

# بررسی فقهی نقش مسجدالحرام در احرام حج تمتع

مهدی درگاهی<sup>۱</sup>

## چکیده

تعیین محل احرام یکی از مسائل مهم حج تمتع است و هر چند کتاب‌های فقهی، شهر مکه مکرمه را محل احرام حج تمتع معرفی کرده‌اند؛ اما تعابیر متفاوت فقها در «افضلیت مسجدالحرام»، «استحباب احرام از مسجدالحرام» یا «افضلیت برخی اماکن داخل مسجدالحرام» حاکی از روشن نبودن جایگاه مسجدالحرام در مسئله احرام حج تمتع است! از این رو پرسش از نقش مسجدالحرام در احرام حج تمتع، مسئله‌ای است که نیازمند تحقیق و بررسی است.

با تکیه بر تحلیل بر آمده از صناعت اصولی حمل مطلق بر مقید مثبت و موافق - البته با احراز وحدت حکم - جمع عرفی در روایات باب حاکمی از تعیین مسجدالحرام در احرام حج تمتع است. از آنجایی که اتفاق علما و سیره مسلمانان بر جواز احرام حج در خارج از مسجدالحرام است، علما از این صناعت در جمع‌بندی تقابلی بدوی روایات استفاده نکرده‌اند و به جمع تبرعی افضلیت یا استحباب روی آورده‌اند.

این تحقیق با هدف شناخت حدود و ثغور ادله و تبیین فقهی نقش مسجدالحرام در احرام حج تمتع انجام شده و نیل به این مقصد در سایه توصیف و تحلیل گزاره‌های فقهی با گردآوری داده‌های کتابخانه‌ای میسر است که نتیجه آن، تعیین نقش مسجدالحرام به عنوان ظرف ادای احرام حج تمتع است.

**کلیدواژه‌ها:** مسجدالحرام، احرام حج، حجر اسماعیل.

۱. استاد سطوح عالی حوزه علمیه قم؛ استادیار گروه فقه و اصول جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران (نویسنده مسئول) (Aghigh\_573@yahoo.com)

حج بر سه نوع است: تمتع، قران و افراد. در حج تمتع، بر خلاف دو گونه دیگر، باید عمره تمتع پیش از حج و در ماه‌های حج (شوال، ذی‌قعدة و ذی‌حجه) انجام شود. برخلاف حج قران، در تمتع بین احرام به عمره و احرام به حج فاصله انداخته می‌شود و زائر با تقصیر در عمره از محرمات، به جز صید، خارج می‌شود. (طوسی؛ ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۲۵۹؛ علامه حلی، ۱۴۱۴ق، ج ۷، ص ۱۸۶؛ بحرانی، ۱۴۰۵ق، ج ۱۴، ص ۳۵۲-۳۵۳؛ نجفی، بی تا، ج ۱۸، ص ۱۲۳)

اگرچه گونه‌های مذکور حج از نظر شرایط وجوب و نحوه ادای مناسک تفاوت‌هایی دارند،<sup>۱</sup> اما از حیث واجبات و ارکان اختلاف چندانی ندارند. بر پایه فقه جعفری، حج گزاران بر دو دسته‌اند: ۱. ساکنان شهر مکه مکرمه و اطراف آن؛ ۲. ساکنان سرزمین‌های دیگر. وظیفه گروه اول به نحو واجب تخییری، حج قران یا افراد و وظیفه گروه دوم حج تمتع<sup>۲</sup> است. (مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۳۸۹؛ طوسی، ۱۳۷۸ق، ج ۱، ص ۳۰۶)

۱. افتراق گونه‌های حج، عمدتاً محدود به مواردی مانند چگونگی ادای عمره و نحوه اجرای واجبات و سنن حج است. در حج افراد، برخلاف حج تمتع، لازم نیست عمره پیش از حج و در ماه‌های حج انجام شده باشد، بلکه حج گزار می‌تواند آن را پیش یا پس از حج به جا آورد. در حج افراد قربانی کردن مستحب است. احرام حج افراد باید از یکی از میقات‌ها (شجره، جحفه، ذات عرق، یلملم، قرن‌المنازل) باشد نه از خود شهر مکه. همچنین می‌توان طواف و سعی را به اختیار خود بر وقوف در عرفات مقدم کرد. (ر.ک: ابن ادریس، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۵۲۲؛ حر عاملی، ۱۴۱۱ق، ج ۷، ص ۱۸۵-۱۸۸) به نظر مشهور فقیهان امامی، حج قران با حج افراد در تمام جهات یکسان است، جز آنکه در حج قران باید قربانی هنگام احرام همراه حاجی باشد و احرام، علاوه بر تلبیه، با اِشعار (علامت گذاردن بر بدن شتر) یا تقلید (آویختن چیزی به گردن قربانی) نیز صورت می‌گیرد. وجه نام‌گذاری این نوع حج را به قران، همراه داشتن قربانی هنگام احرام دانسته‌اند. (ر.ک: ابن براج، المهدب، ج ۱، ص ۲۰۹-۲۱۰)

۲. واژه تَمَتُّع به معنای برخوردار شدن و بهره بردن است (لسان العرب، ذیل «تمتع»). درباره وجه نام‌گذاری حج تمتع سه دیدگاه مطرح شده است: ۱. حلال شدن کارهایی که در زمان احرام عمره تمتع ممنوع است، در فاصله میان اتمام عمره تا احرام بستن مجدد برای حج؛ ۲. مقرر شدن احرام از مکه برای حج تمتع به جای احرام از میقات و بدون نیاز به سفر کردن به محل میقات؛ ۳. بهره بردن از ثواب عمره در ماه‌های حج که پیش از اسلام در عصر جاهلیت امری ناپسند به شمار می‌رفت. (شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۱۹۱)

در حج تمتع، پس از ادای عمره، حج گزار باید پیش از نهم ذی حجه (عرفه)<sup>۱</sup> به قصد حج تمتع احرام<sup>۲</sup> ببندد و این احرام بر خلاف حج افراد و قرآن - که از یکی از میقاتها (ذوالحلیفه، جحفه، ذات عرق، یلملم، قرن المنازل) محقق می شود - در شهر مکه مکرمه انجام می شود (طوسی، ۱۳۷۸ق، ج ۱، ص ۳۶۴؛ شهید اول، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۳۳۹-۳۴۰؛ محقق ثانی، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۱۱۲) منتها تعابیر مختلف فقهای مذهب جعفری در تبیین جایگاه مسجدالحرام و همچنین اماکن داخل مسجد در احرام حج، نویسنده را بر آن داشت تا ضمن بازخوانی اقوال و خویش مجدد ادله، با بهره گیری از صناعت اصولی صحیح در جمع بین روایات، محوریت و عدم محوریت مسجدالحرام در ادای احرام حج تمتع را نوآورانه تحلیل و تبیین کند؛ به دیگر سخن

۱. بهترین زمان احرام، روز ترویبه پیش از نماز ظهر (مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۴۰۷-۴۰۸؛ کاشانی، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۱۵۰؛ شهید اول، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۴۱۵) یا پس از نماز ظهر و عصر است. (علامه حلی، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۷۱۴؛ ۱۴۱۳ق (ب)، ج ۴، ص ۲۲۳) مستند این سخن، سیره پیامبر گرامی (مسلم بن حجاج، بی تا، ج ۴، ص ۳۹؛ ابن ماجه، بی تا، ج ۲، ص ۱۰۲۴) و روایات صادره از حضرات معصومان (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۷۳؛ حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۲، ص ۴۸۹) است.

