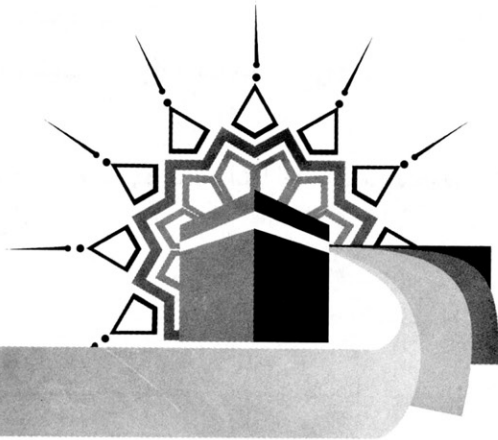


حقیقت احرام در مذاهب اسلامی

سید علی حسینی



بی‌گمان «احرام» از مهمترین واجبات حج است و بخش قابل توجهی از مبحث حج را تشکیل می‌دهد. فقیهان شیعه همواره از آن سخن گفته‌اند. اما از موضوعاتی که کمتر بدان پرداخته‌اند و حدود و قلمرو آن را - آن‌گونه که درخور و شایسته است - تبیین نکرده‌اند، حقیقت و ماهیت احرام است.

بسیار مناسب بود که پیش از بحث از احکام احرام، تعریفی از آن ارائه می‌شد و حقیقت آن برای خواننده روشن می‌گشت. جز گروه اندکی از فقها بدین‌گونه عمل نکرده‌اند و اگر از تعریف آن سخنی گفته‌اند، تنها به دلیل پیش آمدن مناسبتی و یا تطفلاً بوده است. مرحوم نراقی در این باره می‌نویسد:

«فَهْمُنَا أَرْبَعَةُ أبحاث نذكر بعد مقدمة لا بد من تقديمها نبين فيها معنى الإحرام و حقيقته وما به يتحقق فإن كلام القوم في هذا المرام غير منقح جداً.»^۱

آنگاه نظر خود را درباره حقیقت احرام به تفصیل ارائه می‌دهد. جای تأسف است که جناب صاحب جواهر فشرده‌ای از نظر مبارک وی را پیش از ورود به بحث احرام می‌آورد اما با سردی کامل با آن برخورد کرده و آن بحث را چندان سودمند نمی‌داند.^۲

به نظر می‌رسد همان‌گونه که صاحب مستند بدان اشارت کرد، پژوهشی درخور، در حقیقت احرام انجام نشده، از این رو تحقیقی در این باره بسیار سودمند و ضرور می‌نماید:

بخش اول

دیدگاه‌های فقیهان شیعه درباره حقیقت احرام

فقیهان شیعه در این باره دیدگاه‌های متعددی دارند که ابتدا آنها را برمی‌شماریم آنگاه دلایل مهم‌ترین اقوال را به تماشا می‌نشینیم:

۱- احرام ماهیتی است مرکب

احرام از حقایق مرکب است و از نیت، تلبیه و پوشش در لباس تشکیل می‌شود؛ مانند سایر عبادات مرکب. این نظر مرحوم علامه در مختلف و صاحب جواهر است. علامه در مختلف می‌نویسد:

«فإن الإحرام ماهية مركبة من النية والتلبية ولبس الثوبين ولا شك في عدم المركب بعدم أحد أجزائه.»^۳

صاحب جواهر نیز پس از نقل سخن نراقی در مستندالشیعه می‌نویسد:

«... ضرورة كون الإحرام عبارة عن النسك المخصوص.»^۴

ظاهر عبارت ایشان آن است که احرام معنای مرکبی دارد و از مطالبی که پس از این سخن درباره احرام آورده است، بدین نتیجه می‌رسیم که مقصود ایشان از «نسک» همان نیت، تلبیه و لبس الثوبین است.^۵

بررسی:

به نظر می‌رسد این نظریه دلیل خاصی نداشته باشد؛ نه علامه در مختلف و نه صاحب جواهر و نه فقهای متأخری که نظر علامه را نقل کرده‌اند، دلیلی برای این نظریه نیاورده‌اند و روایات هم چندان مساعدتی با این قول ندارد، اگر نگوییم هیچ دلالتی بر آن ندارد بلکه مخالف آن است. در مباحث بعدی به تفصیل از دلالت روایات بحث خواهیم کرد.



