پژوهشنامه حج و زیارت
سال دهم، شماره بیست و ششم
بهار و تابستان ۱۴۰۴
صفحات ۴۳ - ۶۷

بررسی فوریت ادای حج از دیدگاه بعضی اساتید معاصر با نگاه به ادله عقلی و نقلی

محمدامین حیدرآزادزاده[۱]

چکیده

فقهـا از دیربـاز دربـاره اینکـه آیا «حج» بلافاصله پس از فراهم‌شـدن اسـتطاعت باید انجام شـود یا نه، اختلاف داشـته‌اند. بیشتر فقها با استناد به ظاهر برخی نصوص و ادعای اجماع معتقدند حج باید فوراً انجام شـود؛ یعنی تأخیر در آن نه‌تنها خطر از دست رفتن واجب را دارد، بلکه ذاتاً مبغوض شارع، و حرام است.

ایـن پژوهـش بـا روش توصیفی ـ تحلیلی و بازخوانی انتقـادی منابع فقهی، این پرسـش را دنبال می‌کند که آیا فوریت در وجوب حج ماهیتاً حکمی شرعی است یا صرفاً بر اسـاس حکم عقل و برای جلوگیری از ضایع‌شـدن واجبی که به بقای اسـتطاعت وابسـته اسـت، شـکل می‌گیرد؟ سـپس فرضیه «فوریت عقلـی» را به آزمون می‌گذارد.

یافته‌های این جسـتار نشـان می‌دهد که ادله سـه‌گانه (کتاب، سـنت و عقل) از اثبـاتِ تضییـق شـرعی ناتوان‌انـد. واکاوی دقیق شـش دسـته از روایـات باب (از جمله روایات وعید به مرگ یهودی و تسـویف) حاکی از آن اسـت که لسـان این ادلـه یـا ناظر به «اصل انجام دادن تکلیف پیش از فوت» اسـت یـا در مقام بیان

۱ سـطح چهار حوزه علمیه و پژوهشـگر مرکز تخصصی فقهی امام کاظم علیه‌السلام، قم (m.heydarazad۱۱۰@gmail.com)

اهتمـامِ ویژه به این رکن دینی اسـت و دلالتی بر حرمـت تعبدی تأخیر (در فرضِ اطمینان به بقای حیات) ندارد. همچنین ادعای اجماع و سیره، به دلیل احتمالِ مدرکی بودن، فاقد حجیتِ مستقل ارزیابی شد.

در نهایـت ایـن پژوهـش بـا تفکیـکِ میـان «وجـوبِ مبـادرت شـرعی» و «لابدّیتِ عقلائـی عـدم تفویـت»، دیـدگاهِ «فوریـت عقلـی» را به‌عنـوان نظریـه مختـار بر می‌گزینـد؛ نتیجـه‌ای کـه ضمـن حفـظ جایـگاه رفیع حـج، بن‌بسـت‌های عملی مکلفان را نیز مرتفع می‌کند.

کلیدواژه: حج، ادا، فوریت، عذر، تأخیر.

مقدمه

حج یکی از ارکان اصلی دین اسلام است. وقتی انسان استطاعت پیدا کند، حج بر او واجب می‌شود. اما یک سؤال دیرپا در فقه وجود دارد: آیا پس از تحقق استطاعت باید فوراً به حج برود یا می‌تواند آن را عقب بیندازد (به شرطی که مطمئن باشد بعداً می‌تواند انجام دهد)؟

فقهای امامیه همه قبول دارند که حج واجب اسـت، اما درباره «فوریت» آن اختلاف دارنـد. بعضـی می‌گوینـد باید فـوراً انجام شـود و بعضی دیگـر می‌گویند تا وقتـی خطر از دسـت رفتـن عمـل نباشـد، تأخیـر اشـکالی نـدارد. این موضـوع امـروز، که رفتـن به حج محدودیت‌ها و نوبت‌های طولانی دارد، اهمیت بیشتری پیدا کرده است.

حـج، ایـن فریضـه ابراهیمی، در نظام شـریعت جایگاهی بـس رفیع دارد؛ تـا آنجا که تارک آن در لسـان روایات هم‌سـنگ غیر مسلمان شمرده شده است. پرسش بنیادین آن اسـت که پس از تحقق اسـتطاعت به‌عنوان شـرط وجوب، آیا «زمان» نیز به‌عنوان قیدی شـرعی، مکلف را به مبادرت فوری ملزم می‌سـازد؟ به تعبیر دقیق‌تر، آیا امر شارع به حج دلالت بر فوریت شرعی دارد، به‌گونه‌ای که هر تأخیری گناهی مستقل باشد یا آنکه عقل

تنهـا بـه لـزوم احراز امتثـال حکم می‌کند و تـا زمانی که خوف فوت عمل در میان نباشـد (فوریت عقلی)، دسـت مکلف در انتخاب زمان سـفر باز اسـت؟ پاسـخ به این پرسش، مرز میان گناه و توسعه مشروع را برای مکلفان ترسیم می‌کند.

تاریخ فقاهت در این مسئله عمدتاً شاهد سیطره نظریه «فوریت شرعی» بوده است. فقیهانی برجسته همچون صاحب جواهر و بسیاری از اعلام معاصر، با استناد به ظواهر آیات و روایات ناهیه از تسـویف، بر این باور پای فشـرده‌اند که تأخیر حج، خروج از زیّ عبودیت است. با این همه دقت نظر فقیهانی ژرف‌اندیش، مانند شیخ انصاری و شهید صدر، شـکافی در این اجماع ظاهری پدید آورده اسـت. پژوهش حاضر بر آن اسـت که همین مسیر انتقادی را با تکیه بر اصول استنباط پی گیرد.

نگارنـده در ایـن نوشـتار بـا گذر از شـهرت فتوایـی، ادله اجتهـادی را در تـرازوی نقد می‌نهد:

در گام نخست، ادله عقلی و ادعای ملازمه امر با فوریت بررسی می‌شود تا روشن شود آیا عقل به تضییق زمانی حکم می‌کند یا صرفاً نگران فوت مصلحت است.

در گام دوم، آیات شـریفه (به‌ویژه آیه ۹۷ سـوره آل‌عمران) به دقت بررسـی می‌شـود تا مشخص شود آیا لسان «لله علی الناس» پیامی فراتر از اصل تشریع و وجوب دارد یا خیر.

و در نهایـت، در مهم‌تریـن بخـش، شـش طایفه از روایـات باب (شـامل روایات تارک حج، روایات تسویف و نصوص حشر اعمی) با رویکردی موشکافانه تحلیل می‌گردند.

فرضیه مقاله آن اسـت که با واکاوی دقیق اسـناد و دلالت‌ها می‌توان دریافت: شـارع مقـدس بیـش از آنکـه در پی تعجیل تعبدی باشـد، نگران تضییع اصل تکلیف اسـت؛ رهیافتی که به پذیرش فوریت عقلی و جواز تأخیر عقلایی رهنمون می‌سازد.