۲. واژه احرام از ریشه «ح، ر، م» به معنای «منع کردن و بازداشتن» (جوهری، ۱۴۱۰ق، ج ۵، ص ۱۸۹۷؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۴۵؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۲، ص ۱۲۲) و «درآمدن به حریمی که هتک حرمت آن روا نیست» (جوهری، ۱۴۱۰ق، ج ۵، ص ۱۸۹۷؛ زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۶، ص ۱۳۴) آمده است. در منابع فقهی، برخی آن را از نوع اعمال بیرونی دانسته و به معنای ورود در اعمال حج و عمره با پوشیدن لباس احرام و تلبیه شمرده اند. (نراقی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۱، ص ۲۵۶؛ صاحب جواهر، بی تا، ج ۱۸، ص ۱۹۷-۱۹۹) بعضی آن را عملی قلبی به شمار آورده و به معنای نیت (شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۲۲۴؛ حکیم، ۱۴۱۶ق، ج ۱۱، ص ۳۵۸) یا به تعبیر دیگر قصد یا التزام به ترک محرّمات خاص (خوانساری، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۳۷۸؛ خوبی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۴۷۸) یا آماده ساختن خود برای ترک محرّمات تا پایان مناسک دانسته اند (عاملی، ۱۴۱۱ق، ج ۷، ص ۲۳۹؛ بحرانی، ۱۴۰۵ق، ج ۱۴، ص ۴۷۶). شماری آن را ترکیبی از نیت و تلبیه یا هر دو و پوشیدن لباس احرام شمرده اند (شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۲۲۴؛ صاحب جواهر، بی تا، ج ۱۸، ص ۱۹۸). برخی نیز آن را امری اعتباری دانسته اند که پس از نیت حج یا عمره و تلبیه (خوبی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۴۸۳) یا پس از التزام یا قصد ترک محرّمات خود به خود حاصل می شود؛ (حکیم، ۱۴۱۶ق، ج ۱۱، ص ۳۵۹) چنان که طهارت پس از وضو یا غسل خود به خود فراهم می شود.

نوآوری این تحقیق در خِلال طرح مجدد اقوال و مبانی، اشاره به وجه جمع عرفی در تبیین و تحلیل صحیح از جایگاه مسجدالحرام و اماکن داخل آن در ادای احرام حج تمتع است؛ نقشی که با تعابیر مختلف در کتاب‌های فقهی نفی یا اثبات شده است.

در ادامه ضمن ارائه اقوال و دیدگاه فقها و نقد آن، روایات این بحث نیز از حیث سندی و دلالتی ارزیابی و جمع‌بندی می‌شود.

### اقوال و دیدگاه‌های فقها درباره جایگاه مسجدالحرام برای ادای احرام حج تمتع

در اینکه محل احرام حج تمتع شهر مکه مکرمه است تردیدی نیست. اما در جزئیات آن، میان فقها همسویی وجود ندارد. برخی ضمن تصریح به شهر مکه مکرمه به «افضلیت احرام در مسجدالحرام» فتوا داده‌اند، بدون اینکه به نقطه خاصی از مسجدالحرام اشاره کنند؛ سید مرتضی (علامه حلی، ۴۱۳ق، (ب)، ج ۴، ص ۲۲۳) و فاضل هندی (فاضل هندی، ۱۴۱۶ق، ج ۵، ص ۳۸) از گذشتگان و ناصر مکارم شیرازی (پژوهشکده حج، ۱۳۹۳ش، ص ۵۲۳) از معاصرین بر این عقیده‌اند.

برخی علاوه بر اینکه احرام از هر جای مسجدالحرام را نسبت به شهر مکه مکرمه افضل می‌دانند، بر افضل بودن نقاطی از صحن مسجدالحرام نسبت به جاهای دیگر فتوا داده‌اند. از میان این فقیهان:

بعضی به افضلیت خَلَف یا جَنْب «مقام ابراهیم» نسبت به اماکن دیگر مسجدالحرام حکم کرده‌اند؛ شیخ طوسی (طوسی، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۶۸۵ و ۱۴۰۰ق، ص ۲۴۸)، ابن حمزه (ابن حمزه، ۱۴۰۸ق، ص ۱۷۷) و ابن ادریس (ابن ادریس، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۵۸۳) از این دسته‌اند. برخی دیگر نیز به افضلیت احرام جَنْب «مقام ابراهیم» یا «تحت میزاب» حکم کرده‌اند؛ از میان آنها می‌توان به علامه حلی (علامه حلی، بی‌تا، ج ۱، ص ۶۰۱ و ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۴۳۳ و ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۳۲۸ و ۱۴۱۱ق، ص ۸۰)، محقق حلی (حلی، ۱۴۰۵،

ص ۲۰۴)، ابن زهره (ابن زهره، ۱۴۱۸ق، ص ۱۷۹)، قطب الدین کیدری (بیهقی نیشابوری، ۱۴۱۶ق، ص ۱۵۷)، شهید اول (شهید اول، ۱۴۱۰ق، ص ۶۶)، علی مؤمن قمی سبزواری (سبزواری، ۱۴۲۱ق، ص ۲۰۷)، محقق ثانی (محقق ثانی، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۱۱۳) و صاحب وسائل (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۳۳۹) اشاره کرد.

شهید اول با تأکید بر اینکه: «محل احرام حج تمتع در حال اختیار شهر مکه است، با فضیلت‌ترین نقطه را مسجدالحرام و در مسجد، مقام یا زیر ناودان [را] افضل» می‌داند. (شهید اول، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۳۴۱).

بعضی دیگر احرام کنار «مقام ابراهیم» و «حجر اسماعیل» را از احرام در سایر قسمت‌های مسجدالحرام افضل می‌دانند؛ از جمله قائلان به این نظریه می‌توان به شهیدثانی (شهید ثانی، ۱۴۲۱ق، ج ۱، ص ۳۴۹)، صاحب حدائق (بحرانی، بی‌تا، ص ۶)، صاحب مدارک (موسوی عاملی، ۱۴۱۱ق، ج ۷، ص ۱۶۹)، صاحب ریاض (طباطبایی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۵۱)، صاحب جواهر (صاحب جواهر، بی‌تا، ج ۱۸، ص ۱۸)، سیدمحمدکاظم یزدی (یزدی، ۱۴۱۹ق، ج ۴، ص ۶۱۵) و محقق داماد (محقق داماد، ۱۴۰۱ق، ج ۱، ص ۲۶۳) اشاره کرد. ممکن است گفته شود «تحت میزاب» کنایه از داخل حجر اسماعیل است و این قول با قول قبلی فرقی ندارد، منتها به نظر می‌رسد مرادشان از تحت میزاب تنها بخشی از حجر اسماعیل است، که زیر ناودان قرار دارد و بنا بر برخی روایات محل استجابت دعاست و نه همه آن.

محقق خوئی (خوئی، ۱۴۱۸ق، ج ۲۸، ص ۲۲۸ و ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۲۹۷) و شیخ جواد تبریزی (تبریزی، ۱۴۱۵ق، ص ۱۵۴) تنها به استحباب احرام از مسجدالحرام - و نه فضیلت آن - و همچنین اماکن داخلی آن تعبیر کرده‌اند. امام خمینی علیه السلام می‌گوید: «محل احرام حج، شهر مکه است هر موضع که باشد، گرچه در محله‌های تازه‌ساز، ولی مستحب است در مقام ابراهیم یا حجر اسماعیل واقع شود». (پژوهشکده حج، ۱۳۹۳ش، ص ۵۲۳) در ذیل این فتوا در

مناسک حج محشی گزارش شده است که آیات عظام اراکی، گلپایگانی، فاضل و نوری معتقدند که در خود مسجدالحرام یا در مقام ابراهیم یا در حجر اسماعیل مستحب است. (همان) تصریح به مسجدالحرام در ذیل فتوای امام خمینی به این خاطر است که در فتوای ایشان، استحباب مسجدالحرام ذکر نشده است.

در مقابل این دیدگاه‌ها برخی احرام از مسجدالحرام را افضل از مناطق دیگر شهر مکه مکرمه نمی‌دانند و معتقدند دلیلی وجود ندارد تا افضلیت و استحبابی برای احرام در مسجد الحرام و اماکن مقدّس آن اثبات شود. شیخ محمداسحاق فیاض (فیاض، بی تا، ص ۴۲۴) بر این عقیده است.

### واکاوی مدلول و مفاد روایاتِ باب

شکی نیست که عبادت در مسجد فضیلت بسیاری دارد و اصولاً عبادت در مساجد شهر مکه مکرمه با دیگر مکان‌های آن شهر قابل قیاس نیست؛ همچنین عبادت در مسجدالحرام - که مطابق برخی روایات، محل نزول یکصد و بیست رحمت الهی است - (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۳، ص ۲۶۴-۲۶۵) از همه مساجد شهر مکه مکرمه، حتی از تمام مساجد عالم، افضل است. شکی نیست که «تحت میزاب»، که در روایات جزو بهترین موضع استجابت دعا شمرده شده (همان، ج ۱۴، ص ۳۴۶)، والاترین نقطه مسجدالحرام برای دعا و عبادت است و احرام حج نیز نوعی عبادت است، اما باید افضلیت و استحباب احرام در مسجدالحرام یا برخی نقاط آن - مثل مقام ابراهیم یا حجر اسماعیل - نسبت به دیگر مکان‌های شهر مکه مکرمه یا خود مسجدالحرام با روایت یا نص خاصی ثابت شود؛ وگرنه واضح است که مسجدالحرام و اطراف کعبه معظمه - مخصوصاً مستجار، ملتزم و تحت میزاب - از بهترین مکان‌ها برای عبادت مکلفان و احرام حج تمتع به شمار می‌رود. (ر.ک: محقق داماد، ۱۴۰۱ق، ج ۱، ص ۲۶۲) بنابراین، تعبیری همچون «لِکُونِهِ [مسجدالحرام] أُشْرَفُ أَمَاکنِ مَکةَ»

که در کلمات برخی فقها به عنوان دلیل آمده، (فاضل هندی، ۱۴۱۶ق، ج ۵، ص ۳۸) خروج از بحث این مقاله است.