۲ - احرام همان نیت و تلبیه است

بر پایه این نظریه، احرام همان تلبیه و نیت است و حقیقت آن را این دو امر می‌سازد. لُبَسِ ثَوْبَيْنِ وَ تَجَرَّدَ مِنْ لِبَاسٍ مَخِيطٍ وَ دُوخْتَهُ، در واقعیت و حقیقت آن هیچ نقشی ندارد گرچه آنها نیز واجب است.

برحسب تتبع این حقیر، این نظریه طرفداران زیادی دارد:
ابن بزّاج (۴۸۱ م) می‌نویسد:

«مسألة: هل ينعقد الإحرام بمجرد النية؟»

الجواب: لا ينعقد الإحرام بمجرد النية ولا بدّ من انعقاده من أن يضاف إلى مجرد النية، التلبية أو التقليد أو الإشعار أو سباق الهدى لأن ما ذكرناه مجمع على صحته وليس على ما خالفه دليل وعليه أيضاً إجماع الطائفة.^۶

در سخن این عالم فرزانه در واقع دو بار ادعای اجماع بر این نظریه شده است، افزون بر این که دلیلی بر قول مخالف وجود ندارد، اگر اجماع بر حکمی قائم باشد و دلیلی هم برخلاف آن نباشد، طبعاً این حکم ثابت می‌شود.

همو در کتاب ارزنده جواهرالفرقه نیز همین نظر را آورده:

«وَعَدَدُ نِيَّةٍ لَذَلِكَ (حج تمتع) فِي حَالِ الْإِحْرَامِ وَعَدَدُ إِحْرَامِهِ بِالتَّلْبِيَةِ.»^۷

گو این که آن بزرگوار این سخن را از خلاف شیخ طوسی اخذ کرده است. جناب شیخ (۴۶۰ م) می‌نویسد:

«لا ينعقد الإحرام بمجرد النية، بل لا بدّ أن يضاف إليها التلبية والسوق أو الإشعار أو التقليد.»

وقال أبو حنيفة: لا ينعقد إلا بالتلبية أو سوق الهدى.

وقال الشافعي: يكفي مجرد النية.

دلیلنا: «إجماع الفرقة»، وأيضاً «لا خلاف أن ما ذكرناه ينعقد به الإحرام» وما ذكره ليس عليه دليل.^۸

بررسی:

در واقع منشأ این قول ابن بزّاج سخن شیخ است و اجماعهای شیخ در خلاف اجماعهای اصطلاحی نیست؛ یعنی شیخ اجماع تعبّدی کاشف از قول معصوم را نقل نمی‌کند

بلکه در کتاب خلاف، شیخ خود را در مقابل اهل سنت می‌داند و در پی آن است که نظرگاه فقه شیعه را استوار سازد و جایگاه بلند آن را بنمایاند و چندان در پی استدلال‌های فنی - آن‌گونه که در کتابهای دیگرش مطرح کرده است - نیست.

ابن ادريس در سرائر:

مشهور است که این نظریه را ابن ادريس ابداع کرده است. آن بزرگوار می‌نویسد:

«فَأَمَّا نِيَّاتِ الْأَفْعَالِ وَمَا يَرِيدُ أَنْ يَحْرِمَ بِهِ فَإِنَّهُ يَجِبُ ذَلِكَ وَنِيَّاتِ الْقُلُوبِ فَإِنَّهُ لَا يَنْعَقِدُ الْإِحْرَامَ إِلَّا بِالنِّيَّةِ وَالتَّلْبِيَةِ لِلْمَتَمِّعِ وَالْمُفْرَدِ وَأَمَّا الْقَارِنُ فَيَنْعَقِدُ إِحْرَامَهُ بِالنِّيَّةِ وَانْضِمَامِ التَّلْبِيَةِ أَوْ الْإِشْعَارِ أَوْ التَّقْلِيدِ ... وَالْأَوَّلُ (همین نظر) اخْتِيَارِ شَيْخِنَا أَبُو جَعْفَرِ الطُّوسِيِّ»^۹

نظر شهید اول و ثانی درباره سخن ابن ادريس

اگر ما باشیم و همین سخن ابن ادريس، مطلب همان است که گفته‌اند؛^{۱۰} یعنی ابن ادريس طرفدار همین قول است. لذا شهید در کتاب غایة المراد (در شرح ارشاد علامه) این نظر را از ابن ادريس نقل می‌کند:

«ظاهر كلام الفاضل في السرائر أن الإحرام عبارة عن النية والتلبية ولا مدخل للتجرد ولبس الثوبين فيه.»^{۱۱}

