

چیستی احرام در حج و عمره با تأکید بر تحلیل اقوال با رویکرد کاهش آنها

محمد زروندی رحمانی^۱

چکیده

احرام در عمره و حج رکن و شرط صحت همه اعمال عمره و بسیاری از واجبات حج است. چیستی احرام از مباحث چالشی بوده و شاهد بر آن وجود بیش از ده قول در تعریف آن است.

این نوشته به روش کتابخانه‌ای و با انگیزه شناخت حقیقت احرام با رویکرد کاهش اقوال در حقیقت آن است. ابتدا از پیشینه مسئله سخن گفته شده و سپس با نگاهی گذرا از منشأ اختلاف و کثرت اقوال بحث به میان آمده است و در این رابطه به چهار عامل اشاره شده است.

در پایان پس از ارجاع تمام اقوال به چهار مبنای کلی و نقد و بررسی آنها، این نتیجه به دست می‌آید که حقیقت احرام اعتبار شرعی مانند زوجیت و طهارت است که از سوی شارع بعد از تحقق اسباب اعتبار می‌شود. نوآوری مقاله بر نوشته‌های مشابه، افزون بر روش، عبارت است از: توجه به تاریخ تحول، تحلیل اقوال، ملاک‌شناسی مبانی و کاهش اقوال به چهار قول.

کلیدواژه‌ها: احرام، تلبیه، محرمت احرام، اعتبار شرعی، توطین نفس.

۱. مدیر گروه فقه گردشگری جامعه المصطفی العالمیه (mzarvandi2@gmail.com)

مقدمه

فقه امامیه از منبع وحی الهام گرفته و از سرچشمه معارف نبوی و علوی سیراب شده و با زحمات توصیف‌ناپذیر فقهای شیعه به شاخ و برگ نشسته و ثمره طیبه آن نظام فقهی و حقوقی بی‌نظیری است که از ویژگی‌های انحصاری مانند عمق، جامعیت و کارآمدی برخوردار است.

میان کتاب‌های فقهی کتاب الحج ویژگی‌هایی دارد که از جمله می‌توان به گستردگی و اشمال آن به برخی مطالب کتاب‌های دیگر مانند طهارت، صلاة و صوم نام برد. اما میان واجبات و ارکان حج، احرام جایگاه والاتری دارد؛ زیرا صحت تمام واجبات عمره مفرده و تمتع و بیشتر واجبات حج مشروط به آن است. از این رو حاجی باید از آغاز تا پایان متصف به احرام باشد.

احرام شامل اجزا و شرایط زیادی است که بسیاری از آنها نیازمند تحقیق و بازنگری‌اند؛ از جمله ماهیت و حقیقت آن که از مباحث چالشی است و بیش از ده قول در چیزیستی آن بیان شده است.

با توجه به جایگاه احرام و اختلاف فقها در تعریف احرام (برای مثال اگر حقیقت احرام تحریم محرمات احرام باشد، اگر فردی هنگام احرام از محرمات غافل یا نسبت به آن جاهل باشد، احرام او باطل است) بازشناسی آن ضروری است.

این نوشته که با عنوان بازشناسی اقوال در چیزیستی احرام با رویکرد کاهش آنهاست، پس از آشنایی با اقوال، عوامل اختلاف را بررسی می‌کند که در این رابطه به چهار عامل اشاره شده و برای کاهش اقوال، تمام آنها بر اساس چهار ملاک به چهار مبنای محوری تقلیل پیدا کرده است.

در پایان نیز توجیهی برای اختلاف فقها مبنی بر تقسیم احرام به سببی و مسببی مطرح شده است که به نظر می‌رسد این رویکرد ابتکاری باشد.

۱. مفهوم‌شناسی لغوی

احرام مصدر باب افعال، از ماده الحرمه، به معنای ورود به امری است که

هتک آن روا نیست. معنای احرام عبارت است از: وارد کردن خویش به چیزی که بر او حرام است؛ همان‌گونه که معنای انجد وارد شدن در منطقه نجد است.^۱ (فیومی، ۱۴۰۵هـ، ص ۱۶۲).

برخی معاجم برای احرام دو مصداق بیان کرده‌اند:

(الف) ان یحرم الانسان علی نفسه شیئاً کان حلالاً له

(ب) ان یدخل نفسه فی حرمة لا یتک. (شرتونی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۱۸۴؛ ابن منظور، ۱۴۰۸ق، ج ۳، ص ۱۴۰؛ خلیل بن احمد فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۲۲۱).
برخی معنای سومی نیز ذکر کرده‌اند که عبارت است از: **الاهلال بالحج او العمرة** (ازهری، ۱۳۸۴ق، ج ۵، ص ۴۴؛ جوهری، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۱۸۹۷).

جمع‌بندی

- بیشتر ارباب لغت در معنای اول اتفاق نظر دارند و احرام را به معنای ورود به امر برخوردار از حرمت و معنویت دانسته‌اند. این معنا مصداق مختلف‌تری دارد: زمان‌های با حرمت، مثل شهر رمضان و ذی‌الحجه؛ مکان با معنویت، مثل اماکن متبرکه مساجد، حرم الهی و ائمه علیهم‌السلام؛ قراردادهای مقدس مثل عهد و پیمان‌های رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم با گروه و اقوام مختلف.
- معنای سوم مصداقی از معنای اول است و معنای مستقلی نیست. شاهدش اینکه در بسیاری از معاجم نیامده است.
- معنای اول با احرام مناسب‌تر است؛ زیرا حاجی با محرم شدن به حالتی برخوردار از احترام وارد می‌شود.

۲. مفهوم‌شناسی فقهی

(الف) اقوال فقها در ماهیت و چیستی احرام

اقوال فقها در باب حقیقت احرام زیاد است که برخی از اقوال مهم عبارتند از:

۱. احرم الشخص معناه ادخل نفسه فی شیء حرم علیه به ما کان حلالاً له و هذا کما یقال انجد اذا اتی نجداً...

شیخ صدوق (م ۳۸۱ق) احرام را تحریم محرّمات احرام، از جمله زن، لباس مخیط و بوی خوش همراه با تلبیه می‌داند.

توضیح: با توجه به اینکه ایشان در مقام تعریف احرام است و از سوی دیگر فقهای که حقیقت احرام را به تحریم محرّمات تفسیر کرده‌اند، به متن روایت تمسک کرده‌اند، استفاده می‌شود نظر ایشان در احرام همان تحریم محرّمات است. (مروارید، ۱۴۱۰ق، ج ۷، ص ۲۰)^۱ وی در کتاب الهدایة بالخیر نیز همین عبارت را آورده است.

شیخ مفید (م ۴۱۳ق) از شیخ صدوق پیروی و به نقل عبارت وی بسنده کرده است. (همان، ص ۷۰)

سید مرتضی (م ۴۳۶ق) نیز عبارت صدوق را با مختصری تغییر گزارش کرده است. (همان، ص ۲۰۵)

شیخ طوسی (م ۴۶۰ق) در النهایه مطالب شیخ صدوق را آورده است. (همان، ص ۱۷۵)

ایشان در کتاب الجمل و العقود در باب کیفیت احرام آن را مرکب دانسته و در تحقق احرام چهار فعل را دخیل می‌داند: نیت، تداوم آن، پوشیدن دو جامه احرام و تلبیه. (همان، ص ۲۲۷)^۲

شیخ طوسی در المسوط احرام را بسیط و آن را به نیت تفسیر کرده است. (شیخ طوسی، ج ۱، ص ۳۱۶)^۳

وی در کتاب خلاف احرام را مرکب از نیت و تلبیه می‌داند. (شیخ طوسی، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۲۸۹)^۴

۱. اللهم انی ارید ما امرت به من التمتع بالعمرة الی الحج... احرم لک شعری و بشری و لحمی و دمی و عظامی و مخی و عصبی من النساء والثیاب و الطیب ابتغی بذالک وجهک الکریم و الدار الآخر... لیبک اللهم لیبک...

۲. و افعال الاحرام المفروضة اربعة النية و استدامة حکمها و لبس ثوبی الاحرام و التلبیات.

۳. انه امر بسیط و هو النية.