البته چه بسا تفاوت اقوال و دیدگاه‌هایی که اشاره شد، ناشی از برداشت‌های مختلف از روایات است که صاحب وسائل تحت عنوان «بَابُ وُجُوبِ الْإِحْرَامِ بِحَجِّ التَّمَتُّعِ مِنْ مَكَّةَ وَ أَفْضَلُهُ الْمُسْجِدُ وَ أَفْضَلُهُ عِنْدَ الْمَقَامِ أَوْ تَحْتَ الْمِيزَابِ» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۱، ص ۳۳۹) به صورت تقطیع شده، آن را ذکر می‌کند. جست‌وجوی نویسنده حاکی از آن است که علاوه بر چهار روایتی که صاحب وسائل بیان کرده، حدیث دیگری نیز در این بحث مطرح می‌شود. هر چند در مقالات پژوهشی ارائه متن کامل روایات به تفکیک و تفصیل در ترجمه و مفاد آن مرسوم نیست منتها برای آگاهی از قرائن داخلی این پنج روایت، آنها را از منابع اصلی و به صورت کامل ذکر می‌کنیم تا بعد از ارزیابی دیدگاه‌های مذکور قول حق روشن شود.

روایت اول:

[مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ] عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الصَّلْتِ عَنْ زُرْعَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: إِذَا أَرَدْتَ أَنْ تُحْرِمَ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ فَاصْنَعْ كَمَا صَنَعْتُ حِينَ أَرَدْتُ أَنْ تُحْرِمَ وَخُذْ مِنْ شَارِبِكَ وَ مِنْ أَطْفَارِكَ، وَاطْلِ عَاتِكَ إِنْ كَانَ لَكَ شَعْرٌ، وَانْتِفِ بِإِطْنِكَ اغْتَسِلْ وَالْبَسْ ثَوْبَيْكَ ثُمَّ أَنْتِ الْمُسْجِدَ الْحَرَامَ فَصَلِّ فِيهِ بَسَّتَ رَكَعَاتٍ قَبْلَ أَنْ تُحْرِمَ وَتَدْعُو اللَّهَ وَتَسْأَلُهُ الْعُونَ وَتَقُولُ اللَّهُمَّ إِنِّي أُرِيدُ الْحَجَّ، فَيَسِّرْهُ لِي، وَحُلْنِي حَيْثُ حَبَسْتَنِي لِقَدْرِكَ الَّذِي قَدَّرْتَ عَلَيَّ، وَتَقُولُ: أَحْرَمَ لَكَ شَعْرِي وَبَشْرِي وَحُمِي وَدَمِي مِنَ النَّسَاءِ وَ الطَّيِّبِ وَ الثِّيَابِ أُرِيدُ بِذَلِكَ وَجْهَكَ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَحُلْنِي حَيْثُ حَبَسْتَنِي لِقَدْرِكَ الَّذِي قَدَّرْتَ عَلَيَّ، ثُمَّ ثَلَبَّ مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، كَمَا لَبَّيْتَ حِينَ أَحْرَمْتَ، وَتَقُولُ: لَبَّيْكَ بِحَجَّةٍ تَمَامُهَا وَبَلَاغِهَا عَلَيْكَ، وَ إِنْ قَدَّرْتَ أَنْ يَكُونَ رَوَاحُكَ إِلَى مِنَى رَوَالَ الشَّمْسِ، وَ إِلَّا فَمَتَى مَا تَبَسَّرَ لَكَ مِنْ يَوْمِ التَّرْوِيَةِ. (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۱۶۸)

از امام صادق نقل شده که فرمودند: اگر خواستی روز ترویبه مُحْرَم شوی، پس همان کارهایی که برای احرام عمره انجام دادی انجام بده؛ محاسن و ناخن‌هایت را کوتاه کن ... غسل کن و حوله‌های احرام را بپوش و به مسجدالحرام بپیا، و قبل از احرام شش رکعت نماز بگزار و دعا کن و از خدا استعانت بخواه و بگو... سپس از مسجدالحرام تلبیه بگو همان‌گونه که وقتی مُحْرَم شدی تلبیه گفتی و بگو... .

در این حدیث امام کیفیت محرم شدن برای حج را به اصحاب خود آموزش می‌دهد و به کوتاه کردن محاسن و ناخن، ... و به غسل کردن، پوشیدن لباس احرام و آمدن به مسجدالحرام و شش رکعت نماز خواندن امر می‌کند. ظاهر صیغه امر بر وجوب دلالت دارد مگر قرینه‌ای باشد تا بر استحباب حمل شود. درباره کوتاه کردن محاسن و ناخن علم به عدم وجوب داریم؛ زیرا قرینه حمل بر استحباب وجود دارد، ولی نسبت به اوامر دیگر دلیلی بر حمل بر استحباب وجود ندارد. بنابراین باید برای احرام حج به مسجدالحرام آمد و از آنجا به حج محرم شد.

در خصوص عبارت «ثُمَّ تَلَبَّ مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، كَمَا لَبَّيْتَ حِينَ أُحْرِمْتَ» مراد امام این است که «از مسجد الحرام تلبیه بگو و مُحْرَم شو؛ همان‌طور که پیش‌تر در میقات محرم شده بودی» و گرنه وجهی ندارد که شخص در بیرون مسجدالحرام مُحْرَم شود، به مسجدالحرام بیاید و ناخن بگیرد و بعد دوباره تلبیه بگوید و محرم شود! پس مراد از «كَمَا لَبَّيْتَ حِينَ أُحْرِمْتَ» این است که «همان‌گونه که در احرام عمره تلبیه گفتی».

با این وجود، برخی فقها برای اثبات افضلیت احرام از مسجدالحرام نسبت به احرام در اماکن دیگر شهر مکه، به همین روایت استناد کرده‌اند (صاحب جواهر، بی تا، ج ۱۸، ص ۱۷؛ حکیم، ۱۴۱۶ق، ج ۱۱، ص ۳۵۲؛ مدنی، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۲۵۵) و به نظر می‌رسد، امر به آمدن به مسجد الحرام و امر به تلبیه را به قرینه امر به کوتاه کردن ناخن و غسل بر استحباب حمل کردند و حال آنکه



اگر سیاق چنین باشد، امر به پوشیدن لباس احرام در این میان نیز بر استحباب حمل می‌شود و حال آنکه کسی به آن حکم نمی‌کند. پس امر ظهور در وجوب دارد، مگر آنکه دلیل و قرینه‌ای باشد تا بر استحباب حمل شود. گذشته از آنکه سند روایت به دلیل عدم توثیق «عَلِيُّ بْنِ الصَّلْتِ» فاقد اعتبار فقهی است. روایت دوم:

[محمد بن الحسن باسناده] عن مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُدَايِرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: إِذَا كَانَ يَوْمُ التَّرْوِيَةِ فَاصْنَعْ كَمَا صَنَعْتَ بِالشَّجَرَةِ ثُمَّ صَلِّ رَكَعَتَيْنِ خَلْفَ الْمَقَامِ ثُمَّ أَهْلِ بِالْحُجِّ.