آنگاه آن شهید فرزانه ضمن نقل بقیه تعریفهای احرام و بیان نظر خود، می‌نویسد:

«وبالجملة فكلام ابن ادريس رحمه الله أمثل هذه الأقوال لقيام الدليل وهو قول الصادق - عليه السلام - الصحيح السند:

«فإذا فعل شيئاً من الثلاثة؛ یعنی التلبية والإشعار والتقليد؛ فقد أحرم فعلى هذا يتحقق نسيان الإحرام بنسيان النية والتلبية.»^{۱۲}

بررسی:

شهید ثانی نیز هیچ حاشیه‌ای بر این مطلب نمی‌زند و با سکوت خود نظر شهید اول را تأیید می‌کند. لازم است یادآوری شود که شهید اول و ثانی در همین کتاب نظر ابن ادريس را نمی‌پذیرند و خود نظریه‌ای جداگانه دارند اما در میان دیگر نظریه‌ها - از نظریه خودشان که بگذریم - آن را بهترین و خیرالموجودین می‌شمارند؛ زیرا با روایت صحیح‌های موافق است.



شگفت این که معلوم نیست نظر ابن ادریس از کجای این صحیحه استفاده می‌شود! بلکه این صحیحه مطابق با آن نظر است که حقیقت احرام همان تلبیه است.

در هر حال نکته‌ای که تذکر آن ضرور است آن است که این نظریه را پیش از ابن ادریس، ابن براج در جواهر و مهذب و پیش از آنان جناب شیخ طوسی آورده است و خود ابن ادریس در پایان کلامش به صراحت این نکته را آورد. اما شاید چون شیخ انظار مختلفی در تهذیب، مبسوط، و الجمل والعقود دارد، از انتساب این نظر به ایشان پرهیز کرده‌اند.

در پاسخ چنین حدسی - که البته قوی است - باید گفت کتاب «خلاف» پس از نهاییه و مبسوط و تهذیب و استبصار نوشته شده است، گرچه تبیان آخرین کتاب شیخ است^{۱۳} و شگفت است که مرحوم آقا بزرگ تهرانی در رساله‌ای تألیف نهاییه را پس از تبیان دانسته است.^{۱۴} و شاید با توجه به این نکته بوده است که جناب ابن ادریس این نظر را به شیخ نسبت داده و به اقوال دیگر وی اشارتی نکرده است. علاوه بر این که سخن شیخ در خلاف، در تعریف «احرام» بسی روشن است. برخلاف نظر ایشان در سایر کتابهایش که تا این حد روشن نیست.

۳- احرام همان نیت است

این نظریه نیز طرفدارانی دارد، شیخ در مبسوط،^{۱۵} آیه‌الله مرحوم محقق داماد در کتاب الحج،^{۱۶} شهید اول در خلاصه‌الاعتبار و به یک معنا شهید اول در غایة‌المراد^{۱۷} و شهید ثانی در حاشیه بر آن^{۱۸} و نیز در مسالک^{۱۹} طرفدار همین قولند. و جناب شیخ انصاری ضمن طرفداری از آن، این نظر را به مشهور فقها نسبت می‌دهد.^{۲۰} و این نظر چون بحث و بررسی فراوانی می‌طلبد و از مهمترین اقوال است، پس از نقل سایر اقوال بدان می‌پردازیم.

اجمالاً این نظریه شواهد و دلایلی از روایات دارد و متقابلاً مخالفانی که ادله‌ای بر بطلان آن دارند، که ضرور است بررسی دقیق‌تر آن.

۴- توطین نفس بر ترک محرمات (آماده‌سازی)

این نظر شهید اول و ثانی و برخی از معاصران است.

بسیار بجا و شایسته است در آغاز بر روح فقیه بلندآوازه شیعی جناب شهید اول درود و رحمت فرستیم. چه، آن شهید فرزانه - طبق تتبع این حقیر - نخستین فقیه‌ای است که

تحقیق قابل توجهی درباره حقیقت احرام کرده است. شهید ثانی، شارح توانایی برخی از آثار ایشان، در مسالک می‌نویسد: «وللشهید تحقیق رائع...»^{۲۱}
 آن فقیه بصیر (شهید اول) پس از نقل اقوال فقها، در این باره می‌نویسد:

«إن الإحرام هو توطین النفس علی ترک المنهيات المعهودة إلى أن یأتی بالمناسک، والتلبیه هی الرابطة لذلك التوطین نسبتها الیه کنسبة التحریمة إلى الصلوة.»^{۲۲}

