

آیات الاحکام حج با رویکرد تطبیقی در فقه فریقین

محمدهادی مفتاح*

شهلا نوری**

چکیده

قرآن کریم به عنوان اصلی‌ترین مصدر تشریح اسلامی در خلال آیات خود به بیان کلیاتی از احکام فقهی پرداخته است. از این رو نخستین منبع استناد و استخراج احکام میان فقیهان فریقین است. پژوهش حاضر بررسی مقایسه‌ای میان دو دیدگاه فقهی فریقین در آیات الاحکام حج است. به‌رغم آن که در ظاهر به نظر می‌رسد میان این دو گروه در استنباط احکام شرعی از آیات قرآن ناهمسویی و ناهمگونی‌های برجسته و چشم‌گیری وجود دارد، اما بررسی‌های دقیق و موشکافانه حاکی از همسویی و همگرایی آنان در احکام حج است. به‌گونه‌ای که در مواردی آراء شیعه امامی و برخی از مذاهب چهارگانه اهل سنت از هیچ‌گونه اختلافی برخوردار نیست. این تطابق بین شیعه و مذهب حنفی زیادتر بروز کرده است؛ زیرا پایه‌های استدلال این دسته در فقه همانند شیعیان امامی مبتنی بر روایات برگرفته از ائمه معصومین^{علیهم‌السلام} و براهین عقلی بوده و می‌توان ادعا کرد که از متانت و استواری بیشتری نسبت به سایر مذاهب چهارگانه اهل سنت برخوردار است.

واژگان کلیدی

آیات الاحکام، آیات حج، تفسیر تطبیقی، تفسیر فقهی.

mhmofateh@yahoo.com

shhlnr119@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۴/۴

*. استادیار دانشگاه قم.

** دانشجوی دکتری قرآن و حدیث دانشگاه قم.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۱۰/۷

طرح مسئله

قرآن کریم که غنی‌ترین منبع علوم و معارف اسلامی است، در کنار بیان عقاید، اخلاق، تاریخ و ... به‌عنوان اصلی‌ترین منبع تشریح اسلامی در خلال آیات خود به بیان کلیاتی از فقه اسلامی نیز پرداخته است.

آیات الاحکام به تعبیر دیگر فقه القرآن از مباحث مهم معارف اسلامی است که ریشه در دو شاخه از دانش‌های اسلامی دارد. از یک سو جزء معارف قرآن و از سوی دیگر بخشی از فقه اسلامی به‌شمار می‌آید. در نزد فقیهان مفسر و مفسران فقیه به‌خاطر بدیهی بودن آیات الاحکام سخنی از آن به میان نیامده است. اما می‌توان گفت آیات الاحکام، آیتی است که به احکام فقهی و تکالیف عملی ارتباط دارد. (معرفت، ۱۳۷۹: ۲ / ۲۲۸)

آیات الاحکام به چهار نوع تقسیم می‌شود: آیات الاحکام عام مثل: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ...» (مائده / ۱) آیات الاحکام خاص مانند: «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا» (آل عمران / ۹۷) آیات مشتمل بر آیات فقهی و آیات مشتمل بر قواعد اصولی که این قواعد به‌طور غیر مستقیم جزء آیات الاحکام محسوب می‌شود.

مطالب این نوشتار را پاره‌ای از احکام فقهی حج که جزء مباحث آیات الاحکام خاص است، تشکیل می‌دهد. لازم به ذکر است که در افعال و احکام حج تعدادی از آیات وجود دارد که عبارتند از: آیات ۱۲۵، ۱۵۸، ۲۰۳ - ۱۹۶ سوره بقره؛ آیات ۳۷ - ۳۶ سوره حج و آیه ۲۷ سوره فتح که در اینجا به‌دلیل گستردگی مطالب بخشی از این آیات مورد بحث قرار می‌گیرد.

هدف مورد نظر در این پژوهش ارزیابی اختلاف نظر دو دیدگاه شیعه و مذاهب چهارگانه اهل سنت و مشخص نمودن این نکته است که دیدگاه‌های کدام یک از این دو گروه از پایه‌های استدلال قوی‌تر و محکم‌تری برخوردار است و نظرات کدام یک از مذاهب اربعه اهل سنت به دیدگاه شیعه نزدیک‌تر است.

سیر تاریخی تفسیر آیات الاحکام

الف) تفسیر در عصر تشریح

پیشینه بحث از آیات الاحکام یا تفسیر فقهی به زمان پیامبر ﷺ و نزول اولین آیه فقهی قرآن باز می‌گردد. شخص پیامبر ﷺ نخستین معلم و مرجع مسلمانان برای فهم غوامض و مجملات قرآن بود که این رسالت را خداوند به دوش او نهاد: «وَ أُنزِلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» (نحل / ۴۴)

براین اساس سنت شریف آن حضرت دوشادوش قرآن و مکمل آیات وحی الهی به عنوان دومین مصدر تشریح مطرح گردید. (فخلعی، ۱۳۷۹: ۳۵۳)

در اینکه آیا پیامبر ﷺ تمامی معانی قرآن را همانند الفاظ آن برای مردم بیان کرده یا نه، دیدگاه محققان متفاوت است. برخی بر این باورند که پیامبر ﷺ تمامی معانی قرآن را همانند الفاظ آن برای مردم بیان کرده است. در رأس این گروه ابن تیمیه حرانی (م. ۷۲۸ ق) قرار دارد. (معرفت، ۱۳۷۹: ۱ / ۱۶۴) محمدحسین ذهبی در کتاب خود از گروه دیگری یاد می کند که برجسته و شاخص آنان شمس الدین خویی و جلال الدین سیوطی اند این گروه عقیده دارند که پیامبر ﷺ تنها اندکی از آیات را تفسیر نموده و از بقیه سخنی نگفته است. (ذهبی، بی تا: ۲ / ۴۹) ذهبی خود بر این باور است که پیامبر ﷺ بسیاری از آیات را تفسیر نموده نه تمامی آن را چنان که می گوید: «فتقول: إن الرسول صلی الله علیه و سلم بین الكثير من معانی القرآن؛ لأصحابه، كما تشهد بذلك كتب الصحاح و لم یبین کل معانی القرآن.» (همان: ۵۳)

آیت الله معرفت رأی ذهبی را نادرست و دور از واقعیت دانسته است؛ به دلیل احادیث زیادی که در بیان احکام شریعت (که تمامی آنها را می توان تفسیر آیات الاحکام شمرد) و همچنین روایاتی که از شخص پیامبر ﷺ در شرح و تبیین معضلات آیات آمده است، به ضمیمه آنچه از صحابه و ائمه اهل بیت ﷺ در دست است، جایی از قرآن که نیازمند به تفسیر و تبیین باشد باقی نگذاشته است. وی نادرستی سخن منسوب به خویی و سیوطی را این گونه بیان می دارد که گفتار این دو تنها مربوط به تفاسیر منقول از پیامبر ﷺ است که با عنوان تفسیر نقل شده باشد، که البته تفسیری با این ویژگی از آن حضرت اندک است. اما واقعیت این است که تفسیر مأثور دامنۀ گسترده دارد به ویژه با در نظر گرفتن سنت و آن بخش از روایات تفسیری که از طریق ائمه ﷺ از پیامبر ﷺ نقل شده است. بدین ترتیب بر حجم تفسیر منقول افزوده می شود. آیت الله معرفت در ادامه بحث سخنان ابن تیمیه را با شواهدی مورد تأیید قرار داده است. (معرفت، ۱۳۷۹: ۱۶۶ - ۱۶۵)

بنابراین گرچه روایات تفسیری مأثور از پیامبر ﷺ به باور برخی اندک است؛ اما با افزودن هزاران روایات تفسیری وارد از اهل بیت ﷺ که به اعتقاد شیعه همه آنها احادیث با واسطه پیامبر ﷺ قلمداد می شوند با ضمیمه کردن تفاسیل شریعت در سنت نبوی حجم این مأثورات به مراتب گسترده تر خواهد شد.

ب) تفسیر فقهی در دوران صحابه

صحابه پیامبر ﷺ نخستین طبقه امت اسلامی بود که به دلیل مصاحبت با پیامبر ﷺ و درک عصر

تشریح مفاهیم و تفاسیر آیات را به طور مستقیم از آن حضرت دریافت کردند و به طور طبیعی وظیفه انتقال مفاهیم و معانی قرآن را به نسل‌های بعدی عهده‌دار شدند. به همین جهت در این دوره موضوع تفسیر قرآن در جنبه فقهی آن رو به تحول و پیشرفت نهاده و مفسران بزرگی چون علی بن ابی‌طالب علیه السلام، عبدالله بن مسعود، عبدالله بن عباس ظهور کردند. (فخلعی، ۱۳۷۹: ۳۵۹) صحابه در تفسیر آیات از خود قرآن کریم که به تبیین و توضیح برخی از اجمال‌گویی‌ها در جای دیگر پرداخته، روایات تفسیری مأثور از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و اجتهاد و استنباط شخصی خود بهره می‌جسته‌اند. (همان) از ویژگی‌های مهم این دوره می‌توان ازدو ویژگی نام برد:

۱. **تفاوت مراتب فهم صحابه:** همه صحابه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم دارای مرتبه یکسانی در فضل و کمالات نبوده بلکه هریک از آنها به مقدار گنجایش خود از علوم قرآن و سنت بهره برده بودند. (همان) به گفته سروق بن اجدع همدانی (م. ۶۲ ق) برخی از صحابه مانند علی علیه السلام است که آن قدر از گنجینه علوم کتاب و سنت برخوردار است که اگر تمام ساکنان زمین به آن وارد شوند سیراب بازگردند. (ذهبی، بی‌تا: ۱ / ۳۶)