از امام صادق نقل شده که فرمودند: وقتی روز ترویبه فرا رسید همان کارهایی که در مسجد شجره [برای عمره] انجام دادی، انجام بده و دو رکعت پشت مقام ابراهیم به جا بیاور و به حج مُحْرَم شو. (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۱۶۹)

گروهی از فقها برای اثبات افضلیت احرام کنار مقام ابراهیم عليه السلام، نسبت به احرام در اماکن دیگر مسجدالحرام، به این روایت - که سند آن معتبر است - استناد کرده‌اند. (فاضل هندی، ۱۴۱۶ق، ج ۵، ص ۳۹؛ طباطبایی، ۱۴۱۸ق، ج ۶، ص ۱۱۰؛ نجفی، بی‌تا، ج ۱۸، ص ۱۸؛ محقق داماد، ۱۴۰۱ق، ج ۱، ص ۲۶۳؛ خوانساری، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۳۳۳) با توجه به اعتبار سندی حدیث فوق، مفهومی که ارائه می‌دهد این است که عبارت «فَاصْنَعْ كَمَا صَنَعْتَ بِالشَّجَرَةِ» به کنایه، بر جنبه مقدماتی داشتن نظافت، غسل و پوشیدن لباس احرام برای وجوب اقامه نماز پشت مقام ابراهیم و احرام از کنار آن دلالت دارد؛ چنان‌که احرام از مسجد شجره در عمره نیز حکم وجوبی داشت.

به نظر می‌رسد وجوب احرام پشت مقام ابراهیم پذیرفته نباشد؛ چون لزوم ترتب احرام بر نماز پشت مقام ابراهیم ثابت نمی‌کند که بلافاصله بعد از نماز باید احرام انجام شود تا احرام از کنار مقام ابراهیم صدق کند؛ به دیگر سخن مطابق مدلول مطابقی روایت، امام عليه السلام امر می‌کند که: «پشت مقام ابراهیم و پیش از احرام حج نماز بخوان و بعد از آن مُحْرَم شو»؛ دیگر فرمانی مبنی بر احرام

نزد مقام ابراهیم ندارد و اصولاً ممکن است شخص نزد مقام ابراهیم نماز بخواند و در غیر مقام (در جای دیگر از مسجدالحرام) محرم شود، در این صورت عرف او را مزمت نمی‌کند که به امر امام علیه السلام بی‌اعتنا بوده‌ای؛ چون معتقد است که امر امام علیه السلام امتثال شده است و این یعنی خلف یا نزد مقام ابراهیم را متعلق امر به نماز می‌داند و نه امر به احرام.

پس روایت بر تعیین مسجدالحرام در ادای احرام حج تمتع دلالت می‌کند و به قرینه «صَلَّ رَكَعَتَيْنِ خَلْفَ الْمَقَامِ»، مراد از مسجدالحرام معنای معهود و متعارف آن است و نه شهر مکه مکرمه.

روایت سوم:

[محمد بن یعقوب عن] عَلِيُّ بْنِ إِبرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عَمْرٍو وَ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ عَنِ ابْنِ أَبِي عَمْرٍو وَ صَفْوَانَ عَنِ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: إِذَا كَانَ يَوْمُ التَّرْوِيَةِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ فَأَعْتَسِلْ وَ الْبَسْ ثَوْبَيْكَ وَ ادْخُلِ الْمَسْجِدَ حَافِيًا وَ عَلَيْكَ السَّكِينَةُ وَ الْوَقَارُ ثُمَّ صَلِّ رَكَعَتَيْنِ عِنْدَ مَقَامِ إِبرَاهِيمَ أَوْ فِي الْحِجْرِ ثُمَّ اقْعُدْ حَتَّى تَزُولَ الشَّمْسُ فَصَلِّ الْمَكْتُوبَةَ ثُمَّ قُلْ فِي دُبُرِ صَلَاتِكَ كَمَا قُلْتَ حِينَ أَحْرَمْتَ مِنَ الشَّجَرَةِ وَ أَحْرَمِ بِالْحِجِّ ثُمَّ امْضِ وَ عَلَيْكَ السَّكِينَةُ وَ الْوَقَارُ فَإِذَا انْتَهَيْتَ إِلَى الرَّفْضَاءِ دُونَ الرَّدْمِ فَلَبِّ فَإِذَا انْتَهَيْتَ إِلَى الرَّدْمِ وَ اشْرَفْتَ عَلَى الْأَبْطَحِ فَارْفَعْ صَوْتَكَ بِالتَّلْبِيَةِ حَتَّى تَأْتِيَ مِيًّا. (کلبینی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۴۵۴)

از امام صادق علیه السلام نقل شده که فرمودند: اگر خدا بخواهد و روز ترویبه فرا رسد، غسل کن و حوله‌های احرام را بپوش و با خشوع و وقار کامل با پای پیاده وارد مسجد شو و نزد مقام ابراهیم یا حجر اسماعیل نماز بگذار. سپس بنشین تا ظهر شود، نماز واجب را بخوان، بعد از آن، همانی را که در مسجد شجره خواندی را بخوان و به حج محرم شو... .

سند این روایت نیز معتبر است و صاحب جواهر، محقق داماد و محقق خوبی برای اثبات افضلیت احرام نزد مقام ابراهیم یا حجر اسماعیل نسبت به احرام در جاهای دیگر از مسجدالحرام به این روایت استناد کرده‌اند. (صاحب

جوهر، بی تا، ج ۱۸، ص ۱۸؛ خویی، ۴۱۸ اق، ج ۲۹، ص ۱۷۶؛ محقق داماد، ۴۰۱ اق، ج ۱، ص ۲۶۳؛ خوانساری، ۴۰۵ اق، ج ۲، ص ۳۳۳

آنچه در تقریب مفاد روایت به نظر می‌رسد آن است که در این حدیث نیز امام کیفیت محرم شدن برای حج را به اصحاب خود آموزش می‌دهد و با اشاره به تمام جزئیات و مقدمات احرام حج - همچون غسل کردن، پوشیدن لباس احرام، آمدن به مسجدالحرام و نماز خواندن نزد مقام ابراهیم یا حجر اسماعیل و صبر تا ظهر شرعی و اقامه نماز واجب - به احرام حج امر می‌کند. «أَحْرِمُ بِالْحَجِّ»؛ یعنی امر به احرام حج در ظرف مسجدالحرام تعلق گرفته است و همان‌طور که در روایت پیشین ذکر شد دلالتی بر ادای احرام نزد مقام یا حجر ندارد؛ چون ممکن است شخص نزد مقام یا حجر نماز بخواند و تا ظهر شرعی صبر کند و نماز واجبش را هم اقامه کند و در عین حال در غیر مقام یا حجر و در جای دیگر از مسجدالحرام محرم شود. روشن است که اگر چنین کند امر امام در این روایت را امتثال کرده و عرف او را به عدم امتثال امر مولی مذمت نمی‌کند. بنابراین روایت بر لزوم احرام حج در مسجدالحرام دلالت می‌کند و نقطه‌ای خاص، همانند مقام ابراهیم، استفاده نمی‌شود.

برخی معتقدند که امام بعد از گفتن «أَحْرِمُ بِالْحَجِّ» می‌فرماید: «فَإِذَا أَنْتَهَيْتَ إِلَى الرَّفْضَاءِ دُونَ الرَّدْمِ فَلَبَّ وَ أَشْرَفْتَ عَلَى الْأَبْطَحِ فَأَرْفَعُ صَوْتَكَ بِالتَّلْيِيَةِ»؛ یعنی وقتی به منطقه رضاء رسیدی تلبیه بگو و چون احرام همواره با تلبیه محقق می‌شود و مأمور به است، پس روایت دلالتی بر وقوع احرام در مسجدالحرام ندارد؛ چه رسد به اینکه واجب یا مستحب باشد. (فیاض، بی تا، ص ۴۲۴) ولی به نظر می‌رسد که امر به تلبیه در منطقه رضاء از باب استحباب تکرار تلبیه باشد و نه تلبیه‌ای که با آن احرام محقق می‌شود؛ چراکه امام عليه السلام با واژه «أَحْرِمُ بِالْحَجِّ» بیان کرد که احرام باید در مسجدالحرام صورت بگیرد.

روایت چهارم:

[محمد بن يعقوب عن] مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ فَضَالٍ عَنْ يُوسُفَ

بْنِ يَعْقُوبَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام مِنْ أَيِّ الْمَسْجِدِ أَحْرَمُ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ فَقَالَ مِنْ أَيِّ الْمَسْجِدِ شِئْتَ.