۴. لا ینعقد الاحرام بمجرد النية و لابد فی انعقاده من أن یضاف الی مجرد النية التلبیه او التقلید او الاشعار.

بنابراین نظر شیخ در چهار کتاب فقهی با همدیگر متفاوت است. **صهرشتی** (۴۶۳ق) مانند شیخ در کتاب **خلاف احرام** را مرکب از نیت و تلبیه دانسته است. (مروراید، ۱۴۱۰ق، ج ۸، ص ۴۵۸)^۱

قاضی ابن براج (م ۴۸۱ق) از شیخ در کتاب **خلاف پیروی کرده و احرام** را مرکب از نیت و تلبیه دانسته است. (همان، ج ۷، ص ۲۵۷)

ایشان در کتاب **المهذب**^۲ از شیخ در کتاب **مبسوط پیروی کرده و احرام** را بسیط، و **مصادقش** را تلبیه دانسته است.

راوندی (م ۵۷۳ق) پس از اینکه شرط احرام را در ماه‌های حج و از میقات بیان نموده، در کیفیت تحقق آن به ذکر تلبیه بسنده کرده است. (مروراید، ۱۴۱۰ق، ج ۷، ص ۷)^۳

ابن زهره حلبی (م ۵۸۵ق) از شیخ **صدوق پیروی و به نقل عبارت وی بسنده کرده است**. (همان، ج ۸، ص ۳۹۰)

ابن حمزه (م ۵۸۰ق) از شیخ **طوسی** در کتاب **الجمل و العقود** تبعیت کرده با این تفاوت که شیخ **طوسی** واجبات احرام را که در تحقق احرام دخیل است چهار مورد می‌داند؛ ولی ابن حمزه مقومات احرام را شش مورد بیان کرده است: احرام از میقات، در ماه‌های حج، نیت، تداوم نیت تا پایان، پوشیدن دو جامه احرام و تلبیه. شیخ مورد اول و دوم را شرط می‌داند، برخلاف ابن حمزه که آنها را نیز از اجزاء دانسته است. (همان، ص ۴۲۷)

ابن ادریس (م ۵۹۸ق) احرام را مانند شیخ در کتاب **خلاف مرکب از نیت و تلبیه می‌داند**. (همان، ص ۵۰۴)^۴

۱. و لا ینعقد الاحرام الا بهما او بما یقوم مقامهما.

۲. ینعقد بالتلبیه او ما قام مقامها.

۳. و یلبی ثم یدخل مکه... .

۴. فانه لا ینعقد الاحرام الا بالنیة و التلبیه.

محقق در شرایع (م ۶۷۶ق) واجبات دخیل در احرام را سه چیز می‌داند: نیت، تلبیه، پوشیدن دو جامه احرام. (همان، ص ۶۲۷)^۱

محقق حلی (م ۶۷۶ق) در کتاب المختصر النافع نیز مانند کتاب شرایع عمل کرده و احرام را مرکب از سه امر دانسته است. (همان، ص ۶۶۸)

ابن سعید هزلی (م ۶۸۹ق) از شیخ طوسی در کتاب خلاف پیروی کرده و احرام را مرکب از تلبیه و نیت می‌داند. (همان، ص ۷۰۰)^۲

شهید اول در غایة المراد احرام را توطین النفس بر ترک محرّمات احرام دانسته و تلبیه را رابط میان این دو قرار داده است. (شهید اول، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۳۸۹)^۳

محقق ثانی (م ۹۴۰ق) در شرح قواعد نظر علامه را تأیید کرده است. (محقق کرکی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۱۶۵)

شهید ثانی (م ۹۶۵ق) پس از گزارش نظر شهید اول و توضیحی کوتاه آن را می‌پذیرد. (شهید ثانی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۲۲۴)^۴

مقدس اردبیلی (م ۹۹۳ق) در مقام تبیین حقیقت احرام می‌فرماید: حقیقت احرام تلبیه است. (محقق اردبیلی، ۱۴۰۵ق، ج ۶، ص ۱۷۸)^۵

صاحب مدارک (م ۱۰۰۹ق) از لابه‌لای کلماتش استفاده می‌شود احرام همان توطین نفس است؛ زیرا سه روایت را که برگزیده دال بر همین مدعاست. (حر عاملی، ۱۴۱۰ق، ج ۷، ص ۲۵۸)^۶

۱. فالواجبات ثلاثة الاول النيه... الثاني التلبیات الرابع... الثالث لبس ثوبی الاحرام.

۲. ثم یلبی التلبیات الرابع التي بها ینعقد الاحرام.

۳. و قد كنت ذكرت في رسالة (خلاصة الاعتبار في الحج و الاعتمار) ان الاحرام هو توطین النفس علی ترک المنهيات المعهودة الی ان يأتي بالمناسك و التلبیه هی الرابطة لذلك التوطین نسبتها الیه كنسبة التحريمية الی الصلاة و الافعال هی المزیلة لذلك الربط.

۴. و هذا التفسیر راجع الی النية لان التوطین امر نفسانی و لا یجب تحصیله فی مجموع زمان الافعال و لا بعضها اجمالاً انما یجب حال نية الاحرام.

۵. حقیقت الاحرام هو التلبیه.

۶. واحسن ما وقفت علیه فی كيفية عقد الاحرام مارواه المشايخ الثلاثة فی الصحيح... احرام لك شعری و بشری و لحمی و دمی و... .

فاضل هندی (م ۱۳۷ق) وی نظر شهید اول را گزارش، و سپس اشکال می‌کند و در پایان پس از پاسخ اشکال آن را می‌پذیرد. (فاضل هندی، ۱۴۱۶ق، ج ۵، ص ۲۴۰)^۱

بحرانی (م ۱۸۶ق) ایشان به محدث استرآبادی نسبت داده احرام حالتی است که پس از نیت حج و عمره و ذکر تلبیه محقق می‌شود. سپس همین نظر را مستفاد از روایات می‌داند و آن را به تکبیره الاحرام تشبیه می‌کند. (بحرانی، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۴۷۸)^۲

کاشف الغطاء (م ۱۲۲۸ق) بر این باور است که حقیقت احرام عبارت است از: حالتی که مانع ارتکاب محرمات می‌شود؛ مثل صوم. پس مصداق فعل یا عدم نیست. (کاشف الغطاء، ۱۴۲۲ق، ج ۴، ص ۵۲۱)^۳

نراقی (م ۱۲۴۵ق) حقیقت احرام را شروع در مناسک حج یا عمره می‌داند و آن را به تکبیره الاحرام نماز قیاس می‌کند و سپس برای تحقق احرام دو مرحله قائل می‌شود:

یک - مرحله‌ای که ارتکاب محرمات حرام نمی‌شود و آن نیت است؛

دو- مرحله‌ای که محرمات حرام می‌شود و آن پوشیدن لباس احرام و تلبیه است.

ایشان در پایان، هر یک از واجبات احرام را سبب تحقق احرام می‌داند.

(نراقی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۱، ص ۲۶۱)^۴

۱. فان غرض الشارع فيها ان لا يتحقق متعلقاتها فلو لا ما يوجب النية كالصوم والاحرام لم يتجه القول بوجوبها و

انما دل الدليل في الاحرام على وجوب نيته مع العلم و العمد.

۲. و ظاهر المحدث الامين استرآبادي في بعض فوائده ان الاحرام عنده عبارة عن الحالة المترتبة على نية الحج و

العمرة و الاتيان باول جزء منه و هو التلبية... و هو الظاهر عندى في الروايات.

۳. هو عبارة عن حالة تمنع عن فعل شيء من المحرمات المعلومة و لعل حقيقة الصوم كذلك... فلا يدخلان في

الافعال و لا الاعدام بل هما حالتان متفرعان عليها.

۴. فيتحقق الاحرام باحد المعنيين بالنية و لبس الثوبين... و بالتلبية و قبلها لا تحرم المحرمات.