هرچند درباره زمان‌مندی حج در موسـوعه‌های فقهی به تفصیل بحث شـده است، نگارش‌های مستقل و روشمند معاصر در این باره اندک است. در میان پیشینه مکتوب

می‌توان به تک‌نگاری‌هایی نظیر مقاله «واکاوی روایات تسویف حج» اثر عبدالحجت حق‌جو اشاره کرد. با این حال، مرور انتقادی این پژوهش‌ها نشان می‌دهد رویکرد حاکم بر آنها غالباً تقلیل‌گرایانه و تک‌بعدی بوده و تمرکز صرف بر دسته‌ای خاص از روایات مانع از تحلیل شبکه‌ای و جامع تمامی ادله (کتاب، سنت و عقل) شده است. همین گسست روش‌شناختی سبب شده استنتاج‌های نهایی نتوانند پاسخی همه‌جانبه به ابعاد مسئله ارائه کند. ازاین‌رو در پژوهش پیش رو کوشیده‌ایم با پر کردن این خلأ و اتخاذ نگاهی جامع‌نگر، پرونده تقابل فوریت شرعی و فوریت عقلی را بار دیگر و با چینشی نو بر میز استنباط قرار دهیم.

بررسی مفهوم فوریت شرعی و عقلی در فقه

هرچند در مقدمه به دو مفهوم «فوریت شرعی» و «فوریت عقلی» اشاره شد، برای بررسی دقیق آیات و روایات و بهره‌گیری از آنها در تبیین این دو مفهوم لازم است بار دیگر توضیح داده شوند.

- فوریت شرعی

صاحب مستمسک در تعریف فوریت شرعی فرموده است: «امر شارع به وجوب مبادرت به ادای فعل در اولین زمان که تأخیر از آن حرام است». (حکیم، ۱۴۱۶، ج۱۰، ص۲۶) برای نمونه، دفاع از جان یا پرداخت زکات و خمس، از موارد فوریت شرعی‌اند. گستره زمانی این نوع فوریت، از فوریت عقلی محدودتر است.

- فوریت عقلی

صاحب کفایه در تعریف فوریت عقلی می‌نویسد: «زمانی که شارع امر به مبادرت نکرده است اما عقل به دلیل احتمال فوت، حکم به لزوم مبادرت می‌کند». (آخوند خراسانی، ۱۴۰۶، ج۱، ص۱۴۴) برای نمونه، روزه قضا از این سنخ است؛ یعنی

هرچند شـارع به انجام دادن آن امر کرده، اما فوریت آن عقلی اسـت، نه شـرعی؛ به بیان دیگـر، شـارع اجـازه داده اسـت تا زمانی کـه خوفِ فوت پیـش نیامـده، ادای آن به تأخیر افتد. نکته مهم این است که شارع چه در فوریت شرعی و چه در فوریت عقلی می‌تواند بعضی امور را اسـتثنا کند؛ مثلا با فرض فوریت عقلی حج شـارع می‌تواند حکم کند که اگر تأخیر با فوت مصادف شد معاقب خواهی بود.

بیان اقوال در مسئله

قائـلان بـه فوریت شـرعی: مشـهور فقهـای معاصر، از جملـه حضرات آیـات فاضل لنکرانـی (فاضـل لنکرانـی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۲۷)، گلپایگانـی (گلپایگانـی، ۱۴۰۰ق، ج۱، ص ۱۷۴)، خامنـه‌ای (خامنـه‌ای، ص ۱۱)، امام خمینی (خمینی، ص ۱۸)، صافی گلپایگانـی (صافـی گلپایگانـی، ۱۴۰۰ق، ج ۱، ص ۱۷)، هاشـمی شـاهرودی (هاشـمی شـاهرودی، ۱۴۲۶ق، ج ۲، ص ۱۴۴)، سـند (سـند، ۱۴۲۶ق، ج ۱، ص ۱۶)، حسـینی روحانـی (روحانـی، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۲۲) و سـید یـزدی (یـزدی، ج ۱۲، ص ۲۳۹)، بـه فوریت شـرعی قائل‌اند. صاحب جواهر نیز در این بحث، افزون بر بیان نظر خود و نفیِ مخالفـت در کلام صاحب سـرائر، شـیخ، حلبـی و فاضلان، ادعای اجمـاعِ تذکره را نیز مطرح کرده است. (نجفی، ج ۲۰، ص۴۴۲)

قائلین به فوریت عقلی: اما در مقابل بعضی فقها مثل شهید صدر (صدر، ۱۴۳۴ق، ج۱۵، ص۱۶۶)، شـیخ اعظـم (انصـاری، ۱۴۲۵ق، ص۱۰)، سیسـتانی (مراجـع، ۱۸) و شـهیدی‌پور (شـهیدی‌پور، بی‌تـا، خـارج فقـه، shahidipoor.ir) بـه فوریـت عقلـی قائل شـده‌اند. هرچند مشـهور بین فقها قول به فوریت شرعیه است، وجود قول مخالفی مثل شـیخ اعظم و شـهید صدر گواه بر آن است که مسـئله دارای غموض و پیچیدگی‌های فقهی است.

گذری بر ادله

اگرچه قائلان به فوریت شرعی حج برای اثبات مدعای خود به مجموعه‌ای از ادله خمسه (اجماع، سیره، عقل، کتاب و سنت) تمسک کرده‌اند، اما با تدقیق در موازین اصولی، استناد به ادله لبّی، یعنی اجماع و سیره، در این مقام با چالش‌های جدی روبه‌روست. نقطه ثقل استدلال به اجماع، بیان مرحوم صاحب جواهر است. ایشان با ادعای هر دو قسم اجماع، یعنی منقول و محصّل، آن را رکن اصلی اثبات فوریت دانسته و چنان سخن گفته‌اند که گویی سایر ادله، بدون ضمیمه اجماع، برای مقصود کافی نیستند. (نجفی، بی‌تا، ج ۱۷، ص ۴۴) با این حال، ارزش اثباتی این اجماع مخدوش است؛ زیرا با وجود مدرک معلوم، یعنی آیات و روایات، این اجماع «مدرکی» یا دست‌کم «محتمل‌المدرک» شمرده می‌شود و کاشفیت مستقلی از رأی معصوم علیه‌السلام ندارد. افزون بر این، تمسک به سیره متشرعه نیز راهگشا نیست. نخست آنکه فعل اصحاب و متشرعه، به خودی خود مجمل است و دلالتی صریح بر وجوب ندارد؛ زیرا مبادرت آنان به ادای حج می‌تواند ناشی از استحباب مؤکد آن باشد، نه لزوم شرعی. (هاشمی شاهرودی، ج ۱، ص ۱۰) دوم آنکه احتمال دارد این سیره، نه یک ارتکاز مستقلِ متصل به زمان معصوم، بلکه برخاسته از فتاوای فقهای پیشین در باب فوریت باشد. ازاین‌رو با کنار رفتن ادله لبّی، دایره نزاع به سه دلیل لفظی و عقلیِ باقی‌مانده (یعنی حکم عقل، ظواهر آیات و نصوص روایی) محدود می‌شود که در ادامه به بررسی دقیق آنها می‌پردازیم.

