاصی است.

اقسام استطاعت

استطاعت به لحاظ شرایط، مختلف است؛ زیرا ممکن است آنچه را عقل استطاعت می‌داند، در عرف استطاعت محسوب نشود و نیز ممکن است شارع، شرایطی را در استطاعت لحاظ کند که از نظر عقل و عرف، معتبر نباشد؛ اینجاست که باید استطاعت را به شرعی، عرفی و عقلی تقسیم کنیم.

۱. استطاعت شرعی: چنانچه شارع مقدس در انجام کاری، افزون بر قدرت عقلی، چیز دیگری را شرط کند، این توانایی به نام قدرت شرعی نامیده می‌شود.

۲. استطاعت عرفی: استطاعت عرفی با استطاعت لغوی هماهنگ است؛ زیرا ارباب لغت برای بیان معانی الفاظ، سراغ معانی متداول میان عرف می‌روند. این دو، به گونه‌ای به هم نزدیکند که می‌توان گفت استطاعت عرفی، همان استطاعت لغوی است؛ جز در برخی موارد خاص.

۳. استطاعت عقلی: این نوع از استطاعت، عبارت است از امکان وجود خارجی؛ گرچه با زحمت و مشقت غیر قابل تحمل، همراه باشد. بنابراین استطاعت عقلی با استطاعت عرفی و لغوی در این جهت اختلاف دارند؛ زیرا استطاعت عرفی، توانایی به‌دور از مشقت غیر قابل تحمل است، برخلاف استطاعت عقلی که توانایی با مشقت و زحمت است.

استطاعت در قرآن

بعد از روشن شدن معنای استطاعت در لغت و همچنین بیان اقسام و تعریف اجمالی آن، ضروری است به این مطلب پردازیم که مراد از استطاعت و قدرت، در آیه ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا...﴾^{۳۵} چیست و از کدام یک از اقسام

قدرت و توان است. در اینجا دو نظر عمده و اساسی وجود دارد:

۱. معنای استطاعت در آیه، گرچه به معنای قدرت و توان عقلی است و در نتیجه، ارشاد به حکم عقل است، لیکن شارع، افزون بر قدرت عقلی، زاد و راحله را نیز بر آن افزوده است.

صاحب جواهر،^{۳۶} علامه در منتهی،^{۳۷} آیت الله شاهرودی^{۳۸} و آیت الله خوئی را می‌توان از طرفداران این نظر شمرد. ایشان می‌فرمایند:

آیه ارشاد است به حکم عقل و حج بر اساس آیه و حکم عقل با قدرت و تمکن بر آن، واجب است؛ گرچه در صورت مشقت، از باب قاعده «نهی حرج» از آن رفع ید می‌شود. لیکن مطابق روایات وارده در این باب، استطاعت معتبر در وجوب حج، اخص است از قدرت عقلی و قدرت در آیه؛ زیرا قدرت در روایات، عبارت است از داشتن زاد و راحله.^{۳۹}

۲. شارع در معنای استطاعت دخالت نکرده و همان معنای عرفی را شرط وجوب حج قرار داده و روایات، تنها پاره‌ای از مصادیق استطاعت عرفی را بیان کرده است. صاحب مدارک،^{۴۰} علامه در تذکره^{۴۱}، صاحب ذخیره^{۴۲}، محدث کاشانی در مفاتیح‌الشرایع^{۴۳}، صاحب حدائق^{۴۴}، شهید اول، شهید دوم^{۴۵} و صاحب تفصیل‌الشریعه، پیرو این نظرند. ایشان می‌فرمایند: «صرف نظر از روایات، آیا معنای استطاعت در آیه، قدرت عقلی است یا استطاعت عرفی که اخص از قدرت عقلی است؛ به نظر می‌رسد توان و قدرت عرفی باشد».^{۴۶}

البته در اینجا افزون بر این دو نظر، اقوال دیگری نیز ابراز شده، ولی آنچه مسلم است، نقش اساسی در اختلاف فتاوا را همین دو نظریه بازی می‌کنند.

نتیجه و ثمره اختلاف اقوال

برای بیان اهمیت این بحث و نتایج آن، مناسب است به پاره‌ای از نتایج آن اشاره شود. بی‌شک نتیجه میان قول اول و دوم در موارد زیادی خود را نشان می‌دهد؛ از جمله:

۱. بر اساس نظریه اول، اگر شخصی زاد و راحله داشته باشد، حج بر او واجب است؛ گرچه نیاز ضروری به ازدواج داشته باشد. محقق یزدی در عروه چنین فرموده است:

چنانچه شخص مخارج حج را دارد، لیکن می‌خواهد ازدواج کند، به طوری که اگر به حج برود نمی‌تواند نیاز به ازدواج را برآورده کند، گروهی فرموده‌اند حج واجب است. بلکه برخی گفته‌اند: حج واجب است، گرچه ترک ازدواج سبب مشقت باشد. ولی به نظر ما اقوا عبارت است از واجب نبودن حج در صورتی که ترک ازدواج سبب حرج یا مرض یا ارتکاب زنا و مانند اینها باشد.^{۴۷}

آیت الله شاهرودی در این باره می‌فرماید: «اقوا به نظر ما قول اول است؛ یعنی حج واجب است، گرچه نیاز شدید به ازدواج باشد و ترک آن موجب ارتکاب به حرام شود».^{۴۸}

بر اساس نظریه دوم، در صورتی که نیاز به ازدواج باشد، اگر چه ترک آن حرجی به دنبال نیاورد، استطاعت در نظر عرف صدق نمی‌کند و حج واجب نیست. حضرت امام می‌فرماید: «کسی که نیاز به ازدواج دارد و برای آن پول لازم دارد، در صورتی مستطیع می‌شود که علاوه بر مخارج حج، مصارف ازدواج را هم داشته باشد».^{۴۹}

۲. بر اساس نظریه اول، چنانچه مخارج حج را قرض کند و بعد از انجام حج، پرداخت آن برایش ممکن باشد، حج واجب است. آیت اله خوئی می‌فرماید: «هرگاه کسی مقداری پول قرض کند که آن پول به مقدار مخارج حج باشد و قدرت پرداخت آن را بعد از آن داشته باشد، حج بر او واجب خواهد شد».^{۵۰}

اما بر اساس نظریه دوم که ملاک استطاعت، صدق عرفی است، با پول قرضی، حج واجب نمی‌شود؛ گرچه بعد از انجام حج، پرداخت آن به راحتی ممکن باشد. حضرت امام می‌فرماید: «اگر غیر مستطیع مصارف حج را قرض کند، مستطیع نمی‌شود؛ هر چند بعداً به سهولت قرض را ادا کند و اگر با این وجه حج به جا آورد، از حجة الاسلام

کفایت نمی‌کند».^{۵۱}

۳. مطابق نظریه اول، اگر در انجام حج نیازی به وجود زاد و راحله نباشد، چون استطاعت شرعی با نبود آنها صدق نمی‌کند، حج واجب نیست. مرحوم آیت الله خوئی فرموده است: «وجود زاد و راحله، در تحقق استطاعت، شرط است؛ گرچه به آنها نیازی نباشد؛ مانند اینکه بتواند پیاده به مکه برود، بدون مشقت و بی‌آنکه به موقعیت او لطمه وارد گردد».^{۵۲}

بنابراین بر کسانی که نزدیک مکه هستند و توان پیاده‌روی به مکه را دارند، ولی زاد و راحله ندارند، نباید حج واجب باشد. اما براساس نظریه دوم، چنانچه پیاده‌روی مشقت غیر قابل تحمل نداشته باشد و منافی با موقعیت اجتماعی شخص نباشد، حج واجب است.

علامه در منتهی می‌فرماید: «وجود زاد و راحله، نسبت به کسانی که نیازمند و محتاج به آنند، شرط استطاعت است».^{۵۳}

۴. بر اساس نظریه اول، اگر شخصی زاد و راحله داشته باشد و شک در حصول استطاعت کند، به اطلاق ادله «من كان له زاد و راحلة» تمسک می‌کنند و می‌فرمایند حج واجب است. ولی مطابق نظریه دوم، اگر شک در استطاعت داشته باشیم، گرچه زاد و راحله موجود باشد، حج واجب نیست؛ زیرا از نظر عرف، استطاعت، با شک در حصول آن، محقق نیست.

۵. بر اساس نظریه اول، تمامی شرایطی که فقها از قبیل رجوع به کفایت و مانند آن بیان کرده‌اند، نیاز به دلیل دارد. ولی بر اساس نظر دوم، چون استطاعت معنای عرفی و عقلایی دارد، نیازی به بیان از جانب شارع نیست. بلکه فهم عرف و عقلا کافی است.

۶. بر اساس نظریه اول، اگر کسی زاد و راحله داشته باشد و شرایط دیگر نیز حاصل شود، حج بر او واجب است؛ گرچه ضروریات زندگی را نداشته باشد. ولی از باب تقدیم قاعده «نفی عسر و حرج» بر «ادله وجوب حج»، انجام این حج لازم نیست.

آیت الله شاهرودی می‌فرماید:

دلیل بر استثنا، ضروریات زندگی قاعده نفی عسر و حرج می‌باشد. در این جهت فرقی نیست میان وجود «پولی» که می‌توان با آن ضروریات زندگی را تأمین نمود و وجود مالی که بتوان ضروریات زندگی را با آن اداره کرد. بنابراین چنانچه بدون وجود ضروریات، ادامه زندگی، بی‌مشقت، ممکن باشد، فروش آنها برای تهیه مخارج حج واجب است.^{۵۴}

لیکن مطابق نظریه دوم، به کسی که ضروریات زندگی را ندارد، از نظر عرف، مستطیع نمی‌گویند گرچه مخارج رفت و برگشت آن موجود باشد. امام خمینی رحمته الله علیه می‌فرماید: «شرط است در وجوب حج، علاوه بر مصارف رفت و آمد، اینکه ضروریات زندگی و آنچه را در معیشت به آن نیاز دارد، داشته باشد». همچنین می‌فرماید: «اگر ضروریات زندگی یا پول آنها را در حج صرف کند، از حجة الاسلام کفایت نمی‌کند».^{۵۵}

ملاحظه کنید که ثمرات بحث، چقدر گوناگون و دقیق است!

۷. جمعی از مدافعان نظریه اول، در وجوب حج، رجوع به کفایت را شرط نمی‌دانند و می‌فرمایند با امکان رفت و برگشت، حج واجب است. گرچه بعد از آن سرمایه یا شغلی که زندگی او را تأمین کند، وجود نداشته باشد. محقق ثانی، بعد از این سخن علامه در قواعد که: «رجوع به کفایت، یعنی داشتن شغل یا تخصص، بنابر قولی، شرط نیست»، می‌فرماید: «سخن و نظر صحیح‌تر این است که رجوع به کفایت شرط نیست؛ زیرا استطاعت بدون آن، صدق می‌کند».^{۵۶}

محقق حلی نیز می‌فرماید:

وفي اشتراط الرجوع إلى صنعة أو بضاعة قولان أشبهها أنه لا يشترط.^{۵۷}

در اینکه شرط است بعد از مراجعت از سفر حج، شغل یا توان مالی داشته باشد، دو نظر وجود دارد: صحیح‌تر شرط نبودن آن دو است.

برخلاف نظریه دوّم که «استطاعت عرفی، با نبود رجوع به کفایت صدق نمی‌کند»، در عروه چنین آمده است: «قول قوی عبارت است از اعتبار رجوع به کفایت و این قول، موافق نظر بیشتر فقهای پیشین است».^{۵۸}

از نتایج این دو نظریه در باب استطاعت، آشکار شد که شناخت موضوع، از نظر حکم و فتوا، اثر مهم و بسزایی دارد.

نقد و بررسی نظریه اول

صاحبان نظریه اول معتقد بودند که «آیه، با نادیده گرفتن روایات، رهنمون به حکم عقل است». لیکن دلیلی بر این ادعای خود اقامه نکردند. همچنین در بخش دوم این نظریه که «روایات، استطاعت عقلی را به زاد و راحله تفسیر کرده‌اند» نیز برهانی اقامه نشده و به ظاهر اخبار، تمسک جسته‌اند.^{۵۹}

باید گفت این مدعا، به حسب ظاهر، به چند دلیل صحیح نیست؛ از جمله:

۱. خطابات شارع، به ویژه آیات و روایاتی که در بردارنده احکام مکلفین است، متوجه عرف است و بی‌شک نظر عرف در تشخیص و تعیین مفاهیم، از دید شارع حجت است، مگر در مواردی که از جانب شارع مطلبی به ما برسد که مخالف عرف است. بنابراین مفهوم استطاعت، عبارت است از توان عرفی نه عقلی.

۲. چنانچه استطاعت در آیه، ارشاد به حکم عقل باشد، لازم می‌آید که استطاعت در حج، عبارت باشد از قدرت عقلی که از شرایط عامه تکالیف است، در این صورت این پرسش پیش می‌آید که چرا در دیگر تکالیف، به عنوان شرط نیامده و در حج آمده است؟

۳. اصل در عناوینی که در بیانات شارع آمده، بیان احکام و تکالیف است، نه ارشاد به مدرکات عقل.

۴. ارباب لغت، استطاعت را به معنای توان و قدرت عرفی معنا کرده‌اند و برخی از آنها، مانند راغب اصفهانی تصریح کرده که استطاعت، اخص از قدرت است.^{۶۰} بنابراین

ارشادی بودن آیه با حمل بر معنای لغوی نیز ناسازگار است و این خلاف روش شارع است، مگر در موارد خاص و در صورت شک، «اصل عدم نقل از معنای لغوی» جاری است.

۵. اگر آیه ظهور در ارشاد به حکم عقل دارد، سؤال از معنای استطاعت، بی‌وجه است و حال اینکه محدثان شیعه و سنی نقل کرده‌اند بعد از نزول آیه، پرسش‌های زیادی از رسول خدا ﷺ در معنای استطاعت شده است.

۶. گذشته از تمام این مطالب، در صورتی که به شخصی گفته شود: «اگر استطاعت داری لازم است به مشهد بروی»، مفهوم از این جمله این نیست که اگر می‌توانی، گرچه با مشقت و زحمت و فروش ضروریات زندگی باشد، تا ناچار شویم در صورت حرج زیاد، وجوب را با نفی حرج برداریم. بلکه مفهوم استطاعت در این جمله این می‌شود که اگر رفتن به مشهد، به زندگی عادی تو ضرر نمی‌رساند و این رفتن، مانع از زندگی عادی و معمولی نمی‌گردد و سبب زحمت و مشقت نمی‌شود، لازم است بروی مشهد. در غیر این صورت، رفتن لازم نیست. نه اینکه لازم است، ولی با نفی حرج برداشته می‌شود.

گرچه برخی از این مطالب، به تنهایی نمی‌تواند دلیل مستقلاً بر مدعا باشد، اما روی هم ثابت می‌کند که آیه، بدون در نظر گرفتن روایات، ارشاد به حکم عقل نیست و از اینجا ضعف آنچه در مستند عروة الوثقی^{۶۱} و غیر آن آمده، روشن می‌گردد.

اما بخش دوم این نظریه که «مراد از استطاعت در روایات، زاد و راحله است»، با مراجعه به کلام مدافعان این نظریه، روشن می‌شود که آنان دلیلی بر اینکه روایات در مقام تفسیر و بیان معنای خاصی از استطاعت است، غیر از معنایی که در آیه منظور شده، اقامه نکرده‌اند.

به نظر ما این بخش از مدعا نیز صحیح به نظر نمی‌رسد؛ زیرا:

۱. با دقت در روایاتی که در ذیل آیات قرآنی رسیده، این مطلب به دست می‌آید که

بیشتر روایات مفسره، در مقام بیان مصداق می‌باشند. شاهد بر این مطلب عبارت است از اینکه پیش از این در بحث نظرات فقیهان اهل سنت، به طور تفصیل بیان شد که مکاتب فقهی اهل سنت، در ارتباط با معنای استطاعت که در آیه آمده است، از چند جهت اختلاف داشتند؛ از جمله معنا و حد و مرز استطاعت.^{۶۲} این اختلاف سبب شده که شیعیان، از حد و مرز استطاعت در آیه پرسش کنند و ائمه علیهم‌السلام برای روشن شدن معنای آیه، مصادیقی از آن را بیان کرده‌اند؛ از جمله آن مصادیق، کسی است که زاد و راحله داشته باشد.

۲. اگر روایات برای استطاعت، غیر از معنای عرفی آیه، چیزی را بیان کرده باشند، تأخیر بیان از وقت حاجت، لازم می‌آید. توضیح اینکه تمامی روایاتی که آیه استطاعت را به داشتن زاد و راحله تفسیر کرده‌اند، از موسی بن جعفر علیه‌السلام به بعد است.^{۶۳} بنابراین، اگر بگوییم استطاعت، شرط وجوب حج است و این، غیر از معنای عرفی و لغوی آیه است، لازم می‌آید این مطلب تا زمان موسی بن جعفر علیه‌السلام بیان نشده باشد و این، تأخیر بیان از وقت حاجت است.

۳. در برخی از روایات تفسیر کننده، از جمله صحیح احمد بن مسلم^{۶۴}، صحیح حلبی^{۶۵}، حدیث ابابصیر^{۶۶} و صحیح معاویه بن عمار^{۶۷} استطاعت به زاد و راحله تفسیر نشده است. این روایات دلالت دارند در صورتی که زاد و راحله موجود نباشد و امکان رفتن باشد، حج واجب می‌شود. برخی از این روایات، از جمله روایت ابابصیر، در ذیل آیه و در تفسیر آیه وارد شده است.

در رابطه با مدلول این روایات و جمع میان این دو دسته از روایات، بحث خواهد شد.

علاج تعارض روایات

اختلاف فقها در معنای استطاعت از اینجا برمی‌خیزد که آیا روایاتی که استطاعت را به داشتن زاد و راحله تفسیر کرده، در مقام بیان مصادیق عرفی استطاعت در آیه است یا

اینکه روایات، معنای دیگری غیر از معنای آیه را بیان می‌کند؟ گفتنی است پیش از این ثابت کردیم که باور اول، صحیح است. به فرض که نظر دوم را بپذیریم، بحث از مفاد روایات و جمع میان آنها، در صورت تعارض، ضروری است.

روایات در این باره که «زاد و راحله در تحقق استطاعت موضوعیت دارد یا نه» اختلاف دارند و ثمره این بحث، این می‌شود که تا زاد و راحله نباشد، استطاعت وجود ندارد و اگر بدون آن دو، حج انجام پذیرد، کفایت از حج واجب نمی‌کند. پس در این صورت، کسی که زاد و راحله ندارد و بدون مشقت بتواند حج انجام دهد، حَجَّةُ الْإِسْلَام از او ساقط نمی‌شود. از طرفی هر کس زاد و راحله برای انجام حج داشته باشد؛ حج بر او واجب می‌گردد، گرچه انجام آن برایش مشقت و زحمت داشته باشد؛ با توجه به اینکه با قاعده نفی عسر و حرج، وجوب برداشته می‌شود و از آنجا که این بحث نیز به تحدید و تعیین موضوع استطاعت، ارتباط پیدا می‌کند، مورد بحث و دقت نظر قرار می‌گیرد.

درباره زاد و راحله دو دسته روایت وجود دارد: دسته‌ای دلالت دارد که تا زاد و راحله نباشد، استطاعت نیست. بیشتر روایات باب را این قسم از روایات تشکیل می‌دهد که طرح تمامی آنها از حوصله این نوشتار خارج است.

از باب نمونه

امام صادق علیه السلام در پرسش حفص از معنای آیه ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ...﴾ می‌فرماید: «من كان صحيحاً في بدنه مخلي في سربه، له زاد و راحلة فهو ممن يستطيع الحج...»^{۶۸}؛ «هر کس بدنش سالم، راهش باز و دارای زاد و راحله باشد، مستطیع است».

امام صادق علیه السلام در پاسخ پرسش هشام بن حکم از معنای استطاعت در آیه فرمود: «من كان صحيحاً في بدنه، مخلي سربه، له زاد و راحلة»^{۶۹}؛ «هر کس بدنش سالم، راهش باز و دارای زاد و راحله باشد، حج بر او واجب است».

این دو روایت که از نظر سند بی‌اشکالند، دلالت دارند که استطاعت، دائرمدار وجود

زاد و راحله است و این جمله اطلاق دارد نسبت به جایی که نیاز به زاد و راحله باشد یا نباشد. پس اگر بدون زاد و راحله انجام حج امکان‌پذیر باشد، حج واجب نیست. در مقابل این گروه از روایات، روایات دیگری دلالت دارند که تحقق استطاعت دائرمدار وجود زاد و راحله نیست. به نقل یکی از روایات این گروه بسنده می‌کنیم:

صحیحة معاوية بن عمار قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل عليه دين أعليه أن يحج؟ قال: نعم إن حجة الاسلام واجبة على من أطاق المشي من المسلمين ولقد كان (أكثر) من حج مع النبي صلى الله عليه وآله مشاة...»^{۷۰}

معاوية بن عمار می‌گوید: «از امام عليه السلام در مورد شخصی که بدهکار است، پرسیدم که آیا انجام حج بر او واجب است؟ فرمود: بله؛ زیرا حجة الاسلام بر هر کس که توان پیاده‌روی دارد، واجب است. از این رو بیشتر کسانی که با پیامبر صلى الله عليه وآله حج می‌گزاردند، این کار را پیاده انجام می‌دادند.»

این روایت از یکسواشکال سندی دارد و از سوی دیگر، بدون در نظر گرفتن صدر آن، که آیا دین و قرض مانع از وجوب حج می‌شود یا نه، دلالت دارد که اگر شرایط دیگر حج به جز زاد و راحله وجود داشته باشد، حج واجب است! لازم به یادآوری است که طاقت در روایت به معنای توان و قدرت بی‌مشقت است، نه توان و قدرت با زحمت و مشقت زیاد. شاهد بر این مدعا فهم مرحوم صاحب جواهر است.^{۷۱} بنابراین، میان این دو دسته از روایات تعارض پیش می‌آید که باید آن را حل کرد.

جمع میان این دو دسته از روایات، از راهایی ممکن است:

۱. دسته دوم حمل بر حج مستحبی می‌شود و دسته اول بر حج واجب، این جمع را به مرحوم شیخ نسبت داده‌اند.^{۷۲}

اشکال: این جمع صحیح نیست؛ زیرا به دو دلیل، دسته دوم قابل حمل بر استحباب

نیست:

الف) «علی» دلالت دارد بر وجوب؛

ب) در روایت معاویه بن عمار تصریح شده بود که حجة الاسلام، بر کسی که توان پیاده‌روی دارد، واجب است و بی‌شک حجة الاسلام عبارت است از حج واجب و نیز در روایات دیگر، شواهد و قرائنی وجود دارد که این جمع را غیر قابل قبول می‌کند.

۲. دسته دوم، حمل بر موردی می‌شود که وجوب حج، مستقر شده و دسته اول، بر موردی که حج مستقر نگردیده است. فاضل هندی در «کشف اللثام» می‌نویسد: «اگر وجوب حج بر شخصی مستقر شود باید آن را فوری انجام دهد؛ گرچه با پیاده رفتن باشد».^{۷۳}

اشکال: اولاً این جمع تبرعی و غیر عرفی است؛ ثانیاً با ذیل روایت که می‌گوید: «بیشتر حاجیان همراه پیامبر ﷺ پیاده به حج می‌رفتند»، نمی‌سازد؛ زیرا بسیار بعید است حج بر همه آنها مستقر شده باشد.

۳. روایات دسته اول حمل بر تقیه می‌شود؛ زیرا بیشتر اهل سنت، در تحقق استطاعت، وجود زاد و راحله را شرط می‌دانند. صاحب جواهر می‌فرماید: «عامه، وجود زاد و راحله را شرط کرده‌اند؛ حتی برای کسانی که بدان نیاز ندارند».^{۷۴}

اشکال: اولاً مشهور فقهای شیعه، وجود زاد و راحله را در تحقق استطاعت، شرط کرده‌اند. پس حمل فتوای مشهور بر تقیه، بی‌وجه است؛ ثانیاً حمل بر تقیه جایی درست است که جمع عرفی ممکن نباشد و در اینجا جمع عرفی ممکن است.

۴. روایات دسته اول در دلالت بر «لزوم زاد و راحله برای تحقق استطاعت» صریح‌تر و روشن‌تر از روایات دسته دوم در دلالت بر «عدم لزوم زاد و راحله در تحقق استطاعت» است. پس با اظهریت دسته اول، از ظهور دسته دوم، دست می‌کشیم. این حل تعارض را در مستندالعروة پذیرفته‌اند.^{۷۵}

اشکال: اولاً ایشان دلیلی برای اظهریت طایفه اول بر طایفه دوم نکرده‌اند؛ ثانیاً

اظهریتِ دسته اول، موجب نمی‌شود که رفع ید از دسته دوم شود؛ زیرا دسته اول، در دلالت بر لزوم زاد و راحله در تحقق استطاعت، اطلاق دارند؛ چه امکان پیاده‌روی باشد و چه نباشد. روایات دسته دوم این اطلاق را قید می‌زند که اگر امکان پیاده‌روی به مکه باشد، وجود زاد و راحله ضرورت ندارد. بعد از این تقيید، نتیجه این می‌شود که در صورت بی‌نیازی از زاد و راحله، انجام حج واجب است.

۵. دسته اول، حمل می‌شود بر جایی که به زاد و راحله نیاز باشد و دسته دوم، حمل می‌شود بر مواردی که نیازی به زاد و راحله نباشد.

اشکال: این جمع نیز صحیح نیست؛ زیرا لازم می‌آید حمل روایات دسته اول، که اطلاق دارند، بر لزوم زاد و راحله در تحقق معنای استطاعت بر فرد نادر.

۶. منطوق دسته اول با منطوق دسته دوم تعارض ندارد؛ زیرا مفاد دسته اول عبارت است از: «وجوب حج، با حصول زاد و راحله» و مفاد دسته دوم عبارت است از: «وجوب حج، با امکان مشی» و این دو مطلب، جنبه اثباتی دارد. اما از نظر مفهوم، با همدیگر متعارض‌اند؛ زیرا مفهوم دسته اول عبارت است از: «واجب نبودن حج در صورتی که زاد و راحله نباشد؛ گرچه پیاده‌روی ممکن باشد». و مفهوم دسته دوم این است که «حج واجب است، در صورتی که پیاده‌روی ممکن باشد، گرچه زاد و راحله نباشد» و روشن است که این دو مفهوم، همدیگر را نفی می‌کنند. پس تعارض وجود دارد و حل تعارض به این است که مفهوم هر یک، به منطوق دیگری مقید شود و بعد از تقيید مفهوم دسته اول، نتیجه این می‌شود که «کسی که زاد و راحله ندارد، حج بر او واجب نیست، مگر اینکه پیاده‌روی برایش ممکن باشد» و از آن طرف و بعد از تقيید مفهوم دسته دوم، نتیجه چنین می‌شود: «حج بر کسی که توان پیاده‌روی ندارد، واجب نیست؛ مگر اینکه زاد و راحله داشته باشد». پس حج واجب است بر کسی که زاد و راحله دارد یا دارای قدرت بر پیاده‌روی است.

به نظر ما این جمع نسبت به جمع‌های دیگر، بهتر و به صواب نزدیک‌تر است.

لازم به یادآوری است که برای حل تعارض دیدگاه‌های دیگری نیز وجود دارد؛ از جمله اینکه «روایات دسته دوم مورد اعراض فقها واقع شده است». ولی برای طولانی نشدن، از نقد و بررسی آنها خودداری می‌شود. علاقه‌مندان می‌توانند به کتاب‌های تفصیلی مراجعه کنند.

چکیده مطالب

۱. از جمله مطالبی که سبب تحرک و همسویی فقه با نیازهای جامعه بشری می‌شود، بحث و تحقیق درباره موضوعات فقهی است.
۲. در تاریخ تطور استطاعت، ثابت شده است، فقها در اینکه رجوع به کفایت، از شرایط استطاعت هست یا نه، اختلاف کرده‌اند و نیز از موارد اختلاف فقها این است که استطاعت، که شرط وجوب حج است، امری است عقلی یا عرفی.
۳. فقهای اهل سنت در جهاتی با همدیگر اختلاف دارند؛ از جمله اینکه آیا استطاعت شرط است یا سبب و آیا استطاعت شرط ادا است یا شرط وجوب یا شرط صحت و آیا استطاعت شرط شرعی است یا عقلی.
۴. ارباب لغت در معنای استطاعت اختلاف درخور توجهی ندارند، جز راغب اصفهانی که استطاعت را اخص از قدرت می‌داند.
۵. استطاعت در یک تقسیم، به شرعی، عقلی و عرفی منقسم می‌گردد.
۶. در اینکه معنای استطاعت در آیه عقلی است یا عرفی، میان فقها اختلاف وجود دارد. ثابت کردیم که دومی صحیح است.
۷. ثمرات این اختلاف نظر، در فقه فراوان است که به مواردی از آن اشاره شد.
۸. این نظر ثابت شد که استطاعت عرفی است و روایات مفسره، در مقام بیان مصادیق معنای عرفی آیه می‌باشند.
۹. زاد و راحله هنگامی شرط استطاعت است که به آنها نیاز باشد.

۱۰. برای حل تعارض میان روایاتی که دلالت دارد بدون زاد و راحله حج واجب نیست و روایاتی که دلالت دارد اگر بی زاد و راحله رفتن، بدون عسر و حرج ممکن باشد، کفایت از حجة الاسلام نمی کند، راه های مختلفی بیان شده و صحیح، حل تعارض به تقييد مفهوم هر یک به منطوق دیگری است.

پی نوشت

۱. صحیفه نور، امام خمینی ره، ج ۲۱، ص ۹۸.
۲. صحیفه نور، ج ۲۱، ص ۹۸.
۳. مجله نور علم، شماره ۴۷، ص ۱۲.
۴. آیه الله شاهرودی (رحمه الله)، کتاب حج، ج ۱، ص ۱۱۱.
۵. مناسک حج، امام خمینی ره، ص ۱۲، مسئله ۳، چاپ پنجم.
۶. کتاب حج، آیه الله شاهرودی، ج ۱، ص ۱۱۳.
۷. مناسک حج، امام خمینی ره، ص ۱۲، مسئله ۴.
۸. المعتمد فی شرح المناسک، آیه الله خوئی ره، ج ۳، ص ۴۳، مسئله ۱۸.
۹. منتهی المطالب، علامه حلی، ص ۶۵۲.
۱۰. الینابیع الفقهیه، الحج، علی اصغر مروارید، ج ۷، ص ۱۳، الطبعة الأولى، طهران ۱۴۰۶ ه.ق.
۱۱. همان، ص ۱۳۳.
۱۲. همان، ص ۱۴۴.
۱۳. همان، ص ۲۳۷.
۱۴. همان، ص ۲۵۵.
۱۵. همان، ص ۳۸۸، ج ۸.
۱۶. همان، ص ۴۱۳.
۱۷. همان، ص ۴۵۲.

۱۸. همان، ص ۶۱۶.
۱۹. همان، ص ۶۹۴.
۲۰. همان، ص ۷۳۷.
۲۱. همان، ص ۷۷۹.
۲۲. بحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج ۲، ص ۳۳۵، به نقل از موسوعه جمال عبدالناصر.
۲۳. رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأمصار، ج ۲، ص ۱۹۳، بنقل از موسوعه جمال عبدالناصر.
۲۴. كتاب الفقه على المذاهب الأربعة، عبدالرحمن الجزيري، ج ۱، ص ۶۳۴، دار احياء التراث العربی.
۲۵. مواهب الجليل شرح مختصر ابی الضیاء خليل للحطاب، ج ۲، ص ۴۹۱، چاپ السعاده در مصر.
۲۶. المهذب، ج ۱، ص ۱۹۸.
۲۷. كتاب الفقه على المذاهب الأربعة، ج ۱، ص ۶۳۶.
۲۸. همان، ص ۶۳۶.
۲۹. كتاب العين، خليل بن احمد فراهیدی، ج ۲، ص ۲۱۰، منشورات دارالهجره.
۳۰. النهاية في غريب الحديث والاثار، ابن اثير، ج ۳، ص ۱۴۲، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۳۱. المفردات في غريب القرآن، راغب اصفهانی، ص ۳۱۳، مكتبة البوذرجمهری.
۳۲. كتاب المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، فيومی، ص ۵۲۰، دار الكتب العلمیه.
۳۳. اقرب الموارد في فصح العربية والشوارد، سعيد الخوزی، ج ۱، ص ۷۲۲، منشورات مكتبة مرعشی نجفی.
۳۴. المعجم الوسيط، ص ۵۷۰، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۳۵. «بر مردمان واجب است زیارت خانه خدا، هر کس بتواند به آن راه یابد...». (آل عمران: ۹۷)
۳۶. جواهر الكلام، محمد حسین نجفی، ج ۱۷، ص ۲۴۸، داراحیاء التراث العربی.
۳۷. منتهی المطالب، علامه حلی، ج ۲، ص ۶۵۲.
۳۸. كتاب حج، آية الله سيد محمود حسینی شاهرودی، ص ۹۵، مطبعة القضاء في النجف.

٣٩. مستند العروة الوثقى، آية الله خويى، ج ١، ص ٧٨.
٤٠. «و بالجمله فالمسئله قوية الإشكال اذ المستفاد من الآية الشريفة تعلق الوجوب بالمستطيع وهو القادر على الحج سواء كانت استطاعته بالقدرة على تحصيل الزاد والراحلة أو بالقدرة على المشي». سيد محمد بن على الموسوى العاملى، ج ٧، ص ٣٧، چاپ مؤسسه آل البيت.
٤١. التذكرة، علامه حلى، ج ١، ص ٣٠١.
٤٢. ذخيرة المعاد فى شرح الارشاد، ملا محمد باقر سبزوارى، ص ٥٥٧، مؤسسه آل البيت.
٤٣. مفاتيح الشرايع، محمد محسن فيض كاشانى، ج ١، ص ٣٩٧، مجمع الذخائر الاسلاميه.
٤٤. الحدائق الناضره، شيخ يوسف بحراني، ج ١٤، ص ٨٢، انتشارات جامعه مدرسين.
٤٥. لمعه دمشقيه، شهيد اول، ج ٢، ص ١٦٢، انتشارات و چاپخانه علميه.
٤٦. تفصيل الشريعه، آية الله فاضل، ج ١، ص ٨٠.
٤٧. العروة الوثقى، آية الله سيد محمد كاظم يزدى، ج ٢، ص ٤٣٤، المكتبة العلمية الاسلاميه.
٤٨. كتاب الحج، آية الله سيد محمود الحسينى الشاهرودى، ج ١، ص ١١٣.
٤٩. مناسك حج، امام خمينى، ص ١٣، مسئله ٤، مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام، چاپ پنجم.
٥٠. مناسك حج، آية الله خويى، ص ٢٢، مسئله ٣٣.
٥١. مناسك حج، امام خمينى، ص ١٣، مسئله ٦، چاپ پنجم.
٥٢. المعتمد فى شرح المناسك، آية الله خويى، ج ٣، ص ٤٣، مسئله ١٨.
٥٣. منتهى المطالب، علامه حلى، ص ٦٥٢.
٥٤. كتاب الحج، آية الله شاهرودى، ج ١، ص ١١١.
٥٥. مناسك حج، امام خمينى، ص ١٢، مسئله ٣ و ٢، چاپ پنجم.
٥٦. جامع المقاصد فى شرح القواعد، محقق ثانى، ج ٣، ص ١٣٠، مؤسسه آل البيت.
٥٧. سلسله ينابيع الفقيهيه، ج ٨، ص ٦٦٤.
٥٨. عروة الوثقى، آية الله سيد محمد كاظم يزدى، ج ٢، ص ٤٥، كتاب الحج، مسئله ٥٨.
٥٩. براى توضيح بيشتى ر.ك: مستند العروة الوثقى، ج ١، ص ٧٨؛ كتاب الحج، تقريرات درس آية الله شاهرودى، ج ١، ص ٩٥؛ منتهى المطالب، ج ٢، ص ٦٥٢.
٦٠. المفردات فى غريب القرآن، ص ٣١٣.

۶۱. مستند العروة الوثقی، ج ۱، ص ۷۸.
۶۲. کتاب الفقه علی المذاهب الاربعه، ج ۱، ص ۶۳۴.
۶۳. وسایل الشیعه، ج ۸، ص ۲۱، باب ۸، و باب ۱۰، المكتبة الاسلامیه.
۶۴. وسایل الشیعه، ج ۸، ص ۲۶، باب ۱۰، ج ۱.
۶۵. همان، ج ۵، ص ۲۷.
۶۶. همان، باب ۱۱، ج ۲، ص ۲۹.
۶۷. همان، باب ۱۱، ج ۱، ص ۲۹.
۶۸. همان، ج ۸، ص ۲۲، باب ۸، ابواب وجوب الحج و شرائطه، ج ۴.
۶۹. همان، ج ۷، جهت اطلاع بیشتر مراجعه شود به باب ۸، ج ۵ و ۶ و ۷.
۷۰. همان، باب ۱۱، ص ۲۹، ج ۱، جهت اطلاع بیشتر مراجعه شود به باب ۱۱، ج ۱، ص ۵، ۷ و باب ۱۱، ج ۲.
۷۱. جواهر الکلام، ج ۱۷، ص ۲۵۰.
۷۲. مستمسک العروة الوثقی، آیه الله حکیم، ج ۱۰، ص ۷۰، دارالکتب العلمیه.
۷۳. کشف اللثام، فاضل هندی، ج ۱، ص ۲۹۲، ناشر عبد الحسینی سمسار اصفهان.
۷۴. جواهر الکلام، ج ۱۷، ص ۲۵۲.
۷۵. مستند العروة الوثقی، ج ۱، ص ۸۳.

استطاعت در حج

حسن رهبری

میقات حج، شماره ۵۵، بهار ۱۳۸۵ ه.ش

نوشتار حاضر، به مسئله استطاعت در حج می‌پردازد. نویسنده در مباحث مقدماتی، مناسک و انواع آن و آثار جهانی، اجتماعی و فردی حج را مطرح کرده است. ایشان پس از مباحث مقدماتی، به تعریف استطاعت پرداخته و معنای استطاعت را در لغت، قرآن و روایات بررسی کرده است. ایشان مفهوم فقهی استطاعت در قرآن و روایات را، داشتن توانایی انجام حج با تمام امکانات لازم برای سفر به خانه خدا دانسته است. پس از بررسی استطاعت در قرآن و روایات، استطاعت در نگاه فقیهان مطرح شده است. نگارنده در ادامه، با توجه به وضعیت و موقعیت کنونی، مفهوم استطاعت را مورد بررسی قرار داده است. ایشان در پایان نتیجه گرفته است، وجوب حج، به استطاعت جانی، مالی و فراهم شدن شرایط، ابزار و امنیت سفر بستگی دارد. تنها ثبت نام کردن و واریز ودیعه به حساب سازمان حج و زیارت، استطاعت‌آور نیست.

مناسک

حج، آمیزه‌ای از کنش‌های بدنی در جغرافیای کعبه است که به قصد قربت به پروردگار جهانیان انجام می‌گیرد. اعمال تعریف شده در کنار خانه خدا را «مناسک حج» می‌گویند. مناسک در ادیان مختلف، نقش آفرینی‌ها و اثربخشی‌های مهمی دارد که در دیدگاه جامعه‌شناسان چنین است:

«یو آخیم واخ»: «کلیه اعمالی که از تجربه دینی مایه گرفته یا با تجربه دینی مشخص می‌شود، همه در حکم بیان عملی مناسک هستند؛ به معنای محدودتر، مناسک، عمل یا اعمال پرستش انسان دیندار است».^۱

- تاریخ مناسک دینی نشان‌دهنده تأثیرات متقابل و مستمر میان اجبار سنت از یک طرف و کشش دائم برای آزادی فرد، ایجاد انگیزه‌های تازه و بروز فعالیت خلاق انسان دیندار از طرف دیگر است که در سیر تکاملی الگوهای فکری بشری، ملاحظه می‌کنیم».^۲

به نظر «دورکیم»، همین مناسک است که احساسات مذهبی را ایجاد، تقویت و تجدید می‌کند. حس وابستگی به یک قدرت خارجی روحانی و اخلاقی را که در واقع همان جامعه است، تشدید می‌نماید. همین مناسک و ماهیت جمعی چنین گردهمایی‌هاست که این همه شور و شوق برمی‌انگیزد و شرکت‌کنندگان را به اهمیت گروه و جامعه، در قالب آیین‌های مذهبی، آگاه می‌سازد. بدین‌سان مناسک، همبستگی و انسجام اجتماعی را ایجاد و حفظ می‌کند.^۳

«ردکلیف براون» نیز معتقد است: «مناسک کارکرد اجتماعی خاص دارد که ضمن تنظیم و حفظ احساساتی که مبنای ساختمان را تشکیل می‌دهد، آن را از نسلی به نسل دیگر انتقال می‌دهد».^۴

به عقیده «گیرتس»: «مکانیسم ایجادکننده ایمان، مناسک است. ایمان مذهبی در جریان مناسک مذهبی ایجاد می‌شود».^۵

- «دین زنده، با ماهیتی که دارد، باید رابطه اجتماعی را خلق کرده و از آن نگهداری کند».^۶

انواع مناسک

- مناسک خانوادگی: دعا، نماز، زیارت، قربانی، قرآن‌خوانی و...

- مناسک خویشاوندی: صلح ارحام، ازدواج، دعا، نماز، زیارت، ولیمه دادن، عیادت

مریض و...

- مناسک محلی: مسجدسازی، مراسم دعا، قرائت قرآن، مراسم شب قدر، نماز جماعت، نماز.

- مناسک ملی: مانند مثال‌های بالا.

- مناسک جهانی: حج.

مناسک جهانی، برای دنیای خارج از اسلام، مفهوم ناشناخته‌ای است.

جامعه‌شناسان غربی، در بیان انواع مناسک دینی، توانسته‌اند تا مناسک ملی و نژادی پیش بروند. حال، اگر در قرن اخیر به پدیده جهانی شدن می‌اندیشند، جز در چهارچوب روابط مادی و سیاسی، تصویری از جهانی شدن را درک نمی‌کنند.

حج، مهم‌ترین مناسک دینی در آیین مقدس اسلام است که می‌تواند مسلمانان را سالیانه، در یک اجتماع عظیم مذهبی، گردهم آورد و همگان را با دستور و نظام هماهنگ و شعار واحد، به اجرای مراحل مختلف مناسک، هدایت نماید و ارتباط معنوی با خدا و مردم را در عالی‌ترین و زیباترین صورت، نشان دهد.

این است که حج در اسلام، از ارکان اعتقادی ایمان‌آوردگان به‌شمار می‌رود و در قرآن و روایات، به رفتن به سوی آن تأکید می‌شود؛ اما نه هجوم همگانی که ممکن نخواهد بود، بلکه آنان که شرایط برایشان فراهم است و عذر و مشکل خاصی برای به‌جا آوردن مناسک حج ندارند، باید آهنگ حج نمایند.

مناسک جهانی حج در سفارش پیشوایان اسلامی

احکام و دستورهای اسلامی، همواره متناسب با مصالح و مفاسد فردی و اجتماعی، صادر شده است. هرکدام آثار فردی و اجتماعی خاصی دارد. هرکدام از دیگری متأثر است. همگی در یک سخن، اسلام را تعریف می‌کند. اگر روزه اثر فردی بیشتری دارد، نماز، زکات، جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، هم اثر فردی دارد، هم اجتماعی. در این میان، حج است که علاوه بر داشتن آثار دوگانه، اثر جهانی را هم با خود به همراه

دارد. این است که گاه در ترازوی اسلام، وزنه حج بر نماز و روزه سنگینی می‌کند و با فضیلت‌تر به‌شمار می‌رود.^۷

در جهان اسلام، تقویت دین و پیوند مسلمانان، به حج بستگی دارد.^۸ کعبه، نماد و مظهر اسلام است.^۹ دین جهانی اسلام، تا آن‌جا ماندگار است که حج ماندگار باشد.^{۱۰} خداوند متعال تا آن‌جا مسلمانان را مهلت می‌دهد که حج‌روی و مناسک حج را ترک نکنند و خانه خدا را خالی نگذارند.^{۱۱}

حج، جدای از آثار جهانی، آثار مادی و معنوی ویژه‌ای را هم در انسان پدیدار می‌کند:

- حج پذیرفته شده در پیشگاه خداوند، پاداشی جز بهشت ندارد.^{۱۲}
 - حج‌گزار، از گناه پاک می‌شود، همانند روزی که از مادر متولد شده است.^{۱۳}
 - هر مالی و نعمتی را پاسخگویی لازم است، مگر هزینه کردنی که در راه جهاد برای خدا و زیارت کعبه انجام گرفته باشد.^{۱۴}
 - حج مایه سلامتی بدن، افزایش درآمد و شایستگی در ایمان خواهد بود.^{۱۵}
 - آن‌که حج واجب انجام دهد، آزادی از آتش جهنم پاداش اوست و اگر دوباره رود، تا پایان عمر سعادت‌مند خواهد زیست و اگر سه‌باره پشت سر هم حج کند، همانند کسی است که هر ساله به حج رود.^{۱۶}
 - چنین کسی دیگر روی فقر و تهیدستی نخواهد دید.^{۱۷}
- حج، در عمر انسان بالغ و عاقل، بیش از یک‌بار واجب نیست؛ اما از چنان اهمیتی برخوردار است که در سفارش پیشوایان اسلام می‌خوانیم: «اگر می‌توانید در زندگیتان به نان و نمک قناعت کرده و سالیانه به حج روید، چنین کنید!»
- گاه فقیهان قدیم شیعه، حج‌روی را در روایات رسیده، به‌قدری عمیق یافته‌اند که به واجب بودن همه‌ساله آن فتوا داده‌اند^{۱۸}؛ زیرا علاوه بر تأکیدهای فراوان برای رفتن به حج، از کسانی هم که با وجود استطاعت، به حج نمی‌روند، کافر نام برده می‌شود.^{۱۹}

تعریف استطاعت

استطاعت، اصطلاح کلامی به معنای توانایی انجام دادن کار از سوی انسان است که متکلمان درباره ماهیت آن و همچنین نسبتش با فعل، اختلاف نظر دارند.

استطاعت، مصدر باب استفعال از ریشه «طوع» است. راغب اصفهانی می‌گوید:

استطاعت به معنای وجود چیزی است که به سبب آن، امکان‌پذیر می‌شود و انسان به وسیله چهار امر، استطاعت می‌یابد که خواسته‌هایش را به عنوان فعل، پدید آورد:

۱. نیرو یا قدرت ویژه‌ای که از آن فاعل است.

۲. تصور کردن فعل.

۳. ماده‌ای که پذیرای تأثیر فعل است.

۴. ابزار انجام دادن فعل (اگر فعل به ابزار نیازمند باشد).

عجز، ضد استطاعت است و عاجز کسی است که فاقد یک یا چند امر از امور یادشده باشد. بدین قرار، هرگاه فردی این امور را دارا باشد، مطلقاً مستطیع، و هرگاه فاقد همه آنها باشد، مطلقاً عاجز است و زمانی که دارای برخی و فاقد برخی دیگر باشد، از جهتی مستطیع، و از جهتی عاجز است و بهتر آن است که او را عاجز بخوانند. استطاعت اخص از قدرت است.^{۲۰}

مبحث استطاعت، از نخستین مباحث کلامی به شمار می‌رود. «جبرگرایان»، استطاعت را همراه با فعل می‌دانند؛ یعنی آنان معتقدند که یاری خداوند، در زمان انجام دادن فعل و به همراه آن می‌رسد و این یاری، همان استطاعت است. «عدل‌گرایان»، به سبب مختار دانستن انسان در کارهایش، به استطاعت قبل از فعل معتقدند. هشام بن حکم، متکلم امامی، با بهره‌گیری از سخنان معصومان علیهم‌السلام، بر این باور بود که استطاعت دو جنبه دارد: یک جنبه آن، توفیقی است که کار مخلوق نیست و این جنبه همراه با فعل است؛ اما جنبه دیگر آن، استطاعتی است که از جهت تندرستی، وسع، توانایی و سلامت اعضاست؛ این جنبه، پیش از فعل است و خطاب تکلیف‌کننده نیز به آن تعلق می‌گیرد.^{۲۱}

آنچه در مفهوم استطاعت، منطقی می‌نماید و آیات قرآنی و روایات آن را تأیید می‌کند، همان است که هشام بن حکم گفته است؛ یعنی استطاعت پیش از فعل و همراه با آن. برای رفتن به حج ابتدا عقل، ایمان، نیت و پول لازم است. اما این‌ها همه کافی نیست. تا در بدن توانایی حرکت و اجرای مناسک حج نباشد، اعمال حج، امکان برگزاری نخواهد داشت.

«سیدای نسفی» در این خصوص چه زیبا سروده است:

احرام کعبه را به تصور مکان تمام این راه، قطع، بی‌مدد پا نمی‌شود^{۲۲}

استطاعت در قرآن

استطاعت از ریشه طوع، در صیغه‌های مختلف باب استفعال، ۴۲ بار در قرآن آمده است. اهل لغت، استطاعت را توانستن و ممکن شدن انجام کاری، معنا کرده‌اند. واژه مخالف آن عجز است که به معنای ناتوانی و واماندگی است.^{۲۳} از این رو، کسی که از لحاظ مادی و معنوی یا جسمی و روحی، قادر به انجام کاری بوده و ابزار کار برایش فراهم باشد، مستطیع است؛ در غیر این صورت، عاجز است و معذور.

فقیه دامغانی در تفسیر واژه قرآنی «استطاعت» چنین می‌نویسد:

الإستطاعة علي وجهين: السعة في المال، الطاقة في القلب: الوجه الأول: ﴿وَسَيَحْلِفُونَ

بِاللَّهِ لَوْ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ﴾^{۲۴}؛ یعنی لو وجدنا السعة في المال.

- ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾^{۲۵}؛ یعنی من وجد سعة في المال

علي أن يحج قدر ما يبلغه.

﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا﴾^{۲۶}؛ أي: فمن لم يجد في المال سعة «أن ينكح

المحصنات».

الوجه الثاني: ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ﴾^{۲۷} يقول لن تعدلوا بين

النساء في الحب.

- ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾^{۲۸}؛ یعنی ما أطقتم.^{۲۹}

استطاعت در قرآن به دو معنا آمده است: توانگری و توانایی؛

وجه اول در مفهوم توانگری:

[منافقان] به زودی به خدا سوگند یاد می کنند که: «اگر توانایی داشتیم همراه شما برای [جهاد] حرکت می کردیم»؛ یعنی اگر مالی داشتیم [که معاش خانواده و هزینه خرید سلاح و ... را تأمین کنیم با سپاه اسلام به سوی میدان روانه می شدیم].

- برای مردمی که راهی یابند، رفتن به خانه کعبه واجب است؛ یعنی مقدار دارایی که برای حج لازم است، داشته باشند.

- کسی که توانایی مالی برای ازدواج با زنان پاکدامن مؤمن ندارد، پس با کنیزان مؤمن ازدواج نماید.

وجه دوم در معنای توانایی قلبی:

- شما هرگز نمی توانید در میان زنان، به عدالت رفتار کنید؛ یعنی نمی توانید علاقه یکسان به آنان داشته باشید.

- تقوای الهی پیشه کنید تا می توانید؛ یعنی تا آنجا که طاقت دارید.

با توجه به معنای استطاعت، مستطیع کسی خواهد بود که برای انجام کاری، قدرت بدنی و امکانات مادی داشته باشد. البته نوع کارها از هم متفاوت اند؛ برخی تنها توان جسمی، برخی به توان فکری، برخی به توان مادی و برخی دیگر به وجود هر دو یا هر سه با هم نیازمند می باشند. نماز، با رمقی از توان جسمی و فکری قابل انجام است؛ روزه، انرژی بیشتری نسبت به نماز، نیاز دارد؛ اما حج، غالباً با پیمایش مسافت بسیار طولانی همراه است.

چنین مسافرتی، مرکبی هموار و سازوبرگی بسیار می طلبد. از این رو، تحمل سختی های راهپیمایی تا مکه مکرمه، انجام اعمال و مناسک حج و اسکان چند روزی در شهر مکه، هم قدرت بدنی و فکری می خواهد و هم قدرت مالی.

پس، از منظر قرآن و عقل، استطاعت در حج، مستلزم سلامت جسم است و داشتن درهم و دیناری عرف پسند برای تأمین هزینه سفر و هزینه خانواده اش به اندازه بسندگی

در روزهای مسافرت به خانه خدا و بازگشت از آن.

حال، شاید کسی راهی نزدیک یا حتی راهی دور، اما با قدرت بدنی زیادی که دارد، پای پیاده حج رود و دیگری توان تهیه چهارپایی لاغراندام داشته باشد و با آن آهنگ کعبه کند؛ آن یکی هم با خودرو و هواپیما به این سفر معنوی رو نهد. به هر حال دستور خداوند بر این است که از ملیت‌ها و قشرهای مختلف امت اسلامی، باید هر سال، در کنگره عظیم حج حضور یافته و در تمرین شیوه‌های عبودیت، به روش ابراهیمی، درس زندگی سعادت‌مند را فراگیرند و بدانسان رفتار نمایند. متن دعوت‌نامه خداوند سبحان از مردم، که ابلاغ آن را به عهده پیامبرش حضرت ابراهیم علیه السلام می‌گذارد، چنین است:

﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ (حج: ۲۷)

[ای ابراهیم]، مردم را به حج دعوت کن تا پیاده یا سوار بر مرکب‌های لاغراندام، از

هر راه دوری، به سوی تو روان شوند.

این دعوت، عمومی است و همه جهانیان را دربرمی‌گیرد؛ اما بدیهی است که هر تکلیفی از عهده هرکس بر نمی‌آید؛ در ضمن محدودیت زمانی ایام حج و محدودیت مکانی کعبه، اجازه حضور همگانی در حج را نمی‌دهد. از این رو: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾؛ «از جانب خداوند سبحان، حج بر کسی واجب است که توانایی برای حج کردن داشته باشد». (آل عمران: ۹۷)

استطاعت در روایت

معنای استطاعت در قرآن را دانستیم، حال بینیم که روایات در معنای فقهی

استطاعت چه می‌گویند:

۱. عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: قَالَ اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ - وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا قَالَ: هَذِهِ لِمَنْ كَانَ عِنْدَهُ مَالٌ وَ صِحَّةٌ...^۳

امام صادق علیه السلام در تفسیر آیه استطاعت حج فرمود: «وَجُوبُ حِجِّ بَرِّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا» (ووجوب حج برای کسی است که

دارایی و سلامتی را داشته باشد).

۲. عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ رَجُلٍ لَهُ مَالٌ وَلَمْ يَحِجْ قَطُّ قَالَ هُوَ مِمَّنْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَنَحَشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى.^{۳۱}

راوی می گوید: از امام صادق عليه السلام از حال مردی که امکان مالی دارد، ولی هرگز به حج نرفته است، پرسیدم. فرمود: «آن کس، مصداق این سخن خداوند است که می فرماید: روز قیامت نابینا ظاهر می شود».

۳. عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ قَالَ: يَكُونُ لَهُ مَا يَحِجُّ بِهِ.^{۳۲}

محمد بن مسلم می گوید: از امام محمدباقر عليه السلام از معنای آیه استطاعت حج پرسیدم؛ فرمود: «هرچه حج بدان بستگی دارد، [استطاعت] را شامل می شود».

۴. عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى الْحَنْطَمِيِّ؛ قَالَ: سَأَلَ حَفْصُ الْكُنَاسِيِّ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام وَأَنَا عِنْدَهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ - ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ مَا يَعْنِي بِذَلِكَ؟ قَالَ: مَنْ كَانَ صَحِيحًا فِي بَدَنِهِ مُحَلِّي سَرْبُهُ لَهُ زَادٌ وَرَاحِلَةٌ فَهُوَ مِمَّنْ يَسْتَطِيعُ الْحَجَّ أَوْ قَالَ مِمَّنْ كَانَ لَهُ مَالٌ فَقَالَ لَهُ حَفْصُ الْكُنَاسِيِّ: فَإِذَا كَانَ صَحِيحًا فِي بَدَنِهِ مُحَلِّي سَرْبُهُ لَهُ زَادٌ وَرَاحِلَةٌ فَلَمْ يَحِجْ فَهُوَ مِمَّنْ يَسْتَطِيعُ الْحَجَّ؟ قَالَ نَعَمْ.^{۳۳}

راوی می گوید که حفص کناسی، آن گاه که من هم حضور داشتم، از امام صادق عليه السلام از تفسیر آیه «استطاعت حج» پرسید. حضرت فرمود: «آیا کسی که از لحاظ جسمی سالم است، راه حج امنیت لازم را دارد، توشه راه و مرکب برایش فراهم است، یا ای نکه دارایی لازم را داشته باشد، او مستطیع نمی شود؟» کناسی گفت: «یعنی کسی که دارای این ویژگی ها باشد، مستطیع است؟» حضرت فرمود: «آری!»

۵. عَنِ الرَّضَاءِ عليه السلام فِي كِتَابِهِ إِلَى الْمُؤْمِنِينَ قَالَ: وَحِجُّ الْبَيْتِ فَرِيضَةٌ عَلَى مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَالسَّبِيلُ الزَّادُ وَالرَّاحِلَةُ مَعَ الصَّحَّةِ.^{۳۴}

امام رضا عليه السلام در نامه‌ای به مأمون نوشت: «حج برای هر مستطیعی واجب است و منظور از راه داشتن، توشه و مرکب و سلامتی بدن است».

۶. عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ، قَالَ: سَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ قَوْلِهِ ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ

حَجَّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴿۳۵﴾ قَالَ: الصَّحَّةُ فِي بَدَنِهِ وَالْقُدْرَةُ فِي مَالِهِ. ۳۵

راوی گوید از امام صادق علیه السلام از تفسیر آیه استطاعت حج پرسیده، فرموده است: «سلامتی در جسم و توانایی در مال است».

۷. عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ علیه السلام ... قَالَ: «وَحَجَّ الْبَيْتِ وَاجِبٌ لِمَنْ (عَلَى مَنْ) اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَهُوَ الزَّادُ وَالرَّاحِلَةُ مَعَ صِحَّةِ الْبَدَنِ وَ أَنْ يَكُونَ لِلْإِنْسَانِ مَا يُخْلِفُهُ عَلَى عِيَالِهِ وَ مَا يَرْجِعُ إِلَيْهِ بَعْدَ حَجِّهِ» ۳۶.

امام صادق علیه السلام فرمود: «رفتن به خانه خدا بر هر کسی که استطاعت رفتن داشته باشد، واجب است و استطاعت، آن است که توشه راه، مرکب سواری، تندرستی و مخارج اهل و عیال خود را تا هنگام بازگشت از مکه، داشته باشد».

اینها نمونه روایاتی بود که از کتاب های حدیثی، در اینجا آوردیم. روایات دیگری هم وجود دارد که به دلیل یکسان بودن مضمون آنها و پرهیز از طولانی شدن مطلب، از بیان همگی خودداری کردیم. چنان که ملاحظه کردید، چه در قرآن و چه در روایات، مفهوم فقهی استطاعت، داشتن توانایی انجام حج، با تمام امکانات لازم برای سفر به خانه خداست.

همان گونه که برای رفتن به یک سفر و انجام مأموریت، داشتن پول، ابزار کار، وسیله سفر، صحت بدن و تأمین نیازمندی ها لازم است و عقل و عرف چنین برنامه ریزی را لازمه سفر می شمارد، شرع نیز، عقل و عرف بشری را همراهی کرده و دریافت آن ها را برای عملی شدن این سفر مهم الهی، پسندیده و امضا کرده است.

اما بدیهی است که امروزه ابزار سفر، زمان سفر، میزان نقدینگی و... با توجه به شرایط روز و روابط بین المللی، به مراتب با گذشته فرق کرده و به روز کردن تکالیف وارده، از ضروریات زمانی و مکانی، در فقه اسلامی، تبعیت خواهد کرد.

این جستار، پس از بیان دیدگاه برخی از فقیهان جهان تشیع در استطاعت حج، به مفهوم امروزی استطاعت خواهد پرداخت.

استطاعت در نگاه فقیهان

فقیهان شیعه و سنی، برای وجوب حج، شرایط پنج‌گانه زیر را قائل شده‌اند:

۱. اسلام^{۳۷}؛

۲. بلوغ؛

۳. عقل؛

۴. آزاد بودن؛

۵. استطاعت.^{۳۸}

اما در مفهوم استطاعت، اختلاف نظر وجود دارد. برخی توان مالی را برای استطاعت بسنده می‌دانند. برخی توان بدنی را و گروهی توان مالی و بدنی را یکجا شرط استطاعت می‌شمرند. فاضل مقداد در کتاب معروف «کنز العرفان» می‌نویسد:

با توجه به اینکه حدیث نبوی ﷺ که استطاعت را داشتن توشه و سواری (الزاد والراحلة) تفسیر می‌کند، بنابراین:

- شافعی، تنها توان مالی را شرط استطاعت می‌داند. پس مطابق این دیدگاه، کسی که از کارافتاده و زمین‌گیر است، ولی توان مالی دارد، حج بر او واجب می‌شود و باید به‌جای خود، کسی را به حج بفرستد.

- مالک، توان جسمی را شرط استطاعت می‌داند. برابر دیدگاه او، کسی که توان راه رفتن و کسب و کار را [حتی به‌گدایی]^{۳۹} در طول مسیر حج داشته باشد، حج بر او واجب می‌شود.

- ابوحنیفه توان مالی و بدنی را به‌طور همزمان شرط استطاعت می‌داند. برابر رأی او، کسی که توشه راه، سواری، هزینه رفت و آمد به حج و پس‌انداز لازم برای خود و هزینه خانواده‌اش را نداشته باشد، حج بر او واجب نیست.

- شیعه [افزون بر دیدگاه ابوحنیفه]، داشتن سرمایه و امکاناتی که پس از بازگشت از حج در کسب و کار کسی لازم است،^{۴۰} و امنیت راه و داشتن وقت کافی برای رسیدن

به حج را نیز از جمله شرایط استطاعت مطرح کرده است.^{۴۱} البته برخی از فقیهان شیعه، استطاعت بدنی را همانند دیدگاه شافعی، شرط وجوب ندانسته‌اند؛ یعنی آنان بر این باورند که اگر تمام شرایط حج برای کسی آماده باشد، ولی به دلیل مرض مزمنی زمین گیر است، حج بر او واجب است و باید به جای خود کسی را به حج بفرستد. اما باورکنندگان به این دیدگاه کم هستند، بلکه دیدگاه غالب این است که افراد پولدار ناتوان و زمین گیر، مستطیع نمی‌شوند و نایب گرفتن برای حج هم بر آنان واجب نیست: «لو كان المتمكّن مريضاً لم يجب الإستنابة»^{۴۲}؛ مگر اینکه قبل از ناتوانی و زمین گیر شدن، حج بر او محقق شده باشد. آن وقت واجب است که از طرف خود، نایبی را به حج بفرستد و اگر بمیرد، وارثان از سرمایه‌اش این کار را انجام دهند.^{۴۳}

اولویت‌بندی واجبات در مقام استطاعت

از شرایط استطاعت آن است که واجب مهم‌تر و مقدم‌تری بر حج وجود نداشته باشد و گرنه استطاعت محقق نخواهد شد؛ مثلاً بدهکار در مقابل مطالبه طلبکار، بدهکار حقوق واجب (زکات)، نیازمند خانه، مسکن، ازدواج، یا دیگر ضروریات زندگی برای خود یا افراد واجب‌النفعه، در صورتی که رفتن به حج حیثیت اجتماعی او را لکه‌دار خواهد کرد، مستطیع نخواهد بود.^{۴۴}

امام خمینی^{علیه‌السلام} در پاسخ به اینکه آیا حج مقدم است یا ازدواج؟ می‌نویسد: «اگر نیاز به ازدواج دارند، در صورتی مستطیع هستند که علاوه بر مصارف حج، مخارج ازدواج را هم داشته باشند».^{۴۵}

استطاعت در موقعیت کنونی

امروزه با توجه به وضعیت سیاسی، اقتصادی و اجتماعی پیش‌آمده، مفهوم استطاعت، دیگر در همان مفهوم سی‌چهل سال پیش، باقی نمانده است. در گذشته،

زمان استطاعت را از روزهایی که کاروانها آماده ثبت نام می شدند، به حساب می آوردند و هرکس متناسب با وضعیتی که در آن روزها داشت، استطاعت مالی و بدنی خود را می سنجید و تشخیص می داد؛ اما از دو سه دهه گذشته، افزایش جمعیت کشورهای اسلامی، فزونی داوطلبان حج، محدودیت های اسکان در مدینه و مکه، محدودیت های پروازی، ارزی، امنیتی و... دست به دست هم داده و حالتی را پدید آورده است که درخواست کنندگان، باید در یک فرصت معینی ثبت نام کنند و سپس مدتی را در انتظار باشند تا قرعه کشی، زمان سفر آنان به حج را معلوم کند؛ چه بسا که پنج شش سالی زمان انتظار به درازا بکشد که چنین هم شده است! از این رو، در فرصت اعلان شده برای ثبت نام، کسانی که خود را از لحاظ مالی در آن روز مستطیع می شناسند یا احتمال می دهند که تا اعلام اسامی، مستطیع خواهند شد، با قرض کردن و فروش زیورآلات همسر و غیره نسبت به ثبت نام اقدام می نمایند تا چه پیش آید!

روشن است که در فقه، مقدمه واجب، واجب است و ثبت نام اولیه، امروز یکی از مقدمات حج به شمار می رود. بنابراین، کسی که در زمان اعلام ثبت نام، استطاعت لازم را داشته باشد، ثبت نام بر وی واجب خواهد بود. اگر پس از اعلام نتایج قرعه کشی، نوبتش در همان سال اول قرار گرفت و تا زمان ثبت نام کاروانها شرایط استطاعت برایش باقی بود، حج بر او استقرار یافته و واجب است. اما اگر نوبتش در سال های دیگر قرار گرفت، اختیار خواهد داشت که نوبت را برای خود حفظ کند یا اینکه ودیعه خود را از بانک یا سازمان حج و زیارت مسترد، و در امور لازم، سرمایه گذاری یا هزینه کند.

حال در فرض اینکه ودیعه را همچنان در بانک نگه داشته باشد، زمان بررسی استطاعت مالی و جانی، زمانی خواهد بود که شخص به سال نوبتش وارد شده و کاروانها ثبت نام از حایزین شرایط را آغاز کرده باشند. اگر در چنین زمانی، از هر لحاظ، خود را مستطیع می داند، حج بر او مستقر شده و واجب خواهد بود و اگر حتی

مقداری از شرایط استطاعت را دارا نباشد، مستطیع نخواهد بود و اگر چنین شخصی، با اصرار و احساس علاقه‌مندی، به حج برود، از حجة الاسلام کفایت نخواهد کرد؛ یعنی اگر در سال‌های بعد مستطیع شد، باید به حج برود.

نظر فقیهان نسبت به استطاعت در وضعیت حاضر

مسئله‌ای که مسلمانان ایران، در موضوع استطاعت حج، با آن روبه‌رو هستند، همان است که در بالا بدان اشاره کردیم. اما اینکه فقیهان شیعه، در شرایط مذکور، نسبت به مسئله چه حکمی دارند، در بیشتر رساله‌ها و استفتائات، جز سکوت به چیزی نمی‌توان رسید، مگر در «تحریرالوسیله» که می‌نویسد:

لو كان عنده ما يكفيه للحج، فإن لم يتمكّن من المسير لأجل عدم الصحّة في البدن أم عدم تخلية السّرب، فالأقوى جواز التصرف فيه بما يخرج عن الاستطاعة.

اگر نزد او مالی باشد که برای حجش کفایت می‌کند، چنان که به علت سالم نبودن خودش یا باز نبودن راه نتواند حج برود، اقوی آن است که تصرف در آن مال، به طوری که او را از استطاعت بیندازد، جایز است.

... والظاهر جواز التصرف لو لم يتمكّن في هذا العام، وإن علم بتمكّنه في العام القابل، فلا يجب إبقاء المال إلى السنين القابلة.^{۴۶}

نتیجه

وجوب حج، به استطاعت جانی، مالی و فراهم شدن شرایط، ابزار و امنیت سفر بستگی دارد. تنها ثبت‌نام کردن و واریز ودیعه به حساب سازمان حج و زیارت، استطاعت‌آور نیست. کسی را که مقررات دولتی در همان سال ثبت‌نام، اجازه رفتن ندهد، به انتظار نشستن او برای سال‌های بعد، الزام شرعی ندارد. او اختیار دارد ودیعه‌اش را تا رسیدن نوبت در حساب واریز شده، نگه دارد یا اینکه مطالبه و در امور مورد نظر خود، مصرف کند؛ اما اگر ودیعه‌اش را همچنان نگه‌داشت، استطاعتش در

سالی که نوبت حج او رسیده است، منوط به داشتن تمام شرایط استطاعت در همان سال خواهد بود.

پی‌نوشت

۱. جامعه شناسی دین، یو آخیم واخ، ترجمه جمشید آزادگان، ۱۳۸۰، نشر سمت، ص ۲۶.
۲. همان، ص ۲۷.
۳. مسجد نهاد عبادت و ستاد ولایت، حسن رهبری، ۱۳۸۰، دبیرخانه کانون های فرهنگی هنری مساجد، ص ۱۵۵.
۴. همان.
۵. همان، ص ۱۵۶.
۶. جامعه شناسی دین، ص ۲۸.
۷. «وَقَدْ رُوِيَ أَنَّ الْحَجَّ أَفْضَلُ مِنَ الصَّلَاةِ وَالصَّيَامِ»؛ من لايحضره الفقيه، شيخ صدوق، ۱۴۱۳ هـ. ق، بيروت، دارالأضواء، ج ۲، ص ۱۷۰.
۸. علی‌علیه السلام: «الْحَجُّ تَقَرُّبٌ لِلدِّينِ»؛ نهج البلاغه صبحی صالح، حکمت ۲۵۲.
۹. علی‌علیه السلام: «جَعَلَهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لِلسَّلَامِ عَلِمًا»؛ همان، خطبه اول.
۱۰. امام صادق علیه السلام: «لَا يَزَالُ الدِّينُ قَائِمًا مَا قَامَتِ الْكَعْبَةُ»؛ وسائل الشيعه، شيخ حرّ عاملی، ۱۳۷۸ هـ. ق، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ج ۸، ص ۱۴.
۱۱. علی‌علیه السلام: «وَاللَّهِ اللَّهُ فِي بَيْتِ رَبِّكُمْ لَا تَحْلُوهُ مَا بَقِيْتُمْ فَإِنَّهُ إِنْ تَرَكَ لَمْ تُنَاطَرُوا»؛ نهج البلاغه، نامه ۴۷.
۱۲. رسول الله ﷺ: «الْحَجُّ الْمُبْرُورُ لَيْسَ لَهُ جَزَاءٌ إِلَّا الْجَنَّةُ»؛ كنز العمال، فاضل هندی، ۱۲۲۴ هـ. ق، بيروت، دارالكتب العلمية، ج ۵، ص ۳؛ مستدرک الوسائل، میرزا حسین نوری، ۱۴۰۷ هـ. ق، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث، ج ۸، ص ۴۱.
۱۳. ابو عبدالله علیه السلام عن أبيه: «مَنْ أَمَّ هَذَا الْبَيْتَ حَاجًّا أَوْ مُعْتَمِرًا مُبْرَأً مِنَ الْكِبَرِ رَجَعَ مِنْ ذُنُوبِهِ كَهَيئَةِ يَوْمٍ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ»؛ فروع کافی، شيخ كلینی، ۱۳۵۰، دارالكتب الإسلامية، ج ۴، ص ۲۵۲.

۱۴. عن رسول الله ﷺ: «وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كُلُّ نَعِيمٍ مَسْئُولٌ عَنْهُ صَاحِبُهُ إِلَّا مَا كَانَ فِي غَزْوٍ أَوْ حَجٍّ»؛ سفينة البحار، شيخ عباس قمی، بی تا، انتشارات فراهانی، ج ۱، ص ۲۱۱.
۱۵. «قَالَ كَانَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ حُجُّوا وَاعْتَمِرُوا تَصِحَّ أَجْسَامُكُمْ وَتَتَّسِعَ أَرْزَاقُكُمْ وَ...»؛ ثواب الأعمال، شيخ صدوق، ۱۳۶۳ هـ.ش، ترجمه علی اکبر غفاری، ۱۳۶۳، ص ۱۰۸.
۱۶. وَقَالَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «مَنْ حَجَّ حَجَّةَ الْإِسْلَامِ فَقَدَ حَلَّ عُقْدَةَ مِنَ النَّارِ مِنْ عُنُقِهِ وَمَنْ حَجَّ حَجَّتَيْنِ لَمْ يَزَلْ فِي خَيْرٍ حَتَّى يَمُوتَ وَمَنْ حَجَّ ثَلَاثَ حَجَجٍ مُتَوَالِيَةٍ ثُمَّ حَجَّ أَوْ لَمْ يَحْجَّ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ مُدْمِنِ الْحَجِّ»؛ من لا يحضره الفقيه، ج ۲، ص ۱۶۲.
۱۷. عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «مَنْ حَجَّ ثَلَاثَ حَجَجٍ لَمْ يُصِبْهُ فَقْرٌ أَبَدًا»؛ خصال، شيخ صدوق، باب ثلاثة، حديث ۹۳.
۱۸. حج در قرآن، شهید سید محمد حسینی بهشتی، ۱۳۷۸ هـ.ش، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ص ۱۰۳.
۱۹. پیامبر اسلام به علی علیه السلام: «يَا عَلِيُّ تَارِكُ الْحَجِّ وَهُوَ مُسْتَطِيعٌ كَافِرٌ...»؛ وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۲۱.
۲۰. دائرة المعارف بزرگ اسلامی، جمعی از نویسندگان، تهران، ۱۳۷۷ هـ.ش، ج ۸، ص ۱۹۲.
۲۱. همان، صص ۱۹۳ و ۱۹۴.
۲۲. دیوان سیدای نسفی، با تصحیح و تعلیق حسن رهبری، ص ۲۷۶، ۱۳۸۲ هـ.ش، انتشارات بین المللی الهدی.
۲۳. ر.ک: مفردات راغب اصفهانی، ص ۳۱۹، ۱۳۹۳ هـ.ق، دارالکاتب العربی (افست قم، دارالکتب العلمیه).
۲۴. توبه: ۴۳.
۲۵. آل عمران: ۹۷.
۲۶. نساء: ۲۵.
۲۷. نساء: ۱۲۹.
۲۸. تغابن: ۱۶.
۲۹. الوجوه والنظائر، فقیه دامغانی، ۱۳۹۰ هـ.ق، بیروت، دارالعلم للملایین، ص ۳۰۰.
۳۰. وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۱۶.

۳۱. همان، ص ۱۷.
۳۲. همان، ص ۲۲.
۳۳. استبصار، شیخ طوسی، ج ۲، ص ۱۳۹، ۱۳۹۰ ه. ق، تهران، دارالکتب الاسلامیه؛ کافی، ج ۴، ص ۲۶۷.
۳۴. وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۲۳.
۳۵. همان، ج ۸، ص ۲۴.
۳۶. خصال، شیخ صدوق، ترجمه: سید احمد فهری زنجانی، ج ۲، ص ۷۳۳، انتشارات علمیه اسلامیة.
۳۷. بعضی از فقیهان شیعه، اسلام را معتبر نمی‌دانند، ر. ک: الدروس الشرعیة، شهید اول، ج ۱، ص ۲۷۰، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۴۱۷ ه. ق.
۳۸. فقه السنه، السید سابق، ج ۱، ص ۶۳۷، قاهره، دارالفتح الأعلام العربی و بیروت، المکتبة العصریة، ۱۴۲۰ ه. ق؛ ر. ک: اللمعة الدمشقیة، شهید اول، کتاب الحج، فصل اول (فی شرائطه وأسبابه)؛ المحجة البيضاء، فیض کاشانی، ج ۲، ص ۱۶۰، بیروت مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۳ ه. ق.
۳۹. مسالك الأفهام إلى آیات الأحكام، جواد کاظمی، مکتبة المرتضویة، ۱۳۴۳ ه. ش، ج ۲، ص ۱۰۵.
۴۰. کنز العرفان، فاضل مقداد، ۱۳۴۳، تهران، مکتبة المرتضویة، ج ۱، صص ۲۶۳ و ۲۶۴.
۴۱. مسالك الأفهام، ص ۱۰۵؛ المحجة البيضاء، ج ۲، ص ۱۶۰.
۴۲. تبصرة المتعلمین، علامه حلی، تهران، مکتبة العلمیة الإسلامیة، ۱۳۷۲ ه. ق، ص ۳۹.
۴۳. الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة، شهید ثانی، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، چاپ سوم، ۱۳۷۵ ه. ش، ج ۱، ص ۲۴۳؛ تحریر الوسیله، امام خمینی، کتاب الحج، مسئله ۴۲ و ۴۸؛ مناسک حج، ناصر مکارم شیرازی، مدرسه الإمام علی بن ابی‌طالب، ۱۳۷۴ ه. ش، ص ۲۲.
۴۴. ر. ک: الدروس، شهید اول، ص ۲۶۶؛ تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۱۲۰، مسئله ۱۵ و استفتائات مختلف از مراجع عظام تقلید...

۴۵. استفتائات، امام خمینی، دفتر تبلیغات اسلامی قم، ۱۳۶۶ ه. ش، ج ۱، ص ۴۳۵.
۴۶. تحریرالوسیله، امام خمینی رحمته الله علیه، ترجمه علی اسلامی، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۸، ج ۲، صص ۱۲۴ و ۱۲۵.

استطاعت در حج

با رویکردی بر نظریات امام خمینی علیه السلام

دکتر ابراهیم صدیقی

میقات حج، شماره ۷۰، زمستان ۱۳۸۸ ه. ش.

نوشتار حاضر، در پی بررسی مسئله استطاعت در حج، با رویکرد دیدگاه‌های حضرت امام خمینی علیه السلام به نگارش درآمده است. نویسنده پس از بیان مباحث مقدماتی، معنای استطاعت را در لغت و روایات مطرح کرده است. منظور از استطاعت، استطاعت شرعی است که شارع مقدس در انجام حج، افزون بر قدرت عقلی، آن را معتبر شمرده است. در تحقق استطاعت، علاوه بر استطاعت مالی، استطاعت بدنی، زمانی و طریقی نیز شرط است. نگارنده در ادامه، انواع استطاعت و برخی از فروع آنها را مطرح کرده است. مباحثی که در این مقاله بدان پرداخته شده، عبارت است از: «تزامم حج با ازدواج، حفظ استطاعت مالی، حج با مال غصبی، استثناهای استطاعت مالی، استطاعت بدنی، استطاعت زمانی، استطاعت طریقی، ثبت نام و قرعه کشی، حج بدون استطاعت، استطاعت با مهریه، اجازه شوهر در حج همسر، همراهی محرم در سفر حج، ممانعت حمل از استطاعت و استطاعت در بانوان شیر ده».

مقدمه

خداوند متعال در دعوتی عمومی، خطاب به حضرت ابراهیم علیه السلام فرمود:

﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ (حج: ۲۷)

[ای ابراهیم] مردم را دعوت عمومی به حج کن تا پیاده و سواره بر مرکب‌های لاغر از هر راه دوری به سوی تو بیانند.

حج در اسلام، از جایگاه والا و ویژه‌ای برخوردار است؛ زیرا احکام آن، در قرآن کریم به صورت گسترده آمده است. حتی به مواردی از اجزا و احکام آن نیز اشاره شده؛ مثلاً:

- صفا و مروه: ﴿إِنَّ الصَّفاَ وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ «همانا صفا و مروه از شعائر خداست. پس هر که حج خانه خدا کند یا عمره به جا آورد، مانعی نیست میان آن دو طواف کند». (بقره: ۱۵۸)

- حلق و ذبح: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾ «و سرهای خود را نتراشید تا قربانی به قربانگاه برسد و در آنجا ذبح شود». (بقره: ۱۹۶)

- محرمات احرام: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ «حج در ماه‌های معینی است، پس هر که در آن ماه‌ها ملتزم به حج شد، همبستری و نافرمانی و مجادله در اثنای حج، ممنوع است». (بقره: ۱۹۷)

- وقوف در عرفات و مشعرالحرام: ﴿...فَإِذَا أَفْضُتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَادْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ «و هنگامی که از عرفات کوچ کردید، خدا را نزد مشعرالحرام یاد کنید و آیات دیگر که همگی از اهمیت حج حکایت می‌کند». (بقره: ۱۹۸)

روایت ذریح مُحارَبی از امام صادق علیه السلام نیز گویای اهمیت حج است:

مَنْ مَاتَ وَ لَمْ يَحِجْ حِجَّةَ الْإِسْلَامِ لَمْ يَمْنَعَهُ مِنْ ذَلِكَ حَاجَةٌ تُجْحِفُ بِهِ أَوْ مَرَضٌ لَا يُطِيقُ فِيهِ الْحَجَّ أَوْ سُلْطَانٌ يَمْنَعُهُ فَلْيَمْتَّ يَهُودِيًّا أَوْ نَصْرَانِيًّا.^۱

اگر کسی بی آنکه عذری داشته باشد، حج را ترک کند و در آن حال بمیرد، یهودی یا نصرانی مرده است!

روایت زیر نیز شاهد دیگری است بر اهتمام شارع به امر حج و در آن، امام صادق علیه السلام می‌فرماید: اگر سالی، خانه خدا حج‌گزار نداشت و افراد مستطیع یافت

نشد، حکومت و حاکم اسلامی باید با استفاده از بیت‌المال، گروهی را به حج بفرستد:

لَوْ عَطَّلَ النَّاسُ الْحَجَّ لَوَجِبَ عَلَى الْإِمَامِ أَنْ يُجْبِرَهُمْ عَلَى الْحَجِّ إِنْ شَاءُوا وَإِنْ أَبَوْا فَإِنَّ هَذَا الْبَيْتَ إِنَّمَا وَضِعَ لِلْحَجِّ.^۲

اگر مردم، حج را تعطیل کنند، بر پیشوا و زمامدار است که مردم را بر انجام حج ناگزیر سازد؛ آنان مایل باشند یا نباشند؛ چراکه این خانه، برای حج قرار داده شده است.

حج، با تمام اهمیتی که دارد، تنها یکبار بر انسان واجب می‌شود. امام خمینی در بحث حج می‌فرماید: «لا يجب الحج طول العمر في أصل الشرع إلا مرة واحدة».^۳ قید «اصل الشرع» در عبارت حضرت امام، به این معناست که به عنوان اولی، حج تنها یک بار در طول عمر واجب می‌شود. اما ممکن است به جهت نذر و مانند آن نیز واجب گردد. اجماع علمای اسلام نیز بر این است که حج فقط یکبار در طول عمر واجب می‌شود و تنها مخالف در این مسئله، مرحوم شیخ صدوق است که می‌فرماید: «کسی که مستطیع است، هر سال بر او حج واجب می‌شود که این قول، شاذ و مخالف اجماع است». مرحوم نجفی می‌فرماید: «لا يجب بأصل الشرع إلا مرة واحدة إجماعاً بقسميه... فما عن الصدوق في العلل - من أن الذي اعتمده وأفتى به أن الحج على أهل الجدة في كل عام فريضة - واضح الضعف».^۴

باید دانست که وجوب حج، فوری است و امام خمینی در این باره می‌فرماید:

وجوب حج بر مکلف مستطیع، فوری است؛ یعنی باید آن را در سال اول استطاعت به جا آورد و اگر درک آن، متوقف بر تهیّه مقدماتی باشد، باید آن را فراهم سازد و در صورت تأخیر، حج بر وی مستقر می‌شود.^۵

استطاعت، شرط وجوب حج

شاید نخستین فقیهی که استطاعت را به عنوان شرط وجوب حج مطرح کرده، مرحوم شیخ مفید باشد که در این زمینه می‌فرماید:

و الاستطاعة عند آل محمد عليهم السلام للحج بعد كمال العقل و سلامة الجسم، مما يمنعه من الحركة التي يبلغ بها المكان و التخليفة من الموانع ... ثم وجود الراحلة بعد ذلك و الزاد.^۶ استطاعت از دیدگاه شیعه، پس از کامل شدن عقل و سالم بودن جسم و تن از ناراحتی و مرضی که مانع از رسیدن انسان به مکه می شود و نیز خالی بودن راه از موانع سفر، عبارت است از: داشتن راحله (وسیله راه) و زاد و توشه.

راغب اصفهانی در مورد معنای لغوی استطاعت می گوید:

وَ الاِسْتِطَاعَةُ: استفالة من الطَّوْع، و ذلك وجود ما يصير به الفعل متأتياً... و الاِسْتِطَاعَةُ اُخْصَ من القدرة.^۷

استطاعت مصدر باب استفعال از ماده طوع است و آن عبارت است از: بودن چیزی که با آن انجام کاری ممکن می شود [بعد می گوید] استطاعت اخص از قدرت است.

فیومی، لغت شناس دیگر، می گوید:

و الاِسْتِطَاعَةُ الطَّاقَةُ، و القدرة، يقال استطاع، و قد تحذف التاء فيقال: استطاع يسطيع، بالفتح و يجوز الضم.^۸

استطاعت عبارت است از طاقت و توانایی. گفته می شود استطاع و گاهی «تاء» حذف می شود و استطاع یسطیع یا یُسطیع خوانده می شود.

استطاعت به لحاظ شرایط، مختلف است؛ زیرا ممکن است آنچه را عقل استطاعت می داند، در عرف استطاعت محسوب نشود و نیز ممکن است شارع شرایطی را در استطاعت لحاظ کند که از نظر عقل و عرف، معتبر نباشد؛ اینجاست که باید استطاعت را به شرعی، عرفی و عقلی تقسیم کنیم.

استطاعت شرعی: چنانچه شارع مقدس در انجام کاری، افزون بر قدرت عقلی، چیز دیگری را شرط کند، این توانایی به نام قدرت و استطاعت شرعی نامیده می شود.

استطاعت عرفی: استطاعت عرفی با استطاعت لغوی هماهنگ است؛ زیرا ارباب لغت، برای بیان معانی الفاظ، سراغ معانی متداول میان عرف می روند. این دو، به گونه ای به هم نزدیک اند که می توان گفت استطاعت عرفی، همان استطاعت لغوی

است، جز در برخی موارد خاص.

استطاعت عقلی: این نوع از استطاعت عبارت است از امکان وجود خارجی؛ گرچه با زحمت و مشقت غیر قابل تحمل همراه باشد. بنابراین، استطاعت عقلی با استطاعت عرفی و لغوی، در این جهت، اختلاف دارند؛ زیرا استطاعت عرفی، توانایی به دور از مشقت غیر قابل تحمل است. بر خلاف استطاعت عقلی که توانایی با مشقت و زحمت را نیز شامل می‌شود.

استطاعت در روایات

روایات در این زمینه چند دسته است:

۱. روایاتی که در آن به «صحت بدن»، «زاد و راحله» و «تخلیة السرب»، یعنی باز بودن مسیر اشاره شده است؛ مانند روایت محمد بن یحیی اخثعمی که گفت: «سَأَلَ حَفْصُ الْكُنَاسِيُّ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام وَأَنَا عِنْدَهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ مَا يَعْنِي بِذَلِكَ؟ قَالَ: مَنْ كَانَ صَحِيحًا فِي بَدَنِهِ مُحَلِّي سَرْبُهُ لَهُ زَادٌ وَرَاحِلَةٌ فَهُوَ مِمَّنْ يَسْتَطِيعُ الْحَجَّ...»^۹.

۲. روایاتی که «صحة البدن» و «القدرة على المال» را مطرح می‌کند؛ مانند روایت عبدالرحمان بن حجاج که گفت: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ قَوْلِهِ ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ قَالَ: الصَّحَّةُ فِي بَدَنِهِ وَالْقُدْرَةُ فِي مَالِهِ»^{۱۰}.

۳. روایاتی که گفته است: «عِنْدَهُ مَا يَحْجُ بِهِ»، یعنی چیزی دارد که با آن می‌توان حج به جا آورد و فقط استطاعت مالی را گفته است؛ مانند روایت محمد بن مسلم که گفت: «قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ قَالَ: يَكُونُ لَهُ مَا يَحْجُ بِهِ»^{۱۱}.

۴. روایاتی که داشتن زاد و راحله را شرط استطاعت می‌دانند؛ مانند روایت امام رضا علیه السلام: «فِي كِتَابِهِ إِلَى الْمُؤْمِنِينَ قَالَ: وَحِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَالسَّبِيلُ زَادٌ وَرَاحِلَةٌ»^{۱۲}.

از روایاتی که نقل شد، استطاعت عرفی استفاده می‌شود یا استطاعت شرعی؟

امام خمینی در این باره می‌فرماید:

لا تكفي القدرة العقلية في وجوبه، بل يشترط فيه الاستطاعة الشرعية؛ وهي الزاد و
الراحلة وسائر ما يعتبر فيها، و مع فقدها لا يجب ولا يكفي عن حجة الإسلام، من غير
فرق بين القادر عليه بالمشي مع الاكتساب بين الطريق، و غيره، كان ذلك مخالفاً لزيته و
شرفه أم لا، و من غير فرق بين القريب و البعيد.^{۱۳}

در وجوب حج، قدرت عقلی کافی نیست. بلکه استطاعت شرعی شرط است؛ به گونه‌ای
که اگر زاد و راحله و سایر چیزهایی که در آن معتبر است، نباشد، حج واجب نیست و
اگر انجام دهد، کفایت از حجة الاسلام نمی‌کند؛ خواه قادر بر پیاده‌روی باشد یا نباشد،
خواه بتواند در میان راه، با اکتساب، زاد راحله تهیه کند یا نتواند.

یعنی داشتن زاد و راحله شرط تحقق استطاعت است و فرقی نیست میان کسی که
نزدیک به مکه یا دور از مکه باشد؛ حتی در مورد ساکنان مکه نیز داشتن زاد و راحله
شرط است. زیرا ادله مطلق است، پس اگر بگوییم برای کسانی که ساکن مکه هستند،
داشتن راحله شرط نیست، وجهی ندارد.

امام خمینی نیز همین رأی را دارند و می‌فرمایند: «ومع فقدها (أي الراحلة) لا يجب ولا
يكفي عن حجة الإسلام... من غير فرق بين القريب و البعيد».^{۱۴}

تزاحم حج با ازدواج

شخصی که مقداری پول دارد، اما مجرد است و ازدواج نکرده، اگر بخواهد با آن
پول مقدمات ازدواج فراهم کند، نمی‌تواند حج برود و اگر حج برود، نمی‌تواند ازدواج
کند؛ در این صورت تکلیف چیست؟

امام خمینی در این باره می‌فرماید:

لو كان عنده ما يكفي للحج و نازعته نفسه للنكاح جاز صرفه فيه بشرط كونه ضرورياً
بالنسبة إليه إما لكون تركه مشقة عليه أو موجباً لضرر أو موجباً للخوف في وقوع
الحرام، أو كان تركه نقصاً و مهانةً عليه.^{۱۵}

دلیل مسئله

اگر بگوییم اطلاعات استطاعت، شامل فردی که نیاز به ازدواج دارد هم می‌شود و چنین شخصی مستطیع است، ناگزیر باید با ادله «لا حرج...» جایی را که شخص با ترک ازدواج به حرج می‌افتد، استثنا کنیم. اما اگر بگوییم چنین شخصی استطاعت عرفیه ندارد، دیگر نیازی به دلیل لاجرح نیست؛ زیرا عرف کسی را که ازدواج نکرده و در زحمت است، مستطیع نمی‌داند. علاوه بر حرج، اگر خوف وقوع در حرام یا مرض یا مهانت هم باشد، عرف او را مستطیع نمی‌داند.

امام ملاک در تقدیم ازدواج بر حج را ضرورت ازدواج عنوان کرده و برای این ضرورت، به چهار مصداق اشاره دارند؛ یعنی ترک ازدواج:

۱. مشقت داشته باشد؛

۲. موجب ضرر باشد؛

۳. خوف به حرام افتادن را در پی داشته باشد؛

۴. باعث نقص و سرافکنندگی شود.

ایشان با بیانی دیگر فرموده‌اند: «در صورت نیاز به ازدواج و نیاز به پول برای آن، در صورتی استطاعت حاصل می‌شود که علاوه بر مخارج حج، مخارج ازدواج نیز موجود باشد».^{۱۶}

حفظ استطاعت مالی

اگر استطاعت مالی حاصل شد و استطاعت‌های دیگر موجود نبود، آیا باید استطاعت مالی حفظ شود تا شرایط دیگر نیز تحقق یابد؟ مسئله دارای چند فرض است:

فرض نخست: در سالی که استطاعت مالی حاصل شده و امکان اعزام فراهم است:

حضرت امام در این مورد می‌فرماید:

کسی که استطاعت مالی دارد، اگر در سال استطاعت، با ثبت نام یا غیر آن، می‌تواند به

حج برود، باید هزینه را نگهداری نماید؛ ولی اگر در همان سال، از هیچ طریقی، رفتن به حج ممکن نیست، مستطیع نشده و نگهداری پول لازم نیست.^{۱۷}

فرض دوم: از حیث صحت بدن یا باز بودن راه مشکل دارد:

امام خمینی علیه السلام در این باره می‌فرماید: «کسی که از جهت مالی استطاعت دارد، ولی از جهت صحت بدن یا باز بودن راه، مستطیع نیست، می‌تواند در مال تصرف کند و خود را از استطاعت مالی خارج کند».^{۱۸}

بر این اساس، وظیفه دیگری متوجه این فرد نیست.

فرض سوم: شخص استطاعت مالی دارد و اطمینان دارد که در سال‌های آینده، از حیث سلامت و باز بودن راه، استطاعت پیدا می‌کند: آیا لازم است استطاعت مالی خویش را حفظ نماید؟

امام خمینی در این باره فرموده است:

اگر در سال استطاعت مالی، از جهت صحت بدن یا باز بودن راه، استطاعت نداشته باشد، می‌تواند در مال تصرف کند و خود را از استطاعت مالی خارج نماید، حتی اگر اطمینان داشته باشد که در سال‌های آینده، از آن جهات، استطاعت پیدا می‌کند.^{۱۹}

فرض چهارم: شخص علاوه بر استطاعت مالی، از جهات دیگر، مانند سلامت بدن و باز بودن راه، استطاعت دارد. لیکن هنوز ایام حج فرا نرسیده است؛ آیا می‌تواند در مال تصرف کند و خود را از استطاعت خارج نماید؟

حضرت امام علیه السلام در این باره می‌فرماید: «کسی که از جهت مالی استطاعت دارد و نیز از جهات دیگر هم استطاعت دارد و فقط وقت حج نرسیده، نمی‌تواند خود را از استطاعت خارج کند».^{۲۰}

ایشان در مورد زمان حصول استطاعت می‌فرماید:

فرقی بین شهر حج؛ یعنی شوال، ذی قعدة و ذی حجه و قبل از آن نیست؛ بنابراین بعد از تحقق استطاعت مالی، اگر سایر شرایط موجود باشد، نمی‌تواند خود را از استطاعت خارج کند؛ حتی در اوایل سال و قبل از ماه‌های حج.^{۲۱}

حج با مال غضبی

بحث حج با مال غضبی دارای دو فرض است:

فرض نخست: شخصی که مستطیع نیست، بخواهد با مال غضبی به حج برود:

چنین حجی مسلم مجزی نیست؛ چون با مال غضبی استطاعت حاصل نمی‌شود.

فرض دوم: شخص مستطیع، در حالی که مال حلال دارد، با مال غضبی و حرام به

حج برود: آیا حجش صحیح است و حجة الاسلام محسوب می‌شود؟

در این مسئله نظریاتی وجود دارد؛ امام خمینی فرموده است: فقط لباس نماز طواف

شرط است که غضبی نباشد و در مورد قربانی تفصیل می‌دهند و می‌فرمایند:

لو حصلت الاستطاعة، لا یجب أن یحج من ماله، فلو حج متسکعاً أو من مال غیره و لو

غضباً صحّ و أجزاءه، نعم الأحوط عدم صحّة صلاة الطواف مع غضبیة ثوبه، و لو شراه

بالذمة أو شری الهدی كذلك فإن كان بناؤه الأداء من الغصب ففیه إشکال و إلا فلا إشکال

في الصحّة، و في بطلانه مع غضبیة ثوب الإحرام و السعی إشکال و الأحوط الاجتناب.^{۲۲}

اگر از مال حرام در خرید قربانی استفاده شود، سه صورت در آن متصور است:

۱. بیع به صورت شخصی و نقدی باشد، نه بیع در ذمه؛ یعنی مال حرام را می‌دهد و

قربانی می‌خرد و چون مالک نمی‌شود، قربانی باطل است.

۲. بیع به صورت نسیه است؛ یعنی به ذمه می‌خرد و در ذهن خود تصمیم ندارد که

از مال غضبی بپردازد؛ چنین معامله‌ای صحیح است و مالک می‌شود و لو بعداً از پول

غضبی بپردازد؛ زیرا هنگام معامله، قصد نداشت از پول غضبی ذمه‌اش را بری کند.

۳. به ذمه می‌خرد و در حال معامله تصمیم دارد از مال غضبی ادای دین کند؛ این

معامله باطل است؛ زیرا چنین شخصی قصد معامله صحیح را ندارد و بنا دارد با مال

حرام ادای دین کند.

بنابراین، در صورت‌های سه‌گانه‌ای که آوردیم، در دو صورت نقد و نسیه‌ای که

نیتش پرداخت از حرام است، مالک نمی‌شود و در یک صورت، مالک می‌شود؛ حال

وقتی مالک نشد، هدی باطل است؛ چون با مال مردم نمی‌تواند قصد قربت کند.

استنهای استطاعت

همان‌طور که در باب دین، استنهایی داریم که مدیون مجبور نیست آن‌ها را برای ادای دین بفروشد، مانند خانه، وسایل خانه و وسیله نقلیه، در باب استطاعت نیز چیزهایی هست که به حساب استطاعت نمی‌آید و باید آن‌ها را استثنا کرد؛ مانند خانه، زینت‌آلات زن و... که جزو مستثنیات استطاعت است.

استنهای استطاعت، در چند فرض قابل بررسی است:

۱. وسایل ضروری زندگی؛ مانند لباس، مسکن و وسایل منزل.
۲. وسایل رفاهی؛ یعنی وسایلی که ضروری نیست، لیکن بودنش بهتر است؛ مانند وسیله نقلیه برای بعضی از افراد.
۳. وسایل تجمل؛ مانند زیورآلات زنان.
۴. سرمایه و وسیله کسب و کار.
۵. وسایلی که فعلاً نیازی به آن ندارد؛ مثلاً زمینی بخرد که در آینده به آن نیاز پیدا می‌کند.

امام خمینی در مورد مستثنیات استطاعت فرموده است:

يعتبر في وجوبه وجدان نفقة الذهاب و الإياب، زائداً عما يحتاج إليه في ضروريات معاشه، فلا تباع دار سكناه اللائقة بحاله، و لا ثياب تجمله، و لا أثاث بيته، و لا آلات صناعته، و لا فرس ركوبه أو سيارة ركوبه، و لا سائر ما يحتاج إليه بحسب حاله و زيّه و شرفه...^{۲۳}

برای استثنای موارد فوق، دلایل متعددی می‌توان آورد، مانند:

الف) تمسک به آیه شریفه ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ (آل عمران: ۹۷)

در این آیه، منظور از استطاعت، استطاعت عرفی است. معلوم است که اگر کسی خانه یا وسایل کسب و کارش را بفروشد و به حج برود، عرف او را مستطیع نمی‌داند. بنابراین مفهوم استطاعت، خود دلیل بر این است که این امور، جزو مستثنیات است.

ب) تمسک به قاعده لاحرج

روشن است اگر کسی خانه‌اش را بفروشد و به حج برود، به گونه‌ای که بعد از بازگشت، خانه نداشته باشد به حج می‌افتد و خدا در دین، حج قرار نداده است.

ج) تمسک به سیره متشرعه

مراد از «سیره متشرعه» این است که میان افراد متدین، سیره و روش چنین نیست که وسایل مورد نیاز، مانند خانه را بفروشند و به حج بروند.

اگر استدلال بر اساس دلیل لاحرج باشد، استثنا تنها ضروریات زندگی را شامل می‌شود. اما بر اساس سیره متشرعه، دایره استثنا وسیع‌تر می‌شود و شامل وسایل ضروری، رفاهی و حتی تجملی نیز می‌شود. البته در صورتی که زاید بر شأن محسوب نشود و بر اساس روایات، تنها ضروریات و رفاهیات را شامل می‌شود، ولی تجملات را شامل نمی‌گردد.

امام خمینی درباره لزوم داشتن ضروریات زندگی می‌فرماید:

در وجوب حج، علاوه بر مصارف آمد و شد، داشتن ضروریات زندگی و آنچه در معیشت بدان نیاز دارد، شرط است؛ مانند خانه مسکونی و اثاث خانه و وسیله سواری و غیر آن، در حد مناسب با شأن، یا داشتن پول یا مالی که با آن، تهیه آنها ممکن باشد.

اگر ضروریات زندگی یا پول آنها را در حج صرف کند، حج او حجة الاسلام محسوب نمی‌شود.^{۲۴}

استطاعت بدنی

از مسائل استطاعت، استطاعت بدنی است؛ به این معنا که شخص توان لازم برای رساندن خویش به مشاعر و انجام مناسک را داشته باشد. دلایل متعددی برای اعتبار استطاعت بدنی ذکر شده است؛ مانند:

تمسک به قاعده لاجرح

مطابق دلیل لاجرح، خداوند در دین حج قرار نداده است. پس اگر شخصی مریض است و نمی‌تواند به حج برود، مشمول قاعده لاجرح است و تکلیف از وی برداشته می‌شود.

تمسک به روایات

معاویه بن عمار از امام صادق علیه السلام چنین روایت کرده است: «قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ قَالَ: هَذِهِ لِمَنْ كَانَ عِنْدَهُ مَالٌ وَصِحَّةٌ...».^{۲۵}

نایب گرفتن بیمار

اگر شخصی به جهت بیماری، نتواند به حج مشرف شود، آیا لازم است نایب بگیرد؟ مسئله در دو فرض قابل بررسی است:

الف) حج قبلاً بر این فرد مستقر شده، در حالی که همه شرایط، از جمله صحت بدن را دارا بوده است. لیکن به حج نرفته و اکنون که تصمیم به حج گرفته، ناتوان است.
ب) پیش‌تر حج بر او مستقر نشده و اکنون که استطاعت مالی پیدا کرده، توانایی جسمانی ندارد.

در فرض نخست، ادعای اجماع شده که استنابه واجب است. مرحوم بحرانی می‌گوید: «ظاهر الأصحاب - رضوان الله عليهم - الاتفاق على أنه لو تقدمت الاستطاعة على حصول العذر وجبت الاستنابة قولاً واحداً».^{۲۶}

اما در فرض دوم، مسئله اختلافی است؛ از برخی روایات فهمیده می‌شود چنانچه شخصی خودش قادر نیست حج به جا آورد، باید نایب بگیرد؛ مانند روایت محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام که فرمود: «كَانَ عَلِيُّ عليه السلام يَقُولُ: لَوْ أَنَّ رَجُلًا أَرَادَ الْحَجَّ، فَعَرَّضَ لَهُ مَرَضٌ أَوْ خَالَطَهُ سَقَمٌ فَلَمْ يَسْتَطِعِ الْخُرُوجَ فَلْيَجْهَزْ رَجُلًا مِنْ مَالِهِ ثُمَّ لِيُعْتَهُ مَكَانَهُ».^{۲۷}

امام خمینی رحمته الله در این باره فرموده است:

يجب على المستطيع الحج مباشرة... نعم لو استقر عليه و لم يتمكن منها المرض لم يرج

زواله أو حصر كذلك أو هرم بحيث لا يقدر أو كان حرجاً عليه وجبت الاستنابة عليه و لو لم يستقر عليه لكن لا يمكنه المباشرة لشيء من المذكورات ففي وجوبها و عدمه قولان؛ لا يخلو الثاني من قوة.^{۲۸}

طبق نظر حضرت امام علیه السلام در صورتی که حج بر فردی مستقر شده و او به جهتی آن را ترک کرده، و اکنون قصد دارد آن را به جا آورد، اما به جهت بیماری و پیری، توان آن را ندارد، می‌بایست نایب بگیرد و اگر حج پیش‌تر بر وی مستقر نشده، بلکه در زمانی استطاعت مالی پیدا کرده که ناتوان از انجام حج است، در این صورت می‌فرماید، عدم وجوب نیابت، خالی از قوت نیست. ایشان در بیان دیگری فرموده‌اند: «شرط دیگر وجوب حج، استطاعت بدنی است؛ پس بر مریضی که قدرت رفتن به حج ندارد، یا بر او حرج و مشقت زیاد دارد، حج واجب نیست».^{۲۹} البته این کلام امام در جایی است که حج بر او مستقر نشده باشد.

گفتنی است چنانچه مریض قبلاً مستطیع بوده، باید نایب بگیرد. امام خمینی در این باره می‌فرماید: «اگر مستطیع، برای حج اقدام نکند تا در اثر پیری یا بیماری نتواند حج به جا آورد و امید خوب شدن هم نداشته باشد، واجب است نایب بگیرد».^{۳۰} بر اساس تفصیلی که حضرت امام میان مریضی که سال اول استطاعت اوست و مریضی که قبلاً مستطیع بوده، قائل شده‌اند، می‌فرمایند:

اگر فردی قبل از انجام حج، مثلاً در مدینه، دچار مرض شدید شود، چنانچه سال اول استطاعت اوست و قدرت بر اعمال، حتی به نحو اضطراری را نداشته باشد، از استطاعت خارج شده. شخص فوق چنانچه سال اول استطاعت او نباشد و حج بر او مستقر بوده، اگر مأیوس از خوب شدن باشد، باید نایب بگیرد.^{۳۱}

استطاعت زمانی

یکی دیگر از فروع استطاعت، استطاعت زمانی است؛ یعنی شخص به حسب زمان هم باید مستطیع باشد و بتواند به موقع به حج برسد و تمام اعمال را به جا آورد. در

مورد اعتبار استطاعت زمانی اختلافی نیست و مسئله اجماعی است. مرحوم حکیم ادعای اجماع را نقل کرده، می‌فرماید: «نسبه - أي اعتبار الاستطاعة الزمانية - في التذكرة إلى علمائنا و في كشف اللثام: أنه إجماع و قال في المستند: للإجماع».^{۳۲}

امام خمینی علیه السلام در این باره می‌فرماید: «و يشترط أيضاً الاستطاعة الزمانية فلا يجب لو كان الوقت ضيقاً لا يمكن الوصول إلى الحج أو أمكن بمشقة شديدة».^{۳۳}

پس کسی که استطاعت زمانی ندارد و به حج نمی‌رسد یا اگر برسد، به عسر و حرج می‌افتد، مستطیع نیست.

ایشان همچنین فرموده‌اند: «لا يجوز التصرف قبل مجيء وقت الحج... و الظاهر جواز التصرف لو لم يتمكن في هذا العام و إن علم بتمكّنه في العام القابل فلا تجب إبقاء المال إلى السنين القابلة».^{۳۴}

برخی اعتبار استطاعت زمانی را در ضمن شرط امکان سفر، ذکر کرده‌اند. مرحوم بحرانی در این باره می‌گوید: «الخامس من الشروط إمكان السفر و هو يشمل على الصحة و تخلية السرب و الاستمسك على الراحلة و سعة الوقت لقطع المسافة».^{۳۵}

استطاعت طریقی

استطاعت طریقی، یکی دیگر از مسائل استطاعت است که به آن، استطاعت سربی هم می‌گویند، چون «سرب» به معنای طریق است. اعتبار این استطاعت، مورد اتفاق است و مراد از آن، این است که مسیر برای رسیدن به اعمال حج، باز باشد و خطری هم در راه نباشد که جان و مال و عرض انسان را تهدید کند. پس اگر راه باز باشد، ولی خطر هم وجود داشته باشد، مثل این است که راه بسته است.

امام خمینی علیه السلام سه صورت از عدم تخلیه سرب را ذکر کرده، می‌فرماید:

يشترط في وجوب الحج... و الاستطاعة السربية بأن لا يكون في الطريق مانع لا يمكن معه الوصول إلى الميقات أو إلى تمام الاعمال و إلا لم يجب، و كذا لو كان خائفاً على نفسه أو بدنه أو عرضه أو ماله و كان الطريق منحصرأ فيه أو كان جميع الطرق كذلك و

لو كان طريق الأبعد مأموناً يجب الذهاب منه، و لو كان الجميع مخوفاً لکن يمكنه الوصول إليه بالدوران في بلاد بعيدة نائية لا تعدّ طريقاً إليه لا يجب على الاقوى.^{۳۶}

سه صورت از عدم تخلیه سرب عبارت‌اند از:

الف) مسیر منحصر است در یک راه یا چندین راه که همه آنها بسته است. در این صورت، بی‌تردید استطاعت سربی وجود ندارد.

ب) راه نزدیک بسته است. ولی راه دورتر امنیت دارد. در این صورت شخص مستطیع است و باید راه دور را انتخاب کند.

ج) راه نزدیک و راه دور، هر دو، بسته است. لیکن مسیری وجود دارد که عرف آن را راه به حساب نمی‌آورد و به اصطلاح، دور دنیا چرخیدن است! آیا لازم است شخص این راه را انتخاب کند، در حالی که پول هم دارد؟ امام خمینی می‌فرماید:

لازم نیست از چنین راهی به حج برود و دلیل آن واضح است؛ چون استطاعت امری عرفی است و عرف این مسیر را راه نمی‌داند؛ به همین جهت شخص در این صورت مستطیع نیست.

ثبت نام و قرعه کشی

در مورد ثبت نام دو فرض مطرح است:

۱. اگرچه ثبت نام برای چند سال است، لیکن احتمال دارد که در سال نخست، قرعه به نام فرد درآید. امام خمینی در این فرض فرموده‌اند: «ثبت نام برای حج، با احتمال حصول نوبت در سال اول، لازم است؛ هرچند مثلاً برای پنج سال ثبت نام شود و با این فرض، در صورت عدم ثبت نام، حج مستقر می‌شود».^{۳۷}

۲. از داوطلبان حج ثبت نام می‌شود ولی نوبت اعزام آنها بعد چند سال فرا می‌رسد؛ آیا اگر کسی استطاعت مالی دارد، واجب است اقدام به ثبت نام کند و در نوبت چند ساله قرار گیرد؟ یا آنکه به دلیل باز نبودن راه مستطیع نیست و می‌تواند در مال خود تصرف کند و خود را از استطاعت مالی خارج نماید؟

طبق مبنای امام خمینی، در این صورت، ثبت نام لازم نیست و می تواند در مال خود تصرف کند.

امروزه، با توجه به درخواست و تقاضای زیاد ثبت نام برای حج و محدودیت اعزام، طبیعی است که افراد ثبت نام شده، می بایست چند سال در انتظار به سر برند و گاهی قبل از آنکه نوبت آنها برسد، فوت می کنند؛ در این صورت زمانی که نوبت فرا برسد، وظیفه چیست؟ امام خمینی در این باره می فرماید:

اگر کسی که برای حج ثبت نام نموده، فوت نماید، به هر کدام از فرزندانش اجازه حج داده شود، اگر غیر از باز بودن راه، شرایط دیگر استطاعت را دارا باشد و قبل از تحقق استطاعت، برای آن حج اجیر نشده باشد، استطاعت طریقی نیز حاصل شده و حج بر او واجب می شود.^{۳۸}

حج با نبود استطاعت

اگر شخصی بدون داشتن استطاعت مالی حج به جا آورد، آیا این حج مستحبی کفایت از حج واجب بعد از استطاعت می کند؟ مشهور می گویند کفایت نمی کند و بعد از این که مستطیع شد، واجب است حج برود؛ زیرا ماهیت حج مستحبی با ماهیت حجة الاسلام دو چیز است و یک ماهیت، کفایت از ماهیت دیگر نمی کند. پس اگر:

- شخصی مریض و ناتوان بود و حج به جا آورد؛
 - در حالی که مسیر امن نبود به حج رفت و اموالش را بردند و بعد مسیر امن شد؛
 - حج برای وی غُسر و حرج داشت و با این حال به حج رفت؛
- در این سه صورت یاد شده، در واقع یکی از شئون استطاعت مفقود است و شخص، با این وجود، حج به جا آورده است، آیا چنین حجی کفایت از حجة الاسلام می کند؟ مشهور و معروف این است که کافی نیست و دلیل آنها این است که استطاعت، با تمام شئونش، در حج لازم است و در این موارد، شخص مستطیع نبوده است. پس حجش کفایت از حجة الاسلام نمی کند و اگر بعداً مستطیع شد، باید بار دیگر حج به جا

آورد؛ مرحوم صاحب عروه معتقد است:

چنین حجی کفایت از حجة الاسلام می‌کند؛ زیرا نفی عُسر و حرج و لاضرر «وجوب» را بر می‌دارد، نه «مطلوبیت» را. بنابراین حجی به‌جا آورده که مطلوب شارع است و کفایت می‌کند.^{۳۹}

حضرت امام خمینی در رد نظر مرحوم سید در عروه می‌فرمایند:

المناطق تحقّق الاستطاعة بجمیع شرائطها قبل الإحرام من الميقات فلو حج ... مع عدم الأمن أو مع عدم صحّة البدن أو مع الحرج و صار قبل الإحرام مستطیعاً بكون الطريق من الميقات إلى تمام الأعمال أمناً و ارتفع الحرج و الضرر و تحقّق الشرط یجزی حجه عن حجة الإسلام بخلاف ما لو فقد شرط من حال الإحرام إلى تمام العمل فلو كان نفس الحج و لو ببعض أجزائه حرجياً أو ضرریاً علی النفس فالظاهر عدم الإجزاء.^{۴۰}

طبق نظر امام خمینی باید تمام شروط استطاعت؛ اعم از صحت بدن، امن بودن مسیر و... قبل از میقات فراهم باشد، وگرنه چنین حجی کفایت از حجة الاسلام نمی‌کند. ایشان در رد این سخن سید که در عروه آمده است: «أنّ الضرر و الحرج إذا لم یصلا إلى حدّ الحرمة إنّما یرفعان الوجوب و الإلزام لا أصل الطلب، فإذا تحملها و أتى بالمأمور به كفي»^{۴۱} می‌فرماید: «فیه إشکال، بل منع، فلا معنی لبقاء أصل الطلب بعد رفع الوجوب و فقدان الاستطاعة».^{۴۲} به نظر امام با لا ضرر و لا حرج و فقدان استطاعت، دیگر اصل طلب باقی نیست که بگوییم با انجام عمل، مأمور به انجام شده است.

استطاعت با مهریه

غالباً مهریه زنان، به صورت غیر نقدی و عندالمطالبه به دستشان می‌رسد. حال اگر مهریه زنی برای مخارج حج کافی باشد، آیا لازم است آن را از شوهر طلب کند تا بدین وسیله مستطیع شود؟

حضرت امام خمینی در این باره می‌فرماید:

زنی که مهریه‌اش برای مخارج حج کافی است و آن را از شوهر خود طلبکار است، اگر

شوهرش قدرت بر ادای آن ندارد، زن حق مطالبه ندارد و مستطیع نیست و اگر قدرت دارد و مطالبه آن برای زن مفسده‌ای ندارد، با فرض این که شوهر، نفقه و مخارج زندگی زن را می‌دهد، لازم است زن مهریه را مطالبه کند و به حج برود و چنانچه برای او مفسده دارد، مثل اینکه ممکن است به نزاع و طلاق منجر شود، مستطیع نیست.^{۴۳}

اجازه شوهر در حج همسر

هرگاه زن مستطیع شد، آیا برای انجام مناسک حج باید از شوهرش اجازه بگیرد و آیا فرقی میان حج واجب و مستحب وجود دارد؟
 فقهای شیعه معتقدند اجازه شوهر در حج واجب، لازم نیست و این مسئله اجماعی است. امام خمینی در این باره فرموده‌اند: «لا یشرط إذن الزوج للزوجة في الحج إن كانت مستطیعة، ولا یجوز له منعها منه... وفي المندوب یشرط إذن».^{۴۴}

روایاتی وجود دارد که براساس آن، حق الله مقدم بر حق زوج شمرده شده و زوج نمی‌تواند مانع سفر همسرش در حج شود؛ مانند روایت محمد بن مسلم از امام باقر (ع) که گفت: «سَأَلْتُهُ عَنْ امْرَأَةٍ لَمْ تَحْجْ وَ لَهَا زَوْجٌ وَ أَبِي أَنْ يَأْذَنَ لَهَا فِي الْحَجِّ فَغَابَ زَوْجُهَا فَهَلْ لَهَا أَنْ تَحْجَّ؟ قَالَ: لَا طَاعَةَ لَهُ عَلَيْهَا فِي حَجَّةِ الْإِسْلَامِ».^{۴۵}

بر اساس این روایت، حق شوهر نمی‌تواند مانع از انجام حج همسر شود و تعبیر «لا طاعة له عليها» به این معناست که زن، حق ندارد به خاطر اطاعت شوهر، معصیت خدا کند. این تعبیر، حق الله را مقدم بر حق الناس می‌داند. البته این روایت در مورد حج واجب است.