شیخ انصاری طبق نقل آیه الله خوئی احرام را عزم بر ترک محرّمات می‌داند. (خوئی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۷، ص ۳۷۶)^۱

محقق طباطبائی (م ۱۳۳۷ق) در عروه پس از بیان واجبات احرام در مسئله ۵ به مطلبی اشاره دارد که استفاده می‌شود احرام عبارت است از: عزم بر ترک محرّمات مستمراً. (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۳، ص ۳۳۴)^۲

صاحبان تعلیقیه بر عروه برخی حقیقت احرام را توطین نفس بر ترک دانسته‌اند؛ از جمله آقایان مرعشی،^۳ حسن قمی^۴ (همان) و برخی آن را از عناوین قصدی گرفته‌اند؛ مثل آقایان محمد خوانساری، بروجردی، عبدالله شیرازی، فانی (همان). گروهی احرام را به صفتی که با التزام نفسانی بر ترک محرّمات حاصل می‌شود تفسیر کرده‌اند. (بصری بحرانی، همان)^۵

محقق داماد (م ۱۳۴۷ق) احرام را مجرد قصد حج یا عمره می‌داند. (محقق داماد، ۱۳۹۷ق، ج ۱۳، ص ۹۲)^۶

حضرت امام احرام را از امور اعتباری وضعی، که با قصد انجام حج یا عمره یا تلبیه محقق می‌شود؛ دانسته است. (یزدی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۶۵۶)^۷

آیه الله گلپایگانی احرام را توطین نفس و التزام بر ترک محرّمات یا تشریح تحریم بر نفس می‌داند. (گلپایگانی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۲۴۲، تقریر احمد صابری همدانی).^۸

۱. اما العزم علی المحرمات و توطین النفس علی ترک المنهيات المعهودة فقد التزم الشیخ الانصاری.
۲. مسأله ۵: لا یعتبر فی الاحرام استمرار العزم علی ترک محرّماته بل المعتبر العزم علی ترکها مستمراً.
۳. الاحرام علی الاخری هو التوطین و البناء النفسانی علی التروک.
۴. الاحرام من العناوین القصدیة لا یمكن تحقّقه بدون القصد الیه فمرجع هذا الی ترک الاحرام.
۵. الاحرام صفة تحصل من الالتزام النفسانی بترك المحرمات و هذه الصفة قصدیة لانها سببه عن الالتزام النفسانی.
۶. هو مجرد قصد الحج او العمرة بلا انشاء لحرمتها و لا توطین النفس علی ترکها.
۷. بل الاحرام من الامور الاعتباریة الوضعیة یتحقّق و یعتبر بعد قصد احد النسکین او معه التلبیه.
۸. المقصود منه تحریم المحرمات علی النفس بمعنی جعلها حراماً علی نفسه بتوطین النفس و الالتزام علی ترکها او تشریح التّحریم علی نفسه.

آیه الله خوئی حقیقت احرام را با عبارت مختلفی تبیین می‌کند، مثل اینکه احرام مسبب از تلبیه است. تمام آن عبارات مشترکند در اینکه احرام امری است که با ذکر تلبیه محقق می‌شود لکن تلبیه غیر از احرام است؛ زیرا احرام ورود به حرمت الهی است که ممکن نیست جز با تلبیه. (خوئی، ۱۴۱۸ق، ج ۲۷، ص ۳۸)^۱
آیه الله تبریزی احرام را ذکر تلبیه به قصد ورود به حج یا عمره می‌داند (تبریزی، ۱۴۳۱ق، ج ۲، ص ۱۶۴)^۲

ب) اشاره‌ای به فراز و فرود اقوال

بحث تاریخ تحول اقوال در احرام مستلزم مقاله مستقلی است. اما در دیدگاه‌های فقها نکاتی دیده می‌شود که تا حدودی نشانگر تاریخ تحول و فراز و فرود بحث احرام است:

یک - از گزارش اقوال فقها معلوم می‌شود تعریف احرام از فراز شروع شده، سپس فرود و پس از آن دوران تکامل را طی کرده است؛ زیرا صدوق، مفید و سید مرتضی از لفظ عبور و احرام را ماورای لفظ تعریف کردند. سپس از عصر شیخ تا عصر شهید اول جمود بر لفظ شده و احرام را از سنخ افعال جوارحی دانسته و از حقیقت احرام دور شده‌اند. پس از شهید اول دوران فراز و تکامل شروع شده است و احرام را از سنخ افعال جوارحی دانسته‌اند و این یک گام به جلو است.

دو - اول فقیهی که احرام را خارج از قلمرو افعال جوارحی تعریف کرده، شیخ صدوق است؛ زیرا وی اولین فقیهی است که احرام را تعریف کرده و پیش از وی فقها متعرض تعریف احرام نشده‌اند.

سه - فقها پس از سید مرتضی تا شهید اول احرام را در قلمرو افعال جوارحی تعریف کرده‌اند.

چهار - شهید اول نخستین فقیهی است که نظریه توطین نفس را مطرح کرد

۱. وعبارة اخرى ما استفدناه من الروایات ان الاحرام شیء مترتب علی التلبیه لانه نفس التلبیه و لذا یعبر عنها بتلبیه الاحرام و لا یدخل فی هذا، الحرمة الالهية الا بالتلبیه.

۲. احرام الحج و العمرة عبارة عن التلبیه بقصد البدء بالعمرة او بالحج.

و پس از او بسیاری از فقها از وی پیروی کردند؛ از جمله شهید ثانی، صاحب مدارک، فاضل هندی و از فقهای معاصر صاحب عروه و آیه الله گلپایگانی. پنج - محدث بحرانی اولین فقیهی است که از محدوده افعال خارج شده و تصریح کرده است به اینکه احرام از سنخ حالت نفسانی است و بزرگانی، از جمله کاشف الغطا، از وی پیروی کرده‌اند.

شش - برخی از فقها حقیقت احرام را تلبیه دانسته‌اند. اما تحقق احرام را دو مرحله‌ای تفسیر کرده‌اند؛ از جمله محقق نراقی و محقق عراقی است. هفت - اکثر اقوال در تعریف احرام رویکرد اثباتی دارد نه سلبی. هشت - بحث از چستی احرام تاریخی به قدمت تاریخ فقه دارد و از ابتدا دغدغه فقها بوده است.

نه - بیشتر فقهای بعد از شهید اول احرام را از سنخ افعال جوارحی نمی‌دانند. ده - شیخ طوسی در چهار کتاب فقهی چهار نظر داده‌اند و ملاک کتاب *الخلاص* است؛ زیرا ظاهراً متأخر است. این امر کاشف از اختلاف زیاد فقهاست.

ج) تحلیل اقوال با چاشنی کاهش آنها

به نظر می‌رسد منشأ اختلاف و کثرت اقوال ناشی از امور ذیل است:

یک - خلط میان واجبات و حقیقت احرام یکی از دلایل اختلاف اقوال است؛ با این توضیح که در احرام سه چیز با کارکردهای مختلف وجود دارد:

اول - واجبات احرام مانند نیت، تلبیه و پوشیدن جامه احرام.

دوم - اموری که در تحقق احرام دخیل‌اند، مانند نیت و تلبیه.

سوم - حقیقت احرام.

کسانی که احرام را ترکیب سه امر دانسته‌اند میان امر اول و سوم، کسانی که احرام را ترکیب نیت و تلبیه دانسته‌اند میان امر دوم و سوم و کسانی که احرام را بسیط در ضمن نیت یا تلبیه دانسته‌اند میان امر دوم و سوم خلط کرده‌اند. بنابراین باید کارکرد هر یک از این سه امر مورد دقت قرار گیرد: کارکرد جامه

احرام فقط وجوب تکلیفی است؛ کارکرد نیت و تلبیه به طور مرکب یا مستقل، افزون بر حکم تکلیفی، وجوب وضعی (یعنی شرطیت و سببیت) برای تحقق احرام است و کارکرد احرام عبارت است از اینکه موضوع برای احکام شرعی از جمله محرمات احرام است.

خلط این سه امر سبب شده برخی احرام را مرکب از نیت، تلبیه و پوشیدن جامه احرام بدانند؛ در صورتی که پوشیدن جامه احرام، هیچ دخالتی در احرام حتی به گونه سببیت، ندارد. برخی نیز احرام را نیت و تلبیه به طور مرکب یا مستقل می‌دانند! درحالی که این دو سبب احرام‌اند نه حقیقت آن.