۲. **ظهور اختلاف میان آراء صحابه در فهم قرآن کریم:** ذهبی گوید: پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در دوران صحابه حوادث تازه‌ای رخ داد که باید حکم صحیح شرعی آنها به دست می‌آمد. در این میان قرآن اولین مصدری بود که برای کشف احکام بدان رجوع می‌شد. صحابه آن اندیشیده، و آیات آن را بر عقل و دل خود عرضه کرده و تلاش می‌کردند حکم آن پیشامدها را از آن کشف کنند. در این هنگام چه‌بسا آراء همسویی ابراز کرده و یا دچار اختلاف می‌شدند مانند اختلافی که بین عمر بن خطاب و علی بن ابی‌طالب علیه السلام درباره عدّه زن بارداری که شوهرش وفات یافته است روی داد. (همان: ۲ / ۴۳۳) در همین دوره برای اولین بار نمونه‌هایی از فتاوای مبتنی بر آراء و سلايق شخصی از سوی بعضی از صحابه ظاهر گردید و احکامی بر اساس مصلحت‌اندیشی‌های فردی و مخالف با نصوص دینی و ظاهر آیات قرآنی صادر گردید که سنگ زیربنای خودرأیی‌ها و شروعی برای دخالت دادن گمان‌های غیر مقبول در استنباط‌های فقهی و اجتهاد در برابر نص گردید. از این مقوله می‌توان به احکام شاذی که خلیفه دوم درباره متعه حج و متعه زنان صادر و آن دو را با تکیه بر فرمان حکومتی تحریم کرد، اشاره نمود. اختلاف نظرهایی که از زمان صحابه شروع شده بود، بعدها بر دامنه آن افزوده شده و همه روزه حوادث و معضلات تازه‌ای به سراغ مسلمانان می‌آمد که فقهای امت اعم از صحابه و تابعان در پرتو قرآن و سنت و دیگر مبانی مورد نظر خود در صدد حل آنها برمی‌آمدند. (فخلعی، ۱۳۷۹: ۶۳ - ۶۲)

به نظر ذهبی بر خلاف بروز اختلاف‌های فراوان بین فقها، هنوز روح تعصب بر آنان غلبه نکرده بود اما دوران پس از آن و در عهد پیدایش مذهب به تدریج روح تقلید مبتنی بر عصیبت مذهبی غلبه کرده، آزادی اندیشه و نقد علمی را در بند کشید. تا آنجا که برخی از مقلده گفتار پیشینیان مذهبی خود را هم‌طراز نصوص شرعی و احکام قطعی نگریده و از هر تلاشی در تأیید آن فروگذار نکرده، و در مقابل با همه توان خود در ابطال نظریه‌های مذاهب دیگر کوشا بودند. یکی از پیامدهای این امر آن بود که این‌گونه مقلده چون به آیات الاحکام نظر می‌کردند، در تلاش بودند به هر قیمتی آن را بر حسب نظر مذهبی خود تأویل کنند. گاهی هم که همه راه‌های تأویل را به روی خود بسته می‌دیدند قائل به نسخ یا تخصیص می‌شدند. (ذهبی، بی تا: ۲ / ۴۳۵)

ج) نقش ائمه علیهم‌السلام در تبیین احکام

پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم درباره عترت و ائمه هدی علیهم‌السلام در کنار قرآن سفارش نمود و آن دو را یادگارهای ماندنی و جاودانه خود در میان امت خود قرار داد که در حدیث مشهور به «ثقلین» آمده است. این حدیث گاه با الفاظ «کتاب الله و عترتی» گاه با تعبیر «کتاب الله و اهل بیتی» و گاهی با جمع بین هر دو تعبیر «عترتی اهل بیتی» وارد شده است. (معرفت، ۱۳۷۹: ۴۳۴ - ۴۳۳) متن روایت در کتاب کافی چنین است: «... وَ قَالَ إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ إِنْ أَخَذْتُمْ بِهِمَا لَنْ تَضِلُّوا - كِتَابَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ أَهْلَ بَيْتِي عِثْرَتِي أَكْبَرُ النَّاسِ اسْمَعُوا وَ قَدْ بَلَغْتُ إِلَيْكُمْ سِتْرَدُونَ عَلَيَّ الْحَوْضَ فَاسْأَلْكُمْ عَمَّا فَعَلْتُمْ فِي الثَّقَلَيْنِ وَ الثَّقَلَانِ كِتَابُ اللَّهِ جَلَّ ذِكْرُهُ وَ أَهْلُ بَيْتِي فَلَا تَسْبِقُوهُمْ فَتَهْلِكُوا وَ لَا تَعْلَمُوهُمْ فَإِنَّهُمْ أَعْلَمُ مِنْكُمْ ...» (کلینی، ۱۴۰۷: ۱ / ۲۹۲)

همگان بر صحت این حدیث و اتفاق طرق و اسانید آن با تمام تعابیر اتفاق نظر دارند. (همان)

این حدیث دلیل روشنی است بر برتری و برجستگی مقام علمی و دینی عترت طاهره و تصریحی است بر جدایی‌ناپذیر بودن کتاب و عترت از یکدیگر و بیانگر این مطلب که مرجعیت فکری و فقهی مردم پس از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم اختصاص به ائمه علیهم‌السلام دارد. نیز لازمه این جدایی‌ناپذیری تا روز واپسین آن است که عترت علیهم‌السلام همواره در برداشته‌های خود از قرآن به حقیقت مصیب بوده و هیچ‌گونه اشتباه و لغزشی در ساحت فهم آنان از قرآن راه نیابد. همچنان که حدیث یادشده دلیل بر این است که هرگونه خودکامگی در فهم مقاصد قرآن و احکام شریعت و بی‌نیاز پنداشتن خود از عترت در این راه به گمراهی و انحراف خواهد انجامید؛ زیرا تفسیر فقهی مأثور از ائمه اطهار علیهم‌السلام در ابعاد گوناگون آن پیرامون احکام و شریعت قرآن در اختیار ما قرار دارد. از قبیل: اسباب نزول آیات، تبیین احکام ناسخ و منسوخ، تبیین عام و خاص و مطلق و مقید و ... (فخلی، ۱۳۷۹: ۳۷۰ - ۳۶۷)

د) تفسیر فقهی در مرحله تدوین

قرن دوم و سوم هجری آغاز شکوفایی تفسیر فقهی بود؛ زیرا این دوره با پیدایش مذاهب فقهی و ظهور آراء و فتاوی فقهی هم‌زمان بود. در این دوران کتابت و تدوین آثار در زمینه‌های حدیث، تفسیر و فقه پدید آمد. گروهی از فقها و مفسران به تدوین آثاری درباره تبیین و تفسیر احکام روی آوردند و تألیفات خود را تفسیر آیات الاحکام، احکام القرآن و فقه القرآن نام نهادند. (همان: ۳۷۲)

براساس رأی مشهور نخستین تألیف در زمینه آیات الاحکام منسوب به امام محمد بن ادریس شافعی (م. ۲۰۴ ق) است. (همان: ۳۷۳) اما می‌توان گفت که سابقه تحقیق و آثار پیرامون این مطلب به عصر صادقین علیهم‌السلام بازگشت می‌کند و اولین کتاب توسط محمد بن سائب کلبی کوفی (۱۴۹ ق) با عنوان احکام القرآن للکلبی که از یاران امام باقر و امام صادق علیهم‌السلام بود تألیف شد. (جناتی شاهرودی، بی‌تا: ۷) این نظر مطابق عقیده مؤلف الذریعه به نقل از الفهرست ابن‌ندیم است. ابونصر محمد بن سائب کلبی از علمای کوفه و از آشنایان به علم تفسیر بود. گرچه در حال حاضر هیچ کدام از این دو اثر در دسترس نیست. (فخلعی، ۱۳۷۹: ۳۷۳)

مفهوم‌شناسی حج

حج در لغت به معنای قصد و آهنگ مکرر است. «الحج: القصد ...». (ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۲ / ۲۲۶) در اصطلاح شرع چند تعریف برای حج شده است که بهترین تعریف این است: «أثمه القصد إلى بيت الله بمكة مع أداء مناسك مخصوصة في مشاعر مخصوصة هناك (سیوری حلی، ۱۴۲۵: ۱ / ۲۵۷) حج، آهنگ خانه خدا در مکه نمودن است همراه با انجام عبادت‌های مخصوص در آنجا است که به مکان‌های خاصی مربوط است.» حج در این تعریف در همان معنای لغوی خود به کار رفته است، منتهی تخصیص خورده است؛ یعنی حج در لغت به معنای «مطلق قصد» است و در شرع به معنای «قصد مخصوص» است و به یقین تخصیص بهتر از نقل است؛ زیرا در تعاریف دیگر لفظ حج از معنای لغوی خود به معنای دیگری نقل یافته است. (همان)

نخستین خانه برای پرستش

«إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ؛ (آل عمران / ۹۶) در حقیقت، نخستین خانه ای که برای [عبادت] مردم، نهاده شده، همان است که در مکه است و مبارک، و برای جهانیان [مایه] هدایت است.»

از روایات و گفتار مفسران استفاده می‌شود که بعد از آمدن حکم تغییر قبله از بیت المقدس به سمت کعبه (مسجدالحرام) یهودیان این شبهه را مطرح کردند که چگونه در ملت ابراهیم کعبه قبله شود، با اینکه خداوند در این ملت، بیت المقدس را قبله قرار داده بود، از این رو گفتند این همان نسخ است و نسخ هم در ملت ابراهیم محال و باطل است. این آیه در رد شبهه آنان نازل شد و پاسخ داد که کعبه قبل از سایر معابد برای عبادت ساخته شده چون این خانه را ابراهیم ساخت اما بیت المقدس را سلیمان بنا نهاد که قرن‌ها بعد از ابراهیم بود. بنابراین کعبه نخستین خانه توحید و باسابقه‌ترین معبدی است که برای مردم ساخته شده است تا مردم آن را وسیله‌ای برای پرستش خداوند قرار دهند. اما لفظ آیه دلالت ندارد بر اینکه اولین خانه‌ای باشد که بر روی زمین برای انتفاع مردم ساخته شده است و نمی‌رساند که قبل از کعبه هیچ خانه‌ای ساخته نشده بود. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۳ / ۵۴۲)

در روایت است که مردی از امام علی علیه السلام از معنای آیه «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ...» چنین سؤال کرد که آیا به راستی کعبه اولین بیت است؟ حضرت در پاسخ فرمود: «نه، قبل از کعبه خانه‌هایی دیگر نیز بوده، اما کعبه اولین خانه مبارکی است که برای مردم بنا نهاده شد، خانه‌ای که در آن هدایت و رحمت و برکت است و اولین کسی که آن را بنا نهاد ابراهیم بود و بعد از او قومی از عرب جرهم آن را بنا کردند و با گذشت روزگار آن را ویران کرد، عمالقه برای بار سوم بنایش کردند و برای نوبت چهارم، قریش آن را تجدید بنا نمود.»^۱ (بحرانی، ۱۴۱۶: ۱ / ۶۶۱)

روایت دیگری نیز به همین مضمون با اندکی تفاوت از امام علی علیه السلام در الدر المنثور آمده است. (سیوطی، ۱۴۰۴: ۲ / ۵۲) مجمع البحرین تفاوت دو واژه «بکّة» و «مکّه» را این‌طور بیان می‌کند که این دو کلمه دو لغت‌اند بدین معنا که «مکّه» تمام شهر است و «بکّة» جای خاص مسجدالحرام است. «بکه موضع البیت و مکّه سائر البلد.» (طریحی، ۱۳۷۵: ۵ / ۲۵۹) «مُبَارَكًا» یعنی «خانه کثیر الخیر و البرکة» و برکت برای کسی که آن را زیارت نموده و در آن اعتکاف کند.