همراهی محرم در سفر حج

از مسائلی که امروزه بیشتر مورد بحث قرار گرفته، لزوم همراهی محرم در سفر حج یا عمره برای زنان است. در عمره‌های دانشجویی و دانش‌آموزی که معمولاً مجرد سفر می‌کنند، طبق قانون عربستان، از ورود این افراد بدون همراهی محرم، جلوگیری می‌شود. لذا این بحث را طبق نظر فقهای اهل سنت نیز بررسی می‌کنیم: امام خمینی در

این باره می نویسد:

لا يشترط وجود المحرم في حج المرأة إن كانت مأمونة علي نفسها و بضعها كانت ذات بعل أو لا و مع عدم الأمن يجب عليها استصحاب محرم أو من تثق به و لو بالأجرة، و مع العدم لا تكون مستطیعة ولو وجد و لم تتمكن من أجرته لم تكن مستطیعة.^{۴۶}

مسئله دارای دو فرع است:

۱. وجود محرم شرط صحّت است یا شرط استطاعت؟
۲. علی رغم همه این امور، اگر زوجه با وجود احساس خطر به حج رفت و خطری پیش نیامد، آیا حجش صحیح است؟

دلیل عمده در مسئله، روایات است و ما به یکی از آنها اشاره می کنیم: «سَلِيْمَانُ بْنُ خَالِدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فِي الْمَرْأَةِ تُرِيدُ الْحَجَّ لَيْسَ مَعَهَا مُحْرَمٌ هَلْ يَصْلُحُ لَهَا الْحَجُّ؟ فَقَالَ: نَعَمْ، إِذَا كَانَتْ مَأْمُونَةً».^{۴۷}

براساس این روایت اگر امنیت وجود داشته باشد، همراهی محرم موضوعیت ندارد. البته اگر امنیت نبود، کسب آن، با محرم یا با ثقه یا به وسیله کاروان یا هر وسیله دیگر، لازم است؛ زیرا روایات گفته اند: «نَعَمْ، إِذَا كَانَتْ مَأْمُونَةً» و مفهوم آن این است که اگر مأمونه نبود، باید کسی همراهش باشد.

پس اگر همراهی با ثقات یا محرم نیاز به اجرت داشته باشد، در صورتی که زن توانایی پرداخت آن را دارد، واجب است از باب مقدمه واجب، پردازد؛ مگر در جایی که اجرت مورد نظر، فوق توان زن باشد که در این صورت لازم نیست؛ زیرا قاعده لاضرر جلوی آن را می گیرد و در این صورت، مستطیع نخواهد شد.

امام در این باره فرموده است: «ومع عدم الأمن يجب عليها استصحاب محرم أو من تثق به ولو بالأجرة ومع العدم لا تكون مستطیعة ولو وجد ولم تتمكن من أجرته لم تكن مستطیعة».^{۴۸}

اگر با وجود خطر، زن بدون همراه محرم، به حج رفت، آیا حجش صحیح است؟ امام خمینی علیه السلام در این باره می فرماید: «وإن حجت بلا محرم مع عدم الأمن، صحّ حجها، سيما مع حصول الأمن قبل الشروع في الإحرام».^{۴۹}

بنابراین اگر قبل از احرام، امنیت حاصل شود، حج زن صحیح است و اگر بعد از میقات هم، ناامنی باشد، در آن اشکال است. اما اقوی صحت حج است.

اهل سنت درباره وجوب همراهی محرم در حج زنان، به روایاتی استناد کرده‌اند که به یکی از آنها اشاره می‌کنیم:

ابن عباس می‌گوید شنیدم از پیامبر خدا ﷺ که می‌فرمود: «لا یخلون رجل بامرأة إلا و معها ذو محرم ولا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم فقام رجل فقال: یا رسول الله إن امرأتی خرجت حاجّة و إنی اکتبت فی غزوة و کذا و کذا فقال: انطلق فحج مع امرأتک».^{۵۰}

از این روایت به دست می‌آید که همراهی محرم در سفر حج زن، لازم است. یحیی بن عباد نقل می‌کند که زنی از اهل ری به ابراهیم نخعی نامه نوشت که من حجة الاسلام را انجام نداده‌ام و محرمی برای این سفر ندارم؛ ابراهیم نخعی در پاسخ نوشت: «إِنَّكَ مِمَّنْ لَمْ يَجْعَلْ اللَّهُ لَهُ سَبِيلًا»^{۵۱}؛ «تو به سبب نداشتن محرم، مستطیع نیستی».

ممانعت حمل از استطاعت

گاهی موسم حج با دوران حمل و بارداری زن مصادف می‌شود، در این صورت آیا حمل می‌تواند مانع از استطاعت شود؟

در پاسخ باید گفت: این مسئله به وضعیت حمل و زن بستگی دارد؛ چه بسا حمل در وضعیتی باشد که چنین سفری برای او خطرآفرین است یا موجب عسر و حرج مادر می‌شود یا برای هر دو ضرر دارد. در نتیجه طبق حکومت لاضرر و لاحرج بر ادله احکام اولیه، چنین حملی مانع از استطاعت مادر می‌شود. البته چنانچه قبل از حمل و بارداری استطاعت داشته، باید پس از رفع مشکل حمل، اقدام به حج نماید.

استطاعت در بانوان شیرده

زنانی که به کودک شیر می‌دهند و کودک تنها از راه شیر مادر تغذیه می‌شود و امکان همراهی کودک با مادر در سفر وجود ندارد، در این صورت اگر مادر کودک را

رها کند و به حج رود، آیا حج او مجزی است؟

مسئله، طبق قاعده، قابل جواب است و قاعده‌ای که در این جا کاربرد دارد، همانا قاعده لاضرر و لاجرح است؛ یعنی اگر همراه بردن کودک، برای کودک یا مادر موجب حرج و ضرر باشد و از سویی نمی‌توان کودک را در موسم حج تنها گذاشت، ناگزیر باید بگوییم شیر دادن مادر، مانع از استطاعت است و در نتیجه، حج مادر، حج غیر مستطیع است که کفایت از حجة الاسلام نمی‌کند. پس اگر حج برای مادر حرجی باشد، مانند آنکه کسی به جای مادر یافت نشود که به بچه شیر دهد و از او نگهداری کند، در این فرض حج بر مادر واجب نیست. لیکن اگر قبلاً حج بر او مستقر شده، باید پس از رفع حرج، در اولین فرصت ممکن، برای انجام حج اقدام کند. لذا اگر بتواند برای کودک پرستار پیدا کند، گرچه با مشکلات معمول همراه است و باید اجرت بپردازد، یا بتواند او را همراه خود ببرد و سایر شرایط وجود داشته باشد، باید به حج برود. اما اگر نگهداری کودک توسط دیگری، مستلزم عسر و حرج یا بیماری کودک باشد یا همراه بردن کودک، با عسر و حرج همراه است، این زن فعلاً مستطیع نیست و اگر قبل از نام‌نویسی، حج بر او مستقر نشده، وظیفه‌ای ندارد. چنانچه با این حالت به حج برود، چون مستطیع نبوده، حج او کفایت از حجة الاسلام نمی‌کند.

پی‌نوشت؛

۱. وسائل الشیعه، ج ۱۱، ح ۱، مؤسسة آل البيت، قم ۱۴۱۳ ه.ق.
۲. همان، باب ۵، ح ۱.
۳. تحریر الوسیله، روح الله خمینی، ج ۱، کتاب حج، مسئله ۱، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، قم ۱۳۹۰ ه.ش.
۴. جواهر الکلام، محمد حسن نجفی، ج ۱۷، صص ۲۲۰ و ۲۲۱، دار احیاء التراث العربی، بیروت.

۵. مناسک محشای حج، مسئله ۲.
۶. المقنعه، شيخ مفيد، كتاب المناسك، ص ۳۸۴، دارالمفيد، مؤسسة النشر الاسلامي، قم، ۱۴۱۴ ه.ق.
۷. المفردات في غريب القرآن، حسين بن محمد، راغب اصفهاني، المكتبة المرتضوية، ص ۳۱۳، قم، ۱۳۶۲ ه.ش.
۸. المصباح المنير، احمد بن محمد، فيومي مقرئ، ص ۱۴۴، مكتبة لبنان، بيروت، ۱۹۸۷ م.
۹. وسائل الشيعه، ج ۱۱، باب ۸، ح ۴.
۱۰. همان، ح ۱۲.
۱۱. همان، باب ۸، ح ۱.
۱۲. همان، ح ۹.
۱۳. تحرير الوسيله، ج ۱، مسئله ۹.
۱۴. همان.
۱۵. همان، مسألة ۱۷.
۱۶. مناسک محشای حج، مسئله ۵۷.
۱۷. همان، مسئله ۳۹.
۱۸. همان، مسئله ۹۳.
۱۹. همان، مسئله ۹۴.
۲۰. همان، مسئله ۹۳.
۲۱. همان، مسئله ۹۵.
۲۲. تحرير الوسيله، ج ۱، كتاب الحج، مسئله ۴۱.
۲۳. همان، مسئله ۱۵.
۲۴. همان، مسئله ۳۶.
۲۵. وسائل الشيعه، ج ۱۱، باب ۶، ح ۱۱.
۲۶. الحدائق الناضره، يوسف بحراني، مؤسسة النشر الاسلامي، قم، بی تا.
۲۷. وسائل الشيعه، ج ۱۱، باب ۲۴، ح ۵.

۲۸. تحریر الوسیله ج ۱، کتاب الحج، مسئله ۴۸.
۲۹. مناسک محشی حج، مسئله ۸۲.
۳۰. همان، مسئله ۸۳.
۳۱. همان، مسئله ۸۵.
۳۲. مستمسک العروة الوثقی، سید محسن، حکیم، ج ۱۰، ص ۱۶۹، منشورات مکتبه المرعشی، قم ۱۴۰۶ ه.ق.
۳۳. تحریر الوسیله، ج ۱، مسئله ۴۲.
۳۴. همان، مسئله ۲۲.
۳۵. الحدائق الناضره، ج ۱۴، ص ۱۲۶؛ ریاض المسائل، ج ۶، ص ۱۶.
۳۶. تحریر الوسیله، ج ۱، کتاب الحج، ص ۳۸، مسئله ۴۲.
۳۷. همان، مسئله ۹.
۳۸. همان، مسئله ۸۷.
۳۹. العروة الوثقی، سید محمد کاظم، طباطبایی یزدی، ج ۱، کتاب الحج، مسألة ۶۵، المکتبه العلمیه الاسلامیه، تهران.
۴۰. همان، حاشیه، مسئله ۶۵.
۴۱. العروة الوثقی، مسئله ۶۵.
۴۲. همان، حاشیه مسئله ۶۵.
۴۳. مناسک محشای حج، مسئله ۶۲.
۴۴. تحریر الوسیله، ج ۱، کتاب الحج، مسئله ۵۲.
۴۵. وسائل الشیعه، ج ۱۱، باب ۵۹، ح ۱.
۴۶. تحریر الوسیله، ج ۱، کتاب الحج، مسئله ۵۳.
۴۷. وسائل الشیعه، ج ۱۱، باب ۵۸، ح ۲.
۴۸. تحریر الوسیله، ج ۱، کتاب الحج، مسئله ۵۳.
۴۹. همان.
۵۰. فقه السنه، السید السابق، المکتبه العصریه، ج ۱، صص ۶۴۲ و ۶۴۳، بیروت ۱۴۲۲ ه.ق، بی تا.
۵۱. همان، ص ۶۴۳.

استطاعت بذلی

محمد زروندی رحمانی

میقات حج، شماره ۸۰، تابستان ۱۳۹۱ ه.ش

نوشتار پیش‌رو در پی آن است که یکی از فروع فقهی حج، با عنوان «استطاعت بذلی» را مورد کندوکاو قرار دهد. نویسنده در آغاز مفهوم استطاعت را در لغت و کلمات فقها بررسی کرده و ثابت کرده که مفهوم آن، قدرت شرعی است. ایشان در بررسی اقوال نسبت به تحقق استطاعت با بذل، پنج نظریه اساسی را مطرح و نقد و بررسی کرده و نظریه پنجم را مبنی بر تفصیل میان اطمینان به استمرار بذل تا وقت نیاز و عدم اطمینان، پذیرفته است. در بخش بعدی مقاله، صور مختلف هبه مطرح گردیده و استدلال شده است بر وجوب قبول هبه‌ی هزینه‌های حج، اعم از این‌که به صورت تملیک باشد یا اباحه تصرف. در پایان، مجزی بودن یا نبودن حج بذلی از حجة الاسلام و دو نظریه در این باره مطرح شده که البته مجزی بودن حج بذلی از حجة الاسلام پذیرفته شده است.

پیشگفتار

حج، در معارف و آموزه‌های ادیان الهی، به‌ویژه اسلام، از جایگاهی رفیع و والا برخوردار است. در اهمیت آن همین بس که یکی از ارکان پنج‌گانه دین به‌شمار آمده و براساس آیات و روایات و فتوای فقیهان، انکار آن، موجب کفر می‌گردد و آن‌گاه که واجب شود، انجامش با تأخیر، گناه است.

حج، ابعاد و ویژگی‌های مختلف دارد که هر یک، در جای خود، دارای اهمیت زیادی است؛ از جمله در بُعد فقهی حج، از دیگر واجبات، حتی نماز برجسته‌تر و فراگیرتر است و شاید وجه آن، جامعیت حج باشد؛ زیرا دیگر واجبات، همانند نماز، روزه، خمس و طهارت، به نحوی در حج راه پیدا کرده است و از این رو است که زراره به امام صادق علیه السلام عرض می‌کند: «مدت چهل سال از مسائل حج پرسیدم و شما پاسخ دادید...؟!^۱ حضرت در پاسخ فرمودند: «توقع داری احکام خانه‌ای که دوهزار سال قبل از خلقت آدم علیه السلام زیارت می‌شده، در مدت چهل سال تمام شود؟!» این نوشته در پی آن است که یکی از فروع فقهی حج، با عنوان «حکم حج بذلی» که مورد ابتلاست و پرسش‌های زیادی در این زمینه مطرح است را مورد کند و کاو قرار دهد.

استطاعت در لغت

کتاب لغت، استطاعت را به معنای قدرت و توانایی دانسته‌اند. استطاعت مشتق از طوع است. ابن منظور در لسان العرب ذیل همین ماده می‌نویسد: «و قدرت، عبارت است از صفتی که انسان اگر بخواهد، فعلی را انجام می‌دهد و اگر نخواهد، ترک می‌کند».^۲

استطاعت در اصطلاح فقهی

عنوان و واژه استطاعت در کلمات متکلمین، فقها و اصولیون، هرکدام به معنا و مفهومی به کار رفته است:

- مراد متکلمین از استطاعت، همان مفهوم لغوی است؛ یعنی صفتی که انسان با آن می‌تواند فعلی را که بخواهد انجام دهد یا ترک کند.^۳

- فقها و اصولی‌ها در غیر باب حج، استطاعت را به معنای قدرت تکوینی بر انجام کار دانسته‌اند؛ مثلاً در باب صلاة گفته‌اند: مریض اگر استطاعت ندارد، نماز را نشسته بخواند یا «مُضْطَجِعاً عَلَى يَمِينِهِ»؛ «خوابیده بر پهلو راست» نماز بگذارد.^۴ همچنین اگر فقها

یکی از شرایط عامه تکلیف را استطاعت و قدرت دانسته‌اند، به همین معنا است که از آن به «قدرت عقلی» یاد می‌شود. اما در مفهوم «استطاعت در حج»، حداقل دو نظریه میان فقها وجود دارد:

الف) استطاعت و قدرتی که در وجوب حج شرط شده، «قدرت عقلی» است و دلیل آن، «قبیح عقاب عاجز» است. پس بنابر حکم عقل، در موارد انتفای قدرت و استطاعت، وجوب حج به طور کلی منتفی می‌شود. صاحبان این نظریه، آیه **﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾**^۵ را ارشاد به همین حکم عقل می‌دانند.^۶

ب) قدرت و استطاعتی که در وجوب حج شرط شده، قدرت خاصی است که از آن به «استطاعت شرعی» تعبیر کرده‌اند و آن عبارت است از توانایی انجام مناسک حج، با وجود شرایط و قیودی که شارع آن‌ها را بیان کرده است.

در فقه، بر این اختلاف، ثمرات زیادی مترتب است؛ از جمله:

- بنابر نظریه اول، اگر کسی پیاده به مکه رود، حج او صحیح است، برخلاف نظریه دوم؛ زیرا وجود زاد و راحله، یکی از قیودی است که در استطاعت حج، طبق این نظریه، اخذ شده است.

- طبق نظریه اول، اگر حج موجب ترک واجب دیگر شود، حج صحیح است؛ هر چند معصیت کرده است. ولی طبق نظریه دوم، بنابر اینکه عدم عذر شرعی در استطاعت اخذ شده باشد، حج صحیح نیست؛ زیرا استطاعت شرعی، که شرط وجوب حج است، وجود ندارد؛ هر چند استطاعت و قدرت عقلی موجود است. از این رو، صاحبان نظریه دوم درباره شرایط و قیودی که در تحقق استطاعت شرعی، از سوی شارع اخذ شده است، اختلاف کرده‌اند؛ مثلاً:

۱. گروهی استطاعت شرعی را به مفهوم زاد و راحله دانسته^۷ و گفته‌اند: «چون بعضی از روایات، استطاعت در آیه **﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾**^۸ را به زاد و راحله تفسیر کرده است.^۹ بنابراین با داشتن زاد و راحله، استطاعت مالی محقق

است».

۲. بعضی افزون بر زاد و راحله، رجوع به کفایت و باز بودن راه را نیز اضافه کرده‌اند.^{۱۰}

۳. گروه دیگر از فقها، افزون بر چهار قید یاد شده، قیود دیگری، همانند سلامتی بدن و وسعت وقت را هم افزوده‌اند.^{۱۱}

آنچه در کلام بیشتر فقها، به‌عنوان ارکان تشکیل دهنده استطاعت شرعی آمده، چهار امر است که با تحقق آنها، موضوع وجوب حج، یعنی استطاعت، محقق است:

الف) استطاعت مالی؛ یعنی امکانات مالی برای هزینه سفر، که در اصطلاح فقها با عنوان «زاد و راحله» از آن یاد می‌شود و همچنین هزینه زندگی همسر و نان‌خورهای وی در طول سفر و نیز وجود درآمدی برای ادامه زندگی در حد شأن پس از بازگشت از سفر که در اصطلاح فقها «رجوع به کفایت» نام دارد.

ب) استطاعت بدنی؛ عبارت است از صحت جسم در طول سفر و توانایی انجام مناسک عمره تمتع و حج.

ج) استطاعت زمانی؛ عبارت است از وجود فرصت و زمان کافی برای انجام مناسک عمره تمتع و حج.

د) استطاعت سربیه (طریقی)؛ عبارت است از باز بودن راه.

هر یک از این چهار مورد، رکنی از ارکان استطاعت‌اند، هر چند در خصوصیات آنها اختلاف زیادی وجود دارد؛ به‌ویژه در استطاعت مالی که از جمله موضوعات این نوشته را تشکیل می‌دهد و در آن، بحث می‌شود که آیا همان‌گونه که مکلف اگر خودش مالک زاد و راحله و نفقه عیالاتش باشد، استطاعت صدق می‌کند، اگر شخص دیگری این امور را بذل کند، باز استطاعت مالی صادق است و با وجود دیگر شرایط، حج بر او واجب است یا نه؟ بنابراین، محل بحث و نزاع این است که استطاعت بذلی حکم استطاعت مالکی را دارد یا نه.

تقریر محل نزاع

فقها در باب استطاعت بذلی مباحث و پرسش‌های زیادی را طرح و دیدگاه‌های گوناگونی را ارائه کرده‌اند؛ از جمله:

۱. تحقق استطاعت، با بذل هزینه‌های حج؟
 ۲. با بذل بخشی از هزینه‌های حج، استطاعت تحقق می‌یابد یا خیر؟
 ۳. آیا بذل هزینه برگشت، در تحقق استطاعت بذلی مؤثر است؟
 ۴. بذل هزینه‌های عیال در مدت حج، در استطاعت دخیل است یا نه؟
 ۵. وظیفه مکلف به هنگام رجوع باذل از بذل هزینه‌ها چیست؟
 ۶. با بذل هزینه‌های حج به بدهکار، استطاعت محقق می‌شود؟
 ۷. حکم بذل هزینه‌های حج برای یک نفر مرد چیست؟
 ۸. حج با استطاعت بذلی چه تفاوتی با حج استطاعت مالکی دارد؟
 ۹. وحدت باذل هزینه‌ها شرط است یا نه؟
 ۱۰. حکم حج با بذل هزینه‌های مغضوب؟
 ۱۱. رجوع به کفایت در استطاعت بذلی، مانند استطاعت مالکی شرط است یا نه؟
 ۱۲. قبول هبه هزینه‌های حج، واجب است یا نه؟
 ۱۳. حج با استطاعت بذلی، مجزی از حجة الاسلام است یا نه؟
- گرچه هریک از مباحث بالا، به شکلی مورد ابتلا بوده و جای بحث دارد، لیکن در این نوشته، تنها از عناوین رقم ۱، ۱۱، ۱۲ و ۱۳ بحث می‌شود.

اقوال نسبت به تحقق استطاعت با بذل

فقها در این بحث نظر یکسان ندارند و اقوال مختلفی را بیان کرده‌اند؛ از جمله گفته‌اند: قول اول: تحقق استطاعت با بذل، مطلقاً اعم از اینکه بذل به‌نحو اباحه تصرف باشد یا تملیک، و اعم از این‌که بذل بر باذل واجب باشد از باب نذر یا یمین یا نه. صاحبان این قول به ادله‌ای تمسک کرده‌اند؛ از جمله:

الف) آیه ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ (آل عمران: ۹۷)

تقریر استدلال: آیه دلالت دارد بر وجوب حج، با تحقق استطاعت. اطلاق آیه موارد استطاعت مالی به نحو ملکیت، بذل و هبه را شامل می‌شود، و از سوی دیگر، شامل مواردی است که بذل به نحو ملکیت باشد یا اباحه در تصرف بر باذل واجب باشد یا نباشد.^{۱۲}

برخی از فقها، از جمله مرحوم آیت الله حکیم بر این استدلال اشکال کرده، فرموده- اند: «گرچه آیه اطلاق دارد، استطاعت بذلی را نیز شامل می‌شود. لیکن در روایات، استطاعت در آیه، به استطاعت ملکی تفسیر شده است». ایشان سپس بر خودش اشکال گرفته، می‌گوید: «بعضی از روایات اطلاق دارد نسبت به استطاعت ملکی و بذلی». آن‌گاه بر این اشکال این‌گونه پاسخ می‌دهد:

روایات مطلق، مانند موارد دیگر، باید به روایات مقید به استطاعت ملکی تقیید شود. پس از تقیید روایات مطلقه و تفسیر استطاعت به روایات مقیده، نتیجه این می‌شود که استطاعت باید ملکی باشد و استطاعت بذلی وجوب حج را در پی ندارد.^{۱۳}

مرحوم آیت الله خوئی به مرحوم حکیم اشکال کرده، می‌فرماید:

قبول داریم که روایات دو دسته است: دسته‌ای دلالت دارد بر تحقق استطاعت به زاد و راحله ملکی، از باب این که لام در جمله «لَهُ زَادٌ وَ رَاحِلَةٌ» ظهور دارد در ملکیت؛ و دسته‌ای دیگر از روایات «مَا يَحِجُّ بِهِ» یا «عِنْدَهُ مَا يَحِجُّ بِهِ» دارد و این دسته دوم، دارای اطلاق است. لیکن دسته دوم با دسته اول تقیید نمی‌شود؛ زیرا ملاک در تقیید جایی است که میان دو دسته از روایات، تنافی باشد و تنافی در جایی است که اولاً: دو دسته روایات ناظر باشد به متعلق احکام؛ ثانیاً: وحدت حکم از خارج احراز شود. بنابراین صرف مخالفت در موضوع از حیث «سعه» و «ضیق»، مانند مورد بحث ما، سبب تنافی نیست تا نیاز به تقیید باشد.^{۱۴}

با این وصف، به نظر می‌رسد که سخن آیت الله حکیم موافق با واقع باشد؛ زیرا با

توجه به اینکه این دو دسته از روایات، در مقام تفسیر عنوان استطاعت که در آیه آمده است هستند، به طور طبیعی میان این دو دسته تنافی وجود دارد؛ زیرا دسته‌ای از روایات دلالت دارد که استطاعت تنها با زاد و راحله مالکانه محقق می‌شود و دسته دیگر دلالت دارد بر تحقق استطاعت، با زاد و راحله مالکانه یا اباحه تصرف و بذل از سوی دیگران. مگر اینکه گفته شود حرف «لام» در جمله «لَهُ زَادٌ وَ رَاحِلَةٌ» ظهور در اختصاص دارد، نه ملکیت. بنابراین، ریشه تعارض منتفی است. البته ممکن است کسانی در تقریر استدلال به آیه بگویند: آیه درباره استطاعت مالکی و بذلی اطلاق دارد.

روایات مفسر استطاعت، با چندین تعبیر آمده‌اند:

۱. با عبارت «لَهُ زَادٌ وَ رَاحِلَةٌ» که ظهور در ملکیت دارد.

۲. با عبارت «مَا يَحِجُّ بِهِ».

۳. با عبارت «عِنْدَهُ مَا يَحِجُّ بِهِ».

۴. با عبارت «يَجِدُ مَا يَحِجُّ بِهِ».

جز دسته نخست، سه دسته آخر، اعم است از استطاعت بذلی و ملکیت. بنابراین، میان دسته اول و سه دسته بعد، تعارض وجود دارد.

در استطاعت بذلی، مرجع اطلاق، آیه است و موردی که به طور قطع از اطلاق آیه خارج شده، شخصی است که نه زاد و راحله ملکیت دارد و نه اباحه تصرف و بقیه، در اطلاق آیه داخل است. پس اطلاق آیه شامل استطاعت بذلی نیز می‌شود. در این صورت، استدلال به اطلاق آیه، برای تحقق استطاعت شرعی به استطاعت بذلی تمام است.

ب) سنت

روایات وارده در این باب چند دسته است؛ از جمله:

یک - از امام علیه السلام در مورد مردی سؤال می‌شود که خود، استطاعت مالی ندارد و با زاد و راحله و پول برادران دینی‌اش، حج می‌گزارد: آیا چنین حجی، مجزی از

حجة الاسلام است یا نه؟ حضرت می فرماید: «بَلْ هِيَ حَجَّةٌ تَامَةٌ»؛ «آری، چنین حجی کامل است».^{۱۵}

تقریر دلالت

سند روایت صحیحه است و اما دلالت، صریح است بر مجزی بودن حج با استطاعت بذلی از حجة الاسلام. بنابراین، دلالت این دسته از روایات بر مدعا تمام است.

اشکال

برخی از فقها، مانند مرحوم آیت الله حکیم اشکال کرده و گفته اند: روایت دلالت دارد بر اجزاء حج بذلی از حجة الاسلام، نه بر وجوب حج به بذل زاد و راحله؛ زیرا اجزاء از حجة الاسلام، اعم است از وجوب، و مدعی وجوب حج است به بذل زاد و راحله.^{۱۶}

پاسخ

از ظاهر روایت فهمیده می شود که حج بذلی از آن جهت مجزی از حجة الاسلام است که تمام شرایط آن را دارد که از جمله شرایط، عبارت است از وجوب؛ چون اگر وجوب نباشد، اجزاء لغو خواهد بود.

دو - روایاتی که دلالت دارد بر تحقق استطاعت، با بذل زاد: این دسته روایات نیز

فراوانند؛ از جمله صحیحه محمد بن مسلم که گوید:

قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ ع: ... فَإِنْ عُرِضَ عَلَيْهِ الْحَجُّ فَاسْتَحْيَا؟ قَالَ: هُوَ مَنْ يَسْتَطِيعُ الْحَجَّ وَلَمْ يَسْتَحْيِ وَلَوْ عَلَى حِمَارٍ أَجْدَعٍ أَبْتَرًا؟! قَالَ: فَإِنْ كَانَ يَسْتَطِيعُ أَنْ يَمْشِيَ بَعْضًا وَيَرْكَبَ بَعْضًا فَلْيَفْعَلْ.^{۱۷}

از امام باقر ع پرسیدم: «اگر به شخصی پیشنهاد حج شود و او خجالت بکشد، حکمش چیست؟» حضرت فرمودند: «این شخص مستطیع است؛ چرا خجالت بکشد! باید حج

را انجام دهد، هر چند سوار بر الاغ برهنه و دم بریده باشد! [و در ادامه] فرمودند: «اگر شخصی توان دارد بخشی از راه را پیاده و بخشی را با مرکب طی کند، باید چنین کند».

دلالت روایت بر مدعا تمام و سند نیز صحیح است.

اشکال

در این میان، بعضی از فقها، از جمله آیت الله حکیم، بر دلالت روایت اشکال کرده و گفته‌اند: «نمی‌توان به این روایات ملتزم شد؛ زیرا آنها دلالت دارند بر وجوب حج، هر چند با الاغ برهنه و دم بریده و این، یعنی وجوب حج؛ هر چند موجب عسر و حرج باشد!»^{۱۸}

باسخ

اولاً: روایت، تصریح دارد بر تحقق استطاعت با بذل زاد و راحله، و دلالتش بر وجوب حج، هر چند با عسر و حرج، به اطلاق است. از طرفی ادله نفی عسر و حرج، حاکم بر اطلاق این گونه روایات است. ثانیاً: اگر روایتی مشتمل باشد بر بعضی از مطالبی که التزام به آن ممکن نیست، سبب نمی‌شود از تمام روایت رفع ید شود. بلکه به مقدار ممکن باید ملتزم شویم و عمل کنیم.

ج) اجماع

قول اول: گروهی از فقها، افزون بر استدلال به کتاب و سنت، به اجماع نیز استدلال کرده‌اند؛ از جمله عاملی، نراقی و صاحب جواهر.^{۱۹} لیکن به نظر می‌رسد، با توجه به تمامیت دلالت آیه حج و دسته‌های مختلفی از روایات، نوبت به اجماع نمی‌رسد؛ زیرا صرف نظر از اشکال صغروی، اشکال کبروی مسلم است؛ چراکه اجماع قطعاً مدرکی است و کاشف از قول معصوم نیست.

قول دوم: گروهی دیگر قائل به تفصیل شده و گفته‌اند: اگر باذل، زاد و راحله را تملیک کند، حج بر شخص بذل شده (مبذول‌له) واجب می‌شود و اگر تصرف در زاد و

راحله را مباح کند، حج واجب نمی‌شود؛ از جمله کسانی که بر این نظریه هستند، عبارت‌اند از ابن ادریس و طباطبایی.^{۲۰}

نقد و بررسی

تفصیل پیش‌گفته درست نیست؛ زیرا اگر نگوییم روایات، نسبت به موردی که بذل به‌نحو اباحه تصرف باشد، صریح‌تر است، دست‌کم اطلاق روایات قطعاً شامل هر دو صورت می‌شود. بنابراین، وجهی برای تفصیل وجود ندارد.

قول سوم: تفصیل میان این مطلب که «بذل بر باذل واجب باشد»؛ مثل این‌که نذر کرده یا قسم خورده است که در این صورت استطاعت محقق می‌شود و میان این‌که «بذل بر باذل واجب نباشد».

علامه حلی، محقق ثانی و علامه حلی^{۲۱} در مقام استدلال فرموده‌اند:

در صورتی که بذل بر باذل واجب نباشد، حج بر می‌ذول له واجب است و اگر بذل واجب نباشد، حج هم واجب نیست؛ زیرا در صورت دوم، اگر حج واجب باشد، لازمه‌اش تعلیق واجب بر غیر واجب می‌شود که باطل است.

نقدی دیگر

این نظریه صحیح نیست، زیرا:

اولاً: از اطلاق روایات و همچنین آیه فهمیده می‌شود که با بودن زاد و راحله و استطاعت، حج واجب است و فرقی نیست در این‌که بذل بر باذل واجب باشد یا نباشد. ثانیاً: تعلیل علامه درست نیست؛ زیرا افزون بر این‌که «هیچ‌گونه مستند عقلی و شرعی ندارد»، در موارد زیادی نقض می‌شود؛ از جمله: تعلیق «وجوب قصر نماز بر سفری که مباح است» و به عکس، «وجوب تمام بر قصد اقامه عشره ایام، هر چند مباح باشد» و نیز «وجوب صوم، معلق است بر قصد اقامه مباح» و «وجوب انفاق بر زوجه، معلق است بر نکاح، هر چند نکاح جایز باشد».

ثالثاً: روایات، نسبت به بذل غیر واجب، اگر نگوئیم دلالت بیشتر دارد، دست کم فرقی میان این دو مورد نیست؛ زیرا موارد بذل واجب، بسیار کم است؛ به گونه‌ای که ممکن است بگوئیم: «روایات اگر از آن منصرف نباشد، دست کم ناظر به آن نیست». قول چهارم: تفصیل در اینکه «بذل تعلق بگیرد به خود زاد و راحله؛ در این صورت حج واجب است» و میان اینکه «قیمت زاد و راحله بذل شود، در این صورت حج واجب نیست»؛ از جمله صاحبان این نظریه، شهید است که در مقام استدلال می‌گوید: «قدر متقین از تحقق استطاعت با بذل، صورتی است که خود زاد و راحله بذل شود و در مورد بذل ثمن، شک در وجوب حج پیش می‌آید و اصل، عدم وجوب است».^{۲۲}

نقد و بررسی

تفصیل یاد شده در بالا نمی‌تواند موافق با واقع باشد؛ چرا که روایات و همچنین آیه پیش گفته، دارای اطلاق است؛ چون دسته‌ای از روایات، با عنوان «بِذْلِ مَا يَحِجُّ بِهِ» وارد شده و این عنوان صادق است؛ اعم از این که خود زاد و راحله بذل شود و یا قیمت آن. قول پنجم: تفصیل میان این که «اطمینان به استمرار بذل تا وقت نیاز» وجود داشته باشد یا نداشته باشد؛ در صورت اول، حج واجب است و در صورت دوم، واجب نیست. این تفصیل مورد قبول بسیاری از فقهای عصر اول و عصر متأخر، مانند عاملی (صاحب مدارک) و امام خمینی علیه السلام قرار گرفته است.^{۲۳}

به نظر می‌رسد این تفصیل موافق با واقع و صحیح باشد؛ زیرا

اولاً: با عدم استمرار اطمینان به بذل زاد و راحله، در طول مدت مراسم و نیاز، عنوان استطاعت صادق نیست.

ثانیاً: می‌توان ادعا کرد که اطلاق آیه و روایات، از موارد «عدم اطمینان به استمرار بذل» منصرف است.

ثالثاً: در مورد «عدم اطمینان به استمرار» یا «اطمینان به عدم استمرار» شک می‌کنیم در تحقق استطاعت و وجوب حج؛ در چنین جایی، اصل عدم وجوب است و تمسک

به عموماتِ وجوب حج به بذل، تمسک به عام است در شبهه مصداقیه و این صحیح نیست. نتیجه این که از میان اقوال می توان گفت قول پنجم صحیح است. بنابراین اگر شخصی هزینه های لازم در تمام مراسم حج را به شخص دیگر ببخشد، او (مبذول له) مستطیع بوده و حج برایش واجب است.

رجوع به کفایت

از مباحث مرتبط با این بحث این است که آیا در استطاعت بذلی، رجوع به کفایت شرط است؟ همان گونه که در تحقق استطاعت مالکی رجوع به کفایت شرط بود؟ مشهور فقها بر این باورند که رجوع به کفایت، در تحقق استطاعتِ بذلی، شرط نیست و در این باب، به ادله ای تمسک جسته اند؛ از جمله:

الف) صدق استطاعت بدون رجوع به کفایت؛ در توضیح این مطلب باید گفت: از نظر عرفی، اگر شخصی چیزی را که موجب استمرار معاش زندگی است، ندارد و با این حال، به او پیشنهاد شود که با مالی دیگر به حج رود، عنوان استطاعت صادق است؛ زیرا فرض بر این است که این شخص، چه حج برود و چه نرود، از این حیث یکسان است. از این رو، با پیشنهاد زاد و راحله مستطیع خواهد بود.

ب) اطلاق آیه و روایات؛ پر واضح است که ادله وجوب حج با استطاعت بذلی، نسبت به رجوع به کفایت، مطلق است و از سوی دیگر، دلیلی که رجوع به کفایت را شرعاً شرط کند، نداریم. بنابراین مقتضای اطلاق روایات و آیه، عدم شرطیت رجوع به کفایت است.

وجوب قبول هبه

بحث دیگری که مورد گفت و گوی زیاد میان فقهاست، این است که اگر کسی هزینه های حج را هبه کرد، قبول آن واجب است یا نه؟

کلمات فقها در این مسئله مختلف است؛ به نظر می رسد تا حد زیادی واضح نبودن صور مسئله، منشأ اختلاف گردیده است؛ زیرا مسئله دارای چندین صورت است؛ مانند:

الف) واهب در مقام هبه، اسمی از حج نبرد؛ نه به نحو تعیین و نه به نحو تخییر، بلکه مسئله را مطلق بگذارد؛ مثلاً بگوید: «فلان مبلغ را (به مقدار هزینه‌های حج) به تو بخشیدم». در این صورت مشهور فقها فرموده‌اند: «قبول هبه واجب نیست».^{۲۴}

در مقام استدلال گفته‌اند: استطاعت شرعی به یکی از این دو امر محقق می‌شود: یک - استطاعت مالکی که عبارت است از مالکیت هزینه‌های رفت و آمد با شرایط دیگر.

دو - استطاعت بذلی که عبارت است از بذل هزینه‌های حج.

فرض این است که هیچ یک از این دو امر محقق نیست؛ امر اول، چون فرض این است که مکلف استطاعت مالکی را ندارد و اما دوم، چون بذل و هبه به عنوان حج نبوده، بلکه مطلق بوده است. پس بذل و هبه هزینه‌های حج که امر دوم باشد، محقق نشده است.^{۲۵}

ب) واهب در مقام هبه، حج را تعیین نکند، اما به نحو تخییر تعیین کند؛ مثلاً بگوید: «این مبلغ را بخشیدم برای انجام حج یا خرید خانه» و... .

در این صورت، دو قول اساسی درباره وجوب و عدم وجوب قبول هبه وجود دارد: قول اول: «قبول واجب است»؛ زیرا عنوان استطاعت، با بذل هزینه‌های حج، صادق است و تخییر مکلف، میان حج و غیر حج، مانع صدق عنوان استطاعت نیست؛ به عبارت دیگر، صدق عنوان استطاعت بذلی، مشروط نیست به این که کنار بذل برای حج، چیز دیگری مطرح نشود.^{۲۶}

این قول مورد نقد و اشکال واقع شده است که در ضمن قول دوم بیان می‌شود.

قول دوم: «قبول واجب نیست»؛ زیرا اولاً: روایات در مواردی وارد شده که هبه به نحو تعیین به عنوان حج باشد؛ و صورت تخییر را شامل نمی‌شود؛ به عبارت دیگر، بذل و هبه برای حج و غیر حج، بذل برای جامع است و اگر بذل برای جامع واجب باشد؛ باید صورت اول که مطلق بود نیز واجب باشد چون در آنجا هم تخییر میان حج و امور

دیگر صادق است.^{۲۷}

ثانیاً: مفهوم تخییر عبارت است از این که اگر «موهوب له» بخواهد آن مبلغ را در حج هزینه کند، شرطش این است که در لنگه دیگر تخییر هزینه نکند. پس عدم هزینه در لنگه، دیگر شرط استطاعت است و تحصیل شرایط استطاعت، واجب نیست؛ چون استطاعت، شرط وجوب است نه واجب، و تحصیل شرایط «واجب»، واجب است نه شرایط «وجوب».

ج) واهب، هزینه حج را هبه کند به عنوان اباحه تصرف در مسیر حج؛ مشهور فقها در این صورت گفته‌اند قبول واجب است؛ زیرا عنوان استطاعت بذلی محقق می‌شود؛ چون روایات بذل حج، درباره صورت تملیک و اباحه تصرف اطلاق داشت.^{۲۸} برخی از فقها، از جمله شهید ثانی می‌گویند: «قبول واجب نیست؛ زیرا قبول هبه، اکتساب استطاعت است و تحصیل استطاعت، واجب نیست؛ چون استطاعت از شرایط وجوب است، نه واجب».^{۲۹}

لیکن این استدلال درست نیست؛ چراکه تحقق استطاعت بذلی، دائرمدار عرضه و پیشنهاد بذل است که با انشای واهب، محقق شده و با تحقق استطاعت، وجوب تحقق یافته است. پس از آن، قبول از شرایط واجب می‌شود و تحصیل شرایط واجب، به طور قطع و یقین، واجب است.

د) واهب هزینه‌های حج را به عنوان انجام حج تملیک کند؛ وجوب قبول در این صورت اوضح است از صورت سوم و اما اشکال به این است که قبول، نوعی اکتساب استطاعت است. در اینجا هم پاسخ همان است که گفتیم.

مجزی بودن حج بذلی از حجة الاسلام

آیا انجام حج با استطاعت بذلی، مجزی از حجة الاسلام است یا نه؟

در این مسئله دو قول اساسی وجود دارد:

۱. مشهور فقها بر این باورند که مجزی است. بنابراین اگر پس از انجام حج بذلی،

مستطیع شود، واجب نیست حج انجام دهد.^{۳۰}

۲. قول دیگر این است که حج بذلی مجزی از حجة الاسلام نیست؛ شیخ طوسی از سردمداران این نظریه است.^{۳۱}

بررسی ادله هر یک از دو قول

قائلان به اجزاء، به اموری استدلال کرده‌اند:

۱. نتیجه ضمیمه کردن دو مقدمه اجزاء است؛ مقدمه اول، استطاعت بذلی، حکم استطاعت مالکی را دارد و مصداق استطاعت، در آیه است که دلالت می‌کند بر وجوب حج. مقدمه دوم، روایاتی که دلالت می‌کند حج، در تمام عمر، یک بار بیشتر واجب نیست. پس با حج بذلی، بار دوم، حج واجب نخواهد بود.

صاحبان نظریه دوم به این استدلال اشکال کرده، گفته‌اند: اینکه گفته شده، استطاعت بذلی مانند استطاعت مالکی است، در مقام توسعه در موضوع وجوب، یعنی استطاعت، است که در آیه آمده است. اما اینکه حج در تمام عمر یک بار بیشتر واجب نیست، مدلول آیه نیست تا این دلیل حاکم از این حیث نیز حاکم باشد. بلکه این مطلب، مدلول روایات دیگر است. پس «ادله تحقق استطاعت به بذل»، هیچ‌گونه نظارتی بر «ادله دال بر اینکه حج در تمام عمر یک بار بیشتر واجب نیست»، ندارد تا از این جهت هم حج بذلی، حکم حج مالکی را داشته باشد و پس از آن، حج دیگری واجب نباشد.

۲. صحیحه معاویه بن عمار دلالت دارد بر اجزاء؛ زیرا امام علیه السلام در پاسخ سؤال عمار که پرسیده است: «مردی با استطاعت بذلی حج انجام داده، آیا از حجة الاسلام مجزی است یا نه؟» فرموده‌اند: «بَلْ هِيَ حَجَّةٌ تَامَةٌ».^{۳۲}

صاحبان نظر دوم ممکن است در پاسخ بگویند: در مقابل این روایت، دو روایت دلالت دارد بر عدم اجزاء و وجوب حج در صورت استطاعت مالی: یک روایت ابوبصیر و دیگر صحیحه فضل بن عبدالملک.^{۳۳}

امام علیه السلام در پاسخ فضل، مبنی بر این که اگر شخصی با استطاعت بذلی حج انجام داد،

آیا پس از استطاعت ملکی حج بر او واجب است یا نه؟ فرمود: «نَعَمْ، فَإِنْ أَيْسَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَعَلَيْهِ أَنْ يَحُجَّ».

در مقام جمع میان این دو دسته از روایات، بیانات مختلفی گفته شده است؛ از جمله:

(الف) روایت ابو بصیر از نظر سند ضعیف است؛ زیرا در سند، علی بن ابی حمزة بطائنی است و روایت فضل، حمل می شود بر استحباب تکرار حج.

(ب) به فرض تحقق تعارض، ترجیح با روایت عمار است؛ چون موافق شهرت فتوایی است و بی شک موافقت با شهرت فتوایی از مرجحات منصوصه و مورد قبول همه است.

(ج) به فرض تنزل از جمع اول و دوم، نوبت به تخییر می رسد؛ چون فرض بر این است که مرجحی وجود ندارد. پس باز هم نتیجه این است که مجزی است.

پی نوشت؛

۱. «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ بَابُوَيْهِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ بُكَيْرِ بْنِ أَعْيَنَ، عَنْ أَخِيهِ زُرَّارَةَ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاكَ، أَسْأَلُكَ فِي الْحُجِّ مُنْذُ أَرْبَعِينَ عَامًا فَتُفْتِنِي؟! فَقَالَ: يَا زُرَّارَةُ بَيْتُ حُجٍّ إِلَيْهِ قَبْلَ آدَمَ بِأَلْفِي عَامٍ! تُرِيدُ أَنْ تُفَنِّي مَسْأَلُهُ فِي أَرْبَعِينَ عَامًا؟!» وسائل الشیعه، شیخ حرّ عاملی، طبع مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث، قم، سال ۱۴۱۰ هـ. ق، ج ۱۱، ص ۱۲.

۲. فواتح الرحموت در شرح مسلم الثبوت، ج ۱، ص ۱۳۱.

۳. تصحیح الاعتقاد، شیخ مفید، طبع مکتبه الداوری، قم، ص ۲۳؛ دلائل الصدق، محمد حسن مظفر، طبع مکتبه بصیرتی، قم، ج ۱، ص ۳۴۰.

۴. مقنع، شیخ صدوق، طبع مؤسسه الامام الهادی، قم، سال ۱۴۱۴ هـ. ق، ص ۱۲۱.

۵. آل عمران: ۹۷.

٦. معتمد العروه، تقرير درسى سيد ابوالقاسم خويى، به قلم سيدرضا خلخالى، طبع العلميه، قم، ١٣٦٣ هـ. ش، ج ١، ص ٧٧؛ مدارك الاحكام، سيد محمد عاملى، طبع مؤسسه آل البيت لاحياء التراث، قم، ١٤١٠ هـ. ق، ج ٧، ص ٣٧؛ حدائق الناضره، يوسف بحراني، طبع مؤسسه النشر الاسلامى، قم، ١٤٠٨ هـ. ق، ج ١٤، ص ٨٢.
٧. تذكرة الفقها، علامه حلى، طبع مؤسسه آل البيت لاحياء التراث، قم، سال ١٤١٤ هـ. ق، ج ٧، ص ٤٩؛ رياض المسائل، سيد على طباطبايى، طبع مؤسسة النشر الاسلامى، قم، سال ١٤١٢ هـ. ق، ج ٦، ص ٣٣.
٨. آل عمران: ٩٧.
٩. وسائل الشيعه، شيخ حر عاملى، ج ١١، ص ٣٤، باب ٨ از ابواب وجوب الحج، ج ٥.
١٠. النهايه، شيخ طوسى، طبع قدس محمدى، قم (بى تا)، ص ٢٠٣.
١١. عروة الوثقى، سيد محمد كاظم طباطبايى، طبع مؤسسة النشر الاسلامى، قم، ١٤١٧ هـ. ق، ج ٤، ص ٣٦٢؛ تحرير الوسيله، امام خمينى، طبع مؤسسة النشر الاسلامى، قم، ١٤١٦، ج ١، ص ٣٤١.
١٢. مستند الشيعه، نراقى، ج ١١، ص ٤٨.
١٣. مستمسك العروه الوثقى، سيد محسن حكيم، طبع دار احياء التراث العربى، بيروت، ج ١٠، ص ١٢٦.
١٤. معتمد العروه، خويى، ج ١، ص ١٦١.
١٥. وسایل الشيعه، رج ١١، ص ٤٠، باب ١٠ از ابواب وجوب حج، ج ٢.
١٦. مستمسك، حكيم، ج ١٠، ص ١٢٥.
١٧. وسایل الشيعه، همان، ج ١١، ص ٣٩، باب ١٠، ج ١.
١٨. مستمسك، ج ١٠، ص ١٢٥.
١٩. مدارك الأحكام فى شرح عبادات شرائع الإسلام، عاملى، ج ٧ و ٤٥؛ مستند الشيعه فى أحكام الشريعه، نراقى، ج ١١، ص ٤٧؛ جواهر الكلام فى شرح شرائع الإسلام، نجفى، ج ١٧، ص ٢٦١.
٢٠. السرائر الحاوى لتحرير الفتاوى، ابن ادريس حلى، طبع مؤسسة النشر الاسلامى، قم،

- ١٤١٧ هـ. ق، ج ١، ص ٥١٧؛ رياض المسائل فى تحقيق الأحكام بالدلائل، طباطبايى، ج ٦، ص ٤٤.
٢١. تذكرة الفقهاء، ج ٧، ص ٧٢؛ جامع المقاصد، محقق ثانى، طبع مؤسسة آل البيت لاحياء التراث، قم، ١٤٠٨ هـ. ق، ج ٣، ص ١٢٩.
٢٢. الروضة البهيّة، شهيد ثانى، طبع مؤسسة دارالعلم الاسلامى و داراحياء التراث العربى، بيروت، ١٤٠٣ هـ. ق، ج ٢، ص ١٦٦؛ مسالك الافهام، شهيد ثانى، طبع مؤسسة المعارف الاسلاميه، قم، ١٤١٤ هـ. ق، ج ٢، ص ١٣٣.
٢٣. مدارك الأحكام فى شرح عبادات شرائع الإسلام، ج ٧، ص ٤٧؛ مستند الشيعة، ج ١١، ص ٤٩؛ تحرير الوسيله، ج ١، ص ٣٤٦، مسئله ٣٠.
٢٤. رياض المسائل فى تحقيق الأحكام بالدلائل، ج ٦، ص ٤٥.
٢٥. مستمسك العروة الوثقى، ج ١٠، ص ١٣٦.
٢٦. معتمد العروه، ج ١، ص ١٦٨.
٢٧. مستمسك، ج ١٠، ص ١٣٥.
٢٨. همان.
٢٩. مسالك، ج ٢، ص ١٣٤.
٣٠. مستمسك، ج ١٠، ص ١٣٩.
٣١. الاستبصار، شيخ طوسى، طبع، دارالكتب الاسلاميه، طهران، ج ٢، ص ١٤٣.
٣٢. وسايل الشيعة، ج ١١، ص ٤٠، باب ١٠، ح ٢.
٣٣. همان، ص ٥٧، باب ٢١، ح ٥ و باب ١٠، ح ٦.

حج کودک

شمس الله معلم کلایی

میقات حج، شماره ۶۲، زمستان ۱۳۸۶ ه.ش

پژوهش حاضر در بررسی اعمال عبادی کودکان، به‌ویژه در باب حج، سامان یافته است. نویسنده در این مقاله، به بررسی دو پرسش اساسی پرداخته است: نخست اینکه آیا اعمال عبادی کودکان، به‌طور کلی، مشروع و صحیح است و دوم اینکه آیا حج کودکان، می‌تواند صحیح باشد؟ در صورت صحت، آیا اعمال و افعال او با افراد بالغ یکسان است یا متفاوت؟ این نوشتار، در چند محور، به نگارش درآمده است:

بخش اول به پرسش اول پرداخته و عبادات صبی و مشروعیت و صحت آنها را بررسی کرده است؛ بخش دوم بررسی وجوب و عدم وجوب حج کودک را برعهده دارد؛ در بخش سوم صحت و مشروعیت حج صبی مورد بررسی قرار گرفته است. اذن ولی در انجام حج صبی، وجوب طواف نساء بر صبی، عدم کفایت حج صبی از حجة الاسلام و بلوغ صبی قبل از احد الموقفین، محورهای بعدی نوشتار حاضر را تشکیل می‌دهند.

نگارنده، در این نوشتار، نتیجه گرفته است که حج بر صبی واجب نیست؛ اما حج او از نظر صحت و مشروعیت و حتی ترتب ثواب، تفاوتی با حج بالغین ندارد و تنها در بعضی از احکام، همچون عدم کفایت حج او از حجة الاسلام (در صورت عدم بلوغ قبل از احد الموقفین) با آنها تفاوت دارد.

مقدمه

علمای مسلمان، به خصوص دانشمندان شیعه، از گذشته تاکنون، کتاب‌های زیادی درباره مسائل گوناگون اسلامی تألیف کرده و یکی از مسائلی که به طور ویژه به آن پرداخته‌اند، مسئله فقه است. آنان بر این عقیده پای فشرده‌اند که فقه اسلامی، به خصوص فقه شیعی، پویا بوده و ایستا نیست و در هر عصر و مصری، آماده پاسخگویی است. فقهای شیعه، به تبیین فقه در ابواب مختلف، از طهارت تا دیات، پرداخته و در این باره قلم‌ها زده‌اند.

از مسائلی که در ابواب مختلف فقه به آن بذل توجه شده، اعمالی است که به اطفال و صبیان مربوط می‌شود. فقه شیعه، از این جهت، از گستردگی ویژه برخوردار بوده و مسائل و احکام کودکان را به طور مفصل بیان کرده است. روشن است که در این راه، با مشکلاتی نیز مواجه بوده‌اند و مشکلی که در این باب خود را نمایانده، نبود کتاب مستقل در این زمینه است.

تاکنون کتاب جامعی که شامل تمام مسائل فقهی مربوط به صغار و اطفال باشد، تألیف نشده و احکام صبیان، تنها در ذیل مباحث متفرقه بیان گردیده و کسی آنها را به طور جداگانه و در کتاب مستقل، گردآوری نکرده است تا دسترسی به آنها آسان باشد. تنها کتابی که نگارنده در این زمینه یافته، کتاب «موسوعة احکام الأطفال و أدلتها» است که به دست گروهی از نویسندگان، با اشراف حضرت آیت الله العظمی فاضل لنکرانی رحمته الله علیه تألیف شده است. کتاب یاد شده نیز، گرچه جامع و کامل نیست، اما در نوع خود، کم‌نظیر است. همچنین مقاله‌ای در فصلنامه «میقات حج»، درباره حج الصبیان، آمده است.

همین اندک بودن کتب فقهی در باب «احکام حج الصبی»، کار تحقیق و پژوهش را دشوار می‌کند. اما با لطف الهی و توجهات کریمه اهل بیت علیهم السلام بر مشکلات فائق آمده و توانستم مقاله‌ای هر چند مختصر سامان دهم.

در این نوشته ابتدا به طور گذرا مشروعیت عبادات صبی و کودک را بیان کرده، آن‌گاه به بحث درباره مشروعیت اعمال او در حج پرداخته‌ایم.

چند نکته

۱. تنها به آرا و نظریات فقهای شیعه پرداخته و از فقه اهل سنت، سخنی به میان نیاورده‌ایم؛ زیرا هدف ما مقایسه فقه شیعه با فقه سنی نبوده است.
۲. تنها به آرا و نظریات فقهای مشهور شیعه بسنده نکرده و از آرای معاصرین و متأخرین نیز بهره‌های فراوان برده‌ایم.
۳. به روایاتی که از جهت سند بر رسی نشده‌اند، استناد کرده‌ایم و در حین بحث، به بررسی اسناد آن پرداخته‌ایم.
۴. هدف ما در این نوشتار بررسی تمام اعمال حج کودکان نبوده و تنها به برخی از اعمال و مسائل آن اشاره کرده‌ایم.

عبادات صبی

مشروعیت عبادات صبی

از شرایطی که در انجام هر تکلیف، وجود آن ضروری است، بلوغ است. تا فردی به بلوغ نرسد، تکلیفی ندارد. روشن است که در کودکان نیز این شرط، مانع از وجوب اعمال نسبت به آنهاست.

در عبادات صبی و کودک، بحث در این است که آیا عبادات او مشروع است؟ یعنی می‌تواند آنها را به قصد امتثال به‌جا آورد یا مشروع نبوده و نمی‌تواند آنها را به قصد امتثال امر الهی انجام دهد؟^۱

مشهور فقها بر این عقیده‌اند که اعمال صبی، دارای مصلحت بوده، استحباب نیز دارد و تنها تمرین و آماده‌سازی نیست. عمده دلیل آنها، اطلاق و عمومات آیات قرآن کریم است که بالغ و نابالغ را شامل می‌شود؛ آیه کریمه ﴿أَقِمُوا الصَّلَاةَ﴾^۲ به طور مطلق،

بیان می‌کند که همه باید نماز بخوانند؛ چه بالغ و چه غیر بالغ و نیز عموم آیه ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾^۴ شامل افراد نابالغ هم می‌شود.

اما از آنجا که برای صبی دلیل بر عدم وجوب تکلیف، وجود دارد: «... أَنَّ الْقَلَمَ يُرْفَعُ عَنْ ثَلَاثَةٍ؛ عَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ...»^۵ پس حکم وجوب از صبی برداشته می‌شود.^۶ اما نسبت به برداشته شدن حکم استحباب و اباحه، دلیلی وجود ندارد. لذا می‌توان گفت که اعمال عبادی صبی، استحباب دارد.

نکته

در این میان، باید به این نکته توجه داشت که میان «واجب» بودن یک عمل و «صحت» آن، تلازمی وجود ندارد. نماز که بر فرد بالغ واجب و مشروع است، صحیح نیز هست. اما بر صبی، گرچه واجب نیست، ولی می‌تواند صحیح باشد؛ زیرا بلوغ، شرط وجوب است نه شرط صحت.^۷ پس عدم وجوب، ملازمی با عدم صحت و عدم شرعیت ندارد. از این رو است که بسیاری از علما قائل به ملازمه میان آن دو نیستند.

علامه حلی، با اینکه قائل به عدم وجوب نماز بر صبی است، اما معتقد است نماز او شرعی است^۸ و این شرعی بودن یعنی صحیح بودن نماز او و حتی ابن فهد حلی، در باب روزه صبی، تصریح می‌کند بر صحت روزه او: «و يعتبر في الرجل العقل و الاسلام... ولا يصح من الصبي غير المميز و يصح من الصبي المميز»^۹.

صاحب جواهر نیز گفته است: «بنابر شرعیت نماز صبی، هر شرطی که برای نماز بالغ هست، برای او نیز خواهد بود. پس زن نمی‌تواند مقدم بر او یا در محازات او نماز بخواند».^{۱۰} مرحوم نراقی نیز بر این نکته تأکید می‌کند که «لمنع خروج عبادات الصبي عن الشرعية بإطلاقها وإثنا هي خارجة عن الواجبة على نفسها»^{۱۱}، عبادات صبی، اگر چه واجب نیست، اما شرعی است.

نکته دیگر آنکه: تمرینی بودن نماز صبی، ملازمی با عدم صحت نمازش ندارد. نماز

او در عین تمرینی بودن، می‌تواند مشروع و صحیح نیز باشد. مرحوم علامه حلی این دقت را چنین بیان می‌کند: «الصبي لا يجب عليه الصلاة ما لم يبلغ، لكن يستحب تمرينه بفعالها . . . و هل صلاته شرعية معتد بها؟ المشهور ذلك».^{۱۲}

مطلب دیگر آنکه کلمه مشروع، در اصطلاح فقها، علاوه بر جواز، به معنای استحباب نیز آمده است. صاحب حدائق، به نقل از ذکری، در مورد کودکی که هنگام نماز سلام کند و افرادی جواب او را بدهند، آیا بر خود مصلی هم جایز است جواب سلام او را بدهد، گفته است: «لم يضر لأنه مشروع في الجملة، ثم توقف علي الإستحباب من شرعيته خارج الصلاة مستحباً».^{۱۳}

صاحب عروه می‌گوید: «يستحب تمرينه على كل عبادة والأقوى مشروعية عباداته»^{۱۴}؛ «عبادات صبی، گرچه تمرینی است، ولی مشروع است». مرحوم نراقی نیز در بحث «حج الصبی» قائل به استحباب حج صبی شده است.^{۱۵}

نتیجه اینکه اعمال عبادی صبی، با اینکه بر او واجب نیست، اما صحیح و شرعی است و می‌تواند ثواب بر آن مترتب شود و در همان حال، تمرین نیز باشد.

عدم وجوب حج بر صبی

آیات فراوانی درباره شرایط، اعمال و احکام حج وجود دارد^{۱۶} که اطلاق برخی از آنها، شامل صبی نیز می‌شود. «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا»^{۱۷}

اطلاق وجوب در این آیه، علاوه بر مکلفین، شامل افراد نابالغ هم می‌شود و روایتی نیز بر این مطلب دلالت می‌کند: «الحج على الناس جميعاً صغارهم و كبارهم».^{۱۸} اما به دلایل خاص، از جمله شرطیت بلوغ در وجوب تکلیف، افراد نابالغ از اطلاق آیه و حدیث خارج می‌شوند و اجماع علما و فقها نیز مؤید این مطلب است.

فاضل هندی گوید: «چون صبی هنوز بالغ نشده، لذا حج بر او واجب نیست و اگر حجی هم به‌جا آورد، از باب تمرین خواهد بود»؛ ایشان برای این دو دلیل، سخن اقامه می‌کند: یکی اجماع علما و دیگری روایات.^{۱۹}

مرحوم نراقی نیز گفته است: «یکی از شرایط وجوب حج، بلوغ و عقل است. پس بر صبی، حج واجب نیست»؛ ایشان به اجماع و حدیث رفع القلم تمسک می‌کنند.^{۲۰} شهید اول هم بر این مطلب تأکید ورزیده که چون صبی شرط وجوب حج، یعنی بلوغ را ندارد، پس حج بر او واجب نخواهد بود.^{۲۱} شیخ طوسی نیز گفته است که «الصبي الذي لم يبلغ لاحج عليه ولا ينعقد إحرامه».^{۲۲} فقهای معاصر نیز بر این امر تأکید دارند که حج بر صبی، به خاطر عدم بلوغش، واجب نیست.

امام خمینی علیه السلام هم فرموده‌اند: «حج بر صبی واجب نیست، اگرچه مراهق و نزدیک به بلوغ هم باشد و اگر حج به جا آورد، گرچه صحیح است، ولی کفایت از حجة الإسلام نمی‌کند».^{۲۳}

اما روایاتی که می‌توان به آنها تمسک جست:

۱. از امام صادق علیه السلام درباره حج کودک ده ساله سؤال شد. ایشان فرمود: زمانی حج بر او واجب می‌شود که محتمل شود: «عَنْ شَهَابٍ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ ابْنِ عَشْرِ سِنِينَ يَحُجُّ قَالَ عَلَيْهِ حُجَّةُ الْإِسْلَامِ إِذَا احْتَلَمَ وَكَذَلِكَ الْجَارِيَةُ عَلَيْهَا الْحُجُّ إِذَا طَمِثَتْ».^{۲۴}

۲. امام علی علیه السلام سه گروه را از دایره تکلیف وجوبی خارج می‌داند که یکی از آنها صبی است: «أَنَّ الْقَلَمَ يُرْفَعُ عَنْ ثَلَاثَةٍ عَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يُفِيقَ وَعَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ».^{۲۵}

حج صبی صحیح است؟

اکنون که دانستیم حج بر صبی واجب نیست، این پرسش مطرح می‌شود که اگر صبی حج بگذارد، آیا حج وی مشروع است یا خیر؟ به عبارت دیگر، آیا حج او صحیح است؟

۱. اقوال علما

علما حج صبی را صحیح می‌دانند و حتی گروهی ادعای اجماع کرده‌اند. علامه حلی در «متهی» و «تذکره» گفته است که احرام صبی صحیح است^{۲۶} و دو روایت از عامه و خاصه نقل می‌کند (که در ادامه بیان خواهد شد).

مرحوم نراقی نیز قائل به صحت و حتی استحباب حج است. وی در مقایسه حج صبی و حج صبی می‌گوید: «کان حج الصبیه بنفسها کحج الصبی مستحباً»^{۲۷} و نیز می‌گوید: کسی که دارای یکی از شرایط حج نیست، ولی مانعی هم از انجام حج ندارد، مانند عبد مأذون و فقیر و صبی ممیز، مستحب است که به حج برود. روشن است که استحباب، ملازم با صحت است. وقتی عملی استحباب داشته و ثواب بر آن مترتب است، به یقین صحیح خواهد بود. [ایشان سه دلیل برای صحت حج صبی اقامه می‌کنند: اجماع، عموماً الحج و أفعاله فإتھا شاملة للصبی أيضاً و روایات.^{۲۸}

۲. روایات

الف) زنی از پیامبر خدا ﷺ درباره حج صبی پرسید که آیا او می‌تواند حج انجام دهد [یا می‌توان برای او حج انجام داد]، حضرت فرمود: «بله و برای تو نیز پاداشی هست»؛ «عَبْدُ اللَّهِ بْنِ سَنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ مَرَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رُؤَيْتَهُ وَهُوَ حَاجٌّ فَقَامَتْ إِلَيْهِ امْرَأَةٌ وَمَعَهَا صَبِيٌّ لَهَا فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَمْحَجُّ عَنْ مِثْلِ هَذَا قَالَ نَعَمْ وَلَكَ أَجْرُهُ».^{۲۹}

ب) روایتی را علامه حلی از ابن عباس نقل کرده که شبیه به روایت قبل است: «رَفَعَتْ امْرَأَةٌ صَبِيًّا فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلْهَذَا حَجٌّ؟ قَالَ: نَعَمْ وَلَكَ أَجْرٌ».^{۳۰} در این دو روایت، برای مادر بچه ثواب مقرر شده و این بیانگر آن است که حج صبی صحیح است. والا ترتب ثواب برای عمل غیر صحیح، معنایی نخواهد داشت. از سوی دیگر، این عمل در منظر پیامبر خدا ﷺ و با امر ایشان انجام شده است که خود، دلالت بر صحت این عمل می‌کند.^{۳۱}

ج) «عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزَبَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفُضَيْلِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ الثَّانِيَّ عليه السلام عَنِ الصَّبِيِّ مَتَى يُحْرَمُ بِهِ قَالَ إِذَا أَثَغَرَ».^{۳۲} (ثغر یعنی ریزش دندان) امام جواد عليه السلام احرام صبی را منوط کردند به ریزش دندان که در سن ۱۲ سالگی است و در این سن، صبی هنوز بالغ نشده است. پس احرام در حدیث به معنای وجوب نیست.

د) در روایتی، تظلیل برای کودکان و زن‌ها، در حال احرام، جایز شمرده شده است؛ «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: لَا بَأْسَ بِالْقَبَةِ عَلَى النِّسَاءِ وَ الصَّبِيَّانِ وَ هُمُ مُحْرَمُونَ».^{۳۳} این روایت بیان می‌کند که احرام بیچه صحیح است و الا سؤال از تظلیل در اینجا لغو خواهد بود.

ه) روایاتی که دلالت بر عدم اجزای حج صبی از حجة الإسلام^{۳۴} می‌کند، ظهور در صحت حج وی دارد؛ زیرا اگر حج او باطل بود، دیگر نوبت به بیان حکم (عدم اجزاء) نمی‌رسید. پس بیان حکم، دلالت می‌کند بر اینکه صحت حج او، مفروغ‌منه بوده است.^{۳۵}

نتیجه اینکه صبی می‌تواند و بر او جایز است احرام ببندد و حج وی، مشروع و صحیح است.

اذن ولی در انجام حج

پرسش دیگری که باید به آن پاسخ داده شود، این است که «آیا با اثبات صحت احرام و حج صبی، او باید از ولی خود اذن بگیرد یا اذن از ولی، در صحت حج، شرط نیست؟»

در این مورد، میان فقها اختلاف است؛ گروهی مانند شهید اول و علامه حلی قائل به شرطیت اذن از ولی هستند. شهید اول می‌گوید: «لَا يَصِحُّ مُبَاشَرَتَهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مُمَيِّزاً وَأَذْنُ لَهُ الْوَالِي».^{۳۶}

صاحب ریاض نیز مانند شهید اول، قائل به اذن صبی از ولی است: «فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا يَجِبُ عَلَى الصَّبِيِّ مَطْلَقاً وَ لَا عَلَى الْمَجْنُونِ وَ يَصِحُّ الْإِحْرَامُ مِنَ الصَّبِيِّ الْمُمَيِّزِ بِإِذْنِ الْوَالِي».^{۳۷}

علامه در تذکره و تحریر، بر این باور است که صحت احرام صبی، مشروط به اذن ولی است و اگر بدون اذن او باشد، صحیح نیست.^{۳۸}

دلایل لزوم اذن از ولی

۱. انجام مناسک حج، بر افراد بالغ است؛ چون اینان هستند که شرایط وجوب را دارند. پس اگر غیر بالغ، مأذون در حج باشد، خلاف اصل است. اکنون آنچه در اینجا بیان گردیده، در مورد صبی مأذون است و صبی غیر مأذون، از مورد نص خارج است و حج وی نیست: «ورود المنع علیه ظاهر بل للإقتصار فيما خالف الأصل على المتيقن من مورد الفتوى والنص وهو الصبي المأذون وذلك لأن الإحرام عبادة متلقاة عن الشرع يجب الإقتصار فيها على النص».^{۳۹}
۲. چون اعمال حج، همراه با صرف مال است و از سوی دیگر، صبی نیز ممنوع از تصرف در مال است، پس باید از طرف ولی خود، مأذون باشد.^{۴۰} اما گروهی دیگر اذن ولی را شرط نمی‌دانند: مرحوم خوئی می‌گوید: «لا يشترط في صحته إذن الولي».^{۴۱} صاحب مستمسک عروه نیز گفته است: «الأقوى عدم الإشرط في صحته»^{۴۲} امام راحل نیز بیان کرده است: «والأقوى عدم اشتراط صحّة حجه بإذن الولي».^{۴۳}

دلایل عدم لزوم اذن

- کسانی که قول عدم لزوم اذن ولی را پذیرفته‌اند، در پاسخ قول قبلی (لزوم اذن) به دلایلی تمسک کرده‌اند:
۱. «إن إطلاق الأدلة و العمومات كافية في صحته و رجحانه...»؛ ادله صحت حج صبی مطلق بوده و آن را مشروط به اذن از ولی نکرده‌اند. پس مخالفت اصل یا خروج از متیقن لازم نمی‌آید. علاوه آنکه از خود این عمومات، توقیف و تعیین به دست می‌آید.^{۴۴}
 ۲. از سوی دیگر، حج وی - اولاً و بالذات - همراه با صرف مال نیست^{۴۵} و اگر عملی انجام دهد که صرف مال را در پی داشته باشد، در صورت کفاره، اگر قائل شویم عمد صبی و خطای وی یکی بوده و فرقی ندارند، کفاره‌ای متوجه او نخواهد بود و به

فرض ثبوت کفاره برای صبی، برای پرداخت آن، اگر ولی اجازه دهد، بحثی در آن نیست و اشکالی ندارد، اما اگر اجازه ندهد، بر ذمه صبی خواهد ماند و باید بعد از بلوغ بپردازد. در مورد خرید هدیه و قربانی نیز همین گونه است: «وَمَجْرَدُ ذَلِكَ لَا يُوجِبُ سَقُوطَ الْحَجِّ».^{۴۶}

وجوب طواف نساء بر صبی

یکی از اعمال و مناسک مهم در حج، طواف نساء است. اهمیت آن به قدری است که در صورت به جا نیاوردن، حاجی دیگر نمی‌تواند ازدواج کند و اگر همسر داشته باشد، همسرش بر او حرام خواهد شد و تا زمانی که آن را به جا نیاورد، این حکم همچنان باقی خواهد ماند.

در این میان، آنچه مهم است، حج صبی است. با اینکه انجام اعمال حج بر صبی مستحب است، آیا طواف نساء بر او واجب است و آیا او نیز همچون افراد بالغ، باید تمام اعمال حج را انجام دهد؟

پیش از پاسخ به این پرسش باید به سه نکته توجه داشت:

۱. طواف نساء، بر مرد و زن بالغ، واجب است و در این مورد، هیچ اختلافی وجود ندارد. روایات نیز بر آن تصریح دارند؛ امام کاظم علیه السلام فرمود: طواف نساء بر زن کبیره واجب است:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ يَقْطِينٍ عَنْ أَخِيهِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ يَقْطِينٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عليه السلام عَنِ الْخُصْيَانِ وَالْمَرْأَةِ الْكَبِيرَةِ أَعَلَيْهِمْ طَوَافُ النِّسَاءِ قَالَ نَعَمْ عَلَيْهِمُ الطَّوَافُ كُلُّهُمْ.^{۴۷}

۲. در موسم حج، زمانی زن بر مرد و مرد بر زن، حلال می‌شوند که طواف نساء را انجام داده باشند.

۳. هر عملی که بر مُحْرِمِ بالغ حرام است، بر صبی مُحْرِمِ نیز حرام است و از هر عملی که او باید اجتناب کند، بر صبی نیز لازم است از آن بپرهیزد.^{۴۸}

در مورد وجوب طواف نساء بر صبی، همه علما (غیر از یک نفر) اتفاق نظر دارند؛ شهید اول در دروس گفته است: «طواف نساء واجب است، ولی با ترک آن، حج باطل نمی‌شود. اما زن هم بر او حلال نمی‌گردد و حکم خصی، خنثا و صبی نیز چنین است.»^{۴۹} «و یلزم به [طواف النساء] الصبی الممیّز و یطوف الولی بغير الممیّز فلو ترکاه وجب قضاؤه كما یجب علی غیرهما و یحرم علیهما النساء بعد البلوغ و یمنعان من الاستمتاع بالحلائل قبل البلوغ».^{۵۰}

صاحب جواهر می‌نویسد:

عده‌ای تصریح کرده‌اند اگر صبی طواف النساء را ترک کند، زن بر او، بعد از بلوغش حرام خواهد شد؛ چرا که احرام بستن، سبب حرمت زنان می‌شود و این، حکمی وضعی است و احکام وضعیه، تنها اختصاص به مکلفین ندارد. بلکه شامل غیر مکلفین هم می‌شود. پس همان‌طور که احرام سبب حرمت می‌شود، طواف نساء نیز سبب حرمت می‌گردد.

ایشان در ادامه چنین توضیح می‌دهد: «حدیث رفع، تنها حکم تکلیفی را برمی‌دارد و کار به حکم وضعی ندارد. همچنین حرمت نساء، از آثار حکم وضعی ترک طواف النساء است، لذا رفع نمی‌شود».^{۵۱}

ایشان نظر نهایی خود را این‌گونه بیان می‌کند: «و کیف کان فهو أي طواف النساء لازم للرجال و النساء و الصبیان و الخصبیان و الخنثائی بلا خلاف معتد به أجده فیه...».^{۵۲}

صاحب کشف اللثام نیز همچون دیگران می‌گوید که صبی هم، مانند مردان و زنان، باید طواف نساء را انجام دهد^{۵۳} و علت آن را چنین بیان می‌کند: «یحرم علی الممیّز بعد بلوغه من أنّ الإحرام سبب لحرمتهنّ و الأحكام الوضعیة لا تختص بالمکلف».^{۵۴}

علامه حلی در تذکره، بر وجوب آن، ادعای اجماع کرده است: «طواف النساء واجب عند علمائنا أجمع علی الرجال و النساء و الخصبیان من البالغین و غیرهم...».^{۵۵} امام راحل نیز طواف نساء را حتی برای صبی غیرممیّز، لازم دانسته، می‌گوید: ولی وی باید او را طواف دهد:

لا یختص طواف النساء بالرجال، بل یعمّ النساء و الخنثی و الخصبی و الطفل الممیّز، فلو تركه واحد منهم لم یحلّ له النساء و لا الرجال لو كان امرأة، بل لو أحرّم الطفل غیر الممیّز ولیّه یجب علی الأحوط أن یطوف به طواف النساء حتی یحلّ له النساء.^{۵۶}

اما در میان فقهای معاصر، تنها مرحوم آیت الله خوئی به مخالفت برخاسته و قول عدم وجوب طواف نساء بر صبی را ترجیح داده است. ایشان می گوید:

ظاهر آن است که با ترک طواف نساء، زن بر او حرام نمی شود؛ زیرا دو نوع حکم بر احرام بار می شود:

۱. حکم وضعی؛ مانند بطلان عقد در حال احرام.

از شرایط عقد آن است که در حال احرام، عقد بسته نشود. لذا از این جهت، فرقی میان بالغ و غیر بالغ وجود ندارد؛ زیرا احکام وضعیه، تنها به بالغ اختصاص ندارد. پس اگر صبی در حال احرام، عقد نکاح ببندد، صحیح نخواهد بود.

۲. حکم تکلیفی؛ مانند ترک تقبیل و ترک لمس با شهوت.

اینها احکام تکلیفی محض هستند و این نوع احکام، از آغاز در حق صبی ثابت نیست تا اینکه گفته شود با طواف نساء، این محظورات نیز بر طرف می شود. چون شرط حکم تکلیفی، بلوغ است. پس وقتی مُحَرَّم، مکلف نباشد، در واقع چیزی بر او حرام نخواهد بود. پس وی می تواند مرتکب آنها شود. پس حرمت ترک طواف نساء، از احکام مختص بالغین بوده، لذا صبی با ترک آن حجت صحیح است و زن بر او حرام نمی شود.^{۵۷}

عدم کفایت حج صبی از حجة الاسلام

بعد از اثبات جواز، مشروعیت و همچنین صحت حج صبی، باید به این پرسش مهم پاسخ داد که آیا حج او کفایت از حجة الاسلام می کند یا خیر؟ به بیان دیگر: اگر معتقد شویم که حج کودک غیر بالغ، صحیح است و آن کودک بعد از بلوغ مستطیع شود و قدرت رفتن به حج تمتع را پیدا کند، آیا بر او واجب است به حج برود یا همان حج

دوران کودکی کافی است؟

در پاسخ باید گفت: هیچ اختلافی در عدم کفایت حج صبی از حجة الاسلام وجود ندارد و علاوه بر روایات، اجماع نیز مؤید^{۵۸} آن است.

آیه **﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾** درباره وجوب حج بر افراد بالغ است و شامل غیر بالغ نمی‌شود. پس حج صبی، امتثال امر الهی نبوده و تکلیف بر عهده او باقی خواهد ماند. لذا این حج او، مجزی نبوده و باید حج دیگری بعد از بلوغ به جا آورد. روایات نیز دلالت می‌کنند که حج، زمانی بر انسان واجب می‌شود که محتمل شود و بالغ گردد.

از اطلاق روایات زیر، عدم کفایت حج قبل از بلوغ، نسبت به حجة الاسلام را می‌توان برداشت کرد:

۱. امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «وَلَوْ أَنَّ غُلَامًا حَجَّ عَشْرَ حَجَجٍ، ثُمَّ اِحْتَلَمَ كَانَتْ عَلَيْهِ فَرِيضَةٌ الْإِسْلَامِ».^{۵۹}

۲. نیز به همین مضمون فرمودند: «وَلَوْ أَنَّ غُلَامًا حَجَّ عَشْرَ سِنِينَ، ثُمَّ اِحْتَلَمَ كَانَتْ عَلَيْهِ فَرِيضَةُ الْإِسْلَامِ».^{۶۰}

۳. از اسحاق بن عمار است که: «سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ (مَا) عَنْ ابْنِ عَشْرِ سِنِينَ يَحُجُّ قَالَ عَلَيْهِ حِجَّةُ الْإِسْلَامِ إِذَا اِحْتَلَمَ».^{۶۱}

گفتار علما

۱. فاضل هندی در کشف اللثام گفته است: «طبق احادیث فوق، حج صبی کفایت از حج واجب نمی‌کند».^{۶۲}

۲. مرحوم نراقی ادعای اجماع کرده، می‌گوید: «لا یجزئ هذا الحج بقسمیه عن حجة الإسلام بلا خلاف بل بالإجماع».^{۶۳}

۳. علامه حلی نیز در تذکره همین قول را پذیرفته و گفته است: «حج صبی تطوعی است و کفایت از حجة الاسلام نمی‌کند».^{۶۴}

۴. صاحب جواهر نیز به بیان دیگری می‌گوید: «یکی از شرایط وجوب حج، کمال عقل و بلوغ است. لذا حج بر صبی واجب نیست. پس اگر در حال غیر بلوغ حج انجام دهد، حتی اگر قائل به شرعیت عبادات او هم باشیم، باز هم کفایت از حجة الاسلام نخواهد کرد».^{۶۵}
۵. در مستمسک عروه نیز آمده است: «حتی اگر قائل به صحّت و شرعیت عبادات صبی باشیم، باز هم کفایت از حجة الاسلام نمی‌کند».^{۶۶}
۶. امام راحل نیز فرموده است: «ولو حج الصبي المميز صح، لكن لم يجز عن حجة الإسلام».^{۶۷}

بلوغ صبی قبل از احد الموقفین

در برخی روایات، در خصوص عبد و مملوک آمده است: اگر [عبد] قبل از وقوف به مشعر یا عرفات آزاد شود، در این صورت حج او کفایت از حجة الاسلام کرده و لازم نیست بعداً حجة الاسلام به جا آورد: «عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فِي مَمْلُوكٍ أُعْتِقَ يَوْمَ عَرَفَةَ قَالَ: إِذَا أَدْرَكَ أَحَدَ الْمُوقِفِينَ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحُجَّ».^{۶۸}

همچنین در روایتی به طور مطلق بیان شده اگر کسی مشعر را درک کند، حج را درک کرده است: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: مَنْ أَدْرَكَ الْمُشْعَرَ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحُجَّ».^{۶۹} اما سؤالی که به ذهن می‌رسد این است که اگر صبی نیز همچون مملوک، قبل از احد الموقفین بالغ شود، آیا حج وی کفایت از حجة الاسلام می‌کند (با توجه به اینکه حج او هنگام شروع، ندبی بوده است) آیا اطلاق «مَنْ أَدْرَكَ الْمُشْعَرَ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحُجَّ» شامل صبی می‌شود و نیز آیا می‌توان صبی را به مملوک ملحق کرد و از مملوک، الغای خصوصیت نمود و حکم مملوک را بر صبی نیز جاری ساخت؟

فقه‌ها در این مسئله نظریه واحد نداشته و همداستان نیستند و چند قول از سوی آنان مطرح شده است؛ عده‌ای چنین حجی را کافی می‌دانند. گروهی نیز راه احتیاط را در پیش گرفته و قائل به اعاده حج شده‌اند و گروه سومی نیز در تردید مانده‌اند.

توضیح

مرحوم علامه حلی در «تحریر الاحکام»، بعد از مشروط کردن احرام صبی به اذن ولی، می‌گوید: «اگر او قبل از احدالموقفین، کامل و بالغ گردد، این حج وی کفایت از حجة الإسلام می‌کند»^{۷۰} و در تذکره نیز براین امر تأکید کرده است.^{۷۱}

شیخ طوسی، صاحب جواهر، شهید اول، حکیم و نیز امام راحل علیه السلام همین قول را پذیرفته و تصریح کرده‌اند که بلوغ قبل از احدالموقفین، سبب اجزای حج صبی است و کفایت از حجة الإسلام می‌کند و وجوب حجة الاسلام، از ذمه و عهده وی، برداشته می‌شود.^{۷۲}

اما گروهی دچار تردید شده، نتوانسته‌اند موضع مشخصی اتخاذ نمایند. شهید ثانی می‌گوید: اینکه حج چنین فردی کفایت از حجة الاسلام کند، محل تردید است.^{۷۳} همچنین مرحوم علامه در منتهی ادعای تردید کرده، گرچه در نهایت قول اجزاء را پذیرفته است.^{۷۴}

گروهی دیگر قائل به احتیاط شده و اعاده آن را لازم دانسته‌اند. صاحب ریاض می‌گوید: «حجت و دلیلی که قابل اعتنا باشد، نیافتیم. پس احوط آن است که بعد از استطاعت، اعاده کند».^{۷۵} نراقی نیز می‌گوید: «احوط، بلکه اظهر آن است که اعاده نماید».^{۷۶} مرحوم حکیم هم، بعد از اینکه به جواب از ادله اجزاء پرداخته، گفته است: «احوط بلکه قول قوی آن است که بعد از مستطیع شدن، اعاده کرده، دوباره حج به جا آورد».^{۷۷}

علت تردید

آنچه سبب تردید گردیده، این است که احرام صبی، ندبی و مستحبی بوده، لذا نمی‌تواند تبدیل به فرض و وجوب شود.^{۷۸} به عبارت دیگر، چون حج صبی ندبی است، لازمه‌اش آن است اعمالی که تا قبل از بلوغ انجام داده، به نیت ندب باشد، نه وجوب و اعمال ندبی، کفایت از اعمال وجوبی نمی‌کند؛ به خصوص

آنکه افعال وی تمرینی است، نه تکلیفی.^{۷۹} از سوی دیگر، کمال او زمانی است که انشای حج در آن زمان صحیح می‌باشد (قبل از وقوف)، و اگر تجدید نیت کند، مجزی خواهد بود.^{۸۰} لذا نمی‌توان به حکم متعینی دست یافت و تردید همچنان باقی خواهد ماند.

دلایل قول به اجزاء و کفایت

کسانی که حج چنین فردی را مجزی می‌دانند و قائل شده‌اند که حج وجوبی از گردن وی ساقط می‌شود، به دلایل ذیل تمسک کرده‌اند:

۱. روایاتی را که در خصوص عبد و مملوک وارد شده، الغای خصوصیت کرده، آن را به هر فردی سرایت می‌دهند که قبل از احدالموقفین کامل می‌شود.^{۸۱} به این صورت که ملاک در اجزاء، کمال قبل از رسیدن به احدالموقفین است و فرقی نمی‌کند که این کمال، با بلوغ حاصل شود یا با عتق و حریت. لذا صبی را نیز شامل شده و حج او مجزی از حجة الاسلام خواهد بود.^{۸۲}

۲. اطلاق روایت «من أدرك المشعر فقد أدرك الحج» شامل صبی نیز می‌شود.^{۸۳}

۳. بر اجزای چنین حجی اجماع شده است. علامه در تذکره ادعای اجماع کرده و گفته است: «وإن بلغ الصبي... قبل الوقوف بالمشعر فوقف به أو بعرفة معتقاً و فعل باقي الأركان، أجزاء عن حجة الإسلام... عند علمائنا أجمع».^{۸۴}

۴. همان‌طور که اگر صبی بعد از نماز ظهر بالغ شود، اقوی این است که اعاده بر او واجب نیست، در حج نیز این‌گونه است و همان‌گونه که ماهیت نماز ظهر، قبل از بلوغ و بعد از بلوغ، یکسان است، در حج نیز چنین است. ماهیت حج ندبی صبی قبل از بلوغ، با حج واجب او بعد از بلوغ، فرقی با هم ندارند و اینکه گفته شده: «مستحب، مجزی از واجب نیست»، در جایی است که این دو، از لحاظ ماهیت، با هم متفاوت باشند.^{۸۵}

به بیان دیگر، حج صبی و حج بالغ، از نظر مصلحت و مفسده و از نظر ملاک امر،

تفاوتی ندارند و اگر تفاوتی وجود داشته باشد، از جهت امر است، نه از متعلق امر و مأمور به؛ یعنی حج مطلقاً مصلحت دارد، فقط اگر صبی انجام دهد، به خاطر صبی بودنش، برای او مستحب است و اگر بالغ انجام دهد، به خاطر بلوغش بر او واجب می‌گردد. چنین تفاوتی موجب نمی‌شود که حج صبی مجزی نباشد.

۵. قول به اجزاء، فتوایی است که مشهور به آن قائل شده‌اند.^{۸۶}

نقد

این دلایل کافی نبوده و دارای اشکالاتی است:

۱. الغای خصوصیت، به قرینه (داخلی یا خارجی) نیاز دارد که در بحث ما چنین قرینه‌ای وجود ندارد. پس نمی‌توان حکم مملوک را به صبی سریان داد. این، نوعی قیاس است.^{۸۷}
۲. اجماعی که مرحوم علامه ادعا کرده، تعبدی نیست، بلکه مدرکی و اجتهادی است: «لإمكان استنادهم في الحكم المذكور إلى الروايات الواردة في العبد و تعدوا من موردها إلى الصبي».^{۸۸}
۳. روایت «من أدرك المشعر فقد أدرك الحج» از بحث ما خارج است؛ زیرا این روایت در مقام بیان تصحیح است و اینکه کسی که مشعر را درک کند، حجش صحیح می‌شود؛ درحالی که بحث ما درباره صبی‌ای است که حجش صحیح است و فقط درباره اجزاء و عدم اجزاء از حجة الاسلام بحث داریم. پس نمی‌توان به این حدیث تمسک جست.^{۸۹}
۴. اینکه گفته شده حج صبی و حج بالغ، از لحاظ ماهیت و طبیعت، یکی است و مثل نماز قبل از بلوغ و بعد از آن است، صحیح نیست. بلکه این دو، تنها در صورت، وحدت دارند و وحدت در صورت نمی‌تواند دلیل وحدت در ماهیت باشد؛ مثل نماز نافله، واجب، قضا و ادا، همگی در صورت واحدند، ولی هرکدام دارای حقایق گوناگون و مخصوص به خود می‌باشند. اینکه روایات، حج صبی را مجزی نمی‌داند، دلیل بر آن

است که حج او با حج بالغ، از لحاظ ماهیت و حقیقت، متفاوت است. پس اجزاء، و عدم اجزاء دلیل بر اختلاف در حقیقت است.^{۹۰}

پی‌نوشت‌ها

۱. القواعد الفقهیه، محمد فاضل لنکرانی، ص ۳۴۱.
۲. مستمسک عروة الوثقی، سید محسن، حکیم، ج ۱۰، ص ۱۸۰.
۳. بقره: ۴۳.
۴. بقره: ۱۸۵.
۵. وسایل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱، ابواب مقدمات عبادات، باب ۴ (باب اشتراط التکلیف)، ح ۸۱.
۶. مستمسک عروة الوثقی، ج ۱۰، ص ۱۸۰.
۷. الفقه الشرعی، محمدعلی الصابونی، ج ۱، ص ۱۰۱.
۸. تذکرة الفقهاء، ج ۲، ص ۳۳۱.
۹. المهذب البارع، جمال الدین احمد بن محمد بن فهد، الحلی، ج ۲، ص ۴۷.
۱۰. جواهر الکلام، محمد حسن النجفی، ج ۸، ص ۳۲۹.
۱۱. مستند الشیعه، ملا احمد نراقی، ج ۱۱، ص ۱۰۸.
۱۲. تذکرة الفقهاء، ج ۲، ص ۳۳۱.
۱۳. حدائق الناضره، یوسف البحرانی، ج ۹، ص ۷۶.
۱۴. عروة الوثقی، سید علی الطباطبایی، ج ۱، ص ۵۸۱، مسئله ۳۵.
۱۵. مستند الشیعه، ج ۱۱، ص ۱۵۷.
۱۶. آیات حج را به سه دسته می‌توان تقسیم نمود: ۱. اصل وجوب حج (آل عمران: ۹۶ و ۹۷ و حج: ۲۷ و ۲۵)؛ ۲. افعال حج (بقره: ۱۳۵، ۱۵۸، ۱۹۶ - ۲۰۳؛ فتح: ۲۷)؛ ۳. احکام و توابع (مائده: ۹۴ و ۹۷ - حج: ۲۰ و ۳۰؛ بقره: ۱۲۶ - ۱۲۸)؛ ر.ک: کنز‌العرفان، فاضل مقداد،

- ص ٢٤٢؛ زبدة البيان، محقق اردبيلي، كتاب الحج.
١٧. آل عمران: ٩٧.
١٨. وسایل الشيعه، ج ١١، ابواب وجوب حج باب ٢ (باب أنه يجب الحج على الناس) ح ١٤٣٠.
١٩. كشف اللثام، الفاضل الهندي، ج ٥، صص ٧٢ و ١٤٩.
٢٠. مستند الشيعه، ج ١١، ص ١٥.
٢١. دروس، شهيد اول، ج ١، ص ٣٠٦.
٢٢. المبسوط في فقه الإماميه، ابو جعفر محمد الطوسي، ج ١، ص ٣٢٨.
٢٣. تحرير الوسيله، روح الله موسوى خمينى، ج ١، ص ٣٤٠.
٢٤. تهذيب الاحكام، ابو جعفر محمد الطوسي، ج ٥، ص ٦، ح ١٤؛ وسایل الشيعه، ج ١١، ابواب وجوب حج، باب ١٢ (باب اشتراط وجوب الحج بالبلوغ)، ح ١٤١٩٨.
٢٥. خصال، شيخ صدوق، ص ٩٤؛ وسایل الشيعه، ج ١، ابواب مقدمات عبادت، باب ٤ (باب اشتراط التكليف)، ح ٨١.
٢٦. منتهى المطلب، ج ١٠، ص ٥٤؛ تذكرة الفقهاء، ج ٧، ص ٢٤.
٢٧. مستند الشيعه، ج ٢، ص ١٥٥.
٢٨. همان، ج ١١، صص ١٥ و ١٥٧.
٢٩. الاستبصار، شيخ طوسي، ج ٢، ص ١٤٧، ح ٣.
٣٠. منتهى المطلب، ج ١٠، ص ٥٤.
٣١. حج الصبيان، محسن اراكي، مجله ميقات الحج، ش ٢، ص ١٩٧.
٣٢. الكافي، ج ٤، ص ٢٧٦، ح ٩؛ من لا يحضره الفقيه، شيخ صدوق، ج ٢، ص ٤٣٥؛ وسایل الشيعه، ج ١١، باب ٢٠، ابواب وجوب حج، ح ١٤٢٢٥.
٣٣. من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ٢٢٦، ح ١٠٦٤؛ تهذيب الأحكام، ج ٥، ص ٣١٢، باب ٢٤، ح ٦٩؛ وسایل الشيعه، ج ١٢، ابواب تروك احرام (باب جواز التظليل)، باب ٦٥، ح ١٦٩٦٧.
٣٤. همين نوشته (بخش عدم كفايت حج صبى از حجّة الإسلام).
٣٥. حج الصبيان، مجله ميقات الحج، ش ٢، ص ١٩٧.
٣٦. دروس، ج ١، ص ٣٠٦.

۳۷. ریاض المسائل (چاپ قدیم)، ج ۱، ص ۳۳۸.
۳۸. تذکره، ج ۷، ص ۲۶ و ج ۸، ص ۴۲۱؛ تحریر الأحكام، ج ۱، ص ۹۰.
۳۹. ریاض المسائل (چاپ قدیم)، ج ۱، ص ۳۳۸.
۴۰. تذکره الفقهاء، ج ۷، ص ۲۶ و ج ۸، ص ۴۲۱؛ تحریر الاحکام، ج ۱، ص ۹۰.
۴۱. موسوعة الامام خویی، ج ۲۸، ص ۱۲.
۴۲. مستمسک عروه الوثقی، ج ۱۰، ص ۱۶.
۴۳. تحریر الوسیله، ج ۱، ص ۳۴۰.
۴۴. مستند الشیعه، ج ۱۱، ص ۱۸.
۴۵. جواهر الکلام، ج ۱۷، ص ۲۳۴. صاحب جواهر به خاطر اینکه حج صبی همراه با تصرف مال است، اذن ولی را شرط می‌داند. اما احتمال عدم اشتراط اذن از ولی را نیز رد نمی‌کند؛ زیرا حج وی - اولاً و بالذات - همراه با صرف مال نیست. ایشان حتی احتمال اجماع هم می‌دهد؛ نعم لا بدّ من اذن الولیّ بذلک لاستتباعه المال فی بعض الأحوال، فلیس هو عبادة محضه، مع احتمال العدم، لعدم کونه تصرفاً مالياً أولاً و بالذات إن لم یکن إجماعاً، كما هو ظاهر نفی الخلاف فیہ بین العلماء.
۴۶. مستند الشیعه، ج ۱۱، ص ۱۸، المبسوط فی فقه الامامیه، ج ۱، ص ۳۲۹.
۴۷. وسایل الشیعه، ج ۱۳، ابواب الطواف، باب ۲ (باب وجوب طواف النساء)، ح ۱۷۷۹۰.
۴۸. المبسوط، ج ۱، ص ۳۲۹؛ تهذیب الاحکام، ج ۵، ص ۴۰۹، باب ۲۶ ذیل حدیث ۶۹.
۴۹. دروس، ج ۱، ص ۴۰۴.
۵۰. همان، ص ۴۵۸.
۵۱. جواهر الکلام، ج ۱۹، ص ۲۶۰.
۵۲. همان، ص ۴۱۰.
۵۳. کشف اللثام، ج ۵، ص ۴۸۴.
۵۴. همان، ج ۶، ص ۲۲۸.
۵۵. تذکره الفقهاء، ج ۸، ص ۳۵۳.
۵۶. تحریر الوسیله، ج ۱، ص ۴۱۶.

۵۷. موسوعة الإمام الخويبي، ج ۲۹، ص ۳۶۱.
۵۸. اين اجماع مدركى است، لذا فقط مؤيد است نه دليل.
۵۹. الكافي، شيخ كليني، ج ۴، ص ۲۷۸، ح ۱۸؛ وسایل الشيعه، ج ۱۱، ابواب وجوب حج، باب ۱۳ (باب ان الصبي إذا حجّ...لم يجزء)، ح ۱۴۲۰۰.
۶۰. الاستبصار، ج ۲، باب ۸۶ ح ۲۰۱.
۶۱. وسایل الشيعه، ج ۱۱، ابواب وجوب حج باب ۱۲، ح ۱۴۱۹۷.
۶۲. كشف اللثام، ج ۵، ص ۷۳.
۶۳. مستند الشيعه، ج ۱۱، ص ۲۰.
۶۴. تذكرة الفقهاء، ج ۸، ص ۴۲۱.
۶۵. جواهر الكلام، ج ۱۷، ص ۲۲۹.
۶۶. مستمسك عروة الوثقى، ج ۱۰، ص ۱۴.
۶۷. تحرير الوسيله، ج ۱، ص ۳۴۰.
۶۸. من لا يحضره الفقيه، ج ۲، ص ۴۳۳، ح ۲۸۹۲؛ تهذيب الاحكام، ج ۵، ص ۵، ح ۱۳.
۶۹. وسائل الشيعه، ج ۱۴، ح ۱۳ (ش ۱۸۵۴۰)، ابواب وقوف بمشعر، باب ۲۳.
۷۰. تحرير الاحكام، ج ۱، ص ۱۲۵.
۷۱. تذكرة الفقهاء، ج ۸، ص ۴۲۱.
۷۲. المبسوط، ج ۱، ص ۲۹۷؛ جواهر الكلام، ج ۷، ص ۲۳۴؛ دروس، ج ۱، ص ۳۰۶؛ مستمسك عروه، ج ۱۰، ص ۲۹؛ تحرير الوسيله، امام خميني، ج ۱، ص ۳۴۸.
۷۳. مسالك الافهام، شهيد ثاني، ج ۲، ص ۱۲۳.
۷۴. منتهى المطلب، ج ۱۰، ص ۵۹.
۷۵. رياض المسائل (چاپ جديد)، سيد على الطباطبائي، ج ۶، ص ۲۲.
۷۶. مستند الشيعه، ج ۱۱، ص ۲۲.
۷۷. مستمسك عروه، ج ۱۰، ص ۲۹.
۷۸. منتهى المطلب، ج ۱۰، ص ۵۹.
۷۹. مسالك الافهام، ج ۲، ص ۱۲۳.

۸۰. منتهی المطلب، ج ۱۰، ص ۵۹.
۸۱. جواهر الکلام، ج ۱۷، ص ۲۳۰.
۸۲. مستمسک عروه، ج ۱۰، ص ۲۹؛ موسوعة الإمام الخویی، ج ۲۶، ص ۳۲.
۸۳. جواهر الکلام، ج ۱۷، ص ۲۳۰.
۸۴. تذکرة الفقها، ج ۷، ص ۳۸.
۸۵. عروة الوثقی، ج ۲، ص ۴۵۵.
۸۶. مسالک الافهام، ج ۲، ص ۱۲۴.
۸۷. موسوعة الامام الخویی، ج ۲۶، ص ۳۲؛ مستمسک عروه، ج ۱۰، ص ۲۹.
۸۸. موسوعة الامام الخویی، ج ۲۶، ص ۳۲.
۸۹. همان.
۹۰. همان.

شرط نبودن همراهی محرم با زن در حج

محمد قاینی / اسدالله حاج جعفری

میقات حج، شماره ۷۶، تابستان ۱۳۹۰ ه.ش

نوشتار حاضر برآن است تا حکم مسافرت زن، بدون همراه داشتن مَحْرَم و وجوب حج بر زن، در چنین حالتی را مورد بررسی قرار دهد. این مقاله از دو بخش تشکیل شده است: در بخش اول، نویسنده این پرسش را مطرح و بررسی کرده است که وظیفه حاکمان در تعامل با مسلمانان - آنجا که میانشان اختلاف مذهبی وجود دارد - چیست؟ آیا جایز است که حاکم جمعی از مسلمانان، مسلمانان دیگر را مجبور کند که مناسک مذهب خویش را وانهند و از مذهب فقهی وی پیروی کنند؟ بخش دوم در پی بررسی حکم حج زن، بدون همراه داشتن محرم است. نویسنده در این بخش، آرا و اقوال فقها را مطرح کرده و به دنبال آن، حکم مسئله را در دو مرحله، بررسی نموده است: در مرحله نخست، قاعده به دست آمده از اطلاعات کتاب و سنت را مطرح کرده و در مرحله دوم، به تبیین و بررسی ادله خاص مسئله و اشکالات آن پرداخته است. از دیدگاه نویسنده، نظر فقهای مذاهب اسلامی درباره این موضوع، متفاوت است. اما آنچه میان آنان مشهور بوده و مطابق نظر مذهب امامیه نیز می‌باشد، این است که وجوب حج زن، مشروط به همراهی مَحْرَم نیست.

آگاهی یافتیم که به تازگی، کارگزاران حکومت سرزمین حجاز، این موضوع را مطرح کرده‌اند که زنان در سفر، برای انجام مناسک حج، اگر تنها باشند و شخص مَحْرَمی آنان را همراهی نکند، از سفر حج باز داشته می‌شوند. این موضوع در سخنان

علمای گذشته طرح شده و فقها در مورد حکم آن، اختلاف نظر دارند؛ بعضی آن را جایز شمرده و گروهی دیگر جایز نمی‌دانند. نظریه معروف و مشهور (میان فقها در این موضوع) این است که واجب شدن حج برای زن، مشروط به همراهی مَحْرَم^۱ با او نیست. بلکه بیشتر فقها، جز احمد بن حنبل و بعضی دیگر، اعتقاد به چنین شرطی ندارند. حتی نقل قول‌هایی که در مورد نظریه احمد بن حنبل در این مورد شده، یکسان نیست و اعتقاد به چنین شرطی، تنها یکی از چندین نظر متفاوتی است که به او نسبت داده شده است.

بنابراین، باید در نظر بگیریم که بعضی از فقها معتقدند که یکی از شروطِ وجوب حج برای زن، همراه داشتن مَحْرَم در سفر است. بلکه باید این را نیز در نظر گرفت که بعضی از فقها، اعتقاد به حرمت تکلیفی در مورد سفرِ زنی دارند که به تنهایی و بدون همراهی مَحْرَم، انجام می‌شود. لیکن گروهی دیگر از فقها، اعتقادی به حرمتِ سفرِ چنین زنی ندارند. بلکه معتقدند در صورتی که زن، توانایی مسافرت به تنهایی را داشته باشد، [با تحقق سایر شرایط وجوب] سفر حج بر او واجب خواهد بود.

پس در این صورت، حاکمانی که مذهب فقهی خاصی را اختیار کرده‌اند، گذشته از واجب بودن، آیا اصلاً اجازه دارند دیگر مسلمانان را که به مشی فقهی آنان معتقد نبوده و نظر فقهی متفاوتی دارند، مجبور نمایند که مطابق شیوه آنها عمل کرده و پیرو ایشان باشند و براساس مذهب مذهب عمل نمایند که نه تنها بدان باور ندارند، بلکه به نادرستی آن معتقدند؟!

به فرض که حنبلی‌ها سفر حج برای زن تنها را واجب ندانند، در این صورت آیا بر مالکی‌ها و شافعی‌ها و پیروان دیگر مذاهب فقهی که نظرشان واجب بودن حج بر زن است، هرچند تنها بوده و مَحْرَمی به همراه نداشته باشد، واجب خواهد بود که راه و روش خویش را وانهند و از مذهب خود روی بگردانند و با فقه خود مخالفت کنند و در نتیجه حجی را که براساس عقیده و مذهب خود واجب می‌شمارند، ترک نمایند؟!

اکنون برآنیم تا حکم مسافرت زن، بدون همراه داشتن مَحْرَم و وجوب حج بر وی در چنین حالتی را بر مبنای ادله اجتهادی و روش استنباط فقهی، مورد بررسی قرار دهیم؛ لیکن بجاست پیش از پرداختن به این مهم، به موضوع درخور اعتنایی که مربوط به این مسئله و موارد مشابه آن است، پردازیم و آن اینکه وظیفه حاکمان در تعامل با مسلمانان، آنجا که میانشان اختلاف مذهبی وجود دارد، چیست؟

آیا جایز است که فرد مسلمان، یا حاکم جمعی از مسلمانان، مسلمانان دیگر را مجبور کند که مناسک مذهب خویش را وانهند و از مذهب فقهی وی پیروی کنند؟! آیا سزاوار است پیرو مذهب حنبلی، پیروان مذهب حنفی را مجبور کند که اعمال خود را مطابق گرایش فقهی او به جا آورند؟ آیا جایز است حنبلی، پیرو مکتب اهل بیت (علیهم السلام) را مجبور به مخالفت عملی با آیین مذهبی خود کند؟!

آنچه در اینجا به دنبال بررسی و تحقیق درباره آن هستیم، موردی کاربردی و مرتبط با این مسئله است و آن عبارت از این است که زن مسلمان و معتقد به جواز مسافرت زن، بدون همراهی محرم، مجبور به پذیرش حکمی برخلاف عقیده اش شده و از سفر حج باز داشته شود. در حالی که براساس مکتب فقهی مورد قبول آن زن، حج بر وی واجب شده و ترکش جایز نیست. در این مورد تفاوتی نمی کند که مذهب فقهی مورد قبول او، شیعی است یا شافعی، مالکی است یا حتی در بعضی از احتمالات حنبلی؛ چرا که براساس تمامی این مذاهب فقهی، اگر زن اطمینان به توانایی مسافرت به تنهایی را داشته باشد، تنها به سبب زن بودن او، منع شرعی برای مسافرت او وجود نخواهد داشت. پس در این صورت، آیا بخشی از مسلمانان، به صرف اینکه به مذهب خاصی معتقدند، مجازند چنین زنی را که به مذهبی غیر از مذهب آنان باور دارد، از حج باز دارند؟!

آیا این رفتار، با احترام به جایگاه مذاهب فقهی مسلمانان و لزوم به رسمیت شناختن آنها منافات ندارد؟! و آیا این کار، تحمیل باور خود بر دیگر مسلمانان نیست که

برخلاف آنچه مطابق حجت و دلیل شرعی پذیرفته‌اند، عمل کنند؟! کسی که معتقد به مذهبی است و در عمل، از دستورات آن مذهب پیروی می‌کند، در واقع حجت بر او تمام شده است و در این صورت، آیا بازداشتن او از عمل، برطبق دستورات مذهبی‌اش، مصداق ناراستی و ستمگری نیست؟! در صورتی که نظر شرعی مجتهد، منطبق بر واقع و همان حکم مورد نظر خداوند باشد، هم او و هم کسی که از او تقلید می‌کند، به ثواب و پاداش الهی می‌رسند و در صورت اشتباه کردن و عدم انطباق آن با حکم مورد نظر الهی، عذر آنان در پیشگاه خداوند موجه بوده و علاوه بر آن، بر اجر و پاداش نیز دست می‌یابند. حال در زمینه احکام و مسائل شرعی، چه کسی می‌تواند ادعا کند که نظرش همواره، منطبق بر واقع و همان نظر خداوند است؟ تنها می‌توان چنین گفت که نظریه مجتهد، چه صحیح و مطابق با واقع و چه نادرست و خلاف واقع باشد، در هر حال، عذر وی نزد خداوند موجه و خطای احتمالی‌اش بخشودنی است.

اگر بنا باشد مسلمانان، پس از اعتقاد به یک مذهب و اتمام حجت شرعی بر آنان، آزاد نباشند براساس دستورات آن مذهب عمل کنند، لازم می‌شود که همگی تنها به مکتب واحدی روی آورند و مذاهب دیگر را طرد کنند؛ با فرض انتخاب مذهب واحد، مذهب حنبلی چه رجحانی بر مذهب شافعی خواهد داشت یا مذهب شافعی چه برتری بر مذهب حنفی دارد و همه این مذاهب چه مزیتی بر مذهب مالکی خواهند داشت؟

و...

به‌علاوه، پیروان مکتب اهل بیت علیهم‌السلام اعتقاد راسخ دارند که مذهبشان، به‌طور کامل، منطبق بر سنت پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است؛ چرا که شیعیان، از اهل بیت و عترت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم اطاعت و پیروی می‌کنند و سخن و مشی عترت، دقیقاً همان سخن و مشی پیامبر خداست. آنان به قیاس و اجتهاد به رأی، باور ندارند. بلکه منش و روششان از قرآن و در رتبه پس از آن، از سنت نبوی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم سرچشمه گرفته و به‌طور کامل، از این‌دو، تبعیت

می‌کنند. گذشته از این، چگونه است که اجتهاد کردن بر برخی از مسلمانان جایز است و در عین حال عترتِ پیامبر ﷺ شایستگی آن را ندارند؟!

اهل بیتِ پیامبر ﷺ دارای مقامِ عصمت‌اند و مسائل مورد نظر را بدون دخالت دادنِ حدس و گمانِ شخصی و اجتهاد به رأی، به‌طور مستقیم از پیامبر ﷺ نقل می‌کردند. بنابراین چنین اجتهادی، هرگز از آنان صادر نشده و از این‌روست که از نظرِ دیگران، اجتهاد تنها در جایی ارزش و اعتبار دارد که از غیرِ اهل بیت باشد و در نظرِ آنان، مذهبِ اهل بیت ﷺ قابلِ اعتنا نیست! در حالی که با این وصف، ارزش و اعتبار حقیقی، از آن مکتبِ اهل بیتِ پیامبر ﷺ خواهد بود.

در هر حال، این مطلب حایز اهمیت است و نباید به سادگی از کنار آن گذشت؛ زیرا مسلمانان در بسیاری از موضوعات و احکامِ عملیِ دین، با یکدیگر اختلاف‌نظر دارند؛ جز در احکامِ ضروری، مانند وجوبِ نمازهای پنج‌گانه، حج خانه خدا و روزه ماه مبارک رمضان. با این حال، در فروع و جزئیات این مسائلِ ضروری نیز همچنان مبانی و نظریات گوناگونی وجود دارد و کمتر موضوعی یافت می‌شود که در حکم آن، میان عالمانِ مذاهبِ اسلامی، اتفاق نظر وجود داشته باشد! بلکه در بیشتر موارد، شاهدیم که حتی در یک موضوع، به‌خصوص در موضوعات و رخدادهای جدید، میان عالمانِ یک مکتبِ فقهی نیز اختلاف نظر وجود دارد. همچنین در بعضی از موضوعات قدیمی نیز اینگونه است و این از آن روست که عالمانِ یک مکتبِ فقهی، خود در اینکه نظر امام و پیشوایشان در آن موضوع مورد نظر چیست، اتفاق نظر ندارند!

مسئله مسافرت زن به تنهایی، خود در شمار این موضوعات مورد اختلاف است که در آن، سه نظریه متفاوت به احمدبن حنبل نسبت داده‌اند. هر چند برخی از عالمانِ حنبلی مذهب، از میان این سه نظریه، تنها به یک وجه تمایل دارند. در عین حال، بعضی دیگر از عالمانِ این مذهب، معتقد به قولِ دیگری بوده و بر این باورند که در این مسئله، نظر احمدبن حنبل غیر از آن نظری است که گروه اول بدان معتقدند.

اصل وجود اختلاف نظر میان مذاهب اسلامی، درباره احکام جزئی و عملی، امری بدیهی و غیر قابل تردید است. پس اگر گروهی، مسلمانان دیگر را از عمل بر طبق دستورات مذهب خود باز می‌دارند، تنها به جهت کبر و غروری است که دارند و فقط برای تحقیر و تضعیف مکتب فقهی ایشان است؛ با اینکه گاهی عقیده و مذهب عالمانی که عمل به احکام فقهی ایشان ممنوع گردیده، متکی به دلایل و مدارکی است که بر ادله دیگران برتری داشته و در هنگام تعارض و ناسازگاری، بر ادله آنان رجحان دارد. به این ترتیب، در مسائل مورد اختلاف و غیر آن، وظیفه عموم مردم تنها رجوع به فقهاست و مردم نمی‌توانند برای دستیابی به احکام عملی جزئی، خود استدلال نمایند. بلکه استنباط احکام شرعی، تنها بر عهده فقیهان و عالمان دینی است و توده مردم، در این گونه موارد، وظیفه‌ای ندارند.

گاهی دیده می‌شود برخی از عالم نمایان، وقتی با دسته‌ای از مسلمانان در مسائل فرعی موافق نیستند، به مخالفت برخاسته و به کمک بعضی آیات و متون دینی، علیه ایشان استدلال می‌کنند. در حالی که آن آیات و نصوص دینی، بر عالمانی که در فقه و احکام فرعی، از مکتب دیگری (غیر از مکتب شخص مخالف) پیروی می‌کنند، پوشیده و نامفهوم نیست و هرگاه (در راستای طرح مخالفت) این نصوص دینی بر ایشان عرضه شود، پاسخ قانع کننده‌ای خواهند داشت یا پاسخی خواهند داشت که بر اساس آن، آن عالم نمایان مُجاز نباشند هرازچندگاه، دیگران را به عمل بر طبق احکام مذهب خویش وادار کنند. اما در هر حال، مقلدان و توده مسلمانان در مورد شناخت جزئیات استدلال‌ها (در این موارد) و چگونگی برخورد و پاسخگویی به اشکالات و مخالفت‌های دیگران به کمک احادیث و نصوص دینی، هیچ وظیفه‌ای ندارند.

اکنون که بحث‌ها به این نقطه انجامید، پیشنهاد نگارنده به سران و کارگزاران امت اسلامی و تمام اجتماعات به رسمیت شناخته شده مسلمین این است که این موضوع مهم، در دستور کارشان قرار گیرد و در کنار دیگر تصمیمات خود، نسبت به آزادی

مسلمانان - با هر نوع عقیده و مذهبی که دارند - در عمل براساس دستورات و احکام عملی مذهبشان تصمیم‌گیری و تعیین تکلیف نمایند؛ به طوری که کسی حق نداشته باشد مسلمانان دیگر را مجبور به عمل برطبق مذهبی خاص نماید؛ چرا که چنین کاری، مصداق ستم و ظلم است. در چنین وضعیتی، هیچ حکومت و کشوری، هرچند دو حرم شریف، یعنی مکه مکرمه و مدینه منوره در آن باشد، نمی‌تواند از این مصوبه استثنا شود.

چه چیزی موجب صدور این امر گردیده که زن مسلمان مصری، به جهت همراه نداشتن محرم، صرفاً به این خاطر که به مذهب حنبلی گرایش ندارد، از به‌جا آوردن فریضه حج محروم و بازداشته شود؟! درست است که احمد بن حنبل، آن هم بنابر قولی، چنین حجتی را بر زن واجب یا جایز نمی‌شمارد، اما با این حال، مالک بن انس، و شافعی و دیگر ائمه مذاهب اسلامی، نظرشان برخلاف این است.

چگونه قابل توجیه و پذیرش است که چون تعداد کمی از مسلمانان که تبرک جستن به مضجع شریف نبوی ﷺ و دیگر قبور صالحان و اولیای الهی را جایز نمی‌شمارند، دیگر مسلمانان را از این عمل پسندیده باز دارند؟!

آیا سزاوار است مسلمانی که به قصد زیارت حرم شریف پیامبر ﷺ و تبرک و توسل جستن به قبر مطهر و منور آن حضرت و در مسیر تقرب به خداوند متعال بار سفر بسته، با ممانعت دیگران روبه‌رو شود، تنها به این جهت که بعضی مذاهب اسلامی، اعتقاد به حرمت این عمل دارند؟ آن هم با استناد به این روایت که: «لَا تُشَدُّ الرَّحَالَ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَسْجِدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَمَسْجِدِ الْكُوفَةِ»^۲ و مدعی‌اند زیارت قبر پیامبر ﷺ از این سه مورد نیست!

در حالی که اگر این حدیث دارای سند صحیح و دلالت تام هم باشد، در برابر نصوص و روایاتی قرار می‌گیرد که در تشویق زیارت قبر پیامبر ﷺ وارد شده و حتی برخی از این‌ها، ترک زیارت حضرت را مصداق روی گرداندن از ایشان شمرده‌اند!

بنابراین، تعارض به وجود می‌آید و بالاخره آن حدیث قابلیت تخصیص به وسیله روایات دسته دوم را خواهد یافت.

در هر صورت، روایات وارد شده از ناحیه اهل بیت پیامبر علیهم‌السلام نسبت به سایر روایات، ضعف و کاستی ندارند. زیارت قبر مطهر پیامبر علیه‌السلام توسط مسلمانان و به‌خصوص زائران خانه خدا، به‌عنوان سیره عملی مسلمان در مرآ و منظر اهل بیت علیهم‌السلام و عالمان امت اسلامی بوده و فقیه، با توجه به چنین سیره‌ای، بر استحباب سفر برای زیارت قبر حضرت رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و اهمیت و ضرورت آن، اطمینان کامل پیدا می‌کند. حال آیا محروم کردن امت اسلامی از فهم و توجه به آنچه گروهی آن را درک نمی‌کنند، مانع‌تراشی بی‌جهت در برابر مقوله علم و تکبر، گستاخی و تعرض نسبت به سایر مسلمان محسوب نمی‌شود؟!

شرطیت یا عدم شرطیت همراه داشتن محرم در حج

در اینجا بار دیگر به بررسی حکم مسئله‌ای می‌پردازیم که این گفتار، به سبب آن منعقد شده است و آن عبارت است از اینکه آیا در حکم وجوب حج یا جواز آن برای زن، همراه بودن یکی از محارم او در این سفر شرط است؟ به‌خصوص در عصر حاضر که مسافرت آسان شده و رنج و زحمت چندانی ندارد؛ به‌طوری که هم‌اکنون سفر به نقاط دوردست دنیا نیز چندان طول نمی‌کشد و زن، در طول مسافرت خود، نیاز به کسی نخواهد داشت تا او را به مرکب سوار یا از آن پیاده کند و معمولاً در این سفرها، همراهان نقشی در جلوگیری از وقوع حوادث و خطرات احتمالی، مانند سقوط هواپیما و... ندارند.

نظر علما و فقهای مذاهب اسلامی درباره این موضوع متفاوت است. اما آنچه میان آنان معروف و مشهور بوده و مطابق نظر مذهب امامیه (شیعه) نیز می‌باشد، این است که وجوب حج چنین زنی، مشروط به همراهی محرم نیست و تنها تعداد اندکی از آنان، قائل به وجود چنین شرطی شده‌اند.