دو - احرام از امور ذو وجوه و دارای جهات و حیث‌های مختلفی است. هر فقیهی به جهتی توجه کرده و همان را ملاک تعریف قرار داده است که با دقت می‌توان اقوال مختلف را به چهار ملاک و محور کلی کاهش داد. بنابراین می‌توان گفت کثرت اقوال مصداق عبارت‌ناشتی و حسنک واحد است.

سه - اختلاف در روایات و عدم بررسی جامع و همه‌جانبه و جمع میان روایات متعارض از دیگر عوامل کثرت اقوال است. به نظر می‌رسد کتابی که تمام روایات مرتبط با حقیقت احرام را جمع‌آوری، و پس از بررسی سندی دسته‌بندی، و مدلول آنها ارزیابی و در نهایت تعارضات را به شکل علمی مرتفع کند، وجود ندارد.

چهار - ممکن است بگوییم تصور احرام در ارتکاز فقها دو مرحله‌ای بوده است: «احرام سببی و احرام مسببی». این دوگانگی در نگاه منشأ کثرت اقوال شده است؛ زیرا برخی از تعریف‌ها ناظر است به احرام سببی و برخی ناظر به احرام مسببی. توضیح بیشتر مطلب در تبیین نظر مختار خواهد آمد.

۳. ملاکات و مبانی موجود در اقوال

با دقت در اقوال می‌توان چهار ملاک کلی را در آنها مشاهده کرد که مبانی نیز طبق آنها شکل می‌گیرد.

۱. بعضی ملاک را یکی از افعال جوارحی قرار داده‌اند؛ مانند تلبیه. (ابوالصلاح، حلبی، ۱۴۰۳ق، ص ۱۴۵)
 ۲. برخی ملاک را مرکب از افعال جوانحی و جوارحی، مانند نیت و تلبیه، دانسته‌اند. بیشتر فقهای پس از سیدمرتضی و شهید اول بر این مبنا بوده‌اند؛ (شیخ طوسی ۱۴۰۴ق، ص ۲۲۷؛ ابن براج، ۱۴۱۱ق، ص ۲۵۷؛ محقق حلی، ۱۳۸۹ق، ص ۶۲۷؛ علامه حلی، ۱۴۱۰ق، ص ۶۶۸).
 ۳. عده‌ای ملاک را فعل جوانحی مانند نیت ترک می‌دانند؛ مانند صدوق، شهید و بسیاری از فقهای معاصر، از جمله صاحب عروه و آیه الله گلپایگانی.
 ۴. گروهی از محققان معاصر از الفاظ عبور کرده‌اند و حقیقت احرام را در ماورای الفاظ جست‌وجو، و از آن با عنوان اعتبار شرعی یاد می‌کنند؛ از جمله حضرت امام و آیه الله خویی. با توجه به این ملاکات می‌توان گفت همه اقوال به این چهار ملاک و معنا ارجاع داده می‌شود؛ به گونه‌ای که اقوال مختلف زیرمجموعه این چهار مبنای محوری قرار می‌گیرد.
- در اینجا عبارات دو فقیه معاصر، که مشتمل بر دیدگاه‌های دیگران است، بررسی می‌شود:

الف) آیه الله گلپایگانی در مقام استدلال بر نظریه خویش مبنی بر اینکه احرام نیت ترک محرمات است عباراتی را به کار برده که شامل اقوال دیگری می‌شود که به عنوان نظریه مستقل مطرح‌اند: از جمله «تحریم المحرمات علی النفس؛ توطين النفس؛ التزام علی ترکها؛ تشریح التحريم علی نفس؛ الحالة النفسانی التي تتوله منها الترك؛ البناء علی تحريم المحرمات علی النفس؛ عزم بر ترک محرمات؛ الاظهر ان الاحرام امر انشائی يوجد المحرم بتحريم المحرمات علی نفسه».

ملاحظه می‌شود هر یک از این عبارات در کتاب‌های دیگر به عنوان نظریه مستقل مطرح شده. (گلپایگانی، ۱۴۰۵ق، ص ۲۴۳-۲۴۶).

ب) آیه الله خویی نیز در مقام تبیین نظریه خویش مبنی بر مسبب بودن احرام از تلبیه عباراتی را به کار گرفته‌اند که نظرات دیگر را، که قول مستقلی محسوب می‌شود، در بر می‌گیرد؛ از جمله: «ان التلبیه سبب للاحرام (خویی، ۱۴۱۸ق، ج ۲۷، ص ۲۷۹)؛ ان الاحرام معناه ادخال نفسه فی حرمة الله (همان، ص ۳۷۹)؛ الاحرام شیء مترتب علی التلبیه (همان، ص ۳۸۰)؛ الاحرام امر اعتباری یترب علیہ هذه الامور بسبب التلبیه. (همان)

در کتاب‌های دیگر نیز از این گونه شواهد وجود دارد؛ (سبحانی، ۱۳۸۲ش، ج ۳، ص ۶۸۳-۶۹۳؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۲۳ق، ج ۳، ص ۱۳۷-۱۴۲).

۴. بررسی و نقد مبانی مذکور

پیش از ورود به نقد و بررسی اقوال تذکر دو نکته لازم است:

۱. بایسته است که هر یک از این چهار قول محوری ارزیابی و نقد شود. اما با توجه به محدودیت صفحات مجله و ضرورت اختصار، همچنین اشتراک سه مبنای اول، دوم و سوم در برخی اشکالات و نیز متروک بودن مبانی اول و دوم، به گونه‌ای که بیشتر فقهای معاصر مبنای سوم یا چهارم را برگزیده‌اند، به ناچار از نقد و بررسی مبنای اول و دوم صرف نظر می‌شود.

۲. پیش از این اشاره شد مبنای سوم و چهارم مجمع اقوال مختلفی است که در کتاب‌های فقهی با قول مستقل مطرح شده‌اند. بنابراین نقد این مبانی نقد تمامی اقوالی است که زیرمجموعه آنها محسوب می‌شود.

ادله مبنای سوم

صاحبان این مبنا به ادله‌ای تمسک کرده‌اند:

دلیل اول: مفهوم لغوی: آیه الله گلپایگانی احرام را به معنای تحریم محرمات احرام بر خویش دانسته است و این مفهوم بدون توطین نفس و نیت ترک محرمات محقق نمی‌شود. (گلپایگانی، ۱۴۰۵ق، ص ۲۴۲)^۱

۱. حقیقة الاحرام و هو لغة جعل الشیء حراماً علی النفس.

نقد و بررسی: اولاً پیش از این در بحث مفهوم‌شناسی لغوی ملاحظه شد بیشتر ارباب معاجم، احرام را به معانی ورود به جایگاهی که برخوردار از حرمت و هتکش سزاوار نیست، دانسته‌اند. بنابراین استدلال ایشان با نظر مشهور لغویون سازگار نیست؛

ثانیاً معنای دوم با مفهوم عرفی احرام سازگارتر است. آیه‌هایی که ماده احرام در آنها به کار رفته مؤید معنای دوم است؛ مثل «وَمَنْ يُعَظِّمْ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ» (حج: ۳۰)

ثالثاً بر فرض تنزل از معنای لغوی، مردد و مبهم می‌شود و از قابلیت استدلال ساقط می‌شود.