آنگاه از این تعریف، تحلیلی ارائه می‌دهد که بشرح زیر است:

احرام همان آماده‌سازی نفس بر ترک محرمات است و به تعبیر دیگر: نوعی التزام بدان است و در واقع میان نفس انسان و ترک منهیات گرهی و رابطه‌ای برقرار می‌شود. طناب و وسیله این گره و ارتباط «تلبیه» است، از این روی نقش بسیار مهمی در احرام دارد و به همین دلیل است که می‌شود نام آن را تلبیه گذاشت و در تعریف آن گفت: احرام همان تلبیه است. چون تحقق آن متوقف بر تلبیه است از باب: تسمية الشيء باسم أشهر شروطه أو أجزائه. یا احرام را بر مرکب از این التزام نفسانی و تلبیه اطلاق کرد.

و حق آن است که نیت همین توطین نفسانی است و ما در واقع معنای عمیقی از نیت ارائه کردیم.

پس تلبیه در واقع شرط تحقق احرام است که میان نفس و ترک محرمات گرهی و عقدی ایجاد می‌کند و به تعبیر خود شهید، میان این دو «رابطه» است و از سوی افعال حج و عمره نقش معکوسی دارند و این رابطه را از بین می‌برند، هریک از افعال عمره و حج قدمی به سوی زوال این ارتباط است تا زمانی که آخرین عمل در عمره «تقصیر» و در حج «طواف نساء» انجام شود، این رابطه کاملاً از بین می‌رود^{۲۳} و محرمات حلال می‌شوند.

شهید ثانی در حاشیه این نگاهش با سکوت خود بر این تعریف مهر تأیید می‌زند و در مسالک ضمن تحسین آن، آن را نقل و تصویب می‌کند. صاحب مدارک نیز بر همین نظر است؛^{۲۴} یکی از فقهای معاصر ضمن بحث نسبتاً مشروحی می‌نویسد:

«فالمحصل مما ذكرناه ان الإحرام عبارة عن الالتزام والبناء النفسانی علی ترک المحرمات وقد جعل الشارع الأقدس لذلك قيوداً وحدوداً وحکم بعدم الخروج عنه بعد تحققه الا بالمحل وهذا هو الذي بنى عليه الشهيد وصاحب المدارك - قدس سرهما - وأظن أن القائلين بأنه عبارة عن النية يكون مرادهم ذلك.»^{۲۵}



بررسی نظریه شهید:

بی‌گمان شهید تحلیل خوبی از حقیقت احرام کرده است. اما چند نکته در نظریه ایشان مهم می‌نماید:

۱ - آیا نظر مشهور و یا گروهی از فقها که احرام را همان نیت می‌دانند، همان نظر شهید است؟ مذاهب اهل سنت چطور؟ پاسخ این سؤال را به تفصیل در آینده بررسی خواهیم کرد.

۲ - آیا آن دسته از فقیهان که احرام را همان تلبیه می‌دانند، از این جهت است که تلبیه مهمترین شرط یا جزء آن است یا این که واقعاً حقیقت احرام را همان تلبیه می‌دانند. به نظر می‌رسد آنان حقیقت احرام را جزء تلبیه نمی‌دانند.

۳ - متأسفانه شهید عزیز ما دلیلی بر مدعای خود نیاورده است.

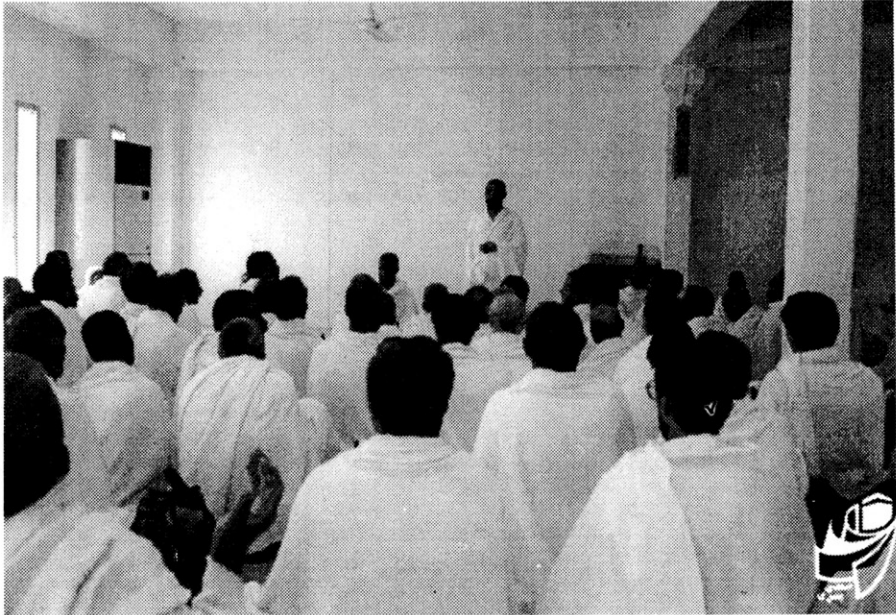
۵ - گفتن و انشای تلبیه مقارن با نیت حج یا عمره