یونس بن یعقوب می گوید از امام صادق علیه السلام پرسیدم: روز ترویبه از کدام مسجد [یا از کجای مسجدالحرام]، احرام ببندم؟ حضرت فرمود: «از هر مسجدی که خواستی یا از هر کجای مسجدالحرام که خواستی». (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۴۵۵)

این روایت نیز معتبر است و تقریب مفاد آن چنین است: «المسجد» در این روایت ممکن است مسجدالحرام باشد. در این صورت معنا چنین است: «از کجای مسجدالحرام احرام ببندم» و حضرت می فرماید: «از هر کجای مسجد که خواستی می توانی محرم شوی (رک: فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۱۳، ص ۱۰۰۷)؛ بنا بر این معنا، هیچ کجای مسجدالحرام رجحان و افضلیتی برای احرام حج ندارد و روایت از حیث افضلیت خود مسجدالحرام بر اماکن دیگر شهر مکه مکرمه نیز ساکت است. همچنین احتمال دارد «ال»، الف و لام جنس باشد که در این صورت معنا چنین است که در کدام مسجد می توان مُحرم شد و حضرت هیچ مسجدی حتی مسجدالحرام را بر مکان دیگری ترجیح نمی دهد. بنا بر این معنا، مطلق مسجد، حتی مسجدالحرام، خصوصیتی برای افضلیت احرام حج ندارد.

نتیجه: چون که هیچ یک از این دو احتمال ظهور ندارند، روایت مجمل است.

روایت پنجم:

بنا بر نقل شیخ کلینی:

أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجُبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَبِي أَحْمَدَ عَمْرٍو ابْنِ حُرَيْثِ الصَّبْرِيِّ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ مِنْ أَيِّنَ أَهْلِ الْحَجِّ فَقَالَ إِنْ شِئْتَ مِنْ رَحْلِكَ وَإِنْ شِئْتَ مِنَ الْكَعْبَةِ وَإِنْ شِئْتَ مِنَ الطَّرِيقِ. (همان، ج ۴، ص ۴۵۵)

بنا بر نقل شیخ طوسی:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عَمْرٍو بْنِ حُرَيْثِ الصَّبْرِيِّ قَالَ: قُلْتُ

لَأَبِي عَبْدِ اللَّهِ وَ هُوَ بِمَكَّةَ مِنْ أَيْنَ أَهْلُ بِالْحَجِّ فَقَالَ إِنَّ شِئْتَ مِنْ رَحْلِكَ وَإِنْ شِئْتَ  
مِنَ الْمَسْجِدِ وَإِنْ شِئْتَ مِنَ الطَّرِيقِ. (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۴۷۷)

عمرو بن حُرَیث به امام صادق علیه السلام عرض می کند: در شهر مکه کجا به حج  
مُحْرَم شوم، حضرت فرمودند: اگر خواستی از رَحْل خود (کنایه از منزل و محل  
استراحت)، اگر خواستی از کعبه (بنا بر نقل کلینی) و از مسجد (بنا بر نقل  
طوسی) و اگر خواستی در طریق [به عرفات] محرم شو.

**تقریب مفاد روایت:** بنا بر نقل کلینی احرام از خود کعبه و درون آن، قطعاً  
مراد نیست؛ چراکه در زمان معصومان علیهم السلام نیز این امر، امکان خارجی نداشته  
است. پس کنایه از اطراف کعبه معظمه است؛ یعنی مسجدالحرام (خویبی،  
۱۴۱۸ق، ج ۲۹، ص ۲۰۰) و بنا بر نقل طوسی مراد از «المسجد» ممکن است  
مسجدالحرام باشد و ممکن است هر مسجدی در شهر مکه، مراد باشد؛  
همان‌طور که در روایت پیشین بیان شد.

از آنجا که هر دو گزارش معتبرند<sup>۱</sup> و قرینه عدم زیادی یا عدم نقیصه بر هر  
دو گزارش صادق است، نمی‌توان یکی را بر دیگری مقدم دانست.

در هر حال آنچه مهم است آن است که وقتی از امام در خصوص محل  
احرام حج پرسیده می‌شود، امام با عبارت «ان شئت» و بیان رحل، مسجد یا  
کعبه و طریق، به اصحاب خود می‌فهماند که مختارند هر کدام را که خواستند  
انتخاب کنند و مسجدالحرام یا هر جای دیگر تعینی ندارد؛ به عبارت دیگر  
مدلول هر دو گزارش، بر جواز احرام از مسجدالحرام یا هر جای دیگر از  
داخل یا خارج مسجدالحرام، به نحو اطلاق، دلالت دارد. البته اطلاق آن به

۱. بنا بر هر دو نقل، رجال سند توثیق خاص داشته و تنها «عَمْرُو بْنُ حُرَیثِ الصَّيْرِيِّ» توثیق خاص ندارد، ولی با  
توجه به کلام شیخ در کتاب *العلامة* (طوسی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۱۵۴) مبنی بر اینکه «صفوان بن یحیی» از جمله  
کسانی است که فقط از افراد راستگو نقل حدیث می‌کند، از ثقات به‌شمار می‌رود و به این ترتیب، سند  
روایت صحیح است. البته مرحوم خویی به قرائنی که بیان می‌کند، این کلام مرحوم شیخ را نوعی اجتهاد از  
عمل اصحاب دانسته است؛ از این رو حجت نمی‌داند (خویی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۶۳) منتها با دقت در عبارت  
روشن است که کلام شیخ نقلِ حسی است، نه حدسی. بنابراین روایت حجت است.

نحوی نیست که حتی مساجد دیگر در غیر از شهر مکه را هم شامل شود تا احرام حج از آنجا هم مجزی باشد. (آملی، ۱۳۸۰، ج ۱۲، ص ۳۵۱؛ مدنی، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۲۵۵)

### جمع‌بندی مدلول روایات

آنچه از دقت در مفاد هر یک از روایات مذکور به دست می‌آید این است که مقتضای روایت پنجم بنا بر هر دو گزارش، آن است که شهر مکه مکرمه مکان احرام حج تمتع است، بدون اینکه حیثیت مطلق مسجد در آن شهر یا خصوص مسجد الحرام در آن دخالت داده شود و مقتضای مدلول روایات سه‌گانه نخست، مخصوصاً روایت سوم که شکی در اعتبار آن نیست، آن است که مکلف باید برای احرام حج به مسجد الحرام برود و حیثیت مسجد الحرام بودن در امتثال احرام حج دخیل است؛ بنابراین تقابل بین این روایات، به نحو تقابل مطلق و مقید مثبت و موافق، البته با احراز وحدت حکم، خواهد بود که در نتیجه، بنا بر قواعد اصولی، مطلق بر مقید حمل می‌شود؛ یعنی عرف، اطلاق ناشی از احادیث دال بر تمام شهر را به سبب روایات دال بر مسجد الحرام، مقید می‌کند و حکم مسئله آن است که باید احرام حج در مسجد الحرام باشد. البته به این برداشت و تحلیل از جمع‌بندی روایات، ممکن است ایرادهایی وارد شود که عبارتند از:

#### اشکال اول: عدم تقابل مطلق و مقید در روایات باب

ممکن است اشکال شود که نسبت میان مسجد الحرام به شهر مکه مکرمه، نسبت مقید به مطلق نیست، بلکه نسبت جزء به کل است؛ چراکه پرواضح است با گفتن مسجد الحرام، مفهوم مکه مقید، تصور نمی‌شود.

#### پاسخ

نسبت بین مسجد الحرام و شهر مکه مکرمه نسبت جز به کل است، اما آنچه

در اینجا مراد است نسبت بین «تعیّن ادای احرام حج تمتع در مسجدالحرام» و «تعیّن ادای احرام حج تمتع در اعم از مسجدالحرام و غیر آن (شهر مکه مکرمه)» است که از قبیل نسبت مطلق به مقید است؛ به بیان دیگر مفاد روایات دال بر احرام در اعم از مسجدالحرام و غیر آن، احرام حج تمتع را، چه در مسجدالحرام و چه در اماکن دیگر و چه در خیابان‌های شهر مکه مکرمه صحیح می‌داند و ظهور احادیث دال بر مسجدالحرام آن است که احرام حج تمتع، تنها در مسجدالحرام صحیح است؛ یعنی بر تعیین مسجدالحرام به عنوان ظرف ادای احرام حج تمتع و نه اماکن دیگر دلالت دارند. بنابراین تقابل روایات، به نحو مطلق و مقید مثبت است.

### اشکال دوم: مفهوم نداشتن «وصف» یا «قید»

تنافی و تقابل مطلق و مقید، فرع وجود مفهوم برای «وصف» یا «قید» است و از احادیث اول تا سوم نفی مشروعیت ادای احرام حج تمتع از غیر مسجدالحرام (از جای جای شهر مکه) مکرمه فهمیده نمی‌شود؛ چراکه وصف و لقب مفهوم ندارند. بنابراین منافاتی بین روایات مطرح نیست و مقتضای قاعده اصولی، اخذ معنای اعم و اثبات ظرف ادای احرام حج از تمام شهر مکه مکرمه است.