دلیل دوم: برخی روایات دلالت دارد برای محرم شدن باید محرمات احرام را بر خودش حرام کند؛ از جمله صحیحہ معاویة بن عمار. (حر عاملی، ۱۴۱۰ق، ج ۱۲، ص ۳۴۰)^۱

تقریر دلالت: امام علیه السلام در مقام تعلیم شیوه محرم شدن می‌فرماید: «پس از نماز واجب یا مستحب می‌گوید بر تمام اعضای بدنم، زن، لباس منخبط و بوی خوش را برای رضای خدا حرام می‌کنم...»^۲. پس معلوم می‌شود قوام احرام به

۱. محمد بن علی بن الحسین باسناده عن معاویة بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا يكون الاحرام إلا في دبر صلاة مكتوبة أو نافلة، فان كانت مكتوبة أحرمت في دبرها بعد التسليم، وإن كانت نافلة صليت ركعتين وأحرمت في دبرهما... أحرمت لك شعري وبشري ولحمي ودمي وعظامي ومخي وعصبي من النساء والثياب والطيب، ابتغى بذلك وجهك والدار الآخرة قال: ويجزئك أن تقول هذا مرة واحدة حين تحرم، ثم قم فامش هنيئة، فإذا استوت بك الأرض ماشيا كنت أو راكبا قلب. ورواه الكليني عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، وعن محمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان، عن صفوان وابن أبي عمير (جميعاً) عن معاوية بن عمار مثله إلا أنه ترك قوله: «اللهم إني خرجت» إلى قوله: «مرضاتك» وقوله: أو نافلة فان كانت مكتوبة. محمد بن الحسن باسناده عن محمد بن يعقوب مثله.

۲. وياسناده عن الحسين بن سعيد، عن علي بن الصلت، عن زرعة، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا أردت أن تحرم يوم التروية، فاصنع كما صنعت حين أردت أن تحرم، وخذ من شاربك ومن أظفارك، واطل عانتك إن كان لك شعر، وانتف بطك واغتسل والبس ثوبيك، ثم انت المسجد الحرام فصل فيه ست ركعات قبل أن تحرم، وتدعو الله وتساله العون «العود» (خ) وتقول: «اللهم إني أريد الحج فيسره لي وحنني حيث حبستني لقدرك الذي قدرت علي» وتقول: «أحرمت لك شعري وبشري ولحمي ودمي من النساء والثياب والطيب، أريد بذلك وجهك والدار

تحریم محرمات است. افزون بر این مراجعه شود به صحیح ابن بصیر. (همان، ص ۴۰۹)

نقد و بررسی: اولاً این فقره دعاست. بنابراین در مقام بیان استحباب تلفظ نیت و ثواب و پاداش است، نه حکم شرعی الزامی؛ چنان‌که هیچ فقیهی به وجوب این جمله فتوا نداده است.

ثانیاً در این روایت آمده است پس از این دعا مقداری راه برو سپس تلبیه بگو. معلوم می‌شود تلبیه در تحقق احرام دخیل است. پس حقیقت احرام نمی‌تواند نیت ترک محرمات باشد.

ثالثاً لازمه این مبنا این است که احرام بسیاری از حاجیانی که هنگام احرام، به محرمات و نیت ترک توجه نمی‌کنند باطل باشد. التزام به این مطلب با توجه به کثرت این افراد مشکل است. (خویی، ۱۴۱۸ق، ج ۲۷، ص ۳۷۶)

دلیل چهارم: عنوان احرام پیش متشرعه امری است معلوم؛ زیرا خداوند آنان را محرم خطاب کرده است: «لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ» (مائده: ۹۵) از این تخاطب روشن می‌شود عنوان احرام معلوم، و مرتکز در ذهن متشرعه بوده است. پس این معنا با تفسیر احرام به حالت نفسانی و همانند آن سازگار نیست. (گلپایگانی، ۱۴۰۵ق، ص ۲۴۵)

نقد و بررسی: اولاً نتیجه این برهان مذکور، معلوم و مرتکز بودن احرام پیش عقلاست؛ اما حقیقت و ماهیت این امر مرتکز چیست؟ از استدلال چیزی فهمیده نمی‌شود؛ چنان‌که خود ایشان ذیل استدلال به این اشکال اشاره کرده که این امر یا حالت نفسانی است یا نفس ترک محرمات یا نیت ترک اختلافی.

ثانیاً: اگر نگوییم صریح، دست کم ظهور آیه در این است که مرتکز اعتبار

الآخرة، وحنی حیث حبستنی لقدرك الذي قدرت على» ثم تلبی من المسجد الحرام كما لبیت حین أحرمت، وتقول: «لبیک بحجة تمامها وبلاغها علیک» فان قدرت أن یكون رواحک إلى منی زوال الشمس وإلا فمتی ما تیسر لک من یوم الترویة. ورواه الكلینی عن أبی بصیر. أقول: وتقدم ما یدل علی ذلک ویأتی ما یدل علیه.

شرعی و حالت نفسانی است که با ذکر تلبیه در حاجی محقق می‌شود نه نیت ترک محرمت؛ زیرا این امر معلوم تا پایان اعمال باقی است و اگر نیت ترک محرمت باشد با انجام عمل پایان می‌یابد.

اشکالات مبانی اول، دوم و سوم

بر این مبانی اشکالاتی فراتر از نقد ادله وارد است؛ از جمله صاحبان این مبانی می‌گویند مستفاد از روایات این است که «ان الاحرام فعل من افعال الحج و يجب علی المکلف ایجاده فی الخارج». احرام فعلی از مناسک حج است که بر مکلف ایجادش در خارج واجب است. (گلپایگانی، ۱۴۰۵ق، ص ۲۴۴)

اشکال اول: اگر احرام (نیت ترک محرمت) فعل باشد، هر فعلی پس از تحقق، اطلاق آن بر فاعل صادق نیست مگر مجازاً؛ زیرا در دانش اصول ثابت شده اطلاق فعل بر من انقضی عنه المبدأ مجاز است. (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۲۹۵) بنابراین پس از نیت ترک محرمت عنوان محرم بر این حاجی صادق نیست و این با ضرورت فقه ناسازگار است؛ زیرا احرام عنوانی است که با تلبیه محقق، و تا پایان اعمال محفوظ، و محرمت بر او حرام است تا اینکه محلل (تقصیر یا حلق) محقق شود. این اشکال بر هر سه مبنای اول، دوم و سوم وارد است.

اشکال دوم مختص مبنای سوم است. در روایات به وجوب توطین نفس، نیت ترک و تشریح تحریم اشاره نشده است و اگر حقیقت احرام توطین نفس بر ترک محرمت باشد با توجه به کثرت ابتلا باید در روایات به آن اشاره شده باشد و صرف بیان آن در مقام دعا، که دلالت بر حکم الزامی ندارد و فقط دال بر اجرا و پاداش است، کافی نیست. (خویی، ۱۴۱۸ق، ج ۲۷، ص ۳۷۶) این اشکال بر مبنای اول و دوم نیز وارد است.

اشکال سوم: نیز مختص مبنای سوم است. آیه الله گلپایگانی می‌فرماید: اظهر این است که احرام امری انشایی است که مُحرم با حرام کردن محرمت بر خود

آن را انشا و ایجاد می‌کند هرچند محرمات احرام قبل از گفتن تلبیه بر مُحرم حرام نمی‌شود. (همان، ص ۲۴۶)

اشکال:

اولاً اگر احرام امر انشائی است پس مصداق سبب و مسبب می‌شود؛ مثل عقد نکاح و زوجیت و غسل و وضو نسبت به طهارت بر مبنای سببی و مسببی. در نتیجه احرام صرف نیت ترک نیست.

ثانیاً اگر انشای احرام در تحریم محرمات قبل از تلبیه اثر ندارد، معلوم می‌شود سبب انشای احرام تلبیه است نه تحریم محرمات و توطین نفس.

ثالثاً اگر احرام امر انشائی باشد محتاج به سبب ابراز است و هر سببی یا قولی یا فعلی است بنابراین باید معلوم گردد احرام با کدام سبب انشاء شده است؟

اگر گفته شود سبب انشا تلبیه است، می‌گوییم سبب انشا باید از نظر عقلاً با منشأ و توطین نفس تناسب داشته باشد و تلبیه تناسب ندارد؛ زیرا تلبیه اجابت دعوت امر الهی است و ربطی با توطین نفس و نیت تحریم محرمات احرام ندارد. (سبحانی، ۱۳۸۲ق، ج ۲، ص ۶۹۱)

۵. بررسی و نقد مبنای اعتبار شرعی (مبنای چهارم)

به نظر می‌رسد حقیقت احرام اعتبار شرعی است که پس از تحقق سبب یا اسباب از سوی شارع اعتبار می‌شود؛ مثل زوجیت، ملکیت و طهارت بر مبنای مسببی. صاحبان این مبنا به ادله‌ای تمسک کرده‌اند؛ از جمله:

دلیل اول: در مبحث مفهوم‌شناسی احرام گفته شد ارباب لغت برای احرام دو معنا ذکر کرده‌اند:

۱. ان یحرم الانسان علی نفسه شیئاً کان حلالاً له.