این نظر را مرحوم نراقی در مستند آورده است، آن عالم فرزانه می‌نویسد:

«... هو ایقاع التلبیه المقارنة لنية العمرة أو الحج ولو حکمیة، أو غیره من النية الفعلية لأحدهما الواقعة فی الموضع المعین.»^{۲۶}

مرحوم نراقی در آغاز مقدمه‌ای بیان کرده که فشرده آن را در این جا باز می‌گوییم: «احرام در حج نیز مانند احرام در نماز است. و احرام در نماز؛ یعنی مصلی خود را با احرام به فضایی وارد می‌کند که خنده، خوردن و آشامیدن و... بر وی حرام می‌شود؛ یا برای خود به وسیله احرام حالتی به وجود می‌آورد، به گونه‌ای که «مصلی» بر او صدق می‌کند. احرام در حج نیز به همین معنا است؛ یعنی دخول در حج و یا عمره به گونه‌ای که شخص «حاج» و «معتمر» شود یا دخول شخص در حالتی که بسیاری از افعال در آن حالت بر وی حرام است و این حالت همان «ایقاع التلبیه المقارنة لنية الحج أو العمرة» است. آنگاه می‌نویسد:

«والأول (همین معنا) هو الذی صرح به الشیخ فی التهذیبین بل ظاهر کلام الأکثر المصرحین بعدم انعقاد الإحرام إلا بالتلبیه، بل علیه الإجماع عن الإنتصار والخلاف والجواهر والتذکرة والمنتهی وغیرها.»^{۲۷}



بررسی:

در سخنان ایشان مطالبی قابل توجه است که مهمترین آنها عبارتند از:
 ۱ - متأسفانه ایشان این معنا را به شیخ در خلاف، تهذیب و استبصار نسبت داده است. سخن شیخ را در خلاف نقل کردیم و سخن دیگر ایشان را در تهذیب خواهیم آورد. و شگفتا که این نظر را به «اکثر» نسبت می‌دهد! و شگفت‌تر منسوب دانستنش به تذکره و منتهی است.

نخستین کسی که این موضوع را بسیار مفصل مورد بحث قرار داده، مرحوم نراقی در مستند است. اما ایشان اقوال فقها را صحیح نقل نکرده است؛ مثلاً می‌توانست به غایة‌المراد شهید رجوع کند که چهار نظر در آن مطرح شده است.^{۲۸}

به نظر می‌رسد که این عالم بزرگوار توجه چندان به مقصود قائلان نکرده و بیشتر به اجتهاد خود در نقل اقوال تکیه کرده است.

متأسفانه غالب فقهای بعدی نیز اقوال فقهای گذشته را از قول مرحوم نراقی نقل کرده و به منابع اصلی رجوع ننموده‌اند.^{۲۹} و مهمتر این که بخشی از عبارت نراقی را، صاحب جواهر

نقل کرده،^{۳۰} لیکن نام نراقی را نیاورده است.

۲- اشکالات مختلفی بر تعریف ایشان وارد است که برخی از آنها عبارت است از:

الف: روایاتی که دلالت دارد: تلبیه با احرام مغایر است و احرام قبل از تلبیه می‌باشد،^{۳۱} با این نظر مغایرت دارد. این روایات را در پایان همین بخش می‌آوریم.

ب: روایاتی که به صراحت دلالت دارد احرام باید در میقات باشد و در عین حال تأخیر تلبیه را از میقات جایز می‌شمارد.

ج: فقها تصریح کرده‌اند اگر عقد احرام را ببندد ولی تلبیه را - که شرط آن است - هنوز نگفته است، اگر مرتکب یکی از منهیات شود کفاره بر او واجب نیست پس فقها در واقع در «عقد احرام» تلبیه را دخیل نمی‌دانند بلکه آن را مؤثر در تحقق آن می‌دانند.