بیان دلیل عقلی

استدلال شده که مقتضای رابطه بین عبد و مولا این است که به محض صدور امر از جانب مولا، قیام عبد برای امتثال تکلیف انجام شود؛ به بیان دیگر تهاون و سستی در واجباتی که مشروط به وقت خاصی نیستند، خارج از رسم عبودیت و بندگی است. (صافی، ۱۴۲۳ق، ج۱، ص۱۷)

- مناقشه

کلام مرحوم صافی را می‌توان به دو بیان تفسیر کرد:

اول: مراد ایشان همان بحث اصولی معروف، یعنی دلالت امر بر فور و تراخی، است که به نظر نویسنده امر و امتثال آن هیچ دلالتی بر فور و تراخی ندارد. گاهی مولای عرفی می‌گوید «من نان می‌خواهم»، عبد به محض شنیدن چنین امری می‌گوید «برای چه زمانی»؟ البته گاهی قرینه خاصی در مقام موجود است؛ مثلاً مولا می‌گوید «فرزندم را از غرق شدن نجات بده». واضح است که این امر دلالتش بر فوریت است. بله، به طور مطلق امتثال فوری تکالیف مولا امری محبوب و حسن است، اما این محبوبیت لزومی نیست.

دوم: اقرب این است که مراد ایشان همان استدلال مرحوم خویی در کتاب الحج باشد. با این بیان که با آمدن شرایط تکلیف، تنجز و افراغ ذمه نیز بر گردن مکلف می‌آید. بله، در بعضی واجبات مثل نماز علتِ عدم مبادرت و تأخیر امتثال حصول اطمینان عرفی بر بقا تا ادای آن است، اما حج چون فاصله طویلی دارد معمولاً چنین اطمینانی درباره آن صادق نیست. (خوئی، ۱۴۱۸ق، ج۲۶، ص۹) توضیح این استدلال آنکه رابطه هر حکم با موضوع خود رابطه علت و معلول است؛ یعنی با تحقق موضوع، حکم نیز فعلیت می‌یابد و در پی فعلیت حکم، بعث و زجر مولا نیز فعلی می‌شود. روشن است که به حکم عقل، فعلیت بعث و زجر، مقتضای انبعاث و انزجار مکلف است. بنابراین عدم انبعاث مکلف پس از فعلیت حکم، با مقتضای رابطه میان حکم و مکلف سازگار نخواهد بود. با این حال پاسخ به این استدلال روشن است: فوریت یا عدم فوریت تابعِ کیفیت و نوع بعث مولاست. گاهی بعث مولا به صورت فوری است و گاهی به صورت تراخی. بنابراین صرف فعلیت حکم و بعث بر فوریت امتثال دلالت نمی‌کند. افزون بر این اگر این بیان تمام باشد، باید در دیگر احکام فقهی نیز مطرح شود. درحالی‌که چنین استدلالی در سایر ابواب فقه به‌طور معمول ارائه نشده است.

بیان و بررسی آیات قرآنی دال بر فوریت شرعی ادای حج

در این گفتار می‌توان به دو آیه اصلی استشهاد کرد:

۱. آیه ۹۷ از سوره مبارک آل عمران

﴿وَ لِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ﴾

وجه دلالت آیه

عبارت «لله علی الناس» به عنوان جمله خبری دال بر انشا بیان شده است و استفاده از این نوع اسلوب در بین عرف مردم به معنای ادای فوری واجب است. شاهد مطلب نیز محدود بودن موسم حج نسبت به سایر واجباتی است که چه بسا آنها هم با جملات خبری بیان شده باشند.

مناقشه

استفاده از جمله خبری در مقام انشا دواعی مختلفی (مثل اهمیت) دارد که هر کدام از این دواعی نیازمند یک قرینه‌اند؛ وگرنه صرف وجود تقدم نمی‌توان ادعای فوریت شرعی کرد. انحصار و محدودیت موسم حج نیز هیچ ارتباطی با فوریت شرعی آن ندارد، بلکه فوریت شرعی نیاز به بیان بیشتری دارد؛ چه بسا این موضوع اشاره به اهمیت حج به عنوان فوریت عقلی داشته باشد: «ای مردم، چون موسم حج زمانی محدود دارد، پس سعی کنید آن را به تأخیر نیندازید؛ چون کسب اطمینان برای زنده ماندن به مدت یک سال سخت است. به خلاف قضای روزه که هر روزی می‌توانیم آن را انجام دهیم». بنابراین به نظر می‌رسد آیه شریفه دلالتی بیش از وجوب و شرط آن، و نهایتاً تأکید بر فوریت عقلی آن ندارد.

۲. آیه ۲۷ از سوره مبارک حج

﴿وَ أَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجالاً وَ عَلى كُلِّ ضامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾

بیان دلالت

آیـه شـریفه، با توجـه به عنوان «اذن»، ظاهـر در طلب فوری ادای حج در همان سـال است؛ به‌ویژه آنکه ذیل آیه شریفه نیز فرموده است «تا مردم از راه دور بیایند» و این آمدن به معنای آن است که اکنون عزم سفر کنند.

مناقشه

اولاً ایـن آیـه شـریفه چیـزی جـز تشـریع اولیه حـج و امر به نبـی مکرم ﷺ بـرای اعلام وجوب حج نیسـت؛ ثانیاً همان‌طور که در اصول نیز بیان شـده است، امر برای دلالت بر فوریت به قرینه نیاز دارد؛ ثالثاً این امر متوجه نبی مکرم ﷺ است، نه مردم؛ رابعاً ذیل آیه، نتیجه اعلام عمومی رسـول اسـت و اصلاً در مقام بیان زمان این نتیجه نیست. بنابراین فوریت شرعی به قرینه‌ای روشن نیاز دارد و این آیه فاقد چنین قرینه‌ای است.

بیان و بررسی روایات دال بر فوریت شرعی اداء حج

برای اعتبار فوریت شـرعی ادای حج می‌توان به شـش دسـته[1] از روایات مرتبط اشاره کرد. جهت رعایت اختصار در هر دسته به روایت مشهور و معتبر آن اکتفا می‌شود:

دسته اول: روایات تارک حج

متن و طرق روایت

ایـن روایـت بـا مضامین مشـابه در منابـع مختلـف ـ از جمله الکافی، مـن لا یحضره الفقیه و وسائل الشیعة ـ آمده است. نمونه‌ای از آن:

۱. برخی به روایات عدم جواز نیابت در حج یا استخفاف حج نیز برای فوریت شرعی آن تمسک کرده‌اند، اما مناقشه در این دو دسته روشن است.