الف) مقام ابراهیم

فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ ... (آل عمران / ۹۷)

در آن، نشانه‌های روشن [از جمله] مقام ابراهیم است.

۱. متن حدیث چنین است: «ابن شهر آشوب عن امیر المؤمنین علیه السلام فی قوله تعالی: إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: هُوَ أَوَّلُ بَيْتٍ؟ قَالَ: «لَا، قَدْ كَانَ قَبْلَهُ بَيْوتٌ وَ لَكِنَّهُ أَوَّلُ بَيْتٍ وَضِعَ لِلنَّاسِ مَبَارَكًا، فِيهِ الْهُدَى وَ الرَّحْمَةُ وَ الْبَرَكَةُ وَ أَوَّلُ مَنْ بَنَاهُ إِبْرَاهِيمُ علیه السلام، ثُمَّ بَنَاهُ قَوْمٌ مِنَ الْعَرَبِ مِنْ جَرِّهَمِ ثُمَّ هَدَمَ فَبَنَتْهُ الْعَمَالِقَةُ، ثُمَّ هَدَمَ فَبَنَتْهُ قُرَيْشٌ.»

در اینجا این سؤال مطرح می‌شود که اگر آیات بینات و مقام ابراهیم به هم عطف شده‌اند، پس چرا «آیات بینات» به صورت جمع آمده و «مقام ابراهیم» به صورت مفرد است؟ در پاسخ به این سؤال که چگونه جمع به وسیله مفرد بیان می‌شود؟ اقوال مختلفی است. برخی گفته‌اند منظور از ابراهیم یک نفر نیست، بلکه ابراهیم امت است. امتی که نوعی جمعیت در آن یافت می‌شود. مانند قول خداوند در سوره نحل / ۱۲۰ که می‌فرماید: «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً...» اما اشکال این پاسخ این است که استعمال مفرد به منزله جمع، مجاز است و حقیقت نیست. (سیوری حلی، ۱۴۲۵: ۱ / ۲۶۲ - ۲۶۱)

پاسخ دیگر این است که مقام ابراهیم خود آیاتی دارد از آن جمله است: اثر پای حضرت ابراهیم، چیدن بعضی سنگ‌ها روی بعضی دیگر، حفظ کردن خانه خدا از آسیب مشرکین و ... اشکال این توجیه این است که خود مقام نشانه نیست، بلکه در آن نشانه‌هایی موجود است. بنابراین جایز نیست چیزی که در آن نشانه‌هایی باشد، برای خود نشانه‌ها عطف بیان قرار گیرد و طبق قاعده «بیان و مبین» باید برای یک شیء صادق باشد و یا یک چیز بوده باشد. (همان)

رای صحیح در اینجا این است که گفته شود چون مقام، مقام بیان مزایای بیت است و می‌خواهد مفاخری را از بیت بشمارد که به خاطر آن شرافت بیشتری از سایر بناها دارد، مناسب آن است که بیانی بیاورد که هیچ ابهامی باقی نگذارد و اوصافی را بشمارد که غبار و ابهام و اجمال در آن نباشد و همین خود یک شاهدهی است بر اینکه جملات بعدی؛ یعنی جمله: «وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا» و جمله «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ...» و سایر جملات تا آخر آیه، همه بیان است برای جمله «آیات بینات». پس آیات عبارت است از اینکه: یک مقام ابراهیم است، دو: و هر کس داخل آن شود، امنیت دارد، سه: و حج و زیارتش بر مردم مستطیع واجب است. به بیان بهتر این سه جمله هر یک به غرضی خاص آورده شده: یکی اخبار از این است که مقام ابراهیم در این مکان است. یکی دیگر، انشاء حکم و جوب حج است. چیزی که هست از آنجا که هر سه بیانگر آیات نیز هست، فائده بیان را در بر دارد. نه اینکه از نظر ادبی عطف بیان باشند.

مثل اینکه خود ما به یکدیگر بگوییم: فلانی مرد شریفی است، او پسر فلان شخص است، میهمان نواز است، و بر ما واجب است که مثل او باشیم که خواننده به روشنی می‌داند، این چند جمله نه می‌توانند بدل از جمله اول باشند و نه عطف بیان برای آن. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳ / ۳۵۳ - ۳۵۲)

ب) امنیت در بیت‌الله

وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ...

و هر که در آن درآید در امان است.

این جمله نشانه دوم است که بر «هدی» عطف شده است؛ یعنی خانه خدا راهنما است و در آن نشانه‌هایی است و یکی از آثار عظمت الهی این است که کسی که وارد آن شود، در امان است. این جمله اجابت دعای حضرت ابراهیم است که در آیه ۱۲۶ سوره بقره آمده است: «رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا.» (سیوری حلی، ۱۴۲۵: ۱ / ۲۶۲ - ۲۶۱)

احتمال دارد جمله مذکور دستور باشد؛ یعنی کسی که داخل آن شود، پس باید در امان باشد چون دلیل آن شرافت خانه است، یعنی به سبب اینکه خانه خدا با شرافت است، کسانی که وارد آن می‌شوند، باید در امان و شرف باشند. بدین لحاظ علمای شیعه حکم نموده‌اند که اگر کسی به حدّ تعزیر یا قتل مجازات شود و به خانه خدا پناه ببرد، نباید متعرض او شوند بلکه او را از لحاظ طعام و آشامیدنی در مضیقه قرار دهند تا بیرون آید. (همان: ۶۳) ابوحنیفه همین قول را گفته است (جصاص، ۱۴۰۵: ۲ / ۳۰۵؛ زحیلی، ۱۴۱۸: ۴ / ۱۳) این مسئله مطابق روایتی است که از اهل بیت علیهم‌السلام وارد شده است. اما شافعی معتقد است جمله مذکور با توجه به سیاق آیه، خبر است. وی با این نظر که با جانی چنین برخورد شود و او از لحاظ غذا و آب در مضیقه قرار گیرد مخالفت کرده است. (کیهراسی، ۱۴۰۵: ۲ / ۲۹۳)

از آنجا که قول اول مبتنی بر صریح روایات رسیده از ائمه علیهم‌السلام است، گفتاری محکم است. آنجا که از امام صادق علیه‌السلام نقل شده که «الْحَلْبِيُّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه‌السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ - وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا قَالَ إِذَا أَحَدُ الْعَبْدِ فِي غَيْرِ الْحَرَمِ جَنَابَةً ثُمَّ فَرَّ إِلَى الْحَرَمِ لَمْ يَسَعْ لِأَحَدٍ أَنْ يَأْخُذَهُ فِي الْحَرَمِ وَ لَكِنْ يُمْتَعُ مِنَ السُّوقِ وَ لَا يُبَايَعُ وَ لَا يُطْعَمُ وَ لَا يُسْتَفَى وَ لَا يُكَلَّمُ فَإِنَّهُ إِذَا فَعَلَ ذَلِكَ بِهِ يُوْشِكُ أَنْ يَخْرُجَ فَيُؤْخَذَ وَ إِذَا جَنَى فِي الْحَرَمِ جَنَابَةً أُقِيمَ عَلَيْهِ الْحَدُّ فِي الْحَرَمِ لِأَنَّهُ لَمْ يَدَعْ لِلْحَرَمِ حُرْمَتَهُ؛ (کلینی، ۱۴۰۷: ۴ / ۲۲۶) حلبی گوید: از امام صادق علیه‌السلام درباره آیه مبارکه «و من دخله كان آمنا» پرسیدم. حضرت پاسخ داد: آن‌گاه که بنده‌ای در خارج حرم جنایتی مرتکب شود سپس به داخل حرم فرار کند، هیچ کس نمی‌تواند او را در داخل حرم دستگیر کند، لکن او ممنوع از خرید و فروش است، نباید به او غذایی داده شود و نه آبی و نباید کسی با او حرف بزند و چنانچه با او این‌گونه رفتار شود به‌زودی از حرم خارج خواهد شد و دستگیر می‌شود و اگر داخل حرم مرتکب جنایتی شود، در همان داخل حرم بر او حدّ جاری می‌گردد و به کیفر خود می‌رسد؛ زیرا او حرمتی برای حرم باقی نگذاشته است.

وجوب حج

آیه اول

در وجوب حج دو آیه در قرآن کریم موجود است. نخستین آیه در وجوب حج این آیه است: «فِيهِ آيَاتٌ

بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ؛ (آل عمران / ۹۷) در آن، نشانه‌های روشن [از جمله] مقام ابراهیم است و هر کس در آن داخل شود، در امان خواهد بود و برای خدا، بر [عهد] مردم است که آهنگ [حج] خانه [او] کنند، [همان] کسی که بتواند به سوی آن راهی بیابد و هر کس کفر ورزد، [و حج را ترک کند]، پس در حقیقت خدا از جهانیان بی‌نیاز است.»