د: بسیاری از فقها تصریح می‌کنند تلبیه از واجبات احرام است، پس معلوم می‌شود حقیقت احرام غیر از تلبیه است.

ه: بسیاری از فقها حکم کرده‌اند که باید خود احرام را نیت کند، اگر تلبیه همان احرام باشد معنای این سخن آن است که خود تلبیه را نیت کند و این مثل آن است که بگوییم در نماز لازم است تکبیرة الاحرام را نیت کنیم و نیت صلوة متعلقش تکبیرة الاحرام است و این واضح الفساد است.

این اشکالات را خود ایشان نیز مطرح کرده و در مقام جواب برآمده است و البته جواب کارسازی از پاره‌ای از مهمترین این اشکالها نداده است. مهمترین اشکال، منافات این نظریه با روایات است که جواب درخوری از آن نداده است. در پایان این بخش به تفصیل روایات را بررسی می‌کنیم.

۶- گفتن تلبیه و لبس ثوبین به شرط مقارنت با نیت عمره یا حج

این تعریف نیز از آن صاحب مستند است. برای این نظریه نیز دلایل و مؤیداتی آورده است. البته ایشان تعبیر دیگری دارد که خلاصه‌اش همین معنا است.^{۳۲}

۷- نتیجه و حاصل التزام به ترک محرمات یا ...

این نظر مرحوم حکیم در «مستمسک» است. آن عالم فرزانه پس از نقل و نقد اقوال فقها در معنای احرام؛ می‌نویسد: محال است نیت حقیقت احرام باشد و احرام امری است

اعتباری که عبارت است از التزام به تروک احرام یا نتیجه و حاصل این التزام و خلاصه پس از بررسیهای پیاپی به این نتیجه می‌رسد که نه نیت تروک احرام است و نه التزام به تروک احرام. بلکه احرام چیزی است که مسبب از التزام به ترک محرمات است و یا منشأ آن نیت ترک محرمات است.

پس احرام صفتی اعتباری است که از التزام نفسانی به ترک محرمات و یا از نیت ترک محرمات حاصل می‌شود و به دست می‌آید.^{۳۳}
آن بزرگوار می‌نویسد:

«فهو صفة اعتبارية تحصل بأحد السببين أما الإلتزام بترك المحرمات أو نية ترك المحرمات. لا أنه نفس ترك المحرمات ولا أنه نفس نية ترك المحرمات فإن الأول خلاف الإجماع والثاني غير معقول.»^{۳۴}

بررسی:

اولاً: محال بودن «نیت» به عنوان حقیقت احرام، سخنی است باطل و در آینده بررسی خواهد شد.

ثانیاً: بر فرض که چنین باشد، ایشان هیچ شاهی از روایات و یا غیر آن برای تعریف خود نیاورده است؛ به هر حال احدی شک ندارد که احرام یک عنوان شرعی است و تعریف آن زمانی صحیح است که برگرفته از روایات باشد. و ایشان هیچ شاهد روایی برای آن نیاورده‌اند بلکه روایاتی برخلاف آن داریم.

۸ - احرام همان تروک (ترک محرمات) است

این دیدگاه را فاضل هندی - قدس سره - در کشف‌اللثام آورده است.

توضیح سخن آن بزرگوار این است که واقعیت احرام ترک همان محرمانی است که برای محرم جایز نیست و تلبیه و لبس ثوبین از وسایل تحقق احرامند و نه خود آنها؛ در واقع احرام مثل صوم است و حقیقت صوم جز «ترک مفطرات» نیست. در احرام نیز همین شیوه جریان دارد و احرام همان ترک محرمانی است که محرم باید از آن پرهیز کند، از این رو چون در تروک نیازی به نیت نیست، در احرام به نیت نیازی نداریم.^{۳۵}

صاحب عروة‌الوثقی به این نظر توجهی ویژه داشته است و در رد آن می‌نویسد: «ولا



وجه لما قيل من الإحرام تروك وهي لا تفتقر الى النية.»^{۳۶}

۹ - احرام همان تلبیه است

یکی از اقوال مهم در باب حقیقت احرام آن است که احرام همان تلبیه است. نخستین کسی که به صراحت بر این دیدگاه تأکید ورزید، سید مرتضی بود. آن بزرگوار در این باره می‌نویسد:

«ومما انفردت به الإمامية القول بوجوب التلبية فعندهم أن الإحرام لا ينعقد إلا بها إلا أن أبا حنيفة وإن وافق في وجوب التلبية فعنده أن الإحرام ينعقد بغيرها من تقليد الهدى وسوقه مع نية الإحرام.»
وقال مالك والشافعي: «التلبية ليست بواجبة ويصح الدخول في الإحرام بمجرد النية.»^{۳۷}

آنگاه آن علم هدایت دو دلیل بر این مدعا اقامه می‌کند:

۱ - اجماع مکرر داریم که با تلبیه، احرام محقق است و بدون آن احرام محقق نمی‌شود.