### پاسخ

وقتی مفروض آن باشد که تمام روایات مذکور در مقام بیان کیفیت ادای حج تمتع و به تبع محل احرام آن است، تنافی و تقابل بین روایات در منطوق است؛ چون مطلق در اطلاق ظهور دارد و مقید، بر لزوم خصوصیتی که در مطلوب شارع دخالت دارد، ظاهر است؛ به عبارت دیگر دلیل دال بر احرام در مسجدالحرام (مقید)، طبیعت احرام با آن خصوصیت (در مسجدالحرام) را واجب می‌داند که لازمه‌اش تعین وجوب احرام حج در قید (مسجدالحرام) است و این مفاد با اطلاق دلیل دال بر احرام در شهر مکه مکرمه، منافات دارد.

علاوه بر اینکه تقیید، دائره حکم (وجوب احرام) را به موضوع دلیل مقید (مسجدالحرام)، محدود می‌کند، نه اینکه از غیر آن نفی کند. پس میان اثبات حکم برای موضوعی خاص، با سکوت در غیر آن و اثبات برای آن موضوع و نفی از غیر آن، تفاوت است؛ دومی همان مفهوم است. بنابراین با پذیرش مفهوم نداشتن قید، وصف و لقب نیز، تقابل میان سه روایت نخست با روایت پنجم، به نظر عرف ثابت است.

### اشکال سوم: عدم احراز وحدت حکم

تقابل و تنافی ادعاشده در جمع‌بندی روایات، فرع احراز وحدت حکم است و دلیلی بر وحدت حکم در این مقام وجود ندارد؛ زیرا احتمال دارد اختلاف روایات به حسب فضیلت و استحباب باشد؛ به این بیان که احرام حج تمتع در مسجدالحرام استحباب دارد و نسبت به احرام حج از غیر مناطق شهر مکه مکرمه از فضیلت و ثواب بیشتری برخوردار است؛ بنابراین طبق قواعد اصولی، موضع احرام حج شهر مکه مکرمه است و احرام از مسجدالحرام استحباب دارد.

### پاسخ

با نگاهی به روایات مذکور در ابتدای بحث و تبیین مفاد دلالتی آن، عدم احراز وحدت حکم بعید است؛ چون با دقت در مدلول آنها روشن است که ائمه علیهم‌السلام در برخی روایات ظرف ادای احرام حج را مسجدالحرام و در برخی دیگر شهر مکه مکرمه معرفی کرده‌اند. و در آموزش مناسک، اصل بر آموزش واجبات حج است مگر آنکه قرینه‌ای برای طرح مستحبات وجود داشته باشد، پس احتمال تعدد حکم متمشی نمی‌شود.

بر فرض هم که عدم احراز وحدت حکم در مطلق و مقید مثبت را بپذیریم، تحلیل جمع روایات چنین است که گاهی در دلیل مطلق احراز می‌شود که حکم به خود طبیعت تعلق گرفته است و قید دیگری غیر از قید یادشده در



دلیل مقید، احتمال داده نمی‌شود. در این صورت وحدت حکم به صورت عقلی احراز می‌شود؛ چراکه دو اراده به مطلق و مقید تعلق گرفته و با توجه به اینکه مقید همان طبیعت با قید است، در واقع باید دو حکم متمائل جعل شده باشد که این محال است. از این رو مطلق بر مقید حمل می‌شود. گاهی نیز قید دیگری در موضوع احتمال داده می‌شود که در این صورت یا با دست برداشتن از استقلال دلیل مطلق و حمل آن بر مقید یا با حفظ ظهور استقلالی و کشف قید دیگری در آن، تنافی حل می‌شود. البته از آنجا که ظهور مطلق در استقلال ضعیف است، قید دیگری احتمال داده نمی‌شود. بنابراین در این وجه نیز مطلق بر مقید حمل می‌شود. (ر.ک: امام خمینی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۳۳۴ و ۳۳۵)

#### اشکال چهارم: منحصر نبودن جمع روایات به تقیید

در فرض احراز وحدت حکم، جمع عرفی بین مطلق و مقید مثبت، به تقیید منحصر نیست؛ چون مطابق برخی مبانی اصولی می‌توان دلیل مقید را بر بیان افضل افراد، حمل کرد تا تنافی ظاهری و ابتدایی آنها رفع شود. (ر.ک: آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، ص ۲۵۰)

#### پاسخ

نظر به آنکه اطلاق دلیل از راه قرینه حکمت و به حکم عقلا ثابت می‌شود، باید با مراجعه به ایشان محور و ملاک تمسک به اطلاق مشخص شود. در مواردی که حکم واحد، اما به دو بیان تبیین شده باشد، عقلا برای دلیل مطلق، استقلالی قائل نیستند تا با محفوظ دانستن آن، در ظهور دلیل مقید تصرف کنند. این عملکرد و روش، به اقوا بودن در ظهور ارتباطی ندارد؛ همان‌طور که با احراز وحدت حکم از هر راهی که باشد - چه از راه وحدت سبب و چه از سایر قرائن حالیه و مقالیه (حائری، بی تا، ج ۱، ص ۲۰۴)<sup>۱</sup> - عقلا دلیل مطلق را بر مقید حمل می‌کنند، هر چند که مثبت باشد؛ چون در این موارد برای «اصالة

۱. به تفصیل مرحوم حائری اشاره دارد.

الاطلاق» نقشی قائل نیستند؛ به بیان دیگر برخی احادیث وجوب احرام حج تمتع را در همه شهر، و برخی دیگر در مسجدالحرام منحصر کرده است. عقلاً در چنین سخنانی، با فرض وحدت حکم، کلام مطلق را بر کلام مقید حمل می‌کنند؛ چراکه «اصالة الاطلاق» را جایی جاری می‌کنند که در مقابلش دلیل مقیدی وجود نداشته باشد.

افزون بر این مطلب، قرینه قرار دادن سخن مطلق برای حمل سخن مقید خلاف ظاهر (استحباب در فضای تشریح) مرسوم و شناخته شده نیست، چون روش شناخته شده نزد متشرعه، حمل سخن مطلق مولا بر سخن مقید اوست. (ر.ک: امام خمینی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۳۳۴ و ۳۳۵)

### اشکال بر پاسخ

اگر محفوظ دانستن ظاهر دلیل مطلق و تصرف در مقید و حمل آن بر افضل افراد (مسجدالحرام نسبت به اماکن دیگر در شهر مکه مکرمه)، نزد عقلا و عرف شناخته شده و متعارف نیست، چرا مشهور فقها در باب مستحبات، میان دو دلیل مطلق و مقید مثبت و موافق، مطلق را بر دلیل مقید حمل نمی‌کنند، بلکه برای مقید استحباب و فضیلت بیشتر قائلند. پس جمع‌بندی روایات اشکال دارد و مطلق بر مقید حمل نمی‌شود. (ر.ک: آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ص ۲۵۱)

### پاسخ

در توجیه تفاوت میان مستحبات و واجبات در حمل یا عدم حمل مطلق بر مقید مثبت و موافق، در کلام اصولیان جواب‌هایی مطرح شده است که عبارتند از:

۱. چون غالباً در باب مستحبات، افراد مطلق، به حسب مراتب فضیلت و محبوبیت مختلفند، پس مقید بر افضل افراد در استحباب حمل می‌شود؛ (همان، ص ۲۵۱)

۲. «مقید، مستحب و ترک آن جایز است، بلکه ترک طبیعت در دلیل مطلق

نیز جایز است. پس عرف میان دلیل مطلق و مقید تنافی نمی‌بیند تا مطلق را بر مقید حمل کند؛ (نائینی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۵۸۵؛ خویی، بی تا، ج ۲، ص ۳۴۸)

۳. اطلاق یا عموم اخبار «من بلغ» دلیل مطلق را شامل می‌شود و عنوان بلوغ ثواب بر آن صدق می‌کند. بنابراین مطلق، از باب تسامح در ادله سنن و بلوغ ثواب بر آن، مستحب است. پس مطلق بر ظاهر خود باقی می‌ماند و مقید بر تأکید استحباب حمل می‌شود. (ر.ک: آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، ص ۲۵۱)

توجیه نخست، ذور است (ر.ک: مشکینی، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۵۱۱) و گمان و ظن حاصل از غلبه حجّیتی ندارد. (ر.ک: مروج، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۷۵) توجیه دوم مُستلزم محال است؛ چون مقید همان طبیعت با قید است و اجتماع دو حکم مُماتل رخ می‌دهد و محال است (ر.ک: امام خمینی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۳۳۵) و در توجیه سوم، بر فرض تمامیت دلالتی ادله «من بلغ»، دلیل مطلق بعد از ورود دلیل مقید، در عرف مثل قید متصل است و تسامح بر آن صدق نمی‌کند. (ر.ک: ایروانی، ۱۳۷۰ش، ج ۱، ص ۳۱۷). بنابراین توجیحات فوق، فرق مذکور بین مستحبات و واجبات را روشن نمی‌کند. پس آنچه مهم است همان احراز وحدت حکم است.