گاهی نظری (مثلاً شرط بودن همراهی محرم با زن) به عالمی نسبت داده می‌شود، در حالی که نقطه مقابل همان نظریه هم به وی منتسب می‌گردد؛ بالاتر اینکه گاهی معنای مورد نظر نقل کننده چنین شرطی، با مسافرت در عصر کنونی تطبیق نمی‌کند؛ مثلاً آن مسافر مورد نظر، در پیاده و سوار شدن، هیچ‌گونه نیازی به کمک و مساعدت دیگری ندارد و این عدم تطبیق، از آن رو است که در بعضی عبارات این ناقلین که از علت حکم گفته‌اند، این‌گونه برداشت می‌شود که فلسفه چنین شرطی، نیاز مبرم مسافر به همراه و کمک کننده در طول سفر است. در حالی که چنین امری، شامل مسافرت با وسایل نقلیه جدید، نمی‌شود!

اقوال در مسئله

در هر صورت، در راستای نقل نظریات موجود در این مسئله، به بیان دو عبارت، یکی از «صاحب جواهر» و دیگری از «ابن قدامه»، اکتفا می‌کنیم:

۱. صاحب جواهر در «جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام»، گفتار خویش را در ضمن عبارات کتاب شرائع، این‌گونه آورده است:

همراهی محرم برای زائر زن، در صورت عدم ضرورت، از شرایط وجوب حج نیست. بلکه در این مورد، اطمینان زن به وجود امنیت جانی و اخلاقی خود، به سبب همراهی با افراد قابل اعتماد و داشتن اطمینان خاطر نسبت به خود و یا دلایل مشابه، کفایت می‌کند. در مورد حکم این مسئله هیچ اختلاف نظری میان فقهای شیعه نیافتیم؛ زیرا مفاد نص و فتوا این است که در صورت عدم وجود بیم و نگرانی از همراه نداشتن محرم [و حصول سایر شرایط وجوب حج]، جواز شرعی خروج و مسافرت زن [جهت ادای فریضه حج] صادر شده است. بنابراین استطاعت [مورد نظر شرع برای وجوب حج] بر چنین حالتی صدق خواهد کرد.^۳

۲. عبدالله بن قدامه در کتاب «المغنی»، که شرح کتاب «المختصر» ابوالقاسم عمر بن احمد الخرقی است، استظهاری از عبارت کتاب «المختصر» کرده که بر اساس آن، بر

زنی که در سفر حج محرمی همراه ندارد، حج واجب نخواهد بود. وی سپس به نقل چند نظر متفاوت از احمدبن حنبل پرداخته و نوشته است:

احمدبن حنبل بر همین مطلب (یعنی عدم وجوب حج بر زنی که همراه خود محرمی ندارد) تصریح کرده است. ابوداود می گوید: از احمدبن حنبل پرسیدم: «آیا حج بر زن ثروتمندی که محرمی همراهش نیست، واجب است؟» پاسخ داد: «خیر». همچنین خود احمد در جای دیگری گفته است: «وجود محرم (همراه زن) از جمله شرایط استطاعت (برای حج) است و این، همان نظرِ حسن، نخعی، اسحاق، ابن منذر و اصحابِ رأی و قیاس است».

نقل دومی از احمدبن حنبل وجود دارد که بر اساس آن، وجود محرم، از شرایط لزوم اقدام نسبت به حج است و نه از شرایط «وجوب» آن. بنابراین اگر شرایط پنج گانه وجوب حج در مورد زنی محقق شود، اما در اثر مرگ یا بیماری صعب العلاجی، موفق به ادای فریضه حج نشود، لازم است از سوی او (و از اموال خودش) حجی به جا آورده شود؛ چرا که در این مورد، شرایط اختصاصی وجوب حج محقق شده و همراهی محرم، تنها برای محافظت از زن است و این مورد، همانند باز بودن راه و ممکن بودن مسافرت است.

نقل سومی که از احمدبن حنبل وارد شده، این است که در حج واجب، وجود محرم برای زن شرط نیست. «أثرم» می گوید: شنیدم که از احمدبن حنبل سؤال شد: «آیا مرد می تواند به عنوان محرم، مادرِ همسرِ خود را در سفر حج همراهی کند؟» و جواب احمد بن حنبل این بود: «از آنجا که در حج واجب، زن همراه با دیگر زنان و افراد مورد وثوق رهسپار حج می شود، انتظار می رود که چنان همراهی (در خصوص حج واجب) لازم نباشد. اما در غیر حج واجب، چنین انتظاری وجود ندارد».

موضع مورد پذیرش، نقل اولی است که از «احمد» وارد شده و بر طبق همان (نیز) عمل می شود.

اما آرای دیگران در خصوص این مسئله:

نظر «ابن سیرین»، «مالک»، «اوزاعی» و «شافعی» این است که حج زن، هیچ‌گاه مشروط به همراهی محرم نیست.

ابن سیرین می‌گوید: «اشکالی ندارد که زن، همراه با مردی از میان مسلمانان، رهسپار حج شود».

مالک می‌گوید: «زنی که همراه عده‌ای از زنان دیگر عازم حج شود [دیگر نیازی به همراهی محرم با او نیست]».

شافعی می‌گوید: «زنی که همراه با زن دیگر که آزاد و مسلمان و مورد اطمینان است، به حج رود [نیازی به همراهی محرم نخواهد داشت]».

اوزاعی، می‌گوید: «زنی که همراه با جمعی از انسان‌های عادل و با تقوا عازم حج شده، برای بالا رفتن و پایین آمدن از مرکب خویش از نردبان استفاده می‌کند و تنها زمانی مردی (نامحرم) به او نزدیک می‌شود که بخواهد افسار شتر زن را نگه داشته و آن زن بخواهد برای بالا و پایین آمدن، پایش را روی دست او قرار دهد».

ابن منذر می‌گوید: «علما ظاهر حدیث را نپذیرفته و هر کدام، بدون داشتن حجت شرعی، شرطی را آورده‌اند».^۴

علاوه بر این، عبدالرحمان بن قدامه در کتاب «الشرح الکبیر» که شرح کتاب «المقنع» عبدالله ابن قدامه است، می‌نویسد: «نقل‌های مختلفی از احمد بن حنبل در مورد همراهی محرم با زن در حج وجود دارد». او سپس بخشی از آنچه از کتاب المغنی در این باره عنوان شد را بازگو می‌کند.^۵

حکم این مسئله را در دو مرحله بررسی می‌کنیم:

مرحله نخست مربوط است به آنچه به‌عنوان قاعده از اطلاعات قرآن کریم و غیر آن (یعنی سنت) به‌دست می‌آید و آن، به‌گونه‌ای است که در صورت قصور و ناتوانی ادله خاص (یعنی نصوصی که به‌صورت خاص در این موضوع وارد شده)، ولو به علت

تعارض با نصوص دیگر یا اجمال و ابهام در آنها، مفاد آن قاعده، فصل الخطاب است. علاوه بر این، بد نیست قبل از بیان قاعده، به طور اجمال، به آنچه مقتضای اصول عملیه در این باب است، اشاره شود.

مرحله دوم مربوط است به آنچه از ادله خاص به دست می آید.

الف) بحث از مرحله اول؛ بدون هیچ تردید، مقتضای اصل عملی، در جایی که شک در حرمت سفر زن بدون محرم وجود دارد، جواز چنین سفری است؛ به این دلیل که در مواردی که درباره ثبوت حکم الزامی (یعنی الزام بر فعل یا ترک که معادل وجوب و حرمت است) شک وجود داشته باشد، تا زمانی که حجتی بر اثبات آن حکم الزامی اقامه نگردد، اصل عملی برائت نافی الزام (یعنی وجوب یا حرمت) خواهد بود. (بر همین اساس و در نقطه مقابل تحریم) در جایی که این احتمال هست که «شرط وجوب سفر حج زن، همراهی با محرم باشد» تا زمانی که علم این شرط ثابت نشده باشد، اقتضای اصل عملی، عدم وجوب سفر حج (در صورت عدم تحقق این شرط) است.

پس از این اشاره کوتاه به مبحث اصول عملیه، باید گفت: «آنچه از اطلاقات قرآن کریم و نصوص معتبر به دست می آید، این است: تا زمانی که مکلف (زن) توانایی مسافرت به طور مستقل و بدون همراهی محرم را داشته باشد، همراهی محرم جزو شرایط وجوب حج برای او نخواهد بود. خداوند متعال می فرماید: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾؛ «و برای خدا بر مردم است آهنگ خانه [او] کنند، آنها که توانایی رفتن به سوی آن دارند...». (آل عمران: ۹۷)

در این آیه شریفه، موضوع وجوب حج، مستطیع است. مستطیع می تواند شخص دارای محرم یا بدون محرم باشد یا کسی باشد که بین مرد و زن بودنش، تفاوتی نیست؛ مانند اینکه مردی در سفر حج، نیاز مبرم به همراه و کمک کننده ای داشته باشد؛ به طوری که بدون آن، مستطیع محسوب نشود؛ همچنان که ممکن است زنی به کمک کار و همراه نیاز نداشته باشد و در نتیجه بدون آن، مستطیع حساب شود.

به طور کلی شرط همراهی محرم با حج گزار، تقییدی است در مقابل اطلاق که از آیه شریفه و دیگر دلایل وجوب حج به دست می آید. بنابراین تا زمانی که دلیل محکمی بر تقیید نباشد، اطلاق به دست آمده (هرگز) با چنین شرطی مقید نخواهد شد.

(ب) بحث از مرحله دوم (آنچه دلایل خاص اقتضا می کند):

در خصوص «مشروط بودن وجوب و بلکه جواز حج زن به همراهی محرم»، به بعضی از روایات تمسک شده که در اینجا به ذکر یک روایت و بررسی مدلول آن می پردازیم:

از ابوهریره نقل شده که پیامبر ﷺ فرمود:

لَا يَحِلُّ لِمَرْأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُسَافِرَ مَسِيرَةَ يَوْمٍ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ^۶

بر زنی که به خداوند و روز قیامت ایمان دارد، جایز نیست بدون همراه داشتن محرم، مسافرتی با مسافت یک روز انجام دهد.

گاهی با این خبر استدلال می شود که شرط وجوب حج برای زن، داشتن همراه محرم است و اگر همراه نداشته باشد، حج بر او واجب نیست. نحوه استدلال به این خبر این گونه است که عدم حلیت مسافرت برای زن بدون محرم (که در خبر یاد شده به آن تصریح گردید) اطلاق دارد؛ یعنی هم شامل سفر حج است و هم غیر حج. پس اگر سفری شرعاً جایز نباشد، به یقین واجب هم نخواهد بود؛ چرا که آنچه شرعاً امتناع دارد، مانند آن چیزی است که عقلاً ممتنع است. این خبر و مانند آن، دلیل اصلی کسانی است که قائل به وجود چنین شرطی شده اند.

اما استدلال به این خبر برای اثبات شرط یاد شده، از چند جهت دارای اشکال است؛

از جمله:

اشکال ۱: بین مفاد این خبر و اخبار دیگر، با آنچه از قرآن و دیگر ادله وجوب حج

بر هر مستطیعی، به طور مطلق، به دست می آید، نسبت عموم و خصوص من وجه برقرار است؛ وجه اشتراک این دو، سفر حج است. اما آنچه مختص آیه است، سفر حج برای

مرد و آنچه مختص روایت ابوهریره است، سفر زن در غیر حج است. در این صورت، روایت مورد نظر با آیه محل بحث، در ناحیه عموم من وجه (یعنی ناحیه مشترک) تعارض خواهند داشت؛ حال به چه دلیل باید روایت بر آیه مقدم شمرده شود؟! در صورتی که این روایت، باید به خاطر تعارض با قرآن، کنار گذاشته شود یا لااقل برای تقدیم آن، علتی وجود ندارد.

در اینجا ممکن است گفته شود: از آنجاکه روایت، حاکم و ناظر بر آیه مورد نظر است، پس حتی با وجود نسبت عموم و خصوص من وجه میان آیه و روایت، روایت بر آیه مقدم می‌شود؛ چراکه میان دلیل حاکم با دلیل محکوم، بدون ملاحظه نسبت میان آن دو، همواره دلیل حاکم، مقدم است.

پاسخ این است: هیچ دلیل و سببی وجود ندارد که حاکی از حکومت روایت بر آیه مورد نظر باشد و اگر چنین دلالتی برای یک دلیل وجود می‌داشت، آن دلیل در برابر هرگونه دلیل معارض بالعمومی حکومت می‌داشت. از طرف دیگر، مقدم داشتن یکی از دو دلیل تعارض‌کننده با هم، با تمسک به حکومت آن دلیل بر دیگری، ترجیح بلامرجح است و در این صورت، چرا دلیلی که حاکی از وجوب حج بر هر مستطیعی به‌طور مطلق است، بر آن دلیل دیگر مقدم نگردد؟!

اشکال ۲: از سویی، در این روایت، اطلاقی که براساس آن، جایز بودن سفر زن، به‌طور مطلق، مشروط به همراهی با محرم باشد، وجود ندارد. بلکه نهایت چیزی که از روایت برمی‌آید این است که جواز مسافرت زن، تنها در صورتی که مسافت آن معادل یک روز باشد، مشروط به همراهی محرم است و این کاملاً متفاوت است با آن چیزی که به فائز شریعت همراهی محرم با زن نسبت داده می‌شود.

از سوی دیگر، آیا در نظر گرفتن «مسافت یک روز» در روایت یاد شده، با توجه به وسایل و امکانات سفر در عصر صدور روایت بوده یا اینکه مقدار «مسافت یک روز» در هر عصر مطابق امکانات و وسایل نقلیه همان عصر لحاظ می‌شود؟ اگر ملاک و معیار

دومی است، روایت مورد نظر، در بیشتر مسافرت‌ها مصداقی نخواهد داشت؛ چراکه امروزه سفر حج، بیشتر به وسیله هواپیما انجام می‌شود و طول سفر با هواپیما، نه تنها به یک روز نمی‌رسد، بلکه فقط چند ساعت است.

شاید کسانی گمان کنند، لحاظ «مسافت یک روزه» در روایت یاد شده، منطبق است بر امکانات عصر صدور روایت؛ چراکه هر متکلمی مطابق با شرایط و موقعیت زمان خودش سخن می‌گوید؛ مثلاً اگر شخصی بگوید: سفر به فلان کشور چند روز یا مثلاً چند ساعت طول می‌کشد، حتماً منظور او از مدت زمان سفر، با توجه به وسایل و امکانات معمول زمان خودش است، نه براساس وسایلی که در عصر خودش (به هیچ وجه) رایج نیست! مانند طی مسیر سلیمان نبی علیه السلام یا وسایل پرواز پرنندگان و یا شیوه سیر و حرکت فرشتگان یا جن و... .

لیکن مطلب آن‌گونه که تصور شده، واضح و روشن نیست. بلکه همان‌طور که این احتمال وجود دارد، احتمال دیگری هم می‌توان داد و آن اینکه روایت مورد نظر، از باب «قضیه حقیقیه» باشد؛ طوری که ظرف تحقق این موضوع لزوماً یک مورد خاص تاریخی و خارجی نبوده، بلکه مصداق آن، در زمان‌های متفاوت تغییر کند. و این احتمال (یعنی قضیه حقیقیه بودن) مسلماً در موارد متعددی از آیات و روایات تحقق دارد.

اینکه سفری به مسافت یک روز، حمل شود بخصوص مسافت یک روزه در عصری خاص، در واقع براین اساس است که روایت، به عنوان قضیه خارجی و ناظر به مورد خاص بوده است. درحالی که آنچه از ظهور قضایای شرعی برمی‌آید، این است که این قضایا حقیقیه باشند و نه خارجی و اشاره‌کننده به موردی خاص و این امر مشخص می‌کند عنوانی که در روایت، مورد ملاحظه و توجه قرار گرفته، در هر عصر و دوره‌ای باید هماهنگ و منطبق بر همان دوره معنا شود.

البته ممکن است تناسب میان حکم و موضوع در یک مسئله، چنین حکم کند که منظور از یک عنوان (مثلاً سفری با مسافت یک روز در بحث ما) برای اشاره به مورد

خاص و معین بوده و بنابراین، قضیه مورد نظر، حقیقه نباشد. اما این مطلب، برخلاف قاعده اولیه است. لذا باید اثبات شود و در صورت عدم اثبات آن، باید گفت: ظهور قضایای شرعی در حقیقه بودن، ایجاب می‌کند این قضایا (روایات) در هر زمان بر شرایط و ویژگی‌های همان زمان تطبیق شوند.

به بیان روشن‌تر اینکه در قرآن کریم، امر شده به معاشرت با زنان به معروف (نیکی)، و همچنین امری وارد شده که براساس آن، انفاق به معروف به زنان، (بر مردان) واجب شده است. بدون تردید مصداق «معروف»، در عصر نزول قرآن و صدور روایات، با مصداق آن در عصر ما متفاوت است. با این وجود، آیا درک درونی و وجدانی هر شخص در این خصوص می‌تواند این‌گونه باشد که دلایل مذکور که عنوان «معروف» را در بردارند، برخصوص معنای معروف در همان عصر نزول، حمل می‌شوند؟! آیا از نظر فقیه، این کفایت می‌کند که مرد در راستای عمل به «وجوب انفاق به همسرش» برای او وسیله نقلیه‌ای تهیه کند که در زمان‌های گذشته معمول و متداول بود یا لباسی را برایش بخرد که اگر در این زمان بپوشد، به‌خاطر غیر متعارف بودن آن، مصداق لباس شهرت شمرده شده و مورد اشاره و توجه دیگران واقع می‌شود و...؟!

پاسخ درست این است که با توجه به درک و دریافت‌های مشترک و مورد تفاهم در هر عرف (متفاهم عرفی)، روشن است چیزی که در عنوان «معاشرت به معروف» و «انفاق به معروف» مورد نظر است، همان است که در هر عصری معمول و متداول است و اختلافی که بدین سبب در معنای معروف مشاهده می‌گردد، صرفاً تفاوت در مصادیق و افراد معروف است و با در نظر گرفتن گزاره اصولی «ظهور مشتق در متلبس بالمبدأ بالفعل»، عنوان معروف در آیات مورد اشاره، بر چیزی که هم‌اکنون معروف حساب نمی‌شود (هر چند در گذشته همان چیز مصداق معروف بوده باشد) صدق نخواهد کرد. حال چرا عنوان «سفر با مسافت یک روزه» در روایت مورد بحث ما از این‌گونه موارد نباشد؟! هر چند مصداق این عنوان در هنگام صدور روایت، مثلاً هشت فرسخ بوده، اما

در حال حاضر، این عنوان، حتی بر دو برابر آن مسافت هم صدق نمی‌کند. بلکه برای یافتن مصداق این عنوان در این عصر، باید مسافتی که در طول یک روز با امکانات متداول امروزی طی می‌شود را در نظر گرفت و در نهایت، باید چنین مسافتی ملاک و معیار صدق روایت در زمان حاضر باشد؛ هرچند که همین مسافت به‌دست آمده، در حال حاضر، توسط شخص خاصی در زمان کمتر یا بیشتر از یک روز، طی شود.

علاوه بر این، ملاحظه مناسبات میان حکم و موضوع در بحث ما، همین مطلب را تقویت می‌کند، نه این مطلب را که «مسافت طی شده در طول یک روز، با توجه به امکانات عصر صدور، مدنظر روایت بوده است»؛ چرا که باز هم براساس دریافت‌های مشترک و مورد تفاهم در هر عصر (یعنی همان مفاهیم عرفی)، علت منع زن از چنان مسافرتی، در واقع مربوط به ضعف جسمانی زن و نیاز او به کمک و همراهی است و این چنین سببی، در سفرهای با مسافت کوتاه و زمان اندک یافت نمی‌شوند؛ بر همین اساس، مقدار سفر (از نظر زمان و مسافت) در روایت مورد نظر، معادل مسافت طی شده در طول یک روز در نظر گرفته شده است؛ به گونه‌ای که اگر طول سفر کمتر از محدوده تعیین شده در روایت باشد، سفر زن بدون همراهی محرم با او، اشکالی نخواهد داشت.

اشکال ۳: مناسبات میان حکم و موضوع مقرر می‌دارد که ممانعت (شرعی) از سفر زن در مسافت‌های بیش از یک روز یا سه روز و بدون همراه داشتن محرم، تنها به این دلیل است که در چنین سفرهایی، زحمات و مشقت‌هایی وجود دارد و این زحمات، ایجاب می‌کند داشتن همراه را تا مسافر کم‌توان، از جمله زنان را در سختی‌ها و گرفتاری‌های سفر یاری کند. از این‌روست که در سفرهای کوتاه، مانند سفرهای با مسافت یک ساعت، همراه داشتن محرم شرط نیست؛ چرا که در چنین سفری (معمولاً) مسافر، در مبدأ سوار مرکب شده (و بدون توقف میان راه)، در مقصد پیاده می‌شود و نهایت اینکه اگر مسافری کم‌توان و ضعیف بود، هنگام سوارشدن و پیاده شدن، حاضران یاری‌اش می‌کنند. پس چنین مسافرانی، نیازی به وجود همراه معین و مشخص

ندارند. به خلاف سفرهای با مسیر طولانی که در آنها مراقبت و اهتمام داشتن نسبت به افراد ضعیف و کم‌توان، در طول مسیر، از نیازهای سفر است. وضعیت سفر در عصر کنونی و نیازمندی‌ها و مقتضیات آن، نسبت به گذشته تفاوت کلی و اساسی دارد؛ به طوری که امروزه سفر کردن، الزامات سفرهای گذشته را ندارد. بنابراین، همراه داشتن محرم برای زن لزومی ندارد؛ همانطور که پیش‌تر مطلبی را در خصوص عدم نیاز همراهی محرم با زن، از اوزاعی نقل کردیم که می‌گفت:

زنی که همراه با عده‌ای از افراد عادل و با تقوا عازم حج شده است، برای بالا رفتن و پایین آمدن از مرکب خویش، از نردبام استفاده می‌کند و تنها وقتی مرد نامحرمی به او نزدیک می‌شود که بخواهد افسار شتر زن را نگه دارد و آن زن بخواهد برای بالا و پایین آمدن، پایش را روی دست او قرار دهد.^۷

گفتار وی شاهدهی است که گویای نیازها و مقتضیات مسافرت در آن زمان است و روایات مزبور نیز در چنان فضایی صادر شده است. به همین مناسبت، مشخص می‌شود که مقید کردن شرط همراهی محرم در سفر با مسافت یک روزه یا سه روزه، با این امر تناسب دارد که همراهی محرم، شرطی مربوط به طول مسیر باشد و نه صرفاً مقصد و اینکه آنچه مشروط است، به فرض وجود چنین شرطی، سفر کردن به معنای سیر و حرکت است و نه مسافرت به معنای دوری از وطن و خارج از شهر و دیار خویش بودن؛ زیرا فرق است میان این مطلب که گفته شود: «جایز نیست زنی بدون همراهی محرم مسافر باشد» و آنکه گفته شود: «سفر کردن زن جایز نیست»؛ چون لازمه عبارت اول، شرط بودن همراهی محرم، حتی هنگام پیاده شدن در مقصد است؛ زیرا شخص مسافر، هنگام پیاده شدن در مقصد نیز، همچون زمان سیر و حرکت در طول مسیر، خارج از وطن خود محسوب می‌شود؛ به خلاف عبارت دوم که لازمه آن، حداکثر این است که چنین شرطی تنها در حین سیر و حرکت در طول مسیر معتبر است. نصوص وارد شده در این خصوص، مطابق با مضمون عبارت اول است. هر چند به زودی

حدیثی به نقل از ابن عمر خواهیم آورد که مطابق با مضمون عبارت دوم است. **اشکال ۴:** روایت ابوهریره و مانند آن، گذشته از مباحث سندی و با فرض پذیرش دلالت آن، با مجموعه‌ای از روایات وارد شده از طریق اهل بیت علیهم‌السلام در تعارض و تنافی است. افزون بر این، روایت یاد شده، با حدیثی که از ابوسعید و از غیر طریق اهل بیت علیهم‌السلام نقل شده نیز در تعارض است؛ چراکه در روایت ابوسعید، نهی از سفر زن به تنهایی، مقید است به سفر با مسافت سه روز و بیش از آن.^۸ درحالی که در روایت ابوهریره نهی، مقید به مسافت یک روزه بود.

همچنین حدیث ابوهریره با روایتی که از پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم خطاب به «عدی بن حاتم» نقل شده، منافات و تعارض دارد؛ زیرا در روایت رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم آمده است که آن حضرت به عدی بن حاتم فرمود:

يُوشِكُ أَنْ تَخْرُجَ الظَّعِينَةُ مِنَ الْحَيْرَةِ تَوُّمَ الْبَيْتِ، لَا جَوَازَ مَعَهَا، لَا تَخَافُ إِلَّا اللَّهَ.

گویی می‌شود که زنی کجاوه‌نشین، با قصد عزیمت به خانه خدا، از شهر حیره^۹ خارج شود، درحالی که هیچ همسفر و حامی‌ای به همراه او نیست و هیچ ترسی در او راه ندارد، به جز ترس از خدا.^{۱۰}

از مفاد این حدیث بر می‌آید که نهی از سفر زن به تنهایی، تنها می‌تواند به دلیل ترس و ناامنی مسیر باشد. بنابراین اگر در مسیر و راه، امنیت حاکم بود و ترسی در کار نبود، منعی از سفر زن به تنهایی وجود نخواهد داشت و چنانچه دلیلی غیر از این داشت، شایسته بود که به منع از سفر زن، حتی با فرض امنیت راه، تصریح می‌شد؛ بر همین اساس، به ایرادی که ابن قدامه بر دلالت حدیث عدی بن حاتم وارد کرده، مبنی بر اینکه حدیث عدی بن حاتم دلالت بر وجود سفر می‌کند و نه جواز آن،^{۱۱} پاسخ داده می‌شود.

حال با اینکه عبارت روایت مورد استناد، با صراحت، شرط همراهی محرم را مقید به مسافت یک روزه (در روایت ابوهریره) یا مسافت سه روزه (در روایت ابوسعید) کرده است، فتوا به وجود چنین شرطی به صورت مطلق، یعنی مشروط بودن جواز سفر

زن به همراهی محرم، چه سفر کوتاه باشد و چه طولانی، موجب تعجب و شگفتی است؛ زیرا چنین فتوایی، نمونه بارز اجتهاد و اظهار نظر شخصی در برابر نص صریح و به خلاف آن، و نیز مصداق غیرت بی جا و بدعت گونه در مورد زنان است [و این هر دو، باطل و مردودند].

ابن قدامه سپس می افزاید: احمد بن حنبل گفت: «روایت ابوهریره با قید یک شبانه روز، و روایت ابوسعید با قید سه روز است». بدو گفتیم: «نظر شما چیست؟» گفت: «مسافرت زن، تنها در صورت همراهی محرم، جایز است و بدون محرم، چه مسافرت کم و کوتاه باشد و چه طولانی، جایز نیست».^{۱۲}

به جانم سوگند چنین فتاوایی که در آن کسی بگوید: «دستور شرع چنین است و در مقابل، نظر من چنان است»، نمونه روشن گستاخی، بی پروایی و بدعت گذاری در برابر دین است. آیا در مقابل نصوص و روایات که تنها راه کشف دستور شرع مقدس اند، اجتهاد و اظهار نظر شخصی جایگاهی دارد؟!

باید گفت چیزی که جرئت و جسارت صدور چنین آرای را به ایشان داده، عمل پیشینیان آنها است. یکی از آنها همواره می گفت: «در زمان پیامبر خدا ﷺ چنان بود، اما نظر من چنین است!»!

پی نوشت؛

۱. محرم شخص، همسر او یا کسی است که به واسطه نسب، سبب یا رضاع، نکاح او برای همیشه بر شخص حرام است؛ ر.ک: الروضة البهیة، ج ۱، ص ۴۴۲، چاپ کنگره.
۲. امیر مؤمنان علیه السلام فرمود: «تنها به سوی سه مسجد می توان آهنگ سفر کرد: مسجد الحرام، مسجد النبی و مسجد کوفه»؛ من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۲۳۱.
۳. جواهر الکلام، ج ۱۷، ص ۳۳۰.

۴. المغنی، ج ۳، ص ۱۹۰، کتاب الحج. کتاب «المغنی» اثر أبومحمد عبدالله بن احمد بن قدامه المَقْدِسی (۵۴۱ - ۶۲۰ق). شرحی است بر کتاب «المختصر» اثر ابوالقاسم عمر بن الحسین بن عبدالله بن احمد الخرقی. متوفی ۳۳۴ ه. ق. «مترجم».
۵. «الشرح الكبير» اثر شمس الدین ابوالفرج عبدالرحمان بن ابی عمر محمد بن احمد بن قدامه المَقْدِسی (۵۹۷ - ۶۸۲ ه. ق). که متن آن کتاب «المقنع» و متعلق به عبدالله بن قدامه است. (مترجم).
۶. المغنی، ج ۳، ص ۱۹۱.
۷. همان.
۸. همان.
۹. «حیره»، شهری است نزدیکی کوفه.
۱۰. المغنی، ج ۳، ص ۱۹۱.
۱۱. همان. ص ۱۹۱.
۱۲. همان، ص ۱۹۲.

قاموس واژه‌ها، معانی شرعی و مفاهیم اصطلاحی و فقهی حج:

احرام (۲)

علی حجتی کرمانی

میقات حج، شماره ۴ و ۵ تابستان و پاییز ۱۳۷۲ ه.ش

این نوشتار، قسمت دوم و سوم از مقاله‌ای سلسله‌وار با عنوان «قاموس واژه‌ها، معانی شرعی و مفاهیم اصطلاحی و فقهی حج» است که به مسئله احرام پرداخته است. نویسنده در این مقاله، نخست به اختلاف اهل سنت در این مسئله اشاره می‌کند که آیا احرام، از ارکان حج و عمره است یا از شرائط مناسک حج و عمره. سپس به برخی از فروع فقهی آن اشاره می‌کند.

ایشان در بخش بعدی، به شرایط صحت و کیفیت احرام پرداخته و سه شرط را بررسی کرده است. ایشان نیت احرام را به عنوان نخستین شرط، مطرح و اقوال فقهای اهل سنت و شیعه را بررسی کرده است. دومین شرطی که مورد بحث و بررسی قرار گرفته، تلبیه است. پوشیدن دو جامه، به عنوان سومین شرط صحت احرام، مطرح شده است. فضل، آداب و اسرار تشریح احرام و تلبیه در روایات، عنوان بخش پایانی مقاله است.

در اینکه احرام یکی از فرائض و واجبات مناسک حج یا عمره است، میان فقهای اسلام هیچ‌گونه اختلافی نیست و همگان بر وجوب آن اجماع و اتفاق دارند. البته میان علمای اهل سنت، این گفت‌وگو وجود دارد که آیا احرام از ارکان حج و عمره است یا

از شرائط مناسک حج و عمره؟

مذاهب فقهی مالکی^۱ و شافعی^۲ و حنبلی^۳، احرام را رکنی از ارکان «نسک» می دانند. اما مذهب فقهی حنفی، آن را شرطی از شروط صحت حج دانسته، ولی نه آن گونه که به طور کلی و در همه موارد، رکنیت احرام را در مناسک حج و عمره انکار کند. بلکه می گوید: «احرام از یک وجه شرط است و از وجهی دیگر رکن است»^۴ یا اینکه: «احرام شرط ابتدایی است و در نهایت، حکم رکن را دارد»^۵.

فقه‌های اهل سنت، به ویژه پیروان ابوحنیفه، تعدادی از فروع و ثمرات فقهی را بر شرط و یا شبه رکن بودن احرام، مبتنی کرده‌اند که اغلب آنها در فقه شیعه و نزد فقه‌های امامیه - رضوان الله علیهم اجمعین - مردود می‌باشند. از جمله صاحب کتاب «شرح اللباب علی الفاری، ص ۴۵» می‌نویسد: «مذهب حنفیه احرام را پیش از اشهر الحج^۶ جایز شمرده است؛ زیرا نزد فقه‌های این مذهب، احرام شرط است و تقدیم آن بر وقت (مشخص) جایز است».

نیز صاحب «بدائع الصنائع»^۷ آورده است:

اگر شخصی که حج تمتع بر او واجب است، قبل از اشهر الحج، به نیت عمره،^۸ محرم گشت و در اشهر الحج افعال یا رکن یا اغلب ارکان آن را (یعنی چهار شوط از طواف را) به جای آورد، بنابر مذهب ابوحنیفه، وی متمتع است و حج تمتع او صحیح و برطبق موازین، انجام پذیرفته است! اما از دیدگاه فقه امامیه، باید مجموعه عمره تمتع و حج تمتع، در اشهر الحج انجام پذیرد. محقق حلی می‌گوید: «اگر در غیر ماه‌های حج به احرام عمره تمتع، محرم گردید، حج تمتع وی صحیح واقع نخواهد شد...»^۹.

همچنین در جای دیگر از کتاب خود، ضمن بر شمردن شرایط حج تمتع، می‌نویسد:

«... و وقوع حج تمتع در اشهر الحج، یعنی شوال، ذوالقعدة و ذوالحجه است...»^{۱۰}.

صاحب جواهر، ذیل عبارت فوق ادعای اجماع نموده و خبر «عمر بن یزید» را از

امام صادق علیه السلام نیز شاهد آورده است:^{۱۱} «لیس یکون متعة إلا فی اشهر الحج»^{۱۲}.

محدث متبحر، علامه شیخ حر عاملی، در باب ۱۱ از ابواب اقسام حج، روایاتی چند آورده است مبنی بر اینکه: «اشهر الحج همان اشهر معلومات^{۱۳} در کتاب خداست و عبارتند از: شوال و ذوالقعدة و ذوالحجه و احرام به عمره و حج تمتع جایز نیست، مگر در این ماه‌های معلوم و مشخص». در حدیث ۱ باب فوق، از معاویه بن عمار، از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که آن حضرت فرمود: «ان الله تعالى يقول: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾^{۱۴} و هي شوال و ذوالقعدة و ذوالحجة».^{۱۵}

در حدیث ۴، همین باب نیز آورده است که امام جعفر بن محمد علیه السلام فرمود: «... من احرم بالحج في غير اشهر الحج فلا حج له...».^{۱۶}

در حدیث ۵ از امام باقر علیه السلام نقل کرده است که آن حضرت فرمود: «﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾ شوال و ذوالقعدة و ذوالحجة، ليس لأحد ان يحرم بالحج في سواهن».^{۱۷}

امام راحل در تحریر الوسیله، سومین شرط از شرایط حج تمتع را این چنین برمی‌شمرد:

می‌بایست مجموعه عمره و حج تمتع در اشهر الحج واقع گردد. پس اگر عمره تمتع یا برخی از مناسک آن را در غیر ماه‌های حج انجام داد، نمی‌تواند با مقدمه این عمره، حج تمتع را به جای آورد. و اشهر الحج عبارتند از: شوال و ذوالقعدة و بنابر قول اصح، تمامی ایام ماه ذوالحجه.^{۱۸}

در شرائط و کیفیت احرام

۱. نیت^{۱۹}

برخی از اعظام فقهای امامیه نیت احرام را عبارت از قصد قلبی به امور چهارگانه زیر دانسته‌اند:

- (الف) قصد ترک محرماتی که در حج یا عمره مقرر شده است: (متقرباً إلى الله تعالى)
 (ب) قصد و تعیین نوع حج (تمتع، قران و یا افراد).

ج) قصد وجه و صفت حج، که آیا واجب است یا مستحب.

د) به کدام حج محرم می‌شود، حجة الاسلام یا غیر آن؟^{۲۰}

ولی بعضی دیگر از بزرگان، حقیقت نیت را همان داعی و انگیزه بر عمل دانسته و می‌گویند در نیت احرام، چیزی افزون بر قصد قربت، به مفهوم امتثال امر خداوند متعال، اعتبار ندارد. آری، در مواردی که مأموریه متعدد است، علاوه بر قصد قربت، باید مأموریه مورد نظر و تکلیف مکلف، معین و مشخص گردد. بنابراین همان‌طور که در کتاب «مسالك» آمده است:

هیچ کدام از امور چهارگانه فوق در حقیقت داخل در «نیت» نیستند. بلکه آنها از مشخصات منوی می‌باشند؛ زیرا همان‌طور که اشارت رفت، نیت عبارت از قصد است و آن، شیء وجدانی است که تعدد تنها در معروض آن واقع می‌شود و چون معروض یا منوی متعدّدند، در متن نیت باید معروض مشخص گردد؛ چون امتثال امر، بستگی به تعیین مزبور دارد.^{۲۱}

در این زمینه نصوصی وارد شده است که دلالت بر نظر صاحب جواهر دارد؛ از جمله صحیح حمادبن عثمان از اباعبدالله جعفر بن محمد علیه السلام است که عرض کرد: «من می‌خواهم به احرام عمره تمتع، به حج تمتع، محرم گردم؛ چه بگویم؟»^{۲۲} حضرت فرمود:

بگو بار پروردگارا! من اراده (قصد) کرده‌ام طبق کتاب تو و سنت نبی ات به احرام عمره و حج تمتع محرم گردم و اگر خواستی، می‌توانی نیت خود را بر زبان نیاورده و از قلب و خاطرت بگذرانی.

اما برخی از علمای عامه، از جمله «ابن المنذر» و «سفیان ثوری»، در نیت حج واجب، تعیین را شرط ندانسته و می‌گویند هرگاه حج واجب خود را انجام نداده باشد و نیت را به‌طور اطلاق، اضمار یا اظهار کند، همان حج واجب محقق می‌گردد. برخلاف موردی که نیت حج استحبابی کرده، در حالی که هنوز حج واجب خود را انجام نداده

است. در اینجا طبق مذهب حنفیه و مالکیه، آن حجی تحقق پیدا می‌کند که آن را قصد کرده است.^{۲۳} بنابراین حجة الاسلام همچنان بر ذمه وی هست تا به جای آورد. اما فتوای فقهای شافعی و حنبلی در این زمینه، طبق نظر «انس بن مالک» و «ابن عمر»، این است: «اگر مکلفی که هنوز حجة الاسلام را به جای نیاورده است، به نیت حج تطوعی یا نذری محرم شود، حج او [برخلاف قصدش] همان حجة الاسلام واقع خواهد شد».

حتی به نقل کتاب «المغنی»، ج ۳، ص ۲۴۶ و ۲۴۵، «الاوزاعی فتوا داده است که اگر مسلمانی که هنوز «حجة الاسلام» خود را به جای نیاورده است، به نیابت از غیر، نیت کرده و محرم گردد، این حج برای خود وی به حساب خواهد آمد و در حقیقت، برخلاف نیتی که کرده است، حج انجام شده، همان حجة الاسلام است که بر ذمه او بوده است؟!!

طرفداران نظریه فوق، به ویژه حنفیه و پیروان این مذهب فقهی، به یک اصل اصولی تمسک جسته‌اند، که «اطلاق المطلق ینصرف إلى الفرد الكامل»^{۲۴} (یا اکمل).

برخی نیز به دلالت حالیه برای انصراف حج تحقق یافته به فرد اکمل که همان حجة الاسلام باشد، استدلال کرده‌اند! و حال آنکه اولاً: بر فرض اینکه دلالت حالیه‌ای داشته باشیم و حجت هم باشد و ثانیاً بر فرض اینکه در فرض مسئله ما، چنین دلالتی وجود داشته باشد، این دلالت در صورتی می‌تواند کاربُرد داشته باشد که نصی بر خلاف آن نداشته باشیم، درحالی که نصوص نسبتاً فراوان و معتبری وجود دارد؛ از قبیل: «و انما لكل امریء مانوی» و «انما الاعمال بالنیات». بنابراین به تعبیر صاحب کتاب «بدائع الصنائع»^{۲۵} «... و الدلالة لاتعمل مع النص بخلافه».

اما مشهور میان فقهای امامیه - رضوان الله علیهم - اعتبار تعیین و تشخیص منوی در نیت احرام است. هرچند تعداد اندکی از متأخرین، تمایل به عدم اعتبار تعیین نموده و حتی بنا به نقل امام المحققین، شیخ محمدحسن نجفی (صاحب جواهر)^{۲۶}، در «کشف

اللثام» عدم اعتبار تعیین را در نیت احرام با واژه اقوی، مورد عنایت قرار داده و می‌گوید: «نسکین (عمره، حج یا حجة الاسلام و حج نیابتی و تطوعی و نذری) در حقیقت غایت احرام بشمار آمده و داخل در ماهیت و حقیقت احرام نیستند!»^{۲۷} ولی محقق حلی، به پیروی از مشهور، با این عبارت، تعیین در نیت احرام را معتبر می‌داند: «و ما یحرم له من حجة الاسلام او غیرها».^{۲۸}

امام خمینی علیه السلام تحت عنوان «القول فی کیفیت الاحرام» در مسئله ۲ این باب، درباره اعتبار تعیین در نیت احرام، این چنین فتوا می‌دهند:

در نیت احرام، تعیین منوی حج است، عمره است، حج تمتع یا قران و افراد است، حج را برای خود انجام می‌دهد یا برای غیر خود و بالآخره حجة الاسلام است یا حج نذری یا ندبی، اعتبار دارد. پس اگر در نیت احرام، تعیین را مورد توجه قرار ندهد یا آن را به بعد موکول کند، حج یا عمره او باطل است.^{۲۹}

همان طور که ملاحظه کردیم، محقق حلی نیت احرام را قصد قلبی به چهار امر می‌دانست که سومین آنها عبارت بود از: «قصد وجه و صفت؛ یعنی منوی متعلق نیت، واجب است یا مستحب؟» همچنین دانستیم محقق نجفی، صاحب جواهر، استنباط محقق حلی را نپذیرفته، هیچ‌کدام از امور چهارگانه را در ماهیت نیت احرام دخیل ندانست. بلکه امور مزبور را از ویژگی‌های منوی، اعتبار نمود، نه «نیت» و بالآخره صاحب جواهر، نیت را تنها عبارت از: «قصد قربت به مفهوم امتثال امر شارع مقدس» گرفت و در زمینه تعدد مأموریه هم، تعیین منوی را بدین جهت واجب و ضروری دانست که اساساً قصد قربت و امتثال امر مولا، متوقف بر آن بود.^{۳۰}

در این مورد توافق ظریفی را میان فتوای امام خمینی علیه السلام و نظر صاحب جواهر می‌توانیم استنباط کنیم که در ذیل همان مسئله ۲، باب کیفیت احرام، طی یک عبارت کوتاه و پر محتوا بیان داشته‌اند: «... و اما نية الوجه فغير واجبة إلا اذا توقف التعین علیها...».^{۳۱} یعنی در موقع نیت احرام، واجب نیست وجه یا صفت مأموریه را که همان وجوب

یا ندب باشد، مشخص نمود، مگر اینکه تعیین مأموریه، متوقف بر قصد وجه باشد... بدیهی است توقف تعیین مأموریه بر قصد وجه، در صورتی است که به گفته صاحب جواهر، «معروض» یا «منوی» متعلق نیت، متعدد باشد.

نکته دیگری که در باب نیت، یادآوری آن جالب است، این است که شهید^{۳۲} در «مسالك»، احضار فعل متصف به صفات چهارگانه را به خاطر تحقق قصد، اعتبار کرده است. اما امام خمینی^{۳۳} علاوه بر اینکه تلفظ و اظهار نیت را معتبر و واجب نمی‌داند، اخطار به بال و خاطر را نیز لازم ندانسته است!^{۳۳}

به گمان ما نظر مغفور^{۳۴} در این مسئله که حتی «اخطار به بال» را نیز واجب نمی‌داند، مبتنی بر این مبناست که اساساً حقیقت نیت را نه تنها در این مورد که در تمامی ابواب فقهی و عبادات، همان داعی و انگیزه دانسته و عبارت از قصد قربت و خلوص و بالأخره امتثال امر شارع مقدس اسلام می‌دانند.

بدیهی است که اعتبار قصد قربت و اخلاص در نیت احرام، همانند سایر عبادات، در ماهیت و حقیقت تحقق احرام و حج نقش دارد؛ آن‌طور که از قبیل «لاصلاة إلا بقصد القرية» است؛ یعنی نفی کل نماز و به عبارت دیگر: اساساً نماز بدون قصد قربت، نماز نیست؛ نه اینکه ناقص باشد. برخلاف عبارت: «لاصلاة لجار المسجد إلا في المسجد» که نفی کمال است؛ یعنی اگر همسایه مسجد می‌خواهد نماز کاملی را ادا نماید، نماز را در مسجد اقامه کند و اگر در منزل نماز به جای آورد، تکلیف الهی خود را انجام داده، متنها فضیلت نماز در مسجد را ندارد.

در اینجا هم اگر قربت و اخلاص در نیت احرام اخذ نشد، از ریشه موجب بطلان احرام می‌گردد و به‌طور طبیعی، احرام را و همچنین حج و عمره را باطل می‌کند.

یادآوری

مسئله دقیق دیگری که در زمینه نیت احرام مورد توجه ما قرار دارد، این است که بسیاری از فقها، اعم از قدما و متأخرین، تنها در نیت احرام، قصد قربت را آورده‌اند؛ از

جمله محقق حلی در شرایع، با واژه «متقرباً» و صاحب جواهر با جمله «متقرباً إلی الله تعالی شأنه»، قصد قربت را از شرایط بنیادین نیت احرام به شمار آورده‌اند.

اما گمان ما این است علاوه بر قربت، باید خلوص هم در نیت احرام، آن هم در شکل اساسی و ماهوی، اخذ گردد؛ زیرا چه بسا قربت باشد، اما خلوص نباشد؟! مگر نه این است فردی که نماز یا حج ریایی انجام می‌دهد، مفهومی این است که به جز قربت به خداوند، اشخاص دیگری را هم در این عبادات شریک کرده است؟! پس در اینجا در نیت خود، قصد قربت دارد، منهای خلوص!

بنابراین تا آنجا که تتبع نویسنده اقتضا کرده است، در میان فقهای اسلام، تنها حضرت امام خمینی علیه السلام به این نکته دقیق توجه نموده و هر دوی مقوله قربت و خلوص را در نیت احرام معتبر دانسته است، چنان که می‌نویسد:

يعتبر في النية القربة و الخلوص كما في سائر العبادات فمع فقد هما او فقد احدهما ^{۳۴} يبطل احرامه. ^{۳۵}

همانند سایر عبادات، قربت و خلوص در نیت احرام نیز اعتبار دارد و با فقد آن دو یا یکی از آنها، احرام شخص باطل می‌شود.

۲. تلبیه (تلبیات اربع)

دومین شرط از شرایط کیفیت و صحت احرام، تلبیه یا تلبیات اربع است عبارت است از: «لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ، لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ». اكتفا به همین مقدار تلبیه کافی است و احرام «حاج» یا «معتمر» صحیح است.

محقق حلی آورده است که احرام در صورتی محقق خواهد گردید که تلبیات اربع گفته شود. ^{۳۶} شیخ المحققین، صاحب جواهر، از کتاب های معتبر فقهی، چونان «الانتصار»، «الغنیه»، «الخلافا» و «التذکره»، به آن، نقل اجماع محصل و منقول نموده است. ^{۳۷}

البته فقها با تعبیرهایی چون الأحوط یا الأحوط الأولى، گفته‌اند که بدنال «تلبیات

فوق) این عبارات را نیز بگوید: «انَّ الْحَمْدَ وَالنَّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ لِشَرِيكَ لَكَ لَيْكَ».

بدیهی است همان طور که اهل اصطلاح می‌دانند، این قبیل تعبیرات، حمل بر «استحباب» یا «استحباب مؤکد» می‌گردد.

«تلبیه‌های چهارگانه» یک بار بیشتر واجب نیست، لیکن تکرار و زیاد گفتن آن، تا آنجا که «حاج» یا «معتمر» قدرت دارد، مستحب است؛ به ویژه در تعقیب هر نماز واجب یا مستحبی و به هنگام بالا رفتن از بلندی یا پایین آمدن از سرازیری و نیز در آخر شب، موقع بیدار شدن از خواب، وقت سوار شدن و هنگام زوال خورشید و همچنین آن گاه که کاروانی را ملاقات می‌کنند و بالأخره در سحرگاهان.^{۳۸}

تلبیات اربع، در تحقق احرام، آن‌چنان نقش و دخالت دارد که اگر حاج و یا معتمر آن را فراموش کند، باید به میقات برگردد و گفتن تلبیه را تدارک کند.^{۳۹} شیخ طوسی (م ۴۶۰ ه. ق) در کتاب «النهایه» آورده است:

تلبیه واجب است و ترک آن، به هیچ عنوان، جایز نیست ... و آنچه از تلبیه، حتماً و در شکل فریضه باید گفته شود، تلبیه‌های چهارگانه است. آری اگر تلبیات دیگری بر تلبیات اربع اضافه کند، دارای فضل و ثواب فراوانی است.^{۴۰}

بنا به نقل ثقة‌الاسلام کلینی، معاویه بن عمار، تلبیات کامل را از امام صادق علیه السلام به ترتیب ذیل آورده است:

لَيْبِكَ اللَّهُمَّ لَيْبِكَ، لَيْبِكَ لِشَرِيكَ لَكَ لَيْبِكَ، انَّ الْحَمْدَ وَالنَّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ لِشَرِيكَ لَكَ لَيْبِكَ، لَيْبِكَ ذَا الْمَعَارِجِ لَيْبِكَ، لَيْبِكَ دَاعِيًا إِلَى دَارِ السَّلَامِ لَيْبِكَ لَيْبِكَ غَفَّارَ الذَّنُوبِ لَيْبِكَ، لَيْبِكَ اَهْلَ التَّلْبِيَةِ لَيْبِكَ، لَيْبِكَ ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ لَيْبِكَ، لَيْبِكَ مَرْهُوبًا وَمَرْغُوبًا اَيْبِكَ لَيْبِكَ، لَيْبِكَ تُبْدِي وَ الْمَعَادُ اَيْبِكَ لَيْبِكَ كَشَّافَ الْكُرْبِ الْعِظَامِ لَيْبِكَ، لَيْبِكَ عَبْدَكَ وَ ابْنُ عَبْدِكَ لَيْبِكَ، لَيْبِكَ يَا كَرِيمَ لَيْبِكَ.^{۴۱}

سپس امام علیه السلام فرمود:

تلبیات مزبور را پس از هر نماز واجب و مستحب و به هنگام سیر و حرکت و ورود به

وادی و منزل و ملاقات کاروان‌ها و آن‌گاه که از خواب بیدار می‌شوی و در سحرگاهان و در حد مقدور، تکرار کن و با صدای بلند لیکن بگو...^{۴۲} همه انبیا و مرسلین به این تلبیات، لیکن می‌گفتند و جمله «لَبَّيْكَ ذَا الْمَعَارِجِ» را فراوان تکرار کن؛ زیرا رسول خدا ﷺ هنگام تلبیه گفتن، این جمله را زیاد می‌گفتند و نخستین شخصیتی که در تاریخ تلبیه گفت: حضرت ابراهیم عليه السلام بود.

آن‌گاه حضرت خطاب به راوی این چنین ادامه داد: «خداوند شما را به انجام مناسک حج و زیارت بیت‌الله الحرام دعوت فرمود. پس به دعوت ذات اقدس الهی، به وسیله تلبیه پاسخ گویند...»^{۴۳}

۳. پوشیدن دو جامه احرام

سومین شرط از شرایط صحت احرام، پوشیدن دو جامه، پس از کندن لباس‌های دوخته است که یکی را ازار (لنگ) و دیگری را رداء (عبا) می‌نامند.^{۴۴} محقق حلی در کتاب «شرایع»، تحت عنوان واجبات احرام، سومین واجب از واجبات احرام را «لبس ثوبی الإحرام»؛ «پوشیدن دو جامه احرام» دانسته و می‌نویسد: پوشیدن دو جامه مزبور واجب است و آنچه را در نماز پوشیدن آن جایز نیست، در احرام هم جایز نیست. حال آیا پوشیدن حریر برای زن‌ها جایز است؟ برخی از فقها فتوای به صحت داده‌اند؛ زیرا پوشیدن حریر در نماز، برای زنان، جایز است.^{۴۵} ولی بعضی از آنها در احرام نهی نموده‌اند و این به احتیاط نزدیک‌تر است.^{۴۶} محرم می‌تواند بیش از دو جامه احرام بپوشد و نیز می‌تواند آنها را تعویض کند. اما هنگام طواف، بهتر است در همان دو لباسی که در حال احرام پوشیده است، طواف خانه خدا را به جای آورد.^{۴۷}

شیخ مفید در «باب صفة الإحرام» می‌نویسد: «و یلبس ثوبی احرامه یاأتزر باحدهما و یتوشح^{۴۸} بالآخر أو یرتدی به».^{۴۹}

محرم باید دو جامه احرام را یکی به عنوان «ازار» و دیگری را به عنوان «وشاح» یا

«ردا» بپوشد. جالب توجه اینکه شاگرد برجسته و پیرآوازه شیخ مفید رحمته الله علیه؛ یعنی شیخ طوسی رحمته الله علیه عین عبارت استاد خویش را بدون کم و زیاد در کتاب «النهایه...» خود آورده است.^{۵۰}

آن‌گاه شیخ مفید، بهترین و شایسته‌ترین لباس را برای احرام، جامه‌ای می‌داند که از پنبه یا کتاب سفید بافته شده باشد.^{۵۱}

شیخ طوسی، بهترین اوقات را برای احرام، موقع ظهر و پس از فراغت از نماز ظهر دانسته و سپس می‌نویسد:

سزاوارتر آن است که احرام پس از نماز واجب انجام پذیرد. ولی در صورت عدم امکان، شش رکعت نماز مستحبی بخواند و سپس محرم گردد. اگر نتوانست، تنها به دو رکعت بسنده کند؛ بدین ترتیب که در رکعت اول، پس از حمد، سوره «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» بخواند، و در رکعت دوم، بعد از خواندن سوره مبارکه حمد، سوره «قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ» را قرائت کند.^{۵۲}

صاحب جواهر، پس از بررسی مجموعه «نصوص و فتاوی» در زمینه پوشیدن لباس احرام، این چنین استنباط می‌کند: «موقع و محل پوشیدن دو جامه احرام، پیش از عقد و تحقق احرام است. بلکه این پوشش، از جمله مقدماتی است که به وسیله آن، برای احرام آمادگی ایجاد می‌گردد. البته به نحوی که در حال قصد و عقد احرام، پوشیدن دو جامه احرام حاصل شده باشد. در کلمات فقها نیز این مطلب مفهوم است که معمولاً می‌گویند:

إذا اراد الإحرام وجب عليه نزع ثيابه و لبس ثوبي الإحرام...^{۵۳}

آن‌گاه که حاجی یا معتمر قصد و اراده احرام نمود، واجب است لباس [معمولی و دوخته] خویش را بیرون آورده و دو جامه احرام بپوشد...^{۵۴}

وی در ادامه می‌نویسد:

... در حال احرام، بقا و استدامه پوشش لباس احرام واجب نیست؛ زیرا همان‌طور که صاحب مدارک، بر اساس قطع، فتوا داده است: «همان صدق امثال امر به طبیعت بر تن کردن دو جامه احرام، کافی است...».^{۵۵}

به گمان ما استنباط صاحب جواهر همان است که فقیه عظیم الشان و نام‌آور معاصر، حضرت امام خمینی رحمته الله علیه بدان توجهی ظریف و پژوهشگرانه نموده‌اند. ایشان در نخستین مسئله از مسائل بیست و هفت گانه، سومین واجب از واجبات احرام^{۵۶}، می‌نویسند: «در میان آرا، رأی نیرومند و متین این است که پوشیدن دو جامه احرام، در تحقق احرام شرط نیست. بلکه خود، واجبی است تعبدی [و مستقل]...»^{۵۷}

به دنبال همین مسئله می‌گویند: «کیفیت خاصی در بر تن کردن دو جامه احرام، اعتبار ندارد و احتیاط آن است آنها به طریق معمول و مألوف پوشیده شوند...»^{۵۸}

آن‌گاه در طی مسائل همین باب، به سه نکته مهم ذیل عنایت می‌کنند:

۱. برای زنان، پوشیدن دو جامه احرام واجب نیست بلکه برای آنها جایز است که در همان لباس‌های دوخته خود، مُحرم گردند.

۲. اگر از روی علم و عمد به‌هنگام اراده احرام، لباس دوخته بپوشد یا دو جامه احرام را به تن نکند، نافرمانی و معصیت پروردگار را کرده، لکن احرام وی، به‌طور صحیح، تحقق یافته است و اگر در این زمینه در واقع معذور بوده، گناهی هم مرتکب نشده است.

۳. در احرام، طهارت از حدث اصغر و حدث اکبر شرط نیست.

بنابراین انسان می‌تواند در حال جنابت، حیض و نفاس، مُحرم شود.^{۵۹}

فضل، آداب و اسرار تشریح احرام و تلبیه در روایات

۱. رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرمود:

کسی که در احرام خویش، بر اساس ایمان و حضور قلب، هفتاد مرتبه لبیک بگوید، من خداوند را گواه می‌گیرم که هزاران هزار فرشته برای او برات از آتش و برات از نفاق را به ارمغان آورند.^{۶۰}

۲. رسول گرامی اسلام فرمود:

خداوند تبارک و تعالی از هر چیز، چهار تا برگزید: از ملائکه جبرائیل، میکائیل،

اسرافیل و ملک الموت (عزرائیل) را اختیار فرمود و از انبیاء چهار نفر را: ابراهیم و داوود و موسی علیهم السلام و من و از بیوتات چهار خانه را برگزید.

پس این آیه شریفه را قرائت فرمود: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾^{۶۱} و برگزید از شهرها چهار شهر را ﴿وَالزَّيْتُونَ، وَطُورِ سَيْنِينَ، وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ﴾^{۶۲}.

مراد از «تین»، در آیه شریفه فوق، شهر مدینه است و «زیتون»، بیت المقدس و «طور سینین»، کوفه و «هذا البلد الامین»، مکه و از زنها چهار نفر را اختیار فرمود: مریم، آسیه، خدیجه و فاطمه علیهم السلام و از حج چهار چیز را برگزید: «السَّحَجُ، الْعَجَّ، الْإِحْرَامُ وَ الطَّوَافُ». اما «تج» عبارت از نحر و قربانی است و «عج»، یعنی ضجه و فریاد مردم به تلبیه. و از ماه‌های سال، چهار ماه را اختیار کرد: «رجب، شوال، ذوالقعدة و ذوالحجه». و برگزید از روزها، چهار روز را: «روز جمعه، روز ترویبه^{۶۳}، روز عرفه و روز نحر (عید قربان).»^{۶۴}.

۳. امام امیرالمؤمنین علی علیه السلام فرمود:

کسی نیست که تلبیه بگوید، مگر اینکه آنچه در طرف راست و چپ او قرار دارند، تا آخرین مقطع و نقطه خاک، (هم‌آوای او) تلبیه بگویند و دو ملک خطاب به وی می‌گویند: بشارت باد تو را ای بنده خدا و پروردگار بنده‌ای را بشارت نمی‌دهد، مگر به بهشت.^{۶۵}

۴. از امام صادق علیه السلام سؤال شد: «آیا رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در شب محرم، می‌شدند یا در روز؟» حضرت پاسخ فرمود: «در روز»؛ حلی می‌گوید: «پرسیدم در چه ساعتی؟» پاسخ فرمود: «در وقت نماز ظهر». باز سؤال کردم: «رأی شما درباره احرام ما چیست؟ (یعنی در روز یا شب و در چه ساعتی محرم گردیم». حضرت جواب داد: «برای شما فرقی ندارد...»^{۶۶}.

۵. از امام صادق علیه السلام سؤال شد: «آیا برای کسی که جهت عمره تمتع محرم شده

است، آشکار ساختن تلبیه جایز است؟ امام پاسخ فرمود: «آری؛ زیرا رسول اکرم ﷺ پس از احرام، تلبیه را [آشکارا] می گفت؛ بدین جهت که مردم چگونگی تلبیه را نمی دانستند و آن حضرت دوست داشت تا کیفیت تلبیه را به ایشان بیاموزد».^{۶۷}

۶. از امام علی بن موسی الرضا علیه السلام منقول است:

برای این احرام بر مردم واجب شده است تا پیش از دخول در حرم خدا خشوع یابند و برای اینکه از اشتغال به امور دنیا و زینت‌ها و لذت‌های آن باز ایستند؛ علاوه بر این، در احرام، تعظیم خداوند و بزرگداشت خانه او و ذلت نفس انسانی است، آن گاه که اراده کرده است به سوی خدای تعالی گام بردارد.^{۶۸}

پی‌نوشت

۱. مختصر خلیل با شرح الکبیر و حاشیه، ج ۲، ص ۲۱؛ حاشیه البنانی، ج ۲، ص ۲۴۹، ط مصطفی محمد.
۲. النهایه، ج ۲، ص ۳۹۴.
۳. مطالب اولی النهی، ج ۲، ص ۴۴۶، ط المکتب الاسلامی، دمشق، ۱۳۸۰ ه.ق.
۴. متن عبارت «شرح اللباب»، رحمة الله السندی، ص ۴۵: ... غیر آنه عند الحنفیه شرط من وجهه، رکن من وجهه.
۵. عین عبارت «الدر المختار»، ج ۲، ص ۲۰۲: «... هو شرط ابتداء، وله حکم الرکن انتهاء»؛ رک: فتح القدیر، ابن حمام، ج ۲، ص ۱۳۰، ط الامیریة، ۱۳۱۵ ه.ق.
۶. اشهر الحج، یعنی ماه‌های حج که عبارتند از: شوال، ذی‌عقده و ذی‌الحجه، رک: شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام، محقق حلی، ج ۱، ص ۲۳۷، ط دوم تحقیق و اخراج و تعلیق عبدالحسین محمدعلی مقدمه از محمدتقی حکیم، ۱۴۰۳.
۷. جلد ۲، صص ۱۶۸، ۱۶۹، ط شركة المطبوعات العلمیه، ۱۳۲۷ ه.ق.
۸. علی الظاهر، مراد عمره مفرد است، نه عمره تمتع!

۹. فلو احرم بالعمرة المتمتع بها في غير اشهر الحج، لم يجز التمتع بها، شرايع الاسلام، كتاب الحج، ص ۲۳۷، دارالاضواء بيروت، ۱۴۰۳ هـ.ق.
۱۰. ... و وقوعه في اشهر الحج و هي شوال، و ذوالقعدة و ذوالحجة... (همان).
۱۱. جواهر الكلام في شرح شرايع الاسلام، محمدحسن نجفي، ج ۱۸، كتاب الحج، ص ۱۲، ط ۷، دارالكتب الاسلاميه تهران، ۱۳۹۵ هـ.ق.
۱۲. وسائل الشيعه، ج ۸، باب ۱۵ از ابواب اقسام حج، حديث ۱، مكتبة الاسلاميه تهران، ۱۳۸۶ هـ.ق.
۱۳. الحج اشهر معلومات (بقره: ۱۹۶).
۱۴. بقره: ۱۹۶.
۱۵. وسائل الشيعه، ج ۸، ص ۱۹۶.
۱۶. همان.
۱۷. همان، ص ۱۹۷؛ ر.ك: تفسير العياشي، ج ۱، ص ۹۴.
۱۸. تحرير الوسيله، ج ۱، كتاب الحج، ص ۴۰۶، مطبعة الآداب في النجف الاشرف.
۱۹. البته برخی از فقهای عامه، قبل از نیت، اسلام را نیز از شرایط صحت احرام شمرده‌اند که واضح است که اسلام و ایمان، از شرایط عام همه تکالیف است. ر.ك: الموسوعة الفقهيه، ج ۲، ص ۷، وزارة الاوقاف والشئون الاسلاميه في السوریه.
۲۰. شرايع الاسلام، محقق حلي، ص ۲۴۵، دار الاضواء بيروت.
۲۱. جواهر الكلام، ج ۱۸، ص ۲۰۲، كتاب الحج، دارالكتب الاسلاميه، مرتضى آخوندی.
۲۲. مراد این است که چگونه نیت قلبی خود را بر زبان آورده و اظهار دارم... از همین روایت می‌توانیم استحبات اظهار نیت را نیز استنباط کنیم.
۲۳. ر.ك: فتح القدير، ج ۲، ص ۱۴۰.
۲۴. ر.ك: شرح لباب المناسك، ص ۷۴؛ الموسوعة الفقهيه، ج ۲، ص ۷، وزارة الاوقاف و الشئون الدينية في السوریه.
۲۵. ج ۲، ص ۱۶۳.
۲۶. جواهر الكلام، ج ۱۸، ص ۲۰۳، كتاب الحج، دارالكتب الاسلاميه - تهران.

۲۷. «... لأنّ النسکین فی الحقیقة غایتان للاحرام غیر داخلین فی حقیقته...» ر.ک: جواهر الکلام، ج ۱۸، ص ۲۰۳.
۲۸. شرایع الاسلام، ص ۲۴۵، ط ۲، دارالاضواء، ۱۴۰۳ ه.ق.
۲۹. تحریر الوسیله، ج ۱، ص ۴۱۳، مطبعة الآداب بالنجف الاشرف.
۳۰. «... فیحتاج الی التعیین حیثئذ، لتوقف الامثال علیه کما حققناه...» ر.ک: جواهر الکلام، ج ۱۸، ص ۲۰۱.
۳۱. تحریر الوسیله، ج ۱، ص ۴۱۳.
۳۲. «لاریب فی اعتبار احضار الفعل الموصوف بالصفات الأربعة بالبال لیتحقق القصد الیه».
۳۳. ولا یتعتبر التلفظ بالنية ولا الاخطار بالبال.
۳۴. به عبارت «... اوفقد احدهما...». دقیقاً توجه گردد که تصور نرود تفنن در عبارت است؟!.
۳۵. تحریر الوسیله، ج ۱، ص ۴۱۳.
۳۶. «فلا ینعقد الإحرام لتمتع ولا لمفردٍ إلا بها...»؛ شرایع الإسلام فی مسایل الحلال و الحرام، ج ۱ و ۲، ص ۲۴۵؛ تحقیق و اخراج و تعلیق: عبدالحسین محمد علی، منشورات دارالاضواء بیروت- لبنان.
۳۷. جواهر الکلام ج ۱۸، ص ۲۱۶. دارالکتب الإسلامیه - تهران.
۳۸. ر.ک: المقنعه، شیخ المفید، ص ۳۹۸، مؤسسة النشر الإسلامی، بقم المشرفه.
۳۹. «لونسی التلبیه وجب علیه العود الی المیقات لتدارکها...»؛ تحریر الوسیله، ج ۱، ص ۴۱۵، مطبعة الآداب فی النجف الاشرف.
۴۰. النهایة فی مجرد الفقه و الفتاوی، ص ۲۱۵، انتشارات قدس محمدی.
۴۱. فروع کافی، ج ۴، ص ۳۳۶؛ شیخ مفید رحمته الله در کتاب المقنعه، ص ۳۹۸، این فراز را نقل کرده است: «لَبَّيْكَ اتقرب اليك بحمدٍ و آله لَبَّيْكَ».
۴۲. شیخ طوسی رحمته الله درباره جهریه تلبیبات این چنین فتوا می دهد: «والجهر بها سنة مؤكدة للرجال، و ليس ذلك على النساء...». محقق حلی نیز تحت عنوان «مندوبات تلبیه»، نخستین حکم مستحبی تلبیه را «رفع الصوت بالتلبیه للرجال...» ذکر کرده است و این، مبتنی بر روایاتی است که از رسول اکرم صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیهم السلام نقل شده است؛ از جمله صحیح عمر بن

یزید: «و اجهر بها کلما رکبت و کلما نزلت...»؛ وسایل الشیعه، باب ۴، من ابواب الإحرام، حدیث ۳ و نیز «مرفوع حرز عن الصادقین علیهما السلام، مما احرم رسول الله صلی الله علیه و آله اتاه جبرئیل علیه السلام فقال له: مر اصحابك بالعج و الشج؛ و العج رفع الصوت بالتلبیه، و الشج نحر البدن»، وسایل الشیعه، باب ۳۷، من ابواب الإحرام، حدیث ۱ و نیز حدیث مستدرک به نقل از بعضی نسخه‌های فقه الرضا علیه السلام: «عن رسول الله صلی الله علیه و آله: «اتاني جبرئيل فقال: مر اصحابك ان يرفعوا اصواتهم بالتلبیه فانه من شعار الحج. و سئل النبي صلی الله علیه و آله فقيل: اي الحج افضل؟ قال: العج و الشج، قيل ما العج و الشج؟ قال: العج الضجيج و رفع الصوت بالتلبیه و الشج النحر»؛ المستدرک، ج ۲، ص ۱۱۶. همچنین روایت علی علیه السلام: قال امير المؤمنين علیه السلام: «جاء جبرئيل إلى النبي صلی الله علیه و آله و قال له: ان التلبیه شعار المحرم فارفع صوتك بالتلبیه»؛ من لايحضره الفقيه، ج ۱، ص ۱۱۴ و نیز حدیث کلینی از ابابصیر: «عن ابي عبدالله علیه السلام: ليس على النساء جهر بالتلبیه...»، فروع کافی، ج ۱، ص ۲۷۷ و روایت فضالة بن ایوب از امام صادق علیه السلام: «ان الله وضع عن النساء اربعاً: الجهر بالتلبیه، و السعی بین الصفا و المروة و دخول الكعبه و الإستلام». البته همان طور که شیخ حرّ عاملی در ذیل این روایت آورده است: مراد از سعی در اینجا هروله است. چنانچه در حدیث ذیل، در متن خود حدیث، منظور از سعی بین صفا و مروه آمده است: «عن ابي سعيد المکاري، عن ابي عبدالله علیه السلام قال: «ان الله - عزّ و جلّ - وضع عن النساء اربعاً: الإجهار بالتلبیه، و السعی بین الصفا و المروة؛ یعنی هروله، و دخول الكعبه، و استلام الحجر الأسود»؛ ر. ک: وسائل الشیعه، ج ۵، باب عدم استحباب جهر النساء بالتلبیه، حدیث ۱ و ۲، ص ۵۱، من منشورات مکتبه الاسلامیه.

۴۳. فروع کافی، ج ۴، ص ۳۳۶.

۴۴. در منتهی آورده است: «اذا اراد الإحرام و جب علیه نزع ثيابه و لبس ثوبي الاحرام بان تيزر باحدهما و يرتدي بالآخر»؛ جواهر الكلام، ج ۱۸، كتاب الحج، ص ۲۳۹.

۴۵. در صحیحة حرز از امام صادق علیه السلام روایت شده است: «كلّ ثوب يصلي فيه فلا باس بالإحرام فيه»؛ وسائل الشیعه، باب ۲۷، حدیث ۱.

۴۶. بسیاری از فقهای معاصر، بدین احتیاط گراییده‌اند؛ از جمله امام خمینی علیه السلام که در تحریر الوسیله، می‌نویسد: «... بل الأحوط للنساء أيضاً أن لا يكون ثوب احرامهن منا حرير خالص، بل الأحوط لمن عدم لبسه إلى آخر الإحرام»؛ تحریر الوسیله، ج ۱، ص ۴۱۷.

۴۷. شرایع الإسلام، ج ۱ و ۲، ص ۲۴۶.
۴۸. وَشَحَّ (قَلَدَ الوشاح): حمایل آویخت. توشح بسیفه: تقلد به: شمشیرش را حمایل کرد. تَوَشَّحَ بثوبه لبسه او ادخله تحت ابطه فالقاه علی منكبیه: لباسش را پوشید یا لباس خود را از زیر بغل رد کرد و روی شانه انداخت؛ المنجد فی اللغة والاعلام، چاپ ۲۳، ص ۹۰۱.
۴۹. المقنعه، ص ۳۹۶، مؤسسة النشر الإسلامی.
۵۰. النهاية فی مجرد الفقه والفتاوی، ص ۲۱۲، انتشارات قدس محمدی.
۵۱. المقنعة، ص ۳۹۶: «و افضل الثياب للاحرام البيض من القطن او الكتان».
۵۲. النهاية، صص ۲۱۲ و ۲۱۳.
۵۳. یا به تعبیر امام خمینی در تحریر الوسیله، ج ۱، ص ۴۱۶: «... لبس ثوبین بعد التجرد عمّا یحرم علی المحرم لبسه».
۵۴. جواهر الکلام، ج ۱۸، کتاب الحج، ص ۲۳۹، دارالکتب الإسلامیه، مرتضی آخوندی - تهران.
۵۵. همان، ص ۲۳۹؛ امام خمینی به عین فتاوی صاحب جواهر در تحریر الوسیله، ج ۱، ص ۴۱۷، تمایل کرده و می گوید: «لا تجب استدامة لبس الثوبین، بل الظاهر جواز التجرد منها فی الجملة».
۵۶. «لبس ثوبی الإحرام و یا لبس الثوبین...»؛ ر. ک: شرایع الاسلام، ج ۱ و ۲، ص ۲۴۶؛ دارالاضواء، بیروت.
۵۷. تحریر الوسیله، ج ۱، ص ۴۱۶.
۵۸. همان، ص ۴۱۷.
۵۹. همان، صص ۴۱۷ و ۴۱۸.
۶۰. فروع کافی، ج ۴، ص ۳۳۷: «... اشهد الله له الف الف ملك براءة من النار و براءة من النفاق».
۶۱. آل عمران: ۳۳.
۶۲. التین: ۱-۳.
۶۳. روز هشتم ذیحجه که حجاج پس از انجام عمره تمتع دوباره برای حجة الإسلام محرم شده و عازم عرفات می گردند.
۶۴. الخصال، شیخ صدوق، ج ۱، ص ۲۲۵.

٦٥. من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ١٣٢: «... وقال له الملكان: ابشريا عبد الله وما يبشرا الله عبداً إلا بالجنة».

٦٦. فروع كافي، ج ٤، ص ٣٣٢.

٦٧. فروع كافي، ج ٤، ص ٣٣٤: «... لأن الناس لم يكونوا يعرفون التلبيه فاحب ان يعلمهم كيف التلبيه».

٦٨. وسائل الشيعه، ج ٩، ابواب الاحرام، ص ٣؛ عيون اخبار الرضا، ج ٢، ص ١٢١.

حقیقت احرام در مذاهب اسلامی

سید علی حسینی

میقات حج، شماره ۱۶، تابستان ۱۳۷۵ ه. ش.

نوشتار حاضر، پژوهشی است درباره حقیقت و ماهیت احرام از دیدگاه مذاهب اسلامی. نویسنده در بخش اول، دیدگاه فقهای شیعه را مطرح کرده و مورد ارزیابی قرار داده است. ایشان در این بخش، به ده نظریه اشاره کرده است. برخی از این نظریات عبارتند از:

۱. احرام ماهیتی است مرکب؛
۲. احرام، همان نیت و تلبیه است؛
۳. احرام همان نیت است؛
۴. توطین نفس بر ترک محرمات؛
۵. احرام همان تروک است؛
۶. احرام همان تلبیه است و... نگارنده پس از نقل اقوال ده‌گانه، در پی بررسی کلی اقوال و نظریه صواب، نخست به معنای لغوی و اصطلاحی احرام می‌پردازد و در ادامه، دلایل دو دسته از اقوال را مطرح و بررسی می‌کند: گروهی که احرام را خود تلبیه می‌دانند و گروهی که احرام را به معنای نیت می‌دانند. ایشان در پایان این بخش، نتیجه گرفته است که تأمل در روایات، انسان را بدین نکته رهنمون می‌سازد که حقیقت احرام، تصمیم بر ترک منهیات مخصوص یا انجام حج و آماده شدن برای این مهم است. در بخش دوم، حقیقت احرام در دیگر مذاهب اسلامی مطرح و مورد بررسی قرار گرفته است. در این بخش، به ترتیب دیدگاه حنفیان، مالکیان، شافعیان، حنبلیان، ظاهریان، زیدیان و اباضیان مطرح شده است.

بی‌گمان احرام از مهم‌ترین واجبات حج است و بخش قابل توجهی از مبحث حج را تشکیل می‌دهد. فقیهان شیعه همواره از آن سخن گفته‌اند. اما از موضوعاتی که کمتر بدان پرداخته‌اند و حدود و قلمرو آن را، آن‌گونه که شایسته است، تبیین نکرده‌اند، حقیقت و ماهیت احرام است.

بسیار مناسب بود که پیش از بحث احکام احرام، تعریفی از آن ارائه و حقیقت آن روشن می‌شد. جز گروه اندکی از فقها، بدین‌گونه عمل نکرده‌اند و اگر از تعریف آن سخنی گفته‌اند، تنها به دلیل پیش آمدن مناسبتی بوده است. مرحوم نراقی در این باره می‌نویسد: «فَهْهَذَا أَرْبَعَةُ أَبْحَاثٍ نَذَكُرُ بَعْدَ مَقْدَمَةٍ لِأَنَّ مِنْ تَقْدِيمِهَا نَبِيْنَ فِيهَا مَعْنَى الْإِحْرَامِ وَحَقِيقَتَهُ وَمَا بِهِ يَتَحَقَّقُ فَإِنَّ كَلَامَ الْقَوْمِ فِي هَذَا الْمَرَامِ غَيْرُ مَنْقَحٍ جَدًّا».^۱

آن‌گاه نظر خود را درباره حقیقت احرام، به تفصیل، ارائه می‌دهد. جای تأسف است که جناب صاحب جواهر، فشرده‌ای از نظر مبارک وی را پیش از ورود به بحث احرام می‌آورد، اما با سردی کامل با آن برخورد کرده و آن را چندان سودمند نمی‌داند.^۲

بخش اول: دیدگاه‌های فقیهان شیعه درباره حقیقت احرام

فقیهان شیعه در این باره دیدگاه‌های متعددی دارند که ابتدا آنها را برمی‌شماریم، آن‌گاه دلایل مهم‌ترین اقوال را مرور می‌کنیم:

۱. احرام ماهیتی است مرکب

احرام از حقایق مرکب است و از نیت، تلبیه و پوشش تشکیل می‌شود؛ مانند سایر عبادات مرکب. این نظر مرحوم علامه در مختلف و صاحب جواهر است. علامه در مختلف می‌نویسد: «فَإِنَّ الْإِحْرَامَ مَاهِيَةٌ مَرْكَبَةٌ مِنَ النِّيَّةِ وَالتَّلْبِيَةِ وَتَلْبَسِ الثَّوْبَيْنِ وَلَا شَكَّ فِي عَدَمِ الْمَرْكَبِ بَعْدَ أَحَدِ أَجْزَائِهِ».^۳

صاحب جواهر نیز پس از نقل سخن نراقی در مستندالشیعه می‌نویسد: «... ضرورة

کون الإحرام عبارة عن النسك المخصوص^۴.

ظاهر عبارت ایشان آن است که احرام معنای مرکبی دارد و از مطالبی که پس از این سخن درباره احرام آورده است، بدین نتیجه می‌رسیم که مقصود ایشان از «نسک»، همان نیت، تلبیه و لبس الثوبین است.^۵

بررسی

به نظر می‌رسد این نظریه، دلیل خاصی نداشته باشد؛ نه علامه در مختلف و نه صاحب جواهر و نه فقهای متأخری که نظر علامه را نقل کرده‌اند، دلیلی برای این نظریه نیاورده‌اند و روایات هم، چندان مساعدتی با این قول ندارد. بلکه نه تنها هیچ دلالتی بر آن ندارد، که مخالف آن است. در مباحث بعدی، به تفصیل از دلالت روایات بحث خواهیم کرد.

۲. احرام همان نیت و تلبیه است

بر پایه این نظریه، احرام همان تلبیه و نیت است و حقیقت آن را این دو امر می‌سازد. لبس ثوبین و تجرد از لباس دوخته، در واقعیت و حقیقت آن، هیچ نقشی ندارد. گرچه آنها نیز واجب است.

برحسب تتبع این حقیر، این نظریه طرفداران زیادی دارد؛ ابن براج (م ۴۸۱ ه.ق) می‌نویسد:

مسئله: هل ینعقد الإحرام بمجرد النية؟ الجواب: لا ینعقد الإحرام بمجرد النية ولا بدّ من انعقاده من أن یضاف إلی مجرد النية، التلبیه أو التقليد أو الإشعار أو سیاق الهدی لأن ما ذکرناه مجمع علی صحته و لیس علی ما خالفه دلیل و علیه ایضاً اجماع الطائفة.^۶

در سخن این عالم فرزانه، در واقع دو بار ادعای اجماع بر این نظریه شده است. افزون بر اینکه دلیلی بر قول مخالف وجود ندارد، اگر اجماع بر حکمی قائم باشد و دلیلی هم برخلاف آن نباشد، طبعاً این حکم ثابت می‌شود.

ایشان در کتاب ارزنده جواهرالفرقه نیز همین نظر را آورده است: «وعقد نية لذلك (حج

تمتع) في حال الإحرام وعقد احرامه بالتلبية^۷. گو اینکه آن بزرگوار این سخن را از خلاف شیخ طوسی اخذ کرده است. جناب شیخ (م ۴۶۰ هـ. ق) می نویسد: «لا ینعقد الإحرام بمجرد النية، بل لابد أن یضاف إليها التلبية والسوق أو الإشعار أو التقليد. وقال أبو حنيفة: لا ینعقد إلا بالتلبية أو سوق الهدي وقال الشافعي: يكفي مجرد النية. دليلنا: «اجماع الفرقة»، وأيضاً لا خلاف أن ما ذكرناه ینعقد به الإحرام وما ذكروه ليس عليه دليل»^۸.

بررسی

در واقع منشأ این قول ابن براج، سخن شیخ است و اجماع‌های شیخ در خلاف، اجماع‌های اصطلاحی نیست؛ یعنی شیخ، اجماع تبعدی کاشف از قول معصوم را نقل نمی‌کند؛ بلکه در کتاب خلاف، شیخ خود را در مقابل اهل سنت می‌داند و در پی آن است که نظرگاه فقه شیعه را استوار سازد و جایگاه بلند آن را بنمایاند و چندان در پی استدلال‌های فنی، آن‌گونه که در کتاب‌های دیگرش مطرح کرده است، نیست.

ابن ادريس در سرائر

مشهور است که این نظریه را ابن ادريس ابداع کرده است. آن بزرگوار می‌نویسد:
فأما نيات الأفعال وما يريد أن يجرم به فإنه يجب ذلك ونيات القلوب فإنه لا ینعقد الإحرام إلا بالنية والتلبية للمتمتع والمفرد وأما القارن فينعقد إحرامه بالنية وانضمام التلبية أو الإشعار أو التقليد... والأول (همین نظر) اختیار شیخنا ابو جعفر الطوسي^۹.

نظر شهيد اول و ثانی درباره سخن ابن ادريس

اگر ما باشیم و همین سخن ابن ادريس، مطلب همان است که گفته‌اند؛^{۱۰} یعنی ابن ادريس طرفدار همین قول است. لذا شهيد در کتاب «غاية المراد» (در شرح ارشاد علامه) این نظر را از ابن ادريس نقل می‌کند: «ظاهر كلام الفاضل في السرائر أن الإحرام عبارة عن النية والتلبية ولا مدخل للتجرد وليس الثوبين فيه»^{۱۱}.

آن‌گاه آن شهيد فرزانه، ضمن نقل بقیه تعریف‌های احرام و بیان نظر خود، می‌نویسد:

«وبالجملة فكلام ابن ادریس رحمه الله أمثل هذه الأقوال لقيام الدليل وهو قول الصادق عليه السلام الصحيح السند: «فاذا فعل شيئاً من الثلاثة؛ يعني التلبية والإشعار والتقليد؛ فقد أحرم فعلى هذا يتحقق نسيان الإحرام بنسيان النية والتلبية».^{۱۲}

بررسی

شهید ثانی نیز هیچ حاشیه‌ای بر این مطلب نمی‌زند و با سکوت خود، نظر شهید اول را تأیید می‌کند. لازم است یادآوری شود که شهید اول و ثانی، در همین کتاب، نظر ابن ادریس را نمی‌پذیرند و خود نظریه‌ای جداگانه دارند. اما میان دیگر نظریه‌ها - از نظریه خودشان که بگذریم - آن را بهترین و خیرالموجودین می‌شمارند؛ زیرا با روایت صحیح‌های موافق است.

شگفت اینکه معلوم نیست نظر ابن ادریس از کجای این صحیح‌ها استفاده می‌شود! بلکه این صحیح‌ها مطابق با آن نظر است که حقیقت احرام، همان تلبیه است. در هر حال نکته‌ای که تذکر آن ضروری است آن است که این نظریه را پیش از ابن ادریس، ابن براج در «جواهر» و «مذهب» و پیش از آنان، جناب شیخ طوسی آورده است و خود ابن ادریس، در پایان کلامش، به صراحت این نکته را می‌آورد اما شاید چون شیخ انظار مختلفی در تهذیب، مبسوط، و الجمل والعقود دارد، از انتساب این نظر به ایشان پرهیز کرده‌اند.

در پاسخ چنین حدسی که البته قوی است، باید گفت کتاب خلاف، پس از نهاییه، مبسوط، تهذیب و استبصار نوشته شده است، گرچه تبیان، آخرین کتاب شیخ است^{۱۳} و شگفت است که مرحوم آقا بزرگ تهرانی، در رساله‌ای، تألیف نهاییه را پس از تبیان دانسته است.^{۱۴} شاید با توجه به این نکته بوده است که جناب ابن ادریس این نظر را به شیخ نسبت داده و به اقوال دیگر وی اشارتی نکرده است. علاوه بر اینکه سخن شیخ در خلاف، در تعریف احرام بسی روشن است. برخلاف نظر ایشان در سایر کتاب‌هایش که تا این حد روشن نیست.

۳. احرام همان نیت است

این نظریه نیز طرفدارانی دارد، شیخ در مبسوط،^{۱۵} مرحوم محقق داماد در کتاب الحج،^{۱۶} شهید اول در خلاصه الاعتبار و به یک معنا شهید اول در غایة المراد^{۱۷} و شهید ثانی در حاشیه بر آن^{۱۸} و نیز در مسالک^{۱۹}، طرفدار همین قولند. جناب شیخ انصاری هم ضمن طرفداری از آن، این نظر را به مشهور فقها نسبت می‌دهد.^{۲۰} این نظر چون بحث و بررسی فراوانی می‌طلبد و مهم‌ترین قول است، پس از نقل سایر اقوال، بدان می‌پردازیم.

۴. توطین نفس بر ترک محرّمات (آماده‌سازی)

این نظر شهید اول و ثانی و برخی از معاصران است. بسیار به جا و شایسته است در آغاز، بر روح فقیه بلندآوازه شیعی، جناب شهید اول درود و رحمت فرستیم. چه، آن شهید فرزانه، طبق تتبع این حقیر، نخستین فقیهی است که تحقیق قابل توجهی درباره حقیقت احرام کرده است. شهید ثانی، شارح توانای برخی از آثار ایشان، در مسالک می‌نویسد: «وللشهید تحقیق رائع...».^{۲۱}

آن فقیه بصیر (شهید اول) پس از نقل اقوال فقها، در این باره می‌نویسد: «إن الإحرام هو توطین النفس علی ترک المنهيات المعهودة إلی أن یأتی بالمناسک، والتلبیة هی الرابطة لذلك التوطین نسبتها الیه کنسبة التحریمة إلی الصلوة».^{۲۲}

آن گاه از این تعریف، تحلیلی ارائه می‌دهد که به شرح زیر است: احرام همان آماده‌سازی نفس بر ترک محرّمات است و به تعبیر دیگر نوعی التزام بدان است و در واقع میان نفس انسان و ترک منهیات، گرهی و رابطه‌ای برقرار می‌شود. طناب و وسیله این گره و ارتباط، تلبیه است. از این رو نقش بسیار مهمی در احرام دارد و به همین دلیل است که می‌شود نام آن را تلبیه گذاشت و در تعریف آن گفت: «احرام همان تلبیه است؛ چون تحقق آن، متوقف بر تلبیه است، از باب: تسمية الشیء باسم أشهر شروطه أو أجزائه». یا احرام را بر مرکب از این التزام نفسانی و تلبیه اطلاق کرد. حق آن است که

نیت، همین توطین نفسانی است و ما در واقع معنای [عمیقی] از نیت ارائه کردیم. پس تلبیه در واقع شرط تحقق احرام است که میان نفس و ترک محرّمات، گرهی و عقدی ایجاد می‌کند و به تعبیر خود شهید، میان این دو رابط است و از سویی، افعال حج و عمره، نقش معکوسی دارند و این رابطه را از بین می‌برند و هریک از افعال حج عمره قدمی به سوی زوال این ارتباط است تا زمانی که آخرین عمل در عمره، تقصیر و در حج، طواف نساء انجام شود، این رابطه کاملاً از بین می‌رود^{۲۳} و محرّمات حلال می‌شوند. شهید ثانی، در حاشیه این نگاشته، با سکوت خود بر این تعریف مهر تأیید می‌زند و در مسالک، ضمن تحسین آن، آن را نقل و تصویب می‌کند. صاحب مدارک نیز بر همین نظر است؛^{۲۴} یکی از فقهای معاصر، ضمن بحث نسبتاً مشروحی، می‌نویسد:

فالمحصّل مما ذكرناه ان الإحرام عبارة عن الالتزام والبناء النفساني على ترك المحرمات وقد جعل الشارع الأقدس لذلك قيوداً وحدوداً وحكم بعدم الخروج عنه بعد تحقّقه إلاّ بالمحلّ وهذا هو الذي بني عليه الشهيد وصاحب المدارك - قدس سرهما - وأظنّ أنّ القائلين بأنه عبارة عن النية يكون مرادهم ذلك.^{۲۵}

بررسی نظریه شهید:

بی‌گمان شهید تحلیل خوبی از حقیقت احرام کرده است. اما چند نکته در نظریه ایشان مهم می‌نماید:

الف) آیا نظر مشهور یا گروهی از فقها که احرام را همان نیت می‌دانند، همان نظر شهید است؟ مذاهب اهل سنت چطور؟ پاسخ این سؤال را به تفصیل در آینده بررسی خواهیم کرد.

ب) آیا آن دسته از فقیهان که احرام را همان تلبیه می‌دانند، از این جهت است که تلبیه مهم‌ترین شرط یا جزء آن است یا اینکه واقعاً حقیقت احرام را همان تلبیه می‌دانند. به نظر می‌رسد آنان حقیقت احرام را جزء تلبیه نمی‌دانند.

ج) متأسفانه شهید عزیز ما دلیلی بر مدعای خود نیاورده است.

۵. گفتن و انشای تلبیه، مقارن با نیت حج یا عمره

این نظر را مرحوم نراقی در مستند آورده است؛ آن عالم فرزانه می‌نویسد: «... هو ايقاع التلبية المقارنة لنية العمرة أو الحج ولو حكمية، أو غيره من النية الفعلية لأحدهما الواقعة في الموضوع المعين».^{۲۶} مرحوم نراقی در آغاز مقدمه‌ای بیان کرده که فشرده آن را در این جا باز می‌گوییم:

احرام در حج نیز مانند احرام در نماز است و احرام در نماز، یعنی مصلاهی خود را با احرام، به فضایی وارد می‌کند که خنده، خوردن و آشامیدن و... بر وی حرام می‌شود؛ یا برای خود به وسیله احرام، حالتی به وجود می‌آورد، به گونه‌ای که «مصلی» بر او صدق می‌کند.

احرام در حج نیز به همین معناست؛ یعنی دخول در حج یا عمره، به گونه‌ای که شخص حاج و معتمر شود یا دخول شخص در حالتی که بسیاری از افعال، در آن حالت، بر وی حرام است و این حالت، همان «ایقاع التلبية المقارنة لنية الحج أو العمرة» است.

آن‌گاه می‌نویسد:

والأول (همین معنا) هو الذي صرح به الشيخ في التهذيبين بل ظاهر كلام الأكثر المصرّحين بعدم انعقاد الإحرام إلا بالتلبية، بل عليه الإجماع عن الإنتصار والخلاف والجواهر والتذكرة والمنتهي وغيرها.^{۲۷}

بررسی

در سخنان ایشان مطالبی قابل توجه است که مهم‌ترین آنها عبارتند از: الف) متأسفانه ایشان این معنا را به شیخ در خلاف، تهذیب و استبصار نسبت داده است. سخن شیخ را در خلاف نقل کردیم و سخن دیگر ایشان را در تهذیب خواهیم آورد شگفتا که این نظر را به «اکثر» نسبت می‌دهد و شگفت‌تر، منسوب دانستنش به تذکره و متتهی است.

نخستین کسی که این موضوع را بسیار مفصل مورد بحث قرار داده، مرحوم نراقی در مستند است. اما ایشان اقوال فقها را صحیح نقل نکرده است؛ مثلاً می‌توانست به غایة‌المراد شهید رجوع کند که چهار نظر در آن مطرح شده است.^{۲۸} به نظر می‌رسد که این عالم بزرگوار، توجه چندان به مقصود قائلان نکرده و بیشتر به اجتهاد خود در نقل اقوال تکیه کرده است. متأسفانه غالب فقهای بعدی نیز اقوال فقهای گذشته را از قول مرحوم نراقی نقل کرده و به منابع اصلی رجوع ننموده‌اند.^{۲۹} مهم‌تر اینکه بخشی از عبارت نراقی را، صاحب جواهر نقل کرده^{۳۰}، لیکن نام نراقی را نیاورده است.

ب) اشکالات مختلفی بر تعریف ایشان وارد است که برخی از آنها عبارت است از: یک - روایاتی که دلالت دارد تلبیه با احرام مغایر است و احرام قبل از تلبیه است،^{۳۱} با این نظر مغایرت دارد. این روایات را در پایان همین بخش می‌آوریم. دو - روایاتی که به صراحت دلالت دارد احرام باید در میقات باشد و در عین حال، تأخیر تلبیه را از میقات جایز می‌شمارد.

سه - فقها تصریح کرده‌اند اگر عقد احرام را ببندد ولی تلبیه را که شرط آن است، هنوز نگفته است، اگر مرتکب یکی از منهیات شود، کفاره بر او واجب نیست. پس فقها در واقع در عقد احرام تلبیه را دخیل نمی‌دانند بلکه آن را در تحقق آن مؤثر می‌دانند. چهار - بسیاری از فقها تصریح می‌کنند تلبیه از واجبات احرام است. پس معلوم می‌شود حقیقت احرام، غیر از تلبیه است.

پنج - بسیاری از فقها حکم کرده‌اند که باید خود احرام را نیت کند. اگر تلبیه همان احرام باشد، معنای این سخن آن است که خود تلبیه را نیت کند و این مثل آن است که بگوییم در نماز لازم است تکبیرة الاحرام را نیت کنیم و متعلق نیت صلوة، تکبیرة الاحرام است و این واضح الفساد است.

این اشکالات را خود ایشان نیز مطرح کرده و در مقام جواب برآمده است و البته جواب کارسازی از این اشکال‌ها نداده است. مهم‌ترین اشکال، منافات این نظریه با

روایات است که جواب درخوری از آن نداده است. در پایان این بخش، به تفصیل روایات را بررسی می‌کنیم.

۶. گفتن تلبیه و لبس ثوبین به شرط مقارنت با نیت عمره یا حج

این تعریف نیز از آن صاحب مستند است. برای این نظریه نیز دلایل و مؤیداتی آورده است. البته ایشان تعبیر دیگری دارد که خلاصه‌اش همین معناست.^{۳۲}

۷. نتیجه و حاصل التزام به ترک محرمات یا...

این نظر مرحوم حکیم در «مستمسک» است. آن عالم فرزانه، پس از نقل و نقد اقوال فقها در معنای احرام، می‌نویسد:

محال است نیت، حقیقت احرام باشد و احرام، امری است اعتباری که عبارت است از التزام به تروک احرام یا نتیجه و حاصل این التزام و خلاصه پس از بررسی‌های پیاپی به این نتیجه می‌رسد که نیت تروک احرام است و نه التزام به تروک احرام. بلکه احرام چیزی است که مسبب از التزام به ترک محرمات است یا منشأ آن نیت ترک محرمات است. پس احرام، صفتی اعتباری است که از التزام نفسانی به ترک محرمات یا از نیت ترک محرمات حاصل می‌شود و به دست می‌آید.^{۳۳}

آن بزرگوار می‌نویسد:

فهو صفة اعتباریة تحصل بأحد السببین أما الإلتزام بترك المحرمات أو نية ترك المحرمات. لا أنه نفس ترك المحرمات ولا أنه نفس نية ترك المحرمات فإن الأول خلاف الإجماع والثاني غير معقول.^{۳۴}

بررسی

اولاً: محال بودن نیت به عنوان حقیقت احرام، سخنی است باطل و در آینده بررسی خواهد شد.

ثانیاً: بر فرض که چنین باشد، ایشان هیچ شاهی از روایات یا غیر آن برای تعریف

خود نیاورده است؛ به هر حال، احدی شک ندارد که احرام، یک عنوان شرعی است و تعریف آن، زمانی صحیح است که برگرفته از روایات باشد و ایشان هیچ شاهد روایی برای آن نیاورده‌اند. بلکه روایاتی برخلاف آن داریم.

۸. احرام همان تروک (ترک محرّمات) است

این دیدگاه را فاضل هندی رحمته الله علیه در کشف اللثام آورده است. توضیح سخن آن بزرگوار این است که واقعیت احرام، ترک همان محرّماتی است که برای محرم جایز نیست و تلبیه و لبس ثوبین، از وسایل تحقق احرامند و نه خود آنها؛ در واقع احرام، مثل صوم است و حقیقت صوم، جز «ترک مفطرات» نیست. در احرام نیز همین شیوه جریان دارد و احرام همان ترک محرّماتی است که محرم باید از آن پرهیز کند. از این رو چون در تروک نیازی به نیت نیست، در احرام به نیت نیازی نداریم.^{۳۵}

صاحب عروة الوثقی به این نظر توجهی ویژه داشته است و در رد آن می‌نویسد: «ولا وجه لما قيل من الإحرام تروك وهي لا تفتقر إلى النية».^{۳۶}

۹. احرام همان تلبیه است

یکی از اقوال مهم در باب حقیقت احرام آن است که احرام همان تلبیه است. نخستین کسی که به صراحت بر این دیدگاه تأکید ورزید، سید مرتضی بود. ایشان در این باره می‌نویسد:

وما انفردت به الإمامية القول بوجوب التلبية فعندهم أنّ الإحرام لا ينعقد إلا بها إلا أنّ أبا حنيفة وإن وافق في وجوب التلبية فعنده أنّ الإحرام ينعقد بغيرها من تقليد الهدي وسوقه مع نية الإحرام. وقال مالك والشافعي: «التلبية ليست بواجبة ويصحّ الدخول في الإحرام بمجرد النية».^{۳۷}

آن‌گاه دو دلیل بر این مدعا اقامه می‌کند:

الف) اجماع مکرر داریم که با تلبیه، احرام محقق است و بدون آن، احرام محقق

نمی‌شود.

ب) قرآن حج را به صورت کلی واجب کرده است و خداوند بیان جزئیات آن را به عهده پیامبر گذاشت؛ آن گاه چند روایت بدین مضمون نقل می‌کند. یکی از آن روایت‌ها را از فریقین نقل می‌کند: «أَنَّ النَّبِيَّ لَبِّيَ لَمَّا أَحْرَمَ» و روایات دیگر را از اهل سنت.

بررسی

به نظر می‌رسد مرحوم سید در صدد بیان این نکته نیست که حقیقت احرام، تلبیه است. بلکه در پی آن است که اصل نقش تلبیه را در آن بنمایاند و این، امری است روشن و اجماعی و همه فقهای شیعه بدان فتوا داده‌اند؛ یعنی آن را از واجبات احرام شمرده‌اند. اما با این حال، برخی از چهره‌های برجسته فقهت شیعه، سخن ایشان را این‌گونه فهمیده‌اند که حقیقت احرام، همان تلبیه است. ابن ادریس در سرائر در زمره این گروه است. ایشان می‌نویسد: «وذهب بعض أصحابنا أنه لا يتعقد الإحرام في جميع أنواع الحج إلا بالتلبية فحسب وهو اختيار السيد المرتضى وبه أقول لأنه مجمع عليه...».^{۳۸}

افزون بر ابن ادریس، گروهی از فقیهان دیگر همین معنا را از سخن سید مرتضی فهمیده‌اند. بر فرض منظور سید این باشد، اولاً چنین اجماعی وجود ندارد؛ چون شیخ طوسی با این نظر مخالف است، البته در غیر از تهذیب ثانیاً اجماع مدرکی است و مدرک نیز برای ما معلوم است و در اختیار ماست و قاعده در چنین مواردی، آن است که باید سراغ مدرک رفت و در ابعاد مختلف آن، کاوش کرد.

دلیل دوم ایشان روایاتی است که نخستین و مهم‌ترین آنها، نه تنها بر مدعای ایشان دلالت ندارد، بلکه به عکس، ظهور در معنای مخالف دارد: «أَنَّ النَّبِيَّ لَبِّيَ لَمَّا أَحْرَمَ». ظاهر این روایت آن است که پیامبر، همراه با احرام، تلبیه گفت. پس معلوم می‌شود تلبیه غیر از احرام است و باید مقارن با آن باشد. اگر از این ظهور صرف‌نظر کنیم و بگوییم «لَمَّا أَحْرَمَ»، بر تغایر میان احرام و تلبیه دلالت ندارد و نهایت دلالتش آن است که تلبیه، شرط یا جزء احرام است.

بعید نیست نظر محقق در شرایع^{۳۹} و نظر یحیی بن سعید حلی در الجامع للشرایع^{۴۰} و علامه در قواعد^{۴۱} و...، یعنی همه فقهای که تعبیر «لا یتحقق الإحرام الا بالتلبیة» را دارند، همین نظر باشد. ممکن است نظر صدوق در مقنع^{۴۲} و شیخ در «الجمل والعقود»^{۴۳} نیز همین بوده باشد.

از دیگر طرفداران این نظریه، شیخ طوسی است. آن بزرگوار پس از نقل روایات فراوان، به روایاتی برمی خورد که طبق آنها، مادامی که تلبیه نگویید، حتی با نیت احرام یا به تعبیری عقد احرام، اگر یکی از منهیات را به جا آورد، کفاره واجب نیست؛ زیرا احرام محقق نشده است و حقیقت احرام، همان تلبیه است. در جلد ۵ تهذیب، ذیل روایت ۲۷۶، می نویسد: «والمعنى في هذه الأحاديث أن من اغتسل للإحرام وصلّى وقال ما أراد من القول بعد الصلوة؛ لم يكن في الحقيقة محرماً وإنما يكون عاقداً للحج والعمرة وإنما يدخل في أن يكون محرماً إذا لبّى»^{۴۴}. شگفت از مرحوم نراقی است که از کجای سخن ایشان، این استفاده را کرده است که احرام: «ایقاع التلبیة المقارنة لنية العمرة أو الحج» است. بلکه این سخن، در عدم مقارنت صراحت دارد و به روشنی، احرام را همان تلبیه می داند. در استبصار نیز سخن مشابه دارد.^{۴۵}

۱۰. نظریه آیت الله خویی

ما در خارج، بیش از سه چیز نداریم:

الف) عزم بر ترک محرّمات احرام؛

ب) تلبیه؛

ج) حکم شارع به حرمت امور معلومه.

حقیقت احرام، جز این سه امر نمی تواند باشد. اما عزم و نیت، گرچه نظر مشهور فقها در معنای احرام همین است، نمی تواند حقیقت احرام را سامان دهد؛ زیرا دلیلی بر آن نداریم.

اما محرّمات معلوم هم نمی تواند احرام باشد؛ زیرا روشن است که آنها احکام شرعی

مترتب بر احرامند؛ در واقع احرام، موضوع برای این هاست و با تحقق آن، این احکام بر آن مترتب می‌شود.

آن‌گاه خود به توضیح معنای احرام می‌پردازد و می‌نویسد: ^{۴۶}

ظاهر روایات آن است که تلبیه سبب احرام است و به تکبیرة الاحرام نماز می‌ماند؛ بدین سان تلبیه، اولین جزء از اجزای حج است؛ همان‌طور که تکبیر، نخستین جزء نماز است و این تلبیه و اشعار ^{۴۷} است که انسان را وارد حج می‌کند و این امور بر وی حرام می‌شود و تا زمانی که تلبیه را نگفته است، این امور بر وی حلال است. ^{۴۸} [گرچه نیت احرام را کرده باشد]

آن‌گاه به صحیحه عبدالرحمان بن حجاج و صحیحه حفص بختری تمسک می‌کند که در صحیحه اول چنین آمده است: «في الرجل يقع علي أهله بعد ما يعقد الإحرام ولم يلبّ، قال: ليس عليه شيء». ^{۴۹} ایشان می‌نویسد: «این روایت شریف، به روشنی نشان می‌دهد که تا انسان تلبیه نگوید، محرم نیست؛ گرچه نیت احرام کرده باشد؛ زیرا مقصود حضرت عليه السلام از عقد احرام، همان نیت است. در صحیحه حفص بختری چنین آمده است: «فيمن عقد الإحرام في مسجد الشجرة ثم وقع على أهله قبل أن يلبّي؟ قال: ليس عليه شيء». ^{۵۰} ایشان در تفسیر «عقد احرام» می‌نویسد: «اي بني عليه وعقد قلبه على ذلك».

بررسی

این دو روایت دلالت می‌کند که بدون تلبیه، احرام محقق نمی‌شود یا به عبارت دقیق‌تر، بدون تلبیه، احرام کامل و مؤثر نیست و این مطلب را همه فقیهان شیعه قبول دارند؛ زیرا تلبیه را از واجبات احرام می‌شمارند. منافاتی ندارد تلبیه را در احرام مؤثر بدانیم، ولی آن را خارج از حقیقت احرام قرار دهیم؛ همان‌طور که طهارت در صحت و تحقق صلوة مؤثر، و خارج از حقیقت آن است. بلکه به نظر ما این دو صحیحه، دلالت روشن دارد که ماهیت احرام، غیر از تلبیه است؛ چون در هر دو روایت، فرض آن است که احرام بسته شده و تحقق یافته است، اما هنوز تلبیه نگفته است. البته انکار نمی‌کنیم

که این دو روایت، تلبیه را مؤثر در تحقق احرام می‌داند و می‌توان بدان‌ها استدلال کرد که تلبیه از واجبات احرام است.

ایشان چندین روایت دیگر آورده است که مضمون غالب آنها، بر تأثیر تلبیه در تحقق حقیقت احرام، دلالت دارد؛ علاوه بر اینکه ایشان تأکید می‌کنند که ما منظورمان آن نیست که احرام، خود تلبیه است. بلکه مقصود آن است که انسان، با تلبیه، داخل احرام می‌شود. در این باره می‌نویسد:

انّ المستفاد من الروایات المعترّبة الكثيرة أنّ التلبیة سبب للإحرام وبها یدخل فی الإحرام وقبلها لا یكون محرماً ولكن ليس مرادنا من ذلك أنّ الإحرام یصدق علی التلبیة أو التلبیة صادق علی الإحرام فانّ المكلف بسبب التكبیرة یدخل فی الصلوة وكذلك بالتلبیة بقصد الحج یدخل فی الإحرام وفي أوّل جزء من الحج بل مرادنا أنّ الإحرام ادخال نفسه فی حرمة الله غاية الأمر إنّما یدخل فی حرمة الله بسبب التلبیة ... وبعبارة اخرى ما استفدناه من الروایات أنّ الإحرام شيء مترتب علی التلبیة لا أنّه نفس التلبیة ... ولا یدخل فی هذه الحرمة الالهیة الا بالتلبیة.^{۵۱}

ایشان در این سخن دو مدعا دارند:

الف) اینکه تلبیه سبب تحقق احرام است. تمام ادله‌ای که ایشان آورده‌اند، اگر صحیح باشد و تمام، به این مدعا برمی‌گردد و برای اثبات آن به‌کار رفته است.

ب) معنای احرام و حقیقت آن «ادخال نفسه فی حرمة الله» است. در واقع مثل طهارت و وضو که این مسحات و غسلات، سبب است برای طهارت مأمور به، تلبیه سبب است برای تحقق حقیقت احرام که «ادخال نفسه فی حرمة الله» است. متأسفانه ایشان برای این ادعا هیچ دلیلی نیاورده است.

بررسی کلی اقوال و رأی صواب

بی‌شک، احرام مفهومی شرعی است و ما نمی‌توانیم در تعیین معنای آن، جز از روایات، کمک بگیریم.

احرام در لغت

در اقرب الموارد چنین آمده است: «احرم الرجل دخل في الحرم. وفي حرمة لا تُهتَك»^{۵۲} و في الشهر الحرام».

در «العین» آمده است: «أحرم الرجل فهو محرم وحرام... و أحرمت أي دخلت في الشهر الحرام. والحرمة ما لا يحل لك انتهاكه».^{۵۳}

مؤلفان «المعجم الوسيط» در معنای آن نوشته‌اند: «احرم الرجل دخل في الحرم، أو البلد أو في الشهر الحرام... وبالصلوة دخل فيها».^{۵۴}

در قاموس نیز آمده است: «احرم دخل فيه، أو في حرمة لا تهتك أو في الشهر الحرام».^{۵۵}

معنای اصطلاحی و فقهی احرام

آنچه مهم است، معنای اصطلاحی احرام است. از میان معانی ده‌گانه گذشته، دو دسته از آنها درخور بررسی و دقت است:

۱. آن گروه از تعریفات که احرام را خود تلبیه، می‌دانست؛ چون روایاتی در این باره آمده است، این سری از اقوال، شایان توجه است.

۲. آن دسته از تعریفات که احرام را به معنای نیت می‌دانست که در سخنان فقها، گاه از آن به «التزام» و گاه به «توطین نفس» و بیشتر به نیت تعبیر شده است.

دلایل گروه اول: «تلبیه»

برای این نظریه می‌توان تمسک کرد به:

الف) صحیحہ عبدالرحمن بن حجاج.

ب) حفص بختری (بررسی آنها در توضیح نظریه آیت‌الله خوئی گذشت).

ج) صحیحہ حماد بن عیسی عن حریر «فإنه إذا أشعرها وقلدها وجب عليه الإحرام...».

«وجب» به معنای «ثبت» است.^{۵۶}

د) صحیحہ معاویة بن عمار: «یوجب الإحرام ثلاثة أشياء التلبية والإشعار والتقليد فإذا فعل

شیئاً من هذه الأمور فقد أحرم».^{۵۷}

ه) صحیحہ معاویة بن وهب: «عن التهيؤ للإحرام.. فتحرمون كما أنتم في محاملكم، تقول: لَيْتَكَ اللَّهُمَّ لَكَ لَيْتِكَ ..».^{۵۸}

و) صحیحہ معاویة بن عمار: «إذا فرغت من صلوتك وعقدت ما تريد [أي عزمت عليا لإحرام] فقم وامش هنيئاً فإذا استويت بك الأرض ماشياً كنت أو راكباً فلَبَّ».^{۵۹}

ز) صحیحہ حلبی ... «وَقَتَّ لأهل المدينة ذالحليفة وهو مسجد الشجرة كان يصلي فيه ويفرض الحج فاذا خرج من المسجد وسار واستويت به البيداء حين يحاذي الميل الأول أحرم».^{۶۰}

استدلال به این روایت، بدین گونه است که عزم بر حج و نیت، در مسجد شجره انجام می شود، ولی آنچه در پیدا انجام می شود، تلبیه است و در حدیث، بر آن، احرام اطلاق شده است.

روایات صحیحہ دیگری نیز وجود دارد؛ مثل صحیحہ بزنیطی^{۶۱}، صحیحہ احمد^{۶۲}، صحیحہ عمر بن یزید^{۶۳} و روایات غیر صحیحہ ای که نیازی به آنها نداریم.

بررسی روایات

برخی از این روایات به روشنی دلالت دارد که تلبیه در تحقق احرام مؤثر است و شرط تحقق و وجود آن است، نه جزء ماهیت یا تمام ماهیت آن؛ مانند صحیحہ عبدالرحمان بن حجاج، حفص بختری و صحیحہ معاویة بن عمار. اما ظاهر برخی از این روایات آن است که احرام همان تلبیه است؛ مثل صحیحہ عمر بن یزید «من أشعر بدنته فقد أحرم وان لم يتكلم بقليل ولا كثير». و مثل صحیحہ حلبی و بزنیطی و مهمتر از همه صحیحہ معاویة بن عمار (حدیث شماره ۴).

این روایات، وقتی کنار روایاتی قرار گیرد که تنها تلبیه را دخیل در احرام می داند و روایاتی که به صراحت آن را غیر از احرام می داند، نشان می دهد که این احادیث نیز نشانگر مدخلیت تلبیه در احرام است، نه دخالت در ماهیت آن. اکنون برای روشن شدن مطلب، به ذکر روایاتی می پردازیم که صریحاً یا ظاهراً تلبیه را غیر از احرام می داند:

الف) صحیححه معاویه بن عمار عن ابی عبدالله علیه السلام: «صلّ المكتوبة ثمّ أحرم بالحج أو بالمتعة وأخرج بغير تلبية حتي تصعد إلى البيداء... فاذا استويت بك الأرض ركباً كنت أو ماشياً فلبّ».^{۶۴}
این روایت به روشنی دلالت می‌کند که تلبیه، غیر از احرام است؛ چون احرام در میقات است و تلبیه در بیداء. البته با روایاتی که آن را در احرام دخیل می‌دانست، منافی نیست دو صحیححه دیگر نیز به همین مضمون از معاویه بن عمار نقل شده است.

ب) خبر شیخ مفید: «إذا أحرمت من مسجد الشجرة فلا تلبّ حتي تنتهي إلى البيداء».^{۶۵}

ج) صحیححه هشام بن الحکم عن ابی عبدالله علیه السلام قال: «إن أحرمت من غمره ومن یرید البعث صلّیت وقلت كما يقول المحرم في دبر صلوتك وإن شئت لبّیت من موضعك والفضل أن تمشي قليلاً ثمّ تلبّی».^{۶۶}

و روایات فراوان دیگری که بر این مضمون دلالت دارد.

دسته‌ای دیگر از اخبار که مفادش لزوم احرام بستن از مواقیت است – که البته مستفیض بوده و فقیهان برطبق آنها فتوا داده‌اند – وقتی به اخباری ضمیمه شود که تأخیر تلبیه را جایز می‌شمارد^{۶۷} – که این روایات نیز مستفیض است – نتیجه این می‌شود که احرام غیر از تلبیه است و تلبیه بعد از میقات جایز است. پس معلوم می‌شود تلبیه با احرام که باید در میقات باشد تفاوت دارد.

دسته سوم، اخباری است که دلالت دارد اگر کسی احرام بست و هنوز تلبیه نگفته است، اگر در این مدت یکی از تروک احرام را انجام دهد، کفاره بر وی واجب نیست. برطبق این اخبار، بسیاری از فقیهان شیعه، اگر نگویم اجماع است، فتوا داده‌اند که این روایات، به‌خوبی نشان می‌دهد حقیقت احرام، امری دیگر و مغایر با تلبیه است، چون در آنها احرام بر فعلی مثلاً نیت اطلاق شده است و عقد احرام، مفروض است با اینکه تلبیه‌ای گفته نشده است؛ برای نمونه: «صحیححه عبدالرحمان بن حجاج عن ابی عبدالله علیه السلام فی الرجل یقع علی أهله بعدما یعقد الإحرام ولم یلبّ؟ قال علیه السلام: لیس علیه شیء».^{۶۸}

روایاتی از این دست به روشنی نشان می‌دهد که حقیقت احرام، مغایر با تلبیه است؛

گرچه تلبیه در تحقق آن، نقش اصلی دارد. صحیحه دیگر وی^{۶۹}، صحیحه جمیل بن دراج^{۷۰}، صحیحه یا خبر حفص البختری^{۷۱} و ... در زمره این اخبارند. برخی این روایات را بر این معنا حمل کرده‌اند که تأخیر تلبیه از میقات و عقد الاحرام، جایز نیست. آنچه جایز است جواز بلند گفتن تلبیه است. والا تلبیه را باید در میقات گفت؛ چون همان احرام است.^{۷۲} اما این جمع، جمعی تبرعی است و چاره‌ای نداریم جز اینکه بگوییم این روایات، دلالت می‌کند که احرام با تلبیه مغایر است.

دلایل قول به «نیت»

در میان روایاتی که گذشت، به نظر می‌رسد صحیحه عبدالرحمان بن حجاج (بعدهما یعقد الإحرام ولم یلب) و صحیحه یا خبر حفص بختری (فیمن عقد للإحرام من مسجد الشجرة ..) و صحیحه دیگر معاویه بن عمار (إذا فرغت من صلوتك وعقدت ماترید)، دلالت دارد بر اینکه احرام، همان نیت یا به عبارتی، عزم بر ترک محرمات مخصوص و انجام حج یا عمره است که در روایت، با عنوان «عقد» از آن تعبیر شده است. در صحیحه دیگری از معاویه بن عمار چنین آمده است:

لا یكون الإحرام إلا فی دبر صلوة مكتوبة أو ناقله ... فاذا انفتلت من صلوتك فاحمد الله واثن عليه و صل على النبي ﷺ وتقول: اللهم اني أسألك أن تجعلني ممن استجاب لك إلى أن قال فيه: أحرم لك شعري وبشري ولحمي ودمي وعظامي ونحّي وعصبي من النساء والثياب والطيب.^{۷۳}

روایات دیگری نیز در این باره آمده است که روایت عبدالله بن سنان^{۷۴} و ابی‌الصلاح مولی بسام الصیرفی^{۷۵} در زمره آنهاست. علاوه بر اینکه ما در اینجا جز نیت، تروک احرام، تلبیه و لبس ثوبین، امر دیگری نداریم و وقتی تروک احرام، لبس ثوبین و تلبیه، نتواند حقیقت احرام را تشکیل دهد، لا محاله باید بگوییم احرام، همان نیت است؛ به همین دلیل است که روایات متعددی درباره نیت آمده است. صاحب وسایل، علاوه بر

روایاتی که در این باره، در لابه‌لای ابواب آورده است، سه باب را به این احادیث اختصاص داده و برای هر یک، عنوانی انتخاب کرده است. مشهور فقهای شیعه و چهره‌های برجسته‌ای چون شیخ انصاری نیز این نظر را برگزیده‌اند و طبق این روایات، فتوا داده‌اند.