الف) استطاعت در فقه فریقین

استطاعت دو نوع است یکی استطاعت عقلی و دیگری استطاعت شرعی است که در آیه بدان اشاره شده است. (مغنیه، ۱۴۲۴: ۲ / ۱۱۷)

رسول خدا ﷺ در حدیثی «استطاعت» را به «داشتن زاد و توشه» تفسیر نموده است.^۱ (کلینی، ۱۴۰۴: ۴ / ۲۶۸) و بدین لحاظ شافعی گفته است که «استطاعت» به مال داشتن است، بنابراین بر کسی که زمین گیر است و می‌تواند اجرت نایب را بدهد. نایب گرفتن واجب است. (کیاهراسی، ۱۴۰۵: ۴ / ۲۹۵؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۴ / ۱۴۷) مالک گفته است «استطاعت» مربوط به توان جسمی و بدنی هر دو است و از نظر او حج بر کسی واجب است که توان راه رفتن و کاسبی نمودن در مسیر راه را داشته باشد. (همان: ۱۴۸) ابوحنیفه معتقد است «استطاعت» هم به قدرت مالی و هم به توان بدنی، مربوط می‌شود بنابراین حج بر کسی واجب است که زاد و توشه، نفقه رفت و برگشت را داشته باشد و در عین حال نیازمندی‌های ضروری و نفقه اهل و عیالش را تا هنگام بازگشت، تأمین کرده باشد. (جصاص، ۱۴۰۵: ۲ / ۳۰۸)

همین قول را علمای شیعه فرموده‌اند، اما بعضی‌ها افزون بر شرایط مذکور شرط نموده‌اند که پس از بازگشت، باید مابه‌الکفایه‌ای داشته باشد تا زندگی او از قبیل مال و دارایی یا هنر و شغل که قوام زندگی‌اش است، نابسامان نشود. اما دلیل قول مذکور، روایت ربیع شامی از امام صادق علیه السلام است که یک: از نظر سند صحیح نیست. دو: بر فرض اینکه صحیح باشد مرادش این است که مابقی مال به

۱. متن روایت در تفاسیر اهل سنت به پیامبر صلی الله علیه و آله منسوب است اما در کافی، ۴ / ۲۶۸ از امام صادق علیه السلام چنین نقل شده است: مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُوسَى بْنِ عِمْرَانَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ يَزِيدَ التَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: سَأَلَهُ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْقَدَرِ فَقَالَ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ أَخْبِرْنِي عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ - وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا أَلَيْسَ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَهُمُ الْاسْتِطَاعَةَ فَقَالَ وَيْحَكَ إِيْمَا يَعْنِي بِالْاسْتِطَاعَةِ الرِّزَادُ وَالرَّاحِلَةَ لَيْسَ اسْتِطَاعَةَ الْبَدَنِ فَقَالَ الرَّجُلُ أَلَيْسَ إِذَا كَانَ الرِّزَادُ وَالرَّاحِلَةَ فَهُوَ مُسْتَطِيعٌ لِلْحَجِّ فَقَالَ وَيْحَكَ لَيْسَ كَمَا تَقْنُنُ قَدْ تَرَى الرَّجُلَ عِنْدَهُ الْمَالُ الْكَثِيرُ أَكْثَرَ مِنَ الرِّزَادِ وَالرَّاحِلَةَ فَهُوَ لَا يَحِجُّ حَتَّى يَأْذَنَ اللَّهُ تَعَالَى فِي ذَلِكَ.

اندازه‌ای باشد که تا رفت و برگشت، مخارج عیالش را تأمین نماید. سه: قول اول قول قوی است به دلیل ظاهر آیه و روایات متعددی که از صادقین علیهم‌السلام نقل شده است. نیز مطابق احتیاط است. (سیوری حلی، ۱۴۲۵: ۱ / ۲۶۵ - ۲۶۴)

ب) دیدگاه فریقین در زاد و توشه

از نظر علمای شیعه لازم نیست خود شخص مالک زاد و توشه باشد؛ به دلیل ظاهر آیه که به صورت مطلق ذکر شده است. (مقدس اردبیلی، بی‌تا: ۱ / ۲۱۷) نیز روایات زیادی که در این زمینه از معصومان علیهم‌السلام نقل شده است، به ویژه روایت صحیح محمد بن مسلم از امام صادق علیه‌السلام که چنین است: «قال: قلت لابي جعفر علیه‌السلام قوله تعالى «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ - اِلى قوله - اِئْتِيهِ سَبِيلاً» قال: يكون له ما يحج به، قلت: فان عرض عليه الحج فاستحي؟ قال: هو ممن يستطيع و لم يستحي و لو على حمار أجدع أبتـر...» (ابن بابویه، ۱۴۱۳: ۲ / ۲۹۶) در این روایت تصریح شده که کسی که حج بر او عرضه شود هر چند که بر پشت الاغی گوش بریده و دم بریده باشد چنین فردی مستطیع برای حج است. اما ابوحنیفه (جصاص، ۱۴۰۵: ۲ / ۳۱۱)، احمد بن حنبل و مالک (قرطبی، ۱۳۶۴: ۴ / ۱۴۸) می‌گویند کسی که مالک زاد و توشه نیست حج بر چنین فردی واجب نمی‌شود؛ یعنی خودش باید مستطیع باشد. دلیلشان هم روایتی است که قابل اعتنا نیست.

شرایط استطاعت حج عبارت است از: ۱. باز بودن راه. ۲. داشتن فرصت کافی. ۳. سالم بودن از مرضی که مانع مسافرت می‌شود. بنابراین اگر کسی یکی از سه شرط را نداشته باشد به‌خاطر عادی بودن شرائط، واجب الحج نمی‌شود. (سیوری حلی، ۱۴۲۵: ۱ / ۲۶۵ - ۲۶۴) مخالفتی در این باره وجود ندارد. دیدگاه اهل سنت نیز همین است. (جصاص، ۱۴۰۵: ۲ / ۳۰۸)

ج) فوریت یا تأخیر در حج

آیا وجوب حج فوری است؟ وجوب حج مضیق و فوری است. ابوحنیفه نیز طرفدار فوری بودن حج است. (همان: ۵ / ۶۴) اما شافعی حج را واجب موسع می‌داند. به دلیل اینکه هنگامی که آیه حج نازل شد، پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فوراً حج را انجام نداد بلکه در سال حجة‌الوداع آن را انجام داد. (کیاهراسی، ۱۴۰۵: ۲ / ۲۹۵) در پاسخ شافعی می‌توان گفت که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم توان انجام حج نداشت لذا به تأخیر انداخت. چون رسول خدا با اهل مکه قرارداد بسته بود که به سوی آنان نرود و هنگامی که آیه حج نازل شد، به قصد حج راهی مکه شد و زمانی که به حدیبیه رسید، ممانعت کردند، لذا همان جا سر را تراشید و از احرام

بیرون آمد. دلیل دیگر بر فوری بودن حج عمومیت آیه ۱۳۳ آل عمران است: «وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ»؛ زیرا زیارت خانه خدا یکی از اسباب مغفرت است و فوری انجام دادن آن واجب است. دیگر اینکه رسول اکرم ﷺ فرمود: «من وجب عليه الحج فلم يحج فليمت يهوديًا أو نصرانيًا...» (سیوری حلی، ۱۴۲۵: ۱ / ۲۶۶) بر کسی که حج واجب باشد و به جا نیاورد به آیین یهودی و نصرانی می‌میرد.

د) وجوب حج یکبار

در تمام دوران عمر فقط یکبار حج واجب است نه بیشتر؛ زیرا: لفظ «لله على الناس...» مطلق است و بر دست کم که یک مرتبه است حمل می‌شود. دیگر اینکه شک می‌کنیم که آیا بیشتر از یکبار واجب است یا نه؟ اصل برائت ذمه جاری می‌شود و وجوب بیشتر را نفی می‌کند. همچنین صیغه امر دلالت بر تکرار ندارد. (سیوری حلی، ۱۴۲۵: ۱ / ۲۶۷)

ه) تأکید وجوب حج

خداوند در آیه ۹۷ سوره آل عمران از جهات گوناگون مسئله وجوب حج را تأکید نموده است که در دیگر آیات چنین تأکیدی وجود ندارد. ۱. وجوب حج را با جمله خبریه بیان فرموده است. «و لله على الناس حج البيت...» جمله خبریه تأکید بیشتر را می‌رساند. ۲. به صورت جمله اسمیه آورده است. ۳. وجوب حج را به گونه‌ای بیان کرده که نوعی حق برای خداوند به عهده مردم است. ۴. در ابتدا فرموده بر عموم مردم حج واجب است، سپس وجوب را به کسانی اختصاص داده که دارای استطاعت باشند. این شیوه بیان مانند شرح دادن بعد از ابهام و اجمال است و مثل آن است که مقصود را دو بار تکرار نموده باشد. ۵. ترک حج را کفر نام‌گذاری کرده و ترک آن از گناهان بزرگ است. «و لئله على الناس حج البيت... و من كفر...» ۶. یادآوری بی‌نیازی خداوند در آخر آیه دلیل بر آن است که تارک حج نهایت دشمنی را اعمال نموده و در نزد خداوند خوار و ذلیل است. جمله «عن العالمين» از عموم جهانیان بی‌نیاز است. فقط شدت غضب الهی را می‌رساند. (همان)

آیه دوم

دومین آیه در وجوب حج آیه ذیل است:

وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ *
لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةٍ

الْأَنْعَامَ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعُمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ * ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَ لِيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ. (حج / ۲۹ - ۲۷)

و حج را به مردم اعلام کن، تا به سوی تو آیند درحالی که پیاده و [سوار] بر هر مرکب لاغری هستند که از هر دره ژرف [و راه دور] می آیند تا [در حج] شاهد سودهایشان باشند و در روزهای معینی نام خدا را [به خاطر نعمت‌ها و به هنگام قربانی] بر دام‌های زبان‌بسته، که به آنان روزی داده است، ببرند پس از [گوشت] آنها بخورید و [نیز] به سختی کشیده و نیازمند بخورانید. سپس، باید آلودگی‌هایشان را برطرف سازند و باید به نذرهایشان وفا کنند و باید بر خانه باستانی [کعبه] طواف نمایند.