۲. ان یدخل نفسه فی حرمة الله.

معنای دوم با مورد بحث مناسب‌تر است. بنابراین معنای لغوی احرام ورود به حالت و جایگاهی است که برخوردار از معنویت و احترام است و هتک آن سزاوار نیست. بی‌شک آن احترام، ذاتی نیست، بلکه به اعتبار شارع است؛ به گونه‌ای که اولاً تا پایان اعمال باقی است و ثانیاً موضوع احکام شرعی از جمله محرّمات احرام است. (خویی، ۱۴۱۸ق، ج ۲۷، ص ۲۷۷)

دلیل دوم: محقق خوئی می‌فرماید: هنگام احرام سه امر محقق می‌شود. از این سه امر، دو امر نمی‌تواند حقیقت احرام باشد. این سه امر عبارت است از: «عزم بر ترک محرّمات، تلبیه و حکم شارع بر حرمت محرّمات».

اما عزم بر ترک محرّمات مصداق احرام نیست؛ چون فاقد دلیل است و در روایات اشاره‌ای به آن نشده است. شاهدش صحت حج شخصی است که به محرّمات احرام جاهل بوده و نیت ترک آنها را نداشته است. تلبیه نیز مصداق احرام نیست؛ زیرا مستفاد از روایات (حر عاملی، ۱۴۱۰ق، ج ۱۱، ص ۲۷۹)^۱ این است که تلبیه مانند تکبیرة الاحرام سبب تحقق احرام است نه خود احرام. پس با تلبیه موضوع اعتبار شارع به عنوان محرم محقق می‌شود. (خویی، ۱۴۱۸ق، ج ۲۷، ص ۳۷۹)

دلیل سوم: اشکالی است که بر مبنای اول شد. توضیح اینکه احرام از ارکان حج و شرط صحت تمام اعمال عمره و بیشتر اعمال حج است. از این رو به تعبیر فقها رکن اعظم است؛ چون صحت اعمال دیگر عمره و بسیاری از اعمال حج مشروط به آن است. بنابراین باید از آغاز تا پایان اعمال باقی باشد. اگر احرام فعل یا نیت ترک باشد پس از تمام شدن فعل صدق و اطلاق احرام بر حاجی حقیقت نیست، بلکه مجاز است؛ چون مصداق انقضی عنه المبدأ است (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۱، ص ۲۹۵) پس باید احرام غیر از افعال و نیت ترک محرّمات باشد؛ به گونه‌ای که تا آخر اعمال باقی باشد و آن چیزی نیست

۱. وعنه، عن صفوان بن يحيى، عن معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: يوجب الاحرام ثلاثة أشياء: التلبية، والاشعار، والتقليد، فإذا فعل شيئاً من هذه الثلاثة فقد أحرم.

جز اعتبار شرعی با شرایطی از جمله نیت و تلبیه؛ مانند دیگر اعتبارات شرعی از قبیل زوجیت، ملکیت و طهارات ثلاث.

دلیل چهارم: طایفه‌ای از روایات دلالت دارد بر اینکه تلبیه سبب احرام و ورود به حرمة الله است نه خود احرام. از این رو تا ذکر تلبیه گفته نشود احرام محقق نمی‌شود. در نتیجه ارتکاب محرمات جایز است؛ از جمله صحیحه معاویة بن عمار که دلالت دارد موجب و محقق احرام سه امر است: «تلبیه برای عمره و حج تمتع، اشعار و تقلید برای حج قرآن». متن روایت پیش‌تر گزارش شد. صحیحه عبدالرحمان نیز صریح است در سببیت تلبیه برای احرام و اینکه احرام مسبب است. (حر عاملی، ۱۴۱۰ق، ج ۱۲، ص ۴۳۳)^۱

تقریر دلالت: روایت تصریح می‌کند که تا تلبیه گفته نشود احرام محقق نمی‌شود و محرمات احرام فعلیت ندارند و پس از تلبیه، شارع آن را اعتبار می‌کند، مانند زوجیت که تا اسباب آن (ایجاب و قبول) محقق نشود زوجیت از سوی شارع اعتبار نمی‌شود. افزون بر این دو صحیحه به صحیحه حفص بنختری (همان، ص ۳۳۷)، صحیحه حماد بن عیسی (همان، ج ۱۱، ص ۲۷۹)، صحیحه عمر بن یزید (همان، ص ۲۷۹) صحیحه معاویة ابن وهب (همان، ج ۱۲، ص ۳۷۰) و صحیحه معاویة بن عمار (همان، ص ۳۷۰) مراجعه شود.

دلیل پنجم: از آیات استفاده می‌شود حاجی پس از انجام اسباب احرام معنون به عنوانی وجودی می‌شود که باقی و پایدار است و خداوند او را با آن عنوان خطاب کرده است؛ از جمله «لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ» (مائده: ۹۵) و «حُرْمٌ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا» (مائده: ۹۶) از این مخاطبه شارع با محرم به دست می‌آید که احرام عنوانی است پایدار و موضوع احکام شرعی

۱. محمد بن الحسن باسناده عن موسى بن القاسم، عن صفوان بن يحيى، وابن أبي عمير، عن عبد الرحمن بن الحجاج، عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يقع على أهله بعد ما يعقد الاحرام ولم يلب، قال: ليس عليه شيء.

که از سوی شارع اعتبار شده است و مانند دیگر موضوعات شرعی است. بنابراین از میان مبانی چهارگانه نظریه چهارم و اقوالی که زیرمجموعه آن قرار می‌گیرد به واقع نزدیک‌تر است.

اشکالات

اشکال اول: روایاتی دلالت دارد که احرام پیش از گفتن تلبیه محقق می‌شود؛ از جمله صحیحہ معاویة بن عمار. (همان، ج ۱۲، ص ۳۷۰)^۱

تقریر دلالت: روایت دلالت دارد احرام پیش از ذکر تلبیه محقق می‌شود؛ زیرا احرام باید در میقات محقق شود. پس با اینکه تلبیه در میقات گفته شده و با صرف نیت، احرام محقق شده است، بنابراین تفسیر احرام به اعتبار شارع که پس از شرایط از جمله تلبیه محقق می‌شود منافات دارد. پس این روایات با روایاتی که دال است بر تحقق احرام بعد از تلبیه معارض است.

پاسخ: دلالت طایفه اول صریح در سببیت تلبیه است، زیرا کلمه «یوجب» صریح در سببیت است. دلالت طایفه دوم بر تحقق احرام پیش از تلبیه به ظهور است؛ زیرا امر به احرام اعم از تحقق است. پس به طایفه اول عمل می‌شود و طایفه دوم حمل بر انجام مقدمات احرام می‌شود یا حمل می‌شود بر اینکه تلبیه در پیدا مستحب است. (خویی، ۱۴۱۸ق، ج ۲۷، ص ۳۷۹)

اشکال دوم: لازمه این مبنا این است که اگر در دخالت و عدم دخالت چیزی در تحقق احرام شک شود، نتوانیم به براءت مراجعه کنیم؛ زیرا با شک در تحقق مسبب جای احتیاط است. (همان، ج ۴۷، ص ۵۰۷)

پاسخ: اولاً در مورد شک در تحقق مسبب، اگر بیان امری که بر عهده شارع باشد، در دخالت یا عدم دخالت آن شک می‌شود، اصل براءت جاری می‌شود نه احتیاط. (همان، ج ۴۷، ص ۵۰۷)

۱. محمد بن یعقوب، عن علی بن ابراهیم، عن ابيه، عن ابن أبي عمير، عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: صل المكتوبة ثم أحرِم بالحج أو بالمتعة وأخرج بغير تلبية حتى تصعد إلى أول البداء إلى أول ميل عن يسارك، فإذا استوت بك الأرض راکباً كنت أو ماشياً فلب الحدیث.