آیت الله خویی می‌نویسد: «فقد التزم الشيخ الانصاري بل المشهور بأنه حقيقة الاحرام».^{۷۶} در کلام فقها، گاه از آن به توطین نفس و گاه التزام به ترک منهیات و تروک احرام و گاه به نیت و عزم، تعبیر کرده‌اند. گرچه این مفاهیم، اندکی باهم تفاوت دارد، اما استخوان‌بندی و بنیاد آنها یکی است.

متعلق این نیت، التزام یا توطین نفس، می‌تواند ترک محرمات احرام و می‌تواند انجام افعال حج یا عمره باشد و کسی نگفته است که خود احرام را نیت کنیم تا توقف الشیء علی نفسه لازم آید.

نتیجه‌گیری و فشرده پژوهش

فقیهان شیعی در حقیقت احرام، دیدگاه‌های متعددی دارند. تأمل در روایات، انسان را بدین نکته رهنمون می‌سازد که حقیقت احرام، تصمیم بر ترک منهیات مخصوص یا انجام دادن حج و آماده شدن برای این مهم است.

بخش دوم: حقیقت «احرام» در دیگر مذاهب اسلامی

۱. حنفیان

فقیهان حنفی، حقیقت احرام را تلبیه می‌دانند؛ تلبیه‌ای که مشروط به نیت است. از دیدگاه آنان، احرام همان تحریم مباحات بر نفس است که تلبیه، حقیقت آن را تشکیل می‌دهد و نیت، شرط تحقق آن است. در فتح‌القدیر آمده است: «حقیقه الدخول فی الحرمة».^{۷۷} طبق نظر مفسران فقه حنفی، مقصود صاحب فتح‌القدیر آن است که در احرام، التزام به ترک محرمات شرط است و تلبیه، آن را تحقق می‌بخشد. پیش از این،

از خلاف شیخ نقل کردیم که حنفیان، حقیقت احرام را همان تلبیه می‌دانند. مؤلفان کتاب «الموسوعة الفقهية الكويتية» در این باره چنین می‌نویسند:

الاحرام عند الحنفية هو الدخول في حرمان مخصوصة غير أنه لا يتحقق شرعاً إلا بالتلبية مع الذكر أو الخصوصية والمراد بالدخول في حرمان: التزام الحرمان والمراد بالذكر: التلبية ونحوها مما فيه تعظيم الله تعالى. والمراد بالخصوصية: ما يقوم مقامها من سوق الهدى أو تقليد البدن.^{۷۸}

گو اینکه یک نکته را، شاید به دلیل روشن بودنش، توضیح نداده‌اند و آن اینکه نیت، شرط است و تلبیه، رکن و حقیقت احرام.

۲. مالکیان

حقیقت احرام نیت است؛ نیتی که به عمره یا حج یا به هر دو تعلق می‌گیرد و آنچه ملاک است، قصد قلبی و درونی است و لفظ، هیچ اهمیتی ندارد و بهتر آن است که فقط قصد کند و از آوردن الفاظ، خودداری نماید؛ حتی اگر الفاظ وی با نیتش مخالف باشد، نیت به قوت خود باقی است و معتبر است و همان، ملاک است.^{۷۹} البته این بدان معنا نیست که زبان از تلبیه باز دارد، بلکه مقصود آن است که نیت را آشکار نکند و الا تلبیه و تجرد از مخیط، لازم است؛ گرچه جزء حقیقت احرام نیست. لذا اگر نیت را بدون تلبیه یا تجرد از مخیط انجام دهد، احرام او صحیح و کامل است، ولی باید کفاره بدهد.^{۸۰}

۳. شافعیان

از دیدگاه فقیهان شافعی مذهب، احرام، نیت است و این نیت، به دخول در مناسک تعلق می‌گیرد. پس احرام، بدون نیت، تحقق نمی‌یابد و اگر تنها نیت کند و تلبیه نگوید، مجزی است. اما اگر تلبیه بگوید، ولی نیت نکند، احرام او منعقد نشده است و اگر بخواهد هم نیت نماید و هم تلبیه را بر زبان جاری سازد، ضرورتی ندارد نیت با تلبیه مقارن باشد.^{۸۱}

برخی در حقیقت احرام، از نگاه شافعیان، چنین نوشته‌اند: «هو الدخول في حج أو عمرة أو فيهما أو فيما يصلح لهما أو لأحدهما».

۴. حنبلیان

حنبلیان نیز همان نظر شافعیان را دارند؛ آنان احرام را همان نیت نسک (مناسک) می‌دانند؛ یعنی دخول در مناسک و دخول در مناسک را از آن روی احرام نامیده‌اند که انسان با وارد شدن به فضای انجام مناسک، بسیاری از حلال‌ها را برخورد حرام می‌سازد.^{۸۲}

فقیه نام‌آشنا و بلندآوازه حنبلی، ابن قدامه در المغنی می‌نویسد: «الواجب النية وعليها الإعتداع^{۸۳} ... والإحرام يتعقد بالنية^{۸۴} ... والتلبية في الإحرام مستونة».^{۸۵}

خلاصه انظار مذاهب چهارگانه

حنفیان نیت را شرط احرام، و آن را دخول در حرمت افعال مخصوصی که با تلبیه محقق می‌شود، می‌دانند؛ به عبارت دیگر احرام، تلبیه است. ولی سه مذهب دیگر، احرام را همان نیت می‌دانند.

۵. ظاهریان

از ظاهر سخن ابن حزم، در «المحلی» چنین استفاده می‌شود که ایشان، حقیقت احرام را «الدخول في الحج أو العمرة» می‌داند که با لبس لباس مخصوص و تلبیه یا نیت آن، محقق می‌شود.^{۸۶}

۶. زیدیان

زیدیان نیز حقیقت احرام را همان نیت می‌دانند و متعلق نیت، باید حج یا عمره یا هر دو باهم باشد و این نیت، باید در میقات تحقق یابد و باید همراه با تلبیه باشد؛ گرچه تلبیه، از قلمرو حقیقت آن خارج است.^{۸۷}

۷. اباضیان (اباضیه)

به نظر فقیهان اباضی، حقیقت احرام عبارت است از نیت احرام برای حج؛ یعنی نیتی که به احرام برای حج تعلق گیرد و تلبیه گفتن است. پس این دو باهم حقیقت احرام را سامان می‌دهد و تا تلبیه نگوید، داخل حج یا عمره نمی‌شود.^{۸۸}

پی‌نوشت

۱. مستند الشیعه فی احکام الشریعه، ج ۲، ص ۱۹۳.
۲. جواهرالکلام، ج ۱۸، ص ۱۹۹.
۳. مختلف الشیعه، قم، مرکز تحقیقات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۵ ه. ق، ج ۴، صص ۷۰ و ۶۹.
۴. جواهرالکلام، ج ۱۸، ص ۱۹۹.
۵. همان، صص ۱۹۹ - ۲۳۰.
۶. سلسله الینابیع الفقهیه، جواهر الفقه، ج ۷، ص ۲۵۷. مرحوم نراقی در مستند، این مطلب را نادیده گرفته و به درستی روشن نیست که در کجای جواهر الفقه نظری دیگر را یافته و آن را به ابن براج نسبت داده است! (مستند، ج ۲، ص ۱۹۳).
۷. همان، ص ۲۶۹.
۸. کتاب الخلاف، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ج ۲، صص ۲۸۹ و ۲۹۰.
۹. سلسله الینابیع الفقهیه، سرائر، ج ۸، ص ۵۰۴.
۱۰. این نظر را بسیاری از متأخرین، به ابن ادریس نسبت داده‌اند. (مسالك، ج ۱، ص ۱۰۵؛ فقه الصادق، ج ۱۰، ص ۲۰۷؛ مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص ۲۵۸ و...).
۱۱. غایة المراد فی شرح نکت الإرشاد، ص ۳۹۰.
۱۲. همان. این کتاب ارزنده، عبارت است از شرح شهید اول بر ارشاد. ضمناً شهید ثانی، حاشیه‌ای بر آن دارد که در سال ۱۳۷۳ ه. ش، جلد نخستش به چاپ رسید.
۱۳. مرحوم ابن ادریس، در لابه‌لای کلمات خود، به تاریخ تقدّم و تأخر آثار شیخ اشاره می‌کند؛ از جمله در ج ۲، ص ۵۶۳.

۱۴. حیاة الشیخ الطوسی، در مقدمه «النهاية ونکتها» ج ۱، ص ۷۱، چاپ شده است. از سخنان آیت الله بروجردی نیز استفاده می‌شود که تبیان، در زمره آخرین نوشته‌های شیخ بوده است؛ زبدة المقال فی خمس الرسول والأل، ص ۶۱.
۱۵. مبسوط، ج ۱، صص ۳۰۷ و ۳۰۸.
۱۶. کتاب الحج، تقریرات درس مرحوم داماد، مقرر آقای جواد آملی، ج ۱، ص ۱۳۰.
۱۷. غایة المراد، ج ۱، ص ۳۸۸.
۱۸. همان.
۱۹. مسالک الافهام، ج ۱، ص ۱۰۵.
۲۰. ر.ک: المعتمد فی شرح العروه، آیه الله خویی، ج ۲، ص ۴۷۸.
۲۱. غایة المراد، ج ۱، ص ۳۸۹؛ نیز خلاصه الاعتبار، چاپ شده در ضمن معادن الجواهر، ج ۱، صص ۲۹۶ و ۲۹۷؛ در مجمع البحرين نیز احرام را بدین گونه معنا کرده است. (مجمع البحرين، فخرالدین الطریحی، ج ۶، ص ۲۸، تهران، کتابخانه مرتضوی، چاپ دوم ۱۳۹۵ه.ق).
۲۲. همان.
۲۳. همان، ص ۳۹۰.
۲۴. به نقل از فقه الصادق، ج ۱۰، صص ۲۱۲ و ۲۱۳.
۲۵. همان.
۲۶. مستند الشیعه، ج ۲، ص ۱۹۳؛ جواهر، ج ۱۸، صص ۱۹۷ و ۱۹۸.
۲۷. مستند الشیعه، ج ۲، ص ۱۹۳.
۲۸. غایة المراد، ج ۱، صص ۳۸۸ - ۳۹۰.
۲۹. فقه الصادق، ج ۱۰، ص ۲۱۳ و ...
۳۰. جواهر، ج ۱۸، صص ۱۹۷ - ۲۰۰.
۳۱. وسایل، باب ۳۴ از ابواب احرام.
۳۲. مستند الشیعه، ج ۲، ص ۱۹۳.
۳۳. مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، صص ۳۵۸ - ۳۶۰.
۳۴. همان، ص ۳۶۰.

۳۵. كشف اللثام، ج ۱، ص ۳۱۲.
۳۶. عروة الوثقی، فصل فی کیفیت الاحرام، مسئله ۲.
۳۷. سلسله الینابیع الفقہیہ، الانتصار، ج ۷، ص ۱۲۴.
۳۸. سلسله الینابیع الفقہیہ، السرائر، ج ۸، ص ۵۰۴.
۳۹. همان، ج ۸، ص ۶۲۷.
۴۰. همان، ص ۷۰۰.
۴۱. همان، ص ۷۴۵.
۴۲. همان، ج ۷، ص ۲۱.
۴۳. همان، ص ۲۲۷.
۴۴. تہذیب، ج، ص ۸۳، فی صفة الإحرام، ح ۲۷۶.
۴۵. استبصار، ج ۲، ص ۱۹۰، ذیل حدیث ۶۸۳.
۴۶. معتمد العروة، ج ۲، صص ۴۷۷ و ۴۷۸.
۴۷. اشعار در حج قران، به جای تلبیہ است.
۴۸. المعتمد، ج ۲، ص ۴۷۸.
۴۹. وسایل الشیعہ، ج ۱۳، انتشارات آل البيت، باب ۱۱، ح ۱.
۵۰. وسایل، ج ۱۳، باب ۱۴، ح ۱۳.
۵۱. معتمد الشیعہ، ج ۲، ص ۴۸۲.
۵۲. اقرب الموارد، ج ۱، ص ۲۳.
۵۳. العین، خلیل بن احمد با تنظیم محمدحسن بکایی، ص ۱۷۴، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۴ ه.ق.
۵۴. المعجم الوسیط، ج ۱، ص ۱۲۹.
۵۵. القاموس المحيط، ج ۱، ص ۶۲۷.
۵۶. وسایل، باب ۱۲، ح ۱۹.
۵۷. همان، ح ۲۰.
۵۸. همان، ح ۲۱.

۵۹. همان، باب ۳۴، ح ۳.
۶۰. همان، باب ۱، ح ۴.
۶۱. همان، باب ۲۲، ح ۴ و ۱.
۶۲. همان، ح ۴.
۶۳. همان، باب ۱۲، ح ۲۱.
۶۴. همان، باب ۳۴، ح ۶.
۶۵. همان، ح ۹.
۶۶. همان، باب ۳۵، ح ۱.
۶۷. همان، باب ۱۴، ح ۱.
۶۸. همان، ح ۱.
۶۹. همان، ح ۳.
۷۰. همان، ح ۶.
۷۱. همان، ح ۱۳.
۷۲. فقه الصادق، ج ۱۰، ص ۲۱۰.
۷۳. وسایل، باب ۱۶، ح ۱.
۷۴. همان.
۷۵. همان، ح ۲.
۷۶. معتمد، ج ۲، ص ۴۷۸.
۷۷. فتح القدير، چاپ اول، ۱۳۱۵ هـ. ق، ج ۲، ص ۱۳۴؛ نیز الفقه الاسلامی وادلته، وهبه الزحيلي، ج ۳، صص ۱۲۳ و ۱۲۴؛ موسوعة الفقه الإسلامی المقارن، ج ۳، ص ۲۴۵.
۷۸. الموسوعة الفقهية الكويتية، باب احرام، ص ۱۲۹. (متأسفانه کتابخانه دانشگاه، این کتاب را ندارد).
۷۹. الفقه الاسلامی وادلته، ج ۳، ص ۱۲۲؛ موسوعة الفقه المقارن، ج ۳، ص ۳۴۵.
۸۰. الفقه الاسلامی وادلته، ج ۳، ص ۱۲۲.
۸۱. همان؛ الموسوعة الفقهية الكويتية، ماده احرام، ص ۱۲۸.

۸۲. همان.
۸۳. المغنی، عبدالله قدامة، بیروت، دارالفکر، ج ۳، ص ۱۲۶.
۸۴. همان، ص ۱۲۷.
۸۵. همان، ص ۱۲۹.
۸۶. المحلی، ابن حزم، بیروت، دارالجمیل، ج ۷، ص ۷۸، مسئله ۸۲۳؛ موسوعة الفقه المقارن، ج ۳، ص ۲۴۵.
۸۷. موسوعة الفقه المقارن، ج ۳، ص ۲۴۶.
۸۸. همان.

میقات

(موضوع‌شناسی فقهی حج)

محمد رحمانی

میقات حج، شماره ۱۶، تابستان ۱۳۷۵ ه.ش

این نوشتار، یکی از سلسله مقالاتی است که در راستای موضوع‌شناسی فقهی حج، به نگارش درآمده و مبحث میقات را مورد تبیین و تحقیق قرار داده است. مقاله حاضر از چند محور تشکیل شده است. نویسنده برای روشن شدن بحث، نخست پیشینه آن را مطرح کرده، سپس دیدگاه فقهای اهل سنت را به دلیل اختلاف با فقهای امامیه، به اختصار گزارش داده است. ایشان در بخش بعدی، به وجوب شناخت میقات پرداخته و به دنبال آن، میقات را به دو قسم زمانی و مکانی تقسیم کرده است. ایشان نخست میقات زمانی را بررسی کرده است. از دیدگاه نگارنده، اصل میقات زمانی، در نظر فقها، مسلم بوده و اختلاف، در حد و اندازه آن است. پس از میقات زمانی، شمار و تعداد میقات‌های مکانی، در احادیث، مورد کندوکاو قرار گرفته است. نویسنده، در این بخش، با نقل روایات مربوطه، چهارده میقات را ذکر کرده و سپس به بررسی و جمع‌بندی آنها پرداخته است. به دنبال بیان میقات‌ها در روایات، شمار میقات‌ها در کلمات و نگاه فقها مطرح شده است. عبارات فقها درباره شمار میقات‌ها، مانند روایات، مختلف است.

پیشگفتار

میقات، گام نخست زائر خانه خداست و احکام فراوانی دارد. مطالب زیادی درباره میقات شایسته بحث و تحقیق است؛ از قبیل مباحث عرفانی، تاریخی، جغرافیایی و

فقهی. این نوشته در پی آن بخش از مباحث فقهی است که در تبیین هرچه بیشتر این موضوع فقهی مؤثر است.

پیشینه بحث

بررسی تاریخ مطالب علمی و کیفیت طرح و عنوان آنها، به ویژه مباحث فقهی، نقش بسزایی در روشن شدن آنها دارد؛ زیرا نظرات فقهای صدر اول، از فرمایشات ائمه علیهم السلام گرفته شده و از این رو اشاره‌ای اجمالی به سرگذشت این بحث نیز ضروری است.

۱. شیخ صدوق (۳۸۱ ه. ق) در المقنع می‌نویسد:

میقات‌هایی که رسول خدا صلی الله علیه و آله معین کرده، عبارتند از:

الف) قرن المنازل برای اهالی طائف

ب) یلملم برای اهالی یمن؛

ج) مَهْیَعَه (جحفه) برای اهالی شام؛

د) ذی‌الحلیفه (مسجد شجره) برای اهالی مدینه؛

ه) وادی عقیق برای اهالی عراق.^۱

ایشان در کتاب «الهدایه» نیز همین عبارت را تکرار کرده است.^۲

۲. شیخ مفید (۳۳۶ - ۴۱۳ ه. ق) در کتاب «المقنعه» می‌نویسد:

همانا رسول خدا صلی الله علیه و آله برای هر گروهی، میقاتی تعیین کرد که از آن احرام ببندند. پوشش احرام، پیش از میقات و یا پس از آن، جایز نیست... آنان که داخل میقات و در فاصله‌ای کمتر از میقات تا مکه ساکنند، هر گاه قصد انجام حج و عمره را داشته باشند، میقاتشان، محل سکونتشان است. بنابراین از منزل خود محرم می‌شوند و آنان که ساکنان غیر بومی و در مجاورت مکه هستند، آن گاه که اراده حج یا عمره کردند، به یکی از میقات‌های خویش رفته و از آنجا محرم می‌شوند و اگر رفتن به میقات اهل خویش، خارج از توان باشد، از بیرون حرم محرم می‌گردند.^۳

۳. سید مرتضی (۳۵۵ - ۴۳۶ ه. ق) در کتاب «جمل العلم والعمل» می‌نویسد:

میقات اهالی مدینه منوره، مسجد شجره است که همان ذوالحلیفه باشد... . مجاور در مکه (مهاجر) هرگاه بخواهد حج و عمره انجام دهد، به یکی از میقات‌های اهل خویش رفته و از آنجا احرام می‌پوشد و اگر این کار خارج از توانش بود، از بیرون حرم، محرم می‌شود.^۴

۴. حلبی (۳۴۷ - ۴۴۷ ه.ق) در کتاب کافی، پس از بیان فقهای پیشین، می‌فرماید: شخصی که منزل او در فاصله کمتر از میقات تا مکه قرار گرفته، جایز است از همان جا احرام بپوشد؛ گرچه احرام بستن از میقات، فضیلت بیشتر دارد و مجاور مکه (مهاجر) میقاتش همان میقات شهر خودش است و او می‌تواند از جعرانه محرم گردد و چنانچه زمان تنگ باشد، از بیرون حرم، احرام جایز است. میقات شخصی که عمره انجام می‌دهد، میقات اهالی شهر خودش است. بنابراین اگر از مکه قصد عمره دارد، از خارج حرم احرام بندد؛ گرچه میقات اهالی شهر خودش بهتر است. ساکنان مکه، مخیرند میان دیگر میقات‌ها.^۵

۵. شیخ طوسی (۳۸۵ - ۴۶۰ ه.ق) در کتاب «النهایه»، پس از بیان مواقیت پنج‌گانه که فقهای پیش از او گفته‌اند، می‌نویسد: «کسی که مجاور مکه است، باید از میقات اهل خودش احرام ببندد. اگر نمی‌تواند از بیرون حرم، و اگر این هم ممکن نشد از داخل مسجد محرم می‌شود».^۶

۶. سلار (۴۶۳ ه.ق) در «مراسم» پس از بیان مواقیت پنج‌گانه، می‌گوید: ساکنان در حرم و کسانی که در حکم آنان می‌باشند (مجاور)، از خانه‌شان احرام می‌بندند و غیر اهل حرم، بر دو قسم هستند: کسی که فقط برای حج احرام می‌بندد؛ کسی که برای حجی که پس از عمره تمتع است، احرام می‌بندد. گروه اول، باید فقط از میقات احرام ببندند و گروه دوم از زیر ناودان. و اما شخصی که قصد انجام عمره دارد، نمی‌تواند احرام ببندد، مگر از میقات؛ چه اهل مکه باشد و چه غیر اهل مکه.^۷

۷. قاضی (۴۰۰ - ۴۸۱ ه.ق) در کتاب «جواهر» این بحث را متعرض نشده و تنها به بیان بطلان احرام، پیش از میقات، پرداخته است.^۸

اما در کتاب «کافی» مواقیت پنج گانه را آورده و حدود هر یک را نیز مشخص کرده است.

۸. ابن زهره (۵۱۱ - ۵۸۵ ه.ق) در غنیة النزوع، پس از بیان مواقیت پنج گانه می نویسد: «میقات مجاور مکه، میقات اهل اوست و اگر نتواند، از خارج حرم و اگر باز هم نتوانست، از داخل مسجد احرام ببندد».^۹

۹. ابن حمزه در وسیله، تنها به بیان مواقیت پنج گانه بسنده کرده و چیزی بر آن نیفزوده است.^{۱۰}

۱۰. ابن ادریس در «سرائر» پس از بیان مواقیت پنج گانه می فرماید: «احرام اهالی مصر و کسانی که بالاتر از دریا هستند، جده است». این مطلب را فقط ابن ادریس بیان کرده و افزون بر این مطلب می فرماید: «مجاور در مکه، اگر کمتر از سه سال در آن ساکن باشد، برای احرام باید به میقات اهل خودش برود».^{۱۱}

۱۱. علامه (۶۰۲ - ۶۷۶ ه.ق) در «مختصرالنافع» فرموده است: «میقاتها شش تاست... یکی از آنها، برای کسی که حجة الاسلام انجام می دهد، شهر مکه است». و سپس می گوید: «شخصی که منزلش از میقات به مکه نزدیک تر است و هر کس از راهی بگذرد میقاتش همان میقات اهلش است و اطفال در فسخ برهنه می شوند (احرام می بندند)».^{۱۲}

فقها گرچه در اصل میقات های پنج گانه اتفاق نظر دارند، لیکن در خصوصیات محدوده و ابتدا و انتهای آنها اختلاف نظر دارند. افزون بر آن، در برخی از موارد، اینکه «جده نیز از مواقیت به شمار می آید»، در کلام ابن ادریس آمده بود. ولی دیگران متعرض آن نشده بودند یا اینکه «فخ میقات اطفال است»، در کلام علامه حلی آمده بود و دیگران درباره آن سکوت کرده بودند یا اینکه «با نذر می شود از غیر میقات های پنج گانه احرام پوشید»، در کلام شیخ آمده بود و فقهای پیش از او، این مطلب را بیان نکرده بودند. اینها و برخی دیگر، از موارد اختلافی فقها در مبحث میقات است.

دیدگاه فقهای اهل سنت در میقات

از جمله مواردی که فقیهان اهل سنت، با فقهای امامیه، اختلاف دارند میقات است. اکنون مناسب است که دیدگاه‌های فقیهان اهل سنت را نیز به اختصار گزارش کنیم: در کتاب «الفقه علی المذاهب الأربعة»، پس از تقسیم میقات به «زمانی» و «مکانی»، به میقات‌هایی که احرام پوشیدن از آنها صحیح است، می‌پردازد و می‌نویسد:

اما میقات مکانی، به اختلاف جهات، مختلف می‌گردد. از این رو میقات اهالی مصر و شام و مغرب و کسانی که بعد از آنها هستند، یعنی اهالی اندلس، روم و تکرور، جحفه است و اینها از این مکان و یا از محاذی آن، احرام می‌بندند؛ زیرا در احرام پوشیدن، لازم نیست به طور حتم، در خشکی از آن بگذریم. بلکه ملاک در پوشیدن احرام، یکی از دو امر است: یا گذشتن از میقات یا گذشتن از محاذی آن؛ گرچه در دریا باشد و میقات اهل عراق و دیگر اهالی مشرق، ذات عرق است و میقات مدینه منوره، ذوالحلیفه است و میقات اهالی یمن و هند، یلملم است و میقات اهل نجد، قرن است و این حکم، با این تفصیلات و اجمال آنها، عبارت است از اینکه مواقیت برای اهالی آن یا برای کسانی که از آنها عبور کنند و واجب است حاجی از میقات محرم گردد و مرور از آن، بی احرام، جایز نیست و چنانچه بی احرام عبور کند، واجب است برگردد و اگر نتواند، حج او صحیح است. ولی باید یک گوسفند کفاره بدهد؛ در هر صورت، این احکام، مورد اتفاق مذهب شافعی و حنبلی است. شخصی که در مکه ساکن است، چه دائم و چه موقت، میقاتش خود مکه است و لازم نیست شخصی که اهل مکه نیست، برای احرام، به بیرون مکه برود؛ گرچه زمان واسع باشد. کسانی که محل سکونت آنها بعد از میقات و پیش از مکه باشد، میقات آنها همان محل سکونت است؛ زیرا به جز مذهب مالکی، به طور اتفاق گفته‌اند: «میقات چنین فردی، مسکن اوست».^{۱۳}

حنفی گفته است: «عبور بدون احرام، از میقات، حرام است و لازم است قربانی کند. چنانچه پیش روی او میقاتی نباشد، در چنین صورتی بهتر، بستن احرام پیش از میقات

است. چنانچه اطمینان دارد از مرتکب نشدن به اعمال منافی احرام، در غیر این صورت، بهتر به تأخیر انداختن احرام است تا میقات‌های بعدی».^{۱۴}

مالکیه می‌گویند: «هر کسی در حال گذر و عبور از میقات‌هاست، باید در آن احرام ببندد و چنانچه بی احرام بگذرد، مرتکب حرام شده و قربانی لازم است؛ مگر اینکه پیش روی آن میقات، که از آن عبور نموده، میقاتی هست و بنا دارد در آنجا احرام بیوشد. در این صورت، احرام بستن از میقات پیش، مستحب است و اگر محرم نشد، گناهی مرتکب نشده و قربانی لازم نیست و تنها مخالفت با مستحب نموده است».^{۱۵}

روشن است که فقهای اهل سنت، ضمن داشتن اختلاف با شیعه در شمار میقات‌ها، در احکام نیز اختلاف دارند و میان مکتب‌های فقهی خود، اتفاق رأی ندارند.

وجوب آشنایی با میقات

از مطالبی که در این نوشته لازم است بدان پرداخته شود، این است که «شناخت میقات» واجب است. بسیاری از فقها در بحث از میقات، از جمله مطالبی را که بیان کرده‌اند، وجوب شناخت میقات است. شیخ طوسی می‌فرماید: «معرفة المواقیات واجبة لأن الإحرام لا يجوز إلا منها»^{۱۶}؛ «شناختن میقاتها واجب است؛ زیرا احرام پوشیدن، جایز نیست مگر از میقات‌ها».

ابن ادریس می‌فرماید: «معرفة المواقیات واجبة لأن الإحرام لا يجوز إلا منها»^{۱۷}؛ «شناختن میقات‌ها واجب است؛ زیرا احرام پوشیدن، جایز نیست مگر از میقات».

علامه در «منتهی‌المطلب» می‌نویسد:

معرفة المواقیات واجبة لأن الإحرام ركن لا یصح إلا منها المتوقف علی معرفتها وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.^{۱۸}

آشنایی با میقات‌ها واجب است؛ زیرا احرام که رکن حج است، صحیح نیست مگر اینکه از میقات انجام پذیرد و احرام از میقات، بستگی دارد به شناخت میقات. پس آنچه واجب بستگی بدان دارد، واجب است.

میقات مکانی و میقات زمانی

همان گونه که در مبحث میقات، در نگاه ارباب لغت پیش از این گذشت، میقات دو قسم است: میقات زمانی و میقات مکانی. درباره میقات مکانی پس از این بحث خواهد شد. اما درباره میقات زمانی، در اینکه احرام پوشیدن برای عمره تمتع، حج تمتع، حج قران و حج افراد زمان خاصی در نظر گرفته شده، میان فقها اختلافی وجود ندارد؛ اختلاف در این است که برخی زمان را محدود به ماه شوال، ذی‌قعدة و دهه اول ذی‌حجه، به مقداری که بتواند پس از احرام اعمال حج را انجام دهد، می‌دانند. این نظر مشهور فقهاست. برخی از فقها زمان احرام را ماه شوال، ذی‌قعدة و ده روز از ذی‌حجه دانسته‌اند و برخی دیگر، سه ماه شوال، ذی‌قعدة و تمام ذی‌حجه را برشمرده‌اند. اختلاف اقوال فقها، از تفسیر آیه ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ...﴾^{۱۹} ناشی شده است.

برخی «اشهر» را به ماه شوال، ذی‌قعدة و سه روز از ذی‌حجه و گروهی شوال، ذی‌قعدة و ده روز از ذی‌حجه و گروه سومی به شوال، ذی‌قعدة و تمام ذی‌حجه، تفسیر کرده‌اند. ابن ادریس می‌نویسد: «برخی از فقهای شیعه گفته‌اند: اشهر حج، سه ماه شوال و ذی‌قعدة و ذی‌حجه است و برخی گفته‌اند: شوال و ذی‌قعدة و نه روز از ذی‌حجه و برخی [گفته‌اند]: آن دو و ده روز از ذی‌حجه است».^{۲۰}

سپس قول اول را به شیخ مفید و شیخ طوسی در کتاب «نهایه»^{۲۱} نسبت می‌دهد و قول دوم را به شیخ در کتاب «الجمل و العقود»^{۲۲} و قول سوم را به شیخ در کتاب «خلاف»^{۲۳} و «مبسوط»^{۲۴} منسوب می‌داند. بنابراین، اصل میقات زمانی در نظر فقها مسلم است و اختلاف، در حد و اندازه آن است.

شمار میقات‌های مکانی از نگاه احادیث

از جمله مباحثی که میان فقها مورد اختلاف بوده و درخور بررسی است، تعداد میقات‌هاست؛ زیرا احادیث در این باره گوناگون است که به طور اجمال به آنها اشاره

می‌گردد:

۱. برخی روایات، تعداد مواقیت را پنج تا شمرده است؛ از جمله آن روایات، صحیح‌ه حلبی است که نقل می‌کند: امام صادق علیه السلام فرمود: «احرام از میقات‌های پنج‌گانه است که رسول خدا صلی الله علیه و آله آنها را تعیین کرده و سزاوار نیست حاجی و معتمر پیش از میقات یا بعد از آن، احرام ببندد».^{۲۵}

۲. برخی روایات، شمار مواقیت را شش مورد بیان کرده‌اند؛ از جمله صحیح‌ه معاویه بن عمار است که گوید: امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «تمامیت [و صحت] حج و عمره به این است که از میقات‌هایی که رسول خدا صلی الله علیه و آله تعیین کرده، احرام ببندی و نباید از آنها بگذری، مگر اینکه در حال احرام باشی».

سپس امام علیه السلام پنج میقاتی را که رسول خدا صلی الله علیه و آله برای گروه‌های مختلف تعیین کرده، برمی‌شمرد و در آخر می‌فرماید: «میقات شخصی که محل سکونت او، بعد از این مواقیت، به طرف مکه باشد، همان محل سکونت اوست».^{۲۶}

پس مطابق این حدیث، مواقیت شش مورد است.

۳. برخی روایات، افزون بر آن مواقیت، جعرانه را نیز جزو مواقیت آورده است؛ مثل صحیح‌ه معاویه بن عمار که از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که فرمود: «پیامبر اسلام سه عمره در زمان‌های مختلف انجام داد؛ از جمله بعد از برگشت از طائف، در جنگ حنین، از جعرانه محرم شد».^{۲۷}

از این روایت استفاده می‌شود که یکی از میقات‌ها جعرانه است. روایات دیگری نیز به این مضمون هست^{۲۸} که از آوردن همه خودداری می‌شود.

۴. برخی روایات، مسجد تنعیم را از میقات‌ها شمرده‌اند؛ از جمله صحیح‌ه جمیل بن

دراج که گفته است:

از امام صادق علیه السلام از حکم زن حائضی که در روز هشتم (یوم الترویبه) به مکه آمده،

پرسیدم امام علیه السلام فرمود: با همین حالت به عرفات برو و این اعمال را به‌عنوان حج به

- شمار بیاورد. سپس مدت زمانی که پاک می‌گردد در مکه بماند. بعد از پاک شدن، به مسجد تنعیم برود و احرام ببندد و این اعمال را عمره به شمار آورد.^{۲۹}
۵. برخی روایات، افزون بر جعرانه، حدیبیه را نیز از مواقیت شمرده است. در صحیح‌ه عمر بن یزید آمده که امام صادق علیه السلام فرمود: «شخصی که بخواهد از مکه بیرون رود تا عمره انجام دهد، از جعرانه یا حدیبیه یا همانند این دو، احرام ببندد».^{۳۰} بنابراین، یکی از مواقیت که در روایات از آن اسم برده شده، حدیبیه است.
۶. برخی روایات، میقات صبیان را فسخ بیان کرده‌اند؛ از جمله روایت معتبر «ایوب ادیم» است که امام در مقام پاسخ این پرسش که کودکان از کجا برهنه می‌شوند (لباس‌های دوخته بیرون آورده می‌شود)؟ فرمود: «پدرم کودکان را از فسخ برهنه (محرم) می‌کرد».^{۳۱}
۷. گروهی از روایات، مانند صحیح‌ه عمرو بن حرث صیرفی، مکه را میقات برای حج بیان کرده است. صیرفی از امام علیه السلام سؤال می‌کند: «برای حج از کجا احرام ببندم؟ امام صادق علیه السلام در پاسخ می‌فرماید: اگر بخواهی از محل سکونت یا از کعبه یا در مسیر (خیابان) می‌توانی محرم گردی».^{۳۲}
۸. محاذات نیز طبق برخی از روایات، یکی از میقات‌ها به شمار آمده است؛ صحیح‌ه عبدالله بن سنان از آن جمله است که از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که فرمود:
هر کس در مدینه زندگی می‌کند و بخواهد به مدت یک ماه و مانند آن حج انجام دهد و تصمیم بگیرد از راه مدینه خارج نگردد، پس هرگاه در محاذی شجره و بیدا، در فاصله شش میل برسد، باید از همان‌جا احرام ببندد.^{۳۳}
- این روایت، گرچه در مورد محاذی مسجد شجره است، لیکن اختصاصی بدان ندارد و فقها حکم را به محاذی دیگر مواقیت نیز سرایت داده‌اند.
۹. در بخشی از روایات، ادنی‌الحل را میقات برای اشخاصی که بخواهند پس از حج قران و افراد، عمره مفرده انجام دهند، آمده است. یکی از روایات که دلالت بر این مدعی دارد، صحیح‌ه عمر بن یزید است^{۳۴} که پیش از این گذشت و مورد استدلال، ذیل

صحیح‌ه است که دارد: «هرکس بخواهد از مکه خارج گردد و عمره انجام دهد، به جعرانه و یا حدیبیه و همانند آن دو، برود». این جمله و ما شبهها، اطلاق دارد و تمامی اطراف حرم را دربر می‌گیرد.

۱۰. طبق بیان برخی از روایات، انسان می‌تواند با نذر، هر محلی را میقات خویش قرار دهد؛ از جمله آن روایات صحیح‌ه حلبی است که گوید:

از امام صادق علیه السلام درباره مردی که به جهت شکر برای خدا نذر می‌کند از کوفه احرام بیوشد، پرسیدم. امام صادق علیه السلام فرمود: «باید از کوفه احرام بیوشد و باید برای خدا به آنچه گفته است، وفا کند».^{۳۵}

روایت دیگری نیز به این مضمون رسیده است که از نظر سند و دلالت، تمام است.^{۳۶} برخی فقها، در مقابل این نظر، فرموده‌اند: احرام در غیر میقات باطل است؛ گرچه نذر شده باشد. ابن ادریس از این گروه است. وی گوید:

سخن روشن‌تر که مقتضای ادله و اصول مذهب شیعه است، این است که احرام به‌جز از میقات، منعقد نمی‌گردد؛ چه مورد نذر واقع گردد یا مورد نذر نباشد؛ زیرا نذر احرام از غیر میقات، خلاف آن چیزی است که از جانب شارع تشریح شده است.^{۳۷} سپس این قول را به سید مرتضی، ابن عقیل و شیخ طوسی نسبت می‌دهد.

جمع‌بندی

مستفاد از روایات این است که میقات‌ها عبارتند از:

۱. مسجد شجره؛
۲. جحفه؛
۳. یلملم؛
۴. قرن المنازل؛
۵. عقیق؛
۶. محاذات مواقیت؛

۷. ادنی الحل؛

۸. محل سکونت؛

۹. مکه؛

۱۰. فح؛

۱۱. مسجد تنعیم؛

۱۲. جعرانه؛

۱۳. حدیبیه؛

۱۴. مکانی که با نذر باید از آنجا احرام بسته شود.

این موارد، از آنچه برخی از فقها فرموده‌اند، بیشتر است و مباحث زیادی درباره این مواقیت، قابل طرح و بررسی است؛ از جمله:

الف) چرا جعرانه، مسجد تنعیم و حدیبیه، به‌طور جداگانه از مواقیت به شمار آمده‌اند؛ با اینکه بیان «ادنی الحل» ما را از آنها بی‌نیاز می‌کند؟ در پاسخ این پرسش باید گفت: «ادنی الحل» دربرگیرنده این سه است، لیکن برخی از فقها احتمال خصوصیت و موضوعیت برای این مکان‌ها داده‌اند و مطلق ادنی‌الحل را کافی ندانسته‌اند؛ گرچه بسیاری از فقها احرام از ادنی‌الحل را کافی شمرده‌اند و احرام از این سه مکان را حمل بر افضل و استحباب کرده‌اند.

ب) از جمله مباحثی که درباره موضوع‌شناسی فقه درخور تحقیق و بررسی است، تعیین محدوده و مساحت این مواقیت است؛ برای مثال: آیا مکه که میقات حاجی است، شامل تمامی آن قسمت‌هایی است که امروز صدق مکه می‌کند یا فقط مکه قدیم مراد است و آیا شجره که میقات اهالی مدینه است، فقط مسجد را شامل است یا اینکه شجره، نام منطقه است؟ همانند «مسجد سلیمان» در ایران. محاذات که میقات است، حد و مقدار آن چقدر است؟ در هر فاصله‌ای محاذات صدق می‌کند یا نه و آیا محاذات در فضا نیز صادق است یا خیر؟ و بالأخره آیا مسجد تنعیم که میقات است، مکان اصلی آن

مکان فعلی بوده و فقط گسترش پیدا کرده یا جای دیگری بوده است؟ این پرسش‌ها و پرسش‌های دیگری همانند آن، با موضوع‌شناسی فقه رابطه مستقیم دارد که نقد و بررسی آنها مقاله‌ای مستقل می‌طلبد.

ج) گرچه در آغاز به حسب ظاهر، در مدلول برخی از این روایات با برخی دیگر، تعارض و تناقض دیده می‌شود، لیکن با دقت بیشتر روشن و معلوم می‌شود که تعارضی وجود ندارد؛ زیرا اختلاف تعداد در روایات، ناشی از اختلاف جهات است. در اینجا به برخی از آنها اشاره می‌شود:

یک - پیامبر ﷺ به لحاظ راه‌هایی که در آن زمان، محل عبور و مرور اقوام و گروه‌ها بوده، پنج مورد را به عنوان میقات تعیین کرده و احادیث، در مقام بیان انحصار و تحدید از جهات دیگر نبوده است؛ به عبارت دیگر، در زمان پیامبر ﷺ به طور غالب عبور و مرور از این پنج نقطه بوده است. از این رو این جاها به عنوان میقات بیان می‌گردد. پس میان احادیثی که مواقیت را پنج مورد بیان کرده، با احادیث دیگر اختلافی نیست.

دو - روایاتی که مواقیت را برای کسانی که بیرون از مواقیت ساکنند، پنج مورد بیان کرده‌اند، از آن جهت است که در مقام بیان مواقیت برای افرادی بوده‌اند که از خارج مکه به آنجا می‌روند.

سه - گاهی میقات‌های عمره و حج واجب، بیان می‌گردد و گاهی میقات‌های اعم از آن، برای مثال: فح میقات است، لیکن نه برای حج و عمره واجب، بلکه فقط برای کودکان که حج و عمره بر آنها واجب نیست.

چهار - ممکن است جمع برخی از روایات به این باشد که بعضی از میقات‌ها، به عنوان فرد افضل، بیان شود؛ مانند روایاتی که تنعیم، جعرانه و حدیبیه را از مواقیت شمرده‌اند؛ زیرا از غیر آنها نیز احرام جایز است.

با دقت در روایات ممکن است راه‌های دیگری نیز برای جمع میان روایات گوناگون باشد.

شمار مواقیت از نگاه فقها

کلمات فقها، همانند روایات، در بیان تعداد مواقیت یکسان نیست؛ زیرا اقوال فقها نیز بی‌شک، ریشه در روایات دارد. برای روشن‌تر شدن این بحث، شایسته است اقوال فقها نیز نقد و بررسی شود:

الف) برخی از بزرگان، از «منتهی» و «تحریر الأحکام» علامه نقل کرده‌اند که مواقیت پنج تاست. صاحب تفصیل الشریعه می‌نویسد: «کلمات فقهای شیعه، در شمار میقات، گوناگون است. منتهی و تحریر میقات‌ها را پنج مورد می‌دانند».^{۳۸}

لیکن در منتهی، پس از بیان اینکه آشنایی با میقات‌ها واجب است، می‌نویسد که بحث در آن، در دو مقام انجام می‌گیرد: یکی در تعیین مواقیت و دیگری در میقات‌های پنج‌گانه که رسول خدا ﷺ تعیین کرده است؛ از جمله میقات‌های اهل مدینه، عراق و میقات کسی که منزلش بعد از این مواقیت است و بعد میقات صبیان را بیان می‌کند.^{۳۹}

در تحریر نیز، همانند منتهی، اول مواقیت منصوص، سپس میقات کسی که منزلش بعد از مواقیت است و نیز میقات صبیان را بیان می‌کند.^{۴۰}

بنابراین علامه مواقیت را در پنج مورد منحصر نمی‌کند و این نسبت، نادرست است؛ به ویژه اینکه روایاتی که میقات‌ها را پنج مورد دانسته، در ذیل برخی از آنها، میقات شخصی را که محل سکونتش بعد از مواقیت است، برشمرده است.

ب) برخی از فقها فرموده‌اند: مواقیت شش مورد است و این قول، رأی مشهور فقها دانسته شده است. مرحوم بحرانی در حدائق می‌نویسد: «مقام اول بحث در اقسام میقات‌هاست و مشهور در کلام فقهای شیعه، این است که میقات شش مورد است؛ همان‌گونه که در اخبار آمده است».^{۴۱}

از جمله فقیهانی که مواقیت را شش مورد دانسته‌اند، محقق در شرایع^{۴۲} و شهید در لمعه^{۴۳} و بسیاری از فقهای دیگر است.

ج) از بعضی فقیهان نیز نقل شده که میقات‌ها هفت مورد است؛ در تفصیل الشریعه آمده است: «وعن بعضی آنها سبعة»^{۴۴}؛ «برخی از فقها بر این باورند که میقات‌ها هفت مورد است».

د) فقیهان دیگری شمار میقات‌ها را ده مورد دانسته‌اند؛ از جمله آنها سید در عروة الوثقی است که افزون بر پنج میقات مشهور مکه، ده مورد را به عنوان میقات برمی‌شمارد و دویرة الأهل، فح و محاذات مواقیت و ادنی الحل را نیز اضافه می‌کند.^{۴۵} از فقیهان دیگری که میقات‌ها را ده مورد دانسته، شهید در کتاب دروس است که می‌نویسد: «المواقیت عشرة...»^{۴۶}؛ «میقات‌ها ده مورد است...».

ه) تعدادی از فقها فرموده‌اند: ممکن است میقات‌ها یازده مورد باشد. صاحب جواهر الکلام می‌نویسد: «بل یمکن جعلها أحد عشر بنوع من الاعتبار ایضاً»^{۴۷}؛ «ممکن است میقات‌ها یازده مورد باشد؛ به نحوی از اعتبار».

با تتبع و جست‌وجو در کتاب‌های فقهی ممکن است اقوال فقها از این هم بیشتر باشد. بی‌شک اختلاف آرای فقها ریشه در اختلاف روایات دارد؛ گرچه در برخی از کلمات فقها، از مکان‌هایی به عنوان میقات نام برده شده که در روایات نیست؛ مثل ابن ادریس که در سرائر می‌نویسد: «ومیقات أهل مصر و من صعده من البحر جده»^{۴۸}؛ «میقات اهالی مصر و کسانی که از دریا به بالاتر بروند، جده است». لیکن این عبارت ابن ادریس، بی‌شک باید توجیه شود. شاید مرادش این باشد که جده در محاذات میقات است. پس به منزله میقات به شمار می‌آید. وگرنه در هیچ روایتی، جده، به طور مستقل، میقات شمرده نشده است. در هر صورت، همان راه‌هایی که برای حل تعارض ابتدایی در روایات بیان شد، در اینجا نیز جاری است.

پی‌نوشت‌ها

۱. «المواقیت التي وقتها رسول الله ﷺ فانه وقت لأهل الطائف قرن المنازل ولأهل اليمن یلملم ولأهل الشام المهیعة وهي الجحفه ولأهل المدینه ذوالخليفة وهي مسجدالشجرة ولأهل العراق العقیق»؛ سلسلة ینابیع الفقهیه، کتاب الحج، شیخ صدوق، ج ۷، ص ۲۰، علی اصغر مروارید، دار التراث.

۲. همان، ص ۴۸.
۳. «... واعلم ان رسول الله ﷺ وقت لكل قوم ميقاتاً يجرمون منه، لا يجوز لهم التقدم في الإحرام من قبل بلوغه ولا التأخر عنه... و من كان منزله دون المواقيت فميقاته منزله فيحرم منه والمجاور بمكة اذا أراد الحج والعمرة خرج منها إلى ميقات أهله فأحرم منه فان لم يتمكن من ذلك أحرم من خارج الحرم»؛ همان، ص ۶۹.
۴. «ميقات أهل المدينة مسجد الشجرة وهو ذوالحليفة... ومن جاور بمكة اذا اراد الحج والعمرة خرج من ميقات أهله وأحرم منه فان لم يتمكن أحرم من خارج الحرم»؛ جمل العلم والعمل، سيد مرتضى، ص ۱۰۴.
۵. «ويجوز لمن منزله دون الميقات أن يحرم منه وخروجه إلى الميقات أفضل وميقات المجاور ميقات بلده ويجوز له أن يحرم من الجعرانة وإن ضاق عليه الوقت، فمن خارج الحرم وميقات المعتمر ميقات أهله فان اعتمر من مكة فمن خارج الحرم وميقات أهله أفضل وأهل مكة مخيرون بين سائر المواقيت»؛ الكافي في الفقه، ابي الصلاح حلبى، ص ۱۵۰.
۶. «والمجاور... ان لم يتمكن من ذلك ايضاً أحرم من مسجدالحرام»؛ النهايه فى مجرد الفقه والفتاوى، شيخ طوسى، ص ۱۷۴.
۷. «... فالمحرم من أهل الحرم و من في حكمه بالمجاورة احرامه من بيته ومن ليس من أهل الحرم على ضربين. محرم بالحج خاصة ومحرم بحج افضي اليه من عمرة تمتع بها فالأول لا يحرم الا من الميقات والثاني يحرم من تحت الميزاب فأما العمرة فلا يتعقد الإحرام بها الا من الميقات على كل حال»؛ المراسم العلويه، سلار، ص ۲۳۹.
۸. جواهرالفقه، قاضى ابن براج، ص ۲۶۰.
۹. «وميقات المجاور ميقات أهل بلده فان لم يتمكن فمن خارج الحرم فان لم يقدر فمن المسجدالحرام»؛ غنية النزوع إلى علم الأصول والفروع، ابن زهره، ج ۸، ص ۳۹.
۱۰. الوسيله إلى نيل الفضيله، ابن حمزه، ص ۴۲۶.
۱۱. «وميقات اهل مصر و من صعد من البحر جدّة»؛ السرائر الحاوى لتحرير الفتاوى، ابن ادريس، ص ۵۰۱.
۱۲. «المواقيت ستة... وميقات المتمتع لحجه مكة و كل من كان منزله اقرب من الميقات فميقاته منزله وكل

من حج علی طریق فمیقاته میقات اهله و یجرد الصبیان من فح؛ مختصر النافع، علامه حلی، ص ۶۶۷.

۱۳. «و اما المیقات المکانی فیختلف باختلاف الجهات فأهل مصر والشام والمغرب ومن ورائهم من أهل الاندلس والروم والتكروور میقاتهم الجحفة . . . وهؤلاء یحرمون من هذا المکان عند محاذاته بحرراً لانه لا یلزم فی الاحرام من المیقات المور به فی البر بل المدار علی أحد الأمرین اما المورر علیه او محاذاته ولو بالبحر وأهل العراق وسائر أهل المشرق میقاتهم ذات عرق . . . واهل المدينة المنورة بنور النبی صلی علیه وسلم میقاتهم ذوالخليفة . . . والمیقات لأهل اليمن والهند یلملم . . . واهل نجد قرن . . . وهذا الحكم بهذا التفصیل متفق علیه بین الشافعية والحنابلة . . . ومن كان بمكة سواء كان من أهلها أو لا فمیقاته نفس مكة ولا یطلب من غیر المکی اذا كان بها ان ینخرج لمیقاته ولو كان الوقت متسعاً ومن كان مسكنه بعد المواقیت وقبل مكة فاحرامه یكون من مسكنه لأنه میقات باتفاق ثلاثه؛ كتاب الفقه علی المذاهب الاربعه، عبدالرحمان الجزیری، ج ۱، ص ۶۳۹، دار احیاء التراث العربی.

۱۴. «قالوا ان جاوز المیقات بدون احرام حرم علیه ذلك ویلزمه الدم ان لم یكن امامه میقات آخر یمرّ علیه بعد والّا فالأفضل احرامه من الأول فقط ان أمن علی نفسه من ارتكاب ما ینافی الاحرام فان لم یأمن فالأفضل أن یؤخر الإحرام إلى آخر المواقیت التي یمر بها؛ همان، ص ۶۴۰.

۱۵. «قالوا متی مرّ بمیقات من هذه المواقیت وجب علیه الإحرام منه فان جاوزه بدون احرام حرم ولزمه دم الا اذا كان میقات جهته امامه یمرّ علیه فیها بعد فان كان كذلك ندب له الإحرام من الأول فقط فان لم یحرم منه فلا اثم علیه ولا دم وخالف المندوب؛ همان، ص ۶۴۰.

۱۶. النهاية فی مجرد الفقه والفتاوی، شیخ طوسی، سلسلة ینابیع الفقهیه، ج ۷، ص ۱۷۳.

۱۷. السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، ابن ادريس، سلسلة ینابیع الفقهیه، ج ۸، ص ۵۰۰.

۱۸. منتهی المطلب، علامه حلی، ج ۲، ص ۶۶۵.

۱۹. «حج در ماه های معلوم و مشخص واجب شده است، پس هر کس در آن ماهها فریضه حج می گزارد، آمیزش با همسران و نافرمانی خدا و ستیزه در حج نیست»؛ بقره: ۱۹۷.

۲۰. «أشهر الحج قال بعض أصحابنا ثلاثة أشهر وهي شوال و ذوالقعدة و ذوالحجة وقال بعض أصحابنا شهران وتسعة أيام وقال بعض منهم شهران وعشرة أيام؛ كتاب السرائر، ابن ادريس، ج ۱، ص ۵۳۸.

۲۱. النهاية، ركتاب الحج، باب انواع الحج، ص ۲۱۲، چاپخانه دانشگاه با ترجمه.

۲۲. الجمل والعقود، شیخ طوسی، کتاب الحج، فصل فی کیفیة الاحرام وشرائطه، ص ۱۳۱،
دانشگاه مشهد با ترجمه.
۲۳. الخلاف، شیخ طوسی، کتاب الحج، مسئله ۳۳، ج ۲، ص ۲۵۸، مؤسسة النشر.
۲۴. المبسوط، شیخ طوسی، ج ۱، ص ۳۰۷، المكتبة المرتضوية.
۲۵. «قال قال ابو عبد الله عليه السلام: الاحرام من مواقيت خمسة وقتها رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينبغي لحاج ولا لمعتمر أن
يجرم قبلها ولا بعدها»؛ وسایل الشیعه، ج ۸، کتاب الحج، ابواب المواقيت، باب ۱، ح ۳، ص ۲۲۲.
۲۶. «عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من تمام الحج والعمرة أن تحرم من المواقيت التي وقتها رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجاوزها
الآ وأنت محرم فأنه وقت لأهل العراق. ومن كان منزله خلف هذه المواقيت مما يلي مكة فوقته منزله»؛
همان، ح ۲.
۲۷. «اعتمر رسول الله عمر متفرقات . . . و عمرة من الجعرانه بعدما رجع من الطائف من غزوة حنين»؛
همان، ج ۱۰، ابواب العمرة، باب ۲، ح ۱، ص ۲۳۸.
۲۸. همان، ج ۸، باب ۹، از اقسام حج، ح ۶، ج ۳ و ۶ باب ۲ از ابواب العمرة، ج ۱۰.
۲۹. «سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة الحائض اذا قدمت مكة يوم التروية قال تمضي كما هي إلى عرفات
فتجعلها حجة ثم تقيم حتى تطهر فتخرج إلى التعميم فتحرم فتجعلها عمرة»؛ همان، ج ۸، باب ۲۱ از
ابواب اقسام الحج، ح ۲، ص ۲۱۴.
۳۰. «عن ابي عبد الله عليه السلام قال: من اراد ان يخرج من مكة ليعتمر احرم من الجعرانة او الحديبية او ما اشبهها»؛
همان، ج ۸، از ابواب المواقيت، باب ۲۲، ح ۱، ص ۲۴۷.
۳۱. همان مدرک، باب ۱۸ از ابواب المواقيت، ح ۱، ص ۲۴۳.
۳۲. «قال قلت لابي عبد الله عليه السلام من أين أهل بالحج فقال ان شئت من رحلك وان شئت من الكعبة وان شئت
من الطريق»؛ همان، باب ۲۱ از ابواب المواقيت، ح ۲، ص ۲۴۶.
۳۳. «عبدالله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال من أقام بالمدينة وهو يريد الحج شهراً أو نحوه ثم بدا له أن يخرج
في غير طريق المدينة فاذا كان حذاء الشجرة والبيداء مسيرة ستة أميال فليحرم منها»؛ همان، باب ۷ از
ابواب المواقيت، ح ۳، ص ۲۳۰.
۳۴. همان، ج ۸، ابواب المواقيت، باب ۳۲، ح ۱، ص ۲۴۷.
۳۵. «قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل جعل لله عليه شكراً أن يحرم من الكوفة قال فليحرم من الكوفة
وليف لله بما قال»؛ وسایل الشیعه، باب ۱۳ از ابواب المواقيت، ح ۱، ص ۲۳۶.

٣٦. همان مدرک، ج ٢ و ٣، ص ٢٣٧.
٣٧. والأظهر الذى يقتضيه الأدلة وأصول مذهبنا أنّ الاحرام لا ينعقد الآ من الميقات سواء كان مندوراً أو غيره ولا يصحّ النذر بذلك ايضاً لأنه خلاف المشروع.
٣٨. «قد اختلف كلمات الأصحاب في تعدادها فعن المنتهي والتحرير أنّها خمسة»؛ تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيله، فاضل لنكراني، كتاب الحج، ص ١٨، مركز نشر.
٣٩. منتهى المطلب، علامه حلي، ج ٢، ص ٦٦٥، ناشر چاپ نشر.
٤٠. تحرير الاحكام، علامه حلي، ج ١، ص ٩٤، مؤسسه طوس.
٤١. «المقام الاول في اقسامها والمشهور في كلام الاصحاب انها ستة كما سيأتي ذكرها في الاخبار»؛ الحدائق الناضرة في احكام العترة الطاهرة، محدث بحراني، ج ١٤، ص ٤٣٤، مؤسسة النشر الإسلامى.
٤٢. جواهرالكلام فى شرح شرايع الاسلام، شيخ محمد حسن نجفى، ج ١٨، ص ١٠٢، دار احياء التراث العربى.
٤٣. لمعة الدمشقيه، شهيد اول، سلسله ينابيع الفقيهيه، ج ٨، ص ٧٨٢، دارالتراث.
٤٤. تفصيل الشريعة، فاضل لنكراني، كتاب الحج، ج ٣، ص ١٨.
٤٥. عروة الوثقى، سيد محمد كاظم يزدى، ج ٣، چاپ اسلاميه.
٤٦. الدروس الشرعية فى فقه الاماميه، شهيد اول، ص ٩٤، انتشارات صادقى، قم.
٤٧. جواهرالكلام فى شرح شرايع الاسلام، شيخ محمدحسن نجفى، ج ١٨، ص ١٠٣، دار احياء التراث العربى.
٤٨. كتاب السرائر الحاوى لتحرير الفتاوى، ابن ادريس، ج ١، ص ٥٢٩، مؤسسة النشر الإسلامى.

میقات‌ها در حج

احمد زمانی

میقات حج، شماره ۶، زمستان ۱۳۷۲ ه. ش

میقات، اولین محلی است که حاجی در آن اعلان حضور کرده، در مقابل خالق یکتا، خود را برهنه از همه وابستگی‌ها می‌کند. میقات جایگاهی است که زیارت بیت‌الله الحرام از آنجا آغاز می‌شود و قاصد حج، نمی‌تواند بدون احرام از میقات، عبور کند یا قبل از آن، محرم گردد. نوشتار حاضر، تحقیقی است درباره میقات‌های حج. این نوشتار، در چند محور به نگارش درآمده است. نگارنده، پس از بیان مباحث مقدماتی، واژه میقات را در لغت و اصطلاح مورد بررسی قرار داده و سپس آن را به دو قسم زمانی و مکانی تقسیم کرده است. نخست میقات زمانی مطرح شده و سپس میقات مکانی مورد کندوکاو قرار گرفته است. پس از بررسی میقات زمانی و مکانی، تاریخچه میقات‌های پنج‌گانه‌ای که رسول خدا ﷺ تعیین فرموده‌اند، مطرح و بررسی شده است. میقات‌های پنج‌گانه، به ترتیب عبارتند از: مسجد شجره، جُحْفَه، وادی عقیق، قرن المنازل، یَلْمَلَم.

رفتن به سوی حرم امن الهی و کعبه معظمه، همراه با بریدن از خود و وابستگی نفسانی، از سویی انسان را میهمان آفریدگار جهان و صاحب خانه می‌کند و از سوی دیگر، او را به دریای بیکران انسان‌های پاک و دعوت شده به سوی حق، متصل می‌نماید؛ زیرا کعبه، اولین خانه روی زمین، محل طواف ملائکه‌الله و همه انبیای عظام ﷺ از آدم ﷺ تا خاتم ﷺ بوده و شرافتی بس عظیم دارد.

ورود به بیت‌الله الحرام، پروانه وار گشتن در اطراف کعبه و لمس حجرالاسود و استشمام بادهای بهشتی از رکن یمانی، از راهی میسر است که خدای سبحان آن را بیان کرده و رسول گرامی اش ﷺ جایگاه و زمان آن را معین نموده است؛ آن هم با لباسی ساده و به دور از فخر و زینت و با شرایطی خاص. امام صادق علیه السلام فرمودند: «محرم شدن برای عمره و حج، از مواقیت پنج‌گانه‌ای است که رسول خدا ﷺ آن را معین نمود». سپس فرمود:

رسول خدا ﷺ برای اهل مدینه و کسانی که از آنجا به مکه می‌روند، ذوالحلیفه (مسجد شجره) و برای آنان که از شامات می‌آیند، جحفه و برای اهل نجد و عراق، وادی عقیق و برای اهل طائف و آنانی که از آن مسیر، عبور می‌کنند، قرن‌المنازل و برای اهل یمن و عبور کنندگان از آن مسیر یلملم را میقات قرار داد.

آن‌گاه فرمود: «کسی که قصد خانه خدا را دارد، نباید از غیر این میقات‌ها عبور کند».^۱

میقات‌های پنج‌گانه که از هر سو، محیط بر شهر مکه و حرم امن الهی است، گویا مدخل‌ها و درهای ورودی برای میهمانان پروردگار متعالاند؛ آنانی که از اطراف کره زمین خوانده شده‌اند و مصداق ﴿يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾^۲ گردیده‌اند و می‌خواهند مراسم حج ابراهیمی را به جای آورند.

میقات، اولین محلی است که حاجی اعلان حضور می‌کند و در مقابل خالق یکتا خود را برهنه از همه وابستگی‌ها نموده و با حالتی خالصانه فریاد «لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ..» برمی‌آورد. این حضور و شهود است و شاید یکی از اعلی مراتب آن است که زبان اولیای خدا را کند می‌کند و توان لبیک گفتن را از آنان می‌گیرد. همچنان‌که مالک بن انس می‌گوید:

به همراه جعفر بن محمد علیه السلام برای به جا آوردن مناسک حج رفتم. چون به میقات رسیدم، آن حضرت را دیدم که در حالت احرام هرچه می‌خواست «لبیک» بر زبان جاری کند، صدا در گلویش قطع می‌گردید و حالش دگرگون می‌شد، به طوری که

نزدیک بود از روی مرکب به زمین افتد. عرض کردم: «ای فرزند رسول خدا بگو ذکر تلبیه را». در جوابم فرمود: «چگونه بگویم لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ» و حال آنکه در حضورش ایستاده‌ام، می‌ترسم جواب آید: لا لَبَّيْكَ و لا سَعْدِيكَ.^۳

پس میقات جایگاهی است که زیارت بیت‌الله الحرام از آنجا شروع می‌شود و قاصد حج، نمی‌تواند بدون احرام از میقات عبور کند یا قبل از آن محرم گردد، مگر در صورت نذر. لذا کسانی که از کشورهای مختلف و راه‌های دور عزم مکه کرده‌اند و می‌خواهند حج و عمره به‌جا آورند، باید داخل میقات گردند و محرم شوند. دقت در سخنان امام زین‌العابدین (علیه‌السلام) در گفت‌وگوی خود با شبلی^۴ بعد از اتمام اعمال حجش، ما را به اهمیت احرام و میقات و فضای ملکوتی و حالات عرفانی آن توجه می‌دهد؛ آن‌گاه که فرمود:

آقای شبلی! آیا برای احرام وارد میقات شدی و دو رکعت نماز احرام گزاردی، و تلبیه را بر زبان جاری کردی؟! شبلی جواب داد: بلی یابن رسول الله. حضرت پرسید: آیا هنگام ورود به میقات، نیت این بود که تحصیل شرایط زیارت بیت‌الله الحرام کنی و در موقع به‌جای آوردن دو رکعت نماز احرام، توجه کردی که با بهترین اعمال و بالاترین حسنات، به خدای [سبحان]، تقرب پیدا می‌کنی و هنگام لَبَّيْكَ گفتن، قصد کردی که براساس تعهدی خاص [طاعت در مقابل اوامر و خودداری از معصیتش] تلبیه بگویی؟! عرض کرد: نه یابن رسول الله. حضرت فرمود: پس در این صورت، نه داخل میقات شده‌ای و نه نماز خوانده‌ای و نه لَبَّيْكَ واقعی گفته‌ای!^۵

بدیهی است هر یک از مواقیت، بحث‌های مستقل و عمیق فقهی و عرفانی و تاریخی دارد که در جای خود، بحث گسترده‌تری را می‌طلبد و ما در این نوشتار، به صورت گذرا و کوتاه، آنها را بررسی نموده‌ایم.

بررسی واژه میقات

میقات بر وزن «مِفْعَال» است که در اصل «مَوْقَاتٌ» بوده، واو ساکن و حرف ماقبل

آن کسره داشته، لذا تبدیل به یاء شده است و جمع میقات، مواقیت می‌باشد. بحثی است میان علما و محققین و آن اینکه واژه «میقات» اسم آلت است یا اسم زمان و مکان؟ مرحوم سلطان العلماء در حاشیه شرح لمعه می‌گوید: «میقات اسم آلت است؛ مانند مفتاح». همچنین فرموده است: «میقات، اسم آن چیزی است که به وسیله آن، چیز دیگری معین می‌شود، از جهت زمان و مکان».^۶

بعضی مانند شهید اول گفته‌اند: «میقات، از نظر لغت، اسم مکان و زمان است؛ زیرا اسم زمان و مکان، از ثلاثی مجرد، بر وزن مفعال آمده است؛ مانند میلاد؛ یعنی زمان ولادت یا میعاد؛ یعنی وعده‌گاه».

طریحی در مجمع‌البحرین تا حدی همان معنا را اراده می‌کند و ذیل آیه شریفه: ﴿إِنَّ يَوْمَ الْفُضْلِ كَانَ مِيقَاتًا﴾ می‌گوید: «میقات، زمان معین برای انجام کاری است که مجازاً بر مکان اطلاق شده، مانند: «مواقیت الحج»؛ یعنی مکان‌های معین که احرام حج در آن منعقد می‌گردد».^۷

آیه شریفه ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾^۸ نیز دلالت بر زمان معین برای انجام حج «تمتع، قران و افراد» دارد. همچنین کلمه میقات، در آیات دیگر، دلالت بر زمان معین می‌کند که به تعبیر لسان‌العرب: «المیقات: مصدر الوقت. والآخرة: میقات الخلق. و مواضع الإحرام: مواقیت الحج. و اهللال میقات الشهر و نحو ذلك».^۹

مواقیت در اصطلاح عبارت است از: «مواضع و أزمنة معينة لعبادة مخصوصة»^{۱۰}؛ «مکان و زمان معین برای عبادت خاص».

پس می‌شود نتیجه گرفت که میقات، شامل اسم زمان و مکان است؛ یعنی زمان و مکان معین را دربرمی‌گیرد و شاید بتوان گفت تعبیر صاحب جواهر^{رحمته‌الله} در بحث مواقیت، تعبیر زیبا و جالبی است؛ آنجا که می‌فرماید:

المواقیت جمع میقات و المراد به هنا في الحج حقيقة أو توسعاً مكان الاحرام.^{۱۱}

مواقیت جمع میقات است و مراد از کلمه میقات، در بحث حج، حقیقتاً یا مجازاً، اماکن خاص است.

با توجه به آنچه گذشت، می‌توان گفت که میقات بر دو قسم است: «میقات زمانی و میقات مکانی».

۱. میقات زمانی

برای احرام عمره تمتع، حج تمتع، افراد و قران، ماه‌های شوال، ذی‌قعدة و ذی‌حجه، از ابتدای آن تا پیش از ظهر روز عرفه (نهم ذی‌حجه)، به‌طوری‌که حاجی بتواند همه اعمال عمره تمتع را انجام دهد و محرم به احرام حج تمتع گردد و خود را برای وقوف اختیاری عرفه به سرزمین عرفات برساند، تعیین گردیده است.^{۱۲}

بعضی از فقها آن را دو ماه شوال، ذی‌قعدة و ده روز اول ذی‌حجه دانسته‌اند.^{۱۳}

اکثر فقها - رضوان الله علیهم - در بحث میقات زمانی، استدلال به آیه شریفه ﴿الْحُجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾ کرده‌اند. اگر مقصود اعمال حج باشد و از آن جهت که بخش عمده‌ای از اعمال در ایام تشریق انجام می‌شود و ممکن است بعضی از اعمال حج، مانند اعمال حرم، طواف و نماز طواف و سعی بین صفا و مروه و ... را تأخیر انداخت، در این صورت میقات زمانی شامل شوال، ذی‌قعدة و همه ذی‌حجه خواهد شد.^{۱۴}

معاویه بن عمار می‌گوید: امام صادق (ع) در مورد آیه شریفه ﴿الْحُجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحُجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحُجِّ﴾^{۱۵} فرمودند: «ماه‌های حج، شوال، ذی‌قعدة و ذی‌حجه است».^{۱۶}

اگر مقصود از آیه شریفه عمل ابتدایی حج، یعنی احرام باشد، نظر اول و دوم را می‌توان با روایت علی بن ابراهیم تقویت کرد؛ او می‌گوید: «ماه‌های حج، شوال، ذی‌قعدة و ده روز از ذی‌الحجه است».^{۱۷}

۲. میقات مکانی

میقات مکانی بر دو قسم است:

الف) میقات کسانی که مسکنشان، از مکه معظمه، بیش از شانزده فرسخ فاصله دارد.

در کتاب های مختلف فقهی، آن گاه که بحث از میقات مکانی به میان آمده، برای اینها پنج میقات معروف را ذکر کرده‌اند. لیکن شهید اول، مکه مکرمه را برای حج تمتع اضافه می‌کند که شش تا می‌شود.^{۱۸}

مرحوم علامه حلی رحمته الله در کتاب «قواعد» و محقق حلی در «مختصر النافع»، مانند شهید اول، مواقیت را شش تا ذکر می‌کنند.^{۱۹} بعضی از فقها، مانند صاحب «دروس»، سرزمین فح^{۲۰} را نیز برای حج بیچه‌ها اضافه می‌کند و همچنین فروعی دیگر بر آن می‌افزاید که ده میقات می‌شود.^{۲۱}

ب) أدنی الحل: برای کسانی است که داخل مکه هستند و می‌خواهند عمره مفرده به جا آورند. این افراد می‌توانند از حدود حرم خارج شده و در اولین نقطه حل، مُحرم گردند. لیکن افضل و قدر متیقن همان میقات‌های معروف سه‌گانه ذیل است:

یک - مسجد تنعیم: این میقات، در شمال غربی حرم و در هفت کیلومتری شهر مکه واقع شده که نزدیک‌ترین میقات به شهر مکه است و امروز متصل به شهر شده است و بناست شهر صنعتی در نزدیکی مکه شود. این مسجد و این محل را از آن جهت تنعیم می‌نامند که در وادی نعمان واقع شده است این وادی، از سمت راست، به کوه نعیم و از سمت چپ، به کوه ناعم منتهی است.^{۲۲}

رسول گرامی اسلام به عبدالرحمان بن ابی‌بکر^{۲۳} دستور داد همسرش، عایشه، را بدین وادی ببرد تا محرم به احرام عمره مفرده گردد.^{۲۴}

دو - الحُدَّیْبِیَّة: روستایی است در مسیر جده و حدود ۴۸ کیلومتر از مکه فاصله دارد. در آنجا چاه آبی نیز واقع است. از آن جهت آن را حدیبیه نامیده‌اند که در این مکان، حدود ۱۳۰۰ تا ۱۵۰۰ نفر با رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله در زیر درختی به نام «حدباء»، بیعت کردند که به «بیعت رضوان» معروف شد (از قول اصمعی: و آیه شریفه ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾^{۲۵} نازل گشت.^{۲۶}

حدیبیه، دورترین نقطه حل است و به قول محمد بن موسای خوارزمی،

رسول خدا ﷺ از آنجا محرم گشت و عمره مفرده به جای آورد.^{۲۷}

سه - جِعْرَانَه: ^{۲۸} این محل در شمال شرقی مکه معظمه، در مسیر طائف، در ابتدای دره «سَرِف» است. در اینجا چاهی است که محل، به نام آن چاه است. الآن در آنجا باغستان کوچکی است که مسجد باعظمتی در کنارش ساخته شده است که چاه‌های نزدیک به یکدیگر دارد و فاصله آن با مکه، حدود ۲۹ کیلومتر است.^{۲۹} بعضی فاصله آن را ۷ میل (۱۱۳۴۰ متر) ذکر کرده‌اند.^{۳۰}

بیغمبر اکرم ﷺ در این سرزمین فرود آمد و غنائمی را که از هوازن، در غزوه حنین، به دست آمده بود، تقسیم کرد.^{۳۱} بنابر نقل ابوالعباس قاضی، رسول خدا ﷺ در ماه ذی‌قعدة سال هشت هجری، در آنجا محرم گشت و به سوی مکه آمد و عمره مفرده به جای آورد.^{۳۲}

احرام عمره مفرده از أدنی الحل

تحریر الوسیله: أدنی الحل میقات برای عمره مفرده است - چه بعد از حج قران یا افراد یا در ایام دیگر باشد - و بهتر این است که در خارج حرم، از میقات حدیبیه یا جعرانه یا تنعیم محرم گردد و مسجد تنعیم، نزدیکترین اینهاست به مکه معظمه.^{۳۳}

مناسک حج: اگر مکلف در مکه باشد و بخواهد عمره مفرده به جا آورد، جایز است از حرم خارج شده و احرام ببندد و واجب نیست به یکی از مواقیت رفته و از آنجا محرم شود و بهتر این است که احرامش در یکی از این سه جا باشد: «حدیبیه، جعرانه، تنعیم».^{۳۴}

فقها معمولاً غیر از سه محل فوق، حدود دیگر حرم، مانند اضائئ لبْن، وادی عرنه و... را متعرض نشده‌اند؛ زیرا پیدا کردن حد حرم، مقداری مشکل است^{۳۵} و این سه مکان، جایی است که رسول گرامی اسلام از آنجاها محرم شده است؛ همان‌طوری که گذشت.

تاریخچه میقات‌های پنج‌گانه

همان‌گونه که گذشت، رسول گرامی اسلام ﷺ میقات‌های پنج‌گانه را تعیین و نامگذاری کرد که این امر، از سوی شیعه و سنی، مورد اتفاق است و ما در ابتدای این نوشتار، آن را از کتب مختلف ذکر کردیم. در اینجا تاریخچه هر یک از میقات‌ها را توضیح خواهیم داد:

۱. مسجد شجره^{۳۶}

آن را ذوالحلیفه^{۳۷} و آبار علی یا آبار علی^{۳۸} نامیده‌اند که هر کدام وجهی دارد. این مسجد، در [حدود] ده کیلومتری مدینه منوره به طرف مکه واقع شده و میقات کسانی است که از این ناحیه، به سوی بیت‌الله الحرام، می‌روند. این میقات، معتبرترین میقات‌هاست؛ زیرا رسول گرامی اسلام ﷺ و بعضی از همسران آن حضرت و ائمه معصومین علیهم‌السلام از آنجا محرم گشته‌اند. از امام صادق علیه‌السلام سؤال شد: «چرا رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در میان میقات‌ها عنایت و توجهش به این میقات بیشتر بوده است و بیشتر از آنجا محرم گردیده‌اند. بلکه از مواقیت چهارگانه دیگر محرم نشده‌اند». حضرت فرمود:

وقتی رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به معراج رفت و به سوی آسمان‌ها سیر داده شد، آن‌گاه که برابر مسجد شجره رسید، فریاد برآمد: «یا محمد». رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم جواب داد: «لبیک». سپس به او گفته شد: «آیا تو یتیمی نبودی که پناهت دادیم و آن‌گاه که تو را بر سر دو راهی یافتیم، هدایت کردیم». وقتی این کلمات را شنید، فرمود: «إن الحمد والنعمه لك والملك، لا شريك لك»؛ «همانا ستایش و نعمت‌ها و سلطنت مخصوص توست». به همین جهت رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم از مسجد شجره محرم می‌گشت، نه از دیگر مواقیت.^{۳۹}

رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم از این میقات سه بار محرم گردیدند:

الف) در سال هشتم هجرت، پس از غزوه بنی‌مصطلق، ماه رمضان و شوال را در مدینه به سر برد و دوم ماه ذی‌قعد، آهنگ عمره مفرده نمود و به همگی اعلان کرد و حتی کفار قریش نیز فهمیدند که او عزم عمره دارد. به همراه عده زیادی از یاران^{۴۰} به سوی ذوالحلیفه

آمد. در این سفر، چهار تن از زنان، به نام‌های ام سلمه (همسر رسول خدا) و امّ عماره، امّ منیع و امّ عامر اشهلی نیز همراه بودند که اینان، اعم از مهاجرین و انصار بودند. نماز ظهر را در مسجد شجره خواندند. سپس جلوی در محرم گشتند و ذکر تلبیه «لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ، لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ، إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمَلِكُ، لَا شَرِيكَ لَكَ» را بر زبان جاری کردند و بدین ترتیب، بسیاری از یاران آن حضرت، در مسجد شجره محرم گشتند و سپس عازم مکه معظمه گردیدند که با منع کفار، منتهی به صلح حدیبیه شد.^{۴۱}

ب) در سال هفتم هجرت، در روز دوشنبه ششم ذی قعدة، رسول خدا ﷺ برای احرام عمره مفرده به مسجد شجره رفت. این احرام، به جای احرام عمره‌ای بود که در سال گذشته از آن حضرت فوت شده بود و همان افرادی که در سال ششم با رسول خدا ﷺ در حدیبیه شرکت داشتند، دوباره همراهی نمودند؛ مگر چند نفری که در خیبر به شهادت رسیده یا فوت کرده بودند.

آن روز چون به ذوالحلیفه رسیدند، نماز ظهر را اقامه فرمودند و بعد از آن، محرم گردیدند و به سوی مکه معظمه حرکت کردند. در این سفر، رسول خدا ﷺ شصت شتر برای قربانی به همراه داشتند که با سربلندی و موفقیت، بعد از مدت کوتاهی، وارد مکه معظمه شدند و اعمال خود را به پایان رساندند و طبق قرارداد، سه روز ماندند و سپس به مدینه منوره بازگشتند. این عمره به «عمره القضاء» معروف شد.^{۴۲}

ج) حجة الوداع: سعید بن محمد بن جبیر، از پدرش نقل می‌کند که روز شنبه ۲۵ ذی قعدة رسول خدا ﷺ از مدینه منوره، به سوی مکه معظمه، به طرف ذوالحلیفه خارج شد. در آن سال، یعنی سال یازدهم هجرت، مردم را توصیه به رفتن به حج می‌نمود. نماز ظهر را دو رکعتی در ذوالحلیفه به جا آورد و سپس محرم گشت. بعضی گفته‌اند: «آن روز را به شب رساند و شب در مسجد شجره بیتوته کرد تا اینکه همه یاران، به همراه قربانی‌های خود، جمع شوند. سپس فردایش نزدیک ظهر محرم گردید. در آن سال رسول خدا ﷺ از ناحیه خود و علی بن ابی طالب (ع) قربانی نمود و حجش را به پایان رسانید».^{۴۳}

ساختمان مسجد شجره

با تأمل در احادیث و روایاتی که از امام چهارم، زین العابدین و امام ششم، جعفر بن محمد علیه السلام و مالک بن انس فقیه اهل مدینه و... نقل شده، روشن می‌شود که ساختمان مسجد، در جای درخت سمره بوده است. همچنین در کتاب «المناسک و اماکن طرق الحج و معالم الجزيرة» که در قرن سوم هجری تألیف شده، از مسجد شجره به «المسجد الکبیر» یاد می‌کند و می‌گوید:

در ذوالحلیفه، دو مسجد متعلق به رسول خدا صلی الله علیه و آله می‌باشد: اول مسجد کبیر که در سمت راست مکان مرتفعی به نام «بیداء» واقع شده و مردم، از آنجا محرم می‌شوند و به مکه می‌روند. مسجد دیگر مُعَرَّس است که در قسمت پایین «بیداء» و جهت قبله مسجد شجره واقع شده. رسول خدا صلی الله علیه و آله بعد از بازگشت از مکه معظمه، در این مسجد بیتوته می‌کرد و نماز می‌خواند و صبحگاهان خارج می‌شد.^{۴۴}

کتاب های حدیثی و فقهی، مانند فروع کافی کلینی، وسائل الشیعه شیخ حر عاملی، و جواهر الکلام، در مورد مستحبات نماز در این مسجد بحث نموده‌اند.

ابن جبیر در قرن پنجم (۵۷۸ - ۵۸۱ ه.ق) می‌نویسد: «چون به وادی عقیق رسیدیم، مناره سفید و بلند مسجد ذوالحلیفه را مشاهده کردیم».^{۴۵}

در اکثر سفرنامه‌های حج، سخن از ساختمان مسجد شجره به میان آمده است که نیاز به یادآوری نیست. شکی نیست که مسجد شجره، تا امروز، بارها بازسازی شده و امروز هم بنایی عظیم دارد و زائران زیادی را در آغوش می‌گیرد که با فریاد ذکر تلبیه، فضای ملکوتی خاصی بر آن حاکم است.

۲. جُحْفَه

دومین میقات جحفه است که رسول خدا صلی الله علیه و آله برای اهل مصر و شامات و کسانی که از آن مسیر به سوی مکه معظمه می‌آیند، تعیین کرد. جحفه روستای بزرگی است که تپه‌های مرتفع و بلندی دارد و در مسیر راه مدینه به مکه واقع شده و فاصله آن تا مکه

معظمه، به اندازه چهار مرحله است؛^{۴۶} اگر چه بعضی مانند السکری گفته است: «فاصله جحفه تا مکه معظمه، سه مرحله است».^{۴۷} صاحب «معجم معالم الحجاز مدعی» است که فاصله صحیح آن، پنج مرحله است و شهرهایی که در این فاصله قرار گرفته، به ترتیب نام می‌برد: «مرّ الظهران، عسفان، الدف، الطارف (القَضمه) و سپس می‌رسد به جحفه که با رابع، ۲۲ کیلومتر فاصله دارد. آن‌گاه می‌نویسد:

در نزدیکی جحفه، غدیر خم با فاصله سه میل (۵۷۶۰ متر)^{۴۸} واقع شده که چشمه‌ای در آن جاری است و به همین جهت درختان زیادی در آنجا وجود دارد. رسول خدا ﷺ در برگشت از حجة الوداع، علی بن ابی طالب رضی الله عنه را به مقام وصایت خود معرفی کرد و فرمود: «من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه و عاد من عاداه».^{۴۹}

نام دیگر جحفه «مَهَيْعَه» است. همان‌طور که در روایات زیادی از شیعه و اهل سنت وارد شده، این نام را رسول خدا ﷺ گذاشت هنگامی که فرمود: «اللهم انقل و بئاء المدينة إلى مَهَيْعَةَ»؛ «بار خدایا مرض و بایی را که در مدینه است به مَهَيْعَه^{۵۰} (که همان جحفه باشد) منتقل کن».

در ابتدای جحفه، مسجدی به نام (مسجد النبی) بنا گردیده و در انتهای جحفه نزدیکی علامت‌های میقات مسجدالائمه بنا شده است.^{۵۱} در علت نامگذاری جحفه گفته‌اند:

در جاهلیت «عییل بن عوص بن ارم بن سام بن نوح» با فرزندان خویش در این منطقه سکونت داشته‌اند. لیکن سیل آنها را هلاک نمود. پس از آن، آنجا را جحفه نامیدند؛ زیرا به ساکنان خود اجحاف نمود.^{۵۲}

میقات جحفه در زمان رسول خدا ﷺ مورد عنایت صحابه بوده، همان‌گونه که در سال ششم هجرت، در جریان غزوه حدیبیه، عده‌ای از یاران آن حضرت در ذوالحلیفه احرام خود را به تأخیر انداختند و در جحفه مُحرم گشتند.^{۵۳}

البته در جمع‌بندی روایت، به این نتیجه می‌رسیم که احرام بستن از مسجد شجره

افضل است؛ به ویژه برای کسی که از مدینه منوره حرکت می‌کند و چنانچه انسان، به جهت مریضی یا دوری راه، مانند کسی که راه او از مغرب، مصر و شام و... باشد و نتواند به مسجد شجره برود باید از جحفه محرم گردد؛ همان طوری که روایت ابی بصیر آن را تأیید می‌کند:

عَنْ أَبِي بصير قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام خصال عابها عليك أهل مكة قال: ما هي؟ قلت: قالوا: أحرم من الجحفة، ورسول الله أحرم من الشجرة. قال عليه السلام الجحفة أحد الوقتين، فأخذت بأدناهما و كنت عليلاً.

ابوبصیر گفت به حضرت صادق عليه السلام عرض کردم: «مردم مکه بعضی از کارها را بر شما عیب می‌گیرند». فرمود: «چه کاری را؟» گفتم مردم می‌گویند: «شما از جحفه محرم شده‌اید و حال آنکه رسول خدا صلى الله عليه وآله از مسجد شجره محرم می‌شد». در جواب فرمود: «جحفه هم میقات است و من نزدیک‌ترین میقات را به مکه انتخاب کردم و من مریض بودم». ^{۵۴}

اطلاق روایت فوق، به همراه روایت دیگر ^{۵۵}، جواز احرام از میقات جحفه را اثبات می‌کند. ^{۵۶} گویا امام صادق عليه السلام فرموده‌اند جحفه یکی از میقات‌هاست و احرام از آن جایز و بلامانع است و اگر من افضلیت احرام در مسجد شجره را درک نکرده‌ام، به خاطر مریضی بوده است.

امروز در میقاتگاه جحفه، مسجد مجللی را ساخته‌اند که هزاران حاجی می‌توانند در آن محرم گردند؛ اگر چه این مسجد ریشه تاریخی ندارد.

۳. وادی عقیق

در میان بلاد عرب، وادی عقیق‌های گوناگونی است که بعضی از نویسندگان، مانند الحموی در «معجم البلدان» چهار جا ^{۵۷} و بعضی دیگر، مانند عاتق بن غیث بلادی، هفت جا ^{۵۸} را معرفی می‌کنند و فهیم محمد شلتوت، در حاشیه کتاب «تاریخ المدینة المنوره» دو جا را معرفی می‌کند:

الف) وادی عقیق، منسوب به عقیق بن عقیل است.

ب) عقیق المدینه که رسول خدا ﷺ آن را وادی مبارک خواندند.

ابن عباس می‌گوید: رسول خدا ﷺ فرمود:

أتاني الليلة آت من ربي - وهو بالعقيق - أن صلّ في هذا الوادي المبارك وقل عمرة في حجة. ^{۵۹}

جبرئیل در یکی از شب‌ها - در وادی عقیق - از سوی پروردگام بر من نازل شد و گفت: «در این وادی مبارک نماز بگزار و عمره را ضمیمه حج کن».

همچنین امام صادق علیه السلام فرمود:

وَقَتَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِأَهْلِ الْعِرَاقِ الْعَقِيقَ وَأَوَّلَهُ الْمَسْلُخَ وَوَسَطَهُ غَمْرَةَ وَآخِرَهُ ذَاتَ عِرْقٍ وَأَوَّلَهُ أَفْضَلَ.

رسول خدا ﷺ برای عراق و کسانی که از آن جهت عبور می‌کنند وادی عقیق را معین فرمود [و سپس فرمود]: ابتدای عقیق، «مسلخ» و میانه آن، «غمره» و انتهای آن، «ذات عرق» است و احرام در ابتدای آن، افضل است. ^{۶۰}

وادی عقیق بین نجد و تهامه واقع شده و در انتهای آن، کوه «عرق» واقع است که مشرف بر منطقه ذات عرق است ^{۶۱} و سیلاب آن، به سرزمین‌های پست تهامه می‌ریزد. ^{۶۲} یونس بن عبدالرحمان از امام کاظم علیه السلام نقل می‌کند که حضرت فرمود: «در وادی عقیق از وجره محرم شوید». اصمعی می‌گوید: «وجره بین مکه و بصره واقع شده که چهل میل با مدینه فاصله دارد و در آنجا عمران و آبادی وجود ندارد». ^{۶۳}

فاصله آن را مختلف ذکر کرده‌اند که مسافت فوق، تقریباً ۷۳ کیلومتر می‌شود و بعضی فاصله وادی عقیق را تا مدینه منوره، چهار برید دانسته‌اند که هر برید، ۲۸ کیلومتر است؛ تقریباً مساوی ۱۱۲ کیلومتر خواهد شد. ^{۶۴}

چه بسا اختلاف ذکر مسافت، به خاطر وسعت وادی عقیق باشد که معمولاً مورد سؤال حجاج و مسلمانان آن روز بوده که به بعضی از آن روایات، اشاره شد.

۴. قرن المنازل

قرن المنازل، میقات اهل یمن و طائف است و در روایات میقات اهل نجد خوانده شده که این به واسطه تعدد راه‌هاست. گفته شده قرن المنازل، دهی است که فاصله آن تا مکه، ۵۱ میل است.

«قَرْن» کوهی است مشرف بر سرزمین عرفات که از مکه، دو مرحله^{۶۵} فاصله دارد. به آن و قرن الثعالب قَرْن هم گفته می‌شود.^{۶۶} با یک محاسبه مختصر معلوم می‌شود که هر دو مسافت تقریباً به یک اندازه است. و امروز هم قرن‌المنازل، مشخص و معلوم است.

شاعر عرب «عمر بن ابی ربیعة» در مورد قرن المنازل می‌گوید:

ألم تسأل الربیع أن ینظ
قابقرن المنازل قد أخلفا؟

آیا نمی‌پرسی مکانی را که دوستان در فصل بهار در آن جمع بودند تا اینکه سخن بگویند؛ آن مکان در قرن المنازل است که همه چیز آن نابود شده است».^{۶۷}

۵. یَلْمَلَمٌ

آخرین میقاتی است که در روایات برای اهل یمن و کسانی که از آن طریق عبور می‌کنند معین شده و به آن «الملم»، «یرمرم» و «مللم» نیز گفته شده است؛ صاحب جواهر^{۶۸} فرموده است: «فاصله یلملم تا مکه معظمه، دو مرحله است».

این میقات در جنوب شهر مکه واقع شده و حدود صد کیلومتر فاصله دارد که در آن سرزمین، مسجد معاذ بن جبل قرار دارد. تقریباً دو مسافت فوق یکی است و چندان تفاوتی ندارد. مرزوقی می‌گوید:

یللم اسم کوهی است در ناحیه طائف که دو تا سه شب مسافت بین آن تا مکه مکرمه است. از طرفی این میقات در جنوب بندر جده واقع شده و زمانی که باران می‌آید و سیل جاری می‌شود، رودهای زیادی مانند حُشْن، وِذْیان، تَصْیل، نُمار، شَکیل و... به این وادی سرازیر است و از این جهت، این سرزمین قابلیت کشت و زرع بسیار

زیادی دارد که تاکنون متأسفانه از آن بهره‌برداری نشده و همچنان بی‌آب و علف و لم‌یزرع باقی مانده است.^{۶۹}

پی‌نوشت؛

۱. وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۲۲۳؛ فروع کافی، ج ۴، ص ۳۱۹، حدیث ۲؛ صحیح البخاری، ج ۲، ص ۲۴۰؛ صحیح مسلم، ج ۲، ص ۸۳۸، باب مواقیت الحج و العمرة. باید گفت مضمون بالا در روایات زیادی دیده می‌شود. لیکن در بعضی به‌جای اهل نجد، اهل عراق ذکر شده و به‌جای اهل شامات، مغرب را آورده‌اند که در حقیقت، تفاوت چندانی ندارد؛ زیرا همه روایات باب، درصدد بیان جهت میقات‌هاست. لذا در بعضی از کتاب‌های فقهی، میقات جحفه را برای اهل مصر، شام، مغرب، اندلس، روم و... نوشته‌اند و برای اهل عراق و کسانی که در مشرق زمین هستند، ذات عرق را و برای اهل یمن و هند و... یلملم را دانسته‌اند پس اینها درصدد بیان جهت میقات‌ها بوده‌اند؛ جواهرالکلام، ج ۱۸، ص ۱۱۳؛ الفقه علی المذاهب الأربعة، ج ۱، ص ۶۴۰، مواقیت الإحرام.
۲. حج: ۲۷.
۳. الامام جعفر الصادق علیه السلام دراسات و أبحاث، ص ۳۰۶؛ خصال صدوق، ج ۱، ص ۱۶۷؛ الحج فی الكتاب و السنة، ص ۳۷۵.
۴. الشبلی عنوان جمعی از علما، زهاد و عرفای شبلیه است. شبلیه قریه‌ای است در ماوراءالنهر (نزدیک سمرقند) که دارای دانشمندان فراوانی بوده است و راوی حدیث، از رجال همان قریه است. و فیات الاعیان، ج ۲، ص ۴۱.
۵. مستدرک الوسائل، ج ۲، کتاب الحج، ابواب العود إلى منی، باب ۱۷، ص ۱۸۷.
۶. شرح لمعه، ج ۱، ص ۲۱۹، چاپ حجری: «المیقات اسم یوقت به الشیء فهو اسم آلة كالمفتاح أي یحدّد زماناً أو مكاناً».
۷. مجمع البحرین، طریحی، ج ۱، ص ۲۲۷، ماده وقت.

۸. بقره: ۱۸۹.
۹. لسان العرب، ج ۲، ص ۱۰۸، ماده وقت.
۱۰. غایة المنتهی، ج ۲، صص ۲۹۵ و ۲۹۶.
۱۱. جواهرالکلام، ج ۱۸، ص ۱۰۲.
۱۲. سلسله الینابیع الفقهیه، ج ۸، کتاب السرائر، ابن ادیس، ص ۵۰۹؛ آن را شیخ طوسی در کتاب خلاف و مبسوط نسبت می‌دهد.
۱۳. الممهدب فی الفقه، قاضی طرابلسی، ص ۲۷۳.
۱۴. کتاب الغنیه، علی بن زهره، ص ۳۸۹.
۱۵. بقره: ۱۹۷.
۱۶. وسائل الشیعه، ج ۸، باب ۱۱، ص ۱۹۶، حدیث ۱.
۱۷. فروع کافی، ج ۴، ص ۲۹۰، حدیث ۳.
۱۸. شرح لمعه، ج ۱، ص ۲۲۰.
۱۹. سلسله الینابیع الفقهیه، ج ۸، قواعد الاحکام، علامه حلی، ص ۷۴۳؛ همان کتاب، مختصرالنافع، محقق حلی، ص ۶۶۷.
۲۰. «فخّ» وادی معروفی است که در مدخل شهر مکه، از سوی مسجد تنعیم واقع شده و امروز به شهدا معروف است و در روز یوم الترویبه، در سال ۱۶۹ ه. ق. «حسین بن علی بن حسن بن حسن بن علی بن ابی طالب (علیه السلام)» با سپاه عباسیان جنگید و با یارانش به شهادت رسید که قبر او الآن در آنجاست. تاریخ مکه، ازرقی، ج ۱، ص ۱۹۱.
۲۱. جواهرالکلام، ج ۱۸، ص ۱۰۲.
۲۲. معجم معالم الحجاز، ج ۲، ص ۴۴؛ معجم البلدان، ج ۲، ص ۴۹، چاپ بیروت.
۲۳. عبدالرحمان بن ابی بکر، برادر عایشه بوده است.
۲۴. وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۱۵۳؛ سنن البیهقی، ج ۵، ص ۶.
۲۵. فتح: ۱۸.
۲۶. مجمع البحرین، طریحی، ج ۳، ص ۳۴۳.
۲۷. معجم معالم الحجاز، ج ۲، ص ۲۴۶؛ معجم البلدان، ج ۲، ص ۲۲۹.

۲۸. آوانگاری جِغْرَانَةُ، براساس کتاب لسان العرب، ج ۴، ص ۱۴۱ است.
۲۹. معجم معالم الحجاز، ج ۲، ص ۱۴۹
۳۰. معجم البلدان، ج ۲، ص ۱۴۲؛ شاید اختلاف عدد از جهت اختلاف راه‌ها باشد.
۳۱. معجم معالم الحجاز، ج ۲، ص ۱۵۱.
۳۲. المغازی للواقدی، ج ۳، ص ۱۰۸۸؛ جواهرالکلام، ج ۱۸، ص ۱۱۹.
۳۳. تحریرالوسیله، ج ۱، ص ۳۷۶، مسئله ۷، ترجمه شده.
۳۴. مناسک حج آیه الله العظمیٰ خوئی، ص ۷۲، مسئله ۱۴۰.
۳۵. بعضی مسجد نمره در عرفات را میقات عمره مفرده معرفی کرده‌اند که این خلاف احتیاط است؛ زیرا معلوم نیست آن مسجد خارج حرم باشد.
۳۶. چون در آن محلّ درختی به نام سَمْرَة بوده و پیغمبر اکرم ﷺ زیر سایه آن درخت فرود می‌آمدند و نماز می‌خواندند و محرم می‌شدند، به‌نام الشجرة معروف شده است. زیر این درخت، اسماء، دختر محمد بن ابی‌بکر، به دنیا آمده است؛ معجم معالم الحجاز، الجزء ۳، ص ۴۸.
۳۷. حُلَيْفَةُ از کلمه حلفه گرفته شده که آبی بوده بین دو قبیله ابن جشم بن بکر بن هوازن و بنی خفاجه که هر دو منسوب به عقیل بودند؛ معجم معالم الحجاز، الجزء ۳، ص ۴۸.
۳۸. منطقه مسجد شجره، از مناطق کشاورزی بوده و بدون شک، توسط علی بن ابی‌طالب (ع) چاه‌هایی در آنجا زده شده که از آن استفاده می‌شده و به آبار علی معروف گشته است. البته چاه‌های دیگری هم بوده که رسول خدا ﷺ قبل محرم‌شدن، در یکی از این چاه‌ها خود را شست‌وشو داده و غسل نموده است. مدینه‌شناسی، سیدمحمدباقر نجفی، ج ۱، ص ۱۸۲؛ فروع کافی، باب حج النبوی، ج ۴، ص ۲۴۵، ح ۴.
۳۹. وسائل الشیعه، ج ۸، ابواب المواقیت، ص ۲۲۴، حدیث ۱۳.
۴۰. گفته شده همراهان رسول خدا ﷺ، ۱۱۶ نفر بودند و بعضی ۱۴۰۰ نفر و بعضی دیگر ۱۵۲۵ نفر هم نقل کرده‌اند.
۴۱. المغازی، واقدی، ج ۲، ص ۵۷۴؛ تاریخ پیامبر اسلام، دکتر محمد ابراهیم آیتی، ص ۴۲۵؛ سیره ابن هشام، ج ۳، ص ۳۲۲.

۴۲. تاریخ پیام اسلام، دکتر محمد ابراهیم آیتی، ص ۴۲۵؛ الکامل فی التاریخ، ابن اثیر، ج ۲، ص ۲۲۷؛ با اختلاف مختصری در خروج رسول خدا ﷺ از مدینه که ابن اثیر می‌نویسد: «در ماه ذی حجه رسول خدا ﷺ با هفتاد شتر برای عمره رفت».
۴۳. الکامل فی التاریخ، ابن اثیر، ج ۲، ص ۳۰۲؛ المغازی، واقدی، ج ۳، ص ۱۰۸۹.
۴۴. المناسک و اماکن الطرق الحج و معالم الجزيرة، تحقیق حمد الجاسر، ص ۴۲۸.
۴۵. رحلة ابن جبیر، ص ۱۶۷ به نقل از مدینه شناسی، ص ۱۸۳.
۴۶. مروج الذهب، مسعودی، ج ۱، ص ۵۰۳.
۴۷. مرحله: مقدار مسافتی است که مسافر، به صورت عادی، در یک روز طی می‌کند؛ المنجد، ذیل لغت رحل. می‌شود گفت هر مرحله ۴۸ کیلومتر است و در مجموع، امروز از راه اتوبان هجرت حدود ۲۲۰ کیلومتر است.
۴۸. معجم معالم الحجاز، عاتق بن غیث البلادی، ج ۲، ص ۱۲۴.
۴۹. محاسبه براساس هر میل ۴۰۰۰ ذراع و هر ذراع تقریباً ۴۸ سانتی متر شده است. و هر سه میل یک فرسخ شرعی است.
۵۰. مَهْبِیْعَةٌ: زمین وسیع و طولانی را می‌گویند؛ المجند، ذیل واژه مهیعه.
۵۱. معجم معالم الحجاز، ج ۲، ص ۱۲۴.
۵۲. التاریخ، طبری، ج ۱، ص ۱۴۴، ذکر ذریه نوح ﷺ؛ الکامل فی التاریخ، ابن اثیر، ج ۱، ص ۷۵؛ مروج الذهب، مسعودی، ج ۱، ص ۵۰۳.
۵۳. المغازی، واقدی، ج ۲، ص ۵۷۴.
۵۴. وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۲۲۹، حدیث ۴.
۵۵. ر.ک: وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۲۲۹.
۵۶. جواهر الکلام، ج ۱۸، ص ۱۱۱.
۵۷. معجم البلدان، ج ۴، ص ۱۳۸. «عقیق الیمامة، عقیق بنی کلاب، عقیق المدینة، عقیق نزدیک دریای سرخ».
۵۸. معجم معالم الحجاز، ج ۶، ص ۱۳۶. «افزون بر وادی عقیق‌های معجم البلدان، عقیق الحسا، عقیق الطائف و عقیق العشیرة ذکر کرده است».

۵۹. تاریخ المدينة المنورة، ج ۱، ص ۱۴۶.
۶۰. وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۲۲۷، باب ۳، حدیث ۴.
۶۱. معجم البلدان، الحموی، ج ۴، ص ۱۰۷.
۶۲. جواهرالکلام، ج ۱۸، ص ۱۰۴؛ به نقل از تهذیب اللغة، ص ۱۰۵.
۶۳. همان.
۶۴. اخبار وادی مبارک «العقیق»، محمد حمد حسن شراب، ص ۳۹.
۶۵. مسافت قرن المنازل تا مکه مکرمه، براساس مرحله $۹۶=۲ \times ۴۸$ و هر میل ۴۰۰۰ ذراع که هر ذراع تقریباً ۴۸ سانتی متر است. تبدیل مقدار مسافت از میل به متر $۱۹۲۰=۹۷۹۲۰$ (میل) $\times ۵۱$.
۶۶. جواهر الکلّام، ج ۱۸، ص ۱۱۳.
۶۷. معجم معالم الحجاز، الجزء ۷، ص ۱۱۸.
۶۸. جواهر الکلّام، ج ۱۸، ص ۱۱۳.
۶۹. معجم معالم الحجاز، جزء ۱۰، صص ۲۸ و ۲۹.

میقات مسیر مدینه

سیدمرتضی موسوی شاهرودی

میقات حج، شماره ۶۸، تابستان ۱۳۸۸ ه. ش

نوشتار پیش‌رو در پی یافتن پاسخ این پرسش است که آیا میقات کسانی که از مدینه عازم مکه هستند، مسجد شجره است یا منطقه ذوالحلیفه. نویسنده، پرسش مذکور را در چند محور بررسی کرده است. ایشان نخست به معنای میقات پرداخته، سپس شمار و تعداد میقات را مطرح کرده است. در محور بعدی، درباره تاریخچه ذوالحلیفه بحث کرده و پس از بحث تاریخی، فتاوی فقها و سپس روایات وارده در این باب را مطرح نموده است. وی منشأ اختلاف در فتاوا را اختلاف در روایات دانسته است. در ادامه، مستندات رأی صواب و قرائنی که آن را تأیید می‌کنند، مورد کندوکاو و بررسی قرار گرفته‌اند. نگارنده در پایان نتیجه گرفته است که برای لزوم احرام از داخل مسجد دلیلی وجود ندارد؛ نهایت آنکه در صورت شک و اجمال اخبار، مقتضای اصل عملی، جواز احرام از هر جای ذوالحلیفه است؛ زیرا برائت از وجوب احرام از مسجد، جاری است.

برای یافتن پاسخ این پرسش که میقات کسانی که از مدینه عازم مکه هستند همان مسجد شجره است یا منطقه ذوالحلیفه، لازم است در چند محور و موضوع بررسی و پژوهش شود:

۱. میقات در عدد و لغت.

۲. شناخت ذوالحلیفه در تاریخ.

۳. فتاوی مراجع عظام در این موضوع.

۴. روایات وارد شده در این باب، که مستند احکام فقهی مراجع است.
۵. روایاتی که می‌توان با آنها میقات را مشخص کرد.
۶. مستندات رأی صواب.
۷. قرائنی که رأی صواب را تأیید می‌کند.
۸. قرائنی که از آنها می‌توان فهمید آرای دیگر غیر قابل قبول است.

میقات در لغت

در این بحث، به بررسی دو مطلب می‌پردازیم: «معنای میقات چیست و میقات‌ها چند جاست؟»

میقات چیست و کجاست؟

میقات، جایی است که زائر خانه خدا، پیش از ورود به حرم، در آن مُحَرَّم می‌شود و بر هیچ مسلمانی جایز نیست بدون احرام از آنجا بگذرد. میقات به معنای وقت و جمع آن مواقیت است. آیا به کار رفتن میقات در چنین معنایی، حقیقت است یا مجاز یا اینکه حقیقت متشرعه است؟

در کتب لغت، مانند «مصباح المنیر» و «نهایه ابن اثیر»، وقت به معنای مقداری از زمان آمده است: «الْوَقْتُ: مَقْدَارٌ مِنَ الزَّمَانِ وَكُلُّ شَيْءٍ مَا قَدَّرْتَ لَهُ حِينًا فَقَدْ «وَقَّتَهُ» «تَوْقَيْتًا» وَكَذَلِكَ مَا «قَدَّرْتَ» لَهُ غَايَةً».

استعمال واژه وقت برای مکان، استعاره و مجاز است. از آنجا که واژه میقات، مکرر و فراوان برای مکانی که در آن مُحَرَّم می‌شوند، به کار رفت، سرانجام حقیقت متشرعه گردید. امروزه، از شنیدن لفظ میقات، زمان و لحظه پوشش احرام به ذهن کسی خطور نمی‌کند، بلکه همه افراد، از میقات، مکان پوشش احرام و مُحَرَّم شدن را می‌فهمند. البته بعضی از لغت‌دانان، مانند جوهری، در صحاح خود گفته است: «الْمِيقَاتُ، الْوَقْتُ الْمَضْرُوبُ لِلْفِعْلِ وَالْمَوْضِعُ يُقَالُ: هَذَا مِيقَاتُ أَهْلِ الشَّامِ لِلْمَوْضِعِ الَّذِي يُجْرِمُونَ مِنْهُ». همچنین از

قاموس اللغة استفاده می شود: «استعمال میقات در جای ها و مواضع، به نحو حقیقت لغویه است».

میقات های پنج گانه

فقها در اینکه میقات ها چند جاست، دیدگاه های مختلفی دارند؛ مرحوم علامه در «تحریر» و «متهی» میقات ها را پنج جا دانسته است. لیکن مرحوم محقق در «شرایع» و علامه در «قواعد»، منحصر در شش جا دانسته اند. بعضی نیز هفت و گروهی تا ده گفته اند. با دقت نظر در آنها، می توان همه را صحیح دانست؛ زیرا گرچه در بعضی روایات، مانند صحیح حلبی آمده است که امام صادق علیه السلام فرمود:

الإِحْرَامُ مِنْ مَوَاقِيتِ حَمْسَةٍ وَقَتَّهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَا يَنْبَغِي لِحَاجٍّ وَلَا لِمُعْتَمِرٍ أَنْ يُحْرِمَ قَبْلَهَا وَ لَا بَعْدَهَا وَقَّتْ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ ذَا الْحُلَيْفَةِ وَ هُوَ مَسْجِدُ الشَّجَرَةِ يُصَلِّي فِيهِ وَ يُفْرَضُ فِيهِ الْحُجُّ وَ وَقَّتْ لِأَهْلِ الشَّامِ الْجُحْفَةَ وَ وَقَّتْ لِأَهْلِ نَجْدِ الْعَقِيقِ وَ وَقَّتْ لِأَهْلِ الطَّائِفِ قَرْنَ الْمَنَازِلِ وَ وَقَّتْ لِأَهْلِ الْيَمَنِ يَلْمَلَمَ وَ لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ أَنْ يَرْعَبَ عَنْ مَوَاقِيتِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ^۱

صحیح معاویه بن عمار، علاوه بر پنج میقات یاد شده در صحیح حلبی، میقات ششمی هم افزوده است و آن، برای کسانی است که خانه شان پشت این مواقیت است؛ یعنی به مکه مکرمه نزدیک تر است. همچنین میقات و محل احرام بستن برای حج، مکه مکرمه است. بنابراین، تعداد میقات ها به هفت می رسد و اگر ادنی الجل را هم به آنها بیفزاییم، مانند مسجد تنعیم، جعرانه و حدیبیه، بیشتر می شود.

همچنین می توان به این موارد، محاذات بعضی از میقات ها را که اتفاق میان مراجع

است، افزود که در صحیح عبدالله بن سنان آمده است:

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: «مَنْ أَقَامَ بِالْمَدِينَةِ شَهْرًا وَ هُوَ يُرِيدُ الْحُجَّ ثُمَّ بَدَأَ لَهُ أَنْ يُخْرَجَ فِي عَيْرٍ طَرِيقَ أَهْلِ الْمَدِينَةِ الَّذِي يَأْخُذُونَهُ فَلْيَكُنْ إِحْرَامُهُ مِنْ مَسِيرَةِ سِتَّةِ أَمْيَالٍ فَيَكُونُ حِدَاءَ الشَّجَرَةِ مِنَ الْبَيْدَاءِ»^۲.

بنابراین، بحث در عدد و شماره میقات ها را می توان بحثی لفظی دانست. در اینجا

ممکن است کسی پرسد: آیا محاذات میقات، برای کسی است که از سوی مسجد شجره عبور می‌کند یا در بقیه مواقیت نیز عبور کننده از محاذات، می‌تواند محرم شود؟ در پاسخ این پرسش باید گفت که فتاوی مراجع اختلافی است. برای کسی که عازم مکه مکرمه است، باید مشخص شود که می‌خواهد برای عمره محرم شود یا حج؛ اگر برای عمره مُحرم می‌شود، از کدام راه به مکه می‌رود؛ اگر:

- از راه مدینه است: ذوالحلیفه.

- از راه شام و جده است: جُحْفَه و قرن المنازل.

- از راه طائف است: وادی عقیق.

- از راه عراق است: ذات عرق.

- از راه نجد است: قرن المنازل.

- از راه یمن است: یَلْمُؤْمٌ.

ذو الحلیفه در جغرافیا و تاریخ

در مسیر خروجی مدینه به سمت مکه (در ناحیه جنوب این شهر)، در فاصله هشت کیلومتری مسجدالنبی ﷺ، سه کیلومتر پس از مسجد قبا، منطقه‌ای است به نام «ذوالحلیفه» که مسجد شجره یا میقات اهل مدینه، در آنجا واقع است. برای این میقات، چهار نام آورده‌اند:

- ذوالحلیفه؛

- مسجدالإحرام؛

- مسجد شجره؛

- آبار علی ع.

مسجد یاد شده، میقات کسانی است که از مدینه به مکه می‌روند. پیامبر خدا ص مسجد یاد شده، میقات کسانی است که از مدینه به مکه می‌روند. پیامبر خدا ص

برای سه سفر عمره و یک سفر حج تمتع، در این میقات مُحرم شدند:

- در سال صلح حدیبیه، که نتوانستند عمره انجام دهند (سال ششم هجری).

- عمره انجام نشده (سال هفتم هجری).

- فتح مکه (سال هشتم هجری).

- حجة الوداع (سال دهم هجری).^۳

برای شناخت کامل منطقه ذوالحلیفه، لازم است به نام‌های آن توجه و دقت شود. این مسجد، از مساجد بسیار مهم بیرون مدینه بوده و به عنوان یکی از میقات‌ها و مساجد احرام، اهمیتی بسیار دارد. گفتنی است وجه نامگذاری آن به اسامی یاد شده، چنین است:

الف) شجره: از آن رو مسجد شجره گفته‌اند که پیامبر خدا ﷺ در این مکان، کنار درختی به نام سَمَره فرود آمدند و احرام بستند.^۴

ب) إحرام: از آن جهت مسجد الإحرام خوانده شد که حاجیان، برای تشریف به مکه مکرمه، به تاسی از پیامبر ﷺ، در این مسجد احرام می‌بندند.

ج) ذوالحلیفه: خلیفه نام چشمه آبی بوده میان منطقه بنی‌جشم بن بکر از هوازن و «بنی خفاجة العقیلین» که پیامبر ﷺ دوست داشتند برای پوشیدن احرام، کنار درختی در این محل فرود آیند.^۵ همچنین این احتمال وجود دارد که الحلیفه، از واژه حلفا و به معنای نی یا گیاهی باشد که در آب می‌روید و بدین جهت که آن منطقه مسیل بوده و از این گیاهان می‌رویده، به این نام شهرت یافته است.

د) آبیار علی ع: از آن جهت به این نام شناخته شد که آن حضرت، برای آبیاری نخلستان‌ها، چاه‌های فراوانی در این منطقه حفر کردند و آبیار اسم است و جمع بئر، یعنی چاه.

مرحوم فیروزآبادی که در قرن هشتم آن را توصیف کرده، می‌گوید: «این مسجد، جز به نام آبیار علی ع شناخته نیست».^۶

پیامبر خدا ﷺ پس از اقامه دو رکعت نماز در این مکان، احرام بستند و ندا سردادند: «لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ إِنَّ الْحَمْدَ وَالنُّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ».

ابن زباله نقل کرده که پیامبر ﷺ هنگام انجام حج، زیر درختی در این مکان فرود آمدند که در سال‌های بعد، در آنجا مسجدی ساخته شد.^۷ از مجموع مطالبی که گذشت و با مراجعه به کتب تاریخی، فهمیده می‌شود که ذوالحلیفه منطقه‌ای وسیع بوده که بعدها در آن، مسجدی به نام مسجد شجره (یا نام‌های دیگر) بنا کرده‌اند. مورد اتفاق اهل تحقیق است که در منطقه ذوالحلیفه، مسجد دیگری به نام مسجد مُعَرَّس نیز وجود داشته است. در توضیح آن گفته‌اند:

مُعَرَّس به معنای محل خواب صبحگاهی است که امروزه به مسافرخانه نیز اطلاق می‌شود. در گذشته، به محل استراحت کاروان‌هایی گفته می‌شد که پس از راهپیمایی شبانه، در یک سوم آخر شب، در آنجا به خواب و استراحت می‌پرداختند و پس از انجام نماز صبح، به حرکت خود ادامه می‌دادند.^۸

نقل شده که پیامبر خدا ﷺ در مکانی نزدیک شجره، تعریس کرده، نماز صبح را خوانده‌اند و پس از چندی، گرد این محل دیواری کشیده شد و نام مسجد مُعَرَّس به خود گرفت. اما بعدها سیل آن را خراب کرد.

به روایت عبدالله بن عمر، آن حضرت از طریق مسجد شجره از مدینه خارج و از طریق معرّس وارد می‌شدند.^۹ با گذشت زمان، بقایای این مسجد رو به ویرانی نهاد و جز چند تکه سنگ چیده شده روی هم، از آن اثری نماند تا اینکه در توسعه مسجد شجره، در دوران سعودی، آثار مخروبه آن نیز محو گردید. همچنین سمهودی در «خلاصة الوفا بأخبار دارالمصطفی» به نقل از اسدی می‌نویسد:

در ذوالحلیفه دو مسجد است: مسجد بزرگی که مردم از آن مُحَرَّم می‌شوند و مسجد معرّس که در ناحیه‌ای از مسجد کبیر، در پایان مصعد بیداء است، یعنی زیر محلی که از آنجا به صحرا بالا می‌روند و صعود می‌کنند. در آن نواحی، غیر از مسجد یاد شده که در قبله مسجد بزرگ است، مسجد دیگری نیست و میان این دو مسجد، به اندازه انداختن یک تیر راه بوده و این مسجد را سیل خراب کرده است. از این عمر نقل شده

که پیامبر خدا ﷺ هنگام رفتن به حج یا عمره، در ذوالحلیفه، زیر درخت سمره فرود می‌آمدند و چون بازگشتش از بطن وادی بود، شتر را در جانب شرقی وادی، روی ریگ می‌خواباند و در آنجا خواب می‌رفت تا آنکه صبح می‌دمید.^{۱۰}

میقات ذوالحلیفه در فتاوا

در این بحث، نخست به فتاوی مراجع عظام تقلید می‌پردازیم و آن‌گاه روایاتی چند می‌آوریم:

۱. فتاوی فقها

قول نخست: «پوشیدن احرام، از بیرون مسجد، صحیح است».

فتاوی بزرگانی مانند صاحب جواهر، سید محمد کاظم یزدی، فیروزآبادی، میرزای نایینی، شیخ عبدالکریم حائری، آقا ضیاء الدین عراقی، سید ابوالحسن اصفهانی، شیخ محمدرضا آل یاسین، شیخ محمد حسین کاشف الغطا، سید حسین بروجردی، سید عبدالهادی شیرازی، سید محسن حکیم، سید محمود شاهرودی، سید احمد خوانساری، سید ابوالقاسم خویی، سید محمدرضا گلپایگانی، سید علی سیستانی، میرزا جواد تبریزی، سید موسی شبیری زنجانی، شیخ لطف الله صافی و ناصر مکارم شیرازی.

قول دوم: «بنا بر احتیاط واجب، باید احرام، از داخل مسجد شجره باشد».

امام خمینی و آیت الله فاضل لنکرانی این قول را پذیرفته‌اند.

قول سوم: «وجوب احرام، از داخل مسجد شجره است، در صورت امکان، ولی برای

معذور؛ مانند حایض، این‌گونه آمده است: احرام از بیرون مسجد نیز کافی است».

این نظریه قول برخی از علما، مانند آیت الله بهجت است.

قول چهارم: «واجب است احرام از داخل مسجد باشد و احرام از بیرون مسجد،

صحیح نیست حتی برای معذور».

نظریه و فتاوی بالا اندک و نادر است؛ به طوری که مرحوم شهید با تعبیر «قیل»

آورده، البته در مناسک آیت الله خامنه‌ای - دامت برکاته - نیز آمده است.

۲. روایات باب

روشن است که اختلاف در فتاوا، به جهت اختلافی است که در روایات وجود دارد. اکنون به بررسی آنها می‌پردازیم. در اینجا روایات سه دسته‌اند:

دسته اول: روایاتی که ذوالحلیفه را میقات اهل مدینه دانسته‌اند:

- صحیحہ: عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَبَّادٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: «مِنْ تَمَامِ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ أَنْ تُحْرِمَ مِنَ الْمَوَاقِيتِ الَّتِي وَقَّتَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ... وَقَّتَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ ذَا الْحُلَيْفَةِ».^{۱۱}

- صحیحہ: عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْخُرَازِيِّ: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَّتَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ ذَا الْحُلَيْفَةِ».^{۱۲}

این روایت نیز مانند روایت نخست، میقات اهل مدینه را ذوالحلیفه دانسته است.

- عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ، عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَالَ: «... إِلَى أَنْ قَالَ: وَأَهْلُ الْمَدِينَةِ مِنْ ذِي الْحُلَيْفَةِ».^{۱۳}

دسته دوم: روایاتی که احرام اهل مدینه را مسجد شجره یا ذوالحلیفه می‌داند. ولی آن

را به شجره تفسیر و معنا کرده است:

- صحیحہ: عَلِيُّ بْنُ رِثَابٍ قَالَ: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الْأَوْقَاتِ الَّتِي وَقَّتَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلنَّاسِ فَقَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَّتَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ ذَا الْحُلَيْفَةِ وَهِيَ الشَّجَرَةُ

وَوَقَّتَ لِأَهْلِ الشَّامِ الْجُحْفَةَ وَوَقَّتَ لِأَهْلِ الْيَمَنِ قَرْنَ الْمَنَازِلِ وَ لِأَهْلِ نَجْدِ الْعَقِيقِ».^{۱۴}

- صحیحہ: عَنْ الْحَلْبِيِّ قَالَ: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ أَيْنَ يُحْرِمُ الرَّجُلُ إِذَا جَاوَزَ الشَّجَرَةَ فَقَالَ مِنَ الْجُحْفَةِ وَلَا يُجَاوِزُ الْجُحْفَةَ إِلَّا مُحْرِمًا».^{۱۵}

- موثقة: عَنْ إِبرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: «سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْمٍ قَدِمُوا الْمَدِينَةَ فَخَافُوا كَثْرَةَ الْبُرْدِ وَ كَثْرَةَ الْأَيَّامِ يَعْنِي الْإِحْرَامَ مِنَ الشَّجَرَةِ فَأَرَادُوا أَنْ يَأْخُذُوا مِنْهَا إِلَى ذَاتِ عَرَقٍ فَيُحْرِمُوا مِنْهَا فَقَالَ لَا وَهُوَ مُغْضَبٌ مَنْ دَخَلَ الْمَدِينَةَ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُحْرِمَ إِلَّا مِنَ الْمَدِينَةِ».^{۱۶}

دسته سوم: روایاتی که در آنها از ذوالحلیفه به مسجد شجره تفسیر شده است:

- صحیحہ: عَنِ الْحَلَبِيِّ قَالَ: «قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام الإِحْرَامُ مِنْ مَوَاقِيتِ حَمْسَةٍ وَقَتَّهَا رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله لَا يَنْبَغِي لِحَاجٍّ وَلَا لِمُعْتَمِرٍ أَنْ يُجْرِمَ قَبْلَهَا وَلَا بَعْدَهَا وَقَتَّ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ ذَا الْحُلَيْفَةِ وَهُوَ مَسْجِدُ الشَّجَرَةِ يُصَلِّي فِيهِ وَيَفْرِضُ الْحُجَّ وَوَقَّتَ لِأَهْلِ الشَّامِ الْجُحْفَةَ وَوَقَّتَ لِأَهْلِ النَّجْدِ الْعَقِيقَ وَوَقَّتَ لِأَهْلِ الطَّائِفِ قَرْنَ الْمَنَازِلِ وَوَقَّتَ لِأَهْلِ الْيَمَنِ يَلَمَمَ وَلَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ أَنْ يَرْغَبَ عَنْ مَوَاقِيتِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله». ^{۱۷}

- مرسله: عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ الْوَلِيدِ عَمَّنْ ذَكَرَهُ قَالَ: «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام لَأَيِّ عِلَّةٍ أَحْرَمَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله مِنْ مَسْجِدِ الشَّجَرَةِ وَلَمْ يُجْرِمِ مِنْ مَوْضِعٍ دُونَهُ، فَقَالَ: لِأَنَّهُ لَمَّا أُسْرِيَ بِهِ إِلَى السَّاءِ وَصَارَ بِجِذَاءِ الشَّجَرَةِ نُودِيَ يَا مُحَمَّدُ! قَالَ: لَبَّيْكَ، قَالَ: أَلَمْ أَجِدْكَ يَتِيمًا فَأَوْثَيْتُكَ وَوَجَدْتُكَ ضَالًّا فَهَدَيْتُكَ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وآله: إِنَّ الْحَمْدَ وَالنَّعْمَةَ وَالْمُلْكَ لَكَ، لَا شَرِيكَ لَكَ، فَلِذَلِكَ أَحْرَمَ مِنَ الشَّجَرَةِ دُونَ الْمَوَاضِعِ كُلِّهَا». ^{۱۸}

- روایة الأمالی: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وَقَّتَ لِأَهْلِ الْعِرَاقِ الْعَقِيقَ ... وَوَقَّتَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ ذَا الْحُلَيْفَةِ وَهُوَ مَسْجِدُ الشَّجَرَةِ». ^{۱۹}

- روایة المقنع: «قَالَ وَقَّتَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله لِأَهْلِ الطَّائِفِ قَرْنَ الْمَنَازِلِ ... وَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ ذَا الْحُلَيْفَةِ وَهُوَ مَسْجِدُ الشَّجَرَةِ». ^{۲۰}

به گفته برخی از محدثان، روایت مقنع، همان روایت امالی است و هر دوی آنها مرسله‌اند و عبارت روایت دوم، همان روایت اول است.

باید در سه دسته از روایات یاد شده، ملاحظه و دقت شود تا به دست آید که وجهی برای جمع میان آنها می‌توان یافت یا خیر؟ برای اینکه به نتیجه درست برسیم، توجه به چند نکته ضروری است:

نکته اول: هیچ یک از روایاتی که گذشت، در مقام بیان لزوم احرام از مسجد شجره نیست و همچنین از آنها استفاده نمی‌شود که میقات اهل مدینه مسجد شجره است. بلکه آمده است: ذوالحلیفه میقات اهالی مدینه و کسانی است که از مدینه عازم مکه هستند.

در روایات دسته دوم نیز ذوالحلیفه آمده، منتهی تفسیر به شجره شده است. در روایات دسته سوم که تعبیر مسجد شجره آمده، ذوالحلیفه تفسیر به مسجد شجره شده است؛ مانند صحیحہ علی بن رثاب کہ گفت: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الْأَوْقَاتِ الَّتِي وَقَّتَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلنَّاسِ فَقَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَّتَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ ذَا الْحَلِيفَةِ وَهِيَ الشَّجَرَةُ...». پس میقات، همان ذوالحلیفه است و مراد از ذوالحلیفه، مسجد شجره است. در روایات دسته سوم که مسجد شجره گفته شده، دو روایت آمد و آنها مرسله‌اند؛ روایت مقنع و نیز صحیحہ حلبی که در امالی آمد: «وَقَّتَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ ذَا الْحَلِيفَةِ وَهِيَ الشَّجَرَةُ...» و روایت دوّم، مرسله حسین بن ولید، افزون بر مرسله بودنش که سندش را مخدوش می‌کند، لفظ مسجد را سؤال‌کننده آورده و در کلام معصوم عَلَيْهِ السَّلَامُ نیامده است. بنابراین تفسیر ذوالحلیفه به مسجد شجره، تنها در یک روایت، آن‌هم صحیحہ حلبی آمده که گذشت. بنابراین مجموعه روایات، ذوالحلیفه را میقات اهل مدینه می‌داند و برای معرفی بهتر آن، تفسیر به شجره و یا مسجد شجره شده است.

نکته دوم: برای اینکه بدانیم میقات مسیر مدینه کجاست و توضیحی درباره مسجد شجره بدهیم، لازم است بدانیم ذوالحلیفه شامل کدام ناحیه و کدام مکان است. دانشمندان، فقها و واژه‌شناسان، همگی بر این نظریه‌اند که ذوالحلیفه، نام آن محل و منطقه است و تنها مسجد شجره را شامل نمی‌شود و سراغ نداریم که کسی ادعا کند ذوالحلیفه اطلاق به مسجد شجره می‌گردد. به کلمات علما دقت کنید:

- شهید: «ذوالحلیفه لتحالف قوم من العرب به... و المراد، الموضع الذي فيه الماء. و به مسجد الشجرة، و الإحرام منه أفضل و أحوط للتأسي، و قيل: بل بتعين منه لتفسير ذي الحليفة به في بعض الأخبار».^{۲۱}

از آن رو ذوالحلیفه گفته‌اند که قبیله‌ای از عرب در آنجا سوگند می‌خوردند... و مراد از آن، مکانی است که در آن، آب جمع می‌شده است و در آنجاست مسجد شجره و احرام از مسجد، افضل و مطابق احتیاط است...

مرحوم شهید، با این عبارت، به دو پرسش مهم پاسخ می‌دهد:

الف) چرا احرام از ذوالحلیفه افضل و برتر است؟

پاسخ: برای تأسی و متابعت از پیامبر گرامی؛ چراکه مسلم است پیامبر ﷺ از آن مکان مُحرَم شده‌اند.

ب) چرا از مسجد شجره در ذوالحلیفه احوط است؟

پاسخ: قدر متیقن از آن مکان، مسجدی است که در آن واقع است؛ به عبارت دیگر، با توجه به سه دسته از روایاتی که گذشت که محل احرام را ذوالحلیفه یا شجره یا مسجد شجره می‌دانست، به دست می‌آوریم که قدر متیقن از مکان احرام، مسجد شجره است و احرام به یقین صحیح است. پس اگر در خارج از مسجد محرم شود، باید بینیم در ذوالحلیفه بوده یا خیر و به عبارت بهتر: حمل مطلق بر مقید شده است که مطلق «همه منطقه ذوالحلیفه» و مقید «مسجد شجره واقع در ذوالحلیفه» است؟

نکته سوم: بزرگانی از علما، ذوالحلیفه را میقات دانسته‌اند؛ به طوری که محرم شدن از خودِ مسجد را لازم نشمرده‌اند؛ برای نمونه، اگر در کلام مرحوم شهید (که گذشت) دقت کنیم، می‌بینیم که ایشان، لزوم احرام از مسجد را به «قیل» که همان قول ضعیف است، نسبت می‌دهد. به نظر می‌رسد علما و فقهای نادری که درون مسجد را برای احرام متعین دانسته‌اند، در اخبار و روایات دسته سوم، ذوالحلیفه را تفسیر به مسجد شجره کرده‌اند. اما مرحوم شهید با بیان مختار خود، «قیل» را به این گروه نسبت می‌دهد که احرام را از مسجد، لازم دانسته‌اند و با این بیان، این قول را رد می‌کند و غیر قابل قبول می‌داند.

نکته چهارم: با دقت در فتاوا و آرای فقها، می‌بینیم که بسیاری از آنها احرام از خارج مسجد را کافی و مجزی می‌دانند. افزون بر اینکه همان قول «قیل» که احرام از داخل مسجد را لازم می‌دانستند، در صورت معذور بودن از ورود به مسجد، مانند حیض، می‌گویند: «احرام از خارج مسجد کفایت می‌کند» که مرحوم آیت الله بهجت از آن

جمله‌اند.^{۲۲} به این عبارت که در مواقیت الاحرام آمده دقت کنید:

أحدها: ذو الحليفة... قد اختلفت عبارات الأصحاب في تعيين الميقات المذكور، في الهداية للصدوق - رضوان الله عليه - ولأهل المدينة ذوالحليفة وهو مسجد الشجرة. و في النهاية: و وقت لأهل المدينة ذوالحليفة وهو مسجد الشجرة. و في المراسم: و ميقات أهل المدينة ذو الحليفة وهو مسجد الشجرة. و في الغنية: وهو لمن حج في طريق المدينة ذوالحليفة وهو مسجد الشجرة. و في إشارة السبق: أو مسجد الشجرة وهو ذات الحليفة ويختص بأهل المدينة و من سلك مسلكهم. و في المعتمر: لأهل المدينة ذوالحليفة وهو مسجد الشجرة. وقد نسب إلى غير هؤلاء من الفقهاء القول بأن ميقات أهل المدينة ذو الحليفة مع تفسيره بأنه مسجد الشجرة أو العكس.

یعنی در عبارات بعضی از فقها، میقات اهل مدینه، مسجد شجره معرفی گردیده که آن، تفسیر به ذوالحلیفه شده است.

مرحوم محقق، عبارتی آورده که می‌توان گفت اقوال را جمع کرده است؛ در شرایع می‌فرماید: «و لأهل المدينة اختیاراً مسجد الشجرة».

همچنین به عبارت مرحوم سید یزدی در عروه که میان روایات جمع کرده، دقت

کنید:

فالأحوط الاقتصار على المسجد إذ مع كونه هو المسجد فواضح و مع كونه مكاناً فيه المسجد فاللازم حمل المطلق على المقيد، لكن مع ذلك الأقوى جواز الإحرام من خارج المسجد و لو اختیاراً و إن قلنا: إنَّ ذَا الحليفة هو المسجد و ذلك لأنَّه مع الإحرام من جوانب المسجد يصدق الإحرام منه عرفاً إذ فرق بين الأمر بالإحرام من المسجد أو بالإحرام فيه هذا مع إمكان دعوى أنَّ المسجد حدّ للإحرام فيشمل جانبه مع محاذاته.^{۲۳}

در کلام مرحوم سید یزدی، چند نکته قابل توجه و دقت است:

الف) احتیاط، مُحرم شدن در داخل مسجد است؛ زیرا در روایات آمده است که احرام

از ذوالحلیفه باشد. چون مسجد شجره در منطقه ذوالحلیفه است. پس احرام از مسجد،

احرام از مکانی است که جزئی از ذوالحلیفه است. بنابراین حمل مطلق بر مقید می‌شود. (ب) اقوی جواز احرام از خارج مسجد است، ولو در حال اختیار؛ زیرا اگر ذوالحلیفه همان مسجد باشد، احرام از خارج آن کافی است؛ برای اینکه در روایات آمده است: «احرام از مسجد شجره و ذوالحلیفه باشد» و «از»، به معنای ابتدا است که خارج مسجد و پشت دیوار آن را نیز شامل می‌شود.

فرینه دیگر بر اینکه «لازم نیست احرام از داخل مسجد باشد»، آن است که احرام به یکی از سه چیز محقق می‌شود: «تلبیه، اشعار و تقلید».

به یقین پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله درون مسجد محرم نشدند؛ چرا که در بعضی از سفرها، به تلبیه محرم شدند که تلبیه در بیداء انجام گرفته است؛^{۲۴} در برخی سفرها، به اشعار و تقلید احرام پوشیدند که آن هم نمی‌توانست درون مسجد باشد؛ چرا که پیامبر صلی الله علیه و آله حدود صد شتر همراه داشت و همه آنها را نمی‌توانست درون مسجد ببرد.

در صحیحہ معاویة بن عمار آمده است: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ رضی الله عنه قَالَ يُوجِبُ الْإِحْرَامَ ثَلَاثَةُ أَشْيَاءَ: التَّلْبِيَةُ وَالْإِشْعَارُ وَالتَّقْلِيدُ، فَإِذَا فَعَلَ شَيْئًا مِنْ هَذِهِ الثَّلَاثَةِ فَقَدْ أَحْرَمَ».^{۲۵}

فقها بر این نظریه‌اند که با اشعار و تقلید نیز احرام محقق می‌شود. مرحوم خوئی می‌فرماید: «لا ینعقد إحرام حج التمتع و إحرام عمرته و إحرام حج الأفراد و إحرام العمرة المفردة إلا بالتلبیة، و أما حج القران فكما یتحقق إحرامه بالتلبیة یتحقق بالاشعار أو التقلید».^{۲۶}

استدلال کنندگان به فعل پیامبر صلی الله علیه و آله که از مسجد شجره محرم شدند، روایتی است که در علل الشرایع آمده است:

عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَاتِمٍ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ ... عَمَّنْ ذَكَرَهُ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ رضی الله عنه لِأَيِّ عِلَّةٍ أَحْرَمَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله مِنْ مَسْجِدِ الشَّجَرَةِ وَ لَمْ يُحْرَمْ مِنْ مَوْضِعٍ دُونَهُ، فَقَالَ: لِأَنَّهُ لَمَّا أُسْرِيَ بِهِ إِلَى السَّمَاءِ وَ صَارَ بِجِذَاءِ الشَّجَرَةِ نُودِيَ يَا مُحَمَّدُ قَالَ: لَبَّيْكَ، قَالَ: أَلَمْ أَجِدْكَ يَتِيمًا فَأَوْثَيْتَكَ وَ وَجَدْتِكَ ضَالًّا فَهَدَيْتَكَ؟ فَقَالَ: النَّبِيُّ صلی الله علیه و آله إِنْ الْحَمْدُ وَ النَّعْمَةُ وَ الْمُلْكُ لَكَ، لَا شَرِيكَ لَكَ فَلِدَلِكَ أَحْرَمَ مِنَ الشَّجَرَةِ دُونَ الْمَوَاضِعِ كُلِّهَا.^{۲۷}

گرچه به این روایت، برای لزوم احرام از مسجد شجره، تمسک جسته‌اند. لیکن چنین استدلالی، به چند دلیل صحیح نیست:
- روایت ضعیف‌السند و مرسله است.

- پیامبر ﷺ در آن احرام، از مسجد شجره محرم شدند و در روایات دیگر که بعضی از آنها صحیح است، مانند صحیح حلی، آمده که حضرت از مسجد شجره محرم شده‌اند؛ لیکن تفسیر به ذوالحلیفه شده است و این روایت مانند آن می‌شود و همان جوابی که در آنجا داده شد، در اینجا نیز می‌آید.

اینکه پیامبر ﷺ از آن مکان محرم شدند، دلیل بر وجوب احرام از آن مکان نیست. بلکه می‌تواند مستحب یا افضل باشد.

پیامبر ﷺ از آن مکان محرم شدند، لیکن مسجد را میقات نخواندند. بلکه در روایات یاد شده «الْمَوَاقِيتِ الَّتِي وَقَّتْهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ» ذوالحلیفه را میقات معرفی کردند.

در روایت دیگر تصریح شده است که پیامبر ﷺ نماز را درون مسجد خواندند. ولی پس از آن، از مسجد خارج شدند و احرام در بیداء واقع شد. به این روایت توجه کنید:
وَرَوَاهُ الصَّدُوقُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عُيَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَلِيٍّ الْحَلَبِيِّ...: «وَهُوَ مَسْجِدُ الشَّجَرَةِ كَانَ يُصَلِّي فِيهِ وَيَفْرُضُ الْحَجَّ، فَإِذَا خَرَجَ مِنَ الْمَسْجِدِ وَسَارَ وَاسْتَوَتْ بِهِ الْبَيْدَاءُ حِينَ يُحَاذِي الْمِيلَ الْأَوَّلَ أَحْرَمَ».^{۲۸}

بنابراین، با توجه به این همه روایات، نمی‌توان به آن روایت تمسک کرد که می‌گوید: «میقات، مسجد شجره است».

قرائنی بر رأی صواب

پس از بیان مطالبی که گذشت، اکنون به طرح قرائنی می‌پردازیم که ما را به رأی صواب و نظریه درست می‌رساند:

۱. همان‌گونه که دیدیم، برخی روایات، احرام اهل مدینه را میقات ذوالحلیفه دانست و در هیچ‌یک از آنها نگفت احرام از مسجد شجره باشد. بلکه در مقام تفسیر فرمودند:

«هُوَ الشَّجَرَةَ». یا در بعضی روایات، «هُوَ مَسْجِدُ الشَّجَرَةَ» آمده است. پس بعضی مطلق است؛ مانند صحیحہ معاویة ابن عمار: از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ و صحیحہ اَبی اَيُّوب: «فَقَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَقَتَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ ذَا الْحَلِيفَةِ».^{۲۹}

ولی در دسته دوم از روایات، مانند صحیحہ علی بن رثاب^{۳۰}، تفسیر به شجره شده است و در بعض روایات، مانند صحیحہ حلبی^{۳۱} فرموده است: «وَقَتَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ ذَا الْحَلِيفَةِ وَهُوَ مَسْجِدُ الشَّجَرَةَ».

۲. در هیچ یک از روایات نیامده که باید احرام از مسجد شجره باشد یا حتی مسجد شجره میقات باشد. بنابراین جای حمل مطلق بر مقید نیست. بلکه از موارد جزء و کل است و حداکثر فرموده‌اند: «ذوالحلیفه همان شجره یا مسجد شجره است».

۳. سخن مرحوم شهید بود که پیش تر گذشت.

گرچه انجام احرام در مسجد را به «قیل» نسبت داده، لیکن گوینده «قیل» یافت نشد. در این میان، همان‌گونه که در بخش فتاوا بیان شد، احتیاطی که در کلمات بعضی از بزرگان آمده و از کلام مرحوم شهید و دیگران معلوم می‌شود، نام آن منطقه، ذوالحلیفه بوده است.

۴. با توجه به اینکه اشعار و تقلید، حکم احرام را دارد و در روایات آمده است: «وَلَا يُشْعِرُ أَبَدًا حَتَّى يَتَهَيَّأَ لِلْإِحْرَامِ لِأَنَّهُ إِذَا أَشْعَرَ وَقَلَّدَ وَجَلَّلَ، وَجَبَ عَلَيْهِ الْإِحْرَامُ وَهِيَ بِمَنْزِلَةِ التَّلْبِيَةِ».^{۳۲} آیا در این حال، امکان محرم شدن از داخل مسجد وجود دارد؟ به‌ویژه که پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ۶۶ یا ۱۰۰ شتر آورده است؟! چگونه می‌توان از داخل مسجد آنها را عبور داد؟ ممکن است کسی بگوید: این موارد از وجوب احرام در داخل مسجد استثنا شده است. باید گفت چنین استثنایی در ادله وجود ندارد.

۵. گرچه در لسان روایات آمده است: «الإحرام من المواقيت التي وقتها رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا ينبغي لحاج ولا معتمر أن يحرم قبلها ولا بعدها».^{۳۳} اما احرام از آن مکان واجب نیست. بلکه عبور از میقات، برای کسی که قصد رفتن به مکه را دارد، بدون احرام حرام است.

۶. آیا وقتی پیامبر ﷺ در زمان خودش، امر به احرام از میقات ذوالحلیفه کردند، مسجدی در آنجا وجود داشته یا در سفرهای آن حضرت، مانند حجة الوداع، مسجدی بنا شده بود؟ بلکه به فرض مسجدی بنا شده بود، از کجا و به کدام دلیل بگوییم همراهان پیامبر، همگی به درون مسجد رفته و محرم شدند؟! به خصوص که آنان در رکاب پیامبر ﷺ بودند و لازمه چنین چیزی آن است که همه با هم و همزمان با پیامبر محرم شوند. علاوه بر این، تعداد زیادی از آنان زن بودند و چه بسا بعضی از آنها از ورود به مسجد معذور بوده‌اند. آیا پیامبر ﷺ دستور خاصی برای آنان صادر نکرده و صف آنان را از بقیه جدا ننموده‌اند؟ آیا امر کرده که این گروه از زنان، با نذر قبل از میقات، محرم شوند؟ معلوم است که تمسک به «لَوْكَانَ، لَبَانَ» آن هم در چنین مورد مهمی، موجب انصراف از أخذ مقید در روایات می‌شود. قرینه دیگر، تذکر ندادن ائمه علیهم‌السلام به این مطلب است و حتی راویان نیز سؤال نکرده‌اند و این مشخص می‌کند که ورود به مسجد، لازم نبوده، به حدی که جای سؤال هم نداشته است؛ به طوری که در طول سال‌های زیاد، حتی مورد سؤال هم واقع نشده است.

۷. فتوای مراجع بزرگواری مانند مرحوم سید یزدی در عروه گذشت.^{۳۴}

برخی از فقهای بزرگ عبارت مرحوم سید را نپذیرفته و احرام در مسجد را احتیاط مستحب دانسته‌اند؛ مانند آقایان: شیخ محمد حسن جواهری، محمدباقر فیروزآبادی، میرزا حسین نائینی، شیخ عبدالکریم حائری، آقاضیاءالدین عراقی، سید ابوالحسن اصفهانی، شیخ محمدرضا آل یاسین، شیخ محمد حسین کاشف‌الغطاء، سید حسین طباطبایی بروجردی، سید عبدالهادی شیرازی، سید محمدرضا گلپایگانی، سید علی سیستانی، میرزا جواد تبریزی، سید موسی شبیری زنجانی، شیخ محمد فاضل لنکرانی و ...

البته در این میان، گرچه برخی مانند مرحوم آقا ضیاء و مرحوم امام خمینی، احرام از داخل مسجد را احتیاط واجب دانسته‌اند، لیکن به وجوب احرام از داخل مسجد فتوا

نداده‌اند. شیخ بهایی در «جامع عباسی» و آیت الله وحید خراسانی، ذوالحلیفه را میقات شمرده‌اند.

۸. هشتمین نکته که دارای اهمیتی ویژه بوده و انگیزه نگارش این مقاله شده، آن است که برخی به لزوم احرام از داخل مسجد فتوا داده‌اند و این، موجب مشکلات عدیده، به‌ویژه برای خانم‌ها شده است. امروزه شاهدیم که روحانی کاروان، با سختی‌ها و مشکلاتی روبه‌رو می‌گردد؛ باید متذکر شد که بانوان معذور، نمی‌توانند مانند دیگران از داخل مسجد، محرم شوند و احرام خارج از مسجد هم که صحیح نیست. بالاخره بانوان معذور باید به روحانی و افراد آشنا به احکام و مناسک رجوع کنند و این، به‌ویژه برای خانم‌های عفیفه، گران و سنگین است. پس این دسته از خانم‌ها باید با نذر در مدینه محرم شوند که آن را نیز بعضی از فقها نپذیرفته و گفته‌اند: احرام قبل از میقات محقق نمی‌شود؛ گرچه با نذر باشد. در برخی از کتاب‌های مناسک، این‌گونه آمده است: «یجب علی من یمّر علی أحد المواقیت أو بالقرب منه الإحرام منه و لا یجوز له الإحرام قبل المیقات لو بالندّر».^{۳۵} یا اینکه باید هنگام عبور از مسجد محرم شود که هر یک از این موارد، مشکلات خاص خود را دارد. اجتناب و عبور هم ممکن نیست؛ زیرا قسمتی از مسجد که به خانم‌ها اختصاص یافته، یک در بیشتر ندارد و با نذر از مدینه هم، علاوه بر اینکه خلاف فتوای برخی (دست‌کم یکی) از فقهاست، منوط به اجازه شوهر است.

بالاخره یا باید در خارج از مسجد محرم شود و در جُحفه تجدید احرام نماید، که احراز محاذی جُحفه، حتی برای بسیاری از مسئولان، مانند روحانی و مدیر مقدور نیست؛ به خصوص که حرکت کاروان‌ها معمولاً و بیشتر در شب انجام می‌شود. در این صورت، چنین افرادی نسبت به اعمال خود، در حج و عمره، وحشت‌زده می‌شوند.

۹. چه فرقی است میان میقات‌ها و مسجد شجره؟ چه خصوصیتی دارد که در اینجا داخل مسجد را میقات بدانیم و در میقات‌های دیگر، محل را میقات به حساب آوریم؟ با توجه به اینکه اتفاق و اجماع در مواقیت، بر میقات بودن منطقه است نه مسجد و

در مسجد شجره نیز اجماع یا حداقل نظر بیشتر علما بر این است که منطقه میقات است و هم چنین با توجه به ادله فراوان در خصوص سهولت در حج، همان گونه که در روایت آمده است: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَتَاهُ أَنَسُ يَوْمَ النَّحْرِ... فَلَمْ يَزُكُّوا شَيْئًا كَانَ يَنْبَغِي لَهُمْ أَنْ يُؤَخَّرُوهُ إِلَّا قَدَّمُوهُ فَقَالَ لَا حَرَجَ».^{۳۶} حداکثر مانند آقا ضیاء و امام خمینی رحمتهما به احتیاط می‌رسیم. البته ایشان هم در موارد اضطرار، مثل حائض، فرموده‌اند: از خارج مسجد محرم شود. ولی برای تجدید احرام از محاذات جُحفه احتیاط کرده‌اند.

همان گونه که می‌دانیم، مراجع عظام تقلید یا فتوا به کفایت احرام از خارج مسجد داده‌اند یا حداکثر احتیاط کرده‌اند که قابل رجوع به فالاعلم است. بنابراین، احرام از خارج مسجد مشکلی نخواهد داشت و همه افراد می‌توانند بیرون مسجد محرم شوند؛ با طیب خاطر و با این باور که میقات، منطقه است؛ گرچه افضل و برتر داخل مسجد است و کسانی که مشکلی برای ورود به مسجد ندارند، برای درک فضیلت، از مسجد محرم می‌شوند؛ مانند احرام حج که از همه مکه مکرمه صحیح است. ولی محرم شدن در مسجد الحرام فضیلت و برتری دارد. روشن است که اگر لازم بود احرام تنها از داخل مسجد الحرام باشد، مشکلاتی به وجود می‌آمد.

با مراجعه به جمع میان اقوال و فتاوی فقها و روایات این باب، به بیان آیت الله خویی در معتمد، می‌توانیم به حقیقت رهنمون شویم. ایشان می‌نویسند:

ولا یبعد أن یکون المتفاهم من الروایات الواردة فی المقام أن مسجد الشجرة اسم للمکان الذي فيه المسجد و ليس اسماً لنفس المسجد؛ نظیر تسمية بعض البلاد (بمسجد سليمان) فمجموع المضاف و المضاف إليه اسم لهذه المنطقة من الأرض، فهذه البقعة لها إسمان؛ أحدهما ذوالحلیفة وثانیها مسجد الشجرة وعلیه فیجوز الإحرام من أي موضع من مواضع هذه البقعة التي فیها مسجد الشجرة ولا یلزم الإحرام من نفس المسجد.^{۳۷}

۱۰. مهم‌تر از همه اینکه نه تنها لازم نیست احرام از داخل مسجد شجره باشد، بلکه بسیاری از مراجع عظام تقلید، تحقق احرام را از بیداء دانسته‌اند، فقیه مسلم و متبحر،

سید محمد کاظم یزدی - اعلی الله مقامه - در بحث تلبیه آورده است: «ذکر جماعه ان الأفضل لمن حج عن طریق المدینه تأخیر التلبیه إلى البیداء... و البیداء أرض مخصوصه بین مکة و المدینه علی میل من ذی الحلیفه نحو مکة».^{۳۸}

هیچ یک از فقها هم حاشیه‌ای بر این مسئله ندارند. صریح این سخن آن است که مسافت میان بیداء و ذوالحلیفه، یک میل است. این مطلب در مناسک برخی دیگر از فقها نیز آمده است؛ مانند مرحوم آیت الله خوئی در مناسک خود.^{۳۹} یکی از فقهای بزرگ معاصر نیز به پیروی از ایشان در مناسکش می‌فرماید:^{۴۰} «آن‌چنان که از کلمات فقها - اعلی الله مقامهم - استفاده می‌شود، بیداء نام زمینی است میان مکة و مدینه و در فاصله یک میل از ذوالحلیفه به طرف مکة قرار گرفته است».^{۴۱}

مناسک حج یکی از فضای معاصر

کسی که می‌خواهد از راه مدینه به حج برود، بهتر است گفتن تلبیه را تا رسیدن به بیداء (جایی است در یک میلی یا ۱۶۰۹/۳ متری ذوالحلیفه، به طرف مکة) تأخیر اندازد و در آنجا تلبیه بگوید. افزون بر مناسک حج، مؤلفان برخی متون استدلالی فقهی و برخی کتب غیر فقهی نیز این سخن را گفته‌اند؛ از جمله:

ابن ادریس می‌گوید:

فالأفضل له إذا كان حاجاً علی طریق المدینه أن یجهر بها إذا أتى البیداء و هی الأرض التي یخسف بها جيش السفیانی التي تکره فیها الصلاة عند الميل فلو أريد بذلك التلبیه التي ینعقد بها الإحرام لما جاز ذلك لأنّ البیداء بینها و بین ذی الحلیفه میقات أهل المدینه ثلاث فراسخ و هو میل فکیف یجوز له أن یتجاوز المیقات من غیر إحرام، فیبطل بذلك حجه.^{۴۲}

علامه حلی فرموده است: «الإجهار بالتلبیه مستحبّ من البیداء... و بینها و بین ذی الحلیفه میل».^{۴۳} همچنین می‌گوید: «... فالمراد استحباب الإجهار بالتلبیه عند البیداء و بینها و بین ذی الحلیفه میل».^{۴۴}

صاب جواهر نیز می گوید: «... إذ الفرض أن بين البيداء وذي الحليفة الذي هو الميقات ميلاً...»^{۴۵}

آیت الله سید محسن حکیم (م ۱۳۹۰ ه. ق) در ذیل عبارت عروه که فرموده است: «البيداء: أرض مخصوصة بين مكة و المدينة على ميل من ذي الحليفة نحو مكة» گوید: «كما عن السرائر و التحرير و التذكرة و المنتهى و غيرها و يشهد به صحيحة معاوية بن ... المتقدم»^{۴۶}

البته برخی از فقها نیز به جای «ذوالحلیفه» نوشته اند: «مسجد الشجرة».

در کلمات فقیهان، این دو نام، گاهی به جای هم استعمال می شود؛ مانند «الحاج علی طریق المدينة إنما يرفع صوته بالتلبية إذا كان راكباً إذا علت راحلته البيداء، و هي... على ميل من مسجد الشجرة، اقتداءً بالنبي ﷺ فإنه هكذا فعل»^{۴۷}.

شاهد ثانی فرموده است: «الحاج علی طریق المدينة، إن كان راكباً فلا يرفع صوته بها حتى تصل راحلته البيداء و هي... على ميل من مسجد الشجرة عن يسار الطريق اقتداءً بالنبي ﷺ»^{۴۸}.

در حالی که مسلماً میان ذوالحلیفه و بیداء هیچ فاصله ای نیست و بیداء درست مرز و حد ذوالحلیفه است. اهل فن به این موضوع تصریح کرده اند؛ از جمله سمهودی می گوید: «أول البيداء عند آخر ذي الحليفة و كان هناك علمان للتمييز بينهما... و البيداء فوق عكمي ذي الحليفة إذا صعدت من الوادي»^{۴۹}.

برای آگاهی بیشتر درباره مکان بیداء، به مقاله محقق معاصر، جناب آقای رضا مختاری، در فصلنامه «میقات حج» مراجعه کنید.

دکتر احمد العلی نیز گوید: «روبه روی ذوالحلیفه، بیداء است. بیداء زمین مسطحی است که از آنجا مدینه را می توان دید و آن بالای دو نشانه حلیفه است».

... بیداء، موضعی است مشرف بر ذوالحلیفه، به اندازه یک تیر پرتاب از مسجد آن.^{۵۰}

با توجه به اینکه مقدار مسافت پرتاب تیر، حدود دویست گام است، معلوم می شود فاصله مسجد شجره تا بیداء حدود دویست گام است و در نتیجه، فاصله زیادی میان ذوالحلیفه و بیداء نیست. بلکه از مسجد تا پایان ذوالحلیفه همین قدر فاصله است.

در روایات زیادی آمده است: پیامبر خدا ﷺ در حجة الوداع، هنگامی که به آخر ذوالحلیفه و اول بیداء رسیدند، صدا را به تلبیه بلند کردند. در عصر ائمه معصومین، دو میله و ستون به عنوان نشانه پایان ذوالحلیفه و آغاز بیداء در زمین نصب کرده بودند و پیامبر خدا، آنجا که میله و عمود اول بود، صدا را به تلبیه بلند کردند.

- «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمْ يَكُنْ يُلَبِّي حَتَّى يَأْتِيَ الْبَيْدَاءَ».^{۵۱}

- «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمَّا أَنتَهَى إِلَى الْبَيْدَاءِ حَيْثُ الْمَيْلُ قُرِبَتْ لَهُ نَاقَةٌ فَرَكِبَهَا فَلَمَّا انْبَعَثَتْ بِهِ لَبَّى بِالْأَرْبَعِ فَقَالَ لَبَّيْكَ...».^{۵۲}

از این رو، ائمه معصومین دستور داده‌اند هنگام رسیدن به بیداء، آنجا که میله هست، تلبیه گفته شود:

- «قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ التَّهَيُّؤِ لِلْإِحْرَامِ فَقَالَ: فِي مَسْجِدِ الشَّجَرَةِ فَقَدْ صَلَّى فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَ قَدْ تَرَى أَنَسًا يُحْرِمُونَ فَلَا تَفْعَلْ حَتَّى تَنْتَهِيَ إِلَى الْبَيْدَاءِ حَيْثُ الْمَيْلُ فَتُحْرِمُونَ كَمَا أَنْتُمْ فِي مَحَامِلِكُمْ تَقُولُ لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ...».^{۵۳}

- «لَا يُلَبِّي حَتَّى يَعْلُو الْبَيْدَاءَ (قَالَ لَا يُلَبِّي حَتَّى يَأْتِيَ الْبَيْدَاءَ) عِنْدَ أَوَّلِ مَيْلٍ فَأَمَّا عِنْدَ الشَّجَرَةِ فَلَا يَجُوزُ التَّلْبِيَةَ».^{۵۴}

- «إِذَا صَلَّيْتَ فِي مَسْجِدِ الشَّجَرَةِ فَقُلْ ... ثُمَّ فَمَّ فَامَشِ حَتَّى تَبْلُغَ الْمَيْلَ وَ تَسْتَوِيَ بِكَ الْبَيْدَاءُ فَإِذَا اسْتَوَتْ بِكَ فَلَبَّ».^{۵۵}

- «صَلِّ الْمَكْتُوبَةَ، ثُمَّ أَحْرِمِ بِالْحَجِّ أَوْ بِالْمُتَعَةِ وَ أَخْرُجْ بِغَيْرِ تَلْبِيَةٍ حَتَّى تَصْعَدَ إِلَى أَوَّلِ الْبَيْدَاءِ إِلَى أَوَّلِ مَيْلٍ عَنِ يَسَارِكَ فَإِذَا اسْتَوَتْ بِكَ الْأَرْضُ ... فَلَبَّ...».^{۵۶}

- «وَ خَرَجَ [رَسُولُ اللَّهِ ﷺ] حَتَّى أَنتَهَى إِلَى الْبَيْدَاءِ عِنْدَ الْمَيْلِ الْأَوَّلِ فَصَفَّ لَهُ سِمَاطَانِ فَلَبَّى بِالْحَجِّ مُفْرِدًا».^{۵۷}

از این رو کلینی فرموده است: «وَ لَا يَجُوزُ لِأَحَدٍ أَنْ يَجُوزَ مَيْلَ الْبَيْدَاءِ إِلَّا وَ قَدْ أَظْهَرَ التَّلْبِيَةَ وَ أَوَّلَ الْبَيْدَاءِ أَوَّلَ مَيْلٍ يَلْفَاكَ عَنِ يَسَارِ الطَّرِيقِ».^{۵۸}

شیخ صدوق هم آورده است: «... وَ أَحْرَمْتَ مِنْ مَسْجِدِ الشَّجَرَةِ فَلَبَّ سِرًّا... حَتَّى تَأْتِيَ الْبَيْدَاءَ وَ تَبْلُغَ الْمَيْلَ الَّذِي عَلَى يَسَارِ الطَّرِيقِ فَإِذَا بَلَغْتَهُ فَارْفَعْ صَوْتَكَ بِالتَّلْبِيَةِ وَ لَا تُجْزِ الْمَيْلَ إِلَّا

جالب است که طبق همین روایات، فقها در مناسک فرموده‌اند: در بیداء تلبیه گفته شود، نه در مسجد شجره. عبارات آنها پیش‌تر ملاحظه شد و فتوای آیت الله شبیری زنجانی نیز این‌گونه است.^{۶۰}

نتیجه این است که دلیلی برای لزوم احرام از داخل مسجد وجود ندارد، نهایت آنکه در صورت شک و اجمال اخبار، مقتضای اصل عملی، جواز احرام، از هر جای ذوالحلیفه است؛ زیرا «برائت از وجوب احرام از مسجد» جاری است و اینجا از موارد اقل و اکثر است، نه از موارد اطلاق و تقیید که پیش از این پاسخ آن داده شد. والسلام علیکم ورحمة الله

پی‌نوشت؛

۱. وسائل الشیعه، ج ۱۱، ص ۳۰۸.
۲. همان، ص ۳۱۷.
۳. سیره النبویه، سیره ابن هشام، صص ۴۲۴ و ج ۳، ص ۳۵۵؛ المعارف، ابن قتیبه، ص ۷۰؛ طبقات الکبری، ابن اسد، ص ۱۲۴ و ج ۲، ص ۱۷۲۲.
۴. المغانم المطابه فی معالم طابه، فیروز آبادی، ص ۱۹۹؛ کتاب الغلو، صحیح بخاری، ص ۳۲۲ و ج ۴۴۱.
۵. همان، ص ۱۹۹.
۶. همان، و رساله «فی وصف المدینه»، علی بن موسی، صص ۸ - ۱۶.
۷. وفاء الوفا بأخبار دار المصطفی، سمهودی، ج ۳، ص ۱۰۰۲؛ المسند، احمد بن حنبل، ج ۱، صص ۳۲۴ و ۳۳۹.
۸. معجم البلدان، ج ۵، ص ۱۵۵؛ یاقوت حموی، فیروز آبادی در المغانم، ص ۳۸۶.

٩. وفاة الوفا، ج ٣، ص ١٠٠٦؛ كافي، كليني، ج ٤، ص ٥٦٥.
١٠. اخبار المدينة، سمهودي، ترجمه حاج سيد جوادى، ص ٣٢٤.
١١. كافي، ج ٤، ص ٣١٨.
١٢. وسائل الشيعه، ج ٤، ص ٣١٨.
١٣. همان، ج ١١، ص ٣٠٩.
١٤. همان.
١٥. تهذيب الأحكام، ج ٥، ص ٥٧.
١٦. وسائل الشيعه، ج ١١، ص ٣١٨.
١٧. همان، ص ٣٠٨.
١٨. همان، ص ٣١١.
١٩. امالي صدوق، ص ٦٥٠.
٢٠. وسائل الشيعه، ج ١١، ص ٣١١.
٢١. الروضة البهية فى شرح اللمعة الدمشقية، ج ٢، ص ٢٢٤.
٢٢. مناسك حج، مِيقَاتُ شجره، آيت الله بهجت.
٢٣. العروة الوثقى، ج ٢، ص ٥٥٠.
٢٤. وسائل الشيعه، ج ١١، ص ٣١١.
٢٥. همان، ص ٢٧٩.
٢٦. معتمد، آيت الله خويى، ج ٣، مسئله ١٨٢ و روايت باب ١٧ من ابواب أقسام الحج، ح ٥.
٢٧. وسائل الشيعه، ج ١١، ص ٣١١.
٢٨. همان، ص ٣٠٨.
٢٩. همان، ص ٣٠٧.
٣٠. «قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الْأَوْقَاتِ الَّتِي وَقَّتَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلنَّاسِ، فَقَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَّتَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ ذَا الْحُلَيْفَةِ وَهِيَ الشَّجَرَةُ»؛ همان، ص ٣٠٩.
٣١. همان، ص ٣٠٨.
٣٢. كافي، ج ٤، ص ٢٩٧.

۳۳. فقه الإمام الصادق، ج ۲، ص ۱۶۱.
۳۴. عروة الوثقی، ج ۲، ص ۵۵۰.
۳۵. مناسک حج، مسئله ۱۱۰، آیت الله شبیری زنجانی.
۳۶. الکافی، ج ۴، ص ۵۰۴.
۳۷. المعتمد فی شرح المناسک، ج ۱، ص ۲۸۵.
۳۸. العروة الوثقی، ص ۶۶۹.
۳۹. مناسک حج، ص ۱۰۸، مسئله ۱۸۵.
۴۰. مناسک حج، ص ۱۰۱، مسئله ۱۸۲.
۴۱. مناسک حج، ص ۱۰۱، مسئله ۴۱۲.
۴۲. السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، ج ۱، ص ۵۳۵.
۴۳. منتهی المطلب، ج ۱۰، ص ۲۴۶.
۴۴. تذکرة الفقهاء، ج ۷، ص ۲۵۶، مسئله ۱۹۳.
۴۵. جواهر الکلام، ج ۱۸، ص ۲۲۱.
۴۶. مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، صص ۴۱۶ و ۴۱۷.
۴۷. جامع المقاصد، ج ۳، ص ۱۷۰.
۴۸. مسالک الافهام، ج ۲، ص ۲۴۶.
۴۹. وفاء الوفا، ج ۴، صص ۱۱۵۷ و ۱۱۵۸.
۵۰. حجاز در صدر اسلام، صص ۱۸۹ و ۱۸۸.
۵۱. وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۳۷۰.
۵۲. همان، ص ۳۷۶.
۵۳. همان، ص ۳۷۰.
۵۴. همان.
۵۵. همان، ص ۳۷۲.
۵۶. همان، صص ۳۷۰ و ۳۷۱.
۵۷. الکافی، ج ۴، ص ۲۴۵.

۵۸. همان، ص ۳۳۴.

۵۹. من لا يحضره الفقيه، ج ۲، ص ۵۲۸.

۶۰. مناسک حج، آیت الله شبیری زنجانی، میقات ذی الحلیفه.

نگرشی نو به میقات

محمد فاضل لنکرانی، ترجمه: معینی زاده
میقات حج، شماره ۴، تابستان ۱۳۷۲ ه.ش

نوشتار حاضر، کنکاشی درباره میقات عمره مفرده است. این نوشتار، در دو بخش به رشته تحریر درآمده است. نویسنده در بخش نخست، به اختصار به میقات عمره تمتع می-پردازد و در بخش دوم که محور اصلی مقاله را تشکیل می‌دهد، میقات عمره مفرده را مورد بررسی و کندوکاو قرار می‌دهد. ایشان در بخش دوم، نخست قول مشهور قدما و متأخران را نقل کرده، مبنی بر اینکه در عمره مفرده، احرام از «ادنی‌الحل» مجزی است و عزیمت به یکی از مواقیت، لزومی ندارد. سپس درصدد تحقیق دوباره در این زمینه برآمده است. ایشان بدین منظور، به سراغ روایات میقات عمره مفرده رفته و آنها را بررسی نموده است. نویسنده پس از نقل چند روایت که گویای عمره‌های نبی اکرم صلی الله علیه و آله هستند، از چند زاویه به بررسی موارد مذکور در روایات پرداخته است. تعداد عمره‌های پیامبر صلی الله علیه و آله، چگونگی انجام این عمره‌ها، اشکالات وارده بر روایات باب و نقد و بررسی آنها و قلمرو و میزان دلالت روایات وارده در باب، محورهای مورد بررسی درباره عمره‌های پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است. نگارنده پس از بحث و بررسی، نتیجه گرفته است که قاصدان عمره مفرده چند دسته‌اند. بر این اساس، احکام مواقیت در عمره مفرده نیز متفاوت است.

پیش نوشتار

آنان که از غیر مکه و از راه دور^۱، به سوی مکه عزیمت می‌کنند یا ناوی حج تمتع هستند، که سرآغاز اعمالشان عمره تمتع است. همچنین کسانی که قصد انجام عمره

مفرده را دارند، و آنان که اهل مکه‌اند یا ناوی حج قران‌اند^۲ یا قاصد حج افراد^۳، در این دو حج نیز باید پس از اتمام مناسک حج، برای انجام عمره مفرده، به میقات عزیمت کنند. بنابراین در مجموعه حج و در شکل‌های گوناگون آن، نخستین گام، رفتن به میقات برای احرام است. آنچه در این مختصر رقم خورده است، کنکاشی درباره میقات عمره مفرده است که مورد بحث روایات و نیز سخنان تحقیقی فقیهان دین بوده است که ما در دو بخش: «میقات عمره تمتع» و «میقات عمره مفرده»، به تحقیق می‌پردازیم. شایان ذکر است که محور اصلی نقد و بررسی ما در این نوشتار، فراز دوم است.

میقات عمره تمتع

همان‌گونه که مشهور است، در عمره تمتع که آغازی بر حج تمتع است، برای شروع مناسک، به یکی از مواقیت پنج‌گانه^۴ رفته و از آنجا محرم می‌شوند. هرچند در برخی صور، از محاذی میقات نیز می‌توان محرم شد.

بدیهی است که حاجی، در حرکت به سوی مکه و در گذر از میقات، حق عبور بدون احرام را ندارد. چه آنکه گام نهادن در حرم، بدون احرام، جایز نیست و آن‌گونه که در روایات آمده است، مواقیت به همین منظور مشخص گردیده‌اند. بنابراین در تعیین مواقیت برای احرام جای تردید نیست؛ هرچند در موارد نادری، رفتن به میقات شرط نیست.^۵

میقات عمره مفرده

آن‌گونه که میان قدما و متأخران مشهور است، در عمره مفرده، احرام از ادنی الحل^۶ کفایت می‌کند و مجزی است. بنابراین عزیمت به یکی از مواقیت، در این عمره، لزومی ندارد. صاحب عروة الوثقی در این باره می‌فرماید:

در حج قران و نیز در حج افراد، پس از آنکه شخص، مناسک خویش را اتیان نمود، برای انجام عمره مفرده‌اش به ادنی الحل می‌رود؛ همچنان‌که در دیگر عمره‌های مفرده وظیفه همین است. در این مورد، تفاوتی میان مکی و غیر آن نیست؛ همان‌گونه که

فرقی میان عمره مفرده مستقل و عمره مفرده مسبوق به افراد و قران، نخواهد بود. لیکن باید توجه داشت که تعیین ادنی‌الحل، برای معتمری است که از مکه قصد خروج برای عمره دارد. ولی اگر شخصی، از خارج مکه، ناوی عمره گردد، جز از مواقیت معروف نمی‌تواند محرم گردد و در این فرض، تفاوتی میان عمره مفرده واجب و مستحب نخواهد بود. بنابراین برای نائی که از خارج مکه و از راه دور عازم عمره مفرده است، احرام از ادنی‌الحل، مجزی نیست.^۷

اکنون پس از نقل این دیدگاه برآینم تا در این زمینه، به تحقیقی دوباره پردازیم. برای این منظور، باید سراغ روایات رفت. ما بر حسب فرصت مقال و گنجایش مقاله بر آنها مروری خواهیم داشت.

روایات میقات عمره مفرده

از میان روایات وارده، چند روایت را که مستند فقیهان در این مبحث است، مورد ارزیابی و تحقیق قرار می‌دهیم:

- صحیحه جمیل بن دراج از جمله این روایات است که گفت:

سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة الحائض اذا قدمت مكة يوم التروية. قال تمضي كما هي إلى عرفات فتجعلها حجة ثم تقيم حتى تطهر فتخرج إلى التنعيم فتحرم فتجعلها عمرة. قال ابن ابي عمير: كما صنعت عايشة.^۸

آن‌گونه که در صحیحه آمده است، وی از امام صادق عليه السلام سؤال می‌کند: «زن حیضی روز هشتم ذیحجه (یوم التروية)^۹ عازم مکه می‌شود، وظیفه‌اش در انجام مناسک چیست؟» حضرت در پاسخ فرمودند:

با همان حال (برای حج محرم شده و) به عرفات عزیمت نموده و ... پس از اتیان مناسک حج، در مکه اقامت گزیند و صبر کند تا پاک گردد. آن‌گاه به تنعیم رفته و برای عمره محرم گردد. [در این هنگام] ابن ابی‌عمیر (که راوی از جمیل بن دراج است) اظهار داشت: «همان‌گونه که عایشه نیز انجام داد».^{۱۰}

یادآوری

اگر در روایت تنها نام تنعیم به میان آمده، از باب محدود ساختن حکم به مورد خاص نیست. بلکه از آن روست که تنعیم، نزدیک‌ترین حدود حرم است. گویی امام در مقام ذکر مصداقی از ادنی‌الحل بوده‌اند. البته از این روایت، نمی‌توان نتیجه گرفت که میقات هر عمره مفرده‌ای، ادنی‌الحل است؛ زیرا در روایت، عمره مفرده، مسبوق به حج افراد مطرح است. اگرچه در حقیقت، وظیفه اولیه فرد مورد نظر، حج تمتع بوده است و به دلیل عروض حیض و محدودیت زمانی، عدول به افراد نموده است.

بنابراین روایت مزبور برای تعمیم مورد به «مطلق العمره» وافی نخواهد بود. حال ممکن است به نظر برخی، از ذیل روایت (نقل ابن ابی عمیر) که حکایت از عمل عایشه دارد، تعمیم استفاده گردد. ولی چنین نیست؛ زیرا مورد تشبیه، اتیان به عمره، پس از حج افراد است.

- همچنین صحیحه عمر بن یزید است که امام صادق علیه السلام در این صحیحه می‌فرماید:

من أراد أن يخرج من مكة ليعتمر، احرم من جعرانة او الحديبية او ما اشبهها
(اشبهها).^{۱۱}

کسی که از مکه قصد خروج برای عمره را دارد، از جعرانه یا حدیبیه و امثال آن، محرم گردد.

مفاد این روایت، همان‌گونه که از ظاهر آن پیداست، وسیع‌تر از روایت نخست است؛ زیرا در ذکر میقات، به یک مورد اکتفا نشده، بلکه نوعی تعمیم دارد. علاوه بر آنکه در مورد شخص معتمر، مقید به متوطن در مکه، مقیم، مجاور و... نیست، بلکه شمول دارد و در نوع عمره، تفصیلی بیان نشده است که میان عمره مفرده مستقله و عمره مسبوق به حج، فرق گذارده باشد. تنها دایره آن، نسبت به کسی که از خارج مکه قصد عمره دارد، فراگیر نیست. در نتیجه «ادنی‌الحل» نمی‌تواند میقات آنان باشد.

- مرسله شیخ صدوق:

قال وان رسول الله ﷺ اعتمر ثلاث عمر متفرقات كلها في ذي القعدة؛ عمرة اهل فيها من عسفان و هي عمرة الحديبية و عمرة القضاء احرم فيها من جحفة و عمرة اهل فيها من الجعرانة و هي بعدان رجع من الطائف من غزوة حنين.^{۱۲}

آن گونه که از این روایت استفاده می‌شود، پیامبر اکرم ﷺ سه عمره را در مقاطع مختلف انجام دادند که از نظر زمانی، تمامی آنها در ماه ذی‌قعدة بوده است. یکی عمره حدیبه که از عسفان، حضرت آن را آغاز نمودند، دیگری عمرة القضاء که از جحفة برای آن محرم شدند، و بالاخره عمره‌ای که از جعرانه بدان اقام ورزیدند که این مورد، به هنگام بازگشت حضرت از جنگ حنین و در گذر از طائف بوده است.

روایت مزبور، هر چند مرسله است، لیکن در جای خود، ثابت شده است که چنین مرسلاتی از حجیت برخوردارند.^{۱۳} در عین حال، شایان ذکر است که مرحوم کلینی آن را به طور مسند و با تغییری اندک، به نقل معاویه بن عمار از امام صادق عليه السلام ذکر کرده است که حضرتش فرمود:

اعتمر رسول الله ﷺ ثلاث عمر متفرقات: عمرة ذي القعدة اهل من عسفان و هي عمرة الحديبية و عمرة اهل من الجحفة و هي عمرة القضاء و عمرة من الجعرانة بعد ما رجع من الطائف من غزوة حنين.^{۱۴}

بنا بر این نقل، حضرت در مورد نخست، از عسفان عازم عمره گردیده‌اند که این عمره، به حدیبه موسوم گردید. در نوبت دوم، عمره قضا را از جحفة انجام دادند و بالأخره در بازگشت از جنگ حنین و گذر از طائف، عمره‌ای را از جعرانه آغاز نمودند. برخی روایات دیگر نیز وارد است که بر همین مضمون دلالت دارند، با این تفاوت که به محل احرام و شروع بعضی عمره‌ها اشاره نکرده و تنها به ذکر نام آنها اکتفا نموده‌اند؛ از جمله این روایات، صحیحه ابان بن تغلب از امام صادق عليه السلام است که می‌فرماید:

اعتمر رسول الله ﷺ عمرة الحديبية وقضى الحديبية من قابل و من الجعرانة حين اقبل من الطائف ثلاث عمر كلها في ذي القعدة.^{۱۵}

پیامبر ﷺ عمره حدیبیه را انجام و در سال بعد نیز آن را به جا آورد و هنگام بازگشت از طائف نیز از جعرانه، قصد عمره‌ای دیگر نمودند و مجموعه این عمره‌های سه‌گانه، در ماه ذی‌قعدة، صورت گرفت.

عمره‌های پیامبر ﷺ

اکنون پس از نقل چند روایت که گویای عمره‌های نبی اکرم ﷺ بود، بجاست تا از چند زاویه نگرشی به این روایات داشته باشیم. این محورها عبارتند از:

- تعداد عمره‌های رسول اکرم ﷺ.

- چگونگی انجام این عمره‌ها.

- اشکالات مطروحه و نقد و بررسی آن.

- قلمرو دلالت روایات وارده در باب.

بدیهی است که این روایات، ناظر به عمره‌های انجام شده در دوران پس از هجرت است؛ زیرا به طور مسلم، در دوران اقامت حضرت در مکه، بیش از سه مورد عمره انجام داده‌اند؛ گو اینکه استحباب آن، در هر ماه، وارد است و زمینه نیز برای اتمام، فراهم بوده است.

تعداد عمره‌ها

در روایات ذکر شده، تنها از سه عمره انجام گرفته، یاد شده بود. مرحوم صدوق^{۱۵} نه عمره نقل نموده است^{۱۶}؛ هر چند مرحوم مجلسی اول^{۱۷}، در شرح خود بر من لایحضره الفقیه، ذکر عدد نه را اشتباهی از سوی نسخه‌برداران دانسته و می‌فرماید:

هر چند اخبار دال بر سه عمره، قابل تأویل است به اینکه آنچه در ذیقعدة صورت گرفته است سه مورد بوده است. در عین حال چون تنها مرحوم صدوق است که نه مورد عمره را نقل می‌کند و در نقل دیگری نیامده است، بهتر آن است که از خبر تسع صرف نظر نموده و به اخبار ثلاثه اعتماد کنیم.^{۱۷}

چگونگی عمره‌ها

پیامبر در سال ششم هجرت، بسیاری از اصحاب را جمع نمود و به قصد انجام عمره، عازم مکه شد. در میان راه، هنگامی که به حدیبیه رسیدند، با منع مشرکانی که از سفر پیامبر هراسناک بودند، روبه‌رو شدند. تا آنجا که قرارداد مصالحه‌آمیزی میان طرفین، مبادله و امضا شد و این حادثه به صلح حدیبیه شهرت یافت.^{۱۸} از جمله موادی که در این معاهده گنجانده شد، این بود که پیامبر و همراهان، به مدینه بازگشته و سال آینده آهنگ عمره نمایند؛ آن هم مشروط به آنکه بیش از سه روز در مکه اقامت ننمایند. آنان نیز بر وفق معاهده حدیبیه عمل کرده و سال بعد، در همان مدت مقرر، عمره‌ای به جای آوردند که به «عمره القضاء» موسوم است.^{۱۹} هرچند در برخی روایات آمده است که چون رسول خدا، از ادامه مسیر منع شد، عمل مصادود^{۲۰} را انجام داده و از احرام خارج گردید و از حدیبیه راهی مدینه شد.

پیامبر برای سومین بار، در بازگشت پیروزمندانه از غزوه حنین^{۲۱}، هنگامی که به جعرانه رسید، برای انجام عمره، محرم و راهی مکه شد. این در حالی بود که حضرت هنگام فتح مکه محرم نبود.

اشکالات وارده بر روایات باب

بر روایاتی که پیش‌تر گذشت، برخی اشکالاتی نموده‌اند که نقل و نقد آنها خالی از فایده نیست که ما به دو مورد اساسی آن اشاره می‌کنیم:

- در روایت چنین آمده بود: «احرام نخستین عمره پیامبر (عمره حدیبیه) از نقطه‌ای به نام عسفان انجام شده است». نکته قابل‌خداشه آن است که عسفان، نه از مواقیت مشهور است و نه ادنی‌الحل. بنابراین احرام حضرت چه توجیهی دارد؟

- از روایت استفاده گردید که «در عمره القضاء رسول اکرم از جحفه محرم گردیده‌اند». حال با توجه به اینکه مبدأ حرکت، مدینه بوده است، چگونه پیامبر، احرام از شجره را به تعویق انداختند؟

نقد اشکال نخست

مرحوم فیض کاشانی، برای اشکال نخست پاسخی داده‌اند^{۲۲} و دیگرانی نیز از ایشان پیروی کرده‌اند. ایشان فرموده‌اند: در معنای لغوی «اهلال»، رفع الصوت اشراب گردیده است^{۲۳} گویا پیامبر در عسفان^{۲۴} صدای مبارکشان را به تلبیه بلند کرده‌اند و این معنا با احرام از شجره قابل جمع است. به دیگر سخن ایشان خواسته‌اند بگویند، در روایت، بحث از احرام به میان نیامده، بلکه سخن از اهلال است و با این توجیه، مشکل حل خواهد گردید.

نظریه

این سخن از جهات دیگری مخدوش است که بدان اشاره می‌شود:
 برخی روایات (مثل مرسله مذکوره) ظهور در این داشتند که احرام عمره القضاء، از جحفه بوده است یا عمره پایانی، از جعرانه آغاز شده است.
 مسئله رفع الصوت در تلبیه، امری مستحب است که نقشی در صحت و تمامیت عمره ندارد؛ چگونه ممکن است ذکر شده باشد، ولی مبدأ احرام که در صحت و تمامیت عمره دخیل است، ذکر نشود؟!
 اگر برای اهلال متعلقی ذکر می‌شد و مثلاً می‌فرمود: «اهلّ بالتلبیه»، می‌توانستیم آن را به «رفع الصوت» تفسیر کنیم. ولی در روایت چنین نیامده است؛ به ویژه که کلمه «اهل» با «من» آمده است، نه آنکه به وسیله «باء» متعدی شده باشد. لذا ظهور در شروع تلبیه دارد. با آنچه تاکنون ذکر گردید، وجهی برای استفاده از روایات باب، بر میقات بودن عسفان برای عمره مفرده وجود ندارد. از این رو بهتر آن است که چون کیفیت عمل رسول الله ﷺ روشن نیست و عملی در این رابطه نداریم، روایت را کنار بگذاریم و به آن استناد نکنیم. از این رو این مورد، بهتر از منصرف ساختن آن است؛ یعنی به جای آنکه ما، این بخش از روایت را با ظهوری که دارد، تأویل نماییم و بر خلاف ظاهرش حمل کنیم، بهتر است که بدان استناد نکنیم.

حال ممکن است گفته شود، اگر احرام حضرت را در عسفان نقل کرده‌اند، نه از آن جهت که این نقطه از مواقیت است، بلکه از آن روست که عسفان محاذی بعض مواقیت است؛ زیرا برخی مواقیت، از جهت فاصله با مکه، در همان موقعیت جغرافیایی عسفان واقع است.

نقد اشکال دوم

در پاسخ اشکال دوم، برخی بزرگان فرموده‌اند: «ملاک در مسئله عمرة القضاء، صحیحہ معاویة بن عمار است و در آن، کلمه اهلل وارد شده است، نه احرام. لیکن این جواب صحیح به نظر نمی‌رسد؛ زیرا علاوه بر ایراداتی که در پاسخ اشکال نخست وارد نمودیم، در مرسله صدوق، تعبیر به احرام نموده و این چنین مرسلاتی که صدوق با فعل معلوم به صورت قال تعبیر نموده، بنابر تحقیق، معتبر است. لذا تحقیق در جواب از این اشکال، آن است که تأخیر احرام از مسجد شجره، بر حسب ضرورت بوده است. ولی حقیقت آن است که خدشه وارده بر کلام مرحوم فیض، در اینجا نیز مطرح است. علاوه بر آنکه در این مورد، مرسله صدوق، به احرام تعبیر نموده است. تنها نکته‌ای که باقی است، توجیه تأخیر احرام از مسجد شجره است که احتمالاً بر حسب ضرورتی صورت گرفته است؛ و اگر چه جزئیات بر ما پوشیده است، لیکن با توجه به شرایط خاص آن روز، اصل احتمال وجود ضرورتی خاص، محتمل است.

میزان دلالت روایات

همان گونه که از روایت استفاده می‌شود، پیامبر ﷺ عمره اخیر را از جعرانه که ادنی‌الحل است، آغاز کرده‌اند و این، در شرایطی بود که حضرت از طائف باز می‌گشتند و قرن‌المنازل^{۲۵} را در پیش روی و در مسیر حرکت داشتند. از این عمل پیامبر، به وضوح استفاده می‌شود که در عمره مفرده، می‌توان از ادنی‌الحل محرم شد و مجزی است؛ هر چند در گذر از مواقیت باشد. نکته قابل توجه این است که عمره پیامبر ﷺ

مسبوق به حج افراد یا قران نیز نبوده است؛ همچنان که خروج پیامبر از مکه نیز به قصد انجام عمره صورت نگرفته است. بلکه به قصد غزوه حنین بوده است. بنابراین در مقام استدلال بر کفایت ادنی‌الحل، برای احرام عمره مفرده، وافی به مقصود است؛ به‌ویژه که عرف نیز از روایت، تعمیم را استفاده می‌کند و نه اختصاص به موردی خاص و معین. تنها مطلبی که در این روایت باقی می‌ماند، آن است که آیا می‌توانیم از روایت استفاده نمائیم که جواز عمره مفرده از ادنی‌الحل، شامل شخص نائی، مانند ایرانی‌ها که از وطن خود به قصد عمره می‌روند، می‌شود یا اینکه روایت به شخصی اختصاص دارد که از اول، قصد عمره نداشته، لکن بعداً برای او تغییر رأی حاصل شده است؟ آنچه با مراجعه به عرف استفاده می‌شود، عدم اختصاص است.

تاکنون روشن شد که قاصدان عمره مفرده، چند دسته‌اند و بر همین اساس، احکام مواقیت در عمره مفرده نیز متفاوت خواهد بود که ذیلاً از نظر خواهد گذشت:

کسی که پس از حج قران یا افراد، قصد انجام عمره مفرده می‌نماید، باید برای این منظور به «ادنی‌الحل» برود. بعضی بر این مطلب ادعای اجماع نموده‌اند^{۲۶} و آنچه در داستان عایشه آمده است که پیامبر به وی دستور داد تا برای انجام عمره مفرده به تنعیم برود، خودگواهی بر این قسم است. علاوه بر آنکه در بعضی عبارات، سخن از استحباب احرام در ادنی‌الحل (جعرانه، تنعیم و...) است، البته نه به ترتیبی که برخی بزرگان آورده‌اند^{۲۷}؛ زیرا به فرموده صاحب جواهر^{۲۸} استفاده ترتیب از روایات مشکل است.

شایان یادآوری است که با وجود قول به اجزای احرام از ادنی‌الحل، رفتن به یکی از مواقیت، افضل است. پس احرام از ادنی‌الحل، به عنوان رخصت است نه عزیمت.

کسی که در مکه است و بدون سبق حج افراد یا قران، عازم عمره مفرده می‌گردد، همچون مورد نخست باید به ادنی‌الحل برود و از آنجا محرم شود؛ مثل آنکه اگر شخص مکی، قصد انجام عمره رجیبه داشته باشد، برای چنین شخصی، احرام از مکه یا حرم جایز نخواهد بود.

برخی با استناد به صحیحہ عمر بن یزید^{۲۹} چنین پنداشته‌اند که حتی رفتن به ادنی‌الحل، لازم نیست؛ زیرا از عبارت امام علیه السلام که می‌فرماید: «من أراد أن يخرج من مكة ليعتمر...» استفاده می‌گردد که اگر قصد خروج بکند، باید به ادنی‌الحل برود، وگرنه می‌تواند از همان مکه محرم گردد. ولی با اندک توجهی روشن می‌شود که متفاهم عرفی از اراده خروج، همان تصمیم به انجام اصل عمره است و در این صورت، باید به ادنی‌الحل رفته و از آنجا اعمال خود را آغاز نماید.

کسی که نائی و از مکه دور است و در مسیر به سوی مکه با یکی از مواقیت تلاقی دارد، مانند کسی که از مدینه به قصد عمره رجبیه حرکت نموده است، به طور قطع باید از همان میقات محرم شود و جایز نیست احرام خویش را تا ادنی‌الحل به تعویق اندازد و بر همین معنا گواه است آنچه در روایات وارد است، که پیامبر، در عمره‌القبضا، از جحفه محرم شدند.^{۳۰} در اینجا فرعی نیز در کلمات برخی بزرگان وجود دارد، به اینکه اگر شخص عمداً احرام را از میقات تأخیر اندازد، آیا می‌تواند از ادنی‌الحل، محرم گردد یا خیر؟ که این خود جای بحث دارد لیکن خدشه‌ای بر اصل مسئله که لزوم احرام از میقات در فرض کلی است، وارد نمی‌سازد.

کسی که منزل او در حد فاصل میقات و مکه واقع است، با توجه به آنچه در روایات است (میقات مثله دویره اهل)^{۳۱} چنین شخصی در حج یا در عمره از منزل خود، محرم می‌گردد و لازم نیست به میقات یا ادنی‌الحل برود.

کسی که از مکه دور است و در میانه مسیرش تا مکه، مواقیت معرفی وجود ندارد، می‌تواند از ادنی‌الحل محرم گردد. گواه بر این مدعا، همان است که پیامبر در بازگشت از حنین و در حال گذر از طائف، به قرن‌المنازل، نرفته، بلکه از ادنی‌الحل، محرم شدند. بدیهی است که احرام حضرت از جعرانه، خصوصیتی که مانع از تعمیم آن باشد، نداشته، از این رو امثال ایرانیان که از طریق هوایی وارد جده شده و عازم عمره مفرده هستند، می‌توانند از ادنی‌الحل محرم گردند.

پی‌نوشت‌ها

۱. خارج از محدوده ۴۸ میلی مکه.
۲. در این قسم، حاجی اهل مکه است و هدی را همراه دارد و عمره‌اش بعد از حج، انجام می‌گیرد.
۳. مانند حج تمتع است با دو فرق اساسی: ۱. قربانی در قرآن مستحب است، ولی در تمتع واجب. ۲. عمره حج قران بعد از حج انجام می‌گیرد، برخلاف تمتع.
۴. مسجد شجره، جحفه، ذات عرق یا وادی عقیق، قرن‌المنازل، یلملم.
۵. در کتب مفصل آمده است.
۶. مراد، اولین نقطه خارج حرم است که از همه جوانب محقق است و اگر گاهی از ادنی‌الحل، به حدیبیه، جعرانه یا تنعیم، یاد می‌کنند، به دلیل تصریح نام آنها در لسان روایات است. یادآوری: حدیبیه، چاهی در مسیر مکه - جده بوده است که بعدها محل آن را به این نام خواندند. جعرانه محلی است در راه مکه - طائف. تنعیم، محلی است که اخیراً با توسعه شهر مکه جزء مکه شده است.
۷. عروۃ‌الوثقی، فصل حج، ابواب المواقیت.
۸. وسایل الشیعه، ج ۸، ص ۲۱۴، ح ۲.
۹. روز هشتم را به این نام خوانده‌اند؛ زیرا در روزگاران قدیم، این روز به حمل آب برای حجاج در سرزمین منا و عرفات اختصاص داشت.
۱۰. همان روایت و مدرک سابق.
۱۱. من لایحضره الفقیه، صدوق، ج ۱، ص ۱۴۵ و ج ۸، ص ۴۵؛ تهذیب، طوسی، ج ۱، ص ۴۷۳؛ الاستبصار، ج ۲، ص ۱۷۷؛ وسائل الشیعه، حرّ عاملی، ج ۸، ص ۲۴۷، ح ۲.
۱۲. همان، حدیث ۲.
۱۳. معالم‌الدین و ملاذالمجتهدین، جمال‌الدین حسن، ص ۲۰۳؛ فرائد‌الاصول، شیخ انصاری، ص ۹۲؛ شرح‌البداية فی علم‌الدرايه، شهید ثانی، ج ۱، صص ۱۴۰ و ۱۴۱، المطبعة العلمیة، قم، ۱۴۰۲ ه.ق.

۱۴. وسایل الشیعه، ج ۱۰، ص ۲۳۸، ح ۲.
۱۵. همان، ح ۳.
۱۶. من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۲۷۵، باب ۱۷۱، دارالتعارف بیروت، ۱۴۰۱ هـ / ق. ۱۹۸۱ م، تحقیق سید حسن موسوی الخراسان، ج ۲، ص ۱۵۴ و ۶۶۷.
۱۷. روضة المتقین، ج ۴، ص ۱۲۲.
۱۸. مشروح آن در کتب تاریخی آمده است.
۱۹. زیرا جبران عمره‌ای بود که در سال قبل فوت گردیده بود.
۲۰. در نقطه منع، قربانی کرده و پس از تقصیر، از احرام خارج می‌شود.
۲۱. سرزمینی میان مکه و طائف است.
۲۲. وافی، ج ۳، جزء ۸، ص ۳۱، منشورات مکتبه آیت الله المرعشی، قم، ۱۴۰۴ هـ ق.
۲۳. اهلال عبارت است از رفع الصوت. اهل بذكرالله: رفع صوته - اهل المحرم: رفع صوته بالتلبیه اهلو الهلال و استهلوا: رفعوا صواتهم عند رؤيته - اهل الصبی: رفع صوته بالبكاء.
۲۴. نقطه‌ای است که با مکه حدود ۴۸ کیلومتر فاصله دارد.
۲۵. میقات اهل طائف.
۲۶. کشف اللثام، هندی، ج ۱، ص ۳۰۷، (فی میقات المعتمر)؛ جواهر الکلام، نجفی، ج ۱۸، ص ۲۶؛ منتهی المطلب، علامه حلی، ج ۲، ص ۶۶۸، بحث ثالث، مسئله آخر.
۲۷. علامه در تذکره ترتیب را ذکر کرده‌اند که احرام سزاوار است از جعرانه باشد؛ اگر نشد، از تنعیم و آن‌گاه از حدیبیه.
۲۸. جواهر الکلام، ج ۱۸، ص ۴۳.
۲۹. من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۱۷۶، باب ۱۷۴، حدیث ۱، مسلسل ۱۳۵؛ وسائل الشیعه، ج ۸، حدیث ۱۴۹۷۱.
۳۰. وسائل الشیعه، ابواب المواقیت، ح ۵؛ جواهر الکلام، ج ۱۸، ص ۱۱۱.
۳۱. جواهر الکلام، ج ۱۸، ص ۱۱۴؛ مستدرک الوسائل، نوری، ج ۸، ص ۱۰۸، حدیث ۹۱۸۵؛ بحار الانوار، مجلسی، ج ۹۹، ص ۱۳۰، حدیث ۱۹؛ فقه الرضا (علیه السلام)، ص ۲۶.

قاعده میقاتیه

«كُلُّ مَنْ مَرَّ بِمِيقَاتٍ وَجَبَ عَلَيْهِ الْإِحْرَامُ»

ولی‌الله ملکوتی فر / علی اکبری

میقات حج، شماره ۷۹، بهار ۱۳۹۱ ه.ش

نوشتار حاضر، درباره یکی از قواعد فقهی مختص به حج، یعنی قاعده میقاتیه است. مبنی بر اینکه «هرکس به میقات وارد شود، احرام بر او واجب است». مقاله در چند بخش به نگارش درآمده است. نخست محتوای قاعده و سپس مدارک و مستندات آن مطرح شده و مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته است. دیدگاه‌های مختلف در مورد قاعده میقاتیه، محور بعدی مقاله را تشکیل می‌دهد.

در این بخش، دو دیدگاه مطرح و بررسی شده است. نویسنده در ادامه، این مطلب را بیان می‌کند که بنابر اتفاق علما، احرام قبل از میقات جایز نیست و عبور در حال احرام، از میقات کافی نیست. ایشان به احادیثی در این زمینه اشاره می‌کند و سپس به بررسی استثنائات احرام قبل از میقات می‌پردازد. نویسنده در پایان نتیجه گرفته است که اگر کسی می‌خواهد وارد مکه شود، اما به خاطر عذری نمی‌تواند مناسک انجام دهد، واجب نیست از میقات مُحرم شود؛ اما کسی که می‌خواهد مناسک انجام دهد، به دلیل قاعده میقاتیه، باید از میقات مُحرم شود. همچنین مُحرم شدن قبل از میقات ممکن نیست، مگر در مورد شخصی که نذر کرده یا به دلیل تنگی وقت، ترس آن دارد که از فضیلت عمره رجبیه محروم شود.

مقدمه

مراتب معنوی حج که سرمایه حیات جاودانه است و انسان را به افق توحید و تنزیه نزدیک می‌کند، حاصل نخواهد شد مگر آنکه دستورات عبادی حج، به طور صحیح، شایسته و دقیق، انجام شود.

حج نمایشی پرشکوه از اوج رهایی انسان موحد از همه چیز جز او، و عرصه پیکاری فرا راه توسن نفس و جلوه بی‌مانندی از عشق و ایثار و آگاهی و مسئولیت، در گستره حیات فردی و اجتماعی است. پس حج، تبلور تمام‌عیار حقایق و ارزش‌های مکتب اسلام است.

برای انجام دقیق و صحیح فریضه حج، باید دلایل محکم و قاطعی داشته باشیم و دلایل محکم را می‌توانیم با دقت در قواعد فقهی حج، به دست آوریم.

کار فقیهان در قواعد فقهی، استخراج ملاک و یافتن موازین و اصول مهم و معرفی آنهاست. در این زمینه، فقیهان عامه و فقهای امامیه، کوشیده‌اند با قبول این امر که فقیهان عامه، به‌ویژه متقدمان آنها، به علت بهره‌گیری از ابزارهای خاص، نظیر استحسان و قیاس در استنباط فقهی، بی‌شک تلاش بیشتری در تنظیم قواعد فقهی به عمل آورده‌اند؛ اما با اندک تأملی می‌بینیم که بسیاری از قواعد کلی که در کتاب‌های اهل سنت آمده، دقیقاً روایات و احادیثی است که از پیشوایان شیعه امامیه رسیده است. با در نظر گرفتن این مطلب می‌توان گفت که فقه امامیه در زمینه قواعد فقهی در مقایسه با فقه عامه، نه تنها متأخر نیست، بلکه مبتکر است، به‌ویژه آن‌که برحسب روایات موجود، روش تعلیماتی پیشوایان شیعه، به طور کلی، بیان قواعد و اصول بوده است تا آنکه پیروان آنان - ضمن رعایت متدولوژی خاصی که از آنان فرا می‌گرفته‌اند و پرهیز از هرگونه استنتاج قیاسی، قبل از به دست آوردن مناط و علت اصلی حکم از طریق تنصیص و تصریح شرعی - بتوانند تفریع فروع و انقسام شقوق کنند؛ برای نمونه، امام رضا علیه السلام در این باره می‌فرمایند: «ما قواعد عام و اصول کلی فقهی را بیان می‌کنیم و

شما براساس همان اصول و قواعد، حکم مصادیق جزئی را حسب مورد، استنباط کنید.^۱

از جمله قواعد فقهی که به باب خاصی از باب‌های فقه اختصاص دارد، این است که «هرکس به میقات وارد شود، احرام بر او واجب است». این قاعده، به باب حج اختصاص دارد و در دیگر باب‌های فقهی به کار نمی‌رود.

محتوای قاعده

هر انسان مکلفی، آن‌گاه که قصد حج می‌کند، هنگام عبور از یکی از میقات‌ها، احرام بر او واجب می‌شود. پس برای کسی که اراده حج یا عمره نموده، جایز نیست از روی اختیار از میقات عبور کند؛ جز اینکه مُحرم شود.

مقصود از این قاعده این است: کسی باید مُحرم شود که می‌خواهد از میقات عبور کند و قصد انجام مناسک حج را دارد؛ نه همه کسانی که از میقات عبور می‌کنند.

مدارک و مستندات قاعده

اخبار زیادی بر این قاعده دلالت دارد که به مواردی از آن اشاره می‌شود:

۱. صحیحہ معاویة بن عمار: از امام صادق علیه السلام نقل کرده که حضرت فرمود: «از جمله شرایط تمامیت حج و عمره، احرام از مکان‌هایی است که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله مشخص کرده‌اند».^۲

۲. صحیحہ صفوان بن یحیی: از ابو الحسن الرضا علیه السلام آورده است:

پیامبر خدا صلی الله علیه و آله برای ساکنان هر منطقه و نیز برای کسانی که اهل آن منطقه نیستند، اما

آن مسیر و منطقه را برای عبور برگزیده‌اند، میقات‌هایی را معین کرده و به کسی از

ساکنان، اجازه ترک میقات را نمی‌داد و برای دیگران نیز مجاز نبود از میقات بدون

احرام عبور کنند؛ جز به خاطر عذری. پس نباید از میقات، بدون عذر، عبور کنند.^۳

یعنی نباید از میقات بدون احرام، عبور کرد؛ مگر به خاطر عذری؛ مانند مریضی یا

بیهوشی و مانند آن.

۳. خبر حسن: حلبی از امام صادق علیه السلام نقل کرده که آن حضرت فرمودند: «احرام از میقات‌های پنج‌گانه تعیین شده در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله باید صورت بگیرد و برای حاجی و عمره‌گزار جایز نیست قبل یا بعد از میقات‌ها مُحرم شوند...»^۴

۴. خبر صحیحہ حلبی: راوی گوید: «از ابو عبدالله علیه السلام پرسیدم: کسی که در شجره مُحرم نشده، از کجا باید مُحرم شود؟ حضرت فرمود: از جُحفه و نباید از جحفه بگذرد، مگر اینکه مُحرم شده باشد»^۵.

بررسی و تحلیل احادیث

از احادیثی که گذشت، به این نتیجه می‌رسیم که هر کسی انجام مناسک را اراده کند و در صورتی که به یکی از میقات‌ها برسد، احرام بر او واجب می‌شود و مجاز نیست بدون احرام از میقات عبور کند. همچنین صحیحہ معاویة بن عمار تصریح کرد که احرام از میقات‌های معین شده به وسیله پیامبر صلی الله علیه و آله جزئی از اجزای حج و عمره است. بنابراین باید از میقات‌ها مُحرم شود.

در حدیث دیگر آمده است: شایسته نیست برای حج‌گزار و عمره‌گزار که قبل و بعد از آن مُحرم شود. پس، از این حدیث فهمیده می‌شود که شخص نباید قبل از میقات یا بعد از آن مُحرم شود.

دیدگاه‌های مختلف در مورد قاعده

دیدگاه اول

پرسشی که در اینجا وجود دارد، این است که آیا وجوب احرام هنگام عبور از میقات، ذاتی است یا غیری؟

در نظر صاحب مدارک، وجوب احرام از میقات غیری است. او می‌نویسد:

بر کسی که داخل مکه می‌شود، واجب است که نیت احرام یا عمره کند؛ زیرا احرام،

عبادت مستقلی نیست، بلکه احرام یا برای حج است یا عمره و واجب است عبادتی را که شروع کرده؛ یعنی حج یا عمره را تکمیل کند تا از احرام خارج شود.^۶

صاحب جواهر بر قول سید در مدارک ایراد گرفته، می گوید:

اگر این سخن سید، اجماعی است که حساب جدایی دارد. و گرنه از اطلاق ادله‌ای که در محل بحث وارد شده، می توان برای اثبات مشروعیت ذاتی احرام، استناد کرد و این که احرام جزئی از حج و عمره باشد، منافاتی با مشروعیت ذاتی آن ندارد. و در روایت مرسلی از کتاب من لایحضره الفقیه آمده است: «از پیامبر ﷺ و ائمه اهل بیت: روایت شده که برای ورود به حرم، احرام واجب است».^۷

در حدیث مرسل عباس بن معروف نیز که در علل الشرایع آمده، از امام صادق علیه السلام روایت شده که فرمودند: «مسجد به خاطر کعبه حرمت دارد و حرم به خاطر مسجد، و احرام برای رعایت حرمت حرم، واجب است».^۸

همچنین در خبر ابی‌المغراء از «امام صادق علیه السلام آمده است که فرمود:

بنی اسرائیل وقتی قربانی می کردند، آتشی برمی افروختند و معیارشان برای قبولی آن قربانی، این بود که اگر قربانی در آتش سوخت، قربانی مورد قبول واقع شده بود و اگر نمی سوخت، یعنی قربانی قبول نشده است و خداوند به عوض قربانی، احرام را قرار داد.^۹ در خبر جابر از امام باقر علیه السلام آمده است: موسی بن عمران از «رملة» مصر مُحرم شد و از محلی به نام «صفاح روحاء»، درحالی که مُحرم بود، عبور کرد؛ شترش را با افساری از لیف خرما هدایت می کرد. این در حالی بود که دو حوله قطوانی پوشیده بود و تلبیه می گفت و کوه‌ها جواب ایشان را می دادند.^{۱۰}

علاوه بر اخبار و احادیث ذکر شده، اخبار دیگری نیز وجود دارد که برای مشروعیت ذاتی احرام می توان به آنها استناد کرد.

اما ایرادی که بر روایات فوق و بالطبع بر مشروعیت ذاتی احرام، می توان وارد کرد این است که این روایات، هم از نظر سند و هم از نظر دلالت، ضعیف‌اند: از نظر سند ضعیف‌اند، چون بیشتر این احادیث مرسله‌اند و از جهت دلالت ضعیف‌اند، چون آنچه

در بین مردم متعارف است این است که احرام، جزئی از حج یا عمره است و به طور ذاتی، دارای مشروعیت نیست. علاوه بر این، بعضی از روایات تصریح دارد که مشروعیت احرام برای حج و عمره است؛ به طوری که آن دو (حج و عمره) کامل نمی‌شود، مگر با احرام.^{۱۱}

در این خصوص، می‌توان به صحیححه معاویه بن عمار استناد کرد که می‌گوید: امام صادق علیه السلام فرمودند: «تمامیت حج و عمره به این است که محرم شود از...».^{۱۲} از همین قبیل است خبر حسنه حلبی که می‌گوید: «بر حاجی و معتمر، شایسته نیست که قبل یا بعد از میقات محرم شود».^{۱۳} علاوه بر این که مشروعیت احرام، برای مناسک، قطعی است. لکن مشروعیت ذاتی آن، مشکوک است و اصل، عدم آن است؛ زیرا باید عبادات توقیفی علت معینی از طرف شارع داشته باشد.

این مسئله که می‌گوید «نباید از احرام خارج شد، مگر آنکه مناسک پایان یابد»، خود دلیل بر عدم مشروعیت نفسی (ذاتی) احرام است؛ به همین دلیل صاحب جواهر فرموده است:

لکن ادله‌ای که دلالت می‌کند بر عدم حصول احلال (مُحل نشدن از احرام) مگر با اتمام مناسک، کفایت می‌کند بر اینکه بگوییم احرام، عبادت مستقل نیست؛ زیرا دلیلی بر این ادعا که «شخص با رسیدن به مکه یا انجام تقصیر یا غیر این‌ها از احرام خارج می‌شود»، وجود ندارد. بلکه ظاهراً ادله برخلاف آن است و ممکن است بعد از تأمل در نصوص (احادیث)، قطع پیدا شود که مُحل شدن از احرام (در غیر مصدود) متوقف است بر اتمام مناسک و آن نیست، مگر افعال (مناسک) عمره یا حج.^{۱۴}

از آنچه گفتیم، به این نتیجه می‌رسیم که احرام، جزئی از افعال عمره و حج است و دارای استقلال ذاتی نیست؛ مانند تکبیرة الاحرام در نماز.^{۱۵}

دیدگاه دوم

آیا وجوب احرام از میقات، غیری است و مطلوبیت ذاتی ندارد؟

تا این مقدار که وجوب احرام از میقات، غیری است و مطلوبیت ذاتی ندارد، جای هیچ شبهه‌ای نیست. فقط سخن در این است که:

- آیا وجوب احرام برای انجام مناسک است و اگر شخص بخواهد به خاطر عذری، مناسک را به جا نیاورد، برای ورود به حرم یا مکه، احرام بر او واجب نیست؟

- یا اینکه وجوب احرام برای ورود به حرم است؛ به طوری که وقتی مناسک به خاطر عذری ساقط شد، باز هم احرام برای ورود به حرم واجب است؟

صاحب وسائل بر این باور است که برای دخول در حرم، احرام واجب است؛ چه قصد ورود به مکه را داشته باشد یا نداشته باشد. وی در پنجاهمین باب از ابواب احرام می‌نویسد: «ورود به مکه و حرم، بدون احرام مجاز نیست».^{۱۶}

آنچه در عنوان باب بیان کرده، فتوای ایشان است.

مهم‌ترین اخبار و روایاتی که در این باب آمده، عبارت‌اند از:

صحیحہ عاصم بن حمید

وی می‌گوید از امام صادق علیه السلام پرسیدم: «آیا کسی می‌تواند بدون احرام داخل حرم شود؟» حضرت فرمودند: «نه، مگر مریض یا مبطون باشد».^{۱۷}

صحیحہ محمد بن مسلم

راوی گوید: «از امام باقر علیه السلام پرسیدم: آیا انسان می‌تواند بدون احرام وارد حرم شود؟» حضرت فرمود: «خیر، مگر اینکه مریض یا مبطون باشد».^{۱۸}

اشکال وارد بر این دو روایت:

پیش از این اشاره شد که احرام، واجب مستقل نیست. بلکه وجوب آن غیری است؛ زیرا احرام، جزئی از افعال حج و عمره است و اگر احرام برای ورود به حرم واجب است، فقط برای انجام مناسک است. وگرنه مجرد احرام، بدون اعمال و مناسک، قطعاً واجب نیست و این، خود قرینه‌ای است بر این که سؤال در دو روایت صحیح، از ورود

به حرم برای مکه و در نهایت انجام مناسک و اعمال حج است و سؤال از صرف ورود به حرم و به خاطر اهداف دیگر به جز مناسک نیست. از سخن این دو امام همام علیهم السلام که در بالا اشاره شد، مشخص می‌شود که جایز نیست برای شخص، ورود به حرم بدون احرام، وقتی که هدفش از ورود به مکه، انجام مناسک و اعمال حج باشد.

روشن است که دو روایت یاد شده در بالا، اطلاق ندارد تا بر عدم جواز دخول به حرم، برای کسی که قصد انجام مناسک در مکه را ندارد، دلالت کند.

علاوه بر این، مشهور فقها به ظاهر این دو حدیث عمل نکرده‌اند. بلکه صاحب مدارک، ادعای اجماع برخلاف آن نموده است، آنجا که می‌نویسد:

علما بر این مطلب اجماع دارند که اگر کسی از میقات عبور کند و قصد ورود به مکه را نداشته باشد، بلکه دارای هدف دیگری است، لازم نیست محرم شود و این، خود قرینه‌ای است تا دو حدیث را حمل کنیم بر «ورود به حرم برای انجام مناسک» کسی که داخل حرم (مکه) شود؛ به خاطر هدفی غیر از حج یا عمره و انجام مناسک، احرام بر او واجب نیست. اما قولی نیز منسوب است به مشهور فقها که گفته‌اند احرام واجب است بر کسی که داخل مکه می‌شود؛ هر چند قصد انجام مناسک را نداشته باشد.

برای ورود به مکه احرام واجب است، قطع نظر از اینکه بخواهد مناسک را انجام دهد. همان‌طور که این عقیده، ظاهر کلام سید در مدارک است.^{۱۹}

محقق خویی در کتاب «معتمدالعروه» در این خصوص می‌نویسد: «هیچ اختلاف و

اشکالی در این مطلب نیست که ورود به مکه جایز نیست، جز با احرام؛ مگر برای اشخاصی که مکرر رفت و آمد می‌کنند؛ مانند راننده و قافله‌سالار».^{۲۰}

ایرادی که بر نظر مرحوم محقق خویی می‌توان گرفت این است که اگر هدف و مقصود از ورود به شهر مکه انجام مناسک است، بی شک ورود جز به حالت احرام جایز نیست و اگر مقصود فقط ورود به شهر باشد، نه انجام مناسک، باز هم واجب است با احرام وارد شود. روشن است که این مقصود دوم، با عدم وجوب ذاتی احرام

منافات دارد؛ زیرا در بحث نخست گفته شد که وجوب احرام، برای انجام مناسک است. از آن رو که احرام، جزئی از اعمال در حج و عمره است.

برای روشن شدن بخش دوم مطلب که «مقصود فقط ورود به شهر باشد، نه انجام مناسک»، ناگزیریم کمی بیشتر توضیح دهیم. در صحیح محمد بن مسلم آمده بود که «از اباجعفر پرسیدم: آیا شخص می‌تواند بدون احرام به حرم وارد شود: حضرت فرمودند: نه، مگر مریض باشد یا وطن او محسوب شود».^{۲۱} در اینجا ناگزیریم این بخش از روایت را بر کسی که می‌خواهد مناسک را در مکه انجام دهد، حمل کنیم.^{۲۲}

بعید نیست منظور سید در مدارک، آن‌جا که گفت: «اجماع علما در مورد کسی که از میقات بگذرد»، کسی باشد که بعد از ورود به مکه، قصد انجام مناسک را ندارد. سید علاوه بر این، وجوب احرام برای حج و عمره را تصریح کرده و فرموده است: «علما اجماع دارند که اگر کسی از میقات عبور کند و قصد ورود به مکه را نداشته باشد، بلکه برای هدف دیگری رفته است، لازم نیست محرم شود».^{۲۳}

صاحب جواهر با اشاره به همین مطلب می‌گوید: «...گفته شده، ادله‌ای که دلالت دارد بر اینکه بیرون آمدن از لباس احرام امکان‌پذیر نیست، جز با اتمام مناسک حج، کفایت می‌کند بر عدم وجوب ذاتی احرام».^{۲۴}

بالاخره این سخن مرحوم خوئی که گفته است: «اختلاف و اشکالی نیست در اینکه ورود به مکه، بدون احرام، جایز نیست»^{۲۵}، منافات دارد با سخن دیگرش که می‌گوید: «اگر احرام برای ورود به حرم واجب باشد، فقط به خاطر انجام مناسک است. وگرنه مجرد احرام، بدون انجام اعمال و مناسک، احتمال وجوبش داده نمی‌شود».^{۲۶}

این مطلب صراحت دارد در اینکه وجوب احرام، تنها برای انجام مناسک است. پس اگر مقصود مکلف انجام مناسک نباشد، احرام لغو است؛ اگرچه بخواهد وارد مکه شود. نتیجه این بررسی آن است که احرام واجب است برای کسی که قصد مناسک را دارد، نه برای کسی که فقط می‌خواهد داخل حرم یا مکه شود.^{۲۷}

آیا عبور از میقات در حال احرام کافی است؛ اگر چه قبلاً محرم شده باشد یا خیر؟ معلوم شد کسی که از میقات عبور می‌کند، واجب است از میقات احرام ببندد. علما بر این مطلب اتفاق دارند که احرام قبل از میقات، جایز نیست و عبور در حال احرام از میقات، کافی نیست. احادیثی در این زمینه وجود دارد که در ذیل، به چند مورد اشاره می‌کنیم:

۱. صحیحۃ ابن اذینه: «کسی که قبل از میقات مُحرم شود، گویا اصلاً محرم نشده است».^{۲۸}

۲. صحیحۃ حلبی: «احرام در میقات‌های پنج‌گانه‌ای است که پیامبر خدا ﷺ آنها را مشخص کرده و برای حاجی و معتمر، شایسته نیست که قبل یا بعد از آنها احرام ببندد».^{۲۹}

۳. صحیحۃ میسره: «... به محضر امام صادق ع شرفیاب شدم، درحالی که چهره‌ام تغییر کرده بود. حضرت پرسیدند: «از کجا مُحرم شدی؟» گفتم: «از فلان مکان». حضرت فرمود: «چه بسا کسی خواهان خیری است که پایش می‌لغزد و اشتباه می‌کند». سپس فرمود: «می‌توانی در سفر نماز را چهار رکعتی بخوانی». عرض کردم: «نه». حضرت فرمود: «به خدا سوگند این هم مثل آن است».^{۳۰}

علاوه بر موارد یاد شده، اخبار دیگری هم در این زمینه وجود دارد که به دلیل طولانی شدن بحث، به همین اخبار اکتفا می‌کنیم.

استثنائات احرام قبل از میقات

از آنچه در خصوص عدم احرام، قبل از میقات گفته شد، دو مورد استثنا گردیده است که در ذیل به بررسی آنها می‌پردازیم:

۱. کسی که نذر کرده قبل از میقات مُحرم شود؛ این کار صحیح است و او می‌تواند با همان احرام، از میقات بگذرد. اخبار زیادی به صحت این مسئله دلالت می‌کند. چند مورد از این اخبار عبارت‌اند از:

الف) خبر ابو بصیر از امام صادق علیه السلام: راوی گوید:

شنیدم که امام علیه السلام می فرمود: «اگر خداوند به بنده‌ای نعمت دهد یا او را به بیماری مبتلا کند و سپس از آن بلا عافیت یابد و به خاطر شکر نعمت یا بهبود از بیماری نذر کند از خراسان محرم شود، باید به نذرش عمل کند».^{۳۱}

ب) صحیححه حلبی: راوی گوید:

از امام صادق علیه السلام درباره وظیفه شخصی که خداوند به او لطفی کرده و او نذر نموده که از کوفه محرم شود، پرسیدم؟ امام علیه السلام فرمود: «باید از کوفه محرم شود و به نذری که بسته وفا کند».^{۳۲}

ج) خبر صفوان از علی بن ابی حمزه: راوی گوید: «به امام صادق علیه السلام نوشتم و از حضرت در مورد شخصی که نذر کرده است از کوفه محرم شود، پرسیدم؟ حضرت فرمود: «از کوفه محرم می شود».^{۳۳}

به استناد احادیث فوق، فقها فتوا داده‌اند که اگر زنی دچار عذر شرعی خواهد شد، می‌تواند با نذر، قبل از میقات، محرم شود.

۲. احرام به دلیل تنگی وقت، قبل از میقات، برای از دست ندادن فضیلت ماه رجب. اگرچه انجام عمره مفرده، در تمام ایام سال، ممکن است، ولی شیعه برای انجام عمره در ماه رجب، امتیاز خاصی قائل است. لذا یکی از مواردی که می‌توان قبل از میقات محرم شد، این است که اگر بخواهد در میقات محرم شود، به دلیل تنگی وقت، ممکن است فضیلت ماه رجب را از دست بدهد. در این صورت می‌تواند قبل از میقات محرم شود و از پاداش عمره رجبیه برخوردار شود؛ اگر چه بقیه اعمال را در ماه شعبان انجام خواهد داد.

اخباری که تأییدکننده این مسئله است، عبارت‌اند از:

الف) صحیححه اسحاق بن عمار از امام کاظم علیه السلام: راوی گوید:

از ابوابراهیم پرسیدم: «شخصی به قصد عمره رجبیه از منزل خارج می‌شود. قبل از

اینکه به سرزمین عقیق^{۳۴} برسد، هلال ماه داخل می‌شود. آیا قبل از میقات محرم شود و نیت عمره رجبیه نماید یا احرام را به تأخیر اندازد و در میقات، عمره شعبانیه به جا آورد؟ حضرت فرمود: «قبل از میقات، محرم می‌شود برای ماه رجب؛ زیرا برای ماه رجب، فضیلتی است و او به آن فضیلت می‌رسد».^{۳۵}

ب) صحیححه معاویه بن عمار: راوی گوید:

شنیدم از امام صادق علیه السلام که فرمود: «شایسته نیست قبل از میقات‌هایی که پیامبر مشخص کرده‌اند، احرام بست، مگر برای کسی که می‌خواهد عمره رجبیه به جا آورد و می‌ترسد ماه رجب سپری شود».^{۳۶}

فقها به استناد احادیث و اخبار فوق، فتوا داده‌اند که به چند نمونه از استفتائات و فتاوی‌ای مراجع عظام، اشاره می‌گردد:

استفتائات و نظرات مراجع عظام تقلید و صاحب‌نظران، در خصوص استفتائات احرام.

استثنای اول: نذر

مسئله ۱: احرام قبل از میقات‌ها جایز نیست و بسته نمی‌شود و عبور از آنها با حالت احرام کفایت نمی‌کند. بلکه باید از میقات، احرام را [با نیت]، ایجاد نمود و از این، دو مورد استثنا می‌شود: اولی از آنها وقتی است که محرم شدن قبل از میقات را نذر کرده باشد؛ زیرا این نذر جایز و صحیح است و عمل به آن واجب است و تجدید کردن احرام در میقات، واجب نیست و لازم نیست که از آن عبور کرد و احتیاط آن است که مکان را معین کند. بنابراین نذر احرام بستن قبل از میقات، بدون آنکه جا را تعیین کند، احتیاطاً صحیح نیست و اگر در تعیین بین دو مکان مردد باشد، بعید نیست که صحیح باشد به اینکه بگوید: برای خدا بر عهده من است که احرام ببندم از کوفه یا از بصره. اگر چه احتیاط خلاف آن است. و بین اینکه احرام، برای حج واجب یا مستحب یا برای عمره مفرده باشد، فرقی نمی‌کند. البته اگر برای حج یا عمره تمتع باشد، شرط

است که در ماه‌های حج باشد.^{۳۷}

مسئله ۲: اگر نذر کند و عمداً یا از روی فراموشی نذرش را مخالفت کند و از همان‌جا که تعیین کرده، محرم نشود، در صورتی که از میقات احرام ببندد، احرامش باطل نیست و اگر عمداً مخالفت نذرش کرده، دادن کفاره بر او لازم است.^{۳۸}

- «احرام بستن قبل از میقات صحیح نیست، ولی اگر نذر کند که پیش از میقات محرم شود، جایز است و باید از همان‌جا محرم شود؛ مثلاً نذر کند از مدینه منوره محرم شود».^{۳۹}

- «زنی که از طرف دیگری نایب در حج است نیز می‌تواند پیش از میقات، محرم شود».^{۴۰}

- «مقام معظم رهبری: احرام بستن پیش از رسیدن به میقات، صحیح نیست مگر آنکه فرد نذر کند از محلی که پیش از میقات است، احرام ببندد؛ مثل اینکه نذر کند از مدینه یا شهر خودش محرم شود، که در این صورت، باید از همان مکان محرم شود و احرام او صحیح است».^{۴۱}

- آیت الله فیاض کابلی: احرام بستن پیش از میقات، به جز دو حالت، جایز نیست: اول آنکه احرام بستن قبل از میقات را نذر کرده باشد و سپس از آن‌جا محرم گردد که در این صورت احرامش صحیح است؛ گرچه احرام بستن از یکی از میقات‌ها برایش ممکن باشد و نیز هنگام عبور از میقات یا محاذی آن، تجدید احرام برایش واجب نیست و در این حکم، احرام عمره تمتع یا عمره مفرده یا حج افراد، با هم تفاوتی ندارد.^{۴۲}

- استفتا از امام خمینی علیه السلام: در مناسک مرقوم است که زن‌های حائض باید عبوراً از مسجد شجره محرم شوند و اگر نمی‌توانند در خارج محرم شوند، در محاذی جحفه تجدید احرام کنند.

چون این کار مشکل است و محاذی جحفه معلوم نیست، آیا حضرت امام اجازه

می‌فرمایند که این‌گونه اشخاص در مدینه، با نذر، محرم شوند؟
 پاسخ حضرت امام علیه السلام: چون احرام قبل از میقات؛ با نذر، صحیح است، زن‌های
 حائض که عذر شرعی از دخول مسجد دارند، می‌توانند در مدینه، با نذر، برای عمره
 محرم شوند و در این صورت، لازم نیست به مسجد شجره بروند. ولی نذر زن باید با
 اذن شوهر باشد.^{۴۳}

استثنای دوم

- امام خمینی در تحریرالوسیله می‌نویسند:

اگر فرد بخواهد به عمره ماه رجب برسد و بترسد که اگر احرام را تا میقات تأخیر
 بیندازد، عمره رجبیه فوت شود، بنابراین محرم شدن قبل از میقات، جایز است و برایش
 عمره ماه رجب محسوب می‌شود؛ اگر چه بقیه اعمال را در ماه شعبان به‌جا بیاورد و بهتر
 و با احتیاط موافق‌تر آن است که در میقات آن را تجدید نماید. کما اینکه احتیاط آن
 است که تا آخر وقت تأخیر بیندازد؛ اگر چه ظاهر این است که اگر بداند که در
 صورت تأخیر تا میقات، به عمره نمی‌رسد، محرم شدن قبل از ضیق وقت، جایز باشد و
 ظاهر این است که بین عمره مستحبی و واجب و نذری و مانند آن، فرقی نیست.^{۴۴}

- آیت الله فیاض کابلی: اگر مکلف بیم آن دارد که اگر احرام را تا میقات به تأخیر
 بیندازد، عمره رجب را درک نکنند، در این صورت جایز است قبل از رسیدن به میقات،
 به نیت عمره مفرده در ماه رجب احرام ببندد و بدین ترتیب، برای وی، عمره رجب به
 حساب می‌آید؛ اگر چه بقیه اعمال آن در ماه شعبان انجام شود.^{۴۵}

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

۱. کسی که می‌خواهد وارد مکه شود، اما به خاطر عذری نمی‌تواند مناسک انجام
 دهد، واجب نیست از میقات مُحرم شود.
۲. کسی که می‌خواهد مناسک انجام دهد، هر چند بالغ نباشد، باید از میقات محرم

- شود. به دلیل قاعده «هرکس از میقات عبور کند، احرام بر او واجب است».
۳. اگر کسی بخواهد از روی معصیت مناسک را انجام ندهد، ظاهراً محرم شدن از میقات بر او واجب نیست.
۴. کسی که اراده انجام مناسک را داشته باشد، لکن شک کند که آیا مناسک او به خاطر ریا یا جهات دیگری باطل است یا نه، واجب است از میقات محرم شود. به دلیل قاعده «مَنْ مَرَّ بِمِيقَاتٍ».
۵. اگر کسی از روی علم و عمد احرام از میقات را به تأخیر بیندازد و بتواند به میقات برگردد، واجب است به میقات برگردد و از آنجا محرم شود؛ اگرچه به واسطه اینکه از میقات، بدون احرام، عبور کرده، مرتکب گناه شده است.
۶. کسی که قبل از میقات محرم شود، واجب است دوباره هنگام عبور از میقات، محرم شود؛ مگر کسی که احرام قبل از میقات را نذر کرده باشد. یا قصد درک عمره رجبیه را داشته باشد و بترسد که اگر احرام را به میقات موکول کند، ماه رجب سپری شود.
۷. کسی که بخواهد داخل حرم شود، به خاطر هدفی از اهداف، واجب نیست از میقات محرم شود؛ مگر اینکه بخواهد بعد از ورود به حرم، مناسک انجام دهد.

پی‌نوشت؛

۱. قال ابوالحسن: «عَلَيْنَا إِيقَاءُ الْأُصُولِ وَعَلَيْكُمْ التَّفَرُّعُ»، بحارالانوار، محمدباقر، مجلسی، مؤسسة الوفاء، لبنان، بیروت، چاپ سوم، ۱۴۰۳ هـ. ق، ج ۲، ص ۲۴۵؛ وسائل الشیعه، حرعاملی، بی‌نا، چاپ ششم، ۱۳۶۱ هـ. ش، ج ۲۷، ص ۶۲.
۲. «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: مَنْ تَمَّامِ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ أَنْ تُحْرِمَ مِنَ الْمَوَاقِيتِ الَّتِي وَقَّتَهَا رَسُولُ اللَّهِ وَلَا تُجَاوِزَهَا إِلَّا وَأَنْتَ مُحْرِمٌ...»؛ وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۲۴۱، الباب ۱۶ من ابواب المواقیت، ح ۱.

٣. «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ وَقَّتَ الْمَوَاقِيتَ لِأَهْلِهَا وَلَمَنْ أَتَى عَلَيْهَا مِنْ غَيْرِ أَهْلِهَا وَفِيهَا رُحْصَةٌ لِمَنْ كَانَتْ بِهِ عِلَّةٌ فَلَا يُجَاوِزُ الْمِيقَاتَ إِلَّا مِنْ عِلَّةٍ»، وسائل الشيعه، ج ٨، ص ٢٤٠، الباب من ابواب المواقيت، ح ١.
٤. «الإِحْرَامُ مِنَ مَوَاقِيتِ حَمْسَةٍ، وَقَّتَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَا يَنْبَغِي لِحَاجٍّ وَلَا لِمُعْتَمِرٍ أَنْ يُحْرِمَ قَبْلَهَا وَلَا بَعْدَهَا...»، وسائل الشيعه، ج ٨، ص ٢٢٢، ابواب المواقيت، ح ٣.
٥. «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ مِنْ أَيْنَ يُحْرِمُ الرَّجُلُ إِذَا جَاوَزَ الشَّجْرَةَ فَقَالَ مِنَ الْجُحْفَةِ وَلَا يُجَاوِزُ الْجُحْفَةَ إِلَّا مُحْرِمًا»، وسائل الشيعه، ج ٨، ص ٢٢٩، الباب ٦ من ابواب المواقيت، ح ٣.
٦. «و يجب على الداخل أن ينوي بإحرامه الحج أو العمرة، لأن الإحرام عبادة لا يستقل بنفسه، بل إما أن يكون بحج أو عمرة، و يجب إكمال النسك الذي تلبس به ليتحلل من الإحرام»؛ مدارك الاحكام فى شرح شرايع الاسلام، سيدمحمد، موسى عاملى، بيروت، ١٤١١هـ. ق، ج ٧، ص ٣٨١.
٧. «رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ وَالْأَئِمَّةِ: أَنَّهُ وَجَبَ الإِحْرَامُ لِعِلَّةِ الْحَرَمِ»، وسائل الشيعه، ج ٩، ص ٣، الباب من ابواب الاحرام، ح ٣.
٨. «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: حَرُمَ الْمَسْجِدُ لِعِلَّةِ الْكَعْبَةِ وَ حَرُمَ الْحَرَمُ لِعِلَّةِ الْمَسْجِدِ وَ وَجَبَ الإِحْرَامُ لِعِلَّةِ الْحَرَمِ»، وسائل الشيعه، ج ٩، ص ٣، الباب من ابواب الاحرام، ح ٥.
٩. «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ إِذَا قَرَّبَتْ الْقُرْبَانَ تَخْرُجُ نَارٌ تَأْكُلُ قُرْبَانَ مَنْ قَبِلَ مِنْهُ وَإِنَّ اللَّهَ جَعَلَ الإِحْرَامَ مَكَانَ الْقُرْبَانَ»؛ وسائل الشيعه، ج ٩، ص ٢، الباب من ابواب الاحرام، ح ٢.
١٠. «عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ أَحْرَمَ مُوسَى مِنْ رَمْلَةٍ مَضْرُوقَةٍ وَ مَرَّ بِصِفَاحِ الرُّوحَاءِ مُحْرِمًا يَقْسُدُ نَاقَتَهُ بِخَطَامٍ مِنْ لَيْفِ عَظْمِهِ عَبَاءَتَانِ فَطَوَّأَتَانِ يُلَبِّي وَ تُجِيبُهُ الْجِبَالُ»، وسائل الشيعه، ج ٩، ص ٢، الباب ١ من ابواب الاحرام، ح ٢.
١١. القواعد الفقهية فى فقه الاماميه، عباسعلى، زارعى سبزوارى، قم، جامعه مدرسين، ١٤٣٠ق، ج ١.
١٢. «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ مِنْ تَمَامِ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ أَنْ تُحْرِمَ مِنَ الْمَوَاقِيتِ»؛ وسائل الشيعه، ج ٨، ص ٢٤١، باب ١٦ من ابواب المواقيت، ح ١.
١٣. «لَا يَنْبَغِي لِحَاجٍّ وَلَا لِمُعْتَمِرٍ أَنْ يُحْرِمَ قَبْلَهَا وَلَا بَعْدَهَا»، وسائل الشيعه، ج ٨، ص ٢٢٢، الباب من ابواب المواقيت، ح ٣.
١٤. جواهرالكلام فى شرح شرايع الاسلام، شيخ محمدحسن، نجفى، تحقيق عباس قوجانى،

دارالكتاب الاسلامي، ١٣٩٣ق، ج ١٨، ص ٤٤١.

١٥. همان.

١٦. «بَابُ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ دُخُولُ مَكَّةَ وَلَا الْحَرَمِ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ»؛ وسائل الشيعه، ج ٩، ص ٦٧.

١٧. «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ... قَالَ: لَا إِلَّا مَرِيضٌ أَوْ مَبْطُونٌ»؛ وسائل الشيعه، ج ٩، ص ٦٧ الباب ٥٠ من ابواب الإحرام، ح ١.

١٨. «قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ هَلْ يَدْخُلُ الرَّجُلُ الْحَرَمَ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ؟ قَالَ: لَا، إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَرِيضًا أَوْ بِهِ بَطْنٌ»؛ وسائل الشيعه، ج ٩، ص ٦٧ الباب ٥٠ من ابواب الإحرام، ح ٢.

١٩. «... أجمع العلماء على أن من مرّ على الميقات وهو لا يريد دخول مكة بل يريد حاجة فيها سواها لا يلزمه الإحرام...» مدارك الأحكام، ج ٧، ص ٢٣٤.

٢٠. «لا خلاف ولا إشكال في عدم جواز الدخول إلى مكة إلا محرمًا إلا لأشخاص ممن يتكرر دخوله كالحطّاب والحشاش»؛ معتمدالعروه، سيدابوالقاسم، خويي، منشورات مدرسه دارالعلم، بي تا، كتاب الحج، ج ٢، ص ٤٢٦؛ همو، موسوعة الامام الخوئي، بي جا، مؤسسة احياء الآثار الامام الخوئي، تهران، مشعر، بي تا، ج ٢٧، ص ٢٣٦.

٢١. «قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ هَلْ يَدْخُلُ الرَّجُلُ الْحَرَمَ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ؟ قَالَ: لَا إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَرِيضًا أَوْ بِهِ بَطْنٌ»؛ وسائل الشيعه، ج ٩، ص ٦٧ الباب ٥٠ من ابواب الإحرام، ح ٣.

٢٢. القواعد الفقيهيه، ج ١، ص ٣٠٣.

٢٣. «... أجمع العلماء على أن من مرّ على الميقات وهو لا يريد دخول مكة...» مدارك الاحكام، ج ٧، ص ٢٣٤.

٢٤. «إِنَّ مَا دَلَّ عَلَى عَدَمِ حُصُولِ الْإِحْلَالِ لَهُ إِلَّا بِإِتْمَامِ النَّسْكِ كَافٍ فِي عَدَمِ ثُبُوتِ اسْتِقْلَالِهِ...»؛ جواهرالكلام، ج ١٨، ص ٤٤١.

٢٥. «لاخلاف ولا إشكال في عدم جواز الدخول إلى مكة إلا محرمًا»؛ معتمدالعروه، كتاب الحج، ج ٢، ص ٤٢٦.

٢٦. «لو وجب الإحرام لدخول الحرم فإنها هو لأداء المناسك، وإلا فمجرد الإحرام بدون الأعمال والمناسك لا نحتمل وجوبه»؛ معتمدالعروه، كتاب الحج، ج ٢، ص ٤٢٨؛ موسوعة الامام الخوئي، ج ٢٧، ص ٣٣٧.

۲۷. القواعد الفقهیه، ج ۱، ص ۳۰۴.
۲۸. «وَمَنْ أَحْرَمَ دُونَ الْوَقْتِ فَلَا إِحْرَامَ لَهُ»؛ وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۲۳۲ الباب من ابواب المواقیت، ح ۳.
۲۹. «الإِحْرَامُ مِنْ مَوَاقِيتِ حَمْسَةٍ وَقَتَّهَا رَسُولُ اللَّهِ لَا يَنْبَغِي لِحَاجٍّ وَلَا لِمُعْتَمِرٍ أَنْ يُحْرِمَ قَبْلَهَا وَلَا بَعْدَهَا»؛ وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۲۳۴، الباب ۱۱ من ابواب المواقیت، ح ۱.
۳۰. «عَنْ مُيَسَّرٍ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ وَأَنَا مُتَغَيِّرُ اللَّوْنِ، فَقَالَ لِي، مِنْ أَيْنَ أَحْرَمْتَ؟ قُلْتُ: مِنْ مَوْضِعٍ كَذَا وَكَذَا فَقَالَ: رَبُّ طَالِبٍ خَيْرٌ تَزُلُ قَدَمُهُ، ثُمَّ قَالَ: يَسْرُكُ أَنْ صَلَّيْتَ الظُّهْرَ أَرْبَعًا فِي السَّفَرِ، قُلْتُ: لَا. قَالَ فَهُوَ وَاللَّهِ ذَاكَ»؛ وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۲۳۴، الباب ۱۱ من ابواب المواقیت، ح ۵.
۳۱. «لَوْ أَنَّ عَبْدًا أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ نِعْمَةً أَوْ ابْتَلَاهُ بِبَلِيَّةٍ فَعَاَفَاهُ مِنْ تِلْكَ الْبَلِيَّةِ فَجَعَلَ عَلَى نَفْسِهِ أَنْ يُحْرِمَ بِخُرَاسَانَ كَانَ عَلَيْهِ أَنْ يُنِمَ»؛ وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۲۳۷، الباب ۱۳ من ابواب المواقیت، ح ۳.
۳۲. «عن رجل جعل الله عليه شكراً أن يحرم من الكوفة؟ قال: فليحرم من الكوفة وليف لله بما قال»؛ وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۲۳۶، الباب ۱۳ من ابواب المواقیت، ح ۱.
۳۳. «كَتَبْتُ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ أَسْأَلُهُ عَنْ رَجُلٍ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْهِ أَنْ يُحْرِمَ مِنَ الْكُوفَةِ قَالَ يُحْرِمُ مِنَ الْكُوفَةِ»؛ وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۲۳۷، الباب ۱۳ من ابواب المواقیت، ح ۲.
۳۴. عقیق و آن میقات اهل نجد و عراق و کسی که از غیر ایشان از آن عبور می کند، باشد و اول آن، مسلخ و وسط آن، عمره و آخر آن، ذات عراق است و اقوی آن است که احرام بستن از همه جاهای آن، جایز است و افضل آن است که از مسلخ، سپس از عمره باشد؛ تحریرالوسیله، روح الله، خمینی، مترجم: علی اسلامی، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۲۵ هـ. ق، ۲: ۸۷.
- العقیق: عقیق؛ یعنی قطع و جدا شد. در بلاد عرب جاهای بسیاری است که نام آنها را عقیق گذاشته و به هر جایی که سیل آن را گشاد کرده، عقیق گویند. در حجاز هفت عقیق موجود است که مشهورترین آنها عقیق مدینه است. عقیق: راه مدینه به مکه از عقیق می گذرد. از مدینه تا ذوالحلیفه شش میل است و آن میقات برای حاجی هاست؛ قاموس حج، ولی الله ملکوتی فر و سیدحسن طبیبی، سبزواری، انتشارات ابن یمین، چاپ اول، ۱۳۸۲ هـ. ش، ص ۸۸.