الف) مخاطب اُذُنْ

کیاهراسی صاحب تفسیر احکام القرآن که شافعی مذهب است در این مورد بر این باور است که با توجه به آیه قبل «وَ إِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ ...» خطاب اُذُنْ متوجه حضرت ابراهیم علیه السلام است؛ زیرا ابن عباس گفته است: ابراهیم علیه السلام در مقام ابراهیم یا سر کوه ابوقبیس ایستاده بود و انگشت در گوشش گذارد، صدا زد و گفت: ای مردم! دعوت پروردگارتان را اجابت کنید و با تلبیه «لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ ...» گفتن حتی افرادی که در پشت پدران و رحم مادران بودند، پاسخ گفتند. (کیاهراسی، ۱۴۰۵: ۴ / ۲۸۰) رأی جصاص حنفی مذهب نیز همین است وی می‌گوید: خطاب اذن به ابراهیم بوده به دلیل روایت ابن عباس و دیگر روایات. خداوند به ابراهیم امر کرد که مردم را به حج دعوت کند، امر در آیه دلالت بر وجوب دارد؛ چون خداوند امر کرده است. اگرچه امکان دارد که این وجوب به لسان برخی از انبیا نسخ شده باشد اما بهتر است که در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله هم حج واجب باشد؛ زیرا خداوند آن را در قرآن واجب کرده است: «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ ...» (جصاص، ۱۴۰۵: ۵ / ۶۴)

اما دیدگاه قرطبی مالکی مذهب این است که خطاب «اذن» به پیامبر صلی الله علیه و آله است به دلیل «ان لا تشرك» که در آیه قبل آمده است؛ زیرا قرآن به آن حضرت نازل شده، پس تمام خطابات قرآن برای پیامبر صلی الله علیه و آله است. مگر اینکه دلیل قطعی برخلاف آن وجود داشته باشد. دلیل دیگر این است که «لا تشرك» با تاء مخاطب و برای کسی است که حاضر باشد، درحالی که حضرت ابراهیم علیه السلام غائب است. (قرطبی، ۱۳۶۴: ۱۳ / ۳۹)

گروهی از مفسران شیعه نیز گفته‌اند که در قرآن تا جایی که امکان دارد سزاوار است که حمل

خطاب به پیامبر ﷺ شود و آیه پیشین «وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ...» موجب نمی‌شود که خطاب به ابراهیم ﷺ برگردد؛ زیرا معنای «اذ...» اذکر یا محمد است. پس خطاب هم به پیامبر ﷺ برمی‌گردد. (کاظمی، ۱۳۶۵: ۲ / ۱۱۹)

مستند دیگر این گروه، روایت امام صادق ﷺ است که خطاب اذن را به رسول الله ﷺ دانسته، آنجا که فرمود: رسول خدا ﷺ ده سال در مدینه اقامت گزید و به حج نرفت و وقتی که آیه مذکور نازل گردید، به جارچی خود، دستور داد که مردم را برای حج، دعوت نماید. افراد کثیری از عرب و غیر عرب و اکثر ثروتمندان اهل مدینه گردهم آمدند. و در ۲۶ ذی‌قعدة از مدینه بیرون گردید و چون به مسجد شجره رسیدند، هنگام زوال بود رسول خدا ﷺ با نیت حج قران غسل نمود و بعد از خواندن نماز ظهر و عصر متوجه مکه شده و مناسک حجةالوداع را به جای آورد. (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۱۱ / ۲۱۴)

در اینجا استدلال یکی از مفسران شیعه آورده می‌شود که هر دو دیدگاه را مطرح کرده و با دلیلی متقن به نحوی بین این دو قول وجه جمعی را بیان نموده است. مقدس اردبیلی ضمن اینکه خطاب «اذن» به پیامبر ﷺ را از قول حسن (بصری) نقل کرده، که در حجةالوداع وجوب حج را برای مردم اعلام کرد، می‌فرماید: در این صورت دلالت آیه بر احکام واضح است. اما اگر خطاب «اذن» به ابراهیم باشد ناچاریم بگوییم که حکم حج منسوخ نشده و اجتماع شریعتین صورت گرفته، با اینکه پیامبر ﷺ بر ملت پدرش ابراهیم ﷺ بوده است. به ظاهر چنین به نظر می‌رسد که مقدس اردبیلی خودش بر این باور است که خطاب آیه به ابراهیم است. وی در این زمینه به روایت ابوقیسیس اشاره کرده است. (مقدس اردبیلی، بی‌تا: ۱ / ۲۲۴ - ۲۲۳)

«يَا تُوكَ رِجَالًا» این جمله جواب برای امر «وَ اذْنُ» است. رجال جمع راجل مانند قیام جمع قائم و به معنای پیاده‌روی است. «وَ عَلٰی كُلِّ ضَامِرٍ...» بر «رِجَالًا» «الرجال: جمع راجل؛ ای ماش» (ماش: کسی که پیاده می‌رود) (ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۱۱ / ۲۶۹) عطف شده است. «يَا تُوكَ» صفت ضامر و «ضامر» به معنای حیوان لاغر است. «فَجَّ عَمِيقًا»، «الفج: الطريق الواسع في الجبل وكل طريق بعد؛ فج به معنای راه وسیع و دور است. (همان: ۲ / ۳۳۹) لفظ «رجالا» به‌طور صریح بر اهمیت حج پیاده، دلالت دارد. اگر پیاده رفتن باعث ناتوانی از مناسک حج نشود، بهتر است. امام حسن مجتبیٰ ﷺ در مسیر حج، پیاده راه می‌رفت و مرکب خود را جلوی خود به راه می‌برد. گفته‌اند امام ﷺ بیست بار با این کیفیت حج گزارد. (سیوری حلی، ۱۴۲۵: ۱ / ۲۶۹)

«لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ» در منافع اختلاف نظر است. برخی مقصود از آن را منافع دنیوی دانسته و به معنای دادوستد گرفته‌اند و برخی دیگر آن را به معنای منافع اخروی دانسته‌اند. اما بهتر است که

به هر دو منافع و برکات معنوی حمل شود؛ چون کلمه منافع نکره است و شامل همه نوع منافع می‌شود. (همان: ۲۷۰)

ب) ایام معلومات

وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ.

و در روزهای معینی نام خدا را [به‌خاطر نعمت‌ها و به هنگام قربانی] بر دام‌های زبان‌بسته، که به آنان روزی داده است، ببرند.

در اینکه ایام معلومات چیست؟ دو قول است: برخی گفته‌اند مراد از «ایام معلومات» ده روز اول ذی‌الحجه است و به خاطر اینکه مردم را ترغیب کنند که نسبت به آن آگاهی داشته باشند، «معلومات» نامیده شده است. ابوحنیفه به همین قول نظر داده است. بعضی‌ها گفته‌اند منظور «ایام تشریق»؛ یعنی روز قربانی و سه روز بعد از آن است. بر این قول علما شیعه اتفاق نظر دارند. مؤید این قول این است که ذکر خداوند در ذبح و یا نحر چهارپایان همان «بسم الله...» است و این ذکر در روزهای مذکور انجام می‌شود نه در روزهای نخستین ذی‌الحجه. مؤید دیگر: از امام صادق علیه السلام نقل شده است که منظور از ذکر در آیه الله اکبر و تکبیرات مسنونه^۱ است که اول آن نماز ظهر روز عید است. (همان)

«بِهَيْمَةِ الْأَنْعَامِ» بهیمه؛ یعنی چهار پا، از ماده ایهام است، به معنای چیزی میهم و ناآشکار. «انعام»؛ یعنی شتر، گاو و گوسفند. «بهیمه» عام است و به «انعام» که خاص است، اضافه شده است. «يَذْكُرُوا» منظور از «ذکر» این است که در موقع ذبح و یا نحر، باید «بسم الله...» بگویند. «فَكُلُوا مِنْهَا» دستور مباح یا مستحب برای خوردن است. «أَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ» دستور به اطعام برای استحباب است؛ نه وجوب. اما اگر ذبح برای قربانی باشد، دستور به خوردن و اطعام برای وجوب است. «هدی» قربانی حج تمتع است و خوردن آن واجب است (البته بنابر بعضی از اقوال) و در غیر آن، مستحب است. «الْبَائِسُ»؛ یعنی بینوا و مستمند. (همان)

«تَمَّ لِيُقْضَىٰ تَفَثُهُمْ» در مورد «تفث» اختلاف نظر است: از ابن عباس نقل شده است که یعنی: «همه عبادت‌های حج را انجام بدهند» و از حسن نقل شده است که یعنی: «در حال احرام تفث و چرک را از خود دور سازند، ناخن‌ها را بگیرند، سیبیل را کوتاه نمایند، سر را شستشو دهند و بوی خوش را استعمال نمایند.» در قول اول اشکال است؛ زیرا «تَمَّ» بعد از «ذبح»، ذکر شده و از آن تراخی و

۱. تکبیرات مسنونه بعد از ۱۵ نماز عملی می‌شود.

ترتیب استفاده می‌شود و به اتفاق علما، همه مناسک بعد از ذبح واقع نمی‌شود. بنابراین باید گفته شود که منظور از جمله مذکور، عبادت‌ها یا مناسکی است که بعد از ذبح انجام می‌شوند، مانند تراشیدن سر و رمی (زدن سنگ) و غیر ذلک. مفسران می‌گویند: لفظ «تفت» را جز در سخنان ابن عباس نیافته‌اند. این واژه یک‌بار در قرآن بیشتر نیامده است. «وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ» هرچه را در ایام حج نذر کرده‌اند، باید انجام دهند. از جمله مذکور استفاده می‌شود که ادا کردن نذر به‌طور مطلق، با فراهم شدن شرایط، واجب است. (همان: ۲۷۱)

ج) طواف

وَلْيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ.

و باید بر خانه باستانی [کعبه] طواف نمایند.

در این جمله به طواف کردن دستور داده شده است و به اتفاق علما دلالت بر وجوب دارد. منتهی از این جهت که منظور کدام طواف است مجمل است. «الْبَيْتِ الْعَتِيقِ» عتیق؛ یعنی آزاد شده و علت اینکه خانه خدا را «بیت عتیق» نامیده به این جهت است که خداوند آن را از غرق شدن در طوفان نوح ﷺ و یا از دست ستمگران، نجات داده است. اقوال دیگر نیز در این باره وجود دارد که از ذکر آن خودداری می‌شود. (همان)

لازم به ذکر است که فقهای عامه طواف نساء را واجب نمی‌دانند و در نظر آنان پس از طواف زیارت، همه محظورات احرام، حتی مباشرت با زنان مباح می‌گردد. مستند ایشان تنها روایتی از عایشه است. (خزائلی، ۱۳۶۱: ۴۷۴)

دیدگاه فریقین در اتمام حج و عمره

وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ. (بقره / ۱۹۶)

و حج و عمره را برای خدا به اتمام رسانید.