اگر عقلا و عرف تکلیف شرعی را در دلیل مطلق و دلیل مقید، یکی و واحد بدانند، بدون درنگ مطلق را بر دلیل مقید حمل می‌کنند و فرقی بین واجبات و مستحبات نمی‌گذارند. البته اینکه در باب مستحبات، این جمع عرفی نادر است به این دلیل است که در آن موارد - با توجه به قرائن داخلی، مثل ذکر سبب و خارجی مثل قرائن حالیه و مقالیه - وحدت حکم، احراز نمی‌شود. حتی در برخی از موارد تعدد آن محرز می‌شود و حال آنکه در بحث حاضر در تمام روایات، امام در مقام آموزش مناسک است و مفروض آن است که در مقام تبیین واجبات است مگر آنکه قرینه‌ای برای بیان مستحب ذکر شده باشد و در این بحث قرینه‌ای دال بر استحباب احرام حج از مسجدالحرام وجود ندارد. بنابراین مطابق صناعت اصولی صحیح در جمع تنافی ظاهری روایات، احرام

حج تمتع باید در مسجدالحرام باشد.

منتها همان‌طور که برخی از فقها متذکر شده‌اند، اتفاق علما (علامه حلی، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۳۷۰؛ نراقی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۲۵۱؛ نجفی، ۱۴۲۲ق، ص ۶۹) و سیره مسلمانان (طباطبایی، ۱۴۲۵ق، ج ۱، ص ۲۹۸) بر جواز احرام حج در خارج از مسجدالحرام است، بنابراین یا فقها روایات سه‌گانه نخست را ظاهر در انحصار و تعیین مسجدالحرام برای ادای احرام حج تمتع ندانسته‌اند یا حمل مطلق بر مقید با تبیین مذکور را در جمع بین روایات مذکور جاری ندانسته و معتقدند که در اطلاق و تقیید مثبتین، مقید بر استحباب حمل شده؛ بنابراین بر استحباب احرام از مسجدالحرام حکم کرده‌اند یا روایت پنجم را صریح یا اظهر بر روایات دیگر دانسته، و مقدم کرده‌اند.

بنابراین با توجه به تسالم فقها و سیره همه مسلمانان در اجزای احرام از شهر مکه مکرمه، روایات دال بر تعیین مسجدالحرام بر استحباب احرام حج در مسجدالحرام حمل می‌شود. صاحب جواهر در این خصوص می‌نویسد: «در هر حال، به اتفاق علما همان‌طور که از تذکره نقل شده، احرام حج در مسجدالحرام متعین و لازم نیست» (نجفی، بی تا، ج ۱۸، ص ۱۸)، هر چند که قواعد اصولی حاکی از جمع عرفی تقیید و تعیین مسجدالحرام است.

از طرف دیگر با واکاوی دلالتی روایات، روشن شد که روایات بر افضلیت احرام حج نزد مقام ابراهیم و داخل حجر اسماعیل و مخصوصاً تحت میزاب، دلالتی ندارند؛ بنابراین نمی‌توان به افضلیت احرام حج در این اماکن بر احرام در مناطق دیگر از مسجدالحرام حکم کرد.

ممکن است گفته شود: «شهرت فتوایی فقها بر افضلیت احرام در مقام یا حجر یا تحت میزاب، حکایت از دلیل و روایت به خصوصی است که به ما نرسیده است». ولی روشن است که فتوای بسیاری از قداما به ما نرسیده است. علاوه بر اینکه بین علما اختلاف وجود دارد و برخی تنها «مقام»، برخی «مقام» و «حجر» و برخی «مقام» و «تحت میزاب» و برخی تنها «تحت میزاب» را به

عنوان اماکن افضل در ادای محل احرام حج تمتع می‌دانند، پس این دلیل شبهه صغروی دارد. علاوه بر اینکه احتمال دارد مدرک آنها همین روایات باشد، که مفاد آن بیان شد و در خصوص تحت میزاب نیز، هر چند بخشی از حجر است، ممکن است مستند آنها همان روایاتی باشد که بر استحباب دعا تحت میزاب دلالت دارد.

### نتیجه‌گیری

در مسئله محل احرام حج در منابع روایی، پنج روایت مطرح است و واکاوی دلالتی هر یک حاکی از تعیین مسجدالحرام برای ادای احرام حج در برخی از آنها و عدم تعیین در برخی دیگر است. مطابق قواعد صحیح اصولی در باب اطلاق و تقید، بنا بر توضیح و تحلیلی که داده شد، حکم مسئله تعیین مسجدالحرام در ظرف ادای احرام حج تمتع است، منتها اتفاق علما و سیره مسلمانان حکایت از انصراف عرف متشرعه از صناعت مذکور در جمع‌بندی روایات است. حال یا به دلیل آنکه در تقابل اطلاق و تقید مثبتین، مطلق را بر مقید حمل نمی‌کنند یا بین مطلق و مقید، وحدت حکم را احراز نکرده‌اند و تحلیل مذکور از حمل مطلق بر مقید در فرض عدم احراز حکم را نمی‌پذیرند. بنابراین نقش مسجدالحرام در احرام حج، تنها اثبات حکم استحباب احرام از آن است و این حکم مستند به اعتبار سندی و ظهور روایت سوم است. بنابراین کلام برخی که حکم استحباب را فاقد دلیل معتبر می‌دانند، مخدوش است. از سوی دیگر حکم به افضلیت احرام حج در برخی اماکن داخل مسجدالحرام نسبت به مناطق دیگر در آن فاقد دلیل معتبر فقهی است. والله العالم.

## منابع

۱. آخوند خراسانی، محمدکاظم بن حسین (۱۴۰۹ق)، **کفایة الاصول**، قم، مؤسسة آل البيت.
۲. آملی، محمدتقی (۱۳۸۰)، **مصباح الهدی**، تهران، نشر مولف.
۳. ابن ادريس، محمد بن احمد (۱۴۱۰ق)، **السرائر الحاوی لتحرير الفتاوى**، قم، دفتر انتشارات اسلامي.
۴. ابن براج، عبدالعزيز بن نحرير (۱۴۰۶ق)، **المهذب**، قم، دفتر انتشارات اسلامي.
۵. ابن حمزه، محمد بن علی (۱۴۰۸ق)، **الوسيلة إلى نيل الفضيلة**، قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفي.
۶. ابن زهره، حمزة بن علی (۱۴۱۸ق)، **غنية النزوع الى علمي الاصول و الفروع**، قم، مؤسسة الامام الصادق.
۷. ابن فارس، احمد بن فارس (۱۴۰۴ق)، **معجم مقائيس اللغة**، قم، انتشارات دفتر تبليغات اسلامي.
۸. ابن ماجه، محمد بن يزيد (بی تا)، **سنن ابن ماجه**، بی جا، دار إحياء الكتب العربي.
۹. ابن منظور، محمد بن مكرم (۱۴۱۴ق)، **لسان العرب**، بيروت، دارالفکر.
۱۰. اسدي، احمد بن محمد (۱۴۰۹ق)، **الرسائل العشر المهذب البارع**، قم، كتابخانه آية الله مرعشي.
۱۱. ايرواني، علي (۱۳۷۰ش)، **نهاية النهاية**، دفتر تبليغات اسلامي، قم.
۱۲. بحراني، يوسف (۱۴۰۵ق)، **الحدائق الناضرة**، قم، دفتر انتشارات اسلامي.
۱۳. ——— (بی تا)، **مناسك الحج**، بی جا، بی نا (نرم افزار جامع فقه ۲).
۱۴. بيهقي نيشابوري، محمد بن حسين (۱۴۱۶ق)، **إصباح الشيعة**، قم، مؤسسه امام صادق.
۱۵. پژوهشكده حج و زيارت (۱۳۹۳ش)، **مناسك حج محشي**، تهران، نشر مشعر.
۱۶. تبريزي، جواد بن علي (۱۴۱۵ق)، **مناسك الحج**، قم، دارالصديقه الشهيدة.
۱۷. جوهری، اسماعيل بن حماد (۱۴۱۰ق)، **الصحاح في اللغة**، قم، دارالحدائق.