۳۵. «سَأَلْتُ أَبَا إِبْرَاهِيمَ عَنِ الرَّجُلِ يَجِيءُ مُعْتَمِرًا يَنْوِي عُمْرَةَ رَجَبٍ فَيَدْخُلُ عَلَيْهِ الْهَلَالُ قَبْلَ أَنْ يَبْلُغَ الْعَقِيقَ، فَيُحْرِمُ قَبْلَ الْوَقْتِ وَيَجْعَلُهَا لِرَجَبٍ أَمْ يُؤَخَّرُ الْإِحْرَامَ إِلَى الْعَقِيقِ وَيَجْعَلُهَا لَشَعْبَانَ، قَالَ: يُحْرِمُ قَبْلَ الْوَقْتِ لِرَجَبٍ فَإِنَّ لِرَجَبٍ فَضْلًا وَهُوَ الَّذِي نَوَى»؛ وسائل الشيعه، ج ۸، ص ۲۳۶، الباب ۱۲ من ابواب المواقيت، ح ۲.

۳۶. «سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ: لَيْسَ يَنْبَغِي أَنْ يُحْرِمَ دُونَ الْوَقْتِ الَّذِي وَقَّعَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَّا أَنْ يَخَافَ فَوْتَ الشَّهْرِ فِي الْعُمْرَةِ»؛ وسائل الشيعه، ج ۸، ص ۲۳۶، الباب ۱۲ من ابواب المواقيت، ح ۱.

۳۷. تحرير الوسيله، امام خميني، منشورات مدرسه دارالعلم، چاپ چهارم، ۱۳۷۴ هـ. ش، ج ۲، ميقاتها، ص ۱۸۹.

۳۸. همان، ص ۱۹۱.

۳۹. مناسک حج ويزه بانوان، محمدحسين فلاحزاده، تهران، مشعر، ۱۴۱۸ هـ. ق، ص ۴۰.

۴۰. همان.

۴۱. مناسک حج، سيدعلی، خامنه‌ای، تهران، مشعر، بی تا، مسائل ميقات، ص ۱۸.

۴۲. مناسک حج، محمد اسحاق، فياض کابلی، تهران، مشعر، بی تا، ص ۸۴.

۴۳. مناسک حج، روح الله، خميني، تهيه و تنظيم محمدرضا محمودی، نشر مشعر، چاپ سوم،

۱۳۸۶ هـ. ش، مسائل متفرقه ميقات، ص ۷۰.

۴۴. ترجمه تحرير الوسيله، ج ۲، ميقاتها ص ۱۹۱.

۴۵. مناسک حج فارسی، محمد اسحاق، فياض کابلی، ص ۸۴.

عدم محاذات جدّه با میقات

رضا مختاری

میقات حج، شماره ۵۸، زمستان ۱۳۸۵ ه. ش.

این نوشتار، بخشی از مقاله‌ای طولانی با عنوان «نقد و بررسی پاره‌ای از مسائل مناسک» است که در سه بخش، در فصلنامه میقات حج، به چاپ رسیده است. نگارنده، در این مقاله طولانی، برخی از مسامحاتی که در مناسک حج یافته است، مطرح و نقد و بررسی کرده است. در نوشتار پیش‌رو که مسئله نهم از بخش دوم این مقاله است، به موضوع محاذات یا عدم محاذات جدّه با میقات پرداخته شده است. نگارنده پس از نقل برخی از اختلافات فقها در این مسئله، می‌نویسد: «با فراهم بودن امکانات و وسائل موجود، اختلاف و ابهام در این مسئله به هیچ وجه شایسته نیست؛ مگر اینکه اختلاف از نظر معنای محاذات باشد که آن، سخن دیگری است.»

مسئله محاذات یا عدم محاذات جدّه با میقات، یکی از مسائلی است که کارشناسان باید تکلیف آن را مشخص و معین کنند و اختلاف در آن، به هیچ وجه شایسته نیست. در مناسک برخی از مراجع معاصر می‌خوانیم: «کسانی که با هواپیما به حج می‌روند و می‌خواهند بعد از حج، به مدینه مشرف شوند، احتیاط آن است که بدون احرام بروند جدّه، و از اهل اطلاع مورد اعتماد تحقیق کنند، اگر جدّه یا حده معلوم شد محاذی با یکی از میقات‌هاست از آنجا محرم شوند و الا بروند به میقات دیگر، مثل جحفه و از آنجا محرم شوند...».

محاذات یا عدم محاذات جده با یکی از مواقیت، به نظر بسیاری از فقیهان، موضوع حکم است و نباید توقع داشت حاجی - که از همه جا بی خبر است - تحقیق کند که آیا جده محاذی میقات است یا نه و ابهام و تردید در آن، با این همه امکانات و وسائل کنونی، سزاوار نیست. برخی از فقیهان دیگر در این زمینه نوشته‌اند:

- «محاذات جده با یکی از مواقیت ثابت نیست، بلکه اطمینان به عدم محاذات آن است. پس احرام از جده مجزی نیست و بر حاجی لازم است قبل از رسیدن به جده، نذر احرام نموده و از محل نذر احرام ببندد...»^۱

- «با ملاحظه نقشه‌های جغرافیایی، نقطه محاذی جحفه، در جنوب شرقی جده واقع است و لذا با نذر می‌شود در فرودگاه جده احرام بست؛ زیرا قبل از میقات واقع است.»
- «محاذات جده با هیچ یک از میقات‌ها ثابت نیست. بنابراین باید یا به میقات یا محاذات میقات برود»^۲.

- «جده، نه میقات است، نه محاذی میقات. لذا احوط آن است که با نذر از آنجا محرم شود»^۳.

ظاهراً منشأ اختلاف فتوای علما در این زمینه، مشخص نبودن وضع موضوع حکم، یعنی محاذات یا عدم محاذات جده با میقات است^۴، که با این همه وسایل موجود، ابهام در آن، به هیچ وجه شایسته نیست. البته اگر در معنای کلمه «محاذات» اختلاف باشد و بر اثر آن، در محاذی بودن جده اختلاف شود، سخن دیگری است و چنین اشکالی وارد نخواهد بود.

پی‌نوشت‌ها

۱. مناسک حج (با ۱۲ حاشیه)، صص ۱۱۸-۱۱۹، مسئله ۲۱۲.

۲. همان.

۳. همان، ص ۱۹۹، ذیل مسئله ۴۴۳.

۴. برخی از فقیهان نیز مانند آیه الله خوئی می‌فرمایند: «احرام از جده حتی بر فرض محاذی بودن آن با میقات، مجزی نیست ..»؛ حاشیه مناسک حج، ص ۱۱۸، ذیل مسئله ۲۱۲. بعضی از فقیهان هم معتقدند احرام از جده، چه محاذی باشد و چه نباشد، برای کسانی که از میقات و نزدیک آن عبور نمی‌کنند، صحیح است: «یصحّ الإحرام من جدّة لمن لا یمرّ علی أحد المواقیث أو بالقرب منه». و هو الأقرب إلى الصواب».

احتیاط در تلبیه

رضا مختاری

میقات حج، شماره ۶۱، پاییز ۱۳۸۶ ه.ش

این نوشتار بخشی از مقاله‌ای است با عنوان «نقد و بررسی پاره‌ای از مسائل مناسک» که به مسامحات روی داده از سوی فقها، در مناسک حج، پرداخته است. متن حاضر، مسئله اول و دوم از قسمت سوم مقاله مذکور است که مربوط به احتیاط در تلبیه است. نگارنده محترم، در مسئله نخست، احتیاطی را که از سوی مرحوم آیت الله خوانساری در تلبیه نقل شده، بررسی کرده است. ایشان در این باره فرموده‌اند: «احتیاط آن است که در تلبیه یک بار نِعْمٌ» (به کسر نون) و یک بار «نَعْمٌ» (به فتح نون) خوانده شود». نویسنده با بررسی آیات قرآن و کتب لغت، نتیجه گرفته است که در تلبیه، نِعْمت به کسر نون، به طور قطع صحیح و به فتح نون، به یقین خطاست و احتیاط در آن معنا ندارد. در مسئله دوم، فتوایی مربوط به لبیک پنجم، از یکی از مراجع عظام را، بدین عبارت که «اگر به قصد رجاء بگوید، ضرری به احرام او نمی‌زند» بررسی کرده است. نویسنده با بررسی این مسئله، می‌نویسد: «چون پس از انعقاد احرام، گفتن لبیک مستحب است، ذکر لبیک پنجم، حتی به قصد استحباب، مانعی ندارد و به هیچ وجه، قصد رجاء لازم نیست و به هر قصدی بگوید، ضرری به احرام نمی‌زند».

مسئله نخست: بررسی احتیاط در «نِعْمت» و «نَعْمت»

۱. از فقیه والا مقام و محتاط، مرحوم آیه الله حاج سید احمد خوانساری (طیب الله

ثراه و جعل الجنة منقلبه و مثواه) چنین نقل شده است:

– احتیاط آن است که در تلبیه یک بار «نعمت» (به کسر نون) و یک بار «نعمت» (به فتح نون) خوانده شود.

نگارنده در مسجد شجره خود دیدم و شنیدم که روحانی کاروانی، که با سابقه و آگاه به مناسک به نظر می‌رسید نیز برای احتیاط، به زائران کاروانش می‌گفت: تلبیه را با دو حرکت بگویند: یکبار «إِنَّ الْحَمْدَ وَالنُّعْمَةَ» (به کسر نون نعمت) و بار دیگر «إِنَّ الْحَمْدَ وَالنُّعْمَةَ» (به فتح نون نعمت). در حالی که در اینجا به قطع و یقین، نعمت (به کسر نون) صحیح و نعمت (به فتح نون) خطاست و جای احتیاط هم نیست.

توضیح آنکه در قرآن کریم، همه جا و به صور و اشتقاق‌های گوناگون، نعمت به خداوند متعال نسبت داده شده است. در تلبیه هم نعمت را به خداوند سبحان نسبت می‌دهیم: «إِنَّ الْحَمْدَ وَالنُّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ». ولی نعمت (به فتح نون) ممدوح نیست و صاحبان آن، مذمت شده‌اند.

توضیح بیشتر: «نعمت» در دو آیه آمده و بیشتر مترجمان فارسی و برخی از مفسران، آن را اشتباه به فارسی برگردانده‌اند:

الف) ﴿كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ × وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ × وَنَعْمَةً كَانُوا فِيهَا فَآكِهِينَ﴾ (دخان: ۲۷).

ب) ﴿وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ أُولِي النَّعْمَةِ وَمَهِّلْهُمْ قَلِيلًا﴾ (مزل: ۱۱).

واژه نعمت در این دو آیه به فتح نون است و در قرآن، تنها در همین دو جا آمده و با کلمه نعمت (به کسر نون) تفاوت بسیار دارد. ولی بیشتر مترجمان، هر دو را به نعمت و مرادف آن ترجمه کرده‌اند که البته اشتباه است.

شرحی دیگر: نعمه (به کسر) از نظر قرآن مجید، منسوب به خداوند متعال و ممدوح است؛ ولی نعمه مذموم است و منسوب به غیر خدای سبحان.

تدبر در واژه‌های ذیل که در بسیاری از آیات آمده و مقایسه آنها با دو آیه بالا، این حقیقت را به خوبی آشکار می‌سازد:

- «نِعْمَةَ اللَّهِ».
- «أَنْعَمْتَ» خطاب به خداوند متعال.
- «بِنِعْمَةِ مَنْ اللَّهُ» در دو آیه.
- «أَنْعَمْتُ».
- ﴿وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾^۱
- «أَنْعَمَ اللَّهُ».
- «نِعْمَةٌ رِيٌّ».
- «نِعْمَتَكَ»، خطاب به خداوند متعال.
- «نِعْمَةَ رَبِّكُمْ».
- «نِعْمَتِي».
- «نِعْمَةٌ مِنَّا».
- «نِعْمَتُهُ».
- «نِعْمَةٌ مِنْهُ».
- «نِعْمَةٌ».

ولی در دو آیه مذکور، یک مورد «مُكَدِّبِينَ»، «أُولِي النِّعْمَةِ» دانسته شده‌اند و یک مورد هم در مقام مذمت کسانی است که دارای نعمة بوده‌اند.

صاحب کشاف هم، ذیل هر دو آیه گفته است: «النِّعْمَةُ، بِالْفَتْحِ: التَّنْعِمُ وَبِالْكَسْرِ: الْأَنْعَامُ» و ذیل آیه دوم افزوده است: «وهم صناديد قريش و كانوا أهل تنعم و ترفعة».^۲ در فرهنگ‌ها هم برای این دو واژه، دو معنای متفاوت آورده‌اند؛ مثلاً در «المعجم الوسيط» آمده است: «النِّعْمَةُ: الرفاهة و طيب العيش... النِّعْمَةُ: ما أنعم به من رزق و مال و غيره».^۳

همچنین ابن اثیر می‌گوید: «النِّعْمَةُ بِالْفَتْحِ، وَهِيَ الْمَسْرَّةُ وَ الْفَرْحُ وَ التَّرْفَةُ».^۴ در المعجم الذهبی (ص ۴۰۴) نیز نعمة به برکت و نعمت خدادادی و نعمة به راحتی و آسایش و در تفسیر «كشف الأسرار»^۵ به «تن آسایی» و در «فرهنگ نامه قرآنی» به «فراخی، زیست به

ناز) ترجمه شده است و از همه مبسوط‌تر، سخن «فرهنگ معاصر عربی - فارسی» است: نعمة: زندگی راحت، زندگی بی دغدغه... گشادگی، آسایش... خشنودی، برخورداری، تمتع و بهره‌مندی.

نعمة: برکت، لطف، بخشایش، فضل، خیر، فیض، توفیق.^۶

از آنچه ملاحظه شد، تفاوت معنایی این دو واژه و عدم ترادف آنها دانسته می‌شود. اکنون برخی ترجمه‌ها که نعمت را در آیه اول به اشتباه نعمت ترجمه کرده‌اند:

دکتر امامی: «و نواختی که در آن خوش می‌بودند».

دکتر فولادوند، ویرایش دوم: «و نعمتی که از آن برخوردار بودند».

دکتر مجتبوی، ویرایش دوم: «و نعمت‌ها و آسایشی که در آن برخوردار بودند».

خرم‌شاهی، ویرایش دوم: «و نعمتی که در آن خوش و خرم بودند».

انصاری: «و نعمتی را که در آن بهره‌مند بودند».

ابوالقاسم پاینده: «و نعمتی که در آن متنعم بودند».

یاسری: «و نعمتی که در آن برخوردار و شاد بودند».

مصباح‌زاده: «و نعمتی که بودند در آن متنعمان».

آیه الله مکارم: «و نعمت‌های فراوان دیگر که در آن غرق بودند».

بهبودی: «و نعمت‌ها که در آن به شادمانی و عشرت می‌گذرانند».

پورجوادی: «و نعمتی که از آن برخوردار بودند».

معزی: «و نعمتی که بودند در آن برخورداران».

خرم دل: «و نعمت‌های فراوان [دیگری] که در آن شادان و با ناز و نعمت زندگی می‌کردند».

ترجمه مرکز فرهنگ و معارف قرآن که جدیدترین ترجمه است: «و نعمت‌هایی که در آنها به خوشگذرانی مشغول بودند».

ولی به نظر می‌رسد ترجمه ابوالفتوح رازی بی‌ایراد یا کم‌ایراد باشد: «و نازی که

ایشان در آن با بطر و اشر و معجب و با نشاط بودند از آن». گفتنی است ابوالفتوح، نعمت (به کسر) و مشتقات آن را در موارد بسیاری که مراجعه شد، به همان «نعمت» ترجمه کرده است، نه «ناز». این دو آیه، حتی در برخی از تفاسیر هم درست ترجمه و تفسیر نشده است. نتیجه و خلاصه سخن اینکه در تلبیه، نعمت به کسر نون، به طور قطع صحیح و به فتح نون به یقین خطاست و احتیاط در آن معنا ندارد. علاوه بر وجوهی که گفته شد، دیده نشد که احدی از فقهای شیعه و سنی، که بسیاری از آنها در ادبیات هم ید طولانی داشته‌اند، در تلبیه نعمة را صحیح احتمال داده باشند. علاوه بر این، شهید اول و شهید ثانی، هر دو در مناسک خود فرموده‌اند: «إِنَّ الْحَمْدَ» و «أَنَّ الْحَمْدَ» (به فتح و کسر همزه آن) صحیح است و مرحوم آیه الله سید احمد خوانساری برای رعایت این نکته و جهتی دیگر، احتیاط واجب کرده‌اند که تلبیه به چهار شکل خوانده شود:

۱. إِنَّ الْحَمْدَ... ۲. أَنَّ الْحَمْدَ... ۳. وَالْمَلِكُ لَكَ، (به فتح کاف) ۴. ... وَالْمَلِكُ لَكَ، به ضم کاف).^۷

یکی از اساتید به ایشان گفته بود، برای رعایت احتیاط، نیازی به چهار بار خواندن نیست؛ بلکه وقف کردن بر کلمه «ملک» صحیح است و شامل صورت فتح و ضم آن می‌شود و مرحوم خوانساری پذیرفتند. بنابراین با همان دو بار خواندن: «إِنَّ» و «أَنَّ»، احتیاط رعایت شده است.

مسئله دوم: احتیاط در لبیک پنجم

یکی از مراجع عظام (دامت برکاتهم) در تلبیه، ابتدا احتیاط واجب می‌دانستند که لبیک پنجم گفته نشود^۸ و سپس از این نظر عدول کردند و فرمودند: «اگر به قصد رجاء بگوید، ضرری به احرام او نمی‌زند».^۹ در حالی که به فرض، لبیک پنجم نه وجوب داشته باشد نه استحباب، گفتن آن به هر قصدی، ضرری به احرام و تلبیه نمی‌زند؛ چه، در این فرض، پیش از گفتن لبیک پنجم، زائر شرعاً محرم شده است و پس از تحقق

احرام، گفتن لبیک تا دیدن خانه‌های مکه مستحب است. از سوی دیگر، قصد وجه لازم نیست و کسانی که هنگام محرم شدن تلبیه می‌گویند، نه قصد وجوب می‌کنند، نه استحباب؛ بلکه مجموع تلبیه را که بخشی از آن به طور قطع واجب و برخی مستحب یا مطابق احتیاط وجوبی است، بر زبان می‌آورند و هیچ کس به قصد تشریح و مانند آن، لبیک پنجم را نمی‌گوید تا مرتکب حرام شده باشد. بنابراین، گفتن لبیک پنجم، به اتفاق فقها مستحب یا مطابق احتیاط است؛ اعم از اینکه در تحقق احرام، دخیل باشد یا نباشد و به فرض عدول از این سخن، حداکثر، لغویت تکلم به لبیک آخر است، نه چیز دیگر. علاوه بر اینکه هنگام بیان کیفیت تلبیه، بیشتر یا بسیاری از فقها لبیک آخر را نیز افزوده‌اند؛ مثلاً در حاشیه مرحوم آیت الله حاج آقا حسین بروجردی بر مناسک شیخ انصاری (رحمهما الله) می‌خوانیم: «اولی، بلکه احوط آن است که در آخر، یک لبیک دیگر بگوید».^{۱۰} همچنین در حاشیه مرحوم آیت الله گلپایگانی بر مناسک مزبور آمده است: «احوط، اضافه یک لبیک دیگر است بعد از لا شَرِیکَ لَکَ».^{۱۱} همچنین در مناسک مرحوم آیت الله میلانی آمده است: «و احتیاط مستحب آن است که بعد از لا شَرِیکَ لَکَ، یک مرتبه دیگر بگوید: لبیک».^{۱۲}

علاوه بر اینها صاحب عروه، پس از بیان صورت‌های مختلف، از جمله گفتن لبیک پنجم، می‌نویسد:

والأولی التکرار بالاتیان بکلّ من الصور المذكورة، بل یستحبّ أن یقول كما فی صحیحة معاویة بن عمار: ... إِنَّ الْحَمْدَ وَالنَّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْکُ لَكَ، لَبَّيْكَ ذَا الْمَعَارِجِ لَبَّيْكَ، لَبَّيْكَ دَاعِياً إِلَى دَارِ السَّلَامِ لَبَّيْكَ...^{۱۳}

گفتنی است که هیچ فقیهی بر این سخن حاشیه ندارد. صاحب جواهر نیز گوید: «و أحوط منه الجمع بین العقد بالصورة المزبورة و بین العقد بقول «لَبَّيْكَ ... لا شَرِیکَ لَکَ لَبَّيْكَ و أحوط منه...»».^{۱۴}

بالاخر از فتوای فقها، روایات و از جمله صحیحہ معاویة بن عمار است که در آن

آمده است: «والتلبیه أن تقول: «لَبَّيْكَ، اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ... لا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ، لَبَّيْكَ ذَا الْمَعَارِجِ لَبَّيْكَ»^{۱۵} بنابراین چون پس از انعقاد احرام، گفتن لبیک... مستحب است، ذکر لبیک پنجم، حتی به قصد استحباب، مانعی ندارد و به هیچ وجه، قصد رجا لازم نیست و به هر قصدی بگویند، ضرری به احرام نمی‌زند.

در میقات، برخی از روحانیون کاروان‌ها، هنگام تلقین تلبیه به زائران، درحالی که آنان غرق در معنویت و توجه به خداوند متعال هستند، پس از جمله «لا شَرِيكَ لَكَ» ناگهان می‌گویند؛ مقلدان فلان مرجع نگویند، ولی مقلدان سایر مراجع بگویند: «لبیک!» و در زائران پیچ پیچ می‌افتد که چه شد؟ چه بگوئیم؟ چه نگوئیم؟ و...

از ادله مذکور که بگذریم، حداکثر چیزی که باقی می‌ماند، لغویت تکلم به لبیک آخر است، نه چیز دیگر. چرا ما اذهان زائران را با بیان این‌گونه اختلاف آرا که وجهی ندارد، مشوش و حال خوش و معنوی آنان به هممه و پیچ پیچ، و شک و دو دلی تبدیل کنیم؟ در عمره سال جاری (۱۳۸۶) هم، روحانی کاروانی را دیدم که تلبیه را دوگونه برای زائران می‌گفت: یک بار طبق نظر مشهور با لبیک پنجم و یکبار دیگر طبق نظر مرجع مذکور، بدون لبیک پنجم؛ پیش از آن نیز می‌افزود که «یکبار دیگر هم تلبیه را طبق نظر فلان مرجع بگویند!».

پی‌نوشت؛

۱. نحل: ۵۳.
۲. ج ۴، صص ۲۷۶ و ۶۴۰.
۳. المعجم الوسیط، ص ۹۳۵.
۴. النهایه، ج ۵، ص ۸۳.
۵. کشف الاسرار، ج ۹، ص ۹۳.

۶. فرهنگ معاصر عربی - فارسی، ص ۷۰۱.
۷. مناسک شیخ انصاری، (با حواشی عده ای از فقها)، ص ۱۲۴، مسئله ۳۸.
۸. مناسک حج، ص ۱۴۱، چاپ مشعر، سال ۱۳۸۴ ه.ش.
۹. مناسک حج، ص ۱۸۳، چاپ مشعر، سال ۱۳۸۶ ه.ش.
۱۰. مناسک شیخ (با حواشی عده‌ای از فقها)، ص ۱۲۳، مسئله ۳۷؛ مناسک حج، ص ۱۸۳، چاپ مشعر، سال ۱۳۸۶.
۱۱. همان.
۱۲. مناسک مرحوم آیه الله میلانی، ص ۶۱۱، م ۲۷.
۱۳. العروة الوثقی، ج ۴، صص ۶۶۳ و ۶۶۴؛ رک: تذکرة الفقها، ج ۷، صص ۲۴۹ و ۲۵۰، مسئله ۱۸۷.
۱۴. هداية الناسکین، ص ۱۰۳.
۱۵. وسائل الشیعه، ج ۱۲، صص ۳۷۴ و ۳۷۵، باب ۳۶ از ابواب الاحرام، ح ۲.

محرمات احرام

(پژوهشی گسترده در معانی و مفاهیم اصطلاحی و فقهی حج)

علی حجتی کرمانی

میقات حج، شماره ۶، زمستان ۱۳۷۲ ه. ش.

نوشتار پیش‌رو، قسمت چهارم از مقاله‌ای سلسله‌وار، تحت عنوان «پژوهشی گسترده در معانی و مفاهیم اصطلاحی و فقهی حج» است که واژه‌ها و اصطلاحات فقهی حج را از ابعاد گوناگون، بررسی و تحلیل کرده است. این بخش از این مقاله، مربوط به محرمات احرام است. نویسنده در این نوشتار، شش مورد از محرمات احرام، مستندات و ادله آنها و کلمات فقها را مطرح کرده است. این شش مورد، به ترتیب مذکور در متن مقاله عبارتند از:

۱. شکار حیوان صحرائی؛
۲. آمیزش با زنان، بوسیدن آنان و لمس کردن از روی شهوت؛
۳. خواندن عقد ازدواج برای خود یا غیر؛
۴. استمناء؛
۵. استعمال عطریات و گرفتن بینی از بوی بد؛
۶. پوشیدن لباس دوخته (برای مردها).

اشاره

خواننده گرامی! همان‌طور که توجه دارید، ما به مقتضای عنوانی که برای بحث خود برگزیده‌ایم، هر یک از واژه‌ها و اصطلاحات فقهی حج را از ابعاد گوناگون، مورد توجه

قرار داده و سپس احکام شرعی و اسرار هر یک از مفاهیم مزبور را در شکل گسترده‌ای بررسی خواهیم کرد... اینک قسمت چهارم بحث مربوط به «احرام» تقدیم می‌گردد.

... چه زیباست وحدت ریشه‌ای واژه حرم (منطقه صلح کامل، امنیت کامل، دوستی و تعاون کامل) با واژه احرام! که نبی اکرم ﷺ فرمود: «وجب الإحرام لعلة الحرم». ^۱ آیا نمی‌توان از سخن درخشان رسول خدا ﷺ، این تعبیر ظریف و دقیق را استفاده نمود که در حقیقت احرام، انعکاسی از حرم امن الهی در دل و جان مُحرم است؟ یعنی حاج که احرام می‌بندد گویا حرم امن الهی را در وجود خود به وجود می‌آورد و منطقه وجود خودش را منطقه ممنوعه و منطقه صلح و آرامش، و امن و امان اعلام می‌دارد! مگر نه این است که پس از احرام، ۲۴ چیز بر حاجی حرام می‌شود: ^۲

۱. شکار حیوان صحرائی

﴿... لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾؛ ^۳ «... در حالی که محرم هستید، صید مکنید (شکار مکنید)». (مائده: ۹۵)

﴿... وَ حُرْمٌ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبُرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا﴾؛ ^۴ «... و شکار بیابانی، تا زمانی که محرم هستید، بر شما حرام است». (مائده: ۹۶)

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمْ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ...﴾؛ ^۵ «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، خدا شما را به چیزی از صید بیازماید که دست‌ها و نیزه‌های شما بدان می‌رسد». (مائده: ۹۴)

در احادیث فراوانی در باب تروک احرام آمده است: «برای محرم، هرگونه شکار صحرائی حرام است». ^۴ همچنین خوردن گوشت شکار برای محرم حرام است؛ هرچند غیر محرم (مُحل) آن را صید کرده و گوشت آن را به وی اهدا کرده باشد؛ ^۵ همچنین آمده است که برای مُحرم، کشتن ملخ جایز نیست. حتی شکنجه و آزار حیوان نیز برای وی سزاوار نیست. ^۶

شیخ الطائفه، شیخ طوسی، در کتاب خود درباره حرمت شکار این چنین فتوا می‌دهد:

برای انسان [محرم] شکار جایز نیست و نیز اشاره و راهنمایی به آن، و نیز نمی‌تواند گوشت صیدی را که دیگری شکار کرده است، بخورد. همچنین برای وی جایز نیست که شکار ذبح کند و اگر چنین کند، گوشت شکار، میته خواهد بود و برای احدی خوردن آن روا نمی‌باشد.^۷

البته شکار حیوان دریایی و خوردن آن برای محرم، حلال است. در قرآن کریم تصریح شده است: ﴿أَحَلَّ لَكُمُ صَيْدَ الْبَحْرِ وَطَعَامَهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾؛ «بر شما شکار دریایی و خوردن آن حلال شده است؛ [آن] بر شما و راهگذران توشه‌ای است...». (مائده: ۹۶) شیخ مفید (م ۴۱۳ هـ.ق) نیز با استناد به آیه شریفه ۹۶ سوره مائده فتوا می‌دهد: «و صید البرّ محرم فی الاحرام...».^۸

۲. آمیزش با زنان، بوسیدن آنان و لمس کردن از روی شهوت

جماع به دلیل آیه شریفه: ﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾؛ «و هرکس که به حج برود، با زن نزدیکی نکند و عمل زشت انجام ندهد و مجادله [و مناقشه] در حج نکند». (بقره: ۱۹۷)

در تفسیر عیاشی از معاویه بن عمار، از امام صادق علیه السلام روایت شده است که آن حضرت در تفسیر آیه شریفه فوق فرمود:

رفت، عبارت است از جماع و فسوق، عبارت است از دروغ گفتن و فحش و ناسزا دادن و جدال، یعنی سوگند؛ بدین شکل که شخص بگوید: لا والله و بلی والله و نیز جدال عبارت است از مفاخره (فخرفروشی و خود را از دیگران برتر و بالاتر دانستن).^۹

در کتاب تهذیب آمده است که علی بن جعفر می‌گوید:

از برادرم امام موسی بن جعفر علیه السلام پرسیدم: «مراد از الفاظ رفت، فسوق و جدال چیست؟» حضرت پاسخ فرمود: «رفت، یعنی جماع با زن. فسوق، یعنی دروغ و مفاخره (یا مفاخره) و جدال، یعنی انسان بدین صورت سوگند یاد کند: لا والله و بلی والله».^{۱۰}

شیخ مفید در باب «مواردی که محرم باید اجتناب کند»، می‌نویسد: «... فمن ذلك

اجتناب النساء»^{۱۱}.

شیخ طوسی در باب محرمات احرام می گوید: «حرام است بر مُحرم رفت، جماع و بوسیدن زنها و مباشرت با آنها و نیز لمس کردن جسم آنها از روی شهوت جایز نیست. بنابراین لمس جسم زن بدون شهوت بلامانع است»^{۱۲}. برخی از فقها علاوه بر مراتب بالا، نگاه کردن به زن و به طور کلی، هرگونه لذت و تمتع از زن را برای محرم حرام می دانند.^{۱۳} مدارک فتوای فوق، روایاتی است که در آنها تقییل، مس و نظر به زن، نهی شده است.^{۱۴} بدیهی است با تنقیح مناط، هرگونه لذت و تمتع نیز مشمول روایات مزبور خواهد بود.

۳. خواندن عقد ازدواج برای خود یا غیر

شیخ صدوق در کتاب خود از محمد بن سنان، از امام صادق علیه السلام نقل کرده است که آن حضرت فرمود: «... مردی از انصار، درحالی که محرم بود، تزویج کرد. رسول اکرم صلی الله علیه و آله [به فوریت] نکاح وی را باطل فرمود»^{۱۵}. همین روایت را، ثقة الاسلام کلینی نیز آورده است.^{۱۶}

همچنین در کتاب «من لایحضره الفقیه» آمده است که امام جعفر صادق علیه السلام فرمود: «برای محرم حرام است ازدواج کردن و حتی اگر برای شخص غیر محرمی (مُحلی) هم عقد ازدواج جاری سازد، آن عقد و ازدواج باطل خواهد بود»^{۱۷}.

نیز در روایات آمده است که شخص محرم، حتی نمی تواند در مجلسی که عقد ازدواج خوانده می شود، شرکت جسته و شاهد بر آن باشد^{۱۸} و اگر کسی که در حال احرام است، زنی را برای خود عقد کرد، درحالی که حکم مسئله را می داند، آن زن برای همیشه بر او حرام خواهد بود. مگر اینکه جاهل به حکم بوده، که در این صورت، عقد باطل است. ولی زن، به طور دائم، بر وی حرام نیست و آن گاه که از احرام خارج شد، می تواند او را عقد کند.

محمد بن یعقوب کلینی از امام صادق علیه السلام روایت کرده است که آن حضرت فرمود:

«اگر مرد محرمی در حال احرام ازدواج نمود، باید میان آنها برای همیشه جدایی ایجاد گردد و تا ابد بر یکدیگر حرام می‌باشند».^{۱۹} امام مالک بن انس در باب نکاح المحرم، آورده است:

عُمَرُ بن عبیدالله به ابان بن عُثْمَان که در آن هنگام امیرالحاج بود و هر دو محرم بودند، پیام فرستاد که من می‌خواهم با دختر شَیْبَةُ بنِ جُبَیر ازدواج کنم و مایلم تو نیز در مجلس عقد نکاح من حضور یابی. ابان وی را از چنین کاری [در حال احرام] بازداشت و گفت: من از عثمان بن عفان شنیدم که می‌گفت: رسول خدا ﷺ فرمود: «محرم، نه می‌تواند برای خودش عقد ازدواج منعقد سازد و نه برای دیگری^{۲۰} و نه می‌تواند خطبه عقد ازدواج بخواند».^{۲۱}

فقیه نام‌آور شیعه، علامه حلی، در باب محرمات و مکروهات احرام این چنین فتوا می‌دهد: «والنساء وطناً و لمساً و عقداً لنفسه و لغيره و شهادة علی العقد و اقامة... و تقبیلاً و نظراً بشهوة...».^{۲۲}

۴. استمنا

از مجموعه احادیث و فتاوا این‌طور استنباط می‌گردد که مُحْرَم، اگر از روی عمد و قصد کاری بکند که از او منی خارج گردد، یکی از محرمات احرام را مرتکب شده و معصیت و نافرمانی پروردگار را انجام داده و کفاره هم بر وی تعلق می‌گیرد.

شیخ الفقها و امام المحققین شیخ محمد حسن نجفی، صاحب جواهر، در ذیل عبارت محقق که در باب «محرمات احرام» می‌نویسد: «... و کذا الإستمنا»، می‌گوید:^{۲۳}

به دلیل صحیح ابن حجاج از امام صادق علیه السلام که در پاسخ این پرسش: «مرد مُحْرَمی با زن خود ملاحظه می‌کند تا اینکه منی از او خارج می‌گردد، بدون اینکه جماع تحقق یابد»، فرمود: «این عمل همانند جماع بوده [و حرام است] و بر وی کفاره تعلق می‌گیرد».^{۲۴}

همچنین در خبر اسحاق بن عمار از ابوالحسن علیه السلام است که از آن حضرت پرسید:

حکم مرد مُحرمی که با آلت خویش بازی می‌کند تا منی از او خارج گردد، چیست؟ حضرت فرمود: «رأى من دربارہ وی همانند کسی است که با زن خود، در حال احرام، جماع کند».^{۲۵} (یعنی هم فعل حرام انجام داده و نافرمانی خداوندگار را کرده و هم باید کفاره بدهد).

با دقت در نصوص فتاوی فقها در ذیل «اجتناب از رفت»، این‌طور استفاده می‌شود که ایشان، در مفهوم رفت توسعه داده و معنایی گسترده‌تر و اعم از جماع برای آن قائل شده‌اند؛ مثلاً بنا به نقل صاحب جواهر، سید در «جمل» این چنین فتوا می‌دهد:

بر محرم واجب است که از رفت پرهیز کند، و رفت عبارت است از جماع و هر علت و موجبی که باعث خروج منی گردد؛ از بوسیدن گرفته تا لمس و نگاه شهوت‌آلود به زن.^{۲۶}

و همچنین قاضی در شرح «جمل» آورده است:

واجب است بر محرم که جماع نکند و نیز استمنا ننماید؛ اعم از اینکه از طریق ملامسه با زن یا نگاه شهوت‌آلود به وی باشد. حتی برخی از فقها لواط و وطی حیوانات را نیز داخل در «رفت» دانسته‌اند....

در «کشف اللثام» آمده است: لواط و وطی بهائم داخل در مفهوم رفت می‌باشند؛ هر چند که انزال صورت نگیرد...^{۲۷}

نکته قابل توجه در «تروک و محرمات احرام» این است که برخی از محرمات، تنها به دلیل احرام، حرام می‌گردند و به مجرد اینکه محرم از احرام خارج گردید، آن کار محرم، حلال می‌گردد. اما برخی از محرمات احرام، برای مُحل نیز حرام است و به اصطلاح دارای حرمت سابقه و اولیه می‌باشند؛ مثلاً استمنایی که از راه ملاعبه با زن خود صورت گیرد، جایز است. اما برای محرم به دلیل احرام، حرام می‌گردد. اما اگر همین ملاعبه، با زن اجنبیه انجام پذیرد و استمنا تحقق یابد، حرام است. ولی در حال احرام، این حرمت به مراتب و درجاتی شدیدتر می‌گردد. البته اگر تنها مقدمات استمنا

را انجام دهد و انزالی صورت نگیرد، به مقتضای اصل، کفاره‌ای بر محرم تعلق نمی‌گیرد.^{۲۸}

۵. استعمال عطریات و گرفتن بینی از بوی بد

به دلیل نصوص و فتاوای نسبتاً فراوانی که در این باره صادر گردیده است:

الف) عبدالله بن سنان از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که آن حضرت فرمود: «در حال احرام گلی را مس مکن (نبوی) و نه زعفران را، و غذایی هم که در آن زعفران وجود دارد، مخور».^{۲۹}

ب) معاویه بن عمار از جعفر بن محمد، امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که آن حضرت فرمود: «... از بوی خوش در طعام خویش بپرهیز و بینی خود را از بوی خوش بگیر و بینی خود را از بوی ناخوش مگیر؛ زیرا برای محرم، سزاوار نیست که از بوی خوش لذت ببرد».^{۳۰}

ج) اگر بیماری بر محرم عارض گردید که ضرورتاً می‌بایست مداوا کند، باید از دارو و روغنی استفاده کند که بوی خوش نداشته باشد. اما اگر ضرورت اقتضا کرد که از داروی دارای بوی خوش بهره جوید، در این صورت مانعی ندارد.^{۳۱}

د) برخی مطابق بعضی از روایات، عطرها، مسک، عنبر، زعفران، عود، کافور و ورس را برای محرم حرام دانسته‌اند. حتی برخی به چهار عطر بسنده کرده‌اند: مسک، عنبر، زعفران و ورس. ولی از بررسی مجموعه روایات، این طور استنباط می‌گردد که بوییدن و استعمال تمامی عطرها بر محرم حرام است، مگر خلوق کعبه.^{۳۲}

عبدالله بن سنان از امام صادق علیه السلام پرسید: «خلوق کعبه» (عطر مخصوصی که به کعبه مطهر مالیده می‌شود) به لباس محرم سرایت کرده است؟ حضرت فرمود: «اشکالی ندارد».

محقق حلی فتوا می‌دهد: «عموم عطریات و بوهای خوش» به جز خلوق کعبه، ولو در غذا، بر محرم حرام است».^{۳۳}

۶. پوشیدن لباس دوخته (برای مردها)

مطابق نقل محدث متبحر، شیخ حر عاملی رحمته الله برخی از فقها بر تحریم پوشیدن لباس دوخته برای محرم، ادعای اجماع کرده‌اند.^{۳۴}

محقق حلی در باب «محرمات و مکروهات» احرام، می‌نویسد: «... و لبس المخیط للرجال»^{۳۵}؛ یعنی پوشیدن لباس دوخته برای مردها در حال احرام حرام است. علامه محقق، شیخ محمد حسن نجفی، صاحب جواهر، ذیل عبارت فوق آورده است: «من هیچ‌گونه فتوای خلافی در این زمینه نیافتیم». سپس از «التذکره» نقل می‌کند: «اجماع العلماء كافة علیه».

در «المنتهی» به نقل از «ابن عبدالبر» آمده است: «لا يجوز لبس شيء من المخيط عند جميع اهل العلم».^{۳۶} هر چند در مورد حرمت پوشیدن لباس دوخته، به قول صاحب وسایل: «والاحادیث غیر صریحة فیہ...»^{۳۷}، روایات، صراحتی در حرمت پوشیدن لباس دوخته ندارند و به گفته شهید در «الدورس»: «من تا هم‌اکنون به روایتی که دلالت بر حرمت پوشیدن عین لباس دوخته داشته باشد، برخورد نکرده‌ام». در روایات تنها از پوشیدن قمیص، قباء و سراویل، نهی شده است.^{۳۸} صاحب جواهر هم می‌نویسد:

من در کتب اربعه و دیگر کتاب‌های روایی، به حدیثی که دلالت بر حرمت پوشیدن لباس دوخته برای محرم، داشته باشد، وقوف نیافتیم^{۳۹}، آری همین «معاهد اجماعات» در قرار دادن «لبس مخیط» (لباس دوخته)، در شمار محرمات احرام، کافی است.^{۴۰} لذا شیخ طوسی به‌طور صریح فتوا می‌دهد: «هرگاه مُحرم احرام خویش را با گفتن تلبیه منعقد ساخت، پوشیدن لباس دوخته و جماع و صید و بوی خوش، بر وی حرام می‌گردد».^{۴۱}

اما شیخ مفید (۴۱۳ ه. ق) از حرمت پوشیدن لباس دوخته، ذکری به میان نیاورده است و در مقام فتوا، تنها به عبارت زیر بسنده کرده است: «... ولا یلبس قمیصاً»^{۴۲}؛

«مردی که در حال احرام است، نباید قمیص (پیراهن) بپوشد...».

فقیه دقیق النظر معاصر، امام خمینی علیه السلام در باب تروک احرام، پوشیدن لباس دوخته را در شمار تروک و محرمات احرام برآورده و مصادیق آن را پوشیدن قمیص، سراویل، و قبا ذکر کرده‌اند!^{۴۳}

به نظر نگارنده، عنوان کلی «لبس المخیط» در کلمات فقها و قرار گرفتن آن در معاهد اجماعات ایشان - رضوان الله علیهم اجمعین -، از همین مصادیقی اخذ شده^{۴۴} که در احادیث هم آمده است.^{۴۵}

سیدنا الأستاذ، فقیه متبحر معاصر، آیه الله سید محمد محقق داماد علیه السلام، پس از بحث جامع الاطراف و محققانه خویش درباره «خُلُو النصوص عن عنوان المخیط»، این چنین اظهار رأی می‌کنند:

... هر چند در روایات این باب، عین و اثری از عنوان لباس دوخته، نه به طور صریح و نه به نحو ظاهر، مشاهده نمی‌گردد، لیکن روایات، خالی از ارشاد به لباس‌هایی که از لوازم عنوان «مخیط: دوخته» می‌باشند، نیست، آن طور که فقیه متبّع می‌تواند حدس بزند که عنوان «مخیط و غیرمخیط» دائر مدار جواز و منع است.^{۴۶}

البته از عنوان «لباس دوخته»، همیانی که حجاج برای پول یا سایر لوازم به شانه خویش آویزان می‌کنند، استثنا شده است^{۴۷} و این بنا، به رأی برخی اعظام، بدین جهت است که اساساً عنوان مزبور، بر همیان که کار خیاطی در آن اندک است، تطبیق نمی‌کند!^{۴۸}

پی‌نوشت؛

۱. وسایل الشیعه، ج ۹، ص ۳.
۲. فصلنامه میقات حج، شماره ۱، مقاله «نگرشی کوتاه به تبیین حج»، محمد جواد خجندی کرمانی، ص ۹۸.

۳. در تفسیر میبیدی آمده است: «این آیت در شأن ابویسیر آمد که در سال حدیبیه محرم بود. به خرگوری رسید، او را ضربتی زد و افکند. این آیت فرود آمد که صید را مکشید، درحالی که احرام بسته‌اید».
۴. «یجرم علی المحرم کلّ شیء من صید البرّ...»؛ ر.ک: وسایل الشیعه، ج ۹، ابواب تروک الاحرام، ص ۷۴.
۵. «و یجرم علیه ان یأکل ممّا صاده غیره وان اهداه محلّ...»؛ وسایل الشیعه، ج ۹، باب ۲ از ابواب تروک الاحرام، ص ۷۷.
۶. «ولیس المحرم أن یأکل الجرّاد ولا یقتله...»؛ وسایل الشیعه، ج ۹، باب ۷، احادیث ۲ تا ۶، ص ۸۳. «ولیس له ان یؤذی الصید و یعدّبه...»؛ وسایل الشیعه، ج ۹، باب ۸، حدیث ۱، ص ۸۴.
۷. «و لایجوز للانسان الصید، و لا الإشارة الیه و لا أکل ما صاده غیره. و لایجوز له أن یدبح شیئاً من الصید. فان ذبحه، کان میتاً و لم یجز لاحد أکله»؛ النهایة فی مجرد الفقه و الفتوی، کتاب الحج، صص ۲۱۹ و ۲۲۰؛ امام خمینی کشتن تمامی پرندگان حتی ملخ را در حکم شکار صحرايي دانسته و بنابر احتیاط، کشتن زنبور و زنبور عسل را نیز برای محرم جایز نمی‌دانند؛ تحریر الوسیله، ج ۱، کتاب الحج، ص ۴۱۹.
۸. المقنعه، أبی عبدالله محمد بن النعمان العکبری البغدادی (شیخ المفید)، مؤسسة النشر الاسلامی، ص ۴۳۲.
۹. الحج فی الکتاب و السنة، مرکز الحج للدراسات و النشر، ص ۳۸۰؛ تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۹۵.
۱۰. الرفث جماع النساء و الفسوق الکذب و المفاخره (والمفاجره - خ) و الجدال قول الرجل: «لاولله»، «بلی والله»؛ التهذیب، ج ۵، ص ۲۹۷.
۱۱. المقنعه، ص ۴۳۲.
۱۲. «... و یجرم علی المحرم الرفث و هو الجماع و تقبیل النساء و مباشرتهنّ و لایجوز له ملامسة شیء من اجسادهن بالشهوه. و لا بأس بذلك من غیر شهوة»؛ النهایة فی مجرد الفقه و الفتوی، ص ۲۱۸.
۱۳. «النساء و طناً، و تقبیلاً و لمساً و نظراً لشهوة، بل کل لذّة و تمتع منها»؛ ر.ک: تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۱۹.

۱۴. مانند: «من مسَّ امرأته وهو محرم...» یا «من نظر إلى امرأته نظر شهوة...» و یا «ان قبَّل امرأته على شهوة...»؛ ر.ک: وسایل الشیعه، باب ۱۲ از ابواب تروک احرام، ج ۹، ص ۸۸.
۱۵. من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۱۲۳.
۱۶. ر.ک: فروع کافی، ج ۱، ص ۲۶۷.
۱۷. من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۱۲۳.
۱۸. «ولیس للمحرم ان یشهد النکاح؛ الفقه المأثور و الأصول المتلقاة»؛ آیه الله المشکینی، دفتر نشر الیهادی، قم، ص ۱۹۳.
۱۹. «انَّ المحرم اذا تزوج و هو محرم فرق بینها ثم لا یتعاودان ابداً...»؛ ر.ک: فروع کافی، ج ۱، ص ۲۶۷.
۲۰. چه ولایتاً و چه وکالتاً...
۲۱. «... لا ینکح المَحْرُمُ، وَ لا ینکحُ، وَ لا یخطُبُ»؛ المؤطأ، مالک بن انس، با مقدمه، تصحیح، تعلیقات و اخراج احادیث: محمد فؤاد عبدالباقی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، چاپ دوّم، ۱۴۱۱ هـ ق، ج ۱، ص ۳۴۸، حدیث ۶۹؛ نیز ر.ک: صحیح مسلم، کتاب النکاح، باب تحریم نکاح المحرم و کراهة خطبته، حدیث ۴۱.
۲۲. شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام، المحقق الحلی . . .، دارالاضواء بیروت، تحقیق و اخراج و تعلیق عبدالحسین محمد علی، چاپ دوّم، ج ۱ و ۲، ص ۲۴۹.
۲۳. جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، نشر دارالکتب الاسلامیه، تهران، ج ۱۸، ص ۳۰۷.
۲۴. وسایل الشیعه، باب ۱۴ من ابواب کفارات الاستمتاع، حدیث ۱.
۲۵. همان، باب ۱۵، من ابواب کفارات الإستمتاع، حدیث ۱.
۲۶. جواهر الکلام، ج ۱۸، ص ۳۰۷.
۲۷. همان.
۲۸. ... و الآ فالمقدمات من دون انزال لا یترتب علیها کفارة الإستمتاع، للأصل...؛ ر.ک: جواهر الکلام، ج ۱۸، ص ۳۰۸.
۲۹. «لایمس ریحاناً و أنت محرم و لاشیئاً فیہ زعفران، و لا تطعم طعاماً فیہ زعفران»؛ فروع کافی، ج ۱، ص ۲۶۳.
۳۰. همان، ص ۲۶۲.

۳۱. وسایل الشیعه، ج ۹، باب ۱۹ من ابواب تروک الإحرام، ص ۹۷، حدیث ۱، ۲ و ۳.
۳۲. شرایع الاسلام، محقق حلی، ج ۱ و ۲، ص ۲۴۹، دارالاضواء، بیروت.
۳۳. «والطیب: علی العموم ما خلا خلوق الکعبه، و لوفی الطعام...»؛ ر.ک: شرایع الاسلام، ج ۱ و ۲، ص ۲۴۹.
۳۴. وسایل الشیعه، ج ۹، باب ۳۵، من ابواب تروک الإحرام، ص ۱۱۵.
۳۵. شرایع الإسلام، ج ۱ و ۲، ص ۲۴۹.
۳۶. جواهر الکلام، ج ۱۸، کتاب الحج، ص ۳۳۵، مرتضی آخوندی، تهران.
۳۷. وسایل الشیعه، ج ۹، ذیل باب ۳۵، ص ۱۱۵، المكتبة الاسلامیه، تهران.
۳۸. «... لم اقف الى الآن على رواية بتحريم عين المخيط، انها نهي عن القميص والقباء والسرراويل»؛ به نقل از جواهر الکلام، ج ۱۸، ص ۳۳۵.
۳۹. «... و ان لم اجده في شيء مما وصل اليه من النصوص الموجودة في الكتب الأربعة وغيرها...»؛ ر.ک: جواهر الکلام، ج ۱۸، ص ۳۳۵.
۴۰. «... نعم ما سمعته من معاهد الإجماعات كاف في جعل العنوان لبس المخيط...»؛ همان.
۴۱. «إذا عقد المحرم احرامه بالتلبية... حَرَّمَ عليه لبس الثياب المخيط والنساء والطيب والصيد...»؛ النهاية في مجرد الفقه و الفتاوى، ابی جعفر محمد بن الحسن الطوسی، انتشارات قدس محمدی، قم.
۴۲. المقنعه، شیخ مفید، مؤسسة النشر الاسلامی التابعة بجماعة المدرسين بقم المشرفه، کتاب المناسک، باب صفة الاحرام، ص ۳۹۷.
۴۳. «لبس المخيط للرجال كالقميص والسرراويل والقباء واشباهها...»؛ تحرير الوسیله، ج ۱، کتاب الحج، القول فی تروک الاحرام، ص ۴۲۱، مطبعة الآداب فی النجف الاشرف.
۴۴. یادآوری این نکته شاید رأی ما را در این مورد تأیید کند که «سرراويل»، از نظر لغت جمع «سروال، سروال و سرویل». لباسی که: «یستر نصف الأسفل من الجسم»، که همان شلوار یا زیرشلواری است. بدیهی است که شلوار یا زیر شلواری یا مصادیق دیگری از پوشش که در روایات آمده است، دوخته هستند؟! یا قمیص که به معنای پیراهن است که غیر دوخته آن، اساساً پیراهن نیست! (والله اعلم). (درباره واژه «سروايل»، ر.ک: المنجد فی اللغة و الاعلام، چاپ ۲۳، ص ۳۳۲).

۴۵. مثلاً حدیث ذیل کہ از طرق عامّہ نقل شدہ است، قابل دقت و بررسی است: «إنّ رجلاً سأل رسول الله ﷺ: البس المحرم من الثياب؟ فقال رسول الله ﷺ: لا يلبس القميص ولا العائم ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف...». سنن البيهقي، ج ۵، ص ۴۹.

۴۶. کتاب الحج، تقریرات آیة اللہ العظمیٰ حاج سید محمد محقق داماد رحمۃ اللہ علیہ عبداللہ جوادی طبری آملی، ج ۲، ص ۳۸۴.

۴۷. «... نعم يستثني من المخيط شد الهميان المخيط...». ر.ک: تحریر الوسیلہ، ج ۱، ص ۴۲۱.

۴۸. «... اي خياطتها قليلة بنحو لا ينطبق لبس المخيط على لبسها». ر.ک: کتاب الحج، تقریرات آیة اللہ محقق داماد، ج ۲، ص ۳۸۷.

محرمات احرام

رضا مختاری

میقات حج، شماره ۵۸، زمستان ۱۳۸۵ ه. ش.

نوشتار حاضر، بخشی از مقاله «نقد و بررسی پاره‌ای از مسائل مناسک» است که در سه بخش، در فصلنامه میقات حج منتشر شده است. نگارنده، در این مقاله طولانی، به برخی از مسامحاتی که در مناسک حج برخورد کرده است، اشاره و نقد و بررسی کرده است. در نوشتار پیش‌رو که مسئله هشتم از بخش دوم این مقاله است، به موضوع محرمات احرام پرداخته شده است. نگارنده در این مسئله، تداخل، عدم ضبط دقیق و عنوان‌بندی صحیح درباره تعدادی از محرمات را از برخی فقها نقل کرده و درباره آنها اشکالاتی بیان نموده است. از جمله محرماتی که به آنها اشاره شده، عبارت است از: «شکار، امور زناشویی، استعمال بوی خوش و عطریات و...». ایشان تعابیر قدما را در مورد این محرمات دقیق‌تر از تعابیر برخی از معاصران، مانند آیت الله خوئی و من تبعه، دانسته است.

در بیان محرمات احرام و تعداد آنها، در بسیاری از مناسک حج، نوعی تداخل و عدم ضبط دقیق دیده می‌شود؛ مثلاً حضرت امام خمینی، دومین عمل محرّم از محرمات احرام را «جماع با زن، بوسیدن، دست زدن یا تماس و نگاه با شهوت، بلکه هر نحو لذّت بردن و تمتع» دانسته‌اند؛^۱ یعنی همه این امور را ذیل یک عنوان آورده‌اند؛ همچنان که حرمت شکار و همه فروع آن را یک عمل محرّم از محرمات احرام قلمداد کرده‌اند^۲ و از این جهت، یکنواختی در تعداد، رعایت شده است. ولی مرحوم

آیت الله خوئی، مورد نخست را چهار امر محرّم به حساب آورده‌اند و مورد دوم را یک امر؛ یعنی در بیان تروک احرام فرموده‌اند: «۱. شکار حیوان صحرائی؛ ۲. نزدیکی با زنان؛ ۳. بوسیدن زن؛ دست زدن به زن؛ نگاه کردن به زن و ملاعبه با او».^۳

بنابراین تفصیل، شکار را هم باید چند عنوان محرّم قلمداد می‌کردند؛ چون آنچه محرّم است و ایشان ذیل عنوان «شکار حیوان صحرائی» به حرمتش تصریح کرده‌اند، عبارت است از: ۱. شکار؛ ۲. کمک به دیگری در شکار (چه دیگری محرّم باشد، چه مُجِلّ)؛ ۳. نگهداری شکار یا به دست گرفتن آن در حال احرام (هر چند شکار کردنش پیش از احرام باشد)؛ ۴. خوردن گوشت شکار (هر چند شکارکننده، مُجِلّ باشد).^۴

به نظر می‌رسد تعبیر و شمارش قدما در این موضوع، دقیق‌تر است که برای مثال،

تعبیرات علامه حلی، شهید اول و شهید ثانی را به ترتیب ذکر می‌کنیم:

- «يجب على المحرم اجتناب صيد البرّ... أكلا و ذبحاً واصطياداً و إشارة و دلالة و إغلاقاً و

إمساکاً و النساء و طناً و عقداً له و لغيره و شهادةً عليه و إقامةً و تقبيلاً و نظراً بشهوه».^۵

- «أما التروك المحرّمه فتلاثون: ... و النساء بكلّ استمتاع حتّى العقد».^۶

- «... صيد البرّ... اصطياداً و أكلا و ذبحاً و دلالةً و إغلاقاً، مباشرةً و تسيباً و لو بإعارة

الآله. و الاستمتاع بالجماع و مقدّماته حتّى العقد».^۷

اشکال دیگر به تعبیر مرحوم آیت الله خوئی اینکه ایشان، «نگاه کردن به زن و ملاعبه با او» را یک عنوان شمرده‌اند. درحالی‌که نگاه، غیر از ملاعبه است و به مبنای ایشان مبنی بر تفصیل و جدا کردن این امور، باید دو عنوان محسوب می‌شد.

اشکال دیگر اینکه تعبیرات «نگاه کردن به زن، دست زدن به زن» و مانند آن، در سخن ایشان، موهم این است که این امور فقط بر مردان حرام است. درحالی‌که بر زنان نیز حرام است و مسئله طرفینی است و عنوان مسئله باید طوری اتخاذ شود که موهم خلاف نباشد.

البته این اشکال به تعبیر علامه در ارشاد و شهید در لمعه^۸ نیز وارد است ولی به

تعبیر شهید ثانی^۹ و به تعبیر برخی از معاصران^{۱۰} «امور زناشویی» وارد نیست.

تعبیر اخیر، علاوه بر اینکه عام و سلیم از این اشکال است، از جهت کنایی و محترمانه بودن هم ستودنی است. سزاوار است مانند قرآن کریم، از این امور در مناسک حج و رسائل عملیه هم تا آنجا که به فهم مطلب ضروری نرساند، با تعابیر کنایی یاد شود.^{۱۱} همچنین مرحوم آیت الله خویی و من تبعه و امام خمینی، یکی از محرمات احرام را به ترتیب، «استعمال بوی خوش» و «استعمال عطریات» دانسته‌اند. ولی ذیل همین عنوان فرموده‌اند: «بر محرم حرام است که بینی خود را از بوی بد بگیرد. بلی تند رفتن از جهت خلاص از بوی بد عیبی ندارد».^{۱۲}

«اقوی حرمت گرفتن دماغ است از بوی بد. لکن فرار کردن از بوی بد به تند رفتن، عیب ندارد».^{۱۳}

در حالی که حرمت استعمال بوی خوش و حرمت گرفتن بینی از بوی بد، دو عنوان محرم است، نه یک عنوان.

همچنین آیت الله خویی، در شمارش محرمات احرام، ذیل عنوان «۹. پوشیدن لباس دوخته بر مردان» فرموده‌اند: «پوشیدن لباس دوخته، هر طور باشد، برای زنان عیبی ندارد؛ مگر دستکش که آن را نپوشند».^{۱۴} پیداست که حرمت پوشیدن دستکش برای زنان، عنوان مستقلی است و ربطی به «پوشیدن لباس دوخته بر مردان» ندارد.

همچنین در شمارش محرمات احرام، ذیل عنوان «۱۶. زینت نمودن» نوشته‌اند:

پوشیدن زیور برای زینت، بر بانوان محرم، حرام است و زیوری که پیش از احرام، عادت به پوشیدن داشته، مستثناست و می‌تواند او [آن] را بپوشد. ولی نباید او [آن] را به شوهر خود و دیگر مردان نشان دهد.^{۱۵}

هویداست که «إظهار الزينه للزوج ولغيره من الرجال» عنوان مستقلی غیر از «پوشیدن زیور» است. همین ایراد، عیناً به مناسک حج حضرت امام خمینی نیز وارد است.^{۱۶} در اینجا تعابیر قدما دقیق‌تر است؛ مثلاً علامه و شهیدین در شمارش محرمات احرام گویند: «و الحلي غير المعتاد للنساء وإظهار المعتاد للزوج»^{۱۷}، «و لبس المرأة ما لم تعتده من الحلي و

إظهار المعتاد للزوج»^{۱۸}، «و لبس ما لم تعتده من الحلي و ما اعتادته بقصد الزينه لابدونها لكن يحرم عليها إظهاره للزوج»^{۱۹}

توضیح اینکه برخی از قدما، مانند شهید، چنان که گذشت، تروک احرام را سی مورد دانسته‌اند و آنها را از یکدیگر تفکیک کرده‌اند و برخی معاصران، ۲۵ یا ۲۴ مورد دانسته‌اند و دو یا چند عنوان را ذیل یک عنوان درج کرده‌اند که دقیق نیست. البته در مواردی، قدما هم چند امر را ذیل یک عنوان آورده‌اند. ولی تعبیرشان دقیق است؛ مثلاً تعابیر علامه در ارشاد که گذشت، انصافاً دقیق است: «... صید البرّ... أكلًا و ذبحاً و اصطیاداً و اشارةً و دلالةً و إغلاقاً و إمساكاً و النساء و طئاً و عقداً له و لغيره و شهادةً عليه و إقامةً و تقبيلاً و نظراً بشهوه»^{۲۰}.

ولی مرحوم آیت الله خوئی و من تبعه، صید را با همه مسائل وابسته‌اش یک عنوان و نساء، یعنی آمیزش و مانند آن را - چنان که گذشت - چهار عنوان دانسته که این دوگانگی، وجهی ندارد. علاوه بر اینکه عنوان «صید» در کلام علامه و مانند آن، کلی است و همه محرّماتی را که ذیل آن ذکر شده، شامل می‌شود. ولی عنوان در کلام آیت الله خوئی به گونه‌ای است که شامل محرّمات ذیل آن نمی‌شود؛ زیرا در عنوان محرّم نخست فرموده‌اند: «۱. شکار حیوان صحرائی» و پیداست که این عنوان، شامل اکل، امساک و مانند آن نمی‌شود؛ بر خلاف تعبیر «شکار: صید» در سخن علامه که شامل همه موارد؛ یعنی اصطیاد، ذبح، اکل و... می‌شود.

پی‌نوشت‌ها

۱. مناسک حج، ص ۱۶۱. البته تعبیر مناسک آیه الله بهجت (ص ۹۴) در عنوان مسئله در اینجا مناسب‌تر و بهتر است: «۲. امور زناشویی».

۲. مناسک حج، ص ۱۵۸.
۳. همان، ص ۱۱۵، «تروک احرام» و ص ۱۲۹، مسئله ۲۳۹.
۴. همان، صص ۱۱۷ و ۱۱۸، مسئله ۲۰۰ و ۲۰۱.
۵. غایة المراد وحاشیة الارشاد، ج ۱، ص ۳۹۵.
۶. اللمعة دمشقیه، ص ۶۹.
۷. رسائل الشهید الثانی، ج ۱، ص ۳۶۷؛ رساله مناسک الحج و العمرة، ص ۱۴.
۸. «النساء و طئاً، و عقداً و ..»، «والنساء بكل استمتاع حتی العقد».
۹. «والاستمتاع بالجماع و مقدماته حتی العقد».
۱۰. مناسک حج، آیه الله بهجت، ص ۹۴، چاپ جدید.
۱۱. سزاوار است رسائل عملیه و مناسک حج، علاوه بر جهات محتوایی و تبویب، از نظر زبانی و ادبی هم ویرایش و اصلاح شود و با بهترین ادبیات و لحن باشد. هنوز در برخی مناسکها امثال این تعبیر دیده می شود: «جایز است سر را خود انسان بتراشد یا به سلمانی بدهد»؛ «رو به قبله بودن، در حال قطع اوداج اربعه، کافی است».
۱۲. مناسک حج، آیه الله خویی، ص ۱۳۴، مسئله ۲۴۱.
۱۳. مناسک حج، امام خمینی، ص ۱۷۲، مسئله ۳۴۱.
۱۴. مناسک حج، ص ۱۳۶، مسئله ۲۴۴.
۱۵. همان، ص ۱۴۲، مسئله ۲۵۶.
۱۶. همان، ص ۱۸۷، مسئله ۳۹۳.
۱۷. غایة المراد وحاشیة الارشاد، ج ۱، ص ۳۹۷.
۱۸. اللمعة دمشقیه، ص ۶۹.
۱۹. رسائل الشهید الثانی، ج ۱، ص ۳۶۷؛ رساله مناسک الحج و العمرة، ص ۱۵.
۲۰. غایة المراد وحاشیة الارشاد، ج ۱، ص ۳۹۵.

جدال در حج

علی حجتی کرمانی

میقات حج، شماره ۱۱، بهار ۱۳۷۴ ه.ش

یکی از محرمات احرام، جدال یعنی گفتن «لا والله» و «بلی والله» است. نوشتار حاضر، به مسئله جدال و حرمت آن پرداخته است. نگارنده، ادله حرمت جدال را با آیه ۱۹۷ سوره مبارکه بقره و روایات باب تروک احرام، ذکر کرده و سپس به مضمون مشترک تعدادی از روایات اشاره کرده است. ایشان در ادامه، در اینکه معنای جدال در آیه شریفه و روایات باب چیست، معنای مشهور این واژه را، قسم و سوگند خوردن به نام خدا به صیغه مخصوص «لا والله» و «بلی والله» دانسته و با ذکر کلمات برخی از فقها، به اختلاف نظر آنان اشاره کرده است. ایشان در بخش بعدی مقاله، به نکاتی درباره آیه شریفه ۱۹۷ سوره بقره پرداخته و نکاتی دقیق درباره آن بیان نموده و واژه-های «فلارفث»، «لا فسوق» و «لاجدال» را به معنای مطلق آنها گرفته است که تمامی محرمات احرام را شامل می‌شود.

جدال، گفتن «لا والله» و «بلی و الله» و یکی از محرمات احرام است؛ به دلیل آیه شریفه ۱۹۷ سوره بقره: ﴿... فَمَنْ قَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ و روایات ۱، ۳، ۴، ۵، ۸، ۹، باب ۳۲، از ابواب «تروک الاحرام» کتاب «وسائل الشیعه» شیخ حر عاملی^۱ که مضامین مشترک آنها چنین است:

امام علی^{علیه السلام} در پاسخ شخصی که درباره شرایط صحت احرام می‌پرسد، می‌فرماید:

«آن گاه که مُحْرَم گشتی بر تو باد به تقوای الهی و یاد خداوند و سخن اندک، مگر در مسیر خیر و نیکویی؛ زیرا کمال حج و عمره آن است که انسان زبان خود را [مگر در کلام خیر] محفوظ نگاه دارد؛ خدای عزوجل می‌فرماید: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾^۲ ... و جدال عبارت است از خوردن سوگند، بدین شکل: لا والله و بلی والله...».

ابوعبدالله، محمد بن محمد بن نعمان، ملقب به شیخ مفید (۴۱۳ ه.ق) در کتاب خود، ضمن بر شمردن برخی از محرمات احرام، می‌نویسد:

و محرم باید از «جدال» بپرهیزد، که عبارت است از قول شخص که (سوگند یاد می‌کند): «والله ما كان كذا»؛ «به خدا سوگند چنین چیزی نبود و یا آن کار انجام نگرفت» و «والله ليكون كذا»؛ «سوگند به خدا آن واقعه انجام پذیرفت و یا آن چیز قطعاً وجود داشت...»^۳.

آن گاه در ذیل آیه شریفه: ﴿...وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ﴾ این چنین اظهار نظر می‌کند: «یعنی الکذب و غیره من معاصي الله - عزوجل - و الجدل هو اليمين على ما بيّناه...»^۴.

همچنین طوسی (۳۸۵ - ۴۶۰ ه.ق)، در زمینه تروک احرام، جدال را در شمار محرمات احرام آورده و فتوا به حرمت آن می‌دهد: «و يحرم ايضاً عليه... الجدل وهو قول الرجل: لا والله و بلی والله»^۵.

مولانا مقدس اردبیلی (۹۹۳ ه.ق). ضمن اینکه مفهوم «جدال» را به همان معنای مشهور، یعنی لا والله و بلی والله گرفته است، می‌گوید:

آن طور که از ظاهر روایات و اقوال فقها مستفاد می‌گردد، سوگند مزبور، اعم از اینکه صادق باشد یا کاذب و اعم از اینکه هر دو قسم را بر زبان آورد یا تک تک آن دو را، از محرمات احرام است.

وی این رأی را مشهور میان اصحاب دانسته^۶ و آن گاه از قاضی در تفسیر «... ولا جدال» نقل کرده، مراد این است که با خدمتکاران و دوستان همسفر خویش، به مرء و

جدال و دعوا پردازد؛ بدین مفهوم که در حج و در حال احرام، نباید با خصومت و دشمنی و ناسزا و انتقام‌جویی و غضب و لجاجت، حضور داشته باشند.

شیخ طبرسی در «مجمع البیان» نظریه فوق را ذکر نموده و آن را به «ابن عباس» و «عبدالله بن مسعود» و «حسن» نسبت داده است.^۷

«مقدس اردبیلی» قول ضعیف و غیر مشهور دیگری را نیز ذیل تفسیر جمله «ولا جدال فی الحج» آورده است که برخی گفته‌اند: نفی جدال، یعنی نفی خلاف و تردید در مناسک یا اوقات حج! چنین مفهومی از یک واقعه تاریخی نشأت گرفته است که گویا قریش با سایر قبایل عرب، از در مخالفت برخاسته و در مشعر الحرام وقوف می‌کردند. حال آنکه دیگران در عرفه!... یا اینکه ماه‌ها را فراموش نموده، در یک سال حج را مقدم داشته و در سال دیگر مؤخر؟! فقیه محدث «قطب الدین راوندی» (۵۷۳ هـ. ق). ضمن اینکه واژه جدال را به مفهوم مخاصمه گرفته است، در تفسیر آیه شریفه: ﴿... وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ می‌نویسد: «فالذي رواه أصحابنا انه قول «لا والله» و «بلى والله» صادقاً و كاذباً...»^۸ و سپس دو قول غیر مشهوری را که مقدس اردبیلی نیز آورده بود، نقل می‌کند.^۹

صاحب کتاب «روائع البیان، تفسیر آیات الاحکام من القرآن» می‌نویسد: «شارع مقدس، بسیاری از چیزها را بر محرم، حرام فرموده که برخی از آنها به وسیله کتاب (قرآن کریم) اثبات شده، و پاره‌ای دیگر به وسیله سنت...»^{۱۰} سپس سه چیز «جماع و انگیزه‌های آن»، «ارتکاب سیئات و نزدیکی به معاصی» و «مجادله و مخاصمه با دوستان و خدمه و دیگران» را، در ردیف محرماتی بر شمرده که اصل در تحریم آنها، آیه شریفه ۱۹۷ سوره بقره است.^{۱۱}

شیخ الفقها محمد حسن نجفی، صاحب جواهر، (۱۲۶۶ هـ. ق). دلایل چهارگانه کتاب و سنت و اجماع منقول و اجماع محصل را برهان حرمت جدال مُحرم گرفته است و پس از آنکه جدال را به همان مفهوم مشهور «لا والله و بلى والله»^{۱۲} معنا کرده، این سخن را که در لغت عرب، «جدال» به مفهوم «یمین: سوگند» نیامده است، به هیچ

انگاشته و می‌نویسد: «هیچ منعی نیست که واژه‌ای در عرف شرع اقتضای معنایی را داشته باشد، که در وضع لغوی، اقتضای چنین مفهومی نباشد...»^{۱۳}

آن‌گاه پس از نقل اقوال و پژوهشی درخور یک فقیه سترگ، به این نتیجه می‌رسد که آن جدالی از محرمات احرام به‌شمار می‌آید که قسم به نام خدا باشد؛ آن هم با صیغه‌ای مخصوص. پس مطلق سوگند یا مطلق قسم خوردن به نام خدا، منهای صیغه و شکل مخصوص، از محرمات احرام نیست.^{۱۴}

اما فقیه شهیر معاصر، امام خمینی رحمته‌الله هرگونه سوگندی را با لفظ جلاله، در هر لغت و زبان و صیغه و شکلی که مرادف «لا والله» و «بلی والله» باشد و سوگنددهنده یا سوگند خورنده در مقام اثبات یا نفی چیزی باشد، از مصادیق جدال شمرده و از محرمات احرام دانسته‌اند و بنابر احتیاط، سایر «اسماء الله»، چون «رحمان» و «رحیم» و «خالق السماوات»، را به لفظ جلاله والله یا بالله یا تالله ملحق نموده و آخر الأمر این چنین فتوا می‌دهند: «سوگند به غیر الله از دیگر مقدسات، داخل در مفهوم «جدال» نیست و بنابراین، از تروک و محرمات احرام به‌شمار نمی‌آید».^{۱۵}

همچنین در مسئله ۲۷ باب تروک الاحرام، به‌طور صریح فتوا می‌دهند: «در مقام ضرورت و برای اثبات حق یا ابطال باطلی، هرگونه سوگند، ولو سوگندی که از مصادیق جدال و با لفظ جلاله باشد، جایز است».^{۱۶}

نکاتی درباره آیه شریفه ۱۹۷ سوره بقره

بسیاری از مفسران، برآنند که مفاهیم «فلارفث»، «ولا فسوق» و «الاجدال» در برگیرنده تمامی محرمات احرام است. امام فخر رازی در تفسیر کبیر خود می‌نویسد:
 ... اینکه پروردگار متعال، واژه‌های سه‌گانه فوق (رفث، فسوق و جدال) را یادآور فرموده، حکمت آن این است که در علوم عقلی به اثبات رسیده که چهار نیرو در وجود انسان به ودیعت گذارده شده است: «نیروی شهوانی بهیمی، نیروی غضب سبعی، نیروی وهمی شیطانی، نیروی عقلی ملکی».

و هدف از تشریح تمامی عبادات اسلامی، غلبه بر قوای شهوانی، غضبی و وهمی است. پس «فلارفث» رمز پیروزی بر نیروهای شهوانی و «لافسوق» سر غلبه بر غریزه غضب (که موجب تمرد، گستاخی و خشم می‌گردد)، و «لا جدال» اشاره به غالب آمدن بر نیروی وهم و خیال، است؛ نیرویی که انسان ساخته نشده را تحریک می‌کند تا در ذات، صفات، اسماء، افعال و بالاخره احکام و فرامین خداوند رحمان به مراء و جدال بپردازد. حال که همه شرور و بدی‌ها و محرمات، از این سه نیروی درونی انسان نشأت می‌گیرد، پروردگار متعال با نزول آیه شریفه: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾، حاج و معتمر را فرمان می‌دهد که در سیر الی الله باید از صحنه مبارزه با عوامل شرور، پیروزمند بیرون آید! البته در این آیات اسرار و رموز گرانها و بلندمرتبه‌ای نهفته است که غفلت از آنها در شأن عاقلان نیست!^{۱۷}

در اینجا بدون اینکه در نظر داشته باشیم سخنی برخلاف مشهور بگوئیم یا استنباطی به جز استنباط مفسران و فقیهان از مفهوم آیه ۱۹۷ سوره بقره، داشته باشیم، تنها در جو تفسیر «فیضی و ارشادی»، برداشت‌هایی «اشاره‌ای و یا رمزی» از این سه رکن از ارکان مهم محرمات احرام، در افق دید خواننده تیزبین خود قرار داده و چندان اصراری هم بر پذیرش آنها نداریم! هرچند بر دقت، ژرف‌نگری و تعمق در آنچه ذیلاً می‌آید، پای می‌فشریم:

«لا رفث» مطلق رفث، نفی جنس، هرگونه تماس جنسی و حتی مقدماتش، بر مُحرم حرام است. در آیه مربوط به شب‌های ماه مبارک رمضان، تعبیر «الرفث الی النساء» را به کار می‌برد؛ شهوت به سوی زنان.^{۱۸} اما در اینجا قیدی ندارد، نه «الی النساء»، (بسیوی زنان) و نه «مع النساء»، (با زنان)، و نه «بالنساء»، (به وسیله زنان) که در اینجا تنها لارفث آمده، در شکلی مطلق، تمام‌عیار و شامل؛ یعنی کلیه بهره‌برداری‌های جنسی و تمامی برخوردهای شهوانی؛ از مجامعت گرفته تا نگاه شهوت‌آلود و شرکت در مجلس عقد!

و ...

نفی تنها یک نوع معین که منحصر به مجامعت باشد، نیست، بلکه نفی جنس است. شهوت رانی، شهوت انگیزی، لذت بردن، لذت دادن، همه و همه در حال احرام، حرام است. حتی مقدمات، مؤخرات، لوازم و... گویا ترک شهوت جنسی، نخستین گام مُحرم در سیرِ اِلی الله است؛ بدین بیان که مُحرم منهای شهوت، مساوی است با مُحرم سرادقات الهی! اگر می‌خواهی تو را به عنوان یک مُحرم در خانه خدا و مردم بپذیرند، اولین قدم، غلبه بر غریزه جنسی است. البته این گام تنها، کافی نیست؛ چراکه شهوت، منحصر به شهوت جنسی نیست! بنابراین برای تشریف حضور باید آماده گام دوم شد که و لا فسوق: هرگونه سرپیچی از دستورات الهی و تجاوز به مرزهای دیانت، دروغ که مفتاح تمام معاصی است، دشنام دادن و به دیگران ناسزا گفتن، فخرفروشی کردن و خویشتن را از دیگران برتر و بالاتر دانستن و خود را تافته جدا بافته‌ای از تافته‌ها و بافته‌های ناس، تلقی کردن! همه اینها در حال احرام، حرام است یا اینکه بگوییم: همه آنچه را خدا در هر هنگام بر تو حرام کرده، در حال احرام، بر حرام بودن آنها دوباره تأکید می‌کند که طبعاً حرام‌تر و کیفر و کفاره‌اش هم بیشتر... مواظب باش که «محرمی» و در صدد وصول به مقام «محرمی» و تشریف به حضور حضرت حق! پس هر چه خلاف حقیقت است، مگو و مکن؛ خودخواهی و خودسری و مفاخره ممنوع! سرپیچی از اوامر خداوندگار قدغن! می‌دانی که دشنام به بنده خدا شکستن حرمت حرم خداست؟! پس از زیانت صیانت کن و آن را به دروغ و ناسزا می‌لای که «کمال حیح و عمره تو در این است که اندک سخن بگویی و زبان خود را محفوظ نگاه داری...»^{۱۹}

گام دیگری هنوز باقی است. در مسیر مُحرم شدن با مردم نیز مگر نه این است که به سوی بیت الله و بیت وضع للناس، خانه خدا و خانه مردم، ره می‌پیمایی؟ پس «ولاجدال»: با احدی گستاخی مکن و برای اثبات یا رد چیزی قسم نخور؛ نه سوگند دروغ که خود حرام است و فسوق! و نه سوگند راست: «بلی والله ولا والله»؛ چه دروغ باشد و چه راست، برای تو که در حال احرام به سوی حرم امن الهی رهسپاری، حرام است.

گفتیم جدال تنها در انحصار لا والله و بلی والله نیست. بنابراین حدیث «لا حلف الا بالله» نظر به اسم الله ندارد. بلکه سایر اسامی مبارک پروردگار، چون رحمان، رحیم، خالق و رازق را نیز شامل می‌گردد و چه اشکال دارد که بگوییم: تفسیر جدال به سوگند در شکل لا والله و بلی والله، از باب ذکر نمونه است و الا اطلاق آیه شریفه، تمامی اجناس و انواع ستیزه، نزاع و مجادله را شامل است و از همین رو در برخی از روایات، در زمینه تفسیر جدال، ناسزاگویی نیز به عنوان یکی از مصادیق جدال، آمده است: «... وسباب الرجل الرجل».^{۲۰}

بنابراین با تمسک به اطلاق: «... ولا جدال في الحج»، آیا نمی‌توان گفت که جنس نزاع، دعوا، مجادله و ستیزه‌جویی منع شده است؟! حال چه مشتمل بر قسم باشد چه نباشد. پس تمامی انواع بدزبانی، ناسزاگویی، تهمت، غیبت، استهزاء و مسخره، یاوه‌گویی و اهانت را نیز شامل می‌گردد.

«... ولا جدال ..». مفهوم گسترده جدال باشد، حرمت ستیزه و گستاخی با هر کس و حتی با هر چیز!، با خودت، با مردم، با حیوانات و گیاهان.

در ادامه آیه مربوط به محرمات احرام آمده است: ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ (بقره: ۱۹۷).

مفسران، از جمله شیخ طبرسی (متوفای سنه ۵۴۸ هـ. ق) در تفسیر آیه فوق، دو وجه را یادآور شده‌اند:

وجه نخست: گروهی بودند که بدون زاد و توشه راهی مکه می‌شدند و خود را «متوکل» می‌نامیدند که فرمان آمد با خود بار و طعام و وسایل سفر بردارید و هزینه و مخارج سفر حج را بر دوش دیگران نیندازید و «کُلُّ» بر مردم نشوید! در عین حال بدانید که بهترین توشه انسانی، تقوا و پرهیزکاری است.

وجه دوم: آیه شریفه در مقام بیان این حقیقت است که کردار نیکو و اعمال صالح را زاد و توشه برگیرید و برای خود، ذخیره سازید که والاترین توشه و ذخیره، تقوای الهی است.

^{۲۱} واحد در شأن نزول آیه مزبور، داستانی را نقل کرده است که وجه اول را تأیید می‌کند: اهالی سرزمین یمن، درحالی که شعار می‌دادند: ما متوکلان هستیم، بدون زاد و توشه، به حج می‌آمدند و آن‌گاه که به مکه وارد می‌شدند، از مردم گدایی می‌کردند؛ به همین آیه نازل شد که: ﴿وتزوّدوا...﴾^{۲۲}

امام فخر رازی، پس از آن‌که می‌گوید: مراد از ﴿وتزوّدوا...﴾ برگرفتن زاد و توشه تقواست^{۲۳}، و در حقیقت، وجه دوم را تأیید می‌کند، در تقریر نظر خود، این چنین می‌گوید: برای آدمی دو سفر است: سفری در دنیا و سفری از دنیا. سفر در دنیا لاجرم نیاز به زاد و توشه و مال و مرکب و غذا و شراب دارد. سفر از دنیا نیز احتیاج به زاد و توشه دارد و آن دوستی و شناخت آفریدگار جهان و پشت کردن مطلق به غیر اوست... توشه سفر از دنیا به مراتب برتر و بالاتر از زاد سفر در دنیاست؛ چون:

۱. توشه دنیا تو را از گرفتاری‌ها و شداید موهوم و خیالی نجات می‌بخشد و حال آنکه توشه آخرت تو را از کیفر و عذاب قطعی رها می‌کند.

۲. زاد دنیا تو را از گرفتاری‌های موقت و پایان‌پذیر خلاصی می‌بخشد، درحالی که زاد آخرت تو را از عذاب جاودانه رها می‌کند.

۳. توشه دنیا تو را به لذائذ همراه با دردها و بیماری‌ها می‌رساند، اما زاد آخرت تو را به لذت‌های خالی از درد و رنج نائل می‌کند.

۴. زاد دنیا تو را به دنیایی می‌رساند که لحظه لحظه در حال فنا و زوال و پایان پذیرفتن است. درحالی که توشه آخرت تو را به سرایی می‌رساند که لحظه لحظه در حال روی آوردن و نزدیک شدن و رسیدن است.

۵. زاد و توشه دنیا تو را به شهوات و نفسانیات سوق می‌دهد. ولی توشه و زاد آخرت تو را در آستانه قرب و جلال و جبروت و کبریایی خداوندی، قرار می‌دهد....

پس به اثبات رسید که «ان خیر الزاد التقوی». آن‌گاه خداوند «اولو الالباب» صاحبان عقول خالص از شوائب را مورد خطاب قرار داده و می‌فرماید: شما که با خرد ویژه خویش، حقایق امور را می‌دانید، به حکم عقل بر شما واجب است این زاد و توشه را

تحصیل کنید: «واتقون یا اولی الالباب» از عصیان و نافرمانی من دوری گزینید.

«اعشای شاعر» در تقریر همین مفهوم چنین می‌سراید:

إذا انت لم ترحل بزاد من التقي ولا قيتُ بعد الموت مَنْ قد تَزَوَّدَا

ندمت علی ان لا تکون کمثله وانک لم تُرصد کما کان ارسدا

آن‌گاه که با زاد و توشه‌ای از تقوا به سوی آخرت کوچ نکنی و پس از مرگ فردی را

ملاقات کنی که چنین سرمایه‌ای را داراست، از اینکه چون او نیستی و همانند وی

مترصد سفر آخرت نبودی، پشیمان خواهی شد!^{۲۴}

البته با توجه به اینکه آیه ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى﴾ در ذیل آیه مربوط به حج و

محرمات احرام آمده، شاید اشاره لطیفی به این حقیقت باشد که در ماجرای

شگفت‌انگیز اعمال و مناسک حج، موارد فراوانی برای تحصیل سرمایه‌های معنوی

وجود دارد که صاحبان عقل نباید از آنها غفلت ورزند. در آنجا جلوه‌های ویژه‌ای از

الطاف و عنایات خداوندگار را می‌توان مشاهده کرد! در آنجا صحنه‌های زنده

فداکاری‌های ابراهیم علیه السلام، قهرمان یکتاپرستی و محمد صلی الله علیه و آله و سلم، خاتم پیامبران جلوه‌گر است.

در آنجا یک دوره تاریخ عبرت‌انگیز اسلام، مجسم است و آنها که روحی بیدار و

اندیشه‌ای زنده و خردی باز دارند (اولوالالباب) برای تمامی عمر خود، از این سفر

بی‌نظیر روحانی، توشه‌های معنوی برخواهند گرفت. والله اعلم...

پی‌نوشت؛

۱. وسایل الشیعه، ج ۹، ص ۱۰۸، من منشورات المکتبه الاسلامیه بطهران.

۲. بقره: ۱۹۷.

۳. المقنعه، شیخ مفید، مؤسسه النشر الاسلامی... بقم المشرفه، ط ۲، ص ۳۹۸.

۴. همان؛ یعنی دروغ و تمامی نافرمانیهای الهی، و جدال همان سوگند است؛ بدان نحو که بیان داشتیم؛ یعنی در شکل: والله ما کان... یا والله لیکونن کذا...
۵. النهایة فی مجرد الفقه والفتاوی، ابی جعفر محمد بن الحسن بن علی الطوسی، انتشارات قدس محمدی، قم، ص ۲۱۹.
۶. زیادة البیان فی احکام القرآن، مولانا احمد بن محمد (مقدس اردبیلی)، تحقیق و تعلیق: محمد الباقر البهبودی، ناشر: المكتبة المرتضوية، تهران، ص ۲۶۵.
۷. همان، ص ۲۶۶.
۸. فقه القرآن، قطب الدین أبی الحسن سعید بن هبة الله الراوندی، ج ۱، ص ۲۸۴، من مخطوطات مكتبة آية الله المرعشي العامه.
۹. تحت عنوان: وللمفسرين فيه قولان... (ر.ک: همان، ص ۲۸۴).
۱۰. روائع البیان تفسیر آیات الاحکام من القرآن، محمد علی الصابونی، الاستاذ بكلية الشريعة. بمكة المكرمة، ط ۳، ۱۴۰۰ هـ. ق، ج ۱، ص ۲۵۵، مؤسسه مناهل العرفان، بیروت.
۱۱. وی پس از نقل آیه شریفه ﴿الْحُجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحُجَّ...﴾ روایت ذیل را از صحیح بخاری نقل می کند: ان النبي ﷺ قال: «من حج فلم يرفث، ولم يفسق، رجع من ذنوبه كيوم ولدته أمه».
۱۲. جواهر الكلام في شرح شرايع الاسلام، محمدحسن النجفی، ج ۱۸، كتاب الحج، في حرمة الجدل على المحرم، ص ۳۵۹، دارالكتب الاسلاميه، مرتضى آخوندى.
۱۳. همان، ص ۳۶۱: «... لأنه ليس يمتنع ان يقتضي العرف الشرعي ماليس في الوضع اللغوي».
۱۴. همان، ص ۳۶۴.
۱۵. تحرير الوسيله، امام خمينى، ج ۱، كتاب الحج، ص ۴۲۳.
۱۶. همان، ص ۴۲۴.
۱۷. التفسير الكبير، امام فخر رازى، ج ۵، ص ۱۸۲.
۱۸. که در شبهای رمضان حلال است و در روز و در حال روزه، حرام است.
۱۹. «... وقلة الكلام... فان تمام الحج والعمرة ان يحفظ المرء لسانه...»؛ ر.ک: وسایل الشیعه، ج ۹، ص ۱۰۸، حدیث معاوية ابن عمّار از امام جعفر صادق عليه السلام.

۲۰. اسرار، مناسک وادله حج، محمد صادقی، ص ۱۶۲.
۲۱. مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ابوعلی مفضل بن الحسن الطبرسی، ج ۱، ص ۲۹۴.
۲۲. اسباب النزول، واحدی، ص ۳۷.
۲۳. تزودوا، تزودوا من التقوی.
۲۴. التفسیر الکبیر، امام فخر رازی، ج ۵، ص ۱۸۴.

استظلال

مصطفی آخوندی

میقات حج، شماره ۷۸ و ۷۹، زمستان ۱۳۹۰ و بهار ۱۳۹۱ ه.ش.

نوشتار حاضر پژوهشی است مبسوط درباره مسئله استظلال و مباحث متعدد آن. نویسنده در مقدمه، به مباحث متعدد استظلال اشاره کرده و سپس در هشت فصل به آنها پرداخته است. فصل اول، به معناکامی استظلال می‌پردازد. نویسنده در این فصل، معنای لغوی و اصطلاحی فقهی استظلال را مطرح کرده است. در فصل دوم، استظلال در روز، اقوال و ادله آنها مطرح شده است. نگارنده برای ادله حرمت استظلال در روز که قول مشهور فقهای شیعه است، پنج دسته از روایات و سیره را بررسی کرده و به دنبال آن، ادله جواز استظلال را، بر پایه نظر ابن جنید و اهل سنت است، نقد و بررسی کرده است. ایشان در ادامه این فصل، پنج فرع از فروعات مسئله را مطرح کرده است؛ استظلال از جانبین، استظلال بر بدن، قرار گرفتن زیر سایه دیوار و... گذشتن از زیر پل، تونل و بین الطلوعین. فصل سوم به این پرسش پرداخته است که آیا استظلال در روزهای ابری و بارانی جایز است یا خیر؟ در این مورد، سه فتوای مختلف (تفصیل، جواز و عدم جواز) بررسی شده است. در فصل چهارم، استظلال در حالت اضطرار را به بحث و بررسی گذاشته است. فصل پنجم، بحث استظلال در توقفگاه‌ها و منزلگاه‌ها (شهر مکه، منا و عرفات) را برعهده دارد. در فصل ششم، استظلال برای زنان و کودکان بررسی شده است. در فصل هفتم، به استظلال در شب و در فصل هشتم، به كفاره استظلال پرداخته شده است.

مقدمه

فقه‌های شیعه و سنی، درباره استظلال، بحث‌های فراوان دارند؛ مانند استظلال در روز، استظلال در روزهای ابری، بارانی و هوای سرد و طوفانی، استظلال در حالت اضطرار، استظلال بر بدن، استظلال در توقفگاه‌ها و منزلگاه‌ها چون توقف در پمپ بنزین‌ها، اسکان در منازل شهر مکه، عرفات و منا، استظلال برای زنان و کودکان، استظلال در شب و بالاخره کفاره استظلال.

میان فقه‌های شیعه، درباره استظلال در روز، با وجود اختلاف مبانی، اتفاق نظر وجود دارد. ولی میان فتاوی فقهای شیعی با فقه‌های سنی، اختلافی فاحش است.

فتاوا در مورد استظلال، بر دو مبنا استوار است: در مبنای نخست، استظلال به معنای سایه گرفتن از آفتاب است. بر این مبنا، استظلال فقط در روز مصادق پیدا می‌کند و در شب، مصادقی ندارد؛ در مبنای دوم، استظلال را به معنای استتار و پوشش گرفته‌اند. بر این مبنا، علاوه بر روز، شب و هوای بارانی و ابری نیز از مصادیق استظلال به شمار می‌آید.

قدر متیقن این دو مبنا، حرمت سایه گرفتن و استظلال در روز است و وجه افتراق میان آن دو، شب و روزهای ابری و بارانی است. مبنای فتاوی عالمان شیعه، حرمت استظلال در روز است. اما بیشتر اهل سنت، استظلال را جایز می‌دانند و حرمتی برای آن قائل نیستند.

در این نوشته، ضمن تبیین مباحث در هشت فصل، به پرسش‌های بی‌شمار مطرح در بحث استظلال پاسخ داده شده است.

فصل اول: معنا کاوی استظلال

ظل در لغت

ظل، در لغت به معنای سایه، تاریکی و ضد روشنایی است.^۱
 «اسْتَظَّلَ اسْتَظْلَالًا [ظَلًّا بِالظَّلِّ]»؛ «به سوی سایه رفت و در آن نشست».

«أَطَّلَ إِظْلَالًا [ظَلَّ] الْيَوْمَ»؛ «روز، سایه‌دار و ابری شد، او را زیر سایه خود در آورد. سایه خود را بر او افکند».

«تَظَلَّلًا [ظَلَّ] بِالشَّجَرَةِ»؛ «در زیر سایه درخت نشست».

«الظَّلَّ»؛ «تاریکی شب».^۲

همچنین به چتر، «مظله» و به خیمه، «ظله» گفته می‌شود؛ از این جهت که سایه دارند.^۳

فرق ظل و فئ

ظلّ، ضد روشنایی و اعم از فئ است. به سایه شب، سایه باغ و به هر چیزی که نور خورشید به آن نمی‌رسد، ظل گفته می‌شود و فئ به سایه‌ای می‌گویند که خورشید از آن برگشته باشد.^۴ ظل و ظلت گفته نمی‌شود، مگر در روز^۵ فئ به معنای رجوع است و سایه در عصر برمی‌گردد.^۶ البته برای ظل معانی دیگری نوشته‌اند؛ مانند بزرگی و عزت؛ مرا زیر سایه خود گرفت؛ یعنی به من عزت بخشید.

سایه یا ستر؟

برخی ظل را به معنای ستر دانسته‌اند. مرحوم طبرسی^۷ می‌نویسد: «اصل ظلّ به معنای ستر است که از آفتاب می‌پوشاند».

در «معجم المصطلحات و الالفاظ الفقهیه»^۸ آمده است:

ظل، به معنای نبودن خورشید نیست؛ آن‌چنان‌که توهم شده است. بلکه ظلّ امری وجودی است که خداوند آن را برای انتفاع بدن و غیر آن، آفریده است. ظل در اصل به معنای ستر و پوشش است. از این قبیل است: «ظلّ الجنه و ظلّ درخت»؛ یعنی پوشش آن و پوشش اطرافش، و سایه شب، یعنی سیاهی آن؛ چون همه چیز را می‌پوشاند و ظلّ الشمس، یعنی چیزی که اشخاص را از حرارت آن می‌پوشاند.

شهید در درس می‌نویسد: «هل التحريم في الظلّ لفوات الضحي أو لمكان الستر؟»؛ «آیا

حرمت استظلال، به جهت نبود نور است یا به جهت ساتر و پوشش بودن؟» به عبارت دیگر، آیا سایه امری است عدمی که با رفتن نور و روشنائی خورشید، پدید می‌آید یا امری وجودی است که حالت ساتریت و پوشش دارد؟ در فرض نخست، ظل و سایه، فقط در روز و با وجود خورشید متصور است. ولی در شب که خورشید و نوری وجود ندارد، سایه تصور نمی‌شود؛ زیرا امری عدمی است. در فرض دوم که سایه امری وجودی است، هیچ تفاوتی میان شب و روز وجود ندارد. این نظریه دارای طرفداران چندانی نیست؛ همچنان‌که صاحب حدائق، پس از نقل گفتار شهید، می‌فرماید:

ظاهر اخبار و روایات، به معنای نخست (یعنی سایه) اشاره دارد و مکرر به زائر امر شده که خود را در معرض خورشید قرار دهد؛ همچنان‌که در روایت عثمان و صحیح عبدالله بن مغیره آمده است: «أَضَحَّ لِمَنْ أَحْرَمَتْ لَهُ». و نهی از کنیسه و محمل در برخی روایات، دلیل نمی‌شود که علت تحریم استظلال، ساتریت باشد.^۹

در اصطلاح فقه

استظلال یعنی سایه گرفتن، سایه قرار دادن بر سر؛ مانند استفاده از چتر یا زیر سایه رفتن، سوار شدن بر ماشین دارای سقف.^{۱۰}

فصل دوم: استظلال در روز

استظلال در روز، با چهار شرط محقق می‌شود:

۱. مُحْرَم در حال اختیار باشد نه در حال اضطرار؛

۲. سایه بر سر بیفتد نه بدن؛

۳. استظلال در حال حرکت باشد، نه در حال توقف و در منزلگاه؛

۴. استظلال برای مردان باشد، نه برای زنان و کودکان.

در مورد استظلال در روز دو قول وجود دارد: «حرمت استظلال، که نظریه مشهور

فقه‌های شیعه است و جواز استظلال، که قول ابن جنید اسکافی و فقه‌های اهل سنت است».

حرمت استظلال

فقیهان شیعه، اعم از قدما، متأخرین و معاصر، قائل به حرمت استظلال و سایه گرفتن به سر، در روز هستند؛ چه بر مبنای نخست، که استظلال را به معنای سایه گرفتن از آفتاب و مصداق آن را فقط در روز دانسته‌اند و چه بر مبنای کسانی که استظلال را به معنای استتار و پوشش می‌دانند که علاوه بر روز، شب و هوای بارانی و ابری را نیز مصداق استظلال می‌شمارند.

قدر متیقن هر دو نگاه و مبنا، حرمت سایه گرفتن و استظلال در روز است و وجه افتراق میان آن دو، شب و روزهای ابری و بارانی است. بنابراین فتاوی عالم‌ان شیعه، حرمت استظلال در روز است. بر خلاف بیشتر اهل سنت که استظلال را جایز می‌دانند و حرمتی برای آن قائل نیستند.

برخی از قدما به دلیل روشن بودن مسئله استظلال، به آن اشاره نکرده یا گذرا از آن عبور کرده‌اند. ولی تعدادی فتوا داده‌اند که به چند فتوا اشاره می‌کنیم:

علامه حلی در کتاب «تذکره الفقها» آورده است:

استظلال در حال سیر و حرکت، بر مُحرَم حرام است. پس بر مُحرَم جایز نیست بر محمل و مانند آن، مثل هودج و کنیسه و عماریه و... [که دارای سقف می‌باشند] بشینند. این مسئله نزد علمای ما اجماعی است.^{۱۱}

شیخ طوسی در کتاب «الخلافا» می‌نویسد:

مُحرَم می‌تواند با لباس احرامش استظلال کند؛ به شرط آنکه ساتر را بالای سرش نگیرد. در این مسئله هیچ اختلافی میان عالم‌ان شیعه نیست. لیکن اگر سایه، بالای سر او، قرار گرفت، مانند نشستن در کنیسه (سایبانی شبیه هودج)، عماریه (سایبانی شبیه تاج) و هودج (کجاوه) در حال حرکت، جایز نیست... به دو دلیل: «اجماع فرقه شیعه و احتیاط»؛ چون اگر خود را از تابش خورشید نپوشاند، احرامش صحیح است.^{۱۲}

امام خمینی و فقهای معاصر، مانند آیات عظام: اراکی، اردبیلی، بهجت، خویی،

خامنه‌ای، جوادی آملی، زنجانی، سبحانی، سیستانی، گلپایگانی، صافی، فاضل، مکارم، نوری و وحید: «سایه قرار دادن برای مردان، در حال طی منزل، جایز نیست. ولی برای زن‌ها و بچه‌ها، جایز است و کفاره هم ندارد».^{۱۳}

از این فتاوا که برای نمونه بیان شد، استفاده می‌شود: «استظلال و سایه گرفتن بر سر برای مردها و در حال اختیار و حالت سیر و حرکت، حرام است».

دلایل

برای قول مشهور، دلایلی چون اجماع و روایات اقامه شده است:

الف) اجماع

علامه حلی در «تذکره الفقها» و «منتهی‌المطلب» و شیخ طوسی در «خلاف»، ادعای اجماع کرده‌اند. شیخ طوسی در خلاف، علاوه بر اجماع به احتیاط نیز اشاره کرده، می‌گوید: «دلیل ما، اجماع فرقه و احتیاط است». علامه حلی در تذکره آورده است: «عند علمائنا أجمع»؛ «این مسئله نزد علمای ما اجماعی است».

بررسی دلیل اجماع

هرچند مسئله حرمت استظلال در روز، مورد اتفاق عالمان شیعه بوده و کسی جز ابن جنید، فتوایی به خلاف نداده است، اما دلیل اجماع و احتیاط شیخ طوسی، قابل بحث و بررسی است:

اولاً: جز دو نفر (شیخ طوسی و علامه) کسی ادعای اجماع نکرده است. حتی صاحب جواهر که نوعاً به دلیل اجماع، آن‌هم به هر دو قسم: محصل و منقول، اشاره دارد، در این مسئله هیچ اشاره‌ای به اجماع نکرده است.

ثانیاً: اجماع مطرح شده، اجماع منقول است که در حد یک خبر ارزیابی می‌شود.

ثالثاً: ممکن است اجماع مطرح شده، از نوع اجماع مدرکی باشد و مدرک آن، همان روایات باب باشد. بنابراین دلیل اجماع، دارای استحکام نیست.

اما احتیاطی که شیخ طوسی به آن اشاره کرده، چیز خوبی است؛ به‌ویژه حج، که سالی یک‌بار انجام می‌گیرد و ممکن است در طول عمر یک مرتبه نصیب شود. لیکن احتیاط از اصول عملیه است و دلیل به شمار نمی‌آید. بلکه فقها در مواردی به اصل احتیاط متوسل می‌شوند که دستشان از ادله نقلی و عقلی کوتاه باشد.

ب) روایات

عمده دلیل حرمت استطلاع در روز، روایات در حد تواتر است که پنج گروه می‌باشد؛ از آنجا که برخی روایات صحیح‌السند هستند، از بررسی اسناد رجالی آن‌ها صرف نظر می‌کنیم:

گروه نخست: نهی از تظلیل

روایاتی که با واژه تظلیل آمده، شمارشان به هفت می‌رسد؛ تظلیل به معنای ایجاد ظل و ساختن سایه است؛ مانند خیمه به پا کردن و استفاده از سایه آن، چتر گرفتن بالای سر و ...

یک - صحیح عبدالله بن مغیره [۱۶۹۵۵]

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمَغِيرَةِ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي الْحُسَيْنِ الْأَوَّلِ أَظَلُّ وَ أَنَا مُحْرِمٌ؟ قَالَ: لَا، قُلْتُ: أَمْ أَظَلُّ وَ أَكْفَرُ؟ قَالَ: لَا، قُلْتُ: فَإِنْ مَرَضْتُ؟ قَالَ: ظَلَّلُ وَ كَفَّرْتُ، ثُمَّ قَالَ: أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: مَا مِنْ حَاجٍّ يَضْحِي مُلَبِّبًا حَتَّى تَغِيَبَ الشَّمْسُ إِلَّا غَابَتْ ذُنُوبُهُ مَعَهَا.^{۱۴}

روایت عبدالله بن مغیره دارای چهار فراز است: «سایه گرفتن درحال اختیار، پرداختن کفاره، سایه گرفتن هنگام بیماری (در حالت اضطرار) و بخشیده شدن گناهان حاجی که زیر تیغ آفتاب به سر برده است».

از پرسش راوی و پاسخ امام معلوم است که تظلیل، در حال اختیار، جایز نیست. ولو شخص بخواهد کفاره دهد. ولی تظلیل درحال اضطرار، مانند بیماری، مانعی ندارد.

لیکن باید کفاره بپردازد.

نکته دیگر، واژه «ضحی» و «شمس» است که به ملاک تظلیل اشاره دارد؛ یعنی سایه گرفتن از گرمای خورشید.

دو - صحیح اسحاق بن عمار

عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ، عَنْ أَبِي الْحَسَنِ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرِمِ يُظَلِّلُ عَلَيْهِ وَهُوَ مُحْرِمٌ؟ قَالَ:
لَا إِلَّا مَرِيضٌ أَوْ مَنْ بِهِ عِلَّةٌ وَالَّذِي لَا يُطِيقُ الشَّمْسَ.^{۱۵}

روایت دارای دو فراز است: «حالت اختیار و حالت اضطرار».

استدلال به روایت روشن است، سایه قرار دادن در حال اختیار جایز نیست. ولی استظلال در حال اضطرار، مانند بیمار یا کسی که دارای مشکل است یا طاقت گرمای خورشید را ندارد، اشکال ندارد.

نکته قابل توجه، واژه تظلیل و شمس است که حاکی از سایه گرفتن از خورشید است.

سه - صحیح محمد بن منصور

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَنْصُورٍ عَنْهُ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الظَّلَالِ لِلْمُحْرِمِ، فَقَالَ: لَا يُظَلِّلُ إِلَّا مِنْ عِلَّةٍ أَوْ مَرَضٍ.^{۱۶}

این روایت که با دو سند: شیخ طوسی و شیخ کلینی، ذکر شده، به عدم جواز تظلیل در حال اختیار و جواز آن در حال اضطرار، دلالت می‌کند.

چهار - صحیح بکر بن صالح

عَنْ بَكْرِ بْنِ صَالِحٍ، قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى أَبِي جَعْفَرٍ الثَّانِي أَنْ عَمَّتِي مَعِيَ وَ هِيَ زَمِيَّتِي وَ يَسْتَدُّ عَلَيْهَا الْحَرُّ إِذَا أَحْرَمْتُ فَتَرَى لِي أَنْ أُظَلِّلَ عَلَيَّ وَعَلَيْهَا فَكَتَبَ ظَلَّلَ عَلَيْهَا وَحْدَهَا.^{۱۷}

روایت به استظلال زنان و مردان، و نیز به عدم جواز تظلیل و نشستن در محمل سر بسته در روز و در حال اختیار برای مردان، اشاره دارد. راوی از امام می‌پرسد: «با

عمه‌ام به سفر حج می‌رویم. آیا اجازه می‌دهید برای خودم و او سایه‌بان تهیه کنم؟» (فَتَرَى لِي أَنْ أُظَلَّلَ عَلَيَّ وَعَلَيْهَا؟). شاید در نظر راوی، استظلال برای زنان مجاز و برای مردان ممنوع بوده و با طرح این پرسش، خواسته است بداند که آیا او به‌عنوان همراه معذور، می‌تواند استظلال کند یا خیر؟ امام در پاسخ وی فرمودند: «تنها برای عمه‌ات می‌توانی سایبان بسازی». تصریح کلام «ظَلَّلَ عَلَيْهَا وَحَدَهَا» آن است که تو مجاز به استفاده از سایبان نیستی.

این روایت با سه سند از شیخ طوسی، شیخ صدوق و شیخ کلینی رضی الله عنهم ذکر شده است.

پنج - مُحَمَّدُ بْنُ فَضَيْلٍ (مناظره ابویوسف با امام)

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفَضِيلِ، قَالَ: كُنَّا فِي دَهْلِيْزِ يَحْيَى بْنِ خَالِدٍ بِمَكَّةَ وَكَانَ هُنَاكَ أَبُو الْحَسَنِ مُوسَى وَ أَبُو يُوسُفَ، فَقَامَ إِلَيْهِ أَبُو يُوسُفَ وَ تَرَبَّعَ بَيْنَ يَدَيْهِ، فَقَالَ: يَا أَبَا الْحَسَنِ! جَعَلْتُ فِدَاكَ، الْمُحْرَمُ يُظَلَّلُ؟ قَالَ: لَا. قَالَ: فَيَسْتَنْظِلُ بِالْجِدَارِ وَ الْمُحْمِلِ وَ يَدْخُلُ الْبَيْتَ وَ الْحَبَاءَ؟ قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: فَضَحِكَ أَبُو يُوسُفَ شِبْهَ الْمُسْتَهْزِئِ، فَقَالَ لَهُ أَبُو الْحَسَنِ رضی الله عنه: يَا أَبَا يُوسُفَ! إِنَّ الدِّينَ لَيْسَ يُقَاسُ كَقِيَاسِكَ وَ قِيَاسِ أَصْحَابِكَ. إِنَّ اللَّهَ - عَزَّ وَجَلَّ - أَمَرَ فِي كِتَابِهِ بِالطَّلَاقِ، وَ أَكَّدَ فِيهِ شَاهِدَيْنِ، وَ لَمْ يَرِضْ بِهِمَا إِلَّا عَدْلَيْنِ وَ أَمَرَ فِي كِتَابِهِ بِالتَّرْوِيجِ وَ أَهْمَلَهُ بِإِلَّا شُهُودٍ، فَأَتَيْتُمْ بِشَاهِدَيْنِ فِيهَا أَبْطَلَّ اللَّهُ وَ أَبْطَلْتُمْ شَاهِدَيْنِ فِيهَا أَكَّدَ اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ - وَ أَجَزْتُمْ طَلَاقَ الْمُجْتَنُونَ وَ السَّكَرَانَ. حَجَّ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله فَأَحْرَمَ وَ لَمْ يُظَلَّلْ وَ دَخَلَ الْبَيْتَ وَ الْحَبَاءَ وَ اسْتَنْظَلَ بِالْمُحْمِلِ وَ الْجِدَارِ. فَقُلْنَا كَمَا فَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ فَسَكَتَ. ^{۱۸}

در این روایت و دو روایت بعدی، چند نکته نهفته است:

- استظلال در روز حرام است: «الْمُحْرَمُ يُظَلَّلُ؟ قَالَ لَا..»

- استظلال در داخل منزل و خیمه و همچنین در سایه محمل و سایه دیوار، جایز

شمرده شده است: «فَيَسْتَنْظِلُ بِالْجِدَارِ وَ الْمُحْمِلِ وَ يَدْخُلُ الْبَيْتَ وَ الْحَبَاءَ؟ قَالَ: نَعَمْ.»

- استظلال در حال حرکت و طی مسیر، حرام شمرده شده و این مطلب، به قرینه

جمله بالا استنباط می‌شود.

- دلیل این احکام، سیره و عمل پیامبر است: «حَجَّ رَسُولُ اللَّهِ فَأَحْرَمَ وَ لَمْ يُظَلَّلْ وَ دَخَلَ الْبَيْتَ وَ الْحَبَاءَ وَ اسْتَظَلَّ بِالْمُحْمِلِ وَ الْجِدَارِ».

- فتوای برخی از اهل سنت که قائل به استظلال نیستند، روشن می‌شود و دلیلشان نیز قیاس باطلی است که بدان دچار شده‌اند. آنان تفاوتی بین استظلال در حالت حرکت و استظلال در حالت توقف و منزلگاه نمی‌بینند.

شش - جعفر بن محمد مثنای خطیب، از محمد بن فضیل و بشیر بن اسماعیل نقل کرده است که محمد به من گفت: «ای پسر مثنی، آیا دوست داری خوشحالت کنم؟» گفتم: «آری». پس همراه او شدم. در میان راه گفت: این فاسق (ابویوسف) در لحظاتی پیش وارد منزل امام شد و در مقابل ابوالحسن موسی بن جعفر نشست. سپس رو به آن حضرت گفت: «ای ابوالحسن، نظر تو در مورد مُحرمی که در محمل استظلال کرده، چیست؟» حضرت فرمود: «جایز نیست». پرسید: در خیمه استظلال می‌کند؟ فرمود: «اشکال ندارد». ابویوسف سخنش را تکرار کرد و در حالی که خنده استهزا آمیزی بر لب داشت، گفت: «ای ابوالحسن، فرق این دو حکم چیست؟» امام در پاسخ فرمود: «ای ابویوسف در احکام دین، قیاس نیست آن‌گونه که شما قیاس می‌کنید. شما با دین خدا بازی می‌کنید. ما کاری را انجام می‌دهیم که پیامبر خدا انجام داد و سخنی می‌گوییم که پیامبر می‌گفت. رسول الله [هنگام احرام] بر راحله‌اش می‌نشست و استظلال نمی‌کرد، در حالی که آفتاب او را می‌آزد. پس با بعضی اعضای بدنش بعضی دیگر را می‌پوشاند و چه بسا با دستش صورتش را می‌پوشاند [تا از سوزش خورشید در امان بماند]. ولی هنگامی که در خیمه یا منزل یا سایه دیوار فرود می‌آمد، سایه می‌گرفت و استظلال می‌کرد».^{۱۹}

هفت - عثمان بن عیسی از برخی یارانش نقل می‌کند: ابویوسف (عالم سنی)^{۲۰} نزد مهدی عباسی نشسته بود. در این زمان، امام موسی بن جعفر نیز حضور داشت. وی از امام اجازه خواست تا مطلبی بپرسد. مهدی اجازه داد. ابویوسف گفت: «سؤال کنم؟» امام فرمود: «پرس». ابویوسف گفت: «در مورد تظلیل مُحرم چه می‌گویید؟» امام فرمود:

«جایز نیست». وی پرسید: «می‌تواند داخل خانه، خیمه به پا کند؟! حضرت فرمود: «جایز است». پرسید: «فرق این دو حکم چیست؟» امام فرمود: «در مورد زن حائض چه می‌گویی؟ آیا نمازش را قضا کند؟» گفت: «خیر». فرمود: «آیا روزهاش را باید قضا کند؟» گفت: «آری». امام فرمود: «فرق این دو حکم چیست؟» گفت: «این چنین دستور آمده است». امام فرمود: «در مورد استظلال نیز دستور این‌گونه است! مهدی عباسی خطاب به ابویوسف گفت: «دیدم که کاری نکردی». در پاسخ گفت: «او مرا با سنگی رمی کرد که مغزم را شکافت».^{۲۱}

روایت محمد بن فضیل و عثمان بن عیسی نیز مانند روایت پیشین، استظلال در حال سیر و حرکت را حرام و استظلال در حال توقف و منزلگاه را جایز می‌شمارند و فتوای اهل سنت را هم روشن می‌سازند.

نکته دیگر آنکه: روایات مناظره ابویوسف با امام موسی بن جعفر، هرچند به ظاهر متعدد است، ولی بعید نیست که همه این موارد، در یک مجلس رخ داده باشد. در هر صورت، روایات سه‌گانه را، چه یک روایت و چه سه روایت بدانیم، دلالت آن بر مطلب بسیار روشن است.

گروه دوم: نهی از استظلال

این دسته روایات، با واژه استظلال آمده و از سایه گرفتن یا زیر سایه رفتن، نهی می‌کند؛ مانند سوار شدن بر قبه و کنیسه و سوار شدن بر ماشین مسقف و هواپیما، یا...
حُسَيْنِ بْنِ مُسْلِمٍ از امام جواد نقل کرده که از آن حضرت سؤال شد: «مَا فَرَّقَ بَيْنَ الْفُسْطَاطِ وَ بَيْنَ ظِلِّ الْمُحْمَلِ؟» امام فرمود: «لَا يَنْبَغِي أَنْ يُسْتَظَلَ فِي الْمُحْمَلِ» و فرق بین آن دو این است که: «أَنَّ الْمَرْأَةَ تَطْمُثُ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ فَتَقْضِي الصِّيَامَ وَ لَا تَقْضِي الصَّلَاةَ»^{۲۲}؛ «زنی که در ماه رمضان عادت می‌شود، باید روزهاش را قضا کند، ولی نمازش قضا ندارد».

شیخ صدوق فرمود: «یعنی حکم این دو نوع استظلال، از جانب خداست و سنت الهی، قیاس نمی‌شود».

چگونگی استظلال

روایت حسین بن مسلم در چگونگی استدلال، به تفاوت میان استظلال در حال توقف و منزلگاه و استظلال در حال سیر و حرکت پرداخته و آن را با یک مثال، روشن ساخته است. اهل سنت به دلیل قیاس باطل، تفاوتی میان این دو نمی‌بینند و استظلال هر دو مورد را جایز می‌شمرند.

گروه سوم: نهی از سوار شدن بر قبه و کنیسه

قبه، سایبانی شبیه هودج و کنیسه و نوعی سایبان بوده که بر پشت مرکب قرار می‌دادند. الکناس: خانه آهو. المکنس: سایه‌ای که آهو و حیوانات وحشی از گرما به آن پناه می‌برند، (منجدالطلاب).

یک - در صحیح محمد بن مسلم آمده است که گفت: از امام باقر یا امام صادق علیهما السلام پرسیدم: «آیا محرم سوار قبه می‌شود؟» امام فرمود: «خیر (جایز نیست)». گفتم: «زن محرم چطور؟» فرمود: «آری».^{۲۳}

دو - هشام بن سالم می‌گوید: از امام صادق علیه السلام پرسیدم: «آیا جایز است محرم بر کنیسه سوار شود؟» فرمود: «خیر. لیکن برای زنان جایز است».^{۲۴}

گروه چهارم: دستور به اضحاء (آفتاب گرفتن)

توصیه این دسته از روایات این است که مُحرم، خود را در معرض خورشید، و زیر تیغ آفتاب قرار دهد و از رفتن زیر سایه بپرهیزد. ضحی و اضحاء، یعنی آفتاب بر او تابید.

یک - حَفْصُ بْنُ بَخْتَرِی و هِشَامُ بْنُ حَكَمٍ، هر دو به نقل از امام صادق علیه السلام آورده‌اند که فرمود: «...خود را برای کسی که برایش مُحرم شدی، در معرض خورشید قرار بده».^{۲۵}

دو - عبد الله بن مُغیره گوید: از امام موسی بن جعفر علیه السلام از سایه گرفتن برای مُحرم پرسیدم. حضرت فرمود: «أَضْحَ لِنَ أَحْرَمَتَ لَهْ»؛ «آفتاب بگیر برای کسی که برایش احرام

بستی». گفتم: «من گرمایی ام و تحمل گرمای آفتاب برایم مشکل است». فرمود: «نمی‌دانی که خورشید همراه بخشش گناه مُحرَمین غروب می‌کند»؟^{۲۶}
در این دو روایت، کلمه «اضح» به صورت امر آمده و از ماده «ضحی» است؛ یعنی آفتاب بر او تابید.