حج از نظر کتاب، سنت و اجماع واجب است، بلکه وجوب آن از ضرورت‌های دینی است به‌طوری که اگر کسی وجوب حج را انکار کند مسلمان نیست و مانند کسی است که وجوب روزه و نماز را انکار کند. اما عمره را شیعیان امامی و شافعیان واجب می‌دانند برخلاف حنفیان و مالکیان آن را مستحب دانسته‌اند. (مغنیه، ۱۴۲۴: ۱ / ۳۰۴)

در مورد اینکه مراد از «أَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ» در آیه چیست؟ اختلاف نظر وجود دارد. قرطبی بر این باور است که در نزد کسانی که عمره را واجب می‌دانند، مراد این است که هر دو را باید به جا آورند. اما در نزد کسانی که عمره را واجب نمی‌دانند، مراد این است که فقط کسی که حج و عمره را شروع کرده، باید آن دو را به اتمام برساند. مستند قرطبی گفتار شعبی و ابن زید است که گفته‌اند: «فإن من أحرم بنسك وجب عليه المضي فيه و لا يفسخه؛ کسی که به نسک حج احرام بست واجب است آن را به پایان برساند.» (قرطبی، ۱۳۶۴: ۲ / ۳۶۵) کیهراسی در تفسیر خود گفته است: «قال مجاهد: إتمامها بلوغ آخرها بعد الدخول فيهم» این دیدگاه را با ظاهر آیه شبیه‌تر می‌داند و دلیل آن را ادامه آیه ذکر کرده که خداوند متعال فرمود: «فإن أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ» وی می‌گوید: گرچه احصار مانع اتمام بعد از شروع است اما هدی و جوب اتمام را می‌رساند و این مسئله اجماعی است و وجوب اتمام از ظاهر این آیه اخذ می‌شود. در این مورد فرقی بین حج اول و دوم و عمره و عمره اول و دوم نیست. (کیهراسی، ۱۴۰۵: ۱ / ۹۰)

قول صحیح این است که منظور از «إتمام»؛ یعنی «همه اجزای حج و عمره را با رعایت چگونگی آنها، انجام دهد. (کاظمی، ۱۳۶۵: ۲ / ۱۳۵) با توجه به این که هر یک از اجزاء حج و عمره از اجزایی به وجود آمده‌اند توهم می‌شود که اگر کسی بعضی از آن اجزاء را انجام دهد و بعضی از آنها را از روی عمد انجام ندهد، انجام شده‌ها صحیح و قضای ترک شده‌ها را باید به جا آورد. مانند کسی که بعضی از روزهای رمضان را روزه گرفته و مابقی را باید قضا نماید. این توهم باطل است؛ زیرا اجزاء حج مانند روزه رمضان نیست، بلکه مانند اجزاء نماز به هم پیوسته است. حج گزار اگر همه اجزاء حج را انجام ندهد حجتش باطل است. (سیوری حلی، ۱۴۲۵: ۱ / ۲۷۲) لازم به ذکر است که بین اتمام و اکمال تفاوت است. اتمام همان است که گفته شد، اما کمال هر چیزی آن حال و یا وصفی و یا امری است که وقتی موجودی آن را داشته باشد، دارای اثری افزون بر اثری است که بعد از تمامیت دارا باشد. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲ / ۷۵) بنابراین گرچه از نظر ابوحنیفه و مالک عمره سنت است و واجب نیست، برخلاف امامیه و حنابله و شافعیه که عمره را واجب می‌دانند. منتهی اگر شروع به آن کنند باید عمل عمره را به اتمام رسانند. همچنین اگر حج فاسد شود باید افعال آن را به پایان رسانید و قضای آن را هم در سال‌های بعد به جا آورد. (قرطبی، ۱۳۶۴: ۲ / ۳۶۵؛ خزائلی، ۱۳۶۱: ۴۷۵)

وجوب اتمام حج مستحبی

علمای شیعه به آیه ۱۹۷ سوره بقره استدلال نموده‌اند که شروع در حج و عمره مستحبی، باعث

وجوب اتمام و به پایان رساندن آن می‌شود. از امر به اتمام و به پایان رساندن حج و عمره، استفاده می‌شود که حج و عمره هر دو واجب‌اند؛ زیرا امر دلالت بر وجوب دارد و از لازمه واجب بودن هر یک از اجزاء، واجب بودن آن عملی است که از این اجزاء، مرکب شده است و این مطلب یک چیز بدیهی است. بنابراین قضای عمره واجب است. اما ابوحنیفه و مالک عمره را واجب نمی‌دانند و آیه را تأویل نموده‌اند بر اینکه منظور آیه این است که پس از شروع در حج و عمره، اتمام آنها واجب است؛ زیرا در نزد آنها شروع در حج و عمره مستحبی، باعث آن می‌شود که اتمام آنها واجب گردد. (سیوری حلی، ۱۴۲۵: ۱ / ۲۷۴ - ۲۷۳)

اعمال حج و عمره واجب

بر اساس مذهب شیعه واجبات حج و عمره که از بیانات ائمه هدی علیهم‌السلام استفاده شده، به ترتیب ذیل است:

یک. اعمال حج واجب: ۱. احرام، ۲. وقوف در عرفه، ۳. وقوف در مشعر، ۴. رمی (هفت سنگ ریزه زدن به) جمره، ۵. قربانی کردن در منی، ۶. تراشیدن سر، کوتاه کردن مو و یا ناخن، ۷. طواف حج، ۸. دو رکعت نماز طواف حج، ۹. سعی بین صفا و مروه، ۱۰. طواف نساء، ۱۱. دو رکعت نماز طواف نساء، ۱۲. شب‌های یازدهم، دوازدهم، سیزدهم بیتوته در منی با رمی جمره.

دو. اعمال عمره واجب: ۱. احرام، ۲. طواف، ۳. دو رکعت نماز طواف، ۴. سعی بین صفا و مروه، ۵. تقصیر در عمره مفرده، ۶. طواف نساء، ۷. دو رکعت نماز طواف بر آن افزوده می‌شود. (همان: ۲۷۵ - ۲۷۳)

حصر از حج در نگاه فریقین

فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ. (بقره / ۱۹۶)

و اگر بازداشته شدید، پس آنچه از قربانی فراهم شود [قربانی کنید].

حصر و احصار به معنای منع از طریق بیت (کعبه) است. احصار در منع ظاهر مثل دشمن و منع باطن مثل مرض هر دو گفته می‌شود ولی حصر فقط در منع باطن است آیات «فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا» به هر دو از منع ظاهر و باطن اشاره دارد. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۳۹)

«أحصر الرجل»؛ یعنی: به وسیله مرض، یا دشمن یا غیر آنها از مراد و مقصود خود، جلوگیری و محصور شود؛ چنانچه خداوند فرموده است: «كسانی که در راه خدا محصور شده‌اند»؛ یعنی منع شده‌اند.

حصر؛ یعنی دشمن او را از رفتن، منع و یا زندانی‌اش نموده است. «حس» و «حصر» هر دو به معنای منع شدن از هر چیزی است. مثلاً می‌گویند: «صدّه و اصدّه» که به معنای «منعش نموده» است. (سیوری حلی، ۱۴۲۵: ۱ / ۲۸۸ - ۲۸۷)

نظر ابوحنیفه این است که کسی که به وسیله دشمن یا عارض شدن مرض از ادامه حج منع شده باشد، حکم احصار، بر او ثابت است. اما شافعی، مالک و احمد بر آنند که حکم «حصر» زمانی ثابت می‌شود که به وسیله دشمن منع شده باشد اما اگر به وسیله مریضی منع شده باشد، باید بر احرام خود باقی بماند و نباید محلّ شود تا آنکه خود را به خانه خدا برساند و اگر نتواند حج را انجام دهد، باید تبدیل به عمره نموده و قربانی کند و در سال دیگر قضای آن را به جا آورد. دلیل این گروه دوم یکی روایت ابن عباس است و دیگر این که می‌گویند این آیه در شأن حدیبیه نازل شده که حصری جز دشمن نبود. بنابراین درست نیست که در غیر شأن نزول و از راه استنباط و دلالت ذکر شود. (کیاهراسی، ۱۴۰۵: ۱ / ۹۲ - ۹۰) از نظر آنها مسئله مذکور در صورتی است که با خدا شرط نکرده باشد (که در صورت عدم مانع، حج نماید) اگر چنین شرطی کرده باشد، منع از ناحیه مریضی و دشمن مساوی و برابر است؛ یعنی در صورت مریضی نیز می‌تواند محلّ شود. (قرطبی، ۱۳۶۴: ۲ / ۳۷۳) در نقد دلیل شافعی باید گفت که سبب نزولی بیان شده، مسلم نیست. گذشته از آن «فاذا امتتم» اختصاص به دشمن ندارد بلکه مرض را هم شامل می‌شود. (کاظمی، ۱۳۶۵: ۲ / ۱۴۰)

از نظر علمای شیعه، «إحصار» مخصوص مرض است و «صدّ» مخصوص به دشمن و شیهه او و امثال دشمن؛ زیرا دشمن و امثال آن در مانع شدن از رسیدن به مقصود، شریک هستند و نظر بر اینکه هر کدام از «حصر» و «صدّ» حکم مخصوص به خود را دارند، از این رو هر یک به نام مخصوص، اختصاص یافته است. «حصر»؛ یعنی کسی که مریضی مانع ادامه حج وی شده است، باید قربانی خود را همراه همسفرانش بفرستد و در روزی که باید قربانی را ذبح کنند، با هم قرار بگذارند و در روز مقرر بعد از ذبح قربانی از همه چیز محلّ می‌گردد (یعنی اگر حشش واجب است، همه چیز بر او حلال است جز زن) تا در سال آینده حج را انجام دهد و زن بر او حلال شود و اگر حشش مستحبی است، کسی را نایب می‌گیرد که طواف را برایش انجام دهد. اما «صدّ»: کسی است که به وسیله دشمن از ادامه حج ممنوع می‌شود، بلافاصله قربانی خود را ذبح می‌نماید و همه چیز حتی زن، با محلّ شدنش بر او، حلال خواهد شد. (همان: ۱۳۹؛ سیوری حلی، همان)

مستند گفتار مفسران شیعه روایات است از جمله روایت معاویه بن عمار از امام صادق علیه السلام است. متن روایت چنین است: «روي معاوية بن عمّار في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول المحصور

غیر المصدود و المصور المریض و المصدود الَّذِي يَصَدُّهُ الْمُشْرِكُونَ كَمَا صَدَّوْا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ و أصحابه: ليس من مرض و نحوها.» (کاظمی، همان: ۱۴۰)

محل قربانی از دیدگاه فریقین

وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ. (بقره / ۱۹۶)

و سرهایتان را متراشید، تا قربانی به محلش برسد.