ثانیاً: بر فرض صحت اشکال خدشه‌ای در صحت مبنا وارد نمی‌کند، بلکه وظیفه‌ای بر عهده مکلف می‌آید.

اشکال سوم: اسبابی که پس از تحقق آنها شارع احرام را اعتبار می‌کند مورد اختلاف است.

پاسخ: اصل اختلاف فقها نسبت به اسباب صحیح است، ولی بر مدعا خدشه‌ای وارد نمی‌کند؛ زیرا مدعا عبارت است از: اعتبار شارع پس از تحقق سبب؛ اعم از اینکه سبب قصد ورود به عمره و حج باشد یا تلبیه یا نیت یا تلبیه و نیت یا تلبیه مقارن با نیت یا مجموع نیت، تلبیه و دو جامه احرام. هر کدام از این موارد قائلی دارد که ناگفته پیداست تعیین سبب یا اسباب از حوصله این نوشته خارج است.

جمع‌بندی و نظر مختار

با توجه به اشکالات وارد بر مبناي سوم و نیز ادله مختلف مبناي چهارم، به ویژه روایات زیادی که مستفاد از آنها سببیت تلبیه برای احرام است، به نظر می‌رسد مبناي چهارم تحت عنوان اینکه احرام اعتبار شرعی از سوی شارع است، که پس از تحقق سبب و یا اسباب صورت و موضوع احکام شرعی واقع می‌شود به واقع نزدیکتر است مثل زوجیت که پس از تحقق صیغه عقد نکاح و طهارت که پس از وضو و غسل محقق می‌شود این مبنا بسیاری از اقوال فقهای معاصر را در بر می‌گیرد.

در پایان ممکن است میان مبانی چهارگانه نیز وجه جمعی صورت گیرد و اختلاف فقها را شکلی بدانیم نه محتوایی؛ به این بیان که آنان برای احرام دو مرتبه قائل بوده‌اند:

۱. احرام سببی که عبارت است از امور دخیل در تحقق احرام؛ اعم از اینکه سبب بسیط در ضمن نیت یا تلبیه باشد یا مرکب از این دو.
۲. احرام مسببی که عبارت است از همان اعتبار شرعی که پس از تحقق

سبب صورت می‌گیرد. بنابراین سخن کسانی که احرام را به نیت یا تلبیه یا مرکب از اینها تفسیر کرده‌اند، مانند بیشتر فقهای پس از سیدمرتضی تا شهید اول، ناظر به احرام سببی است و سخن فقهایی که احرام را به امر اعتباری، مسبب، حالت نفسانی، ورود به حرمة الله کرده‌اند ناظر به احرام مسببی است. با این توجیه افزون بر رفع بسیاری از اختلافات فقها تعارض بعضی از روایات نیز حل می‌شود.

توضیح: بعضی از روایات مثل صحیحہ معاویة بن عمار (حر عاملی، ۱۴۱۰ق، ج ۱۲، ص ۳۷۰) و روایت بزنی (همان، ص ۳۷۱)^۱ صریح بوده در اینکه تلبیه یوجب الاحرام (حر عاملی، ۱۴۱۰ق، ج ۱۱، ص ۲۷۹) و بعضی از روایات دلالت می‌کند احرام عبارت است از نیت؛ مثل صحیحہ دیگر معاویة بن عمار^۲ (حر عاملی، ۱۴۱۰ق، ج ۱۲، ص ۳۷۰) و نیز روایت دیگر بزنی. (همان، ص ۳۷۱، ح ۷). پرواضح است این دو مدلول باهم متعارض‌اند. با این توجیه دسته اول ناظر است به احرام مسببی و دسته دوم ناظر است به احرام سببی. پس تعارض رفع می‌شود.

همچنین تعارض کلام فقها نیز رفع می‌شود، به این بیان که فقهایی که احرام را در قلمرو فعل - اعم از فعل جوارحی (مانند تلبیه) یا جوانحی (مانند نیت) - تعریف کرده‌اند اشاره به احرام سببی داشته‌اند. (کلام فقهای پس از شیخ طوسی تا شهید اول) و فقهایی که آن را به اعتباری شرعی و همانند آن تفسیر کرده‌اند، مثل حضرت امام و خوئی، سخنان ناظر به احرام مسببی بوده است.

۱. عبد الله بن جعفر فی قرب الإسناد عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام كيف أصنع إذا أردت الاحرام؟ قال: اعقد الاحرام في دبر الفريضة حتى إذا استوت بك البداء فلب قلت: أ رأيت إذا كنت محرما من طريق العراق، قال: لب إذا استوى بك بعيرك.

۲. محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: صل المكتوبة ثم أحرم بالحج أو بالمتعة وأخرج بغير تلبية حتى تصعد إلى أول البداء إلى أول ميل عن يسارك، فإذا استوت بك الأرض راكبا كنت أو ماشيا فلب الحديث.

شواهد

بر این مدعا شواهدی در روایات و کلام فقها دیده می‌شود؛ از جمله:

۱. روایاتی که دلالت دارد احرام تلبیه است، ناظر است به احرام سببی و روایاتی که دلالت دارد تلبیه سبب و موجب احرام است (حر عاملی، ۱۴۱۰ق، ج ۱۱، ص ۲۷۹) اشاره به احرام مسببی دارد یا روایاتی که دلالت دارد بعد از نیت و قبل از تلبیه احرام محقق است (حر عاملی، ۱۴۱۰ق، ج ۱۲، ص ۳۷۰) ناظر به احرام سببی است. متن روایت پیش از این ملاحظه شد.

۲. محقق نراقی برای احرام دو مرحله قائل هست:

الف) نیت و پوشیدن دو جامه احرام؛ با این مرحله محرمات احرام ممنوع نمی‌شود. ب) تلبیه؛ با این مرحله محرمات حرام می‌شود. هر چند ایشان به احرام سببی و مسببی تصریح نکرده‌اند، اما تفسیر و توجیه صحیح کلامشان همین است. (نراقی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۱، ص ۲۶۱) محقق عراقی نیز به این مطلب اشاره دارد. همچنین محقق عراقی در مقام جمع تعارض روایات می‌فرماید: «احرام دو مرحله دارد: قبل از تلبیه که قابل نقض است و مرحله دوم که غیر نقض است». (عراقی، ۱۴۱۴ق، ج ۵، ص ۱۰۷)^۱

۳. یکی از فرق‌های احرام سببی و مسببی این است که اولی اختیاری و دومی قهری است؛ مانند علت و معلول. برخی از فقها که احرام را امر مسببی می‌دانند آن را با ویژگی قهری توصیف کرده‌اند (خوئی، ۱۴۱۸ق، ج ۲۷، ص ۳۸۰) و بسیاری از فقها که احرام سببی را برگزیده‌اند آن را با ویژگی قصدی تعریف کرده‌اند، مانند بسیاری از حاشیه‌نویسان عروه. (یزدی، العروة الوثقی، ۱۴۱۷ق)

۴. بزرگانی مانند آیه‌الله گلپایگانی ضمن اینکه بر احرام سببی اصرار دارند در عبارتشان به احرام مسببی نیز اشاره دارند. ایشان می‌فرماید: احرام امر انشائی

۱. لکن يمكن الجمع بين هاتين الطائفتين... بجعل الاحرام ذا مرتبتين احدهما ما يحصل بالعقد القابل للنقض و الاخرى ما يحصل بعده بالتلبيه غير القابل بعده للنقض.