احمـد بـن محمـد عن محمد بـن أحمد النهـدی عن محمد بـن الولید عـن أبان بن عثمان عن ذریح المحاربی عن أبی عبدالله علیه‌السلام قال: «من مات و لم یحج حجة الإسلام لـم تمنعـه مـن ذلـک حاجـة تجحف بـه أو مـرض لا یطیـق فیه الحـج أو سـلطان یمنعه فلیمت یهودیا أو نصرانیا». (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج۴، ص۲۶۹)

سـند روایت تمام اسـت؛ احمد بن محمد العاصمی به تصریح نجاشـی و شیخ، ثقه اسـت. (نجاشـی، ۱۳۶۵ق، ص۹۳؛ طوسـی، ص۶۷) محمـد بـن احمـد النهـدی از نظر نجاشی مضطرب است (نجاشی، ۱۳۶۵ق، ص۳۴۱)، اما کثرت نقل جلیلی مثل کلینی حجـت را بـر وثاقت ایشـان تمام می‌کند. محمد بن ولید البجلی نیز به تصریح نجاشـی «ثقـه عین» اسـت. (همو، ص۳۴۵) ابان بن عثمان الاحمر یـا بجلی نیز در رجال برقی از اصحاب اجماع دانسـته شـده است. (برقی، ۱۳۴۲ش، ص۷۱۱) علاوه بر آن اکثار روایت و کثرت نقل اجلا نیز می‌تواند توثیق ایشان را تمام کند. ذریح بن محمد المحاربی نیز بنا بر تصریح شیخ طوسی ثقه است. (رجال طوسی، ۱۳۷۳ش، ص۱۸۹)

بیان دلالت

اطلاق این دسـته از روایات بیان‌کننده این اسـت که اگر شخصی حج واجبش را به تأخیر انداخت و فوت کرد، حالا چه یقین به زنده بودن داشته باشد و چه نداشته باشد، موتش به غیر دینش خواهد بود. (شهیدی‌پور، خارج فقه، shahidipoor.ir)

مناقشات

اولاً، مرحـوم حکیـم، ظهور این روایت را در ترک کامل حـج می‌دانند. (حکیم، ج ۱۰، ص ۹) چه‌بسـا بتـوان فرمایـش مرحوم حکیم را چنین توضیـح داد: «وعدهٔ عذاب درباره تـرک واجبـات، از مـوردی انصـراف دارد کـه مکلـفْ آن عمـل را بـه دلیـل عـذری مانند اطمینـان بـه بقای توانایی تا سـال آینـده به تأخیر بینـدازد؛ به عبارت دیگـر، این وعدهٔ عـذاب دربـارهٔ مقصر اسـت، نه قاصـر؛ وگرنه بایـد در تمـام واجباتی که دربـارهٔ ترک آنها

وعدهٔ عذاب داده شده است، به فوریت ادا قائل شویم. (شهیدی‌پور، محمدتقی، درس خارج فقه)

جواب استاد شبیری و مناقشه در روایت

ادعای استاد شهیدی‌پور این است که روایت مزبور دربارهٔ کسی است که در تأخیر خود معذور نباشد؛ حال آنکه اگر متکلم در مقام بیان وعدهٔ عذاب باشد، اطلاق روایت هیچ‌گونه معذوری را استثنا نمی‌کند. مقصود روایت این است که تأخیر، عذر نیست، نه اینکه واجبات به وجود عذر مقید باشند. به بیان بهتر، این روایت در پی بیانِ عدم تأخیر در انجام واجب است، نه اینکه بخواهد عذر برای تأخیر را تأیید کند؛ به‌گونه‌ای که نتیجهٔ آن، جواز ترک عمل حتی با عذرهای معمول و پذیرفته‌شده نزد عرف باشد. البته نهایت دلالت این روایت، عدم جریان استصحاب بقای سلامت در موارد شک در قدرت است، نه وجوب مبادرت شرعی. (شبیری، درس خارج فقه)

نظر مختار

اولاً، این روایت اصلاً در مقام بیان مبادرت نیست، بلکه ظهور روایت در این است که تأخیر در ادای حج، بدون وجود آن سه دلیل تا زمان مرگ، مستوجب عقوبت است. برخلاف نظر استاد شبیری، می‌توان ادعا کرد که روایت دقیقاً در مقام بیان تقید به اعذار تا زمان فوت است؛ ثانیاً، متکلم در مقام بیان است، اما وجه بیان خود را نیز توضیح داده و فرموده است که سه نوع دلیل تا زمان مرگ برای او موجه است. بنابراین اینکه تشخیص برخی از مصادیق بر عهدهٔ مکلف باشد یا مکلف به الغای خصوصیت یقین داشته باشد، اشکالی ندارد؛ ثالثاً، غالب فقها این دسته از روایات را صرفاً در بحث استطاعت یا اهمیت حج بیان کرده‌اند. (تبریزی، ۱۴۳۱ق، ج ۱، ص ۷؛ روحانی، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۶۰؛ نراقی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۱، ص ۲۹؛ نجفی، بی‌تا، ج ۹، ص ۲۱۴)

دسته دوم: روایات تسویف حج

ایـن دسـته از روایـات عـلاوه بر تواتـر، از جهت سـندی نیـز صحیح‌اند که بـه منظور اختصار به بیان یک حدیث بسنده می‌کنیم:

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ أَبِي جَمِيلَةَ عَنْ زَيْدٍ الشَّحَّامِ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عبدالله عليه‌السلام التَّاجِرُ يُسَوِّفُ نَفْسَهُ الْحَجَّ قَالَ لَيْسَ لَهُ عُذْرٌ وَ إِنْ مَاتَ فَقَدْ تَرَكَ شَرِيعَةً مِنْ شَرَائِعِ الْإِسْلَامِ. (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۲۶۹)

بررسی سندی

علی بن ابراهیم و والدش، ابراهیم بن هاشم، توثیقشان قطعی است؛ علی بن ابراهیم دارای توثیـق صریـح نجاشـی (نجاشـی، ۱۳۶۵ق، ص۲۶۰) و کثـرت نقل کلینی اسـت و والدشان نیز علاوه بر تکرار سند در کافی، معتمد اصحاب نیز بوده است. (همو، ص۱۶) نجاشـی دربـاره عبدالرحمـن بن ابی‌نجـران نیز گفته اسـت: «ثقة ثقة». (همـو، ص۲۳۵) المفضل بن صالح (ابی‌جمیله) طبق نقل نجاشـی ضعیف اسـت (همو، ص۱۲۸)، اما نقل اجلایی مثل محمد بن ابی‌نصر و صفوان و محمد بن ابی‌عمیر در کنار پرکار بودن راوی می‌تواند گواه بر توثیق ایشـان باشـد. شـیخ طوسـی زیـد بن یونس را نیـز توثیق کرده است. (رجال طوسی، ۱۳۷۳ش، ص۲۰۱)

بیان دلالت

این روایت متضمن دو حکم است: نخست حرمت تأخیر در ادای حج تا زمان مرگ و دوم، حرمـت تسـویف ادای حـج بدون عذر. دلالـت روایت، از نظر کبـروی، بر حرمت تسـویف قطعی اسـت. آنچه برای ما روشـن اسـت این اسـت که تسـویف حتی بر تأخیر در سـال نخسـت نیز صدق می‌کند. (هاشمی شـاهرودی، ۱۴۲۶ق، ج ۱، ص ۱۴) مرحوم صاحـب جواهـر نیز این روایات را به‌عنوان اشـاره و مؤیدی بر فوریت شـرعی مطرح کرده است. (نجفی، بی‌تا، ج ۱۷، ص ۲۲۳)

مناقشات

اولاً، ایـن روایـات صرفـاً در مقام بیان آن اسـت که عذرهایی مانند تجارت نزد شـارع موجه نیسـت، اما دربارۀ دیگر عذرها ـ چه عذرهای شـرعی (مانند نذر) و چه عذرهای عرفی (مانند شرکت در مراسمی خاص) ـ سخنی به میان نیامده است؛ ثانیاً «تسویف» در کتاب‌هـای لغـت به معنـای تأخیر پی‌درپی آمده اسـت. (زبیـدی، ج ۱۲، ص ۲۸۸) ازاین‌رو این روایت بر حرمت تأخیر یک‌ساله دلالت ندارد و بنابراین اخص از مدعاست؛ ثالثـاً ایـن روایـات همـراه بـا قرینـۀ تـرک ادای حج تا زمـان مرگ‌انـد؛ یعنی مکلـف پس از تسویف اجازۀ ترک حج را ندارد. (روحانی، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۱۹؛ اشتهاردی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۴، ص ۴۳؛ سبحانی، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۳۱)