«لا تحلقوا»؛ سرهای خود را متراشید کنایه از این است که محلّ نشوید؛ زیرا سر تراشیدن، لازمه محلّ شدن است. «هدی» قربانی شتر یا گاو و یا گوسفند است. «و الهدی» جمع هدیه است، مانند «جدی» که جمع «جذیه» به معنای زین و پالان است. برخی گفته‌اند «هدی» مفرد است و مؤنث آن، هدیه و جمع آن «هدی» با تشدید «یاء» است و یا از هدیه مشتق شده است یا از «هداه» که به معنای راندن است چون به سوی حرم رانده می‌شود. (سیوری حلی، ۱۴۲۵: ۱ / ۲۸۸ - ۲۸۷)

«محله»: محلّ با کسر «حاء» از ماده حل است؛ یعنی: «سر تراشید تا زمانی که قربانی را در محلی که ذبح آن حلال است، ذبح نمایید». اگر از ماده «حلول» بود، باید با فتح «حاء» خوانده می‌شد. (همان: ۲۸۹)

در اینجا سؤال این است که محلّ قربانی کجاست؟

از نظر شافعی محلّ قربانی جایی است که حاجی از ادامه حج ممنوع (مصدود و یا محصور) شده است، به دلیل اینکه نبی اکرم ﷺ در حدیبیه که جزء سرزمین حلّ است، وقتی با دشمن مواجه شد، قربانی خود را ذبح نمود. (کیاهاسی، ۱۴۰۵: ۱ / ۹۰) از نظر ابوحنیفه، محلّ قربانی حرم است، چه در حال صدّ باشد چه در حال حصر (جصاص، ۱۴۰۵: ۱ / ۳۳۶) از نظر علمای شیعه در صورت «صدّ» (که دشمن مانع شده باشد)، زمان و مکان لحاظ نمی‌شود هر موقعی که «صدّ» محقق شود، قربانی همان جا ذبح می‌شود اما در صورت «حصر» که مریضی مانع شده باشد، محلّ قربانی در عمره، مکه است و در حج، منی خواهد بود. (سیوری حلی، ۱۴۲۵: ۱ / ۲۸۹)

فدیه سر تراشیدن در حال احرام

فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ. (بقره / ۱۹۶)

و هر کس از شما بیمار بود و یا برایش ناراحتی از ناحیه سرش برسد [و ناچار شود در احرام سر بتراشد]، پس تاوانی از [قبیل] روزه یا بخششی صادقانه یا قربانی [بدهد].

یعنی: اگر کسی از شما مریض باشد سردرد داشته باشد و نیازمند به تراشیدن سر باشد، سر را بتراشد که در این صورت فدیة براو واجب می‌گردد. فدیة آن عبارت است از: سه روز روزه و یا اطعام شش تن مسکین و برای هر مسکینی دو مدّ طعام (۱۵۰۰ گرم) و یا اطعام ده مسکین برای هر مسکینی یک مدّ طعام (۷۵۰ گرم) و یا ذبح یک گوسفند. «نسک» مصدر است، به معنای عبادت کردن و بعضی‌ها گفته‌اند «نسک» جمع «نسیکه» به معنای ذبیحه و قربانی است. (همان)

در روایتی نقل شده که رسول خدا ﷺ برای کعب بن عجره فرمود: سرت را بتراش و سه روز، روزه بگیر و یا شش نفر مسکین را اطعام کن یا گوسفندی را قربانی کن، کعب می‌گفت: پس در مورد من، این آیه نازل گردید و همچنین روایت شده است که پیامبر از کنار کعب می‌گذشت و کعب سرش را می‌خاراند فرمود: همین حالت: مصداق آزار است. (سیوطی، ۱۴۰۴: ۱ / ۲۱۳)

متعّه حج در نزد فریقین

فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ. (بقره / ۱۹۶)

و هنگامی که ایمنی یافتید، پس هر کس با عمره از حج بهره‌مند شود [و حج تمتّع نماید]؛ پس آنچه از قربانی برای او فراهم شود [قربانی کند].

الف) انواع حج

انجام مراسم حج بر سه گونه است: حج تمتّع، حج قرآن، حج افراد. حج تمتّع بر کسانی واجب است که از شهر مکه دورند؛ لذا در حج واجب باید ابتدا از یکی از مواقیت احرام عمره تمتّع بسته و وارد مکه شوند؛ طواف و سعی را انجام داده سپس با تقصیر از احرام بیرون آیند. در این هنگام تمامی آنچه به جهت احرام حرام بوده، از جمله نزدیکی با همسر، حلال می‌گردد. سپس برای رفتن به عرفات و مشعر و منی و انجام مراسم حج برای روز نهم ذی‌الحجه از مکه محرم می‌شوند و بقیه اعمال را انجام داده، از احرام حج نیز بیرون می‌آیند. از این جهت آن را حج تمتّع می‌گویند که پس از بیرون آمدن از احرام عمره و پیش از محرم شدن به احرام حج، می‌توانند «تمتع» کنند؛ یعنی از آنچه بر آنان حرام بوده، بهره‌مند شوند. از جمله نزدیکی با همسر.

حج قرآن آن است که حاجی از میقات احرام حج می‌بندد، اما همراه خود قربانی می‌برد تا در جای خود آن را ذبح کند و پس از انجام مراسم حج واجب، عمره مفرده را به جا آورد.

حج افراد فرقی با حج قرآن ندارد جز در همراه داشتن قربانی. (معرفت، ۱۴۱۸: ۱ / ۵۳۳)

ب) دلیل بر تحریم متعه حج

در فقه شیعه امامی حج تمتع بر حج قرآن و افراد برتری دارد؛ زیرا این نوع حج مختص کسانی است که از مکه دورند. (خزائلی، ۱۳۶۱: ۴۹۴) اما مذاهب چهارگانه اهل سنت ضمن اینکه قائل به تخییر بین این سه نوع حج هستند؛ حنابلیمان و شافعیان (در یکی از دو قول خود) مانند شیعیان امامی حج تمتع را برتر می‌دانند اما مالکیان حج افراد را افضل می‌دانند. (قرطبی، ۱۳۶۴: ۲ / ۳۸۸)

بنابراین از صدر اسلام تاکنون تمامی مسلمانان (و در همه مذاهب) هر سه نوع حج را براساس آیین اسلام به جا می‌آورند. (خزائلی، ۱۳۶۱: ۴۹۵) جز آنکه عمر بن خطاب از تمتع حج جلوگیری کرد و تا آخر از آن نهی می‌کرد، علت نهی وی در روایت چنین آمده است: «... فَقَالَ عُمَرُ قَدْ عَلِمْتُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَدْ فَعَلَهُ وَ أَصْحَابُهُ وَ لَكِنْ كَرِهْتُ أَنْ يَطْلُوا مُعْرَسِينَ بَهِنَ فِي الْأَرَاكِ ثُمَّ يَرُوحُونَ فِي الْحَجِّ تَقَطُّرُ رُءُوسُهُمْ؛ ... عمر می‌گفت: خوش ندارم کسانی با همسران خود نزدیکی کرده، آنگاه غسل نموده و درحالی که قطرات غسل جنابت از موهایشان می‌چکد احرام حج ببندند و روانه عرفات شوند.»^۱ (مسلم، بی تا: ۶ / ۲۵۶)

فخر رازی سخن خلیفه دوم را که متعه حج و متعه زنان را تحریم کرد چنین نقل می‌کند: «روي أن عمر رضي الله عنه قال على المنبر: متعتان كانتا مشروعيتين في عهد رسول الله ﷺ، و أنا أنهي عنهما: متعة الحج، و متعة النكاح» (رازی، ۱۴۲۰: ۱۰ / ۴۳) جصاص هم با اندکی تفاوت روایت را چنین آورده است: «متعتان كانتا علي عهد رسول الله ﷺ أنا أنهي عنهما و أضرِب عليهما متعة الحج و متعة النساء؛ (جصاص، ۱۴۰۵: ۱ / ۳۶۲) دو متعه‌ای است که در عهد رسول خدا ﷺ حلال بود و من آن دو را حرام می‌کنم و بر انجام آن کیفر خواهم نمود. آن دو متعه، یکی متعه زنان بود دیگری متعه حج.» قرطبی می‌گوید: «التمتع: هو الذي توعده عليه عمر بن الخطاب و - قال: متعتان كانتا علي عهد رسول الله ﷺ - سلم أنا أنهي عنهما و - أعاقب عليهما: متعة النساء و - متعة الحج» (قرطبی، ۱۳۶۴: ۲ / ۲۹۲) روایت مذکور با همین الفاظ در مسالک الافهام نیز آمده است. (کاظمی، ۱۳۶۵: ۳ / ۲۰۱)

۱. متن کامل حدیث بدین شرح است: «عَنْ أَبِي مُوسَى أَنَّهُ كَانَ يُفْتِي بِالْمُتَعَةِ فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ رُوِيَكَ بِبَعْضِ قُتَيْبِكَ فَإِنَّكَ لَا تَدْرِي مَا أَحَدَتْ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ فِي التُّسْلُكِ بَعْدَ حَتَّى لَقِيَهُ بَعْدَ فَسْأَلِهِ فَقَالَ عُمَرُ قَدْ عَلِمْتُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَدْ فَعَلَهُ وَ أَصْحَابُهُ وَ لَكِنْ كَرِهْتُ أَنْ يَطْلُوا مُعْرَسِينَ بَهِنَ فِي الْأَرَاكِ ثُمَّ يَرُوحُونَ فِي الْحَجِّ تَقَطُّرُ رُءُوسُهُمْ؛ ابوموسی اشعری به صحت حج تمتع فتوی می‌داد مردی به او گفت در بعضی فتواها متوجه خویش باش که نمی‌دانی امیرالمؤمنین (عمر) بعد از تو چه کرده است، ابو موسی عمر را ملاقات کرد و از این کار پرسید عمر گفت می‌دانم که رسول خدا و اصحابش این کار را کرده‌اند ولیکن خوش نداشتم زیر درختان اراک با زنان مقاربت کرده سپس با آنکه آب جنابت از موهایشان می‌چکد وارد عمل حج شوند.»