۲ - قرآن حج را به صورت کلی واجب کرده است و بیان جزئیات آن را خداوند به عهده پیامبر گذاشت، آن‌گاه چند روایت بدین مضمون نقل می‌کند. یکی از آن روایتها را از فریقین نقل می‌کند: «أَنَّ النَّبِيَّ لَبَّى لَمَّا أُحْرِمَ» و روایات دیگر را از اهل سنت.

بررسی:

به نظر می‌رسد مرحوم سید در صدد بیان این نکته نیست که حقیقت احرام تلبیه است، بلکه در پی آن است که اصل نقش تلبیه را در آن بنمایاند و این امری است روشن و اجماعی و همه فقهای شیعه بدان فتوا داده‌اند؛ یعنی آن را از واجبات احرام شمرده‌اند اما با این حال برخی از چهره‌های برجسته فقاقت شیعه سخن ایشان را این‌گونه فهمیده‌اند که حقیقت احرام همان تلبیه است.

ابن ادریس در سرائر در زمره این گروه است، آن فقیه فرزانه می‌نویسد:

«وذهب بعض أصحابنا أنه لا ينعقد الإحرام في جميع أنواع الحج إلا بالتلبية فحسب وهو اختيار السيد المرتضى وبه أقول لأنه مجمع عليه...»^{۳۸}

افزون بر ابن ادریس، گروهی از فقیهان دیگر همین معنا را از سخن سید مرتضی فهمیده‌اند. بر فرض منظور سید این باشد اولاً؛ چنین اجماعی وجود ندارد چون شیخ طوسی مخالف این نظر است، البته در غیر از تهذیب و ثانیاً اجماع مدرکی است و مدرک نیز برای ما معلوم است و در اختیار ما است. و قاعده در چنین مواردی آن است که باید سراغ مدرک رفت و در ابعاد مختلف آن کاوش کرد.

دلیل دوم ایشان روایاتی است که نخستین و مهمترین آنها نه تنها بر مدعای ایشان دلالت ندارد بلکه بعکس ظهور در معنای مخالف دارد «انَّ النَّبِيَّ لَبِيَّ لَمَّا أَحْرَمَ» ظاهر این روایت آن است که پیامبر همراه با احرام تلبیه گفت، پس معلوم می‌شود تلبیه غیر از احرام است و باید مقارن با آن باشد. اگر از این ظهور صرف‌نظر کنیم و بگوییم «لَمَّا أَحْرَمَ» بر تغایر میان احرام و تلبیه دلالت ندارد و نهایت دلالتش آن است که تلبیه شرط و یا جزء احرام است.

بعید نیست نظر محقق در شرایع^{۳۹} و نظر یحیی بن سعید حلّی در الجامع للشرایع^{۴۰} و علامه در قواعد^{۴۱} و...؛ یعنی همه فقهای که تعبیر «لا يتحقق الإحرام إلا بالتلبية» را دارند همین نظر باشد.

و نیز به احتمال بعید، نظر صدوق در مقنع^{۴۲} و شیخ در «الجُمَل والعقود»^{۴۳} نیز همین باشد.

از دیگر طرفداران این نظریه، جناب شیخ طوسی در تهذیب است. آن بزرگوار پس از نقل روایات فراوان، به روایاتی برمی‌خورد که برطبق آنها مادامی که تلبیه نگوید حتی با نیت احرام یا به تعبیری عقد احرام، اگر یکی از منهیات را بجا آورد کفارّه واجب نیست؛ زیرا احرام محقق نشده است و حقیقت احرام همان تلبیه است.