جواب استاد شهیدی‌پور از اشکال دوم و مناقشه بر آن

دلالت «تسویف» بر تأخیر مکرر در دو یا سه سال قطعی است. بنابراین، این دلالت بـر تأخیـر دوسـاله، با الغـای خصوصیت، دربـارۀ تأخیر یک‌بـاره نیز قابل جریان اسـت. (شـهیدی‌پور، بی‌تـا، خـارج فقه) اما به نظر می‌رسـد چنین ادعایی خلاف ظاهر اسـت؛ زیـرا اگـر تسـویف به معنای تأخیر مکرر باشـد، الغای خصوصیـت از آن، آن هم در بابی مانند حج که تعبدیات آن بی‌شمار است، جایگاهی ندارد.

جواب استاد شبیری از اشکال دوم

در نسـخه چاپـی سـیبویه چنین بیانـی نیامده و هیچ‌کـدام از کتب لغـت، به غیر از صحـاح، نیـز چنین نقلـی را از سـیبویه نقل نکرده‌اند؛ بلکه «سـوف» را بـه معنای مطلق تأخیـر بیـان کرده‌اند. (شـبیری، درس خارج فقه) نتیجه اینکه تسـویف بـه معنای تأخیر پی‌درپی است و نمی‌توان از تأخیرهای پی‌درپی به تأخیر یک ساله الغای خصوصیت کرد. البته حرمت این تسویف هم منحصر در تجارت است، هر چند که بحث از الغای خصوصیت از آن به موارد مشابه یقینی نیاز به مجالی دیگر دارد.

جواب از مناقشه سوم

درست است که ذیل روایت، عبارت «إن مات» آمده است، ولی پیش از آن حضرت پاسخ سائل را داده و فرموده‌اند که این مسئله عذرِ تأخیر نیست. البته همین سخن امام می‌تواند دلیلی بر جواز تأخیر باشد؛ زیرا ارتکاز سائل و نوع پاسخ امام نشان می‌دهد که اصل تأخیر مانعی ندارد، بلکه انگیزه‌ها و علت‌های آن اهمیت دارد.

دسته سوم: روایات دفع

وَ عَنْه (موسی بن القاسم) عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عبدالله قَالَ: إِذَا قَدَرَ الرَّجُلُ عَلَى مَا يَحُجُّ بِهِ ثُمَّ دَفَعَ ذَلِكَ عَنْهُ وَ لَيْسَ لَهُ شُغُلٌ يَعْذِرُهُ بِهِ فَقَدْ تَرَكَ شَرِيعَةً مِنْ شَرَائِعِ الْإِسْلَامِ. (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج۵، ص۱۸)

بررسی سندی

طریق شیخ به موسی بن قاسم تمام است.[1] (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج۱۰، ص۸۱) موسی بن قاسم بنا بر تصریح نجاشی ثقه است. (نجاشی، ۱۳۶۵ق، ص۴۰۵) ابن ابی‌عمیر نیز از اصحاب اجماع و ثقه است. (نجاشی، ص۳۲۶؛ طوسی، ص۳۶۵) حماد بن عثمان نیز بنا بر تصریح نجاشی و شیخ موثق است. (نجاشی، ص۱۴۳؛ طوسی، ۱۳۷۳ش، ص۱۵۶) عبیدالله بن علی الحلبی نیز بر اساس کتاب نجاشی ثقه جلیل است. (نجاشی، ۱۳۶۵ق، ص۲۳۰)

بیان دلالت

پس از احراز صحت سند، مرحوم خویی دلالت این روایت را تمام دانسته‌اند. (خوئی، ج ۲۶، ص ۱۰) در بیان دلالت این دسته از روایات می‌توان گفت که ظهور

۱. و ما ذکرته عن موسی بن القاسم بن معاویة بن وهب قد اخبرنی به الشیخ ابو عبدالله عن ابی جعفر محمد بن علی بن الحسین بن بابویه عن محمد بن الحسن ابن الولید عن محمد بن الحسن الصفار و سعد بن عبدالله عن الفضل بن غانم و احمد بن محمد عن موسی بن القاسم.

عبارت حضرت در آن است که اگر کسی بعد از استطاعت، حج خود را دفع یا به تأخیر انداخت، مرتکب ترک واجبی از واجبات شده است. بعضی دیگر از فقها نیز علاوه بر روایت فور با تمسک به روایت شمارش کبائر[1] و ضمیمه اینکه حج بالاتر از نماز است یا اینکه مراد از نماز، نماز طواف هم است، بحث از کفر بودن تارک حج را بیان کرده‌اند. (نجفی، بی‌تا، ج۱۷، ص۲۲۵) بیان دیگر اینکه: استدلال صاحب جواهر بر اساس این روایت مبتنی بر دو وجه است:

اول (طریق اولویت): با توجه به جایگاه رفیع حج در شریعت، اگر ترک نماز موجب کفر و عقوبتِ کبیره باشد، به طریقِ اولی (یا دست‌کم هم‌سنگ با آن)، ترکِ حج نیز چنین حکمی خواهد داشت؛

دوم (طریق تضمن): حج ماهیتاً مشتمل بر نماز (نماز طواف) است، بنابراین تارک حج، تارک نماز نیز محسوب شده و مشمول وعید کفر در روایت فوق خواهد بود. پرواضح است که اثباتِ عنوان «کفر» یا «گناه کبیره» برای ترک حج، عقلاً و شرعاً مستلزم وجوب فوریت و حرمت تأخیر آن است.

مناقشه و جواب از آن

اولاً، در پاسخ به این ادعا سخن صاحب جواهر اولویت دارد که فرمود: «مراد از کبیره بودن یا کفرْ ترکِ بالمرّه است، نه صرف تأخیر؛ حتی پس از تأخیری که با توبه همراه باشد. (نجفی، بی‌تا، ج ۱۷، ص ۲۲۵) ثانیاً، چه‌بسا «دفع» به معنای ترک کامل حج باشد، نه صرف تأخیر

۱. سألت أبا عبدالله ﷺ عن الكبائر فقال: هي في كتاب علي ﷺ سبع: الكفر بالله عز و جل و عقوق الوالدين و أكل الربا بعد التنبه و أكل مال اليتيم و الفرار من الزحف و التعرب بعد الهجرة، قلت: فهذه أكبر المناهي قال: نعم، قلت: فأكل درهم من مال اليتيم ظلما أكبر أم ترك الصلاة؟ قال: ترك الصلاة، قلت: ما عددت ترك الصلاة في الكبائر فقال: أي شيء أول ما قلت لك، قال: قلت: الكفر، قال: فان تارك الصلاة كافر يعني من غير علم.