فخر رازی در این زمینه می‌گوید: «از ظاهر کلام عمر که می‌گوید: من از آن دو نهی می‌کنم، چنین به دست می‌آید که این دو مشروعیت داشتند و نسخ هم نشده بود تا اینکه عمر آنها را نسخ کرد و چیزی را هم که پیامبر ﷺ آن را نسخ نکرده باشد تا ابد نسخ نخواهد شد.» آن‌گاه سخن خلیفه دوم را این‌گونه توجیه می‌کند: «منظور عمر این است که من از آن منع می‌کنم؛ چون بر من ثابت شده است که پیامبر آنها را نسخ کرده است.» فخر رازی می‌گوید: «زیرا اگر مرادش این باشد که متعه در دین اسلام و شریعت محمدی مباح بوده و من از پیش خود آن را ممنوع می‌کنم تکفیر او و تکفیر هر کس که با او به مقابله برنخاسته است لازم می‌آید و این هم منجر به تکفیر امیرمؤمنان علی ﷺ می‌شود که چرا به مقابله با او برنخاست و سخن او را رد نکرد.» (رازی، ۱۴۲۰: ۱۰ / ۴۲)

ج) ارزیابی

براساس آنچه که مفسران بزرگ شیعه و اهل سنت مثل: فخر رازی که چنین نقل کرده است: «متعتان کانتا مشروعین» نیز قرطبی و جصاص که گفتار خلیفه دوم را این‌طور بیان کرده‌اند: «أنا أنهی عنهما و - أعاقب علیهما»؛ «و أضرب علیهما»؛ «کانتا علی عهد رسول الله ﷺ» این الفاظ همه کاشف از این است که منع از دو متعه به خود خلیفه دوم مستند است و ارتباطی به وحی و شریعت ندارد.

دیگر اینکه بزرگان صحابه، تابعان و فقها به نهی از متعه حج به دلیل عدم اعتبار اجتهاد در مقابل نص قرآن و سنت پیامبر ﷺ و قعی نهادند. براساس آنچه از عمران بن حصین صحابی نام‌دار که در فقه تخصص داشت، نقل شده است که گفته است متعه حج با آیه دیگری نسخ نشد و پیامبر ﷺ نیز تا پایان زندگی از آن نهی نکرد. «نزل آیه المتعة فی کتاب الله و امرنا بها رسول الله ثم تم تنزل آیه تنسخ متعة الحج و لم ینهه عنها رسول الله حتی مات ... قال رجل برأیه بعد ماشاء» (قرطبی، ۱۳۶۴: ۲ / ۳۸۸) مراد از «رجل» شخص خلیفه دوم است.

متعه زنان و متعه حج صریح قرآن کریم، سنت شریف و اجماع صحابه و تابعان است و هرگونه کج‌اندیشی در این زمینه، حاکی از کوتاه‌نظری است که به فضل عنایت ائمه اطهار ﷺ از آن جلوگیری شد و آنان مسلمانان را به جاده مستقیم هدایت نمودند و راه استنباط و فهم آن را از کتاب و سنت به امت آموختند. تمتع در حج، در آیه کریمه آمده است: «فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ» تمتع (از نظر فن اصول) به بهره‌مند شدن از آنچه احرام مانع آن بود اطلاق دارد. تقیید آن جز از طریق سنت قطعی امکان ندارد و هرگونه اظهار نظر شخصی در این باره، از قبیل اجتهاد در مقابل نص است. (معرفت، ۱۴۱۸: ۱ / ۵۱۳)

نتیجه

از آنچه گذشت می‌توان چنین نتیجه گرفت که مفسران و فقیهان شیعه امامی در استنباط احکام فقهی حج از چند منبع اصلی و مهم بهره جسته‌اند، که عبارت است از: الف) قرآن کریم ب) روایات تفسیری مأثور از پیامبر ﷺ که نخستین معلم و مرجع مسلمانان از طرف خداوند برای فهم غوامض و مجملات قرآن بود. ج) روایات تفسیری مأثور از اهل بیت ﷺ که به اعتقاد شیعه همه آنها احادیث با واسطه پیامبر ﷺ قلمداد می‌شوند و امروزه در ابعاد گوناگون آن پیرامون احکام و شریعت قرآن در اختیار ما قرار دارد. د) براهین عقلی.

در مقابل مفسران و فقیهان اهل سنت در این زمینه کمترین بهره را از روایات معصومان ﷺ برده و بیشتر متکی بر گفتار صحابی‌اند که در فقه از اجتهاد و استنباط شخصی خود بهره می‌جسته‌اند، مانند خلیفه دوم که در تحریم متعه حج به اجتهاد و رأی شخصی خود عمل کرد. از این رو پایه‌های استدلال فقهی شیعیان در احکام حج از متانت و استواری بیشتری نسبت به دیدگاه‌های مذاهب اهل سنت برخوردار است. البته در برخی موارد دیدگاه فقهی ابوحنیفه با دیدگاه شیعه مطابقت دارد، مثل: استطاعت حج که به قدرت مالی و بدنی مربوط می‌شود و یا وجوب فوریت حج و ... این تطابق در مسائلی است که حنفیان نیز مانند شیعیان در فهم آیات از روایات اهل بیت ﷺ و براهین عقلی مدد جسته‌اند. دیدگاه شافعی نیز در مواردی اندک با رأی شیعه یکسان است، مانند برتری حج تمتع که با نظر شیعه یکسان است.

منابع و مأخذ

الف) کتاب‌ها

- قرآن کریم.
- ابن بابویه، محمد بن علی، ۱۳۶۲، *الخصال*، ج ۱، تحقیق علی‌اکبر غفاری، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- _____، ۱۴۱۳ ق، *من لا یحضره الفقیه*، ج ۲، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ ق، *لسان العرب*، ج ۲ و ۱۱، بیروت، دار الفکر و دار صادر.
- بحرانی، سید هاشم، ۱۴۱۶ ق، *البرهان فی تفسیر القرآن*، ج ۱، تهران، بنیاد بعثت.
- جصاص، احمد بن علی، ۱۴۰۵ ق، *احکام القرآن*، ج ۲، تحقیق محمد صادق قمحای، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

- جناتی شاهرودی، محمد ابراهیم، بی تا، *ادوار فقه و کیفیت بیان آن*، بی جا، بی تا.
- حر عاملی، محمد بن حسن، ۱۴۰۹ ق، *تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة*، ج ۱۱، قم، مؤسسه آل البیت علیه السلام.
- حسینی جرجانی، امیر ابوالفتوح، ۱۴۰۴ ق، *آیات الاحکام*، ج ۱، تحقیق میرزا ولی الله اشراقی سراپی، تهران، نوید.
- خزائلی، محمد، ۱۳۶۱، *احکام القرآن*، تهران، جاویدان.
- ذهبی، محمدحسین، بی تا، *التفسیر و المفسرون بحث تفصیلی عن نشأة التفسیر*، ج ۲، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- رازی، فخرالدین، ۱۴۲۰ ق، *مفاتیح الغیب*، ج ۱۰، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ ق، *مفردات الفاظ قرآن*، تحقیق صفوان عدنان داودی، بیروت و دمشق، دار العلم و دار الشامیه.
- الزحلی، وهبة بن مصطفى، ۱۴۱۸ ق، *التفسیر المنیر فی العقیة و الشریعة و المنهج*، ج ۴، بیروت، دار الفکر المعاصر.
- سیوری حلی (فاضل مقداد)، مقداد بن عبدالله، ۱۴۲۵ ق، *کنز العرفان فی فقه القرآن*، ج ۱، قم، مرتضوی.
- سیوطی، جلال الدین، ۱۴۰۴ ق، *الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور*، ج ۲، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
- طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۴۱۷ ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۳، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- کیاهراسی، ابوالحسن علی بن محمد طبری، ۱۴۰۵ ق، *احکام القرآن*، ج ۲، تحقیق محمدعلی موسی و عزت عبد عطیه، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- طریحی، فخرالدین، ۱۳۷۵، *مجمع البحرین*، ج ۵، تحقیق سید احمد حسینی، تهران، کتابفروشی مرتضوی.
- قرشی، سید علی اکبر، ۱۳۷۱، *قاموس قرآن*، ج ۲، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- قرطبی، محمد بن احمد، ۱۳۶۴، *الجامع لاحکام القرآن*، ج ۲ و ۴، تهران، ناصر خسرو.
- کاظمی، جواد بن سعید، ۱۳۶۵، *مسالك الافهام الی آیات الاحکام*، ج ۲، تهران، کتابفروشی مرتضوی.
- کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۷ ق، *الکافی*، ج ۴، تحقیق علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دارالکتب الاسلامیه.

۸۶ □ فصلنامه علمی - پژوهشی مطالعات تفسیری، سال پنجم، پاییز ۹۳، ش ۱۹

- مسلم، ابوالحسن بن الحجاج القشیری، بی تا، صحیح مسلم، ج ۶، بیروت، دار الجلیل. (نرم افزار مکتبه الشاملة)
- معرفت، محمدهادی، ۱۳۷۹، تفسیر و مفسران، ج ۱، قم، التمهید.
- _____، ۱۴۱۸ ق / ۱۹۹۷ م، التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشیب، ج ۱، مشهد، دانشگاه رضوی.
- مغنیه، محمدجواد، ۱۴۲۴ ق، الکاشف، ج ۱، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- مقدس اردبیلی، احمد بن محمد، بی تا، زیاده البیان فی احکام القرآن، ج ۱، تهران، کتابفروشی مرتضوی.

ب) مقاله‌ها

- بی نام، ۱۳۸۰، «آیات حج در قرآن»، گلستان قرآن، ش ۱۰۸، ص ۲۰ - ۱۷، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- فخلعی، محمدتقی، ۱۳۷۹، «جستاری در تاریخ تفسیر آیات الاحکام»، مطالعات اسلامی، ش ۵۰ - ۴۹، ص ۳۹۴ - ۳۴۷، مشهد، انتشارات دانشگاه فردوسی.