است که پس از نیت و پوشیدن لباس با تلبیه محقق می‌شود و فهم عرف نیز آن را تأیید می‌کند؛ زیرا احرام از نگاه عرف امر اعتباری است. (گلپایگانی، ۱۴۰۵ق، ص ۲۴۵)

نتیجه‌گیری

از مباحث گذشته نتایج زیر به دست می‌آید:

۱. معنای لغوی احرام با مفهوم فقهی ورود به جایگاهی که از حرمت الهی برخوردار است تناسب بیشتر دارد.
۲. فقهای صدر اول غیر از صدوق، مفید، سیدمرتضی احرام را از سنخ فعل جوارحی تفسیر کرده و در مجموع پنج نظر ارائه کرده‌اند.
۳. از شهید اول تا عصر حاضر غالباً از لفظ عبور و احرام را به ماورای آن تفسیر کرده و در مجموع بیش از ده نظریه داده‌اند.
۴. منشأ اختلاف در تعریف احرام به عوامل گوناگونی است؛ از جمله خلط میان واجبات و اسباب دخیل در احرام با حقیقت احرام. از این رو به نظر رسید مجموع اقوال بر اساس ملاک‌یابی به چهار مبنای محوری کاهش پیدا کند، هم‌سنخ بودن احرام با فعلی از افعال جوارحی (تلبیه)، هم‌سنخ بودن احرام با فعلی از افعال جوانحی (نیت ترک محرمت)، ترکیب احرام از فعل جوارحی و جوانحی (نیت و تلبیه) و اعتبار شرعی. پس از تحقق سبب هر یک از این مبانی می‌تواند مجمع و مشتمل بر چندین مبانی دیگر باشد.
۵. از میان این چهار مبنا، مبنای چهارم صحیح است که با بسیاری از دیدگاه‌های دیگر همساز است.
۶. توجیه دیگری در رابطه با اختلاف فقها، که در روایات و کلمات فقها نیز شواهدی بر آن است، عبارت است از اینکه در ارتکاز فقها دو نوع احرام بوده: «احرام سببی و احرام مسببی».

۸. بصری بحرانی، محمدامین، (۱۴۱۹)،
کلمة التقوى، قم، ناشر: سیدجواد
وداعی، چاپ سوم.
۹. تبریزی، میرزا جواد (۱۴۳۱ق)، تنقیح
مبانی حج، قم، دارالصدیقة الشهیده،
چاپ دوم.
۱۰. جوهری، اسماعیل بن حمّاد،
(۱۴۰۷ق)، الصحاح، بیروت، دار
العلم للملایین.
۱۱. حر عاملی، محمد بن حسن،
(۱۴۱۰ق)، وسائل الشیعة، قم،
مؤسسة آل البيت للإحياء التراث.
۱۲. حکیم، سیدمحسن، (۱۳۸۹ش)،
مستمک العروة الوثقی، بیروت،
داراحیاء التراث العربی، چاپ سوم.
۱۳. خلیل بن احمد (فراهیدی)، (۱۴۰۹ق)،
کتاب العین، قم، مؤسسه الهجرت.
۱۴. خمینی، سیدروح الله، (۱۴۲۱ق)،
تحریر الوسيلة، قم، مؤسسه تنظیم و
نشر آثار امام خمینی.
۱۵. خویی، ابوالقاسم، (۱۴۱۸ق)،
موسوعه امام الخویی (ج ۳۳) قم،
مؤسسه احیاء آثار الامام الخویی.
۱۶. _____ (۱۳۶۴ش)، معتمد
العروة الوثقی، تقریر بحث

منابع

* قرآن

۱. آخوند خراسانی، محمدکاظم بن حسن
(۱۴۰۹)، کفایة الاصول، قم، مؤسسه
آل البيت علیهم السلام.
۲. ابن ادريس، محمد بن احمد (۱۴۱۷ق)،
السرائر، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۳. ابن براج، عبدالعزیز بن نحیر،
(۱۴۱۱ق)، جواهر الفقه، قم، مؤسسه
نشر اسلامی جامعه مدرسین.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم،
(۱۴۰۸ق)، لسان العرب، بیروت،
داراحیاء التراث العربی.
۵. أبو الصلاح حلبی، تقی بن نجم،
(۱۴۰۳ق)، الکافی فی الفقه، اصفهان،
مکتبه الإمام أميرالمؤمنین علیهما السلام.
۶. ازهری، محمد بن احمد، (۱۳۸۴ق)،
تهذیب اللغة، قاهره، دارالقلمیة العربیة.
۷. بحرانی، یوسف بن احمد، (۱۴۰۸ق)،
الحدائق الناضرة فی احکام العترة
الطاهرة، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.

- السید الخوی، بقلم سیدرضا خلخالی، قم.
۱۷. سبحانی، جعفر، (۱۳۸۲ش)، **الحج فی الشریعة الاسلامیة الغراء**، قم، مؤسسه امام الصادق، چاپ اول.
۱۸. سعید شرتونی، سعید بن عبدالله، (۱۴۱۶ق)، **أقرب الموارد**، دارالاسوه الطباعة و النشر.
۱۹. شهید اول، محمد بن مکی، (۱۴۱۰ق)، **اللمعة الدمشقیة**، بیروت، مؤسسه فقه الشیعة.
۲۰. _____، (۱۴۱۴ق)، **غایة المراد فی شرح نکت الارشاد**، قم، مرکز الابحاث و الدراسات الاسلامیة.
۲۱. شهید ثانی، زین الدین بن علی، (۱۴۱۴ق)، **مسالك الافهام**، مؤسسه معارف اسلامیه.
۲۲. شیخ صدوق، محمد بن علی، (۱۴۱۵ق)، **المقنع**، قم، نشر پیام امام هادی.
۲۳. صاحب جواهر، محمدحسن، (۱۳۶۷ش)، **جواهر الکلام**، بیروت، احیاء التراث و طهران، دارالکتب الاسلامی.
۲۴. طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۰۴ق)، **الجمل و العقود**، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
۲۵. _____، (۱۴۱۴ق)، **امالی**، قم، مؤسسه البعثة.
۲۶. _____، (۱۴۱۳ق)، **الخلاف**، قم، مؤسسه نشر الاسلامی، چاپ سوم.
۲۷. عراقی، ضیاء الدین، (۱۴۱۴ق)، **شرح تبصرة المتعلمین**، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۲۸. علامه حلی، حسن بن یوسف، (۱۴۱۰ق)، **مختصر النافع**، تهران، قسم الدراسات الإسلامیة فی مؤسسه البعثة، تهران.
۲۹. _____، (۱۴۱۳ق)، **قواعد الاحکام**، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
۳۰. فاضل لنکرانی، محمد، (۱۴۲۳ق)، **تفصیل الشریعة**، قم، مرکز فقه الائمة الاطهار.
۳۱. فاضل هندی، محمد بن حسن (۱۴۱۶ق)، **كشف اللثام عن قواعد الاحکام**، تحقیق مؤسسه النشر الاسلامی.
۳۲. فیومی، محمد بن علی، (۱۴۰۵ق)، **مصباح المنیر**، قم.
۳۳. کاشف الغطاء، جعفر بن خضر، (۱۴۲۲ق)، **كشف الغطاء**، قم، مکتب العالم الاسلامی.
۳۴. گلپایگانی، محمدرضا، (۱۴۰۵ق)، **الحج**، تقریر بحث آیه الله

۴۳. یزدی، محمدکاظم، (۱۴۱۷ق)،
العروة الوثقی، قم، مؤسسه نشر
اسلامی.

- گلپایگانی، بقلم احمد صابری
همدانی، قم، دارالقرآن الکریم.
۳۵. محقق حلی، جعفر بن حسن،
(۱۳۸۹ق)، شرائع الإسلام، نجف
أشرف، الآداب.
۳۶. _____، (۱۴۰۸ق)، شرایع
الاسلام فی مسائل الحلال و
الحرام، قم، مؤسسه اسمائیلیان.
۳۷. محقق داماد، سیدمحمد،
(۱۳۹۷ق)، کتاب الحج، مؤسسه
کتاب شناسی شیعه.
۳۸. محقق کرکی، علی بن حسین،
(۱۴۱۵ق)، جامع المقاصد، قم،
مؤسسه آل البيت.
۳۹. مروارید، علی اصغر، (۱۴۱۰ق)،
سلسلة النبايع الفقهية، بیروت،
دارالتراث.
۴۰. مقدس اردبیلی، احمد بن محمد،
(۱۴۰۵ق)، مجمع الفائدة والبرهان،
قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۴۱. موسوی عاملی، سیدمحمد،
(۱۴۱۰ق)، مدارک الاحکام، قم،
مؤسسه آل بیت.
۴۲. نراقی، احمد بن محمد مهدی،
(۱۴۱۵ق)، مستند الشيعة، مؤسسه
آل البيت عليه السلام لإحياء التراث.