یک‌سالهٔ آن. مؤید این احتمال نیز آن است که ذیل روایت فرموده است: «ترک شریعة من شرایع» و این تعبیر به معنای ترک اصل حج است، نه صرف ترک فوریت آن. (شهیدی‌پور، خارج فقه) ولی اینکه فوریت حج از شرایع اسلام نباشد روشن نیست. بله، حج از شرایع اسلام است، اما افزون بر اصل حج، ممکن است فوریت آن نیز از شرایع اسلام باشد. ازاین‌رو برخی فقها ترک فوریت آن را از گناهان کبیره دانسته‌اند. (شبیری، درس خارج فقه)

برخی دیگر نیز در رد این مناقشه فرموده‌اند: «اگر حج دارای گسترهٔ زمانی تا هنگام مرگ باشد، دیگر دلیلی برای عقاب وجود ندارد». (سند، ۱۴۲۶ق، ج ۱، ص ۱۵) حال آنکه این روایت و نظایر آن در مقام بیان یک استظهار عرفی‌اند: «اگر توشهٔ سفر را از بین بردی، درحالی‌که عذری برای سفر نرفتن نداشتی و سپس از دنیا رفتی، عقابت قطعی است»؛ ثالثاً، چه‌بسا ادعا شود که این دسته از روایات صرفاً در مقام بیان استطاعت مالی، به معنای اعم از زاد و راحله و قیمت آن، هستند؛ به این معنا که با صرف از بین رفتن موضوع، حکم وجوب از بین نمی‌رود. (خوئی، ۱۴۱۸ق، ج ۲۶، ص ۶۷)

مناقشات مختار به دلالت این دسته

اولاً با توجه به روایات متعدد در باب حج، که فقد ترک شریعه من شرایع اسلام را همراه با موت بیان کرده‌اند، به نظر می‌رسد که مراد از این روایت تأخیر و ترک کلی است نه صرف تأخیر یک ساله. بله، امکان شریعت بودن فوریت و حج به صورت مستقل وجود دارد، اما نه ارتکاز و نه روایات باب حج با این امکان همراه نیستند؛ ثانیاً اصل اولی در دو روایت با دو سند، متعدد بودن آن است، مگر اینکه یقین به وحدت کنیم؛[1] ثالثاً نهایت دلالت این روایت ترک فوریت بلاعذر است.

۱. دفع دخل از بحث بین استاد شبیری و استاد سیدمحمدرضا سیستانی در خصوص وحدت و عدم وحدت این روایت و روایت علی بن ابی‌حمزه: «رَوَى عَلِيُّ بْنُ أَبِي حَمْزَةَ عَنْهُ عليه‌السلام أَنَّهُ قَالَ: مَنْ قَدَرَ عَلَى مَا يَحُجُّ بِهِ وَ جَعَلَ يَدْفَعُ ذَلِكَ وَ لَيْسَ لَهُ عَنْهُ شُغُلٌ يَعْذِرُهُ اللَّهُ فِيهِ حَتَّى جَاءَ الْمَوْتُ فَقَدْ ضَيَّعَ شَرِيعَةً مِنْ شَرَائِعِ الْإِسْلَامِ».

دسته چهارم: روایات حشر اعمی

مُوسَى بْنُ الْقَاسِمِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِاللَّهِ عَنْ رَجُلٍ لَهُ مَالٌ وَ لَمْ يَحُجَّ قَطُّ؟ قَالَ: هُوَ مِمَّنْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: (وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَعْمى) قَالَ قُلْتُ: سُبْحَانَ اللَّهِ أَعْمى قَالَ أَعْمَاهُ اللَّهُ عَنْ طَرِيقِ الْجَنَّةِ (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج۵، ص۱۸)

بررسی سند

سند شیخ طوسی به موسی بن قاسم تمام است.[۱] (طوسی، ۱۳۷۳ش، ج۱۰، ص۸۱) موسی بن قاسم و معاویة بن عمار نیز، بر اساس کلام نجاشی، دارای توثیق خاص‌اند. (نجاشی، ۱۳۶۵ق، ص ۴۰۵ و ۴۱۱) تنها نکتهٔ مهم در سند، نقل مستقیم موسی بن قاسم از معاویه است. غالب روایات موسی بن قاسم از معاویه با واسطهٔ صفوان نقل شده‌اند. بنابراین نقل مستقیم از او، آن هم به‌صورت بسیار محدود، بعید به نظر می‌رسد. بهترین راه حل آن است که بگوییم سقطِ واقع شده در سند، همان صفوان است که در وثاقت او نیز تردیدی نیست. البته احتمالِ معمّر بودن موسی بن قاسم نیز وجود دارد، اما این احتمال، با توجه به کثرتِ واسطه بودن صفوان، بسیار ضعیف است.

بیان دلالت

اطلاق وعده به عذاب برای کسی که مستطیع شده، اما حج خود را به جا نیاورده است نشان از حرمت تأخیر حج دارد. (نجفی، بی‌تا، ج۱۷، ص۲۲۴)

مناقشه

این روایت دارای سقط است؛ عبارت حتی جائه الموت از این روایت حذف شده است، شاهدش هم اولاً این است که هر روایتی که در توضیح آیه شریفه آمده دارای این

۱. و ما ذکرته عن موسی بن القاسم بن معاویة بن وهب فقد اخبرني به الشیخ ابو عبدالله عن ابی جعفر محمد بن علي بن الحسین بن بابویه عن محمد بن الحسن ابن الولید عن محمد بن الحسن الصفار و سعد بن عبدالله عن الفضل بن غانم و احمد بن محمد عن موسی بن القاسم.

عبارت است (سیستانی، ۱۴۳۰، ج۱، ص۲۴۵) و ثانیاً کلمه «قط» نشان از این دارد که حج بالمره ترک شده است و عجیب از مرحوم خویی که این روایت را از جهت دلالی تمام دانسته‌اند. (خوئی، ۱۴۱۸ق، ج۲۶، ص۱۰۹)

دسته پنجم: روایت عدم طاعت بر مخلوق در معصیت خالق

روایات کتب اربعه به وضوح نشان از این دارد که ترک حج زوجه، به دلیل نهی زوج، مصداق «لا طاعة لمخلوق فی معصیة الخالق» است. اطلاق این روایات نشان از این است که زوجه تحت هر شرایطی اجازه تأخیر حج ندارد. مشخص است که نتیجه این بیان در جایی که اطلاق شامل تأخیر یک ساله نیز می‌شود، وجوب ادای فوری حج برای زوجه است.