گروه پنجم. نهی از استتار از خورشید

یک - اسماعیل بن عبد الخالق گوید: از امام صادق پرسیدم: «آیا مُحرَم می‌تواند خود را از خورشید بپوشاند و سایه بگیرد»؟ فرمود: «خیر، مگر آن‌که کهنسال یا دارای مشکل دیگری باشد».^{۲۷}

در روایت اسماعیل بن عبد الخالق، به عدم جواز استتلال در حال اختیار و جواز آن در حال اضطرار، تصریح شده است.

دو- مُعَلّی بن خُنَیس از امام صادق نقل می‌کند که فرمود:

لَا يَسْتَرُ الْمُحْرِمُ مِنَ الشَّمْسِ بِثَوْبٍ وَلَا بِأَسِّ أَنْ يَسْتُرَ بَعْضَهُ بَعْضًا.^{۲۸}

محرَم نباید به وسیله لباسش خود را از خورشید بپوشاند، لیکن پوشاندن بعضی از بدن با بعضی دیگر اشکالی ندارد.

سه - معاویه بن عمار از امام صادق نقل کرده که آن حضرت فرمودند:

لَا بَأْسَ بِأَنْ يَضَعَ الْمُحْرِمُ ذِرَاعَهُ عَلَى وَجْهِهِ مِنْ حَرِّ الشَّمْسِ وَلَا بَأْسَ أَنْ يَسْتُرَ بَعْضَ جَسَدِهِ بِبَعْضٍ.^{۲۹}

اشکالی ندارد که محرَم با آرنج صورتش را از گرمای خورشید بپوشاند و همچنین

ایرادی نیست به اینکه بعضی بدنش را با بعضی دیگر بپوشاند.

در این سه روایت، کلمه استتار و پوشاندن به کار رفته است.

جمع‌بندی روایات

پانزده روایت در پنج گروه آوردیم؛ برخی صحیح‌السند و قابل اعتماد بودند. برخی

دیگر ضعیف تلقی می‌شدند، ولی ضعف آنها، با عمل اصحاب، قابل جبران است. افزون بر این، روایات یاد شده در حد مستفیض، بلکه تواتر است که همه از جهت منطوق یا مفهوم، بر حرمت استظلال در روز، دلالت می‌کنند.

۳. سیره

در سیره پیامبر و امامان معصوم نمی‌توان یافت که وقتی مُحَرَّم می‌شدند، هنگام حرکت و طی مسیر، استظلال کرده باشند. بلکه خود را در معرض آفتاب قرار می‌دادند و روایاتی شاهد بر این ادعاست؛ در روایت محمد بن فضیل آمده است که امام موسی بن جعفر در پاسخ ابویوسف، به سیره پیامبر استناد کرده، فرمودند: «حَجَّ رَسُولُ اللَّهِ فَأَحْرَمَ وَ لَمْ يُظَلِّلْ وَ دَخَلَ الْبَيْتَ وَ الْحُبَاءَ وَ اسْتَظَلَّ بِالْمُحْمَلِ وَ الْحِدَارِ» و در روایت قاسم بن صیقل که به سیره امام جواد اشاره داشت، آمده است: «...كَانَ يَأْمُرُ بِقَلْعِ الْقُبَّةِ وَ الْحَاجِجِينَ إِذَا أَحْرَمَ»؛^{۳۰} به این معنا که امام جواد وقتی مُحَرَّم می‌شد، دستور می‌داد قبه و کناره‌های محمل را بردارند تا هیچ سایه‌ای بالای سرشان نباشد. افزون‌براین اگر پیامبر خدا ﷺ و ائمه اطهار عليهم السلام در حال احرام، از سایه استفاده می‌کردند، به دلیل دواعی بر نقل، گزارش آن به ما می‌رسید و حال آن‌که در این خصوص، هیچ روایتی به دست ما نرسیده است. در هر صورت، با دلایل ذکر شده ثابت شد که استظلال در حال سیر و حرکت برای مرد مُحَرَّم در حال اختیار، حرام است.

پیش‌تر آوردیم که در مورد استظلال در روز دو قول وجود دارد: حرمت استظلال، که نظریه مشهور فقهای شیعه بود و جواز استظلال که نظریه فقهای اهل تسنن است و در ادامه بدان خواهیم پرداخت:

جواز استظلال

ابن جنید و فقهای اهل سنت قائل به جواز استظلال در حال احرام‌اند. ابن جنید اسکافی که قائل به استحباب عدم تظلیل است، می‌نویسد:

يستحبّ للمحرم أن لا يظلل على نفسه، لأنّ السنة بذلك جرت فان لحقه عنت (غيب، خ ل) أو خاف من ذلك فقد روي عن أهل البيت عليهم السلام جوازه، و روي أيضاً أن يفدي عن كلّ يوم بمدّ و روي في ذلك أجمع دم و روي لإحرام المتعة دم و لإحرام الحج دم آخر.^{۳۱}

همچنان که از کلام ابن جنید پیداست، وی قائل به استحباب عدم استظلال است و دلیل فتوای خود را روایات می‌داند. وی در عین حال، قائل به پرداخت کفاره نیز شده است. لیکن در کلام ابن جنید، تفریعی وجود دارد: «فإن لحقه عنت أو خاف من ذلك... دم». این تفریع، بنابر نظر وی، بر این دلالت دارد که ترک استحباب برای شخص مضطر، منعی ندارد. ولی می‌تواند فدیة دهد یا قربانی کند. این عبارت، دلیل بر جواز در حال اضطرار است، نه در حال اختیار. مفهومش آن است که استظلال در حال اختیار جایز نیست. وگرنه این تفریع مفهومی نداشت.^{۳۲} به علاوه، فتوای ابن جنید فتوای شاذی است که جز اهل سنت هیچ موافقی ندارد.

دلایل جواز

روایاتی وجود دارد که به ظاهر، دلیل است بر جواز استظلال و تأیید قول ابن جنید:

یک - «عَنِ الْحَلْبِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْمُحْرِمِ يَرْكَبُ فِي الْقُبَّةِ؟ قَالَ: مَا يُعْجِبُنِي إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَرِيضًا قُلْتُ: فَالنِّسَاءُ؟ قَالَ: نَعَمْ».^{۳۳}

حلبی می‌گوید: از امام صادق عليه السلام در مورد محرمی که بر قبه سوار می‌شود، پرسیدم، امام در پاسخ فرمود: «تعجب نمی‌کنم، مگر آنکه بیمار باشد». گفتم: «زنان چطور؟» فرمود: «جایز است».

«مَا يُعْجِبُنِي» ظهور در کراهت استظلال دارد. بنابراین استظلال کراهتاً جایز است.

دو - «عَنِ الْحَلْبِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْمُحْرِمِ يَرْكَبُ فِي الْقُبَّةِ؟ فَقَالَ مَا يُعْجِبُنِي ذَلِكَ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَرِيضًا».^{۳۴}

این دو روایت، سوار شدن بر قبه را جای تعجب نمی‌داند و این، یعنی جواز کراهتی سایه گرفتن در حال اختیار و در حال سیر؛ «مَا يُعْجِبُنِي» یعنی کراهت و این با روایات

پیشین، که بر حرمت دلالت می‌کردند، در تعارض است.

پاسخ: اولاً دو روایت حلبی، یک روایت بیش نیست که با دو سند آمده است؛ ثانیاً به احتمال زیاد، از روی تقیه صادر شده است. امام در محاصره اهل سنت که فتوا به جواز استظلال می‌دادند، قرار گرفته و از روی تقیه، فتوا به جواز داده است. شاهدش روایات گذشته است که از حد تواتر تجاوز کرده و بر حرمت استظلال دلالت داشتند؛

ثالثاً، روایت موافق عامه است و این، ضعف روایت محسوب می‌شود؛ رابعاً روایت حلبی نمی‌تواند در مقابل روایات مستفیضه، بلکه متواتره گذشته، عرض اندام کند.

سه - «عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَخِي أُظِلُّ وَأَنَا مُحْرِمٌ، فَقَالَ: نَعَمْ وَعَلَيْكَ الْكُفَّارَةُ، قَالَ: فَرَأَيْتُ عَلِيًّا إِذَا قَدِمَ مَكَّةَ يَنْحَرُ بَدَنَةً لِكُفَّارَةِ الظِّلِّ»^{۳۵}؛ «علی بن جعفر گوید: از برادرم موسی بن جعفر پرسیدم: «من محرم هستم و سایه می‌گیرم». امام فرمود: «اشکال ندارد. ولی باید كفاره بدهی» و فرمود: «دیدم علی هنگامی که وارد مکه شد، برای كفاره سایه، یک شتر نحر کرد».

چگونگی استدلال

روایت دارای دو بخش است: بخش نخست به سؤال علی بن جعفر و بخش دوم به عمل امیر مؤمنان علیه السلام اشاره دارد.

در بخش نخست آمده است که علی بن جعفر غریضی، از برادرش، امام موسی بن جعفر می‌پرسد: «در حال احرام هستم، آیا می‌توانم سایه‌بان درست کنم؟» و امام بی‌آنکه سؤال کنند بیماری یا سالم؟ اجازه دادند و این دلیل برجواز کراهتی استظلال در حال اختیار است.

پاسخ: اولاً سؤال از تظلیل شخص راوی است، نه عنوان محرم. علی بن جعفر همراه برادرش بوده و امام از حال و روز و بیماری و ضعف برادرش با خبر بوده و نیازی به سؤال از بیماری او نمی‌دیده است. بنابراین حکم به جواز استظلال، به جهت خصوصیتی

است که در شخص راوی موجود است.

ثانیاً، لزوم پرداخت کفاره دلیل بر حرمت استظلال است و با جواز آن سازگار نیست؛ چون معنا ندارد که هم جایز باشد و هم کفاره بدهد.

ثالثاً، استناد به سیره امیرمؤمنان در بخش دوم، دلیل دیگری بر حالت اضطرار دارد؛ زیرا در سیره نیز به کفاره اشاره دارد و نحر شتر هم حمل بر افضلیت است. شاهد این مطلب، سخن شیخ حرعاملی در وسائل الشیعه است که می‌فرماید: «جواز تظلیل در روایت، حمل بر ضرورت دارد و نحر شتر، افضل است و قربانی گوسفند، به عنوان کفاره، کفایت می‌کند».

چهار- «عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ لَا بَأْسَ بِالظَّلَالِ لِلنِّسَاءِ وَقَدْ رُخِّصَ فِيهِ لِلرِّجَالِ»^{۳۶}؛ «جمیل بن دراج از امام صادق علیه السلام نقل کرده که فرمود: «استظلال برای زنان اشکال ندارد و برای مردان ترخیص شده است».

چگونگی استدلال

همچنان‌که برای زنان استظلال جایز است، برای مردان نیز ترخیص داده شده است و این ترخیص را دلیل بر جواز استظلال برای مردان شمرده‌اند.

پاسخ: اگر برای مرد سایه گرفتن جایز باشد، تعبیر به ترخیص معنا ندارد؛ زیرا مناسب بود که رجال، عطف بر نساء شود. در حالی‌که عطفی صورت نگرفته است؛ بنابراین، حکم ترخیص با اضطرار سازگار است؛ یعنی استظلال برای مردان ممنوع است، ولی در مواقعی ترخیص داده شده‌اند. شاهد آن نیز کلمه «قد» است که در برخی موارد، به معنای «گاهی» آمده است. شاهد دیگر، سخن صاحب وسایل الشیعه است که روایت را حمل بر اضطرار کرده است.

خلاصه اینکه با هیچ یک از روایات یاد شده، نمی‌توان بر جواز استظلال مُحَرَّم، استدلال کرد. علاوه این‌که این روایات، به فرض تعارض، با روایات متواتره حرمت، قابل رقابت نیستند.

فتوای اهل سنت در مورد استتلال

میان فقهای اهل سنت، در مورد استتلال اختلاف است. بیشتر، آن را جایز شمرده‌اند. گرچه ابن رشد، از فقهای بنام، در کتاب «بداية المجتهد»^{۳۷} و همچنین وهبه زحیلی، از فقهای معاصر اهل سنت، در کتاب «الفقه»، به مسئله استتلال هیچ اشاره‌ای ندارند. فتوای اهل سنت را از کتاب «خلاف» نقل می‌کنیم:

شیخ طوسی در کتاب «الخلاف» می‌نویسد: «مالک، احمد و شافعی، استتلال را جایز شمرده‌اند».^{۳۸} وی از حنفی نامی نبرده است. در حج نیز دیده می‌شود که اهل سنت، هنگامی که محرم شده‌اند، از اتوبوس‌های سقف دار استفاده می‌کنند. آنان در جواز استتلال به دو دلیل «قیاس» و «روایات» استدلال کرده‌اند. بیهقی در «سنن الکبری» به این روایات اشاره می‌کند.

الف) قیاس

از سه روایتی که پیش‌تر خوانده شد و به مناظره ابویوسف عامی با امام موسی بن جعفر اشاره داشت، به دست می‌آید که اهل سنت، با تمسک به قیاس، حکم به جواز استتلال می‌کنند.

در روایت محمد بن فضیل و عُثْمَانُ بْنُ عِيسَى، ابویوسف بین دو حکم قیاس می‌کرد و با همین قیاس باطل، قائل به جواز استتلال شده بود. او به تصور خود، فرقی میان استتلال در حال توقف و منزلگاه و استتلال در حال سیر و حرکت نمی‌دید و با حالت استهزا، از امام که بین این دو فرق قائل بود، می‌پرسید: «این دو چه فرقی دارند؟»

او پرسید: «ای ابوالحسن، نظرت درباره مُحَرَّمی که در محمل استتلال کرده، چیست؟» حضرت فرمود: «جایز نیست». پرسید: «در خیمه استتلال می‌کند؟» فرمود: «اشکال ندارد». ابویوسف سخنش را تکرار کرد و درحالی که خنده استهزا آمیزی بر لب داشت، گفت: «ای ابوالحسن، فرق این دو حکم چیست؟» امام در پاسخ فرمود: «ای ابویوسف، در احکام دین قیاس نیست؛ آن‌گونه که تو و اصحابت قیاس می‌کنید. شما با

دین خدا بازی می‌کنید. ما کاری را انجام می‌دهیم که پیامبر خدا انجام داد و سخنی می‌گوییم که پیامبر می‌گفت».

البته شاید این روایات به تنهایی نتواند به عنوان مستند فتوای اهل سنت مورد استناد قرار گیرد. ولی به ضمیمه حجیت قیاس نزد اهل سنت و همچنین روایاتی که بیهقی در جواز استتلال به آنها اشاره کرده، می‌تواند مورد استناد قرار گیرد.

ب) روایات

دلیل دیگر اهل سنت، روایاتی است که بیهقی در سنن کبری آنها را در دو باب ذکر کرده است: در باب «محرم يستظل بما شاء ما لم يمس رأسه» و در باب «من استحب للمحرم ان يضحى للشمس».

یک - «عن يحيى بن الحصين، عن أم الحصين قالت: حججت مع النبي ﷺ حجة الوداع فرأيت أسامة وبلالاً - رضي الله عنهما - وأحدهما أخذ بيخام ناقته والآخر رافع ثوبه يستره من الحر حتى رمي جمره العقبة».^{۳۹}

أم الحصين خطاب به یحیی می‌گوید: «با پیامبر خدا در حجه الوداع حج کردم. اسامه و بلال را دیدم یکی افسار ناقه‌اش را گرفته و دیگری لباسش را بلند کرده تا او را از گرمای آفتاب بپوشاند، این وضع تا رمی جمره عقبه ادامه داشت».

روایت خانم امّ الحصین که روایتش نزد اهل سنت نیز معتبر و حجت است، به عمل اسامه و بلال، چون از صحابه محسوب می‌شدند، استدلال شده است. بدین صورت که یکی از آن دو، لباس احرامش را برای در امان ماندن از حرارت آفتاب بالا آورده و تقریباً برای خود سایبانی ساخته بود. البته روایت اشاره‌ای به سر ندارد.

دو - «عبدالله بن عباس ابن ابي ربيعة، قال: صحبت عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - فما رأيت مضطرباً فسطاطاً حتي رجع».^{۴۰}

عبدالله بن عیاش گوید: «همراه عمر بن خطاب در سفر حج بودم. او را در رفت و آمد در خیمه تا برگشت از حج ندیدم».

سه - «أبصر بن عمر - رضي الله عنه - رجلاً على بعيره وهو محرم قد استظل بينه وبين الشمس، فقال له: اضح لمن أحرمت له».^{۴۱}

نافع گوید: «عبدالله بن عمر چشمش به مردی افتاد که در حال احرام سوار بر شتر بود و میان خود و خورشید سایه کرده بود. به او گفت: برای کسی که احرام بستنی آفتاب بگیر».

روایتی دیگر، نام آن مرد را ابن ابی ربیعہ خوانده است. علامه نیز در کتاب «تذکره» این روایت را ذکر می‌کند.^{۴۲}

چهار - «عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: مَا مِنْ مُحْرِمٍ يَضْحِي لِلشَّمْسِ حَتَّى تَغْرُبَ إِلَّا غَرَبَتْ بِذُنُوبِهِ حَتَّى يَعُودَ كَمَا وَلَدَتْهُ أُمُّهُ».^{۴۳}

از جابر نقل است که گوید: «پیامبر خدا فرمود: محرمی که تا غروب زیر تیغ آفتاب بوده، گناهانش نیز غروب می‌کند و ریخته می‌شود؛ گویا تازه از مادر متولد شده است».

بیهقی علاوه بر حمل دو روایت آخر بر «استحباب استظلال»، سند روایت جابر را نیز ضعیف می‌شمرد.

دو روایت قبلی نیز به عمل بلال و عمر اشاره دارند.

فروعات

فرع اول؛ استظلال از جانبین

آیا استظلال از جانبین (یعنی آن‌گاه که خورشید عمودی نتابد، بلکه تابش به صورت افقی باشد؛ مانند عصر یا صبح) جایز است؟

پاسخ: در استظلال، فرقی میان تابش عمودی و افقی خورشید نیست؛ زیرا در هر صورت، خورشید به سر می‌تابد. فقها بر این مسئله فتوا داده‌اند.

امام خمینی: در استظلال، فرقی بین سایه حاصل از تابش عمودی یا مایل خورشید نیست.^{۴۴}

آیت الله بهجت: احوط ترک سایه انداختن از آفتاب است؛ اگرچه منحرف از بالای سر باشد با چیزی که در سر ممنوع است.^{۴۵}

دلیلش نیز اطلاق روایات است و جانبین استثنا نشده است؛ مثلاً روایات اصحا، به-ویژه روایاتی که می فرمود: «تغرب بدنوب المحرمین»، ظهور اصحا تا غروب خورشید است.

فرع دوم؛ استظلال بر بدن

از ملاک‌های حرمت استظلال، سایه گرفتن بر سر است، نه سایه گرفتن بر بدن. لذا می توان گفت: سایه گرفتن بر بدن منعی ندارد و بر آن، استظلال صدق نمی کند. از این رو، عده‌ای از فقها فتوا بر جواز استظلال بر بدن داده‌اند. برخی هم قائل به احتیاط می باشند:

۱. شیخ طوسی: بدون هیچ خلافی محرم می تواند با لباسش استظلال کند؛ مادام که بالای سرش سایه نیفتد.^{۴۶}
۲. امام خمینی: اگر سایه فقط بر شانه بیفتد و بر سر نیفتد، استظلال صدق نمی کند.^{۴۷}
۳. آیت الله خامنه‌ای: حرمت استظلال مختص سر است، بنابراین استظلال بر کتف و سایر قسمت‌های بدن، صدق نمی کند.^{۴۸}
۴. آیت الله فاضل قائل به احتیاط شده‌اند: بنابر احتیاط واجب، سایه قرار دادن برای بدن نیز در حال سیر و پیمودن راه جایز نیست. بنابراین، نشستن در ماشین و بیرون نگهداشتن سر از شیشه یا سقف آن، خلاف احتیاط وجوبی است.^{۴۹}

دلیل

مهم‌ترین دلیل بر عدم صدق استظلال بر بدن، روایاتی است که پوشاندن بدن را جایز شمرده‌اند:

۱. «عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ لَا بَأْسَ بِأَنْ يَصَّعَ الْمُحْرِمُ ذِرَاعَهُ عَلَى وَجْهِهِ مِنْ حَرِّ الشَّمْسِ وَلَا بَأْسَ أَنْ يَسْتُرَ بَعْضَ جَسَدِهِ بِبَعْضٍ»^{۵۰}؛ «معاویة بن عمار از امام صادق نقل کرده که فرمود: «اشکالی ندارد مُحرم آرنجش را بر صورت بگیرد تا کمی از گرمای خورشید در امان بماند و همچنین ایرادی نیست که بعضی از بدنش را با بعضی دیگر بپوشاند».

۲. مُعَلَّى بْنُ خُنَيْسٍ از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ نقل می‌کند که فرمود: «... وَلَا بَأْسَ أَنْ يَسْتُرَ بَعْضَهُ بِبَعْضٍ»؛ «پوشاندن بعضی از بدن با بعضی دیگر اشکالی ندارد».^{۵۱}

۳. «عَنْ حَفْصِ بْنِ الْبَخْتَرِيِّ وَهِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ جَمِيعاً عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُ قَالَ يُكْرَهُ لِلْمُحْرِمِ أَنْ يَجُوزَ تَوْبَهُ أَنْفَهُ مِنْ أَسْفَلٍ...»^{۵۲}؛ «حفص بن بختری و هشام بن حکم، هر دو از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ نقل کرده‌اند: «برای مُحرم مکروه است که با لباسش، بینی‌اش را از پایین بپوشاند...».

۴. روایات محمد بن فضیل که به مناظره ابویوسف با امام موسی بن جعفر عَلَيْهِ السَّلَامُ پرداخته بود، به پوشاندن پیامبر خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعضی از بدنش را با دست اشاره داشت؛ «فَيَسْتُرُ بَعْضَ جَسَدِهِ بِبَعْضٍ وَرُبَّمَا يَسْتُرُ وَجْهَهُ بِبِدِهِ».

بنابراین، پوشاندن بدن و سایه گرفتن آن اشکالی ندارد؛ چه با حوله احرام چه با دست یا چیز دیگر. آنچه باید در استتلال اجتناب شود، سایه گرفتن بر سر است.

برای استدلال به عدم جواز یا احتیاط، می‌توان به روایت قاسم بن صیقل که به سیره امام جواد پرداخته بود، استناد کرد: «كَانَ يَأْمُرُ بِقَلْعِ الْقُبَّةِ وَالْحَاجِبِينَ إِذَا أَحْرَمَ». شاهد «الْحَاجِبِينَ» است که معمولاً بر بدن سایه می‌اندازد. امام دستور داده بود علاوه بر قبه، دو طرف محمل را نیز بر دارند تا هیچ سایه‌ای نباشد.

پاسخ: اولاً این سیره حکایت از شدت تقوای آن امام بزرگوار دارد و حجیت آن، برای مردم قابل تأمل است؛ ثانیاً: روایت ضعیف است. قاسم بن صیقل، نه توثیق خاص دارد و نه توثیق عام؛ مانند اینکه در اسناد کامل الزیارات یا تفسیر علی بن ابراهیم آمده است. بنابراین روایت مورد اعتماد نیست.^{۵۳}

فرع سوم: قرار گرفتن زیر سایه دیوار و...

در این مسئله چهار قول وجود دارد: برخی از فقها قائل به جواز و احتیاط استحبابی هستند؛ مانند امام خمینی و آیت الله گلپایگانی. برخی جایز می‌دانند: مانند آیات عظام، خامنه‌ای، مکارم شیرازی و نوری همدانی. برخی احتیاط در ترک می‌دانند؛ مانند آیت الله خوئی و بهجت و برخی میان سواره و پیاده تفاوت قائل شده‌اند؛ مانند آیت الله سیستانی. امام خمینی: در وقت طی منزل، استظلال به پهلو می‌محمل، کناره ماشین و هر چیزی که بالای سر نباشد، بنابر احتیاط، ترک شود؛ اگرچه جایز بودن آن، خالی از قوت نیست.^{۵۴}

آیت الله گلپایگانی: احتیاط مستحب آن است که مرد مُحَرَّم در حال راه رفتن در سایه، چیزی که بالای سر او هم نیست، نباشد. آیت الله خامنه‌ای: قرار گرفتن در سایه دیوار و درخت و مانند آنها و نیز عبور از زیر سقف‌های ثابت، مانند پل و تونل، حتی در روز اشکال ندارد. آیت الله مکارم: گذشتن از زیر پل‌های وسط راه مانعی ندارد و همچنین بودن در سایه‌ای که از دیوارهای اتومبیل سر باز و مانند آن به وجود می‌آید. آیت الله نوری: استظلال، اختصاص به بالای سر دارد و شامل سایه حاصل از دیوار ماشین نمی‌شود.

آیت الله خوئی: و احوط، بلکه اظهر، این است که زیر سایه چیزی که روی سر نباشد نیز نرود. پس اگر از طرف چپ و راست، چیزی بر او سایه بیفکند، به نحوی که تأثیر در کم شدن گرما یا سرما یا باد و نحو آن داشته باشد، جایز نیست و کفاره دارد. آیت الله بهجت: احوط این است که زیر سایه چیزی که روی سر نباشد نیز نرود. آیت الله سیستانی: سایه‌های متحرک که بالای سر محرم قرار نگرفته، برای پیاده، مطلقاً جایز است و سواره احتیاطاً اجتناب کند؛ مگر این که کوتاه باشد که سر و سینه را فرانگیرد.^{۵۵}

دلایل

دلایل بر جواز مطلقاً، مؤیدات و روایاتی است که برخی را مرحوم شیخ حر عاملی در باب ۶۷، باب «جَوَازُ مَشْيِ الْمُحْرَمِ تَحْتَ ظِلِّ الْمَحْمِلِ...» آورده است.

۱. سَأَلَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ أَبَا الْحَسَنِ مُوسَى... أَفَيَجُوزُ أَنْ يَمْشِيَ تَحْتَ الظَّلَالِ مُخْتَاراً فَقَالَ لَهُ

نَعَمْ... إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَشَفَ ظِلَالَهُ فِي إِحْرَامِهِ وَ مَشِيَ تَحْتَ الظَّلَالِ وَ هُوَ مُحْرَمٌ...^{۵۶}

محمد بن حسن از امام موسی پرسید: ... «آیا جایز است مُحْرَم، در حال اختیار، زیر سایه حرکت کند؟» امام فرمود: «آری... پیامبر خدا در حال احرام، زیر سایه رفت».

۲. مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَزِيعٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَزِيعٍ، قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى الرَّضَا هَلْ

يَجُوزُ لِلْمُحْرَمِ أَنْ يَمْشِيَ تَحْتَ ظِلِّ الْمَحْمِلِ فَكَتَبَ نَعَمْ.^{۵۷}

محمد بن اسماعیل گوید: به امام رضا نامه نوشتم و پرسیدم: «آیا برای مُحْرَم جایز است که در سایه محمل حرکت کند؟» در پاسخ نوشت: «آری».

۳. مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرِ الْحَمِيرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرِ الْحَمِيرِيِّ أَنَّهُ كَتَبَ

إِلَى صَاحِبِ الزَّمَانِ يَسْأَلُهُ عَنِ الْمُحْرَمِ يَرْفَعُ الظَّلَالَ هَلْ يَرْفَعُ حَشَبَ الْعِمَارِيَّةِ أَوِ الْكَيْسِيَّةِ وَ

يَرْفَعُ الْجُنَاحِينَ أَمْ لَا فَكَتَبَ إِلَيْهِ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ فِي تَرْكِهِ رَفْعِ الحُشْبِ.^{۵۸}

محمد بن عبدالله طی نامه‌ای از صاحب الزمان پرسید: «محرمی سایه بان [و سقف محمل] را برمی‌دارد. آیا چوب دو طرف عماریه یا کنیسه را نیز بردارد؟ امام در پاسخ نوشت: «اگر چوب‌ها را بر ندارد، چیزی بر او نیست».

در ذهن راوی چنین بوده که چوب‌های دیواره و جانبی عماریه و کنیسه، سایه می‌اندازند و محرم در معرض این سایه‌ها قرار می‌گیرد. آیا جایز است؟ امام پاسخ می‌دهد: «وجود این چوب‌ها و دیواره‌ها منعی ندارد».

دلیل معارض

برخی خواسته‌اند روایت قاسم بن صیقّل را به عنوان روایت معارض مطرح کنند. قاسم بن صیقّل گفت: «هیچ کس را در رعایت سایه، سخت‌گیرتر از ابوجعفر ندیدم».

هنگامی که محرم می‌شد، دستور می‌داد قبه و اطراف آن را بردارند.^{۵۹}

پاسخ: عمل امام جواد، از شدت تقوای آن حضرت بوده است و دلالت آن بر حرمت سایه گرفتن از جانبین، محل تأمل است. علاوه، این سخن راوی است که از تقوای آن امام همام داد سخن می‌دهد و این، نشان از کثرت تقوای امام است که برخلاف سیره مردم، از سایه اطراف قبه نیز اجتناب می‌کند. وگرنه سیره مردم، عدم اجتناب بوده است و این، از لحن سخن راوی فهمیده می‌شود. لذا راوی با تعجب می‌گوید: «از میان مردم، با تقواتر از ابوجعفر ندیدم».

مؤید دیگر جواز اینکه در عصر پیامبر ﷺ، مردم بیشتر پیاده به حج می‌رفتند و کاروانی حرکت می‌کردند تا گم نشوند و در سایه شتران کاروان قرار می‌گرفتند. اگر حرکت در سایه شتر حرام بود، آن حضرت آنان را منع می‌کرد. در حجة الوداع این اتفاق افتاده است. به علاوه، هیچ دلیل و روایتی دال بر منع، به ما نرسیده است.

فرع چهارم: گذشتن از زیر پل و تونل‌ها

رفتن از زیر پل‌ها و تونل‌ها که در مسیر واقع شده، به فتوای همه فقها اشکالی ندارد.

امام خمینی و سایر آیات عظام: آنچه در حال احرام، حرام است، سایه بر سر قرار دادن است. بنابراین اگر ماشین از زیر پل‌هایی که در مسیر واقع شده، برود و محرم به ناچار از زیر پل‌ها عبور کند و یا ماشین، مثلاً در جایگاه بنزین، در زیر سقف، توقف کند و محرم زیر سقف قرار گیرد، مانعی نیست و کفاره هم ندارد.^{۶۰}

فرع پنجم: بین الطلوعین

آیت الله سیستانی: سوار شدن در ماشین سقف‌دار و مانند آن، در شب و بین الطلوعین... اشکال ندارد.

آیت الله مکارم: و در روزهای کاملاً ابری و بین الطلوعین... مانعی ندارد.^{۶۱}

می‌توان بر جایز بودن استظلال در بین‌الطلوعین، به نبود دلیل بر منع استظلال و الحاق بین‌الطلوعین به شب استناد کرد.

فصل سوم: استظلال در روزهای ابری و بارانی

پرسش: آیا استظلال در روزهای ابری و بارانی جایز است؟

پاسخ: در این مورد، فتاوی‌ای مختلفی از سوی فقها صادر شده که می‌توان آنها را به سه دسته تقسیم کرد:

۱. تفصیل بین ابر تیره با عدم صدق استظلال و ابر غیر تیره؛ امام خمینی و آیات عظام: بهجت، نوری همدانی و سیستانی.
۲. جواز؛ آیت الله مکارم شیرازی و آیت الله سبحانی.
۳. عدم جواز؛ آیات عظام: تبریزی، خویی، صافی و گلپایگانی.

تفصیل

الف) امام خمینی و آیت الله نوری همدانی: ... استظلال در هوای ابری در روز، جایز نیست؛ مگر ابر به‌طوری تیره باشد که استظلال صدق نکند.^{۶۲}

ب) آیت الله بهجت: استظلال در هوای ابری در روز، اگر طوری باشد که تظلیل صادق نباشد، اشکال ندارد.

ج) آیت الله سیستانی با تفصیل بین ابر بارانی و ابر بی‌باران می‌فرماید: «سوار شدن در ماشین سقف‌دار و مانند آن، در شب و بین‌الطلوعین و روزهایی که ابر غلیظ مانع تابش خورشید باشد، در صورتی که بارانی نباشد، اشکال ندارد و اگر بارانی باشد، کفاره دارد و به احتیاط واجب، جایز نیست. اگر ابر تیره باشد که اشعه آفتاب را به‌کلی پوشانده باشد و باران نباشد، اشکال ندارد».

جواز

د) آیت الله مکارم: و در روزهای کاملاً ابری و بین‌الطلوعین نیز استفاده از ماشین

سرپوشیده مانعی ندارد. تیره بودن ابرها لازم نیست؛ منظور نبودن سایه است.
 ه) آیت الله سبحانی: حرکت در روز ابری، با ماشین مسقف مانع ندارد. (م ۴۸۵
 محشی)

عدم جواز

و) آیت الله تبریزی و آیت الله خویی: استظلال در روز ابری هم جایز نیست.
 ز) آیت الله صافی و آیت الله گلپایگانی در پاسخ استظلال در روز ابری فرموده‌اند:
 استظلال در هوای ابری، در روز، جایز نیست.^{۶۳}
 در مورد این مسئله، چهار روایت با عنوان «روایات مطر» نقل شده است. میان
 «باران» و «ابر» عام و خاص مطلق است. هر بارانی ملازم ابر است. ولی هر ابری الزاماً
 باران‌زا نیست. ذکر این روایات، تنها برای آگاهی خوانندگان بزرگوار است، نه استدلال
 بر فتاوی یاد شده.
 یادآوری دوم اینکه در روایات، بحثی از ابر نشده و حکم ابر که اعم از ابر باران‌زا و
 ابر غیر باران‌زا باشد، بیان نشده است. عدم ذکر ابر در کنار باران، می‌تواند دلیلی بر
 برخی اقوال باشد.

یک - أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ الطَّبْرِيِّ فِي الْإِحْتِجَاجِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرِ
 الْحَمِيرِيِّ، أَنَّهُ سَأَلَهُ عَنِ الْمُحْرَمِ يَسْتَظِلُّ مِنَ الْمَطَرِ بِنَظْعٍ أَوْ غَيْرِهِ حَدَرًا عَلَى نِيَابِهِ وَمَا فِي
 مُحْمِلِهِ أَنْ يَبْتَلَّ، فَهَلْ يُجُوزُ ذَلِكَ؟ الْجَوَابُ: إِذَا فَعَلَ ذَلِكَ فِي الْمُحْمِلِ فِي طَرِيقِهِ فَعَلَيْهِ دَمٌ.^{۶۴}

طبرسی در کتاب احتجاج، از محمد بن عبدالله بن جعفر حمیری نقل می‌کند: از امام
 زمان علیه السلام سؤال شد: «مُحْرَمِي بَا پُوسْتِ يَا چيز ديگري براي پيشگيري از خيس شدن
 لباس يا خيس شدن آنچه در محمل دارد، خود را از باران می‌پوشاند، آیا این کار جایز
 است؟» پاسخ داده شد: «اگر چنین عملی را در محمل و در حین حرکت انجام دهد،
 باید يك قربانی بکشد».

دو - عَلِيٌّ بْنُ مُحَمَّدٍ، قَالَ: كَتَبْتُ إِلَيْهِ، الْمُحْرَمُ هَلْ يُظَلُّ عَلَى نَفْسِهِ إِذَا آذَنَهُ الشَّمْسُ أَوْ

المَطَرُ أَوْ كَانَ مَرِيضًا أَمْ لَا؟ فَإِنْ ظَلَّلَ هَلْ يَجِبُ عَلَيْهِ الْفِدَاءُ أَمْ لَا؟ فَكَتَبَ: يُظَلَّلُ عَلَى نَفْسِهِ وَبِهَرِيقُ دَمًا إِنْ شَاءَ اللَّهُ.^{۶۵}

علی بن محمد گفت: نامه‌ای به امام هادی نوشتم و از آن حضرت پرسیدم: «هرگاه آفتاب یا باران مُحرَم را آزار رساند یا بیمار باشد، می‌تواند استظل کند و اگر تظلیل کرد، کفاره بر او واجب است؟» امام در پاسخ نوشتند: «استظل می‌کند و یک قربانی کفاره می‌دهد، ان شاء الله».

سه - إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَبِي مُحَمَّدٍ قَالَ، قُلْتُ لِلرَّضَا: الْمُحْرِمُ يُظَلَّلُ عَلَى مَحْمَلِهِ وَ يَفْدِي إِذَا كَانَتِ الشَّمْسُ وَ الْمَطَرُ يُضْرَّانِ بِهِ؟ قَالَ: نَعَمْ. قُلْتُ: كَمِ الْفِدَاءِ؟ قَالَ: شَاةٌ.^{۶۶}

ابراهیم بن ابو محمود گفت: به امام رضا عرض کردم: «محرمی که بر محملش نشسته و برای پرهیز از ضرر آفتاب و باران، استظل می‌کند و کفاره می‌دهد (آیا جایز است؟)» امام فرمود: «آری، جایز است». پرسیدم: «چه مقدار کفاره دهد؟» فرمود: «یک رأس گوسفند».

چهار - إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَزِيعٍ، عَنِ الرَّضَا قَالَ: سَأَلَهُ رَجُلٌ عَنِ الظَّلَالِ لِلْمُحْرِمِ مِنْ أَذْيِ مَطَرٍ أَوْ شَمْسٍ وَ أَنَا أَسْمَعُ، فَأَمَرَهُ أَنْ يَفْدِيَ شَاةً وَ يَذْبَحَهَا بِمَنِي.^{۶۷}

اسماعیل بن بزیع گوید: شنیدم که مردی از امام رضا علیه السلام پرسید: «محرمی به خاطر مشکل باران و خورشید، تظلیل می‌کند (تکلیف او چیست)؟» حضرت دستور داد: «یک رأس گوسفند کفاره دهد و در منای قربانی کند».

این روایت شبیه روایت پیشین است؛ چون هر دو از امام رضا با یک مضمون نقل شده است. این احتمال وجود دارد که هر دو یکی باشند. مرحوم صدوق نیز آن را نقل کرده و این عبارت بر آن افزوده شده است: «وَ قَالَ نَحْنُ إِذَا أَرَدْنَا ذَلِكَ ظَلَّلْنَا وَ قَدَيْنَا».

نکات قابل توجه در سه روایت اخیر عبارت‌اند از:

نخست اینکه روایات به حالت اضطرار اشاره دارند.

دوم اینکه سؤال راوی از دو چیزی است که به ظاهر ضد هم هستند: «آفتاب» و «باران». روشن است که باران، با ابر تیره، جلوی آفتاب را می‌گیرد؛ در این صورت

استظلال صدق نمی‌کند؛ به همین جهت، برخی در بررسی روایات گفته‌اند:
 اولاً: ممکن است روایات ناظر به روز، یعنی جمع بین آفتاب و باران باشد. لذا گاه
 مطر با «او» آمده و گاه با «واو».

ثانیاً: شاید روایات مطر ناظر به توسعه در معنای تظلیل باشد؛ ظل به معنای پوشاندن
 که بر استتار از باران نیز صدق می‌کند. هرچند که استظلال در معنای لغوی و عرفی،
 استظلال از خورشید است، نه این‌که دو حکم وجود داشته باشد؛ یک حکم استظلال از
 خورشید و یک حکم استظلال از مطر.^{۶۸}

شاید کسانی که به حرمت استظلال در هوای بارانی فتوا داده یا احتیاط کرده‌اند،
 برای روایات مطر، مفهوم قائل شده‌اند؛ با این استدلال که استظلال در حالت اضطرار
 بارانی، جایز است و کفاره دارد.

مفهومش آن است که پس در حال اختیار جایز نیست. ولی این سؤال پیش می‌آید
 که آیا می‌توان برای هوای بارانی، دو حالت اختیار و اضطرار تصور کرد؟

فصل چهارم: استظلال در حالت اضطرار

اجماع فقهای شیعه، برای حاجیانی که عذری مانند بیماری، پیری، گرما یا سرمای
 شدید، باران و طوفان و... داشته باشند، فتوا به جواز استظلال داده‌اند. استظلال در
 حالت اختیار، حرمت تکلیفی دارد. ولی آیا در حالت اضطرار نیز حرمت تکلیفی دارد یا
 نه؟ بحثی است که در این مقاله ضرورتی به پرداختن به آن نمی‌بینیم.

ملاک اضطرار چیست؟

در کلمات فقها، ملاک‌های متفاوتی دیده می‌شود؛ برای مثال، شیخ طوسی و
 ابن ادریس، «ضرر عظیم» را ملاک می‌دانند. شیخ صدوق به «ترس از باران»، «اذیت و
 ناراحتی از خورشید» و «دچار مشکل شدن»، اشاره دارد. صاحب جواهر، «حرجی
 بودن» را ملاک گرفته است.^{۶۹}

همچنین آیت الله جوادی آملی می‌فرماید: «اضطرار غیر از حرج است و معیار، حرج

است، نه ضرورت».^{۷۰}

در روایاتی که به آنها اشاره خواهیم کرد، ملاک‌هایی مانند «مريض»، «شیخاً کبيراً»، «من به علة»، «صدع (سردرد)»، «یؤذیه الشمس»، «لا یطیق حرّ الشمس»، «شَقَّ عَلَیْهِ» و «لَا یَسْتَطِیعُ أَنْ تُصِیبَهُ الشَّمْسُ» آمده است.

شیخ صدوق: «وَلَا بَأْسَ أَنْ يُظَلَّلَ الْمُحْرِمُ عَلَى حَمْلِهِ إِذَا كَانَتْ بِهِ عِلَّةٌ، أَوْ خَافَ الْمَطَرَ وَإِذَا أَصَابَهُ حَرُّ الشَّمْسِ وَتَأَذَّى بِهِ»^{۷۱}؛ «اشکالی نیست که محرم، اگر مشکل و بیماری دارد یا از باران می‌ترسد یا از تابش خورشید اذیت می‌شود، در محملش استظلال کند».

شیخ طوسی و ابن ادریس، اضطرار را در ضرر عظیم می‌بیند: «وَلَا یَجُوزُ لِلْمُحْرِمِ أَنْ يُظَلَّلَ عَلَى نَفْسِهِ إِلَّا إِذَا خَافَ الضَّرَرَ الْعَظِيمَ»^{۷۲}؛ «برای محرم، استظلال جایز نیست، مگر آنکه از خسارت و ضرر بزرگی بترسد».

شبیبه همین ادبیات را ابن ادریس در «کتاب سرائر» دارد.^{۷۳}

علامه شیخ حسن نجفی: «نعم، لو اضطرّ لم یجزم بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسمیه علیه و هو الحجة»^{۷۴}؛ «آری، اگر به استظلال اضطرار پیدا کند، حرام نیست؛ خلافتی در آن ندیدم. بلکه اجماع به هر دو قسم: محصل و منقول، وجود دارد و حجت است».

امام خمینی: در صورت وجود عذر - مثل شدت گرما یا شدت سرما یا بارندگی - استظلال جایز است، ولی کفاره دارد.^{۷۵}

آیت الله خامنه‌ای: سایه بر سر قرار دادن در حال طی منزل، به علت عذری مانند شدت گرما یا سرما یا بارندگی یا نبودن وسیله نقلیه بدون سقف، جایز است. ولی کفاره ساقط نمی‌شود.^{۷۶}

روایات باب

علاوه بر دلیل اجماعی، که صاحب جواهر به آن اشاره داشت (بل اجماع بقسمیه علیه)، روایات فراوانی بر این مسئله دلالت می‌کند:

۱. «عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحُجَّاجِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَنِ الرَّجُلِ الْمُحْرِمِ وَكَانَ إِذَا أَصَابَتْهُ الشَّمْسُ

شَقَّ عَلَيْهِ وَصُدَّعَ فَيَسْتَرُّ مِنْهَا؟ فَقَالَ هُوَ أَعْلَمُ بِنَفْسِهِ إِذَا عَلِمَ أَنَّهُ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ تُصِيبَهُ الشَّمْسُ فَلَيْسَتْ ظِلًّا مِنْهَا»^{۷۷}؛ «عبدالرحمان بن حجاج می گوید: از ابوالحسن موسی بن جعفر این سؤال را کردم: «مرد محرمی هنگامی که خورشید به او می تابد، به مشقت می افتد و سردرد می گیرد، (تکلیف او چیست؟)» امام فرمود: «او به حال خویش داناتر است. وقتی می داند که تحمل تابش خورشید را ندارد، پس استظلال کند».

چند نکته

اولاً: افتادن به مشقت و دچار سردرد شدن در اثر تابش خورشید، از علل اضطراب شمرده شده است.

ثانیاً: تشخیص تحمل مشقت، به خود فرد واگذار شده است، نه به دیگری. او خود بهتر می داند که تابش گرمای خورشید، آزارش می دهد یا نه؟ تشخیص موضوع به دست خود اوست.

ثالثاً: هرچند به کفاره اشاره نشده، لیکن با روایات دیگر که سخن از کفاره به میان آورده اند، مقید می شود.

۲. در صحیح اسماعیل بن عبدالخالق آمده است: «إِلَّا أَنْ يَكُونَ شَيْخًا كَبِيرًا أَوْ قَالَ ذَا عِلَّةٍ»^{۷۸}؛ «استظلال جایز نیست جز اینکه پیرمردی کهنسال است [که طاقت گرمای آفتاب را ندارد] یا دارای عذری است».

۳. «عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمَغِيرَةِ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي الْحُسَيْنِ الْأَوَّلِ أَظَلُّ وَأَنَا مُحْرِمٌ؟ قَالَ: لَا. قُلْتُ: أَمْ فَأُظَلُّ وَأَكْفَرُ؟ قَالَ: لَا. قُلْتُ: فَإِنْ مَرَضْتُ؟ قَالَ: ظَلُّ وَ كَفْرٌ...»^{۷۹}؛ «عبدالله بن مغیره گوید: به امام موسی بن جعفر گفتم: «من محرم هستم، آیا می توانم سایه بگیرم؟» فرمود: «نه». گفتم: «سایه بگیرم و کفاره بدهم؟» فرمود: «نه». گفتم: «اگر بیمار شدم چه کنم؟» فرمود: «سایه بگیر و کفاره بده».

۴. «عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ، عَنْ أَبِي الْحَسَنِ قَالَ سَأَلْتَهُ عَنِ الْمُحْرِمِ يُظَلُّ عَلَيْهِ وَهُوَ مُحْرِمٌ؟ قَالَ: لَا، إِلَّا مَرِيضٌ، أَوْ مَنْ بِهِ عِلَّةٌ، وَ الَّذِي لَا يُطِيقُ الشَّمْسَ»^{۸۰}؛ «در صحیح اسحاق بن عمار از امام موسی

بن جعفر آمده است: «تظلیل جایز نیست، مگر بر مریض یا کسی که دچار عذری شده یا طاقت گرمای آفتاب را ندارد».

۵. صحیح محمد بن منصور آمده بود که امام فرمود: «لَا يُظَلَّلُ إِلَّا مِنْ عِلَّةٍ أَوْ مَرَضٍ»^{۸۱}؛ «تظلیل جایز نیست، مگر به جهت عذر یا بیماری».

۶. «عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرِمِ لَهُ زَمِيلٌ فَأَعْتَلَّ فَظَلَّلَ عَلَى رَأْسِهِ، أَلَيْسَ أَنْ يَسْتَنْظِلَ؟ فَقَالَ: نَعَمْ»^{۸۲}؛ «عباس بن معروف از برخی از اصحاب، از امام صادق می گوید: از حضرتش پرسیدم: «محرمی، رفیقی دارد که بیمار است و بر سرش سایه گرفته است، آیا برای آن بیمار جایز است استظلال کند؟» امام در پاسخ فرمود: «آری».

مجموع این روایات و برخی روایات فصل پیشین، به صراحت بر جواز استظلال در حالت اضطرار دلالت دارند. روایتی که به عنوان معارض، بر عدم جواز استظلال دلالت کند، وجود ندارد.

سؤال: آیا بر استظلال در حالت اضطرار، کفاره واجب است؟

پاسخ: کفاره واجب است. فقهای بزرگوار به آن فتوا داده‌اند و دلیل آن، روایاتی است که در فصل کفارات به آن خواهیم پرداخت.

فرع: همراه معذور

سؤال: آیا استظلال برای همراه معذور، جایز است؟

پاسخ: جایز نیست. به دلیل دو روایت.

۱. «عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى الْكِلَابِيِّ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ الْأَوَّلِ إِنَّ عَلِيَّ بْنَ شِهَابٍ يَشْكُو رَأْسَهُ وَالْبَرْدُ شَدِيدٌ وَيُرِيدُ أَنْ يُحْرِمَ، فَقَالَ: إِنْ كَانَ كَمَا زَعَمَ فَلْيُظَلَّلْ وَ أَمَّا أَنْتَ فَاصْحَحْ لِمَنْ أَحْرَمْتَ لَهُ»^{۸۳}؛ «عثمان بن عیسی می گوید: به ابوالحسن امام موسی بن جعفر علیه السلام عرض کردم: «علی بن شهاب در مورد سرش شکایت دارد. سرما شدید است و او می خواهد محرم شود». امام فرمود: «اگر گمان می کند چنین مشکلی دارد، پس تظلیل کند. اما تو آفتاب بگیر برای کسی که برایش احرام بستی».

در این روایت به صراحت با دستور «أَمَّا أَنْتَ فَاصْحَحْ لِمَنْ أَحْرَمْتَ لَهُ»، به همراه معذور،

اجازه استظلال نمی‌دهد.

۲. روایت صحیح بکرین صالح که می‌گفت: «عمه‌ام همراه من است». امام جواد علیه السلام فرمود: «فقط برای او سایه‌بان درست کن»؛ یعنی باید خودت پرهیز کنی، ولو معذوری را همراهی می‌کنی.

فصل پنجم: استظلال در توقفگاه‌ها و منزلگاه‌ها (شهر مکه، منا و عرفات)

تا اینجا ثابت شد که حرمت استظلال، در حال سیر و حرکت است. لیکن آیا استظلال در حالت عدم حرکت، مانند ایستادن در حال انتظار یا توقفگاه‌های بین راه برای استراحت، ساختن وضو و خوردن غذا یا منزلگاه‌هایی مانند اقامت در هتل در شهر مکه، خیمه‌های عرفات و منا، جایز است؟

مسئله دو صورت دارد: فرود آمدن در اقامتگاه و منزلگاه‌ها و توقفگاه‌های بین راه و تردد در مکه و منا و عرفات.

مسئله اول: فرود آمدن در منزل، هتل، خیمه در شهر مکه، منا و عرفات یا توقف در رستوران‌ها، پمپ بنزین‌ها و... در این مسئله، همه فقها به اتفاق، فتوا به جواز استظلال داده‌اند و کسی فتوا بر خلاف نداده است.

مسئله دوم: بیرون رفتن از منزل و چادر و تردد در محیط شهر مکه، سرزمین منا و عرفات است. زائری که در شهر مکه، از هتل و اقامتگاه خود، برای انجام اعمال به مسجدالحرام می‌رود، آیا می‌تواند سوار ماشین مسقف شود یا چتر بر سر بگیرد؟ یا در منا می‌خواهد برای رمی جمره از چادر بیرون رود، آیا می‌تواند در مسیر جمرات چتر بر سر بگیرد یا از سایبان و مظله استفاده کند؟ در این مسئله سه قول وجود دارد: قول به «جواز» و قول به «احتیاط» و قول به «عدم جواز».

۳. قائلین به جواز (مشهور فقها)

شیخ طوسی: «... فَأَمَّا إِذَا كَانَ نَازِلًا فَلَا بَأْسَ أَنْ يَقْعُدَ تَحْتَ الْخَيْمَةِ، وَالْخَبَاءِ، وَالْبَيْوتِ...»^{۸۴}؛

«اما اگر [از ماشین] فرود آمد، ایرادی ندارد که زیر خیمه و چادر و خانه‌ها بنشیند».

امام خمینی: مُحْرَم می‌تواند بعد از رسیدن به مکه، ولو در محله‌های جدید که از مسجدالحرام دور هستند، برای رفتن به مسجدالحرام، در ماشین‌های مسقف سوار شود یا زیر سایه برود.^{۸۵}

استظلال فقط در حال طی منزل حرام است؛ اما بعد از منزل کردن، در هر مکانی، مانند منا، عرفات یا غیر آن، مانعی ندارد. حتی مُحْرَم می‌تواند در محلی که منزل کرده، در حال راه رفتن، با چتر و مثل آن، بر سر خود سایه قرار دهد. پس حرکت در منا از چادرها تا قربانگاه و محل جمرات با چتر و غیر آن، مانعی ندارد؛ گرچه در حال راه رفتن، احتیاط مستحب در ترک است.^{۸۶}

حرکت از زیر سایبان‌های منا ... عبور از زیر پل‌ها و سوار و پیاده شدن از ماشین مسقف، در حالی که ایستاده است، مانع ندارد.^{۸۷}

آیت الله مکارم: در مکه مانعی ندارد؛ هرچند در حال حرکت به سوی عرفات باشد.^{۸۸}

آیت الله نوری: چون مکه منزل است همین قدر که محرم به مکه رسید، می‌تواند زیر سایه قرار بگیرد و در روز هم با ماشین مسقف حرکت کند...^{۸۹}

آیت الله وحید: استظلال، بعد از منزل کردن، جایز است؛ اگر چه با سایه متحرک باشد.

آیت الله فاضل: منعی ندارد.

۲. قائلین به احتیاط

آیت الله بهجت: احتیاط واجب، ترک سایه انداختن است، در وقت تردد، برای حوائج غیر خانه و خیمه و نحو آنها؛ چه در مکه و چه در عرفات و منا.

آیات عظام: اردبیلی، تبریزی، سیستانی و سبحانی: بعد از رسیدن به مکه هم، بنابر احتیاط، نمی‌تواند در حال حرکت برای خود سایبان درست کند؛ مثل اینکه چتر بردارد

یا سوار ماشین مسقف شود. بلی رفتن زیر سایه ثابت، مانعی ندارد.

آیت الله خامنه‌ای: احوط آن است که شخص محرم، پس از رسیدن به مکه، پیش از انجام مناسک عمره و همچنین در حال احرام در عرفات و منا، از قرار گرفتن زیر سایه‌های متحرک، مانند اتوبوس مسقف و چتر، اجتناب کند.

آیت الله خویی: در قسمت جدید شهر مکه، بنابر احتیاط، سوار ماشین مسقف‌دار نشوند.^{۹۰}

۳. قائلین به عدم جواز

آیت الله زنجانی: استظلال در مکه، در حال اختیار و عدم حرج، جایز نیست و فرقی بین رفتن به مسجدالحرام یا منزل یا عرفات یا در منزل مستقر شده باشد یا نه، نمی‌باشد. (س ۵۱۳).

جواز بر مسئله، سه روایتی است که به مناظره ابویوسف از عامه با امام موسی بن جعفر اشاره داشت.

الف) روایت عثمان بن عیسی: ابویوسف از امام موسی پرسید: «در مورد تظلیل محرم چه می‌گویید؟» امام فرمود: «جایز نیست». گفت: «داخل خانه می‌شود، خیمه به پا می‌کند؟» امام فرمود: «در اینجا جایز است».

ب) روایت محمد بن فضیل: ابویوسف پرسید: «آیا در سایه دیوار و سایه محمل و داخل خانه و چادر استظلال می‌کند؟» امام فرمود: «آری». آن‌گاه به سیره رسول خدا استناد کرد و فرمود: «پیامبر حج انجام داد و احرام بست و سایه نگرفت. ولی هنگامی که داخل خانه و چادر می‌شد یا کنار محمل و دیوار قرار می‌گرفت، استظلال می‌کرد».

ج) روایت دهم محمد بن فضیل ابویوسف پرسید: «یا ابوالحسن نظرت درباره محرمی که در محمل استظلال کرده، چیست؟» امام فرمود: «جایز نیست». پرسید: «در خیمه استظلال می‌کند. فرمود: اشکال ندارد... رسول خدا [در حال احرام] بر راحله‌اش می‌نشست و استظلال نمی‌کرد، در حالی که آفتاب او را می‌آزرد. پس با بعضی اعضای

بدنش بعض دیگر را می پوشاند و چه بسا با دستش صورتش را می پوشاند [تا از سوزش خورشید در امان بماند]. ولی هنگامی که در خیمه یا منزل و یا کنار دیوار فرود می آمد، سایه می گرفت و استظلال می کرد».

دلیل دیگر، عدم دلیل بر منع است. دلیلی بر منع استظلال در توقف گاهها و منازل نرسیده است.

فصل ششم: استظلال برای زنان و کودکان

استظلال برای زنان و کودکان واجب نیست. همه فقها بر این مسئله اتفاق دارند و فتوایی بر خلاف از کسی صادر نشده است. امام خمینی و سایر آیات عظام: سایه قرار دادن برای مردان، جایز نیست. ولی برای زنها و بچهها، جایز است و کفاره هم ندارد.^{۹۱}

دلیل

دلیل بر جواز استظلال برای زنان و کودکان، روایاتی است که به این مسئله تصریح دارد. برخی از این روایات را شیخ حر عاملی در باب جَوَازِ تَطْلِيلِ النِّسَاءِ وَ الصِّبْيَانِ فِي الْإِحْرَامِ ذکر کرده است.

۱. جَمِيلُ بْنُ دَرَّاجٍ عَنْ إِمَامِ صَادِقٍ (عَلَيْهِ السَّلَامُ): «لَا بَأْسَ بِالظَّلَالِ لِلنِّسَاءِ...»^{۹۲}.
۲. حَرِيزُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ إِمَامِ صَادِقٍ (عَلَيْهِ السَّلَامُ): «لَا بَأْسَ بِالْقُبَّةِ عَلَى النِّسَاءِ وَ الصِّبْيَانِ وَ هُمُ الْمُحْرَمُونَ».^{۹۳}
۳. أَبُو بَصِيرٍ عَنْ إِمَامِ صَادِقٍ (عَلَيْهِ السَّلَامُ): «سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَرْأَةِ يُضْرَبُ عَلَيْهَا الظَّلَالُ وَ هِيَ مُحْرَمَةٌ قَالَ نَعَمْ».^{۹۴}
۴. صَحِيحُ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ إِمَامِ بَاقِرٍ يَاقِ إِمَامِ صَادِقٍ (عَلَيْهِمَا السَّلَامُ): «أَيَا زَنِّ مُحْرَمَةٍ مِثْلُ سَوَارِ بَرَقِبَةٍ شَوْدٍ وَ اسْتِظْلَالٍ نَمَائِدٍ؟» فَرَمُودٌ: «أَرَى».^{۹۵}
۵. رَوَايَةُ حَلْبِيِّ عَنْ إِمَامِ صَادِقٍ (عَلَيْهِ السَّلَامُ): «أَيَا زَنَانٍ مِثْلُ سَوَارِ شَوْنَدٍ؟» فَرَمُودٌ: «أَرَى».^{۹۶}

۶. روایت هشام بن سالم از امام صادق علیه السلام: «سوار بر کنیسه و استظلال برای زنان جایز است».^{۹۷}

بنابراین بی هیچ تردیدی استظلال برای زنان و کودکان جایز است و کفاره نیز ندارد.

فصل هفتم: استظلال در شب

در این مسئله، چهار قول وجود دارد: «قول به جواز، قول به عدم جواز، قول به احتیاط و قول به تفصیل».

۱. قائلین به جواز

فقهای معاصر، بیشتر قائل به جواز استظلال در شب هستند. اینان برای ظل و سایه در شب اعتباری قائل نیستند؛ چون خود شب، ظل و سایه است. قبلاً گفته شد که ظل، دو معنا دارد. یا به معنای نبود نور و روشنایی خورشید است یا به معنای ساتر بودن. قائلین به جواز معنای اول و قائلین به عدم جواز، معنای دوم را مد نظر گرفتند. الف) امام خمینی: استظلال در شب، خلاف احتیاط است، گرچه جایز بودن آن، به نظر بعید نیست. بنابراین جواز نشستن محرم در هواپیما و ماشینی که شب حرکت می کند، بعید نیست.^{۹۸}

ب) آیت الله بهجت: مقتضای خطاب روایات واصل منع، مختص به سایه انداختن از آفتاب است و در شب منعی نیست.

ج) آیت الله خامنه‌ای: ظاهر این است که حرمت استظلال بر محرم، اختصاص به طول روز دارد و استظلال در شب مانع ندارد؛ هرچند احتیاط در ترک آن است و این احتیاط در شب‌های بارانی و سرد، در صورتی که استظلال به قصد فرار از باران یا سرما باشد، ترک نشود.^{۹۹}

د) آیت الله صافی: احتیاط مستحب، ترک استظلال است در شب.

ه) آیت الله گلپایگانی علیه السلام: بعید نیست که بگوییم استظلال در شب نیست.

و) آیت الله فاضل رحمته: جواز استظلال در شب، بعید نیست.
 ز) آیت الله مکارم: استفاده از ماشین‌های سرپوشیده در حال احرام، در شب‌ها یا بین الطلوعین، جایز است.
 ح) آیت الله نوری: جواز استظلال در شب بعید نیست.
 ط) آیت الله وحید: عمومیت حرمت استظلال برای شب، محل اشکال است و الأحوط الاجتناب.

۲. قائلین به عدم جواز

نزد این دسته، ظل به معنای ساتریت است.
 الف) آیت الله خوئی رحمته: مراد از استظلال تحفظ از آفتاب و سرما و گرما و باران و باد و مانند آنهاست. پس اگر هیچ‌کدام از آنها نباشد، به نحوی که وجود و عدم سایبان یکسان باشد، اشکال ندارد و در این حکم، بین شب و روز، فرقی نیست.
 ب) آیت الله زنجانی: در شب نیز جایز نیست؛ هرچند در شب حرکت کند.

۳. قول به احتیاط

آیت الله تبریزی رحمته: ترک تظلیل در شب، احتیاط و جوبی است.

۴. قول به تفصیل

آیت الله سیستانی: سوار شدن در ماشین سقف‌دار و مانند آن، در شب و بین الطلوعین و روزهایی که ابر غلیظ مانع تابش خورشید باشد، در صورتی که بارانی نباشد، اشکال ندارد و اگر بارانی باشد، کفاره دارد و به احتیاط واجب، جایز نیست.^{۱۰۰}

دلایل جواز استظلال در شب

برای جواز استظلال در شب، ادله و شواهدی چون لغت، عرف، کلمات فقها و روایات باب وجود دارد.

الف) کلمات فقهاء

از شیخ صدوق و شیخ مفید گرفته تا علامه، شیخ طوسی و...، از علمای متقدم، کسی متعرض مسئله استظلال در شب نشدند. حتی علامه شیخ محمد حسن نجفی در کتاب جواهرالکلام که هیچ مسئله‌ای از منظرش مغفول نمی‌ماند، به این مسئله اشاره هم نکرده است. بنابراین در کلمات قدما، عنوان تظلیل و استظلال در شب، وجود ندارد. متعلق فتاوا و سخنان آن بزرگواران، فقط عنوان استظلال و تظلیل از خورشید در روز است. این مسئله در کلمات معاصرین آمده و کنار عنوان استظلال در روز قرار گرفته است.

سؤال: عدم تعرض فقیهان گذشته به مسئله استظلال در شب، گویای چه مطلبی است؟

پاسخ: عدم اشاره به این مسئله یا بدین جهت بوده که در آن عصر مورد ابتلای حجاج نبوده است؛ چون کاروان‌های حجاج، به دلایل ناامنی و... نوعاً در روز حرکت می‌کردند و شب‌ها به استراحت می‌پرداختند. بنابراین، بحث استظلال در شب، مورد ابتلا و سؤال نبوده است. یا بدین جهت بوده که برای استظلال در شب، مفهومی تصور نمی‌کردند. ظل و تظلیل، فقط در روز و با وجود خورشید معنا می‌دهد. در شب، تاریک که خورشیدی وجود ندارد، سایه هم معنا ندارد. شاید به همین دلیل صاحب جواهر نیز به آن اشاره نکرده است.

ب) روایات

در روایات باب، به مسئله استظلال در شب هیچ اشاره‌ای نشده است و این سؤال در ذهن می‌آید که چرا مسئله استظلال در شب، در روایات مطرح نشده است؟ آیا معرض عنه بوده است؛ یعنی چون جواز آن مسلم بوده، مورد سؤال قرار نگرفته است؟ یا شب و روز یکی بوده است؟ به هر حال مسئله مبهم است و تنها فقهای معاصر به آن پرداخته‌اند. آن هم دلیلی قانع‌کننده بر فتوای خود نیاورده‌اند. با این رویکرد، ناچاریم نگاهی دوباره به روایات داشته باشیم.

پنج گروه روایت برای حرمت استظلال و تظلیل ذکر کردیم. گروه پنجم روایات، به

استتار و پوشاندن از خورشید تصریح داشت. در روایت اسماعیل و معلی عبارت «هل یستر المحرم من الشمس؟» و روایت معاویه عبارت «حر الشمس» آمده بود که کلمه شمس، به صراحت به روز تصریح دارد و کسی در این تردیدی ندارد. از این رو مسئله شب، تخصصاً از موضوع خارج است. پس این طائفه روایات، فقط بر حرمت استظلال در روز دلالت می‌کند.

گروه چهارم، امر به اضحاء داشت. اضحاء (روشنایی) از شئون خورشید است و برای ظهور و بروز آفتاب دارد. در قرآن می‌خوانیم: ﴿وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا﴾ همچنین در روایت عبدالله بن مغیره آمده بود: «اما علمت ان الشمس تغرب بذنوب المحرمین». این عبارت، به صراحت به خورشید و روز اشاره دارد و شامل شب نمی‌شود. این طائفه روایات نیز فقط بر حرمت استظلال در روز دلالت می‌کند و هیچ اشاره‌ای به شب ندارد.

گروه سوم، روایاتی است که بر عدم جواز سوار شدن بر قبه و کنیسه، یعنی مرکب‌های مسقف دلالت داشت. شاید تصور شود که اطلاق این طائفه روایات، اعم از شب و روز است؛ چون قبه و سقف، همچنان که انسان را از گرمای آفتاب حفظ می‌کند، از سرما و باد و باران در شب نیز حفظ می‌کند.

ممکن است در مقابل این شبهه گفته شود که داشتن سقف و قبه، برای حفاظت از حرارت گرمای خورشید در روز بوده است؛ چون اولاً ممکن بوده به قرینه روایات دیگر، حرکت کاروان‌ها در روز انجام می‌گرفته است؛ ثانیاً در مناطق گرمسیر آن سرزمین، اقتضای حرکت در شب چنین بوده که مرکب‌ها بی‌سقف باشند تا حجاج از هوای آزاد استفاده کنند. بنابراین قدر متیقن این طائفه روایات، ظهور در استظلال در روز است.

گروه اول و گروه دوم بر حرمت تظلیل و استظلال اشاره داشت. در اینجا این سوال پیش می‌آید: آیا ظل شامل شب نیز می‌شود یا نه؟

در مفهوم‌شناسی ظل گذشت: ظل در لغت به معنای سایه و تاریکی، ضد روشنایی است.

اَسْتَظَّلَ اِسْتِظْلَالًا [ظَلًّا] بِالظِّلِّ: به سوی سایه رفت و در آن نشست.

أَظْلًا إِظْلَالًا [ظَلَّ] الْيَوْمُ: روز سایه‌دار و ابری شد - ه: او را زیر سایه خود در آورد، سایه خود را بر او افکند.

تَظَلَّلًا [ظَلَّ] بِالشَّجَرَةِ: زیر سایه درخت نشست.

در قرآن، در آیات فراوانی ظل به معنای سایه آمده است.

- ﴿وَوَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ﴾ (بقره: ۵۷)

- ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظَّلَّ وَ لَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾

(فرقان: ۴۵)

- ﴿فَسَقِي لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ﴾ (قصص: ۲۴)

- ﴿وَظِلٌّ مَمْدُودٌ﴾ (واقعه: ۳۰)

بنا بر این تظلیل و استظلال، از ماده ظل، به معنای سایه گرفتن در روز است. در نتیجه گروه‌های روایی، به استظلال در روز اشاره دارند.

دلایل عدم جواز

قائلین به عدم جواز استظلال در شب، دلیل متقن و استواری ندارند. بلکه تنها با استناد به روایات قبه و مطر، خواستند حرمت استظلال در شب را اثبات کنند. با این استدلال که روایات قبه و مطر، عام است و شامل روز و شب می‌شود.

پاسخ

اولاً قبه و کنیسه، بنفسه ملاک نیست. آنچه ملاک است، سایه قبه و کنیسه است. قبه و کنیسه، وقتی سایه دارند که در معرض آفتاب قرار گیرند. والا در شب تاریک و ظلمانی که هیچ چیز پیدا نیست، سایه چه معنا پیدا می‌کند. ثانیاً روایات مطر، مجمل و مبهم بود و نمی‌توانست مستند مسئله استظلال در شب قرار گیرد.

ثالثاً اگر استظلال در شب مطرح و مورد توجه قرار می‌داشت، ائمه اطهار علیهم‌السلام با

ادبیات خاص خودشان، آن را بیان می‌کردند و این چنین مکلفین سرگردان نمی‌شدند تا بخواهند از میان لغت‌نامه‌ها و کنایات و مفاهیم، به حکم خدا دست پیدا کنند. چگونه حکم خدا در حرمت استظلال در روز، با مفاهیم اساسی و شفاف بیان شده است؟ اگر استظلال در مورد شب نیز صادق بود، می‌بایست حکم آن به‌طور روشن بیان شود.

فصل هشتم: کفاره سایه

به فتوای فقهای بزرگوار، استظلال - با عذر و بی‌عذر - کفاره دارد و کفاره آن، یک گوسفند است.

امام خمینی: کفاره سایه قرار دادن در حال طی منزل، یک گوسفند است؛ چه با عذر باشد و چه با اختیار، بنا بر احتیاط واجب.

در احرام عمره، اقوی کفایت یک گوسفند است؛ هرچند بیش از یک مرتبه استظلال نموده باشد؛ و همچنین است احرام حج.

آیات عظام بهجت، تبریزی، خامنه‌ای، خویی، سیستانی، صافی، گلپایگانی، نوری: کفاره آن یک گوسفند است و فرقی بین اختیار و اضطرار نیست.^{۱۱}

دلیل

روایاتی که بر وجوب و نوع کفاره دلالت می‌کند، چند گروه است؛ گروهی به‌طور مطلق می‌گویند کفاره بدهد. گروهی می‌گویند گوسفند قربانی کند. روایتی نیز می‌گویند روزی یک مد طعام بدهد.

۱. گروه روایات مطلق

الف) روایت علی بن جعفر از امام موسی علیه السلام: «وَعَلَيْكَ الْكَفَّارَةُ». [وسایل الشیعه،

ح ۱۷۴۶۳]

ب) روایت سعد بن سعد از امام رضا علیه السلام: «وَيُقَدِّي». [همان، ح ۱۷۴۶۵]

ج) روایت شیخ طوسی از امام هادی علیه السلام: «وَيَهْرِيْقُ دَمًا». [همان، ح ۱۷۴۶۲]
این روایت به صورت اطلاق فقط می‌گوید: خونی بریزد و کفاره بدهد. ولی نوع آن را مشخص نکرده است.

۲. گروه روایات مقید (گوسفند)

الف) روایت محمد بن اسماعیل از امام رضا علیه السلام: «أَنْ يَفْدِيَهُ بِشَاةٍ يَذُبُّهَا بِمَنَى». [همان، ح ۱۷۴۶۴] و [همان، ح ۱۷۴۶۷] و [همان، ح ۱۷۴۶۸].

ب) روایت ابراهیم بن ابی‌محمود از امام رضا علیه السلام: «قَالَ شَاةٌ» [همان، ح ۱۷۴۶۶]
این روایات، نوع کفاره را که یک گوسفند باشد، مشخص کرده است. طبیعی است که اطلاق گروه نخست با این روایات، قید می‌خورد. بنابراین کفاره استطلاع، یک راس گوسفند است.

۳. روایت مد طعام

«عَنْ أَبِي بَصِيرٍ... وَ يَتَصَدَّقُ بِمُدِّ لِكُلِّ يَوْمٍ».^{۱۰۲}

این روایت که مد طعام را مطرح می‌کند، تنها روایت ابوبصیر است که به عنوان روایت شاذ در مقابل روایات صحیح و معتبر نمی‌تواند عرض اندام کند. علاوه که مورد اعراض فقها بوده و کسی به آن عمل نکرده و فتوا نداده است.

پی‌نوشت‌ها

۱. فرهنگ ابجدی عربی - فارسی، متن، ص ۶۰.
۲. المفردات فی غریب القرآن، ص ۵۳۵.
۳. فرهنگ عربی فارسی نوین.
۴. المفردات فی غریب القرآن، ص ۵۳۵.

۵. لسان العرب، ج ۱۱، ص ۴۱۵.
۶. قاموس قرآن، ج ۴، ص ۲۶۷.
۷. مجمع البیان، ذیل سوره نساء، آیه ۵۶.
۸. ج ۲، ص ۴۴۹.
۹. حدائق الناضر، ج ۱۵، صص ۴۸۷ - ۴۸۵.
۱۰. ر.ک: مناسک محشی، م ۴۳۷.
۱۱. تذکره الفقها، ج ۷، ص ۳۴۰.
۱۲. الخلاف، ج ۲، ص ۳۱۸.
۱۳. مناسک حج (محشی)، ص ۲۳۲، م ۴۶۴ و م ۱۱۸.
۱۴. وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۵۱۶، ح ۱۶۹۵۵.
۱۵. همان، ص ۵۱۷، ح ۱۶۹۵۹.
۱۶. همان، ح ۱۶۹۶۰.
۱۷. همان، ص ۵۲۶، ح ۱۶۹۸۲.
۱۸. همان، ص ۵۲۲، ح ۱۶۹۷۰.
۱۹. وسائل، ص ۵۲۱، ح ۱۶۹۶۹.
۲۰. ابویوسف، شاگرد ابوحنیفه و نخسین کسی است که ملقب به قاضی القضاة حکومت شده است. تفصیل الشریعه، کتاب الحج، آیت الله فاضل، ج ۳، ص ۳۷۹.
۲۱. وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۵۲۳، ح ۶۹۷۲.
۲۲. همان، ص ۵۲۲، ح ۱۶۹۷۱.
۲۳. همان، ص ۵۱۶، ح ۱۶۹۵۳.
۲۴. همان، ح ۱۶۹۵۶.
۲۵. همان، ص ۵۱۲، ح ۱۶۹۳۸.
۲۶. همان، ص ۵۱۸، ح ۱۶۹۶۳.
۲۷. همان، ح ۱۶۹۶۱.
۲۸. همان، ص ۵۲۴، ح ۱۶۹۷۶.

٢٩. همان، ح ١٦٩٧٧.
٣٠. همان، ص ٥١٩، ح ١٦٩٦٤.
٣١. جواهر الكلام، ج ١٨، ص ٣٩٤.
٣٢. تفصيل الشريعة، كتاب الحج، آيت الله فاضل، ج ٣، ص ٢٧٥.
٣٣. وسائل الشيعه، ج ١٢، ص ٥١٦، ح ١٦٩٥٤.
٣٤. همان، ص ٥١٦، ح ١٦٩٥٧.
٣٥. همان، ج ١٣، ص ١٥٤، ح ١٧٤٦٣.
٣٦. همان، ج ١٢، ص ٥١٨، ح ١٦٩٦٢.
٣٧. بداية المجتهد، ج ١، ص ٢٢٦.
٣٨. خلاف، ج ٢، ص ٣١٨.
٣٩. سنن بيهقي، ج ٥، ص ٦٩، دارالمعرفه بيروت.
٤٠. همان، ص ٧٠.
٤١. همان.
٤٢. تذكرة الفقهاء (ط - الحديثه)، ج ٧، ص ٣٤٠، مسئله ٢٥٩.
٤٣. سنن بيهقي، ج ٥، ص ٧٠.
٤٤. مناسك محشى، م ٤٧٩.
٤٥. مناسك شيخ، ص ٢٧.
٤٦. الخلاف، ج ٢، ص ٣١٨، م ١١٨.
٤٧. مناسك محشى، م ٤٨٠.
٤٨. مناسك، ص ٣١، م ١٦٢.
٤٩. مناسك حج محشى، ص ٢٣٣.
٥٠. وسائل الشيعه، ج ١٢، ص ٥٢٤، ح ١٦٩٧٧.
٥١. همان، ح ١٦٩٧٦.
٥٢. همان، ص ٥١٢، ح ١٦٩٣٨.
٥٣. ر.ك: تفصيل الشريعة، ج ٤، ص ٣٨٧.

٥٤. مناسك محشى، م٤٧٨.
٥٥. همان، ص٢٣٧، م٢٦٩.
٥٦. وسائل الشيعه، ج١٢، ص٥٢٤، ح١٦٩٧٤.
٥٧. همان، ص٥٢٤، ح١٦٩٧٥.
٥٨. همان، ح١٦٩٨٠.
٥٩. همان، ح١٦٩٦٤.
٦٠. مناسك محشى، م٤٧٥.
٦١. مناسك محشى.
٦٢. همان، ص٢٠٦، م٤٨٤.
٦٣. همان.
٦٤. وسائل الشيعه، ج١٢، ص٥٢٥، ح١٦٩٨١.
٦٥. همان، ج١٣، ص١٥٤، ح١٧٤٦٢.
٦٦. همان، ح١٧٤٦٦.
٦٧. همان، ح١٧٤٦٧.
٦٨. تفصيل الشريعه، كتاب حج، ج٣، ص٢٩٨.
٦٩. جواهرالكلام، ج١٨، ص٣٩٨.
٧٠. مناسك.
٧١. المقنع، ص٢٣٥.
٧٢. النهاية فى مجرد الفقه و الفتاوى، ص٢٢١.
٧٣. السرائر الحاوى لتحرير الفتاوى، ج١، ص٥٤٧.
٧٤. جواهر الكلام فى شرح شرائع الإسلام، ج١٨، ص٣٩٨.
٧٥. مناسك محشى، م٤٨٥.
٧٦. مناسك حج، ص٣١، م١٦٦.
٧٧. وسائل الشيعه، ج١٢، ص٥١٧، ح١٦٩٥٨.
٧٨. همان، ح١٦٩٦١.

۷۹. همان، ص ۵۱۶، ح ۱۶۹۵۵.
۸۰. همان، ح ۱۶۹۵۹.
۸۱. همان، ح ۱۶۹۶۰.
۸۲. همان، ص ۵۲۶، ح ۱۶۹۸۳.
۸۳. همان، ص ۵۱۹، ح ۱۶۹۶۵.
۸۴. خلاف، ج ۲، ص ۳۱۸، م ۱۱۸.
۸۵. مناسک محشی، م ۴۶۸.
۸۶. همان، م ۴۶۵.
۸۷. همان، م ۴۶۶.
۸۸. همان، م ۴۷۰.
۸۹. همان، م ۴۶۸.
۹۰. همان، م ۴۶۵.
۹۱. مناسک محشی، ص ۲۳۲، م ۴۶۴.
۹۲. وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۵۱۸، ح ۱۶۹۶۲.
۹۳. همان، ص ۵۲۰، ح ۱۶۹۶۷.
۹۴. همان، ص ۵۲۰، ح ۱۶۹۶۸.
۹۵. همان، ص ۵۱۶، ح ۱۶۹۵۳.
۹۶. همان، ح ۱۶۹۵۴.
۹۷. همان، ح ۱۶۹۵۶.
۹۸. مناسک محشی، م ۴۸۴.
۹۹. مناسک حج، ص ۳۱، م ۱۶۱.
۱۰۰. آراء المراجع فی الحج، علی افتخاری، ج ۲، ص ۲۶۸، نشر مشعر، قم، چاپ دوم، ۱۴۲۸ ه.ق.
۱۰۱. مناسک حج (محشی)، محمدرضا، محمودی، م ۴۸۷ و ۴۸۸ در یک جلد، نشر مشعر، تهران، ویرایش جدید، ۱۴۲۹ ه.ق.
۱۰۲. وسائل الشیعه ج ۱۳، ص ۱۵۶، ح ۱۷۴۶۹.

استظلال در شب

فتح الله خدادادی

میقات حج، شماره ۷۷، پاییز ۱۳۹۰ ه.ش.

این نوشتار، پژوهشی است درباره این مسئله که آیا استظلال، بر زیر سایه بان رفتن در شب نیز صدق می‌کند و حرام است یا خیر؟ این تحقیق شامل یک مقدمه و سه فصل است. نگارنده، فصل نخست را به کلیات اختصاص داده است؛ مانند معانی واژه‌ها، احکام فقهی استظلال در شب و اینکه آیا مراد از مکه در روایات، مکه قدیم است یا مکه کنونی؟ و... ایشان در فصل دوم، نظریات فقها، اعم از شیعه و اهل سنت، را مطرح کرده است. در فصل سوم که مهم‌ترین مباحث مقاله را به خود اختصاص داده است، به اثبات حرمت استظلال در شب پرداخته شده است. نویسنده در این فصل، نخست ادله حرمت استظلال در شب را مطرح کرده و سپس ادله قائلین به جواز را بررسی نموده است. ایشان در بخش پایانی، به کاوش و پژوهشی دوباره، برای پیدا کردن راه حلی برای برداشتن حکم استظلال و رهایی از کفاره پرداخته است. وی در این کاوش، به سه راه حل اشاره کرده است: «تقیه، ضرورت عمومی در زمان حاضر، نداشتن قدرت بر ترک استظلال». اما در ادامه، هر سه راه حل را نقد کرده است. نگارنده در مقام نتیجه‌گیری، حکم استظلال را عام دانسته و حرمت آن را شامل شب و روز دانسته است.

مقدمه

حج، عبادتی بسیار مهم است که در طول تاریخ، به وسیله انسان‌های مختلف و به شیوه‌های گوناگون، انجام شده و بیشتر اعمال و مناسک آن، از زمان حضرت ابراهیم علیه السلام

وضع شده است؛ البته با اندکی تفاوت و تغییر. انجام حج، همواره با سختی همراه بوده است. راه رفتن در آن سرزمین خشک و سوزان، با پوشیدن تنها دو تکه لباس ندرخته و نپوشاندن سر و قرار نگرفتن زیر سایه بان همراه شده است و این، یکی از ۲۴ عمل حرامی است که باید در حال احرام، از آن دوری جست و این تحقیق، در پی کاوش همین مسئله، یعنی استظلال است. مرد مُحرم، حق ندارد برای خود ایجاد سایبان کند و در ماشین سقف دار بنشیند. کاوش و بررسی در محدوده این حرام، اهمیت ویژه‌ای دارد؛ زیرا اگر شخصی حتی مجبور به انجام این حرام شد، باید کفاره دهد.

در زمان ما، مسافرت به هنگام احرام، با اتومبیل انجام می‌شود و سوار شدن بر اتومبیل بی سقف، مشکلاتی دارد. لذا بعضی از فقها با توجه دوباره به ادله این مسئله و نظریات فقهای گذشته، به این باور رسیده‌اند که اگر کسی در شب سوار اتومبیل سقف دار شود، بر این عمل استظلال صدق نمی‌کند و حرام نیست؛ زیرا ادله، شامل استظلال در شب نمی‌شود. برخی از فقها نیز ادله را عام می‌دانند و بر این باورند که در شب نیز نمی‌توان از اتومبیل یا وسیله سقف دار استفاده کرد.

بیشتر فقهای معاصر که در مورد مسائل حج بحث کرده‌اند، به مسئله استظلال در شب نیز پرداخته‌اند. اما تا زمان تقریر این سطور، کتاب یا پایان‌نامه مستقل در این زمینه انتشار نیافته، جز مقاله‌ای به قلم حجت الاسلام و المسلمین آقای سید حسن خمینی با عنوان «تبیین مستندات فتوای امام خمینی علیه السلام در مسئله استظلال» که اخیراً در شماره ۳۶ مجله متین انتشار یافت.^۱

اکنون این نوشتار، در صدد پاسخ به این پرسش است که آیا استظلال، بر زیر سایه بان رفتن در شب و در هوای ابری، نیز صدق می‌کند یا نه و نظریه فقها در این باره چیست؟

فصل اول: کلیات

۱. واژه نامه

استظلال از واژه ظل گرفته شده و در اصطلاح، یکی از محرمات احرام است؛ یعنی

برای مُحَرَّم، حرام است که بالای سر خود سایبان قرار دهد. اکنون به معنای لغوی آن می‌پردازیم:

ظَلَّ به معنای سایه و مظلّه اسم مکان به معنای سایبان است. ماده ظلال (به کسر ظاء)، دو اشتقاق دارد: یکی جمع ظَلَّ که به معنای سایه‌هاست و دیگر جمع ظَلَّه به معنای سایبان، که بیشتر استعمالات این کلمه، این‌گونه است.

استظلال، معنای طلب دارد و بیشتر با حرف جر می‌آید؛ به خصوص در احادیث این باب که همه با حرف جر استعمال شده است. این کلمه اگر از ظَلَّ باشد، طلب سایه است؛ مثل «فَلَيْسَتْ ظِلًّا مِنْهَا»؛ یعنی از خورشید به سایه یا زیر سایبان پناه برد و هر دو معنا درست است. اگر از ظَلَّه باشد، طلب سایبان و زیر سایه چیزی رفتن است؛ مانند «يَسْتَظِلُّ مِنَ الْمَطَرِ»؛ «از باران زیر سایبان رفت». یا مثل: «فَيَسْتَظِلُّ فِي الْحُبَاءِ»؛ «زیر خیمه نشست» یا «اسْتَظَلَّ بِالظِّلِّ: مَالَ إِلَيْهِ وَقَعْدَ فِيهِ»^۲؛ «استظَلَّ بِالظِّلِّ»، یعنی به سایه میل پیدا کرد و زیر آن نشست».

تظليل: «ظَلَّلَ الْقِي عَلَيْهِ ظِلَّهُ»؛ «سایبان بر سر خود قرار داد». تظليل بالشجرة: «جلس في ظلِّها»؛ «در سایه درخت نشست».^۳

«تغطيه»: پوشاندن و پنهان کردن است و از نظر معنا، «واوی» و «یایی» آن تفاوت نمی‌کند و در اصطلاح، یعنی این‌که مُحَرَّم، حق ندارد روی سر خود را بپوشاند؛ به این معنا که آن چیز بر سر او بچسبد. استظلال، ایجاد سایه بالای سر است و خود، به‌طور مستقل، یکی از محرمات احرام است و مراد از پوشاندن سر - که در روایات از آن به «تغطية الرأس» تعبیر شده - پوشاندن روی سر است و این نیز، برای مردان یکی از محرمات احرام است. برای خانم‌ها پوشاندن صورت است که در روایات از آن به «تغطية الوجه» تعبیر شده و ارتکاب هر یک از این موارد، کفاره مستقل دارد.

۲. احکام فقهی استظلال در شب

در ضمن بحث، به دو مسئله از مسائل استظلال در شب، از مناسک حج امام

خميني علیه السلام اشاره خواهیم کرد:

الف) نشستن در زیر سقف، در حال طی منزل در شب، خلاف احتیاط است؛ گرچه جایز بودن آن به نظر بعید نیست. بنابراین، بعید نیست جایز بودن نشستن مُحرم در هواپیمایی که شب حرکت می‌کند.^۴

ب) در شب، استظلال نیست. بنابراین جایز است مُحرم در شب با ماشین سقف‌دار به مکه برود. ولی در هوای ابری، در روز جایز نیست، مگر ابر به طوری تیره باشد که استظلال صدق نکند.^۵

۳. مراد از مکه در روایات، مکه قدیم است یا مکه کنونی؟

این پرسش از دو جهت دارای اهمیت است:

کسانی که از مسجد تنعیم محرم می‌شوند و می‌خواهند عمره مفرده انجام دهند، آیا لازم است با توجه به این که مکه تا مسجد تنعیم توسعه یافته، از استظلال بپرهیزند یا نه؟

با توجه به این که در مسائل بیان شده، مکه منزل است و جایز است مُحرم برای خود ایجاد سایه کند، آن‌هم با هر وسیله‌ای، حتی چتر و غیره، حال آیا محدوده جواز - که از روایات استفاده می‌شود - مکه قدیم است یا جدید؟ آیا محرم می‌تواند در قسمت توسعه‌یافته حرم، استظلال کند یا نه و اگر چنین کند، موجب کفاره است؟ در اینجا به روایتی استدلال شده که شیخ طوسی در کتاب «الغیبه» آن را نقل کرده است.

متن حدیث

محمد بن عبد الله حمیری نامه‌ای به امام زمان علیه السلام نوشت و در آن پرسید:

...يَسْتَنْظِلُ مِنَ الْمَطَرِ بِنَطْعٍ أَوْ غَيْرِهِ حَدَرًا عَلَى نِيَابِهِ وَمَا فِي مُحْمِلِهِ أَنْ يَتَبَلَّ فَهَلْ يَجُوزُ ذَلِكَ الْجَوَابُ إِذَا فَعَلَ ذَلِكَ فِي الْمُحْمِلِ فِي طَرِيقِهِ فَعَلَيْهِ دَمٌ.^۶

... برای پیشگیری از باران، به وسیله تکه پوست یا غیر آن، سایه‌بان بسازد که لباس‌ها و

مطاعش که داخل محمل است، خیس و تر نشود و ایشان جواب می‌دهند: «اگر در راه این کار را بکند، باید کفاره دهد».

از قید «فِي طَرِيقِهِ فَعَلِيهِ دَمٌ» استفاده می‌شود که اگر در راه نبود و استقلال کرد، کفاره ندارد و نداشتن کفاره، دلیل بر عدم حرمت است و به طور مسلم، اگر کسی در شهری ساکن شده و بار و بنه خود را پیاده کرده، در طریق نیست؛ هرچند درون شهر، در آمد و شد باشد.

از نظر فقها، وجود یک قید در کلام امام، در استدلال دخالت دارد و دلیل مخالف هم نداریم؛ به‌خصوص که ارتکاز ذهنی سؤال کننده هم همین بوده که در حال سیر و حرکت چه کنم؟ و اگر این ارتکاز ذهنی صحیح نبود، امام عليه السلام آن را تأیید نمی‌کرد.^۷

سند روایت

روایت یاد شده، دارای دو سند است:

کتاب احتجاج مرحوم طبرسی به سند: «حمیری که نامه نوشته به امام زمان عليه السلام».^۸
و کتاب الغیبة شیخ طوسی به سند: «أَخْبَرَنَا جَمَاعَةٌ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ دَاوُدَ الْقُمِّيِّ قَالَ وَجَدْتُ بِحَظِّ أَحْمَدَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ النَّوْبَخْتِيِّ وَإِمْلَاءِ أَبِي الْقَاسِمِ الْحُسَيْنِ بْنِ رُوحٍ عليه السلام...».^۹
سند احتجاج، از سوی فقها پذیرفته نشده و سند غیبة شیخ طوسی هم به دلیل مرسله و ناشناخته بودن احمد بن ابراهیم نوبختی، طرح شده^{۱۰}، اما از آن دفاع شده است؛ زیرا مرسله بودن در سند شیخ، به‌خاطر «أَخْبَرَنَا جَمَاعَةٌ» است و ارسال این چنینی در سند شیخ، مضر نیست و فرض ناشناخته بودن «احمد بن ابراهیم نوبختی»، اولاً ربطی به سند ندارد و فقط به عنوان یک نویسنده است و ثانیاً جناب «حسین بن روح» که از نواب خاص امام زمان عليه السلام است، مسلماً فرد فاسقی را به‌عنوان نویسنده انتخاب نمی‌کند.^{۱۱}
مطلبی که باعث قوت سند می‌شود، تعبیر «محمد بن احمد بن داود قمی» است که از اجله و بزرگان است. ایشان به ضرس قاطع و از روی یقین می‌فرماید: «یافتیم!» و این خود دلیل محکم بودن سند است.

لذا برخی از فقها فرموده‌اند: «بعد از آن که مُحْرِم به منزل رسید، ولو در محله‌های جدید مکه که از مسجد الحرام دورند، می‌تواند برای رفتن به مسجد الحرام سوار ماشین‌های سقف‌دار شود یا زیر سایه برود.^{۱۲}»

۴. آیا در زمان صدور روایات، مسافرت در شب معمول و مرسوم بود؟

این پرسش از آن رو مهم است که برخی بر این باورند در زمان صدور روایات حرمت استظلال، مسافرت در شب معمول نبوده، بنابراین موضوع استظلال در شب، منتفی است. در حالی که حرکت در شب، در زمان‌های گذشته، رواج داشته است؛ به-خصوص در مناطق گرمسیر، مانند عربستان. در مورد حرکت در شب، روایاتی نیز داریم و صاحب وسائل، بابتی را به این مسئله اختصاص داده‌اند؛ مانند «بَابُ اسْتِحْبَابِ السَّيْرِ فِي آخِرِ اللَّيْلِ أَوْ فِي الْغَدَاةِ وَالْعُثْيِيِّ وَ كَرَاهَةِ السَّيْرِ فِي أَوَّلِ اللَّيْلِ»^{۱۳} که به دو روایت آن اشاره می‌شود:

عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ النَّوْفَلِيِّ، عَنِ السَّكُونِيِّ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَيْكُمْ بِالسَّفَرِ بِاللَّيْلِ فَإِنَّ الْأَرْضَ تُطْوَى بِاللَّيْلِ.^{۱۴}

علی بن ابراهیم از پدرش، از نوفلی، از سکونی و او به نقل از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ گوید: پیامبر خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود: «بر شما باد مسافرت در شب، همانا در شب زمین به هم می‌پیچد [و احساس می‌کنید راه کمتر می‌شود].»

حسن بن محمد طوسی در کتاب «المجالس» از پدرش، از شیخ مفید، از علی بن خالد مراغی، از محمد بن عیص عجلی و او از پدرش، از عبدالعظیم حسنی، از محمد بن علی بن موسی، از پدرش و آن حضرت از پدرانش عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، از امیرمؤمنان عَلَيْهِ السَّلَامُ نقل کرده‌اند که فرمود:

بَعَثَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الْيَمَنِ، فَقَالَ لِي وَهُوَ يُوصِينِي مَا حَارَ مِنْ اسْتَحَارَ وَلَا نَدِمَ مِنْ اسْتَشَارَ، يَا عَلِيُّ عَلَيْكَ بِالذَّلْجَةِ فَإِنَّ الْأَرْضَ تُطْوَى بِاللَّيْلِ مَا لَا تُطْوَى بِالنَّهَارِ يَا عَلِيُّ اغْدُ عَلَى اسْمِ اللَّهِ تَعَالَى فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى بَارَكَ لَأُمَّتِي فِي بُكُورِهَا.^{۱۵}

پیامبر خدا ﷺ مرا به یمن فرستاد و ضمن توصیه‌ای فرمود: «هر که خیر جوید، سرگردان نشود و کسی که مشورت کند، پشیمان نگردد. ای علی، ملتزم باش به شب روی و طی راه در شب؛ زیرا مسافتی که در شب پیموده می‌شود، در روز طی نمی‌شود. ای علی، در سحرگاه و سپیده‌دم، با نام خدا حرکت کن؛ زیرا خداوند برای امتم برکت را در سحرگاهان قرار داده است.

چنان‌که از این روایات استفاده می‌شود، حرکت در شب به‌خصوص در اواخر آن، نه تنها انجام می‌شد، بلکه توصیه هم شده است. روایاتی نیز نقل شده که چگونگی خواندن نماز شب در حال حرکت را بیان می‌کند^{۱۶} و دلالت دارد که مسافرت‌ها در این زمان، از شب انجام می‌گرفته است و همچنین روایاتی وارد شده که ستاره‌شناسی را در پیدا کردن راه، جایز می‌شمارند^{۱۷} و این پیدا کردن راه به‌وسیله ستاره‌ها، مسلماً در شب و برای پیدا کردن راه است؛ به‌خصوص در سرزمین عربستان که بیابانی و شنزار، و راه‌ها همواره دستخوش تغییر است. پس یا باید راه‌ها علامت داشته باشد یا از آسمان و ستاره‌ها باید راه را تشخیص داد. در سفرنامه‌ها و خاطرات سفرها، به حرکت در شب بسیار اشاره شده است.^{۱۸}

۵. استقلال در ابواب دیگر

در دو باب دیگر فقه، از استقلال سخن به میان آمده است؛ مانند:

الف) اعتکاف

شخص معتکف باید دست‌کم سه روز در مسجد اعتکاف کند و از آن خارج نشود، جز به‌خاطر ضرورت. حرمت راه رفتن زیر سایه یا مثلاً گرفتن چتر و غیر آن بالای سر، مورد اختلاف بین فقهاست. در روایات اثری از این حکم نیست و آقایان بیشتر به‌خاطر ادعای اجماع سید مرتضی، این فتوا را داده‌اند که فرمود:

از مواردی که گمان می‌رود از احکام خاص امامیه باشد، این است که معتکف، وقتی

از مسجد خارج می‌شود، نباید وسیله سقف یا غیر آن، استظلال کند تا بازگردد؛ دلیل ما اجماع و راه احتیاط است.^{۱۹}

ب) مساجد و سقف داشتن آنها

در صدر اسلام، مساجدی که ساخته می‌شد، بدون سقف بود. بعد از این که مسجدالنبی بنا گردید، پیامبر خدا ﷺ اکراه داشتند که مسجد دارای سقف باشد.^{۲۰} فقها نیز به این مسئله فتوا داده‌اند؛ مثلاً صاحب جواهر می‌گوید:

مستحب است مسجد بدون سقف باشد، درحالی که تأسی کنیم به فعل پیامبر ﷺ. تأیید این حکم، روایاتی است که دلالت دارند یکی از اسباب قبول نماز و دعا، نبود حائل میان نمازگزار و آسمان است.^{۲۱}

فصل دوم: نظرات فقها

حرمت استظلال، مسئله‌ای اتفاقی است^{۲۲} و همه فقها، جز ابن جنید، قائل به تحریم شده‌اند. اما استظلال در شب، مورد اختلاف است و واقعیت این است که تا پنجاه - شصت سال قبل، استظلال در شب، به صورت کاربردی مطرح نبوده، گرچه برخی از علما در این رابطه نظریه داده‌اند. ولی از زمانی که مردم با اتومبیل به سفر حج مشرف شدند، این مسئله هم به شکل جدی مطرح شد. فقها با نگاه دوباره به ادله حرمت استظلال، در پی راه حلی بودند و سه دسته شدند که در اینجا به‌خاطر اختصار، فقط اسامی ایشان را آورده‌ایم:

۱. بر همان عقیده ماندند و قائل‌اند: هرکس، حتی در شب هم استظلال کند و سوار اتومبیل سقف‌دار شود، باید کفاره بدهد؛ هر چند مضطر باشد. صاحبان این نظریه، عبارت از حضرات آیات: علامه بحرانی (صاحب سداد العباد)، کاشف الغطاء، صاحب ریاض، مرحوم نراقی، شیخ انصاری، آقا ضیاء الدین عراقی، محقق داماد، میرزا محمدتقی آملی، شهید صدر، سید احمد خوانساری^{۲۳} و برخی از مراجع معاصر.^{۲۳}

۲. در شب استظلال صدق نمی‌کند و اگر کسی شب، در حالی که زیر سایه رفته، طی منزل کند، شامل حرمت نمی‌شود و کفاره هم ندارد بزرگانی که این نظریه را دارند؛ عبارت‌اند از حضرات آیات: بحرانی (یوسف بن احمد بن ابراهیم)، صاحب جواهر، شاهرودی، امام خمینی، گلپایگانی، سید عبدالاعلی سبزواری، فاضل لنکرانی^{۲۴} و...
به نظر می‌رسد، نخستین کسی که به صورت کاربردی به صدق نکردن استظلال در شب فتوا داده، امام خمینی^{علیه السلام} است.

۳. در صورتی که شب بارانی یا سرد باشد یا باد شدید بوزد، استظلال جایز نیست و در صورت جواز، کفاره دارد (طبق اختلافی که در میان هست)، حضرات آیات: جوادی آملی، خامنه‌ای، سبحانی، سیستانی و مکارم شیرازی معتقد به این نظریه هستند.^{۲۵}
۴. استظلال در صورتی صدق می‌کند که هوا آفتابی یا بارانی باشد یا باد بوزد و... بنابراین اگر بود و نبود سایبان تفاوت نکند، استظلال صدق نمی‌کند؛ مثل اینکه شب باشد و هیچ باد یا بارانی نباشد یا مثلاً در روز، هوا به شدت ابری باشد که حتی ذره‌ای اشعه خورشید هم نباشد؛ صاحب این نظریه، مرحوم آیت الله خویی است.^{۲۶}

استظلال در کلام غیر شیعه

زیدیه: ظلال را جایز می‌دانند و می‌گویند استفاده از هر وسیله‌ای که میان مُحرم و خورشید ساتر شود، اشکال ندارد.^{۲۷}

شافعی‌ها: پوشاندن سر حرام است و چیزهایی که ساتر شمرده نشود، استفاده از آن حرام نیست؛ از جمله چیزهایی که ساتر نیست، عبارت‌اند از: استفاده از محمل، قبه و غیره، و فقط در کتاب الأم گفته است: «می‌تواند زیر سایه برود، ولی لباس احرام خود را عوض کند».^{۲۸}

مالکی‌ها: در ظاهر قائل به حرمت استظلال شده، می‌گویند: جایز نیست شخص مُحرم خود را در برابر خورشید و باد یا باران، به وسیله نصب پارچه‌ای بر عصا و گرفتن آن بر سر، حفظ کند. اگر چنین کند، فدیة دارد. همچنین اگر در وسیله‌ای بنشیند

که سقف آن در حال سفر و حرکت پوشیده باشد، حرام است.^{۲۹}

حنفی‌ها: در بیشتر کتب فقهی، اسمی از استظلال نیاورده و تنها اشاره به حرمت پوشاندن سر (تغطية الرأس) کرده‌اند و فقط در کتاب «حاشیة رد المحتار علی الدر المختار»، استظلال و استفاده از محمل را جزو مباحات احرام شمرده‌اند.^{۳۰}

حنبل‌ها: تنها مذهب از مذاهب اهل سنت‌اند که به طور صریح گفته‌اند: «استظلال حرام است». گرچه کتاب «المحلی»، با توجه به روایات متضاد، با اسلاف خود مخالفت کرده و منکر این حرمت شده است.^{۳۱}

ظاهری‌ها:^{۳۲} صریحاً استظلال در محمل‌ها را جایز می‌دانند.^{۳۳}

فصل سوم: اثبات حرمت استظلال در شب

در این فصل بنا داریم اثبات کنیم که استظلال در شب نیز از محرّمات احرام است و اگر شخص مُحرم، در شب، بر سرش سایبان بگیرد یا در اتومبیل سقف‌دار بنشیند، چه در حال اختیار و چه در حال ضرورت، کفاره دارد؛ همان‌طور که در فصل دوم نیز بیان شد، این مسئله میان فقها اختلافی است و مخالفان ادعا دارند در شب، استظلال صدق نمی‌کند، لذا حرام نیست و کفاره هم ندارد.

دلیل این بحث، فقط روایات است و موافقین و مخالفین استظلال، به همین روایات استدلال می‌کنند. این روایات در وسائل الشیعه، کتاب الحج، باب ۶۴ الی ۶۸ از ابواب تروک الإحرام و روایات باب ۶ و ۷ از ابواب «بقیة کفارات الإحرام» آمده است.

در اینجا یک نکته قابل توجه است و آن اینکه همه روایاتی که صاحب وسائل در این ابواب آورده، به صورت پرسش و پاسخ است؛ به جز چهار روایت که دو روایت آن جواز استظلال برای زن‌هاست^{۳۴} و دو روایت آن هم ظاهراً مربوط به باب تغطية الرأس است^{۳۵}؛ یعنی اصل حکم تحریم در ذهن سؤال‌کننده ثابت است و پرسش از موارد جواز و قیود و کفاره است.

چگونگی استدلال به روایات

نکته‌ای که باید به آن توجه جدی شود این است که در روایات، جمله‌ای صریح در اصل حرمت استظلال نداریم تا بحث کنیم که اطلاق و عموم چگونه است؛ مثلاً در روایات نداریم «الاستظلال حرام»، بلکه این جمله را از مجموع روایات استقصا می‌کنیم؛ یعنی وقتی می‌بینیم سؤال کنندگان اصل حرمت را مفروض گرفته و تنها از موارد فرار حکم سؤال می‌کنند، پی به این جمله می‌بریم و می‌فهمیم که اصل استظلال حرام بوده است.

نکته قابل ملاحظه دیگر که در این بحث وجود دارد، این است که بیشتر مخالفان، قائل‌اند در واقع عمومی نیست، نه این‌که عموم باشد و تخصیص بخورد و در اصطلاح گفته می‌شود: شب تخصصاً خارج است. ولی چنانچه این عموم اثبات شود، هیچ مخصصی ندارد. پس در صورت اثبات عموم، دیگر جای هیچ بحثی باقی نمی‌ماند.

اثبات عمومیت حکم استظلال

دلیل اول

احادیث و روایاتی وجود دارد که از سوار شدن در قبه^{۳۶} و کنیسه^{۳۷} سقف‌دار و همچنین از ایجاد سایبان در حال حرکت و سیر نهی کرده است. اگر به این روایات توجه شود، می‌توان عموم را اثبات کرد؛ مانند:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ
عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرَمِ يَرْكَبُ الْقُبَّةَ فَقَالَ لَا قُلْتُ فَاَلْمَرْأَةُ الْمُحْرَمَةُ قَالَتْ
نَعَمْ.^{۳۸}

... محمد بن مسلم گوید: از امام باقر یا صادق عَلَيْهِمَا السَّلَامُ پرسیدم: «محرم می‌تواند سوار قبه

شود؟» حضرت فرمود: «نه». گفتم: «زن محرم چطور؟» فرمود: «می‌تواند».

و روایات دیگری^{۳۹} که در آن، امام عَلَيْهِ السَّلَامُ (به طور مطلق) فرمودند: «سوار چنین

وسیله‌ای نشوید». روشن است که اگر تفاوتی میان شب و روز بود، لااقل در لابه‌لای

روایات اشاره‌ای می‌شد که اگر شب حرکت کردید، سوار شوید. به خصوص که حرکت در شب، در زمان صدور روایات، امری متداول بوده و روایاتی در این زمینه داریم که در فصل اول مطرح شد.^{۴۰}

در برخی روایات، با واژه ظلال آمده که به معنای سایبان است^{۴۱} و امام علیه السلام به‌طور مطلق فرموده‌اند: «ایجاد سایبان نکن». طبق بیان فقها^{۴۲} این کلمه صرفاً وجود شانی است؛ یعنی ظلال وسیله‌ای است که ساخته شده برای ایجاد سایه و حتی زمانی که سایه زمینه تحقق ندارد، مانند شب‌های ظلمانی، باز به این وسیله سایبان گفته می‌شود؛ مثلاً کشاورزان در مزرعه برای خود سایبانی نصب می‌کنند. پس اگر از ایشان بررسی شب کجا بودید؟ پاسخ می‌دهند در سایبان.

دلیل دوم

در روایاتی، افزون بر این که استظلال در برابر خورشید حرام شمرده شده، استظلال در برابر سرما، باران، مریضی و غیره نیز حرام دانسته شده است و همچنین در روایت آمده است: در صورت ضرورت، گرچه حرام نیست، اما موجب کفاره است؛ مانند:

برخی از اصحاب، از احمد بن محمد و او از عثمان بن عیسای کلابی نقل کرده‌اند که گفت:

قُلْتُ لِأَبِي الْحُسَيْنِ الْأَوَّلِ علیه السلام: إِنَّ عَلِيَّ بْنَ شَهَابٍ يَشْكُو رَأْسَهُ وَالْبَرْدُ شَدِيدٌ وَبُرِيدٌ أَنْ يُحْرِمَ، فَقَالَ: إِنْ كَانَ كَمَا زَعَمَ فَلْيُظَلِّلْ وَ أَمَا أَنْتَ فَاصْحَحْ لِمَنْ أَحْرَمْتَ لَهُ.^{۴۳}

به امام کاظم علیه السلام گفتم: «علی بن شهاب از سر دردش شکوه دارد و هوا بسیار سرد است و می‌خواهد مُحْرِم شود، چه کند؟» حضرت فرمود: «اگر گمان و پندار او این است، پس سایبان بزند. ولی تو خود را برای کسی که احرامت برای اوست، آشکار ساز و بی‌سایبان باش.»

محمد بن حسن طوسی به اسناد خود از محمد بن حسن صفار و او از علی بن محمد نقل کرده است که گفت:

كَتَبْتُ إِلَيْهِ الْمُحْرِمُ هَلْ يُظَلَّلُ عَلَى نَفْسِهِ إِذَا آذَتْهُ الشَّمْسُ أَوْ الْمَطَرُ أَوْ كَانَ مَرِيضاً أَمْ لَا؟ فَإِنْ ظَلَّلَ هَلْ يَجِبُ عَلَيْهِ الْفِدَاءُ أَمْ لَا؟ فَكَتَبَ عَلَيْهِ يُظَلَّلُ عَلَى نَفْسِهِ وَيَهْرِيقُ دَمًا إِنْ شَاءَ اللَّهُ. ۴۴

به او [امام علیؑ] نامه نوشتم و پرسیدم: «آیا مُحْرِم می تواند وقتی که خورشید یا باران او را اذیت کرد یا وقتی مریض شد، زیر سایبان قرار گیرد؟ و آیا اگر در سایبان قرار گرفت، باید فدیة دهد یا لازم نیست؟» حضرت در پاسخ نوشتند: «بر خود ایجاد سایبان کند و یک خون هم بریزد، ان شاء الله».

می دانیم که در منطقه عربستان، اگر سرمایی باشد، به ویژه سرمای شدید، معمولاً در شب است و به هنگام بارش باران هم خورشید نیست و مریضی و سردرد، اگر در روز نیاز به پوشش داشته باشد، در شب هم ممکن است همین گونه باشد و ملاحظه می کنیم که امام علیؑ به طور مطلق در پاسخ پرسش ها فرموده اند: «استظلال نکنید و اگر در حال ضرورت چنین کردید، باید کفاره بدهید». پس اگر میان شب و روز تفاوتی بود، باید اشاره ای می شد و معلوم است با توجه به کفاره سنگین آن، حضرت رعایت حال مکلفین را کرده و می فرمودند: «در شب حرکت کنید تا کفاره بر عهده شما نیاید و این، خود دلیل اطلاق و عموم است».

حرمت استظلال با کدام دلیل؟

اکنون نیازمند یک بررسی و ریشه یابی دقیق هستیم و آن اینکه عمل شخص مکلف در چه صورت مخالف با نظر شارع است؟ آیا چون از سایبان و قبه و هودج سقف دار و... استفاده کرده، مرتکب حرام شده یا از آن جهت که در برابر گرما و سرما و باد و باران و... ایجاد مانع کرده است؟ در واقع مطلوب شارع چیست؟ استفاده نکردن از سایبان و قبه و غیره، چه خورشید، گرما، سرما و... باشد و چه نباشد؟ یا مطلوب واقعی، تابیدن نور و گرمای خورشید و ریختن باران به سر است و فرموده است: از سایبان استفاده نکن تا آن مطلوب واقعی تحقق یابد؟

ظاهراً مطلوب واقعی شارع استفاده نکردن از سایبان، قبه سقف دار و غیر آن است؛

چه خورشید و گرما و سرما باشد چه نباشد. دلیل این ادعا، عموم نهی از استظلال است؛ به این بیان که روایات، در صدد بیان نهی استفاده از قبه و سایبان است. در واقع زبان روایات این است که استظلال نکن و مواظب باش که خورشید، گرما، سرما، باران، مریضی - و در زمان ما سرعت زیاد - موجب ترک حکم نشود و با توجه به اینکه همه روایات این باب، سؤال و جواب است، در واقع ارتکاز و پیش فهم کسانی که سؤال می-کنند، حرمت استظلال، به طور عموم، است و می‌خواهند با سؤال بفهمند که این حکم کلی، استثنا هم دارد یا نه و در پی این هستند که بدانند برای برخی افراد راه گریز وجود دارد؟ مثلاً می‌پرسند اگر گرمای سخت یا سرمای شدید یا مریضی و غیره وجود داشت، می‌شود این حکم برداشته شود؟ و پاسخ امام این است که مواظب باش این عوامل باعث ترک آن حکم عام نشود و گرچه برای برخی افراد در بعضی حالات ترک حکم اشکال ندارد، ولی باید در هر صورت کفاره پردازند.

ادله جواز استظلال در شب

برخی از فقها بر صدق نکردن استظلال در شب، بحث‌های استدلالی آورده‌اند^{۴۵} و گروهی تنها به بیان فتوای خود اکتفا کرده‌اند. در اینجا استدلال‌های ایشان را به طور مختصر می‌آوریم:

۱. استظلال در شب، از گذشته‌های دور، حتی از زمان صدور روایات، از مسائل مبتلا به بوده است. پس اگر حکم تظلیل شامل شب هم بود، باید در روایات اشاره‌ای به آن می‌شد، در حالی که به نظر می‌رسد در روایات و کلمات فقها اشاره‌ای نشده و عموم هم نداریم که به آن تکیه کنیم.

۲. روایاتی که سوار شدن بر قبه، کنیسه و... را حرام می‌دانند، از آن رو است که ساختن و قرار دادن این‌گونه وسایلِ سقف‌دار برای حرکت در روز است و آن را به خاطر حفظ از خورشید ساخته‌اند. وگرنه سیر در شب، به خصوص در مناطق گرم، اقتضا دارد که بدون سقف باشد؛ در واقع وجود سایبان نوعی رفاه و آسودگی برای دفع

گرما و سرما و اذیت خورشید و باران و غیره است. پس متعارف بین مردم همین است و همیشه نهی به متعارف تعلق می‌گیرد. بنابراین در اینجا سه قسم را می‌توان تصویر کرد:

الف) موردی که ایجاد سایبان در نوع مسافرت‌ها و مقاصد عقلایی، متعارف نیست؛ مانند شب‌ها و بین‌الطلوعین و هنگام غروب، البته اگر باران و غیر آن نباشد.
ب) مواقعی که ایجاد سایبان متعارف است؛ مانند حفاظت از خورشید، باران و...
ج) مواردی که شک داریم متعارف بوده یا نه.

ایجاد سایبان در مورد دوم، به یقین حرام است و در مورد اول حرام نیست؛ زیرا ادله شامل مورد اول نمی‌شود و در مورد سوم هم برائت جاری نموده، به ادله تمسک نمی‌کنیم؛ زیرا شبهه موضوعیه است.

۳. برخی روایات امر به «اضحاء» می‌کند^{۴۶} و این در زمان ظهور و آشکاری خورشید و از شئون آن است. در واقع تمام علت «نهی از استتلال» مربوط به وضوح و آشکاری خورشید است و نهی از سوار شدن در قبه و مانند آن، برای این است که شخص مُحرم، در مقابل خورشید قرار بگیرد.

پاسخ اشکال نخست

اولاً: ثابت شد که ادله عام است و شامل هم شب و هم روز می‌شود. وقتی حکمی به صورت عام یا مطلق صادر شد، شامل همه افراد است و لزومی به نام بردن از تک تک افراد نیست. وقتی گفته شد: «انسان باید فلان کار را انجام دهد» در اینجا مثلاً سیاه پوست‌ها نمی‌توانند مدعی شوند که این دستور شامل ما نیست و در صورت تخلف، حرامی را مرتکب نشده‌ایم؛ زیرا همان‌گونه که گفتیم، در اطلاعات و عمومات، اسمی از افراد نمی‌آورند. پس وقتی شارع فرمود: «مُحرم استتلال نکند و زیر سایبان نرود»، هم شامل شب است، هم شامل روز.

ثانیاً: در گذشته وقتی سایبان را از سر بر می‌داشتند، این حالت اختصاص به شب یا

روز نداشت. بلکه تا آخر سفر (در شب و روز) بی‌سایبانی ادامه می‌یافت. همچنین نکته‌ای که در اینجا وجود دارد، آن است که تمام روایات این باب، به صورت پرسش و پاسخ آمده و به یقین، مردم از چیزی که باب طبعشان باشد، سؤال نمی‌کنند؛ مثلاً «حفظ جان واجب است». معلوم است که کسی چیزی در این باره نمی‌پرسد. همچنین است مورد بحث ما که کسی از شب، در حالت عادی آن چیزی نمی‌پرسد، ولی در صورت سردی شدید یا باران یا مریضی سؤال می‌کند. پس نمی‌توانیم تنها به این دلیل که در روایات باب، کلمه «لیل» نیامده، بگوییم: در روایات و ظاهر کلمات فقها به آن اشاره‌ای نشده است و اساساً اقتضای عموم این است که حکم افراد از عموم فهمیده می‌شود.

ثالثاً: در اینجا فعل مکلفین موافق حکم عام است و باید برای رد عمومیت، یک فعل مخالف عموم بیاورید که در منظر امام بوده و آن را رد نکرده است. پس دقیقاً این اشکال به نفع عموم است نه به ضرر عموم و مردم در منظر و جلوی چشم امام استظلال نمی‌کرده‌اند و عامل به حکم عام بودند. بله، اگر مخالفت نموده، استظلال می‌کردند و امام رد نمی‌کرد، دلالت بر جواز داشت.

پاسخ اشکال دوم

اولاً: هر مولای حکیمی، وقتی می‌خواهد حکمی دائمی جعل کند، تمام جوانب متعلق حکم و موارد تخصیص حکم و غیره را در نظر می‌گیرد و حکم کلی را صادر می‌کند تا مکلف قادر به انجام تمام حکم باشد. اما ممکن است این حکم موافق طبع بعضی افراد مکلف، یا مخالف طبع بعضی دیگر باشد و این، موجب نمی‌شود که شامل افرادی که موافق طبعشان است نباشد؛ به خصوص در محرمات که به طور قطع، بعضی موارد آن موافق طبع مکلفین است و اصلاً انجام آن متعارف نیست؛ مثلاً ایرانیان اصلاً علاقه‌ای به خوردن حشرات کرم ندارند و این باعث نمی‌شود در مورد آنها حکم حرمت نباشد؛ همچنین است در محرمات احرام؛ مثلاً «بیرون آوردن خون از بدن خود»،

یکی از محرمات احرام است که ترک آن موافق طبع است و در آوردن خون از بدن، اصلاً متعارف نیست، مگر کسی احتیاج پیدا کند. ولی به طور کلی و عام، حرام است. پس این که همیشه نهی شامل متعارف باشد، کاملاً مردود است.