- بیروت، دارالعلم.  
۱۸. حائری، عبدالکریم (بی تا)، درر  
الفوائد، قم، چاپخانه مهر.  
۱۹. حر عاملی، محمد بن حسن  
(۱۴۰۹ق)، وسائل الشیعة، قم،  
مؤسسه آل البيت علیهم السلام  
۲۰. حکیم، سید محسن (۱۴۱۶ق)،  
مستمک العروة الوثقی، قم،  
مؤسسه دارالتفسیر.  
۲۱. خمینی، سیدروح الله (۱۴۱۵ق)،  
مناهج الوصول، تهران، مؤسسه  
تنظیم و نشر آثار امام خمینی.  
۲۲. خوانساری، سیداحمد (۱۴۰۵ق)،  
جامع المدارک، قم، مؤسسه  
اسماعیلیان، چاپ دوم.  
۲۳. خویی، سیدابوالقاسم (۱۴۱۰ق)،  
المعتمد فی شرح العروة الوثقی،  
قم، مدرسة دارالحکم.  
۲۴. \_\_\_\_\_ (بی تا)، دراسات فی  
علم الاصول، قم، مؤسسه احیاء  
التراث محقق خویی.  
۲۵. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۹ق)، معجم  
رجال الحديث، بیروت، بی نا.  
۲۶. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۸ق)، موسوعة  
الامام الخویی، قم، مؤسسه احیاء  
آثار الامام الخویی.  
۲۷. شهید اول، محمد بن مکی  
(۱۴۱۰ق)، اللمعة الدمشقیة، بیروت،  
دارالتراث.  
۲۸. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۷ق)، الدروس  
الشرعیة، قم، دفتر انتشارات اسلامی.  
۲۹. شهیدثانی، زین الدین بن علی  
(۱۴۱۳ق)، مسالک الأفهام، قم،  
مؤسسه المعارف الاسلامیه.  
۳۰. \_\_\_\_\_ (۱۴۲۱ق)، رسائل  
شهید الثانی، قم، دفتر تبلیغات  
اسلامی.  
۳۱. صاحب جواهر، محمدحسن (بی تا)،  
جواهر الکلام، بیروت، داراحیاء  
التراث العربی، چاپ هفتم.  
۳۲. طباطبایی قمی، سیدتقی (۱۴۲۵ق)،  
مصباح الناسک، قم، انتشارات  
محلّاتی.  
۳۳. طباطبایی کربلایی، سیدعلی  
(۱۴۱۸ق)، ریاض المسائل، قم،  
مؤسسه آل البيت علیهم السلام.  
۳۴. \_\_\_\_\_ (بی تا)، ریاض  
المسائل، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام.  
۳۵. طوسی، محمد بن حسن  
(۱۳۷۸ق)، المبسوط فی فقه  
الإمامیه، تهران، المكتبة المرتضویة  
لإحياء الآثار الجعفریة.  
۳۶. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۰ق)، النهایة فی  
مجرد الفقه و الفتاوی، بیروت،

- دارالکتاب العربی.
۳۷. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۷ق، الف)،  
**الخلاف**، قم، دفتر انتشارات  
 اسلامی.
۳۸. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۷ق، ب)،  
**تهذیب الأحکام**، تهران، دارالکتب  
 الإسلامية، چاپ چهارم.
۳۹. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۱ق)،  
**المتهجد**، بیروت، مؤسسة فقه  
 الشیعة.
۴۰. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۷ق)،  
**العدة**، قم،  
 چاپخانه ستاره.
۴۱. علامه حلی، حسن بن یوسف  
 (۱۴۱۰ق)، **إرشاد الأذهان**، قم، دفتر  
 انتشارات اسلامی.
۴۲. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۱ق)،  
**تبصرة  
 المتعلمین**، تهران، مؤسسه طبع و  
 نشر وابسته به وزارت فرهنگ و  
 ارشاد اسلامی.
۴۳. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۲ق)،  
**منتهی  
 المطلب**، مشهد، مجمع البحوث  
 الإسلامية.
۴۴. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۳ق، الف)،  
**قواعد الاحکام**، قم، مؤسسة النشر  
 الاسلامی.
۴۵. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۳ق، ب)،  
**مختلف الشیعة**، قم، دفتر انتشارات  
 اسلامی، چاپ دوم.
۴۶. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۴ق)،  
**تذکرة  
 الفقهاء**، مشهد، مؤسسة آل البيت.
۴۷. \_\_\_\_\_ (بی تا)،  
**تحریر  
 الأحکام**، مشهد، مؤسسه آل البيت.
۴۸. فاضل هندی، محمد بن حسن  
 (۱۴۱۶ق)، **كشف اللثام و الإیهام**،  
 قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۴۹. فیاض، محمد اسحاق (بی تا)،  
**تعالیق  
 مبسوطه علی مناسک الحج**، قم،  
 انتشارات محلاتی.
۵۰. فیض کاشانی، محمد بن شاه  
 مرتضی (۱۴۰۶ق)، **الوافی**، اصفهان،  
 کتابخانه امام امیرالمؤمنین علی علیه السلام.
۵۱. قمی، علی بن محمد (۱۴۲۱ق)،  
**جامع الخلاف و الوفاق**، قم، زمینه  
 سازان ظهور امام عصر علیه السلام.
۵۲. کاشانی، ابوبکر بن مسعود  
 (۱۴۲۰ق)، **بدائع الصنائع**، بیروت،  
 دارالمعرفه.
۵۳. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)،  
**الكافی**، تهران، دارالکتب الإسلامية،  
 چاپ چهارم.
۵۴. محقق کرکی، علی بن حسین  
 (۱۴۱۴ق)، **جامع المقاصد**، قم،



- مؤسسة آل البيت.  
 ٥٥. محقق حلي، يحيى بن سعيد  
 (١٤٠٥ق)، **الجامع للشرائع**، قم،  
 مؤسسة سيدالشهداء العلمية.  
 ٥٦. محقق داماد، سيدمحمد (١٤٠١ق)،  
**كتاب الحج**، قم، چاپخانه مهر.  
 ٥٧. مدني، رضا (١٤١١ق)، **براهين  
 الحج**، كاشان، مدرسه علميه آيت الله  
 مدني، چاپ سوم.  
 ٥٨. مرتضى زبيدي، سيدمحمد حسيني  
 (١٤١٤ق)، **تاج العروس**، بيروت،  
 دارالفكر.  
 ٥٩. مروج، سيدمحمدجعفر (١٤١٥ق)،  
**منتهى الدراية**، قم، انتشارات  
 دارالكتاب جزائري.  
 ٦٠. مسلم بن حجاج (بي تا)، **صحيح مسلم**،  
 بيروت، دار إحياء التراث العربي.  
 ٦١. مشكيني، ابوالحسن (١٤١٣ق)، **حواشي  
 المشكيني**، قم، انتشارات لقمان.  
 ٦٢. مفيد، محمد بن محمد (١٤١٣ق)،  
**المقنعة**، قم، كنگره جهاني شيخ مفيد.  
 ٦٣. موسوى عاملى، محمد على  
 (١٤١١ق)، **مدارك الأحكام**،  
 بيروت، مؤسسه آل البيت.  
 ٦٤. نائيني، محمد حسين (١٤١٧ق)،  
**فوائد الأصول**، قم، دفتر  
 انتشارات اسلامي.  
 ٦٥. نجفي، حسن بن جعفر (١٤٢٢ق)،  
**انوار الفقاهة**، نجف اشرف، مؤسسة  
 كاشف الغطاء.  
 ٦٦. نراقي، احمد بن محمد مهدي  
 (١٤١٥ق)، **مستند الشيعة**، قم،  
 مؤسسة آل البيت عليه السلام.  
 ٦٧. يزدي، سيدمحمد كاظم بن عبدالعظيم  
 (١٤١٩ق)، **العروة الوثقى المحشى**،  
 قم، دفتر انتشارات اسلامي.