برای **نمونه روایت ذیل می‌فرماید:**

مُوسَى بْنُ الْقَاسِمِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَلَاءٍ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه‌السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ امْرَأَةٍ لَمْ تَحُجَّ وَ لَهَا زَوْجٌ وَ أَبَى أَنْ يَأْذَنَ لَهَا فِي الْحَجِّ فَغَابَ زَوْجُهَا فَهَلْ لَهَا أَنْ تَحُجَّ قَالَ لَا طَاعَةَ لَهُ عَلَيْهَا فِي حَجَّةِ الْإِسْلَامِ. (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج۵، ص۴۰۰)

بررسی سندی

همان‌طور که قبلا هم گفته شد سند شیخ به موسی بن قاسم تمام است. توثیق موسی بن قاسم نیز قبلاً بیان شد. عبدالرحمن ابی‌نجران و علاء بن زرین نیز طبق تصریح نجاشی دارای توثیق خاص هستند. (نجاشی، ۱۳۶۵ق، ص۲۳۵- ۲۹۸) محمد بن مسلم ثقفی نیز از اصحاب اجماع، و دارای توثیق خاص از نجاشی است. (نجاشی، ۱۳۶۵ق، ص۳۲۳)

مختار استاد شبیری

استاد شبیری دلالت این روایت را بر مدعا تمام می‌دانند. تعبیر «لا طاعة علیها فی حجة الاسلام» مصداق حدیث «لا طاعة لمخلوق فی معصیة الخالق» است؛ یعنی رفتن

زن بـه حج معصیت نیسـت. مسـئلۀ معصیـت تنهـا در صورتی مطرح می‌شـود که حج فـوری باشـد؛ زیـرا در غیر این صورت وجهی بـرای معصیت وجود نـدارد. اگر حج فوری نباشـد، امـر شـوهر به ترک حج، امر بـه معصیت نخواهد بود و دلیلـی برای طرح حدیث «لا طاعة...» وجود ندارد. پس مطرح شدن مسئلۀ معصیت نشان می‌دهد که حج واجبِ فوری است. (شبیری، درس خارج فقه) اما این دسته از روایات نیز قابل مناقشه‌اند:

اولاً، بـر فـرض دلالت، این روایت تنها موارد تزاحم با اطاعتِ مخلوق را شـامل می‌شـود و مواردی مانند نذر و مانند آن را دربر نمی‌گیرد؛ ثانیاً، این روایت هیچ دلالتی بر وجوب فوری حج ندارد، بلکه به‌نوعی ارشاد به یک حکم شرعی است؛ یعنی زن برای انجام دادن حج به اجازۀ همسر نیاز ندارد. اساساً روایت در مقام بیان زمان ادای حج، یعنی امسال یا سال‌های بعد، نیست؛ ثالثاً، چرا فرض معصیت بدون فوریت ممکن نباشد؟ اتفاقاً ممکن است شوهر با اصل حج مشکل اساسی داشته باشد و نخواهد که همسرش در هیچ زمانی به حج برود.

دسته ششم: روایات دین بودن حج

ادعـا شـده اسـت که حـج، بنا بر آیـات و روایات، نوعی دین اسـت و شـرط در دیون تعجیل اسـت. جهت مشـخص شدن استدلال روایت، این دسـته از روایات در دو مقام صغروی (دین بودن حج) و کبروی (لازم التعجیل بودن دین) بررسی می‌شوند:

مقام اول که شامل روایات و آیه شریفه سوره مبارکه آل عمران است.

روایات مقام

– علی بن إبراهیم عن أبیه عن ابن ابی‌عمیر عن معاویة بن عمار عن ابی‌عبدالله علیه‌السلام فی رجـل تـوفی و أوصی أن یحج عنه قال إن کان صرورة فمن جمیع المال إنه بمنزلة الدین الواجـب و إن کان قـد حـج فمـن ثلثـه و من مـات و لم یحج حجة الإسـلام و لم یترک إلا قدر نفقة الحمولة و له ورثة فهم أحق بما ترک فإن شاءوا أکلوا و إن شاءوا أحجوا عنه.
(کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۳۰۵)

- محمد بن علی بن الحسین بإسناده عن حارث بیاع الأنماط أنه سئل أبو عبدالله علیه‌السلام عن رجل أوصی بحجة فقال إن کان صرورة فهی من صلب ماله إنما هی دین علیه و إن کان قد حج فهی من الثلث. (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۱، ص ۶۷)

بررسی سندی

سند روایات اول را میان سایر روایت‌ها بررسی کردیم و شکی در توثیق آن نیست. اما نسبت به روایت دوم باید گفت که حارث بیاع الانماط هیچ نشانی در علم رجال ندارد و مهمل است. بنابراین طریق ابن بابویه به او نیز مشخص نیست.

اما وجه بیان دلالت و مناقشه استاد شهیدی‌پور

تصریح روایات بر دین بودن حج است و این تصریح با ادای فوری آن ملازمه دارد، اما می‌توان اشکال کرد که نهایت ظهور روایات بر این است که حج فقط بعد از مرگ دین است و باید سریعاً ادا شود و این ارتباطی به ادای حج در زمان حیات ندارد. (شهیدی‌پور، خارج فقه)

آیه قرآن: ﴿لِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾. (آل عمران:۹۷)

وجه دلالت آیه شریفه این است که تعبیر لله برای نشان دهنده عنوانی بیش از وجوب است، وگرنه شارع مقدس می‌توانست وجوب را با عبارتی ساده‌تر بیان کند.

مناقشه استاد شهیدی‌پور

ارتکاز عقلایی در واجبات مالی (مانند خمس و زکات) بر فوریتِ اداست، اما حج یک دَیْنِ تعبدی است و در دیون تعبدی مهم کیفیت جعل شارع است. بنابراین فوری بودن حج به نوع جعل شارع باز می‌گردد و ارتباطی با سیرهٔ عقلا ندارد. (شهیدی‌پور، بی‌تا، تقریرات درس خارج فقه)

جواب

این مناقشه چندان روشن نیست؛ چراکه بیان اصل وجوب بر عهدهٔ شارع مقدس است که هم در خمس و زکات، و هم در حج انجام شده است. اما پس از اثبات اصل وجوب، دَیْن بودن گاه از سیره فهمیده می‌شود و گاه از نص. ادعا این است که عنوان «دَیْن» عرفاً ملازم با فوریتِ اداست.

به نظر می‌رسد ظهور عرفی عبارت «وللّهِ عَلَی النَّاسِ...» فراتر از اصل وجوب است که با مفهوم «دَیْن» تناسب دارد. ادعای تفنّن در عبارت نیز. همان‌طور که استاد شبیری فرموده‌اند. تنها زمانی موجه است که عبارت پیچیده‌تر نشود. (شبیری، درس خارج فقه) بنابراین ظهور آیهٔ شریفه بر «دَیْن بودن» حج دلالت دارد.

مناقشه

همان‌طور که قبلاً هم بیان شد، آیه شریفه صرفاً در مقام بیان وجوب حج است. نهایتِ چیزی که از تعبیر «وللّهِ» استفاده می‌شود، اهمیت والای این واجب نسبت به سایر واجبات است، نه دَیْن بودن اصطلاحی آن.

بررسی کبری

دین بر دو نوع حال و موجل تقسیم می‌شود و مشخص است که صرف دین بودن مشخص کننده نوع آن نخواهد بود بنابراین حتی اگر صغری مسئله نیز تمام باشد، کبرویا نمی‌توانیم اداء معجل را در خصوص حج قبول کنیم.

نتیجه گیری

با بررسی تفصیلی ادله مشخص شد که هیچ‌یک از ادلهٔ عقلی و لفظی بر «فوریت شرعیِ حج» دلالتِ تام ندارند. جهت انسجام ذهنی و مرور فشردهٔ مباحث، خلاصهٔ نقد ادله به شرح زیر است:

ادلهٔ عقلی: بنا بر هر دو تقریب، توانایی اثبات فوریت شرعی را نداشتند.

آیات قرآن: از آیات شریفه بیش از بیان اهمیت ادای حج و شرطیتِ استطاعت استفاده نمی‌شود.