ثانیاً: وقتی حکم حرمت ایجاد سایبان، عام باشد، در زمان ما که ایجاد سایبان در شب متعارف است، نهی به آن تعلق می‌گیرد و در موارد مشکوک، به اصالة العموم رجوع می‌شود.

ثالثاً: اینکه ساخت و قراردادن قبه، کنیسه و غیره را فقط به خاطر حفظ از خورشید بدانیم، درست نیست؛ زیرا این وسائل سقف‌دار، در تمام مناطق گرمسیر یا مناطق سرد و معتدل، چه در روز و چه در شب، استفاده می‌شود. پس دلیل اصلی استفاده از این وسایل، تنها برای حفظ از خورشید نیست و هیچ کس بدون دلیل، سوار این وسایل نمی‌شود. بالأخره برای گریز از گرما، سرما یا باد و باران، یا به خاطر مریضی و سختی و غیر آن است و استفاده از این وسایل، فقط برای راحتی است که پیش‌تر در عنوان «حرمت استتلال با کدام دلیل؟» بیان شد.

باسخ اشکال سوم

اولاً: کلمه «اضحاء» مطلق بروز و ظهور است و این معنا را لسان العرب^{۴۷} و مقاییس اللغه^{۴۸} آورده‌اند. فقهای که حکم به حرمت استتلال در شب داده‌اند نیز همین معنا را در نظر داشته‌اند و ظاهراً بقیه لغت‌شناسان^{۴۹} در مقام بیان کامل این کلمه نبوده‌اند؛ فقط استعمالات رایج این کلمه را بیان کرده‌اند و معنای غالب و رایج این کلمه، بروز و ظهور در برابر خورشید است؛ همان‌طور که کلمه «ظل» مطلق سایه است؛ اعم از سایه ناشی از نور خورشید یا ماه یا نورهای مصنوعی. لیکن چون فرد اعلائی سایه، سایه ناشی از نور خورشید است، اکثر استعمالات، بر محور سایه خورشید است و وقتی یک اصطلاح یا یک لغت، معنای مطلق داشته باشد، ذکر افراد آن موجب تخصیص نمی‌شود؛ چنان‌که در قرآن نیز به صورت مطلق به کار رفته است. برای نمونه

در آیه شریفه ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا﴾^{۵۰} «ضحی» بروز و ظهور مطلق است؛ چون اگر بروز و ظهور خورشید بود، در این صورت اضافه ضحی به ضمیر «ها» لازم نبود و لغو به حساب می‌آمد.

در روایات همین باب، لفظ «اضح» همان‌طور که در مقابل خورشید استعمال شده، در مقابل سرما هم استعمال شده است.^{۵۱} با توجه به این‌که در عربستان، سردی هوا زمانی است که خورشید نباشد، و نبود خورشید، یا در شب است یا زمانی که هوا ابری است.

همچنین روایاتی داریم که علت بودن خورشید را نفی می‌کند، بلکه خورشید را با مشکلات دیگر همراه کرده است؛ مانند روایت: «إِسْحَاقُ بْنُ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرَمِ يُظَلُّ عَلَيْهِ وَهُوَ مُحْرِمٌ قَالَ لَا إِلَّا مَرِيضٌ أَوْ مَنْ بِهِ عِلَّةٌ وَالَّذِي لَا يُطِيقُ الشَّمْسَ».^{۵۲} این روایت، خورشید را در برابر مشکلات دیگری مانند مریضی و غیره قرار داده و می‌فرماید: «اگر مُحْرَم در راه مشکلی پیدا کرد، جایز است ایجاد سایبان کند و کفاره بدهد».

ثانیاً: به فرض که «اضحاء» مخصوص خورشید باشد، این جمله ظهور در تعلیل حکم ندارد؛ چون تعلیل بیان حکم است همراه «لام تعلیل» یا جمله‌ای که صریح در تعلیل باشد و این جمله نوعی ترغیب مکلف برای انجام حکم است، به‌خصوص که با اصرار سائل برای فرار از حکم همراه است و امام می‌فرماید: «آیا نمی‌دانی خورشید بر گناهان مُحْرَمین غروب می‌کند؟» و مکلفین معمولاً از آن قسمت حکم درخواست جواز مخالفت می‌کنند که با طبع آنان سازگار نباشد، علاوه بر این حکم عام است و نسبت به روز آن بسیار تأکید شده است؛ مثلاً وقتی گفته شود: هر کس اول ماه رجب روزه بگیرد چنین ثوابی دارد، معنای این گفته این نیست که روزهای دیگر ثوابی نداشته باشند.

ثالثاً: در صورتی که در علیتِ علتی تردید ایجاد شود، دیگر نمی‌شود به آن استدلال کرد.

راه‌حل‌های عدم ثبوت کفاره

با توجه به روایات، به این نتیجه رسیدیم که استتلال، به طور عام، حرام است و شب و روز تفاوتی ندارد و در هر صورت مستلزم کفاره است؛ چه از سر ناچاری باشد و چه به سبب اختیار. حال آیا راه دیگری برای برداشتن این حکم هست و می‌توان از کفاره رهایی یافت یا خیر؟ در اینجا سه راه قابل تصور است:

الف) تقیه

متأسفانه امروزه وهابی‌ها در مدیریت مکه و مدینه نقش اساسی دارند و تمام نظرات خود را در آن اعمال می‌کنند و این در حالی است که شیعه، در این مورد، کمترین نقشی ندارد و ناگزیر است در بسیاری از اعمال، به طور تقیه عمل نماید؛ همان‌طور که در برخی روایات آمده است: «التَّقِيَّةُ دِينِي وَ دِينُ آبَائِي»؛ «تقیه مرام و روش من و روش پدر و اجداد من است».^{۵۳} یا فرموده‌اند: «لَا دِينَ لِمَنْ لَا تَقِيَّةَ لَهُ»؛ «کسی که تقیه ندارد، دین ندارد».^{۵۴} حال یا به‌خاطر خوف از خودمان باشد یا مؤمنان دیگر یا به‌خاطر حفظ وحدت در برابر مستکبران عالم.

اگر ثابت شود که وظیفه و تکلیف تقیه است، دیگر شب و روز ندارد و کفاره هم ندارد و بیشتر فقها قائل‌اند که تقیه هم حکم و هم آثار حکم را برمی‌دارد.^{۵۵}

جواب

در عصر ما، در این مسئله تقیه‌ای نیست؛ زیرا تاکنون از سوی متولیان امور دینی عربستان، محدودیتی در این زمینه ایجاد نشده است و در ایام حج، از مکه تا عرفات، اتومبیل بدون سقف در اختیار محرمین شیعه می‌گذارند و حتی در زمان ائمه اطهار علیهم‌السلام هم در این مسئله ادعای تقیه نشده است.

ب) ضرورت عمومی در زمان حاضر

در زمان ما چاره‌ای جز سوار شدن در ماشین نیست و کسی در وضعیت کنونی

نمی‌تواند با وسایل ابتدایی مسافرت کند و نشستن در ماشین بی‌سقف، برای بیشتر مُحرم‌ها حَرَج آور است. از مجموع احکام اسلام می‌فهمیم که شارع حکیم، حکمی را که بیشتر مؤمنان مجبور به مخالفت آن شوند، وضع نمی‌کند. کسانی که به حج می‌روند، ان‌شاءالله همه به‌خاطر خدا و انجام دستور خداوند است و می‌دانیم اگر بیشتر آنان توان ترک نداشتند، شارع حکم حرمت وضع نمی‌کرد. در زمان‌های قدیم، بسیاری توان ترک استظلال را داشتند. ولی در زمان ما اکثر افراد این توان را ندارند و این موجب می‌شود که این حکم در سطح بسیار وسیعی مخالفت شود.

جواب

اولاً: درست است که در زمان ما چاره‌ای جز استفاده از این وسایل نیست، ولی اینکه نشستن در ماشین بی‌سقف، برای بیشتر افراد مُحرم، حرج آور باشد، پذیرفتنی نیست؛ زیرا می‌شود ماشین‌ها با سرعت کمتری حرکت کنند تا حرج پیش نیاید؛ یعنی به جای طی مسافت بین مسجد شجره و مکه در پنج ساعت، آن را در هفت یا هشت ساعت بپیمایند که هیچ مشکل یا حرجی پیش نمی‌آید.

ثانیاً: نفس نادیده گرفتن یک حکم ثابت شرعی، دلیل محکم شرعی می‌خواهد، حداقل باید نمونه آن را در زمان ائمه اطهار علیهم‌السلام داشته باشیم که مثلاً یک حکم در زمان یکی از امامان علیهم‌السلام یا پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم صادر شده باشد و در زمان امام دیگر، به‌خاطر مخالفت اکثر، برداشته شده باشد تا ما بتوانیم از فعل امام، حکم به جواز این کار کنیم و ما چنین فعلی را نیافته‌ایم. البته گفتنی است که ناسخ و منسوخ داریم، ولی این مسئله اجماعی است که جعل و نسخ حکم، به دست خود شارع است.

ثالثاً: مخالفت حتی همه مؤمنین، هیچ اشکالی ندارد؛ چون در روایات نسبت به ترک این حکم به‌خاطر ضرورت، مانند گرما، سرما، مریضی و... هیچ مانعی وجود ندارد و حرام نیست و فقط مستلزم کفاره است.

ج) نداشتن قدرت بر ترک استظلال

اگر زمانی پیش آید که اشخاص مُحرم، قدرت بر ترک استظلال نداشته باشند، مثلاً حکومت عربستان حرکت اتومبیل‌های بدون سقف را ممنوع کند و بالاخره هیچ راهی برای ترک استظلال موجود نباشد، در چنین حالتی، به‌خاطر عدم قدرت، حرمت استظلال به فعلیت نمی‌رسد و در نتیجه حکم برداشته می‌شود و دیگر شب و روز ندارد. لذا کفاره هم ندارد؛ چون به طور عموم در هر تکلیفی، فرض قدرت عمومی، لحاظ شده است.

جواب

این نظریه از نظر مبنایی درست است. ولی از نظر وقوع، مشکل دارد و هنوز چنین زمانی واقع نشده است و اگر همه فقهای شیعه، از عربستان بخواهند که اتومبیل‌های بدون سقف برای شیعیان محرم قرار بدهند و این اتومبیل‌ها با سرعت کمتری حرکت کنند، ظاهراً هیچ مشکلی در کار نیست و فرض این مسئله جایی است که واقعاً هیچ راهی برای ترک استظلال نداشته باشند. درحالی‌که راه‌های دیگر وجود دارد. لذا مخالفین فرضیه به این راه استناد نکرده‌اند؛ با توجه به اینکه بسیار سهل‌الوصول است.

خلاصه و نتیجه‌گیری

از دلایل مطرح شده، عموم حکم استظلال به وضوح ثابت شد و شک نداریم که حرمت استظلال شامل شب و روز می‌شود و اگر در تخصیص حکم شک شد و دلیلی اقامه نگردید، به اصالة العموم رجوع می‌شود.^{۵۶} همچنین ادله مخالفین بررسی شد و بیانی که بتوان بر صدق نکردن استظلال در شب به آن تکیه کرد، یافت نشد. لذا به این ترتیب باید حکم کرد که استظلال، همان‌طور که در روز برای مردها حرام است، در شب نیز حرام است و باید اجتناب شود.

پی‌نوشت‌ها

۱. پژوهشنامه متین، شماره ۳۶، ص ۳۷.
۲. لسان العرب، ج ۱۱، ص ۴۱۶.
۳. المنجد، ذیل ماده «ظلّ».
۴. مناسک حج (المحشى للإمام الخمينی)، ص ۱۹۱، مسئله ۴۴۴.
۵. همان، ص ۲۰۰، مسئله ۴۸۵.
۶. وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۵۲۵، ح ۱۶۹۸۱.
۷. کتاب الحج (للمحقق الداماد)، ج ۲، ص ۵۴۸.
۸. الاحتجاج، ج ۲، ص ۵۶۸، ح ۳۵۵ (و متن مورد نظر در صفحه ۵۷۰).
۹. الغیبه، الطوسی، ص ۳۷۳، ح ۳۴۵ (سند در این صفحه است و متن مورد نظر در صفحه ۳۸۰).
۱۰. بحوث فی شرح العروة الوثقی، ج ۴، ص ۱۴۶ (در پاورقی شماره ۲).
۱۱. مدارک العروة (للإشتیهادی)، ج ۲، ص ۳۷۴.
۱۲. مناسک حج (المحشى للإمام الخمينی)، ص ۲۰۱، مسئله ۴۹۰.
۱۳. وسائل الشیعه، ج ۱۱، ص ۳۶۴، باب ۱۰، از «أبواب آداب السفر إلى الحجّ و غیره».
۱۴. همان، ص ۳۶۵، ح ۱۵۰۲۷.
۱۵. همان، ص ۳۶۶، ح ۱۵۰۳۲.
۱۶. همان، ج ۴، ص ۳۳۱، ح ۵۳۰۷.
۱۷. همان، ج ۱۱، ص ۳۷۰، باب ۱۴، «تَحْرِيمِ الْعَمَلِ بِعِلْمِ النُّجُومِ وَ تَعَلُّمِهِ إِلَّا مَا يُهْتَدَى بِهِ فِي بَرٍّ أَوْ بَحْرٍ».
۱۸. تاریخ نوشته‌های جغرافیایی در جهان اسلامی، ص ۲۸.
۱۹. الانتصار فی انفرادات الإمامیه، ص ۲۰۳، مسئله ۹۷.
۲۰. الکافی، ج ۳، ص ۲۹۵، ح ۱.
۲۱. جواهرالکلام، ج ۱۴، ص ۷۵.
۲۲. همان، ج ۱۸، ص ۳۹۴.

٢٣. سداد العباد و رشاد العباد، ص ٢٩٩؛ كشف الغطاء (ط - الحديثه)، ج ٤، ص ٥٦٨؛ رياض المسائل (ط - الحديثه)، ج ٦، ص ٣٠٢؛ مستند الشيعة (نراقى)، ج ١٢، ص ٣٢؛ كتاب الحج، شيخ انصارى (قسمت دوم كتاب: مناسك حج)، ص ٤٠؛ شرح تبصرة المتعلمين، ج ٣، ص ٤٤٢؛ كتاب الحج، محقق داماد، ج ٢، ص ٥٣٩؛ مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص ٥٩٢؛ الفتاوى الواضحة، ص ٦٧٧؛ جامع المدارك فى شرح مختصر النافع، ج ٢، ص ٤١٢؛ براهين الحج للفقهاء و الحجج، ج ٣، ص ١٦٨، طبق چاپ قديم، ج ٣، ص ٢١٩؛ احكام مناسك حج، منتظرى، ص ١١٥؛ منهاج المؤمنين، مرعى نجفى، ج ١، ص ٣١٣؛ مناسك حج، المحشى للإمام الخمينى، ص ١٩١؛ كتاب الحج، طباطبايى قمى، ج ٢، ص ٤٧٠؛ الفقه (كتاب الحج)، ج ٦، ص ٨٧؛ فقه الصادق، ج ١١، ص ٣٥؛ مناسك زائر، شبيرى زنجانى، ص ٨٢ مسئله ١٨٥؛ گزيده مناسك حج (سال ٨٩)، ص ٦٨.
٢٤. الحدائق الناضرة فى احكام العترة الطاهرة، ج ١٥، ص ٤٨٥؛ جواهر الكلام، ج ١٨، ص ٤٠١؛ كتاب الحج، شاهرودى، ج ٣، ص ٢٥٤؛ تحرير الوسيلى، ج ١، ص ٣٩١؛ مسئله ٣٨؛ كتاب الحج، گلپايگانى، ج ٢، ص ٢٢٣؛ مهذب الأحكام، ج ١٣، ص ٢٠٤؛ توضيح المناسك، مرتضى لنگرودى، ص ١٣٦؛ كتاب الحج، فاضل لنكرانى، ج ٣، ص ٢٩٩؛ فقه الحج، صافى گلپايگانى، ج ٣، ص ٢٩١؛ مناسك حج و عمره، بهجت، ص ١٠٩؛ مناسك حج، المحشى للإمام الخمينى، ص ١٩١.
٢٥. گزيده مناسك حج (سال ٨٩): ٦٨.
٢٦. موسوعة الإمام الخوئى (المعتمد فى شرح المناسك)، ج ٢٨، ص ٤٩٨ مسئله ٢٧١.
٢٧. الأحكام، الإمام يحيى بن الحسين، ج ١، ص ٣٠٩؛ باب القول فى الظلال للمحرم، شرح الأزهري، الإمام أحمد المرتضى، ج ٢، ص ٨٩، (و من المحمل).
٢٨. فتح المعين، المليبارى الهندى، ص ١٠٠؛ فتح الوهاب، زكريا الأنصارى، ج ١، ص ٢٦١؛ المجموع، محبى الدين النووى، ج ٧، ص ٢٢٧؛ العزيز المعروف بالشرح الكبير، عبدالكريم الرافعى، ج ٣، ص ٤٥٦ و ٤٥٧؛ كتاب الأم، الإمام الشافعى، ج ٢، ص ٢٤١، البيان فى مذهب الامام شافعى، ج ٤، ص ٢٠٧.
٢٩. مختصر خليل، ص ٥٠؛ حاشية الدسوقى، ج ٢، ص ٥٦ و ٥٧؛ الشرح الكبير، ابوالبركات، ج ٢، ص ٥٦؛ فقه مالكى الميسر، ج ١، ص ٢٩٥.

۳۰. تحفة الفقهاء، السمرقندی، ج ۱، ص ۴۲۰؛ بدائع الصنائع، أبوبکر الکاشرانی، ج ۲، ص ۱۸۴؛ البحر الرائق، ابن نجیم المصری، ج ۲، ص ۵۶۸؛ الدر المختار، الحصکفی، ص ۱۶۰؛ حاشیه رد المحتار، ابن عابدین، ج ۲، ص ۵۴۰؛ الفقه الحنفی فی ثوبه الجدید، ج ۱، ص ۴۵۸.
۳۱. کشف القناع، البهوتی، ج ۲، ص ۴۹۳؛ المغنی و الشرح الکبیر، ابن قدامه: ۳ متن صفحه ۲۸۳ و حاشیه صفحه ۲۶۹؛ المحلّی فی الفقه الحنبلی، ج ۱، ص ۳۶۳.
۳۲. ظاهریه، از یاران داوود بن علی بن خلف الأصفهانی الشافعی الظاهری هستند که در سال دویست هجری در کوفه به دنیا آمد و در سال ۲۷۰ در بغداد وفات یافتند. آنها به ظاهریه ملقب شدند، چون فقط ظاهر قرآن و حدیث را اخذ کردند. ابن حزم أندلسی الظاهری، از بزرگ‌ترین یاران این مذهب است؛ معجم الفرق الإسلامية، ص ۱۶۵، به نقل از پاورقی کتاب منتهی المطلب فی تحقیق المذهب (ط - الحدیثه)، ج ۲، ص ۱۳۳.
۳۳. المحلّی، ابن حزم، ج ۵، ص ۲۱۰، مسئله ۸۶۷.
۳۴. وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۵۱۸، ح ۱۶۹۶۲ و ص ۵۱۹، ح ۱۶۹۶۷.
۳۵. همان، ص ۵۲۴، ح ۱۶۹۷۶ و ح ۱۶۹۷۷.
۳۶. «قبّه» اتافک کوچکی است که از چوب یا نی ساخته می‌شود و دور آن را با پارچه، به صورت پرده، درست می‌کنند و سقف آن را با مو یا پارچه زخیم یا چرم یا وسایل دیگر، مثل گنبد درست می‌کنند و روی شتر یا فیل می‌گذارند و محکم می‌بندند یا مثل گاری به عقب اسب و الاغ می‌بندند که همان کالسکه است.
۳۷. کنیسه، به وسیله‌ای گفته می‌شود که روی شتر می‌گذارند و به شکل خورجین، دو طرف دارد.
۳۸. وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۵۱۵، ح ۱۶۹۵۳.
۳۹. همان، ص ۵۱۷، ح ۱۶۹۶۰.
۴۰. صفحه ۴۳۸ همین مقاله.
۴۱. بحار الأنوار، ج ۱، ص ۱۴۴.
۴۲. کتاب الحج (للساهرودی)، ج ۳، ص ۲۵۴ (لا یشرط فی صدق المظلة حصول الظل الفعلي منها بل صرف وجود الشائبة لها كاف في صدق هذا العنوان عليه)؛ براهین الحج للفقهاء و الحجج، ج ۳،

- ص ۱۶۸، طبق چاپ قدیم، ج ۳، ص ۲۱۹. (المراد من الظلال ما كان له ظل مع الشمس بحيث كلما كان منصوباً و أشرق الشمس عليه كان له ظل).
۴۳. وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۵۱۹، ح ۱۶۹۶۵.
۴۴. همان، ج ۱۳، ص ۱۵۴، ح ۱۷۴۶۲.
۴۵. جواهر الکلام، ج ۱۸، ص ۴۰۱؛ کتاب الحج (شاهرودی)، ج ۳، ص ۲۵۴؛ موسوعة الإمام الخوئی (المعتمد فی شرح المناسک)، ج ۲۸، ص ۴۹۸، مسئله ۲۷۱؛ کتاب الحج (للکلیپایگانی)، ج ۲، ص ۲۲۲ و ص ۲۳۷ ذیل عبارت: ثم ان المراد من التظليل...؛ مهذب الأحكام (للسبزواری)، ج ۱۳، ص ۲۰۴؛ کتاب الحج (للفاضل)، ج ۳، ص ۲۹۲.
۴۶. وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۵۱۸، ح ۱۶۹۶۳: «عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ (هِمَا) عَنِ الظَّلَالِ لِلْمُحْرَمِ فَقَالَ اضْحَ لِمَنْ أَحْرَمْتَ لَهُ».
۴۷. لسان العرب، ج ۱۴، ص ۴۷۷.
۴۸. مقایس اللغة، ج ۳، ص ۳۹۱.
۴۹. کتاب العین، ج ۳، ص ۲۶۵، المفردات فی غریب القرآن، ص ۵۰۲.
۵۰. «سوگند به خورشید و تابندگی اش» (شمس: ۱).
۵۱. وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۵۱۹، ح ۱۶۹۶۵: «عُثْمَانُ بْنُ عِيسَى الْكِلَابِيُّ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ الْأَوَّلِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّ عَلِيَّ بْنَ شِهَابٍ يَشْكُو رَأْسَهُ وَ الْبُرْدُ شَدِيدٌ وَ يُرِيدُ أَنْ يُحْرَمَ فَقَالَ: إِنْ كَانَ كَمَا زَعَمَ فَلْيُظَلِّ وَ أَمَّا أَنْتَ فَاضْحَ لِمَنْ أَحْرَمْتَ لَهُ».
۵۲. همان، ص ۵۱۷، ح ۱۶۹۵۹.
۵۳. مستدرک، ج ۱، ص ۳۳۴.
۵۴. وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۲۱۵، ح ۲۱۳۹۴: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَدِيثٍ أَنَّهُ قَالَ لَا دِينَ لِمَنْ لَا تَقِيَّةَ لَهُ».
۵۵. الرسائل العشر (للإمام الخميني)، ص ۵۹.
۵۶. اصول الفقه، ج ۱، ص ۲۹.

یکی از مستحبات وقوف در عرفات

رضا مختاری

میقات حج، شماره ۵۸، زمستان ۱۳۸۵ ه. ش

نوشتار زیر، مسئله ششم از قسمت دوم مقاله «نقد و بررسی پاره‌ای از مسائل مناسک» است. نگارنده محترم در مقاله، به یکی از اشتباهاتی که در اعمال و مناسک حج روی داده، اشاره کرده است. اشتباه مذکور، در یکی از مستحبات وقوف به عرفات، یعنی قرائت ده آیه از سوره بقره است که بر اثر اشتباه چایی، به «دو آیه از اول سوره بقره» تبدیل شده است. از دیدگاه نویسنده، از آنجا که گاهی فقها در مستحبات به ادله رجوع نمی‌کنند و تذکر می‌دهند که به قصد رجا اتیان شود، لذا تنها آن دسته از فقها که به ادله مسئله رجوع کرده‌اند، از اشتباه مذکور مصون مانده‌اند. ولی فقهای دیگر، مرتکب آن شده‌اند. مؤلف در ادامه، برخی از آثار فقها را که اشتباه مذکور در آنها تکرار شده است فهرست‌وار بیان می‌کند.

در جوامع روایی درباره مستحبات وقوف به عرفات می‌خوانیم:

زرعه عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا أتيت الموقف فاستقبل البيت و سبح الله مائة مرّة و كبر الله مائة مرّة ... ثمّ تقرأ عشر آيات من أول سورة البقره، ثمّ تقرأ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ ثلاث مرّات، و تقرأ آيه الكرسي حتّى تفرغ منها، ثمّ تقرأ آيه السخره...»^۱

احتمالاً در یکی از مناسک حج که پیش از شیخ اعظم انصاری تألیف شده است، در ترجمه این حدیث، در بخش مستحبات وقوف به عرفات، تعبیر «ده آیه از اول سوره

بقره»، بر اثر اشتباه چاپی، به «دو آیه از اول سوره بقره» تبدیل شده است و چون گاهی فقهای بزرگوار در مستحبات به ادله رجوع نمی‌کنند و تذکر می‌دهند که به قصد رجاء اتیان شود^۲، شیخ انصاری (أفاض الله علينا من بركات أنفاسه الشريفة) در مناسک خود که از بهترین رساله‌های مناسک حج است و مدت‌های مدید، محور نگارش مناسک و موضوع حاشیه و تعلیقه بسیاری از بزرگان بوده است، در این قسمت، همان تعبیر مناسک پیشین را آورده، با این تفاوت که متن دو آیه نخست سوره بقره را هم ذکر فرموده است؛ بدین گونه:

و دیگر رو به قبله کن و بگو: «سبحان الله» صد بار، و «الله اکبر» ... صد بار. پس دو آیه اول سوره بقره را بخواند: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، الْم ذَلِكَ الْكِتَابَ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾. دیگر ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ را سه نوبت بخواند و یک بار آیه الكرسي و آیه سخره را...^۳

در حالی که در روایت، «عشر آیات» آمده و تنها بر اثر اشتباه چاپی و مانند آن، ده به دو تبدیل شده است. ولی چنان که ملاحظه می‌شود، به دنبال این اشتباه چاپی، در مناسک شیخ، نص دو آیه اول سوره بقره هم لابد برای وضوح بیشتر - نقل شده است و از آنجا که در این گونه کتب، فقیهان بعدی تحت تأثیر کتاب فقیه قبلی هستند، خصوصاً شخصیتی مثل شیخ انصاری، در بسیاری از مناسک پس از شیخ که تحت تأثیر مناسک وی تألیف شده، این اشتباه رخ داده است و تنها کسانی که به روایت مسئله مراجعه کرده‌اند، از این اشتباه مصون مانده‌اند؛ از جمله در مناسک حضرت امام خمینی، آیت الله خویی و آیت الله گلپایگانی (قدس الله أسرارهم و أفاض علينا من بركات أنفاسهم) این اشتباه رخ نداده و این سه بزرگوار تصریح کرده‌اند که از اول سوره بقره، ده آیه بخواند. ولی در بسیاری از مناسک تحت تأثیر مناسک شیخ، همان اشتباه تکرار شده است؛ از جمله:

الف) مناسک حج مرحوم آیه الله سیدمحمد تقی خوانساری، ص ۸۳ (چاپ تهران،

بوذرجمهری، ۱۳۶۶ ه.ق).

- ب) مناسک حج مرحوم علامه شعرانی، ص ۷۵ (چاپ تهران، اسلامیه، ۱۳۸۶ ه.ق).
البته ظاهراً بخش مستحبات این مناسک، تألیف خود علامه شعرانی نیست.^۴
- ج) مناسک حج جامع، مشتمل بر فتاوی نه نفر از مراجع، ص ۱۴۹، تألیف شیخ عباس مغیثی مرنندی، (چاپ شوال ۱۳۸۶ ه.ق. / ۱۳۴۵ ه.ش).
- د) مصباح الناسکین و مشکاة الحاج و المعتمرین مرحوم آیت الله مرعشی نجفی، ص ۱۲۴ (چاپ ۱۳۹۶ ه.ق).
- ه) مناسک حج مرحوم آیت الله شیخ محمد علی اراکی، ص ۹۵ (چاپ قم، ۱۳۷۰ ه.ش).
- و) مناسک حج مرحوم آیت الله سید عبدالاعلی سبزواری، ص ۱۳۰ (چاپ قم، دارالکتاب ۱۳۷۱ ه.ش).
- ز) مناسک حج مرحوم آیت الله میرزا علی غروی تبریزی، ص ۱۹۲ (چاپ دفتر معظم له، ۱۳۷۴ ه.ش).
- ح) مناسک حج آیت الله سید محمد مهدی حسینی اشکوری، ص ۱۲۹ (بی جا، بی نا، چاپ ۱۴۱۳ ه.ق).
- ط) مناسک حج آیت الله سید عزالدین حسینی زنجانی، ص ۹۱، (چاپ ۱۳۷۴ ه.ش).
- در همه این مناسک‌ها به جز مناسک آیت الله سید محمد تقی خوانساری، متن دو آیه اول سوره بقره هم مانند مناسک شیخ، درج شده است. اینها همه بر اثر مراجعه نکردن به ادله مستحبات است که معمولاً اتفاق می‌افتد. جالب اینکه در سال پیش، مناسک شیخ با بیش از بیست حاشیه چاپ شد و این اشتباه را کسی متذکر نشد. فقط یکی از محشین نوشته‌اند: «در بعضی از آثار، ده آیه آمده است» که معلوم است به اشتباه متفطن نشده‌اند.

پی‌نوشت‌ها

۱. الفقیه، ج ۲، ص ۳۲۲، حدیث ۱۵۴۵، چاپ نجف اشرف؛ وسائل الشیعه، ج ۱۳، صص ۵۴۰ - ۵۴۲، أبواب «أحرام الحجّ و الوقوف بعرفة»، باب ۱۴، حدیث ۴.
۲. همچنان که حضرت امام خمینی علیه السلام در آغاز مناسک خود گوید: «و چون مستحبات حج بیش از آن است که در این رساله بیان شود، به بیان مقداری از آنها اکتفا کرده و بقیه را به کتب مفصله وامی‌گذاریم که به‌جا آوردن آنها به امید ثواب، اشکالی ندارد».
۳. مناسک حج، شیخ انصاری، همراه با دوازده حاشیه، چاپ قم، ۱۴۱۵ هـ. ق. / ۱۳۷۳ هـ. ش، اسماعیلیان، صص ۳۰۶ و ۳۰۷. البته در برخی چاپ‌های مناسک شیخ، متن دو آیه نیامده و تنها همان تعبیر «دو آیه اول سوره بقره» ذکر شده است. بنابراین شاید خود شیخ متن دو آیه را ذکر نکرده و بعدها برای تسهیل امر، در برخی چاپها دو آیه را افزوده‌اند. در این صورت، نمی‌شود این اشتباه را به شیخ نسبت داد؛ مگر اینکه در برخی مناسک پیش از وی، «دو آیه» به جای «ده آیه» ذکر شده باشد. البته بعد از قدری فحص، به مناسکی فارسی، پیش از مناسک شیخ دست نیافتیم.
۴. زیرا ایشان در مقدمه فرموده‌اند: «از ذکر فروع نادر و مستحبات احتراز جستیم» و پیش از بخش دوم که مشتمل بر مستحبات است، تاریخ ختم تألیف مناسک، (شوال ۱۳۸۶ هـ. ق) دیده می‌شود.

قاعده مشعریه

«كُلُّ مَنْ أَدْرَكَ الْمَشْعَرَ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ»

ولی الله ملکوتی فر و علی اکبری

میقات حج، شماره ۸۰، تابستان ۱۳۹۱ ه. ش.

این نوشتار به قاعده «كُلُّ مَنْ أَدْرَكَ الْمَشْعَرَ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ» می‌پردازد. این قاعده مخصوص حج است و در دیگر عبادات کاربرد ندارد. براساس این قاعده، هر فردی قصد عزیمت به حج کند، باید وقوف در مشعر را درک کند. وقوف در مشعر و عرفات، تابع وضعیت ویژه و شرایط خاصی است. اگر حج‌گزار این شرایط را رعایت کند، در حقیقت حج را درک کرده است. این نوشتار در چند محور به نگارش در آمده است: نخست به تبیین محتوای قاعده می‌پردازد و سپس مستندات و ادله قاعده را مطرح کرده، مورد بررسی و تحلیل قرار می‌دهد. دیدگاه مراجع تقلید، عنوان محور بعدی مقاله است. در پایان نیز مطالب را جمع‌بندی و نتیجه‌گیری کرده است.

مقدمه

از آنجا که هر آنچه در مقدمه «قاعده میقاتیه» آوردیم در اینجا نیز جاری و ساری است، لذا از تکرار آن دوری گزیده و بدون طرح مقدمه، وارد بحث می‌شویم.

محتوای قاعده

از قواعد فقهی دیگر که در باب حج جاری است، قاعده‌ای است که می‌گوید: «هر

کس مشعرالحرام را درک کند، کل حج را درک کرده است». برای توضیح و تشریح بهتر این قاعده، ناچاریم ابتدا به ذکر دو مقدمه بپردازیم:

مقدمه اول: از واجبات حج، وقوف در عرفات و وقوف در مشعرالحرام است. برای همه کسانی که وقوف می‌کنند، دو وقت وجود دارد: «وقت اختیاری وقوف و وقت اضطراری وقوف».

وقت اختیاری در عرفات، از ظهر روز نهم ماه ذی‌حجه تا غروب است. وقت اضطراری هم برای کسانی است که به هر دلیلی دچار مشکل می‌شوند و زمان آن، عبارت است از درک مدتی از شب عید. اما وقت وقوف اختیاری مشعر، از طلوع فجر روز عید تا طلوع خورشید و وقت اضطراری وقوف در مشعر، از طلوع خورشید روز عید تا ظهر روز دهم است. البته ابن ادریس در خصوص وقوف اضطراری مشعر در «سرائر» نظر دیگری داده و فرموده است: «وقوف اضطراری در مشعر، از طلوع خورشید روز عید، تا غروب آن، ادامه دارد».^۱

مقدمه دوم: برای مکلف صور مختلفی از وقوف را می‌توان تصور کرد؛ یعنی مکلف:

۱. هیچ یک از دو وقوف را درک نمی‌کند.
۲. دو وقوف اختیاری را درک می‌کند.
۳. دو وقوف اضطراری را درک می‌کند.
۴. وقوف اختیاری را از عرفه و وقوف اضطراری را از مشعر درک می‌کند.
۵. وقوف اضطراری را از عرفه و وقوف اختیاری را از مشعر درک می‌کند.
۶. وقوف اختیاری را فقط از عرفه درک می‌کند.
۷. وقوف اختیاری را از مشعر، بدون اینکه وقوف را در عرفه درک کرده باشد.
۸. وقوف اضطراری را فقط از عرفه درک می‌کند.
۹. وقوف اضطراری را فقط از مشعر درک می‌کند.

با توجه به دو مقدمه‌ای که آوردیم، می‌توان گفت: هر کس معذور باشد و دو وقوف

را درک نکند بلکه فقط وقوف اضطراری مشعر را درک کند. حج او صحیح است؛ به عبارت دیگر، هر کس که درک دو وقوف برای او ممکن نباشد، به جز وقوف اضطراری از مشعر، پس حج او صحیح است. همچنین هر معذوری که وقوف اضطراری را از مشعر درک کند، حج را درک کرده است. منظور از عذر، اعم از تمام عذرهای خارجی است، مانند بیماری، شدت سرما یا گرما، حبس شدن و... این عذرها یا به دلیل ندانستن و جهل به موضوع است؛ مثل اینکه گمان کند روز غیرعرفه، روز عرفه است یا ممکن است جهل به حکم داشته است.

همچنین ممکن است شخص، موضوع حکم یا خود حکم را فراموش کرده باشد. برای اثبات همه مواردی که ذکر شد، می‌توان به صحیح حلی استناد کرد که امام علیه السلام فرمود: «پس خداوند عذر بنده‌اش را می‌پذیرد».^۲

مدارک و مستندات قاعده

روایات فراوانی دلیل بر این مطلب است که اگر حاجی پیش از طلوع خورشید مشعر را درک کند، حج او صحیح و کامل است. روایات وارده را می‌توان به دو گروه تقسیم کرد:

گروه اول: درک وقوف اضطراری مشعر الحرام

۱. صحیح جمیل بن درّاج از امام جعفر صادق علیه السلام: «کسی که مشعر را در روز عید قربان، قبل از زوال خورشید درک کند، حج را درک کرده است».^۳
۲. حسنه جمیل از امام صادق علیه السلام: «کسی که مشعر الحرام را روز عید قربان، قبل از طلوع خورشید درک کند، حج را درک کرده است».^۴
۳. موثق اسحاق بن عمار از امام جعفر صادق علیه السلام: «کسی که مشعر الحرام را قبل از ظهر درک کند، درحالی که عده کمی (پنج نفر از مردم) در آنجا باشند، حج از او کفایت می‌کند».^۵

۴. صحیحہ معاویة بن عمار از امام جعفر صادق علیه السلام که گوید حضرت به من فرمود: «هنگامی که فردی قبل از ظهر (زوال)، در مشعر باشد، وقوف را درک کرده است».^۶
۵. صحیحہ دیگر از جمیل بن دراج: «فرد متمتع، تمتع خود را تا زوال خورشید در روز عرفه انجام می‌دهد و حج را تا زوال خورشید، روز عید قربان، انجام می‌دهد».^۷
۶. از عبدالله بن مغیره نقل شده است که گفت: فردی در منا نزد ما آمد و گفت: «من مردم را در هیچ یک از محل‌های وقوف درک نکردم!» عبدالله بن مغیره به او گفت: «پس برای تو حجی نیست». آن فرد برای اطمینان از اسحاق بن عمار پرسید. ولی اسحاق بی آنکه پاسخی دهد، به حضور امام رضا علیه السلام رسید و در مورد آن شخص پرسید. امام علیه السلام فرمود: «هرگاه شخصی مزدلفه را درک کند و قبل از طلوع خورشید روز عید قربان، در آن توقف کند حج را درک کرده است».^۸
۷. موقوفه فضل بن یونس: از امام رضا علیه السلام در مورد شخصی که سلطان ظالمی او را بازداشت کرده بود، پرسیدم و گفتم: «در روز عرفه، قبل از اینکه عرفه را درک کند، سلطان او را به مکه فرستاد و حبسش کرد و در روز عید قربان آزادش نمود، حج او چه می‌شود؟» امام علیه السلام فرمود: «به حجاج ملحق می‌شود و در مشعر وقوف می‌کند. آن‌گاه به منا می‌رود و رمی جمره و قربانی و حلق می‌کند و چیزی بر او نیست».^۹
- سپس عرض کردم: «اگر او را در روز کوچ کردن رها کنند، تکلیفش چیست؟» امام علیه السلام فرمود: «چنین کسی مصدود^{۱۰} از حج است، اگر به قصد حج تمتع وارد مکه شده و عمره تمتع را به‌جا آورده است، باید طواف را انجام دهد و سعی کند و سرش را بتراشد و گوسفندی را ذبح کند. ولی اگر به قصد حج افراد وارد مکه شده، قربانی بر او واجب نیست و چیزی بر او نیست و حج از او کفایت می‌کند».
۸. روایت معاویة بن عمار از امام صادق علیه السلام: «هر کس مشعر را درک کند حج را درک کرده است».^{۱۱}

گروه دوم: درک وقوف اختیاری مشعرا الحرام

۱. صحیح‌ه حلبی که راوی گوید از امام صادق علیه السلام پرسیدم: «اگر شخصی بعد از آن- که مردم از عرفات کوچ کردند، وارد عرفات شد، تکلیف او چیست؟» امام علیه السلام فرمود: «اگر می‌تواند شب را در عرفات بماند و وقوف کند، سپس کوچ نماید و به مردم در مشعر، قبل از این که کوچ کنند، ملحق شود؛ این شخص تا عرفات را درک نکند، حجش تکمیل نمی‌شود و اگر شخصی عرفات را درک نکند، ولی وقوف مشعر را درک کند، خداوند عذر او را می‌پذیرد و اگر مشعر را قبل از طلوع خورشید و قبل از کوچ کردن مردم درک کند، حجش کافی است. ولی اگر مشعرا الحرام را درک نکند، حجش کفایت نمی‌کند».^{۱۲}

۲. صحیح‌ه حریره که گوید از امام صادق علیه السلام پرسیدم: «کسی که حج افراد به‌جا می‌آورد و هر دو وقوف را از دست داده، تکلیف او چیست؟» امام علیه السلام فرمود: «تا طلوع خورشید روز عید دارد و اگر خورشید روز عید طلوع کرد و وقوف را درک نکرد، حجش باطل است».^{۱۳}

۳. خبر محمد بن سنان که راوی گوید: «از امام رضا علیه السلام در مورد مقدار وقوفی که اگر کسی درک کند، حج او کافی است، پرسیدم». حضرت فرمود: «اگر مشعر را درک کند، در حالی که مردم در مشعرند و خورشید طلوع نکرده، حج را درک کرده و عمره‌ای بر او نیست و اگر مشعر را بعد از طلوع خورشید درک کند، برای او عمره مفرده محسوب می‌شود، نه حج».^{۱۴}

تحلیل روایات

از تمام روایات گروه اول استفاده می‌شود که اگر کسی وقوف اضطراری مشعر (وقوف قبل از ظهر در روز عید) را درک کند، حج را درک کرده و حج او صحیح است. هر چند هیچ یک از دو وقوف اختیاری یا وقوف اضطراری عرفه را درک نکرده باشد؛ به عبارت واضح‌تر، آنچه از روایات فوق استفاده می‌شود، این است که درک یک

وقوف اضطراری برای صحت حج کافی است.

حال آنکه روایات گروه دوم، دلالت می‌کند بر این‌که اگر کسی وقوف اختیاری مشعرالحرام را قبل از طلوع خورشید درک نکند، حجش باطل است؛ به دلیل اطلاق آیه شریفه که می‌فرماید: «وَجُوبُ دَرَكِ مَشْعَرِ وَاقْتِي اسْتِ كِه مَرْدَمِ دَرِ اَنْ جَا وَقُوفِ دَارَنْدِ وَ وَقُوفِ اَنْهَا تَا طُلُوعِ خُورْشِيْدِ اسْتِ. بِنَابَرِاَيْنِ، مَقْتَضَايِ اَيْنِ گِرُوهِ اَز رُوَايَاتِ وَ اَطْلَاقِ اَيِّه، دَر صُورْتِي كِه وَقُوفِ اِخْتِيَارِي مَشْعَرِ رَا دَرَكِ نَكْرَدِه بَاشَد، بَطْلَانِ حَجِّ اسْتِ».^{۱۵}

اختصاص روایات گروه دوم و اطلاق آیه شریفه، در صورت درک نکردن وقوف اختیاری مشعر بر بطلان حج دلالت دارد. به صورتی که بیان گردید، بین این دو گروه از روایات تعارض به وجود می‌آید؛ زیرا روایات گروه اول دلالت دارند بر اینکه اگر فرد مشعر را قبل از زوال خورشید درک کند، حج را درک کرده است و روایات گروه دوم دلالت بر این دارند که اگر فرد مشعر را تا زمان طلوع خورشید درک نکند، حجی برای او نیست.

ترجیح در این جا با روایات گروه دوم است؛ زیرا با اطلاق آیه موافقت دارد و به همین خاطر است که مشهور بر این قول هستند که وقوف اضطراری در مزدلفه، برای تمام و کامل بودن حج، کفایت نمی‌کند.^{۱۶}

البته مرحوم آیت الله خوئی میان این دو دسته از روایات جمع کرده، می‌فرماید: «بعد از تأمل در روایات، روشن می‌شود که هیچ تعارضی میان آنها نیست؛ زیرا هر یک از این دو گروه از روایات، اعتبارش به خاطر این است که مشمول قول معصوم (مَن اَدْرَكَ) است و به عبارتی، اعتبار شمولش قول معصوم است.^{۱۷}

گروهی از روایات حاکی از این است که وقوف مطلقاً باید تا زمان طلوع خورشید باشد، حتی برای کسی که معذور است و روایات گروه دیگر گویای آن است که وقوف تا زوال خورشید روز عید قربان کفایت می‌کند. ظاهراً در اینجا تعارض وجود دارد. لیکن گروهی از همین احادیث در بین هر دو دسته دلالت می‌کند بر امتداد وقوف تا

زوال خورشید برای فرد معذور و غیرمتمکن که این روایات، در حقیقت شاهد بر جمع بین دو گروه روایات است. با حمل کردن روایات گروه اول بر اینکه وقوف تا زمان طلوع خورشید برای شخص غیر معذور است و حمل کردن روایات دسته دوم بر اینکه امتداد وقوف تا زوال خورشید روز عید برای افراد معذور و غیر متمکن باشد، می‌توان گفت روایات در حقیقت سه گروه است.

گروه اول: روایاتی که بر امتداد وقوف تا زمان طلوع خورشید دلالت می‌کند مطلقاً؛ مثل صحیحہ حلبی که پیش‌تر ذکر شد.

گروه دوم: روایاتی که اطلاق آن بر امتداد وقوف تا زمان زوال خورشید روز عید دلالت می‌کند، مثل صحیحہ جمیل که گذشت.

گروه سوم: روایاتی که بر امتداد وقوف تا زمان زوال خورشید، برای افراد معذور، دلالت می‌کند که در چند سطر بعد ذکر خواهیم کرد.

روایات گروه سوم در حقیقت دلیلی است بر جمع روایات گروه اول و دوم و به کمک این گروه از روایات، می‌توان عدم تعارض روایات گروه اول و دوم را اثبات کرد. عبدالله بن مغیره در روایت معتبری می‌گوید: شخصی در منا نزد ما آمد و گفت: من مردم را در هر دو موقف درک نکرده‌ام. در این روایت واضح است که فوت دو موقف از آن مرد، به خاطر عذری بوده است و اصلاً اختیاری نبوده و صراحت دارد در اینکه امتداد وقوف برای فرد معذور تا زمان زوال خورشید است.

اگر قائل به کفایت وقوف اضطراری در مشعر، برای افراد معذور، باشیم، پس به طریق اولی می‌توان گفت اگر فرد وقوف اضطراری یا اختیاری عرفه را همراه با وقوف اضطراری مشعر درک کند، حج از او کفایت می‌کند.

در نهایت می‌توان گفت که در درک اضطراری مشعر، فرقی بین اضطراری شب و اضطراری روز نیست. پس بر معذورین، همان کسانی که توانایی وقوف اختیاری یا اضطراری روز را در مشعر ندارند، واجب است از مشعر، قبل از طلوع فجر و بعد از

وقوف در آن، بروند که منظور از این مطلب، همان وقوف اضطراری لیلی در مشعر است.

دیدگاه مراجع تقلید

وقوف در عرفات، دومین عمل واجب حج، در روز عرفه در سرزمین عرفات، انجام می‌شود. بودن در عرفات، از زوال روز نهم تا غروب شرعی که وقت نماز مغرب است، بنابر احتیاط واجب، لازم است. ولی تمام آن رکن نیست که با ترک آن، حج باطل شود. پس اگر کسی بعد از زوال ظهر، کمی توقف کند و برود یا طرف عصر بیاید، حج او صحیح است؛ اگرچه عمداً باشد.^{۱۸}

وقوف اضطراری، شب عید است و مراد از شب عید تا طلوع فجر است.

اگر وقوف به عرفات را به خاطر عذری، مانند فراموشی، ضیق وقت و مانند اینها، از ظهر تا غروب ترک نماید، برای او کافی است که به وقوف، ولو مختصری از شب عید (در عرفات) برسد و این وقت، وقت اضطراری عرفات است، و اگر بدون عذر و عمداً وقوف اضطراری را ترک کند، ظاهر این است که حجش باطل است؛ اگر چه به مشعر برسد و اگر به جهت عذری، وقوف اختیاری و اضطراری عرفه را ترک نماید، رسیدن به وقوف اختیاری مشعرالحرام، در صحت حجش، کفایت می‌کند.^{۱۹}

برای وقوف در مشعر سه وقت است: یک وقت اختیاری و آن بین الطلوعین است و دو وقت اضطراری که یکی از آنها، برای کسی که عذر دارد، شب عید است و دومی از طلوع آفتاب روز عید تا ظهر همان روز است و آن هم برای کسی است که معذور است. همچنین برای وقوف عرفات یک وقت اختیاری است که از ظهر روز عرفه تا غروب شرعی آن روز است و یک وقت اضطراری است که دارای عذر است برای معذور. با در نظر گرفتن اقسام مختلف وقوف، موارد ابتلای مختلفی را می‌توان ذکر نمود که امام خمینی این موارد ابتلا را در دوازده مورد ذکر فرموده‌اند:

۱. رسیدن به وقوف اختیاری هر دوی آنها که بدون اشکال حجش از این جهت

صحیح است.

۲. نرسیدن به هیچ کدام از وقوف اختیاری و اضطراری هر دوی آنها که بدون اشکال حجش باطل است؛ چه عمداً باشد یا از روی جهل و فراموشی.

۳. رسیدن به اختیاری عرفه و اضطراری روزانه مشعر (البته اگر وقوف اختیاری مشعر را عمداً ترک کرده، باشد حجش باطل است) و اگر عمدی نباشد، حجش صحیح است.

۴. رسیدن به اختیاری مشعر و اضطراری عرفه، حج صحیح است. البته اگر عمداً وقوف اختیاری عرفه را ترک کرده باشد، حجش باطل است و اگر عمداً نباشد، صحیح است.

۵. رسیدن به اختیاری عرفه با اضطراری شبانه مشعر، البته اگر وقوف اختیاری مشعر را به خاطر عذری ترک کرده باشد، حج صحیح است و اگر بدون عذر ترک کرده باشد، حج باطل است.

۶. رسیدن به اضطراری عرفه با اضطراری شبانه مشعر؛ اگر دارای عذر است و بدون عمد وقوف اختیاری عرفه را ترک نموده، بنابر اقوی حجش صحیح است و شخصی که عذر ندارد، اگر عمداً وقوف اختیاری عرفه یا مشعر را ترک نموده، حجش باطل است.

۷. فقط به وقوف اختیاری عرفه برسد، اگر عذر داشته باشد، حج او صحیح است.

۸. رسیدن به وقوف اضطراری عرفه و وقوف اضطراری روزانه مشعر؛ اگر از روی عذر باشد، حج او صحیح است. ولی اگر عمداً یکی از دو وقوف اختیاری را ترک کرده، حج او باطل است.

۹. فقط به وقوف اضطراری عرفه برسد، حج او باطل است.

۱۰. فقط به وقوف اختیاری مشعر برسد، حج او صحیح است؛ در صورتی که عمداً وقوف اختیاری عرفه را ترک نکرده باشد.

۱۱. فقط به وقوف اضطراری روزانه مشعر برسد، حج او باطل است.

۱۲. فقط به وقوف اضطراری شبانه مشعر برسد، اگر از صاحبان عذر باشد و وقوف در عرفه را عمداً ترک نکرده باشد، حج او صحیح است.^{۲۰}

در خصوص مورد سوم، رسیدن به وقوف اختیاری عرفات با اضطراری مشعر، آیت الله سیستانی می‌فرماید: «چون وقوف اختیاری مشعر، بخشی از شب است تا طلوع آفتاب، اگر بین الطلوعین را عمداً هم ترک کند، حجش صحیح است. ولی در صورت علم، یک گوسفند کفاره واجب است».^{۲۱}

در خصوص مورد پنجم، رسیدن به وقوف اختیاری عرفات با اضطراری شب مشعر، آیت الله فاضل می‌فرماید: «بنابر اقوی حج باطل است».

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری قاعده

۱. اگر کسی وقوف اختیاری عرفه و وقوف اضطراری روزانه مشعر را درک کند، حج او تمام است.
۲. کسی که مریض است و توان وقوف اختیاری عرفه را ندارد و وقوف اضطراری را در عرفات یا مزدلفه درک کرده، حج او تمام است.
۳. اگر کسی مریض است و توان وقوف را ندارد، به جز وقوف اضطراری در شب یا در روز در مشعر، حج او صحیح است.
۴. کسی که حبس شده و به جز وقوف اضطراری در عرفه و اختیاری در مشعر یا وقوف اضطراری در عرفه و وقوف اضطراری در مشعر یا فقط وقوف اضطراری در مشعر برایش ممکن نیست، حج او صحیح است.
۵. کسی که وقوف اضطراری در عرفات را به خاطر جهل به موضوع ترک کند، چنانچه مثلاً خیال کند روز عرفه است و حال آنکه روز عرفه نباشد و توانایی وقوف در مشعر را نیز نداشته باشد، ولی وقوف اضطراری مشعر را درک کرده باشد، حج او کامل است.
۶. هرکس فراموش کند که این روز، روز عرفه است و وقوف در عرفات را ترک

- کند و از معذورین باشد، اگر وقوف اضطراری شبانه مشعر را درک کند، حج او صحیح است.
۷. هرکس وقوف در عرفات را به خاطر جهل به حکم ترک کند، ولی وقوف اختیاری مشعر را درک کند، در صورتی که وقوف اضطراری مشعر را درک کند، حج او صحیح است.
۸. هرکس وقوف اختیاری عرفات را درک کند، ولی هیچ یک از دو وقوف اضطراری و اختیاری مشعر را درک نکند، حج او صحیح است.
۹. هرکس فقط وقوف اضطراری عرفه و وقوف اضطراری مشعر را درک کند، حج او صحیح است.

پی‌نوشت‌ها

۱. السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، محمد بن منصور بن احمد بن ادریس (حلی)، چاپ دوم، ناشر جامعه مدرسین قم، ۱۴۱۰ ه. ق، ج ۱، ص ۶۱۹.
۲. «فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَعَدَّ لِعَبْدِهِ»، وسائل الشیعه، محمد بن حسن، حرّ عاملی، بی‌نا، چاپ ششم، ۱۳۶۱ ه. ش، ج ۱۰، ص ۵۶، باب ۲۲، ابواب الوقوف بالمشعر، ج ۲.
۳. «مَنْ أَدْرَكَ الْمُشْعَرَ يَوْمَ النَّحْرِ قَبْلَ زَوَالِ الشَّمْسِ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ»، وسائل الشیعه، ج ۱۰، ص ۵۹، باب ۳۲، ابواب الوقوف بالمشعر، ج ۸.
۴. «مَنْ أَدْرَكَ الْمُشْعَرَ الْحَرَامَ يَوْمَ النَّحْرِ مِنْ قَبْلِ زَوَالِ الشَّمْسِ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ»؛ کافی، ج ۴، ص ۴۷۶.
۵. «مَنْ أَدْرَكَ الْمُشْعَرَ الْحَرَامَ وَعَلَيْهِ خَمْسَةٌ مِنَ النَّاسِ قَبْلَ أَنْ تَزُولَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ»؛ وسائل الشیعه، ج ۱۰، ص ۵۹، باب ۲۳، ابواب الوقوف بالمشعر، ج ۱۱.
۶. «إِذَا أَدْرَكَ الزَّوَالَ فَقَدْ أَدْرَكَ الْمُوقِفَ»؛ وسائل الشیعه، ج ۱۰، ص ۶۰، باب ۲۳، ابواب الوقوف بالمشعر، ج ۱۵.

٧. «المتمتع له المتعة إلى زوال الشمس من يوم عرفة وله الحج إلى زوال الشمس من يوم النحر»؛ وسائل الشيعه، ج ٨، ص ٢١٣، باب ٢٠، ابواب الوقوف بالمشعر، ح ١٥.

٨. «إذا أدرك مزدلفة فوقف بها قبل أن تزول الشمس يوم النحر فقد أدرك الحج»؛ وسائل الشيعه، ج ١٠، ص ٥٨، باب ٢٣، ابواب الوقوف بالمشعر، ح ٦.

٩. «قال: سألت عن رجل عرض له سلطان، فأخذه ظالماً له يوم عرفة قبل أن يعرف، فبعث به إلى مكة فحبسه. فلما كان يوم النحر، خلى سبيله، كيف يصنع؟ فقال: يلحق فيقف بجمع، ثم ينصرف إلى منازلي و يذبح و يخلق و لا شيء عليه، قلت: فإن خلى عنه يوم النحر كيف يصنع؟ قال: هذا مضدود عن الحج إن كان دخل متمتعاً بالعمرة إلى الحج، فليطف بالبيت أسبوعاً، ثم يسعي أسبوعاً و يخلق رأسه و يذبح شاة، فإن كان مفرداً للحج فليس عليه ذبح و لا شيء عليه..»؛ وسائل الشيعه، ج ٩، ص ٣٠٧، باب ٣، ابواب الإحصار و الصد، ح ٢.

١٠. مصدود کسی است که دشمن یا مانند آن، او را از عمره یا حج جلوگیری کند؛ تحریر الوسیله، روح الله، خمینی، منشورات مدرسه دارالعلم، چاپ چهارم، ١٣٧٤ ش. ج ٢، ص ٢٧٩.

١١. «من أدرك جمعاً، فقد أدرك الحج»؛ وسائل الشيعه، ج ١٠، ص ٦٣، باب ٢٣، ابواب الوقوف بالمشعر، ح ٢.

١٢. «إن كان في مهل حتى يأتي عرفات من لياليه فيقف بها ثم يفيض فيدرك الناس في المشعر قبل أن يفيضوا فلا يتيم حجه حتى يأتي عرفات و إن قدم رجل و قد فاتته عرفات فليقف بالمشعر الحرام فإن الله تعالى أعذر لعبده فقد تم حجه إذا أدرك المشعر الحرام قبل طلوع الشمس و قبل أن يفيض الناس فإن لم يدرك المشعر الحرام فقد فاتته الحج..»؛ وسائل الشيعه، ج ١٠، ص ٥٧، باب ٢٣، ابواب الوقوف بالمشعر، ح ١.

١٣. «سألت أبا عبد الله عن رجل مفرد للحج فأنه الموقفان جميعاً، فقال له إلى طلوع الشمس يوم النحر، فإن طلعت الشمس من يوم النحر فليس له حج»؛ وسائل الشيعه، ج ١٠، ص ٥٧، باب ٢٣، ابواب الوقوف بالمشعر، ح ١.

١٤. «سألت أبا الحسن عن الذي إذا أدركه الإنسان فقد أدرك الحج، فقال: إذا أتى جمعاً و الناس بالمشعر الحرام قبل طلوع الشمس، فقد أدرك الحج و لا عمرة له، و إن أدرك جمعاً بعد طلوع الشمس، فهي عمرة مفردة و لا حج له»؛ عوالي اللآلي، ج ٣، ص ١٦٣.

١٥. ﴿فَإِذَا أَقْضَيْتُمْ مِنْ عَرَافَاتٍ فَأذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ... * ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ...﴾ (بقره: ١٩٨ و ١٩٩).
١٦. القواعد الفقهيه في فقه الاماميه، عباسعلي، زارعي سبزواري، قم، جامعه مدرسين، ١٤٣٠هـ ق، ص ٣٢٥.
١٧. همان، ص ٣٢٦.
١٨. مناسک حج (مطابق با فتاواي مراجع معظم تقليد)، امام خميني، تهيه و تنظيم: محمدرضا محمودي، نشر مشعر، چاپ سوم، ١٣٨٦هـ.ش، ص ٤٥٩.
١٩. تحرير الوسيله، ج ٢، ص ٢٤٥.
٢٠. همان، ج ٢، ص ٢٤٨، ٢٤٩ و ٢٥١.
٢١. مناسک حج با فتاواي مراجع معظم تقليد، ص ٤٦٢.

استحباب قدم نهادن به مشعر برای صروره

رضا مختاری

میقات حج، شماره ۵۷، پاییز ۱۳۸۵ ه. ش.

متن زیر، مسئله نخست از قسمت اول مقاله «نقد و بررسی پاره‌ای از مسائل مناسک» است. در این مقاله یکی از مستحبات مناسک حج بررسی شده است و آن اینکه مستحب است اگر حاجی صروره باشد، در مشعرالحرام قدم بگذارد. از دیدگاه نگارنده، در این مسئله ابهام وجود دارد. از این رو ایشان برای روشن شدن مسئله، روایات مسئله و سخنان فقها را نقل کرده و با بررسی آنها نتیجه گرفته است که مقصود از «المشعر الحرام» در این مسئله، مزدلفه نیست. بلکه بخش کوچکی از مزدلفه، یعنی کوه قُزَح است؛ اما چون در مناسک فقهای معاصر مشعر، به جای مزدلفه و تمام موقف استعمال شده، این مسئله دچار مسامحه و غلط‌انداز شده است. مؤلف در ادامه با ادله و شواهدی که از کتب لغت، روایات، آیات و سیره پیامبر ﷺ نقل کرده است، اثبات کرده است که مراد از مشعر الحرام، کوه قُزَح است نه مزدلفه یا جمع و اگر احیاناً مزدلفه بر مشعر اطلاق شده، احتمالاً به صورت مجاز بوده است.

در مناسک حضرت امام خمینی رحمته الله علیه در بحث «مستحبات وقوف در مشعرالحرام» می‌خوانیم: «مستحب است با تن و دلی آرام از عرفات به سوی مشعرالحرام متوجه شده و استغفار نماید... و اگر حاجی صروره باشد، مستحب است که در مشعرالحرام قدم بگذارد».^۱

برای روشن شدن حقیقت در این مسئله، لازم است بر روایات و سخن فقیهان پیشین مروری داشته باشیم؛ چنان که ملاحظه می‌شود، مسئله این است که «مستحب است حاجی ضروره، قدم در موقف مشعرالحرام بگذارد». طبیعی است در اینجا این پرسش پیش می‌آید که مراد از این سخن و نظریه چیست؟ مگر حاجیان، اعم از ضروره و غیر ضروره، در شب عید قربان، در مشعر وقوف نمی‌کنند؟ پس استحباب قدم گذاشتن در مشعر به چه معناست؟ شاید با توجه به همین ابهام است که برخی نوشته‌اند: این حکم در روایات متعددی آمده است و احتمالاً منظور از آن، با پای برهنه قدم گذاشتن در سرزمین مشعر است.^۲

- در مشعرالحرام مقداری قدم بزند و ظاهر آن است که قدم زدن را با پای خود انجام دهد نه با مرکب.^۳

روایات مسئله

اکنون برای واضح و روشن شدن مطلب، ابتدا روایات مسئله و مطالبی را که برای فهم مقصود مؤثر است، می‌آوریم و آن‌گاه به سخن فقیهان پرداخته، نتیجه‌گیری می‌کنیم:

۱. علی بن ابراهیم، عن أبیه، عن ابن أبي عمیر، عن معاویة؛ و حماد عن الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قال: «لا تصلّ المغرب حتّى تأتي جمعاً فتصلّي بها المغرب والعشاء الآخرة بأذان وإقامتين، و أنزل ببطن الوادي عن يمين الطريق قريباً من المشعر و يستحبّ للضرورة أن يقف على المشعر الحرام و يطأه برجله و لا يجاوز الحياض ليلة المزدلفة...»^۴

۲. الحسين بن محمد، عن معلي بن محمد، عن الحسن بن عليّ، عن أبان بن عثمان، عن رجل، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «يستحبّ للضرورة أن يطأ المشعر الحرام و أن يدخل البيت»^۵.

۳. «فإذا أتيت مزدلفة و هي جمع، فانزل في بطن الوادي عن يمين الطريق قريباً من المشعر الحرام... و يستحبّ للضرورة أن يطأ المشعر برجله أو براحله إن كان راكباً. قال الله

- تعالی: فَإِذَا أَفْضُتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ...^۷
۴. و عنه [أي الإمام الصادق عليه السلام] أنه، قال: «و انزل بالمزدلفة ببطن الوادي قريباً من المشعر الحرام، و لا تجاوز الجبل و لا الحياض».^۸
۵. و عنه عليه السلام «أن رسول الله صلى الله عليه وآله لما صَلَّى الفجر بجمع يوم النحر، ركب القصواء حتى أتى المشعر الحرام فرقي عليه و استقبل القبلة، و كبر الله و هلله، و وحده، و لم يزل واقفاً حتى أسفر جداً، ثم دفع قبل أن تطلع الشمس».^۹
۶. و عنه عليه السلام أنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «... كلّ مزدلفة موقوف، و كلّ منا منحرف، و وقف رسول الله على قزح و هو الجبل الذي عليه البناء».^{۱۰}
۷. عن جعفر بن محمد [الصادق عليه السلام]، عن أبيه، عن جابر...: «حتي أتى [أي النبي صلى الله عليه وآله] المزدلفة، فصلّى بها المغرب و العشاء... ثم اضطجع حتى طلع الفجر و صلّى الفجر، ثم ركب القصواء حتى أتى المشعر الحرام، فرقي عليه و استقبل القبلة، فحمد الله تعالى و هلله و كبر و وحده، فلم يزل واقفاً حتى أسفر جداً، فدفع قبل أن تطلع الشمس و أردف الفضل بن عباس».^{۱۱}
۸. عن النبي صلى الله عليه وآله أنه أردف الفضل بن عباس و وقف على قزح و قال: «هذا قزح، و هو الموقف و جمع كلّها موقوف».^{۱۲}
۹. ... عن سليمان عن حمران، قال: قلت لجعفر بن محمد عليه السلام: «كيف صار الضرورة يستحبّ له دخول الكعبة، دون من قد حج؟ ... فقلت: فكيف صار وطء المشعر الحرام عليه فريضة؟ قال: «ليستوجب بذلك وطء بحبوحة الجنة».^{۱۳}
- روایات و ادله مسئله و آنچه به آن ارتباط دارد، همین است. پیش از پرداختن به نقل سخن فقیهان در این باره، یادآور می‌شوم که از همین روایات، به روشنی دانسته می‌شود «مشعر الحرام»، که در اینجا موضوع این مسئله است، مرادف «جمع» و «مزدلفه» (موقف شب عید قربان) نیست، بلکه اخص از آن و بخشی از موقف است. در این فقره‌ها از روایات مذکور دقت شود:
- لاتصلّ المغرب حتى تأتي جمعاً [أي المزدلفة]... و انزل ببطن الوادي عن يمين الطريق

قريباً من المشعر.

- و انزل بالمزدلفة بطن الوادي قريباً من المشعر.

- لما صلى الفجر بجمع يوم النحر، ركب القصواء حتى أتى المشعر الحرام فرقي عليه و

استقبل القبلة... ثم دفع قبل أن تطلع الشمس.

روشن است که در این فقرات، «جمع» - یعنی مزدلفه - با مشعر مرادف نیست و از اینجا دانسته می شود که علاوه بر اطلاق شایع در زمان ما، که مشعر الحرام بر تمام موقف، یعنی جمع و مزدلفه اطلاق می شود، در این روایات بر بخشی از موقف، یعنی کوه قُزَح، که در مزدلفه بوده، اطلاق شده است. این نکته را شارح و احیاگر اخبار اهل بیت (علی الله مقامه) در شرح حدیث کافی و دیگران نیز صریحاً - ذکر کرده اند:

قوله (عليه السلام): «أن يقف على المشعر الحرام» اعلم أنه قد يطلق المشعر - بفتح الميم و قد

يكسر - على جميع المزدلفة، و قد يطلق على الجبل المسمى بـ «قُزَح» و هو المراد هاهنا في

الموضعين، كما ذكره الشيخ، و فسرها ابن الجنيدي بما قرب من المنارة...^{۱۴}

پدر بزرگوار ایشان، مولی محمد تقی مجلسی (علیه السلام) هم در ترجمه و شرح سخن «فقیه»

می گوید:

... به زیر آی... نزدیک به کوه قُزَح که مشعر الحرام که مسجدی است و الحال مندرس

شده است - در آنجاست... و سنت است نو حاجی^{۱۵} را که داخل مشعر الحرام شود که

بر کوه قُزَح است؛ اگر قدرت داشته باشد پیاده برود و الا سواره برود.^{۱۶}

قوله: «من المشعر الحرام» هو المسجد الذي على جبل قُزَح، بأن تنزل تحته... و قد تقدّم

استحباب دخول الصرورة في مسجد قُزَح المسمى بالمشعر الحرام...^{۱۷}

نووی نیز در شرح حدیث طولانی جابر، درباره حجة الوداع - که قسمتی از آن نقل

شد - در توضیح «المشعر الحرام» می گوید: «المشعر الحرام: جبل بالمزدلفة يقال له: قُزَح...».

قوله: «ثم ركب القصواء حتى أتى المشعر الحرام... أما المشعر الحرام فبفتح الميم... و

المراد به هنا قُرْح - بضم القاف و فتح الزاي و بحاء مهملة. - و هو جبل معروف في المزدلفة...»^{۱۸}.

نووی در شرح المهدب نیز می نویسد: «لمشعر الحرام المذكور في القرآن، الذي يؤمر بالوقوف عليه، هو قُرْح جبل معروف بالمزدلفة، هذا مذهبتنا...»^{۱۹}.
مُطَرِّزِي می نویسد: «المشعر الحرام: جبل بالمزدلفة و اسمه قُرْح، يقف عليه الإمام و عليه الميقدة»^{۲۰}.

در برخی کتب دیگر نیز همین معنی آمده است:

- المشعر الحرام: جبل بآخر المزدلفة، و اسمه قُرْح ...^{۲۱}.
- المشعر الحرام، و تكسر ميمه: بالمزدلفة، و عليه بناء اليوم، و وهم من ظنه جيلاً بقرب ذلك البناء.^{۲۲}

- المشعر الحرام: تلٌّ في وسط المزدلفة، عليه عبارة مُحَدَّثَةٌ. و أما قول بعض مشايخ الحديث و الفقهاء: «هو جبل صغير على يسار الحاج...». فسهوٌ منهم و الصحيح أنّ المشعر الحرام هذا المعروف المعمور.^{۲۳}

- ... أنّ الظاهر، بل الصواب، أنّ المشعر موضعٌ خاصٌّ من المزدلفة لا عينها...^{۲۴}.

رفعت پاشا درباره اوصاف قُرْح و مسجد مزدلفه نوشته است:

در وسط مزدلفه، مشعر الحرام قرار گرفته است که مستحب است حجاج در بامداد عید قربان، در آن وقوف کرده، به دعا و ذکر پروردگار مشغول شوند. به پیروی از فرموده خداوند: ﴿فَإِذَا أَقَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ...﴾^{۲۵} و به پیروی از پیامبر که به قُرْح آمده و بر آن ایستادند.

فاسی در شفاء الغرام، در مورد چگونگی ساختمان قرح، در سال ۸۱۱ ه.ق آورده است: ساختمان مربع شبیه به مناره است که طول هر ضلع آن، ۱۲/۵ ذراع از ذراع آهنی است ... هر کس بتواند روی این ساختمان وقوف می کند و هر کس نتواند بر کنار آن ... اما اکنون در دو طرف راه دو دیوار ساخته اند که فاصله میان آن دو ۶۰ متر است. فضای میان این دو دیوار در زبان مردم، به مشعر الحرام معروف گردیده است.

در مزدلفه و در کنار قُزَح، مسجد کوچکی قرار دارد که فاسی گفته است: «این مسجد دارای دیوار کوتاهی است که طول آن و عرض آن ۲۲ ذراع است». در قبله این مسجد محرابی است که در آن لوحی سنگی قرار دارد و بر آن نوشته‌اند: «امیر یلبغا خاصکی این جایگاه را در سال ۷۶۰ تجدید بنا نموده است» ... برخی از دیوارهای این مسجد، هم اکنون منهدم شده است...»^{۲۶}.

نقل این توضیحات، برای روشن شدن سخن فقیهان، از جمله شهید اول در دروس، ضروری بود. اکنون به نقل متن کلام عده‌ای محدود از فقیهان در مسئله مورد بحث می‌پردازم:^{۲۷}

کلام فقها

۱. شیخ مفید رحمته الله (م ۴۱۳ هـ. ق): «و يستحبّ للصّورة من الرجال أن يدخلوا الكعبة، و يطوّوا المشعر الحرام بأرجلهم و ليس على النساء دخول الكعبة و إن كنّ صروراتٍ، و لا عليهنّ وطء المشعر و لا هنّ في ذلك سنّة، كما ذكرنا».^{۲۸}
 ۲. شیخ طوسی رحمته الله (م ۴۶۰ هـ. ق): «و يستحبّ للصّورة أن يطأ المشعر الحرام، و لا یرکّه مع الاختیار، و المشعر الحرام جبل هناك مرتفع یسمی قُزَح، و یستحبّ الصعود علیه و ذکر الله عنده - فإن لم یمكنه ذلك فلا شیء علیه - لأنّ رسول الله صلی الله علیه و آله فعل ذلك في رواية جابر».^{۲۹}
 ۳. ابن حمزه رحمته الله (م قرن ۶ هـ. ق): «و المندوب: ... الصعود علی قُزَح، و وطؤه بالرجل للصّورة و ذکر الله تعالی عنده ..».^{۳۰}
 ۴. محقق حلی رحمته الله (م ۶۷۶ هـ. ق): «و یستحبّ ... أن یطأ الصّورة المشعر برجله و قیل: یستحبّ الصعود علی قُزَح، و ذکر الله علیه».^{۳۱}
 ۵. علامه حلی رحمته الله (م ۷۲۷ هـ. ق):
- «و یستحبّ للصّورة أن یطأ المشعر الحرام. قال الشیخ رحمه الله: «والمشعر الحرام جبل هناك یسمی قُزَح. و یستحبّ الصعود علیه و ذکر الله تعالی عنده». قال الله تعالی

فَإِذَا أَفْضُتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَادْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ...»^{۳۲}.
 - «و يستحبّ... وطء الضرورة المشعر برجله، و ذكر الله على قُزَح»^{۳۳}.

۶. شهید اول علیه السلام (م ۷۸۶ هـ. ق): «و يستحبّ... وطء الضرورة المشعر برجله أو بغيره، و قد قال الشيخ رحمه الله: و هو قزح، فيصعد عليه و يذكر الله عنده. و قال الحلبي: يستحب وطء المشعر، و في حجة الإسلام أكد. و قال ابن الجنيدي: يطأ برجله أو بغيره المشعر الحرام قرب المنارة و الظاهر أنه المسجد الموجود الآن»^{۳۴}.

۷. شهید ثانی علیه السلام (م ۹۶۵ هـ. ق): «... المراد بوطئه برجله، أن يعلو عليه بنفسه، فإن لم يمكن فبغيره، و الظاهر أنّ الوطء بالرجل يتحقق مع النعل و الحفاء؛ إذ الاكتفاء بوطء البعير ينه عليه. و قزح... في حديث: أن النبي صلى الله عليه وآله وقف عليه... فعلي هذا يكون جمع أعم من المشعر، و ظاهر العبارة يدلّ عليه...»^{۳۵}.

با توجه به آنچه گذشت، مسلم و محرز شد که مقصود از «المشعر الحرام» در این مسئله مزدلفه نیست، بلکه بخش کوچکی از مزدلفه، یعنی کوه قُزَح است و چون در مناسک فقیهان معاصر (دامت برکاتهم)، همه جا مشعر به جای مزدلفه و تمام موقف استعمال شده، تعبیر این مناسک که فرموده‌اند: «اگر حاجی ضروره باشد، مستحب است که در مشعر الحرام قدم بگذارد» مسامحه‌آمیز و غلط‌انداز است و همین امر موجب خطای دیگری شده و آن این است که برخی فرموده‌اند [چنان‌که در آغاز این نکته گذشت]: «احتمالاً منظور با پای برهنه قدم گذاشتن در سرزمین مشعر است». در حالی که اصلاً «سرزمین مشعر» مراد نیست. جالب اینجاست که در مناسک صاحب جواهر در این مسئله دقت شده و اساساً ایشان در مستحبات و قوف در مزدلفه نفرموده‌اند که «وطء مشعر برای ضروره مستحب است» تا غلط‌انداز شود. بلکه مانند ابن حمزه در وسیله آورده‌اند: «و يستحبّ وطء قُزَح برجله، سیّما الضرورة في حجة الاسلام، بل الأحوط ذلك؛ و الصعود عليه و ذكر الله (تعالی شأنه) و الدعاء»^{۳۶}.

تا آنجا که بنده دیده‌ام، از فقیهان معاصر (دامت برکاتهم) هرکس متعرض این فرع فقهی در مناسک شده، همان عبارتی را به کار برده که در صدر این مقاله گذشت و نقد

شد. فقط فقیه مدقق، حضرت آیت‌الله شبیری زنجانی (دامت برکاته)، به طور دقیق و مانند مناسک صاحب جواهر بدون اینکه نامی از مشعر بیاورند، در مستحبات مزدلفه نوشته‌اند: «الصعود علی قُزَح، و هو جبل هناك، و ذکر الله تعالی علیه، و وطؤه برجلیک حافياً، خصوصاً فی الصرورة - أي من یأتی بحجة الإسلام عن نفسه - بل الأحوط استحباً بذلك».^{۳۷}

به هر حال، آنچه مقصود ماست خرده‌گیری بر مناسک نیست، بلکه تأکید بر روشن شدن تکلیف و حدود و ثغور این گونه اماکن و تبیین دقیق آنهاست. نمی‌توان حکمی را که موضوع آن مبهم، و جای آن نامشخص است در ده‌ها هزار نسخه مناسک منتشر کرد. امروزه باید تشکیلات مسئول، با تحقیقات وسیع و دامنه‌دار کتابخانه‌ای و میدانی مشخص کنند که کوه قُزَح یا مسجد جوار آن، که موضوع این حکم است، کجاست و چه سرنوشتی در طول تاریخ پیدا کرده است و به عبارت دیگر، «المشعر الحرام» در روایات متعدد، از جمله در روایت حجة الوداع پیامبر اعظم ﷺ که قطعاً مرادف مزدلفه نیست تا ادعا شود حدود و ثغورش مشخص است، کجاست؟

هدف عمده از ذکر این موضوع همین بود. وگرنه در همین مسئله، چند مطلب دیگر قابل بررسی است؛ از جمله:

الف) آیا این حکم مخصوص مردان صروره است، چنان‌که شیخ مفید^{۳۸} نوشته‌اند، یا یا اعم از زن و مرد است؟

ب) وطء با راحله و مرکب هم صدق می‌کند، چنان‌که ابن جنید و شهید و عده‌ای دیگر فرموده‌اند، یا منحصر به قدم نهادن است؟

ج) وطء به «رجل» منحصر است به قدم نهادن با پای برهنه، که برخی احتیاط کرده‌اند، یا اعم است از پای برهنه و با کفش؟

د) «وطء قُزَح» و صعود بر آن، دو مستحب جداگانه‌اند،^{۳۸} چنان‌که از سخن عده‌ای فقها از جمله صاحب جواهر در مناسک استفاده می‌شود، یا یک عنوان مستحب است؛ چنان‌که در اشکال برخی بر عبارت شرایع (أن یطأ الصرورة المشعر برجله، و قیل: یستحب

الصعود على قزح و ذكر الله عليه) آمده است:

... لا يخفي أنّ ظاهر النص أنّ المراد بالمشعر مكان خاص لا المشعر الذي يجب الوقوف فيه؛ لقوله: «قريباً من المشعر» ولعلّ المراد به الجبل المسمّى بقزح كما قيل. و عليه، فلا يكون محلّ لقوله في المتن [أي الشرائع] بعد ذلك: «و قيل: يستحبّ الصعود على قزح».^{۳۹}

خلاصه، این امور مورد نظر نیست. اضافه می‌کنم که برخی از فقیهان پیشین نیز در این مسئله دچار مسامحه شده‌اند و به طور قطع، متوجه نشده‌اند که مراد از مشعر در این فرع، مزدلفه نیست؛ از جمله مولی احمد نراقی رحمته الله که فرموده‌اند:

ورد في الأخبار و كلمات الأصحاب استحباب وطء الصرورة المشعر برجله، و لا بدّ إمّا من حمل المشعر فيه علي موضع خاصّ من الموقف - كما قيل - أو جعل المستحب الوطء بالرجل الذي هو أعمّ من الوقوف راكباً و في المحمل، بل مع الخفّ و النعل.^{۴۰}

در حالی که به‌طور قطع باید گفت: مراد موضعی خاص از موقف است.

در پایان این بحث، هم برای توضیح بیشتر و هم برای مشخص شدن میزان تأثیرپذیری «جواهر» از «کشف اللثام» سخن این دو کتاب در این مسئله را نقل می‌کنم:

[نخست عبارات فاضل هندی رحمه الله در کشف اللثام و سپس عبارات صاحب جواهر را نقل می‌کنم]

(و) يستحب (وطء الصرورة المشعر) كما في الاقتصاد و الحمل و العقود و الكافي و الغنية و النهاية و المبسوط، و فيها:

و لا يتركه مع الاختيار و في الأخير: و المشعر الحرام جبل هناك يسمّى القزح [ظ: قزح، بدون «ال»]، و استحبه الحلبیان مطلقاً، و جعله أبو الصلاح أكد في حجة الإسلام. (برجله) كما في كتاب أحكام النساء للمفيد و المهذب و السرائر و النافع، و الشرائع و الوسيلة، و نصّ فيه على قزح كما في المبسوط. و [في] التهذيب و المصباح و

مختصره: يستحبّ للضرورة أن يقف على المشعر أو يطأه برجله. وفي الفقيه: أنه يستحبّ له أن يطأه برجله، أو براحله إن كان راكباً. وكذا الجامع و التحرير. وفي الدروس: و عن أبي عليّ: يطأ برجله أو بعيره المشعر الحرام قرب المنارة - قال: - و الظاهر أنّه المسجد الموجود الآن.

قلت: الظاهر اشتراك المشعرين [كذا، والصواب: المشعر بين] ما عرفت حدوده المنصوصة، و هو يشمل جبل قزح و الوادي الذي بينه و بين المأزمين و هو جُمع [الصواب: جُمع] و المزدلفة، و نصّ و اجمع على أنّ الوقوف به فريضة، و بين جبل قزح الذي فسر به في المبسوط و الوسيله و الكشاف و المغرب و غيرها و هو ظاهر الآية و قولُ الصادق عليه السلام في حسن الحلبي: «وأنزل بطن الوادي عن يمين الطريق قريباً من المشعر، و يستحبّ للضرورة أن يقف على المشعر الحرام و يطأه برجله». و في مرسل أبان بن عثمان: «يستحبّ للضرورة أن يطأ المشعر الحرام و أن يدخل البيت. وللأعمش إذ سأله كيف صار وطء المشعر عليه واجباً؟ - يعني الضرورة - فقال: ليستوجب بذلك وطء بحبوة الجنة، و هو ظاهر الأصحاب؛ فإنّ وطء المزدلفة واجب و هو [كذا، و الظاهر زيادة «هو»] ظاهر «الوقوف عليه» غير «الوقوف به»، و لا اختصاص للوقوف بالمزدلفة بالضرورة و بطن الوادي من المزدلفة، فلو كانت هي المشعر لم يكن للقرب منه معني، و كان الذكر فيه لا عنده، و لو أريد المسجد كان الأظهر الوقوف به أو دخوله، لا وطأه أو الوقوف عليه، و يمكن حمل كلام أبي عليّ عليه. كما يحتمل في كلام من قيّد برجله استحباب الوقوف بالمزدلفة راجلاً، بل حافياً كما قيل، لكن ظاهرهم متابعة حسن الحلبي، و هو كما عرفت ظاهر في الجبل.

ثمّ المفيد خصّ استحبابه في كتاب أحكام النساء بالرجال، و هو من حيث الاعتبار حسن، لكن الأخبار مطلقة.

(و) يستحبّ (الصعود على قزح) زيادة على مسمّي وطئه (وذكر الله تعالى عليه). في المبسوط: «و يستحبّ للضرورة أن يطأ المشعر الحرام، و لا يتركه مع الاختيار، و المشعر

الحرام جبل هناك يسمي قزح، ويستحب الصعود عليه و ذكر الله عنده، فإن لم يمكنه ذلك فلا شيء عليه، لأن رسول الله ﷺ فعل ذلك في رواية جابر». يعني ما روته العامة عن الصادق عن أبيه عليه السلام عن جابر: «إن النبي ﷺ ركب القصوي [كذا، والصواب: القصواء] حتي أتى المشعر الحرام، فرقي عليه و استقبل القبلة فحمد الله و هلّله و كبره و وحده، فلم يزل واقفاً حتي أسفر جداً».

و روى أيضاً أنه عليه السلام أردف الفضل بن العباس ووقف على قزح وقال: هذا قزح، و هو الموقف، وجمع [كذا، و الصواب: جمع] كلها موقف. و لكون الخبرين عاميين نسب المحقق استحبابه في كتابه إلى القيل.

و يحتمله التحرير و التذكرة و المنتهى. ثم كلامه فيهما كالكتاب و الإرشاد و التبصرة و الوسيله نصّ في مغايرة الصعود على قزح لوطء المشعر، و هو ظاهر ما سمعته عن عبارة المبسوط، و هي نصّ في أنّ المراد بالمشعر هو قزح، و كذا الوسيله.

و قال الحلبي: و يستحب له أن يطأ المشعر الحرام و ذلك في حجة الاسلام أكد، فإذا صعده فليكثر من حمد الله تعالى على ما من به و هو ظاهر في اتحاد المسألتين، و كذا الدروس.^{٤١}

(و) يستحب أيضاً (أن يطأ الصرورة) أي من لم يحج قبل (المشعر) كما نصّ عليه جماعة، بل عن المبسوط و النهاية:

و لا يتركه مع الاختيار، كما عن الحلبيين استحبابه مطلقاً لا في خصوص الصرورة، بل عن أبي الصلاح منها أنه أكد في حجة الإسلام، و إن كنا لم نقف على ما يدلّ عليه (برجليه) كما في محكي المبسوط و غيره. و عن التهذيب و المصباح و مختصره: يستحب للصرورة أن يقف على المشعر أو يطأه برجله، ولعلّه لما تسمعه من الصحيح إن كان الواو فيه بمعنى «أو» و عن الفقيه: أنه يستحب له أن يطأه برجله أو براجلته إن كان راكباً، و كذا عن الجامع و التحرير، و قد سمعت سابقاً ما حكاه في الدروس عن أبي على و ما استظهره هو، كما أنك سمعت ما قلناه سابقاً من كون الظاهر اشتراكه بين المكان المخصوص المحدود بالحدود التي عرفتها الداخل فيها قزح و بين الجبل المخصوص

الذي قد فُسر به المشعر الحرام في محكيّ المبسوط والوسيله والكشاف والمغرب والمغرب و غيرها، بل لعلّه ظاهر «عند» في الآية الشريفة، بل وقول الصادق عليه السلام في حسن الحلبي: «و انزل ببطن الوادي عن يمين الطريق قريباً من المشعر، و يستحبّ للصورة أن يقف على المشعر الحرام و يطأه برجله». و في مرسل أبان بن عثمان: «و يستحبّ للصورة أن يطأ المشعر الحرام، و أن يدخل البيت». و قال له سليمان بن مهران في حديث: «كيف صار وطء المشعر على الصرورة واجباً؟ فقال:

ليستوجب بذلك وطء بحبوحة الجنة» بل لعلّ ذلك هو ظاهر الأصحاب؛ ضرورة وجوب وطء المزدلفة بمعني الكون بها، و ظاهر «الوقوف عليه» غير «الوقوف به»، و لا اختصاص للوقوف بالمزدلفة بالصرورة و بطن الوادي من المزدلفة، فلو كانت هي المشعر لم يكن للقرب منه معني، و كان الذكر «فيه» لا «عنده»، بل لو أريد المسجد كان الأظهر الوقوف به أو دخوله، لا وطأه أو الوقوف عليه، و يمكن حمل كلام أبي عليّ عليه، بل ربما احتمل في كلام من قيّد برجله استحباب الوقوف بالمزدلفة راجلاً بل حافياً، لكن ظاهرهم متابعة حسن الحلبيّ.

و في كشف اللثام: «و هو كما عرفت ظاهر في الجبل، ثم المفيد خصّ استحبابه في كتاب أحكام النساء بالرجال، و هو من حيث الاعتبار حسن، لكن الأخبار مطلقة» قلت: والعمدة الإطلاقات، بل لم يظهر لي حسنه من جهة الاعتبار، بل ينبغي الاقتصار على الوطء برجله، و إن قال في المسالك و المدارك: و الظاهر أنّ الوطء بالرجل يتحقق مع النعل و الخفّ، بل في الأولي: «المراد بوطئه برجله أن يعلو عليه بنفسه، فإن لم يمكن فبغيره» و فيه منع واضح، و من الغريب ما فيها من أنّ الاكتفاء بوطء البعير يتنبّه على الاكتفاء بالخفّ والنعل، مع أنّه لم نجد في شيء من نصوصنا الاكتفاء بذلك، و أنّا ذكره في الفقيه كما سمعت.

(و) على كلّ حال فقد (قيل) و القائل الشيخ في محكيّ المبسوط: (يستحبّ الصعود على قزح و ذكر الله عليه) قال: ما هذا لفظه: «يستحب للصورة أن يطأ المشعر الحرام و لا يتركه مع الاختيار، و المشعر الحرام جبل هناك يسمّى قزح، و يستحب الصعود عليه و

ذکر الله عنده، فإن لم يمكنه ذلك فلا شيء عليه، لأن رسول الله فعل ذلك في رواية جابر، يعني ما روته العامة عن الصادق عن أبيه عليهما السلام عن جابر: «أن النبي ﷺ ركب القصواء حتي أتى المشعر الحرام، فرقي عليه واستقبل القبلة فحمد الله تعالى وهلله وكبره ووحده، فلم يزل واقفاً حتي أسفر جداً» ورووا أيضاً «أنه أُرِدِفَ الفضل بن العباس ووقف على قزح، وقال: هذا قزح وهو الموقف، وجمع كلها موقف». ولعل ذلك ونحوه كافٍ في ثبوت الاستحباب المتسامح فيه، وإن كان ظاهر المصنّف وغيره التوقّف فيه دون الوطء، مع أنّك سمعت ما في الصحيح من استحباب الوقوف عليه والوطء.

و على كلّ حال فظاهر المصنّف وغيره بل صريحه مغايرة الصعود على قزح لوطء المشعر، وهو ظاهر ما سمعته من عبارة المبسوط، وعن الحليّ [كذا، والصواب: الحلبي]: «و يستحبّ له أن يطأ المشعر الحرام، وذلك في حجة الاسلام أكد، فإذا صعده فليكثر من حمد الله تعالى على ما منّ به» وهو ظاهر في اتحاد المسألتين، وكذا الدروس، والله العالم.^{۴۲}

مراد از مشعر الحرام در آیه شریفه

موضوع^{۴۳} دیگر که بحث از آن در اینجا مناسب است، اینکه در آیه شریفه: ﴿فَإِذَا أَقَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَأذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ...﴾^{۴۴} آیا مراد از ﴿الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ مزدلفه و جمع است یا خصوص کوه قزح که بخش اندکی از «جمع» و مزدلفه است؟! به نظر می‌رسد به دلایل، شواهد و مؤیدات ذیل، که مجموعاً این مدعا را اثبات می‌کند، خصوص کوه قزح مراد است:

۱. المشعر الحرام در بسیاری از کتب لغت به «کوه قزح» معنا شده و فرهنگ‌های لغت، این معنا را - و نه همه سرزمین مزدلفه را - مفهوم حقیقی آن دانسته‌اند؛ از جمله: المّعرب مطرّزی، المصباح المنیر فیومی و همچنین برخی از کتاب‌های دیگر؛ از جمله تفاسیر مانند کشّاف و أنوار التنزیل و تفسیر الجلالین که گفته‌اند:

المشعر الحرام: قزح و هو الجبل الذي يقف عليه الإمام و عليه الميقدة. و قيل: «المشعر الحرام: ما بين جبل المزدلفة من مأزمي عرفة إلى وادي محسر، وليس المأزمان و لا وادي محسر من المشعر الحرام». والصحيح أنه الجبل؛ لما روي جابر رضي الله عنه: «أن النبي صلى الله عليه وآله لما صلى الفجر، يعني بالمزدلفة بغلّس، ركب ناقته حتى أتى المشعر الحرام فدعا و كبر و هلّل و لم يزل واقفاً حتى أسفر».^{۴۵}

- المشعر الحرام جبل يقف عليه الإمام و يسمّى قزح ...^{۴۶}
 - فأذكروا الله بعد المبيت بمزدلفة بالتلبية و التهليل و الدعاء عند المشعر الحرام ... هو جبل في آخر المزدلفة يقال له: قزح...^{۴۷}

با توجه به سخن ادیبان و لغت‌شناسان، معلوم می‌شود موضوع له و معنای حقیقی «المشعر الحرام» همان قزح است که در روایات متعدد آغاز این نکته، بدون هیچ عنایت و قرینه‌ای بر مجاز بودن بر آن، یعنی قزح، اطلاق شده است و معنای مشهور و امروزی مشعر، یعنی تمام موقف شب عید و مزدلفه، معنایی مجازی است که به علاقه جزء و کل و از باب نام‌گذاری کل به نام جزء است. صاحب حدایق در این زمینه می‌گوید: «... لا ريب أنّ المشعر يطلق على مجموع هذا المحدود باعتبار كونه أحد المشاعر التي هي عبارة عن مواضع العبادة مجازاً، و أمّا التسمية الحقيقية فهي مخصوصة للجبل...».^{۴۸}

۲. در روایات شیعه و سنی که پیش‌تر گذشت، بدون هیچ مجاز و عنایتی، المشعر الحرام بر «قزح» اطلاق شده است. این تعبیرات، در روایت طولانی جابر در وصف حجة الوداع نیز به کار رفته است:

فسار رسول الله صلى الله عليه وآله، و لا تشكُّ قريش إلا أنه واقف عند المشعر الحرام، كما كانت قريش تصنع في الجاهلية: فأجاز رسول الله صلى الله عليه وآله حتى أتى عرفة... حتى أتى المزدلفة فصلّى بها المغرب والعشاء... ثم ركب القصواء حتى أتى المشعر الحرام.^{۴۹}

و نیز: «فلما أجاز رسول الله صلى الله عليه وآله من المزدلفة بالمشعر الحرام، لم تشكُّ قريش أنه سيقصر عليه، و يكون منزله ثمّ، فأجاز...».^{۵۰}

همچنین در روایات ذیل مشعر به معنای قزح است:

- «من أدرك المشعر الحرام و عليه خمسة من الناس فقد أدرك الحج».^{۵۱}

- «من أدرك المشعر الحرام و عليه خمسة من الناس قبل أن تزول الشمس فقد أدرك

الحج».^{۵۲}

از تعبیر «علیه»، یعنی «علی المشعر»، استفاده می‌شود که کوه قزح مراد است و إلا می‌فرمود: «و فيه» یا «و به» یعنی در مشعر، و نه بر مشعر. تعبیر «بر مشعر» دلیل است که از آن، کوه قزح اراده شده است.

- «لا بأس بأن تقدّم النساء إذا زال الليل فيقفن عند المشعر ساعة».^{۵۳}

- «أنه كره أن يقيم عند المشعر بعد الإفاضة».^{۵۴}

ظاهر «عند المشعر»، یعنی نزد کوه قزح، نه نزد مزدلفه و الا می‌فرمود: «فی المشعر»، و اگر مشعر در این حدیث بر مزدلفه حمل شود، «نزد مزدلفه»، بر حوالی مزدلفه که خارج از مزدلفه است، صدق می‌کند و این خلاف مراد حدیث است.

۳. از روایات استفاده می‌شود که در صدر اسلام، «المشعر الحرام» تنها به صورت مجازی و با قرینه، بر موقف شب عید (مزدلفه) اطلاق می‌شده است و بر موقف شب عید، در بیشتر روایات، مزدلفه و جمع اطلاق شده است، نه مشعر؛ از جمله:

الف) بحار الأنوار

- إنّما سمّيت مزدلفة؛ لأنّهم ازدلفوا إليها من عرفات.

- سمّيت المزدلفة جمعاً؛ لأنّ آدم جمع فيها بين الصلاتين: المغرب والعشاء.

- إنّما سمّيت المزدلفة جمعاً...

- إذا أتيت المزدلفة و هي الجمع...

- صلّ المغرب دون المزدلفة...

- فإن ذهب ربيع الليل و بتّ بمزدلفة...

- كانت قريش تفيض من المزدلفة في الجاهلية...

- حتى أتى المزدلفة، و سنته ﷺ تتبع.
- مرّ حتّى أتى المزدلفة فجمع بها بين الصلاتين... .
- سئل عن صلاة المغرب و العشاء ليلة المزدلفة قبل أن يأتي المزدلفة... .
- و انزل بالمزدلفة ببطن الوادي بقرب المشعر الحرام... .
- حدّ ما بين منا و المزدلفة محسّر... .
- من لم يبت ليلة المزدلفة - وهي ليلة النحر - بالمزدلفة ... فعليه بدنة.
- رخص رسول الله ﷺ في تقديم... الضعفاء من المزدلفة إلى منا بليل.
- كلّ مزدلفة موقف.
- من أفاض من جمع قبل أن يُفيض الناس... فعليه دم... .
- من جهل فلم يقف بالمزدلفة... .
- أن رسول الله ﷺ لما أفاض من المزدلفة...^{٥٥}

(ب) وسائل الشيعة

- ملكان يفرجان للناس ليلة مزدلفة عند المأزمين الضيّقين.
- ... فليرجع وليأت جمعاً وليقف بها، و إن كان قد وجد الناس قد أفاضوا من جمع.
- إنّما سمّيت مزدلفة؛ لأنّهم إزدلفوا إليها من عرفات.
- ثمّ أمر أن يصعد جبل جمع... .
- لاتصلّ المغرب حتى تأتي جمعاً و إن ذهب ثلث الليل.
- لاتصلّها حتى تنتهي إلى جمع و إن مضى من الليل ما مضى.
- عشر محمّل أبي إسحاق بين عرفة و المزدلفة، فنزل فصلّى المغرب و صلّى العشاء بالمزدلفة.
- تصلّى المغرب دون المزدلفة... .
- سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الركعات التي بعد المغرب ليلة المزدلفة... .
- صلاة المغرب و العشاء بجمع بأذان واحد وإقامتين... .

- إذا صَلَّيْتُ الْمَغْرِبَ بِجَمْعٍ
- صَلَّيْتُ خَلْفَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْمَغْرِبَ بِالْمَزْدَلْفَةِ
- إِنَّهَا سَمَّيْتُ الْمَزْدَلْفَةَ جَمْعًا؛ لِأَنَّهُ يَجْمَعُ فِيهَا بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِأَذَانٍ وَاحِدٍ وَ إِقَامَتَيْنِ.
- سَمَّيْتُ الْمَزْدَلْفَةَ جَمْعًا؛ لِأَنَّ آدَمَ جَمَعَ فِيهَا بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ.
- مَا حَدَّ الْمَزْدَلْفَةَ؟
- لِاتِّجَاوِزِ الْحِيَاضِ لَيْلَةَ الْمَزْدَلْفَةِ.
- حَدَّ الْمَزْدَلْفَةَ مِنْ وَادِي مُحَسَّرٍ إِلَى الْمَأْزَمِينَ.
- سَأَلْتُهُ عَنْ حَدِّ جَمْعٍ
- وَقَفَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِجَمْعٍ
- ذَا كَثَرِ النَّاسِ بِجَمْعٍ وَ ضَاقَتْ عَلَيْهِمْ كَيْفَ يَصْنَعُونَ؟
- اللَّهُمَّ هَذِهِ جَمْعٌ
- هُوَ وَادٍ عَظِيمٌ بَيْنَ جَمْعٍ وَمَنَا
- أَيُّ سَاعَةٍ أَحَبُّ إِلَيْكَ أَنْ أَفِضَ مِنْ جَمْعٍ
- يَنْبَغِي لِلْإِمَامِ أَنْ يَقِفَ بِجَمْعٍ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ
- فِي رَجُلٍ وَقَفَ مَعَ النَّاسِ بِجَمْعٍ
- لَا تَفْضُضْ بَيْنَ حَتَّى تَقِفَ بَيْنَ جَمْعٍ
- عَجَّلَ النَّاسَ لَيْلًا مِنَ الْمَزْدَلْفَةِ إِلَى مَنَا
- رَخَّصَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلنِّسَاءِ وَالضَّعْفَاءِ أَنْ يَفِضُوا مِنْ جَمْعٍ بَلِيلٍ
- التَّقَدَّمَ مِنَ الْمَزْدَلْفَةِ إِلَى مَنَا
- خَذَ حَصِيَّ الْجَمَارِ مِنْ جَمْعٍ
- تَوَخَّذْ مِنْ جَمْعٍ وَ تَوَخَّذْ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْ مَنَى .
- فِي رَجُلٍ أَدْرَكَ الْإِمَامَ وَ هُوَ بِجَمْعٍ ... ثُمَّ يَدْرِكُ جَمْعًا قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ ... وَ لِيَقِمَ بِجَمْعٍ

- عن رجلٍ ادرك الناس بجمعٍ وخشي ... أن يفيض الناس من جَمْعٍ ... إن ظنَّ أن يدرك الناس بجمع ... فإن خشي أن لا يدرك جمعاً فليقف بجمع
- يا رسول الله، ما تقول في رجل أدرك الإمام بجمعٍ؟
- إذا فاتتك المزدلفة فقد فاتك الحج .
- إذا أتى جمعاً ... وإن لم يأت جمعاً
- إذا أدرك مزدلفة فوقف بها
- ... ولم يدرك الناس بجمعٍ و وجدهم قد أفاضوا
- من أدرك جمعاً فقد أدرك الحج .
- مَرَّبِهِمْ كَمَا هُمْ إِلَىٰ مَنْ لَمْ يَنْزَلْ بِهِمْ جَمْعاً
- في رجلٍ لم يقف بالمزدلفة ولم يبت بها
- فلم يلبث معهم بجمع و مضى إلى منا
- من أتى جمعاً ... ٥٦ .

در مقابل این روایات، در روایات نسبتاً اندکی «المشعر» یا «المشعر الحرام» به مفهوم مزدلفه به کار رفته است؛ مانند:

- الوقوف بعرفة سنة، و بالمشعر فريضة. ٥٧
 - حدّ المشعر الحرام من المأزمين إلى الحياض إلى وادي محسّر. ٥٨
 - ... فيدرك الناس في المشعر قبل أن يفيضوا ... ٥٩
- در این گونه روایات هم، احتمال نقل به معنا - یعنی تبدیل مزدلفه یا جمع، به مشعر - منتفی نیست. شاهد این مدعا خبری است که کلینی و شیخ رحمتهما بدین گونه روایت کرده‌اند: «من أدرك المشعر الحرام يوم النحر من قبل زوال الشمس فقد أدرك الحج». ٦٠
- همین خبر را صدوق رحمته چنین نقل کرده است: «من أدرك الموقف بجمع يوم النحر من قبل أن تزول الشمس فقد أدرك الحج». ٦١
- در نقل صدوق تعبیر مشعر دیده نمی‌شود و به جای آن «الموقف بجمع» آمده است.

امور مذکور نشان می‌دهد که در عصر نزول، مزدلفه و جمع، بیشتر از مشعر به موقف شب عید اطلاق می‌شده است و پاره‌ای از عنوان‌های ابواب بحث در کتاب فقیه هم مؤید این مدعاست؛ مانند: «باب حدود منا و عرفات و جَمْع» (باب ۲۶۷)؛ «باب من رُخص له التعجيل من المزدلفة قبل الفجر» (باب ۲۷۳)؛ «أخذ حصی الجمار من جمع».^{۶۲}

امروزه هم، تابلوهای نشان‌دهنده حدود مزدلفه چنین است: «بداية مزدلفة» و «نهاية مزدلفة».

۴. ظاهر تعبیر «عند» در آیه شریفه: ﴿فَإِذَا أَقَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ...﴾ همچنان که در نقل کلام «جواهر» و «کشف اللثام» گذشت، این است که از ... الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ... مزدلفه و تمام موقف اراده نشده، بلکه همان قرح مراد است و اگر مزدلفه مراد بود، می‌فرمود: «فی المشعر الحرام» نه «عند المشعر الحرام».

همچنین علامه حلی برای استحباب صعود بر قرح و «ذکر الله عنده» به همین آیه کریمه تمسک کرده^{۶۳} و معلوم است که مراد از مشعر در آیه را قرح می‌دانسته نه مزدلفه.

۵. سیره پیامبر خدا ﷺ در حجة الوداع که بیش از همه عامل به آیه است نیز شاهد مدعای ماست:

حَتَّى أَتَى الْمَزْدَلِفَةَ، فَصَلَّى بِهَا الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ بِأَذَانٍ وَاحِدٍ وَإِقَامَتَيْنِ وَلَمْ يَسْبَحْ بَيْنَهُمَا شَيْئاً، ثُمَّ اضْطَجَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَتَّى طَلَعَ الْفَجْرُ، وَصَلَّى الْفَجْرَ حِينَ تَبَيَّنَ لَهُ الصُّبْحُ بِأَذَانٍ وَإِقَامَةٍ، ثُمَّ رَكِبَ الْقِصْوَاءَ حَتَّى أَتَى الْمَشْعَرَ الْحَرَامَ، فَاسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ فِدْعَاهُ وَكَبَّرَهُ وَهَلَّلَهُ وَوَحَّدَهُ. فَلَمْ يَزَلْ وَاقِفاً حَتَّى أُسْفِرَ جَدًّا.^{۶۴}

- لَمَّا صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ اضْطَجَعَ وَلَمْ يَصَلِّ شَيْئاً مِنَ اللَّيْلِ وَنَامَ ثُمَّ قَامَ حِينَ طَلَعَ الْفَجْرُ...

- أَنْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمَّا صَلَّى الْفَجْرَ بِجَمْعٍ يَوْمَ النَّحْرِ، رَكِبَ الْقِصْوَاءَ حَتَّى أَتَى

المشعر الحرام، فرقی علیه و استقبال القبلة و کبر الله و هلله و وحده، ولم یزل واقفاً حتی
أسفر جداً.^{۶۵}

شیخ طوسی هم برای استحباب صعود بر مشعر الحرام (قزح) و «ذکر الله عنده» به
همین روایت جابر تمسک کرده و نوشته است: «لأن رسول الله ﷺ فعل ذلك في رواية
جابر».^{۶۶}

زمخشری نیز بر این مدعا که مقصود از مشعر در آیه شریفه قزح است، به روایت
جابر تمسک کرده و گفته است: «والصحيح أنه الجبل؛ لما روي جابر...».^{۶۷}
از مجموع آنچه گذشت، هرچند در برخی از آنها بتوان خدشه کرد، استفاده
می‌شود:

۱. موقف شب عید، موضوعاً له حقیقی مزدلفه و جمیع است و این دو نام در
روایات، بدون هیچ عنایت و قرینه‌ای، بر آن اطلاق شده‌اند.

۲. مسلماً موضوع له حقیقی المشعر الحرام کوه قزح است و در آیه و روایات، بدون
هیچ عنایت و مجازی بر آن اطلاق شده است.

۳. در عصر نزول، به مجموع موقف، یعنی مزدلفه، به صورت نادر، مشعر، اطلاق
شده است و این اطلاق ممکن است مجازی و از باب تسمیه الكلّ باسم الجزء باشد؛ هر
چند بعدها مجاز شایع شده است و اینکه کتاب‌های کشف اللثام و جواهر گفته‌اند
«مشعر مشترک لفظی بین موقف و قزح است»، محتاج به دلیل است و اطلاق مشعر بر
قزح، بدون قرینه معین و صارفه، خلاف مدعای آنان را اثبات می‌کند و بر فرض ثبوت
اینکه مشعر مشترک لفظی است، به مدعای ما، که در آیه کریمه، مقصود از مشعر قزح
است، لطمه‌ای نمی‌زند.

اضافه می‌کنم که در برخی از ترجمه‌های فارسی قرآن نیز به درستی و دقیقاً
... المشعر الحرام... به کوه قزح ترجمه شده است؛ از جمله ترجمه حضرت آیت الله
مشکینی، محمد باقر بهبودی و خرم دل.^{۶۸} ولی بیشتر ترجمه‌های قرآن کریم، به خطا،

به مزدلفه و مانند آن، ترجمه کرده یا تعبیر مشعر را به کار برده‌اند که چون در زمان ما مجاز شایع یا متبادر از لفظ «مشعر»، موقف است، غلط‌انداز خواهد بود. این ترجمه‌ها عبارت‌اند از: ترجمه‌های حضرات آقایان فولادوند، رضایی اصفهانی، بهرامپور، فیض‌الاسلام، برزی، انصاریان، مسعود انصاری، مجتبوی، صادقی تهرانی، سید حسن ابطحی، امامی، پورجوادی، پاینده، آیتی، یاسری، موسوی گرمارودی و خانم طاهره صفارزاده.

برخی از تفاسیر مانند کشاف، انوار التنزیل و جلالین نیز، درست تفسیر کرده‌اند و برخی هم مانند کنزالدقائق، هر دو قول را آورده و داوری نکرده‌اند. اما بسیاری هم به اشتباه ... المشعر الحرام... در آیه را، مزدلفه پنداشته‌اند؛ از جمله تفسیر سورآبادی، روان جاوید، آلاء الرحمن، التفسیر المبین و الکاشف (هر دو از محمدجواد مغنیه)، بصائر یمنی، روض الجنان، المیزان، مجمع البیان، جوامع الجامع، الوجیز، و التفسیر الواضح المیسر از محمد علی صابونی.

پی‌نوشت؛

۱. مناسک حج، صص ۴۰۶ و ۴۰۷، مسئله ۹۹۵، با حواشی مراجع معظم تقلید (دامت برکاتهم)، چاپ سوم، بهار ۱۳۸۴ ه.ش.
۲. همان، ذیل مسئله ۹۹۵، حاشیه.
۳. فقرات فقهیه، ج ۳، ص ۳۲۸.
۴. جمع، نام دیگر مزدلفه است.
۵. الکافی، ج ۴، ص ۴۶۸، ح ۱.
۶. همان، ص ۴۶۹، ح ۳؛ تهذیب الأحکام، ج ۵، ص ۲۱۸، ح ۶۳۶، چاپ غفاری.
۷. کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۲، صص ۵۴۴ و ۵۴۵، چاپ غفاری.

۸. دعائم الاسلام، ج ۱، صص ۳۲۱ و ۳۲۲.
۹. همان، ص ۳۲۲.
۱۰. همان.
۱۱. صحیح مسلم، ج ۲، ص ۸۹۱، ح ۱۲۱۸.
۱۲. سنن ابی داوود، ج ۳، ص ۱۹۳، ح ۱۹۳۵.
۱۳. کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۲، صص ۲۳۸ و ۲۳۹، ح ۲۲۹۲، چاپ غفاری.
۱۴. مرآة العقول، ج ۱۸، ص ۱۲۷.
۱۵. معادل زیبایی است برای سروره.
۱۶. لوامع صاحبقرانی، ج ۸، صص ۴۳۵ و ۴۴۰.
۱۷. روضة المتقین، ج ۵، صص ۲۸۲ و ۲۸۶.
۱۸. شرح صحیح مسلم، ج ۸، صص ۱۸۱ و ۱۸۹.
۱۹. المجموع شرح المهذب، ج ۸، ص ۱۳۱.
۲۰. المغرب، ص ۱۴۵، «مشعر»؛ برای آگاهی از چند و چون میفده. نک: حجة الوداع، ص ۲۳۱.
۲۱. المصباح المنیر، ص ۳۷۲، ذیل مشعر.
۲۲. القاموس المحيط، ص ۵۳۴، ذیل شعر.
۲۳. سفر السعادة، صص ۱۸۰ - ۱۷۹، به نقل از حجة الوداع، ص ۲۳۱.
۲۴. تاج العروس، ج ۱۲، ص ۱۹۲، ذیل شعر.
۲۵. بقره: ۱۹۸.
۲۶. مرآة الحرمین، صص ۳۵۰ - ۳۵۲.
۲۷. سخن شیخ صدوق رحمته الله (م ۳۸۱ هـ. ق) پیش تر در کتاب من لایحضره الفقیه نقل شد.
۲۸. احکام النساء، ص ۳۳.
۲۹. المبسوط، ج ۱، ص ۳۶۸.
۳۰. الوسيله، صص ۱۷۹ و ۱۸۰.
۳۱. شرائع الاسلام، ج ۱، ص ۲۵۶.
۳۲. منتهی المطلب، ج ۱۱، ص ۸۵.

۳۳. غاية المراد و حاشية الارشاد، ج ۱، ص ۴۳۲.
۳۴. الدروس الشرعيه، ج ۱، ص ۳۹۹.
۳۵. مسالك الأفهام، ج ۲، ص ۲۸، نک: الروضة البهيته، ج ۲، ص ۲۷۶.
۳۶. هداية الناسكين، ص ۲۰۲.
۳۷. مناسك الحج، ص ۳۶۲.
۳۸. نک: رياض المسائل، ج ۶، ص ۳۷۱.
۳۹. المرتقى إلى الفقه الأرقى، ج ۲، ص ۳۱۱؛ چنان که خواهد آمد، جواهر، عبارت شرايع را طوری معنا کرده است که این اشکال بر آن وارد نشود.
۴۰. مستندالشيعة، ج ۱۲، ص ۲۴۷؛ عبارت نراقی در چاپ جدید و چاپ سنگی مستندالشيعة همین گونه است که نقل شد. ولی خالی از خلل نیست و ظاهراً «هو أخص» به جای «هو أعم» صحیح است.
۴۱. ج ۶، صص ۸۷-۹۰.
۴۲. ج ۱۹، صص ۸۵-۸۲.
۴۳. اخیراً کشف اللثام در قم تصحیح و منتشر شده، ولی از همین چند صفحه معلوم می شود که تصحیح آن، بسیار ضعیف است. مواردی که عبارات کشف اللثام را تصحیح کرده ام، در قلاب نهاده ام که به طور متوسط، در هر صفحه آن، یک خطای قطعی وجود دارد.
۴۴. بقره: ۱۹۸.
۴۵. الکشاف، ج ۱، ص ۲۴۶، ذیل آیه ۱۹۸ سوره بقره.
۴۶. أنوار التنزيل، ج ۱، ص ۱۰۹، ذیل آیه ۱۹۸ سوره بقره.
۴۷. تفسير الجلالين، ج ۱، ص ۱۰۹، ذیل آیه ۱۹۸ سوره بقره همراه با أنوار التنزيل.
۴۸. الحدائق الناضرة، ج ۱۶، ص ۴۳۱.
۴۹. صحیح مسلم، ج ۲، صص ۸۸۹ و ۸۹۱، ح ۱۲۱۸.
۵۰. همان، صص ۸۹۲ و ۸۹۳، ح ۱۲۱۸.
۵۱. وسائل الشیعه، ج ۱۴، ص ۴۰، ح ۱۸۵۳۷.
۵۲. همان، ص ۴۱، ح ۱۸۵۳۸.

۵۳. همان، ص ۳۰، ح ۱۸۵۱۰.
۵۴. همان، ص ۲۱، ح ۱۸۴۹۰.
۵۵. بحار الأنوار، ج ۹۹، صص ۲۶۶ - ۲۷۱، باب ۴۸، ح ۲، ۳، ۴، ۷، ۹، ۱۱، ۱۲، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۴، ۲۷، ۲۸ و ۲۹.
۵۶. وسائل الشیعه، ج ۱۴، صص ۷ و ۵۱، احادیث ۱۸۴۵۳، ۱۸۴۵۶، ۱۸۴۶۰، ۱۸۴۶۳، ۱۸۴۶۵، ۱۸۴۷۴، ۱۸۴۷۹، ۱۸۴۸۲، ۱۸۴۸۴، ۱۸۴۸۶، ۱۸۴۸۸، ۱۸۴۹۱، ۱۸۴۹۸، ۱۸۵۰۰، ۱۸۵۰۱، ۱۸۵۰۳، ۱۸۵۰۵، ۱۸۵۰۸، ۱۸۵۰۹، ۱۸۵۱۱، ۱۸۵۱۳، ۱۸۵۲۱، ۱۸۵۲۲، ۱۸۵۲۴، ۱۸۵۲۶، ۱۸۵۲۷، ۱۸۵۲۹، ۱۸۵۳۰، ۱۸۵۳۳، ۱۸۵۴۹ - ۱۸۵۵۲، ۱۸۵۵۴، ۱۸۵۵۵، ۱۸۵۵۷، ۱۸۵۵۸، ۱۸۵۶۳.
۵۷. همان، ج ۱۴، ص ۱۰، ح ۱۸۴۵۸.
۵۸. همان، ص ۱۷، ح ۱۸۴۷۸.
۵۹. همان، ص ۳۶، ح ۱۸۵۲۵.
۶۰. الکافی، ج ۴، ص ۴۷۶، ح ۳؛ تهذیب الأحکام، ج ۵، ص ۳۲۷، ح ۹۸۸، چاپ غفاری.
۶۱. کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۳۸۶، ح ۲۷۷۶، چاپ غفاری؛ وسائل الشیعه، ج ۱۴، ص ۴۰، ح ۱۸۵۳۶.
۶۲. کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۲، صص ۴۶۲، ۴۷۰ و ۵۴۵.
۶۳. منتهی المطلب، ج ۱۱، ص ۸۵.
۶۴. صحیح مسلم، ج ۲، ص ۸۹۱، ح ۱۲۱۸.
۶۵. دعائم الإسلام، ج ۱، صص ۳۲۱ و ۳۲۲؛ بحار الأنوار، ج ۹۹، ص ۲۷۰، ح ۱۸ و ۲۳.
۶۶. المبسوط، ج ۱، ص ۳۶۸.
۶۷. الکشاف، ج ۱، ص ۲۴۶، ذیل آیه شریفه.
۶۸. زحمت بررسی و نقل سخن مفسران و مترجمان قرآن کریم را دوست فاضل، جناب مستطاب آقای محسن صادقی بر خود هموار کرده‌اند که از ایشان صمیمانه سپاسگزارم.