روایات دستهٔ اول: نهایتاً بر اعذار پذیرفته شده برای تأخیر تا زمان مرگ دلالت دارند، اما دلالتی بر وجوبِ مبادرت و فوریت ندارند.

روایات دستهٔ دوم: بر حرمت تأخیرِ پیاپی به دلیل اشتغال به تجارت دلالت دارند. ازاین‌رو اخصّ از مدعا هستند.

روایات دستهٔ سوم: اگر دلالت آنها را بر «ترک بالمرّة حج بدون عذر» ندانیم، نهایتاً ناظر به «ترک فوریت بدون هیچ‌گونه عذر» هستند.

روایات دستهٔ چهارم: این روایات نیز بر «ترک بالمرّة حج» حمل شدند.

روایات دستهٔ پنجم: صرفاً در مقام بیان رعایت حق مولا در برابر حق ذوی‌الحقوق (مانند زوج) هستند و ناظر به زمانِ ادا نیستند.

روایات دستهٔ ششم: صغرویاً و کبرویاً دلالتی بر محل بحث (فوریت ادا) نداشتند.

نکتهٔ پایانی: آنچه از مجموع روایات به دست می‌آید این است که نمی‌توان هر عذری را برای تأخیر در ادای حج پذیرفت؛ ضابطهٔ اعذار موجّه برای تأخیر حج، در مقاله‌ای مجزا بررسی خواهد شد.

و الحمدلله رب العالمین

منابع

قرآن کریم.

۱. آخوند خراسانی، محمدکاظم (۱۴۰۶ق)، کفایة الأصول، چاپ اول، قم: مؤسسه آل البیت علیهم‌السلام.

۲. انصاری، مرتضی (۱۴۲۵ق)، کتاب الحج، چاپ اول، قم: مجمع الفکر الإسلامي.

۳. اشتهاردی، علی (۱۴۱۷ق)، مدارک العروة، چاپ اول، تهران: منظمة الأوقاف و الشؤون الخیریة، دارالأسوة للطباعة والنشر.

۴. برقی، احمد بن محمد (۱۳۴۲ش)، الرجال، چاپ اول، تهران: دانشگاه تهران.

۵. تبریزی، جواد (۱۴۳۱ق)، تنقیح مبانی الحج، چاپ دوم، قم: دار الصدیقة الشهیدة علیهاالسلام.

۶. جوهری، اسماعیل بن حماد (بی‌تا)، صحاح اللغة (تاج اللغة وصحاح العربیة)، بیروت: دار العلم للملایین.

۷. حرّ عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق)، وسائل الشیعة إلی تحصیل مسائل الشریعة، چاپ اول، قم: مؤسسة آل البیت علیهم‌السلام لإحیاء التراث.

۸. حکیم، سید محسن (۱۴۱۶ق)، مستمسک العروة الوثقی، چاپ اول، قم: مؤسسه دار التفسیر.

۹. خامنه‌ای، سید علی (۱۴۲۶ق)، مناسک الحج، چاپ اول، تهران: مشعر.

۱۰. خمینی، روح‌الله (۱۳۸۱ش)، توضیح المسائل امام و مراجع، چاپ هشتم، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

۱۱. ـــــــــــ (۱۳۹۷ش)، مناسک الحج، چاپ اول، قم: پژوهشکده حج و زیارت.

۱۲. خوئی، ابوالقاسم (۱۴۱۸ق)، موسوعة الإمام الخوئي، چاپ اول، قم: مؤسسه إحیاء آثار الإمام الخوئي.

۱۳. روحانی، محمد (۱۴۱۹ق)، المرتقی إلی الفقه الأرقی، چاپ اول، تهران: دار الجلی.

۱۴. سبحانی، جعفر (۱۴۲۴ق)، الحج فی الشریعة الإسلامیة الغرّاء، چاپ اول،

قم: مؤسسه امام صادق علیه‌السلام.

۱۵. سند، محمد (۱۴۲۶ق)، سند العروة الوثقی (کتاب الحج)، چاپ دوم، لبنان: مؤسسة أم القری للتحقیق والنشر.

۱۶. سیبویه، عمرو بن عثمان (۱۳۸۶ق)، الکتاب، تحقیق عبدالسلام هارون، قاهره: دار الکتب المصریة.

۱۷. سیستانی، سید علی (۱۴۳۰ق)، مناسک الحج، قم: دفتر آیت‌الله العظمی سیستانی.

۱۸. شبیری زنجانی، سید محمدجواد (بی‌تا)، درس خارج فقه حج، قم: مرکز فقهی امام باقر علیه‌السلام.

۱۹. شهیدی‌پور، محمدتقی (بی‌تا)، تقریرات درس خارج فقه حج، قم: پایگاه اینترنتی shahidipoor.ir.

۲۰. شیخ صدوق، محمد بن علی (۱۴۱۳ق)، من لا یحضره الفقیه، تصحیح علی‌اکبر غفاری، چاپ دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

۲۱. صافی گلپایگانی، لطف‌الله (۱۴۲۳ق)، فقه الحج، چاپ اول، قم: مؤسسه انتشارات حضرت معصومه سلام‌الله‌علیها.

۲۲. صدر، سید محمدباقر (۱۴۳۴ق)، موسوعة الشهید الصدر، چاپ دوم، قم: دار الصدر.

۲۳. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۹۰ق)، تهذیب الأحکام، چاپ اول، قم: دار الکتب الإسلامیة.

۲۴. ـــــــــ (۱۴۱۱ق)، الإستبصار فیما اختلف من الأخبار، تصحیح سید حسن موسوی خرسان، چاپ اول، قم: مؤسسة النشر الإسلامي.

۲۵. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۲۰ق)، فهرست کتب الشیعة و أصولهم و أسماء المصنفین و أصحاب الأصول، چاپ اول، قم: مکتبة المحقق الطباطبائي.

۲۶. طوسی، محمد بن حسن (بی‌تا)، الخلاف، چاپ اول، قم: مؤسسة النشر الإسلامي.

۲۷. فاضل لنکرانی، محمد (۱۴۱۸ق)، تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة،

چاپ دوم، بیروت (لبنان): دار التعارف للمطبوعات.

۲۸. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، الکافي، تحقیق علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی، چاپ چهارم، تهران: دار الکتب الإسلامیة.

۲۹. گلپایگانی، سیدمحمدرضا (۱۴۰۰ق)، کتاب الحج، چاپ اول، قم: مطبعة الخیام.

۳۰. نجاشی، احمد بن علی (۱۳۶۵ق)، رجال النجاشي (فهرست أسماء مصنفي الشیعة)، چاپ اول، قم: مؤسسة النشر الإسلامي وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

۳۱. نجفی، محمدحسن (بی‌تا)، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، چاپ اول، بیروت: دار إحیاء التراث العربي.

۳۲. نراقی، احمد (۱۴۱۵ق)، مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، چاپ اول، قم: مؤسسه آل البیت علیهم‌السلام لإحیاء التراث.

۳۳. هاشمی شاهرودی، سید محمود (۱۴۲۶ق)، کتاب الحج، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل‌بیت علیهم‌السلام.

۳۴. یزدی، محمدکاظم (۱۳۳۷ق)، العروة الوثقی و التعلیقات علیها، چاپ اول، قم: مؤسسة السبطین علیهما‌السلام.