در جلد ۵ تهذیب ذیل روایت ۲۷۶ می‌نویسد:

«والمعنى فى هذه الأحاديث أنّ من اغتسل للإحرام وصلّى وقال ما أراد من القبول بعد الصلوة؛ لم يكن فى الحقيقة محرماً وإنما يكون عاقداً للحجّ والعمرة وإنما يدخل فى أن يكون محرماً إذا لبى.»^{۴۴}

شگفت از مرحوم نراقی است که از کجای سخن ایشان این استفاده را کرده است که احرام: «إيقاع التلبية المقارنة لنية العمرة أو الحجّ» بلکه این سخن صراحت در عدم مقارنت دارد و به روشنی احرام را همان تلبیه می‌داند. در استبصار نیز سخن مشابه دارد.^{۴۵}

۱۰ - نظریه مرحوم آیه الله خویی

ما در خارج بیش از سه چیز نداریم:

۱ - عزم بر ترک محرمات احرام.

۲ - تلبیه.

۳ - حکم شارع به حرمت امور معلومه.

و حقیقت احرام جز این سه امر نمی‌تواند باشد، اما عزم و نیت - گرچه نظر مشهور فقها در معنای احرام همین است - نمی‌تواند حقیقت احرام را سامان دهد؛ زیرا دلیلی بر آن نداریم. و اما محرمات معلوم نمی‌تواند احرام باشد؛ زیرا روشن است که آنها احکام شرعی مترتب بر احرامند؛ در واقع احرام موضوع برای این‌ها است و با تحقق آن، این احکام بر آن مترتب می‌شود.

آنگاه خود به توضیح معنای احرام می‌پردازد و می‌نویسد:^{۴۶}

«ظاهر روایات آن است که تلبیه سبب احرام است و به تکبیره الاحرام نماز می‌ماند، بدین سان تلبیه اولین جزء از اجزاء حج است، همانطور که تکبیر نخستین جزء نماز است و این تلبیه و اشعار^{۴۷} است که انسان را وارد حج می‌کند و این امور بر وی حرام می‌شود و تا زمانی که تلبیه را نگفته است این امور بر وی حلال است.^{۴۸} [گرچه نیت احرام را کرده باشد]

آنگاه بر این مدعا به صحیحه عبدالرحمن بن حجاج و صحیحه حفص بختری تمسک می‌کند. در صحیحه اول چنین آمده است:

«فی الزجل یقع علی أهله بعد ما یعقد الإحرام ولم یلب، قال: لیس علیه شیء.»^{۴۹}

می‌نویسد: این روایت شریف به روشنی نشان می‌دهد که تا انسان تلبیه نگوید محرم نیست. گرچه نیت احرام کرده باشد؛ زیرا مقصود حضرت - علیه السلام - از «عقد احرام» همان «نیت» است.

و در صحیحه حفص بختری چنین آمده است:

«فیمن عقد الإحرام فی مسجد الشجرة ثم وقع علی أهله قبل أن یلبی؟ قال: لیس علیه شیء.»^{۵۰}

ایشان در تفسیر «عقد احرام» می‌نویسد: ائی بنی علیه وعقد قلبه علی ذلك.

بررسی:

این دو روایت دلالت می‌کند که بدون تلبیه احرام محقق نمی‌شود یا به عبارت دقیق‌تر، بدون تلبیه احرام کامل نیست و مؤثر نمی‌باشد و این مطلب را همه فقیهان شیعه قبول دارند؛ زیرا تلبیه را از واجبات احرام می‌شمارند. منافاتی ندارد تلبیه را در احرام مؤثر بدانیم ولی آن را خارج از حقیقت احرام قرار دهیم، همانطور که طهارت در صحت و تحقق صلوٰة مؤثر است و خارج از حقیقت آن. بلکه به نظر ما این دو صحیحه دلالت روشن دارد که ماهیت احرام غیر از تلبیه است چون در هر دو روایت فرض آن است که احرام بسته شده و تحقق یافته است اما هنوز تلبیه نگفته است. البته انکار نمی‌کنیم که این دو روایت، تلبیه را مؤثر در تحقق احرام می‌داند و می‌توان بدانها استدلال کرد که تلبیه از واجبات احرام است. ایشان چندین روایت دیگر آورده است که مضمون غالب آنها بر تأثیر تلبیه در تحقق حقیقت احرام دلالت دارد؛ علاوه بر این که ایشان تأکید می‌کنند که ما منظورمان آن نیست که احرام خود تلبیه است بلکه مقصود آن است که انسان با تلبیه داخل احرام می‌شود. در این باره می‌نویسد:

«انّ المستفاد من الروایات المعتبرة الكثيرة أنّ التلبية سبب للإحرام وبها يدخل في الإحرام وقبلها لا يكون محرماً ولكن ليس مرادنا من ذلك أنّ الإحرام يصدق على التلبية أو التلبية صادق على الإحرام فإنّ المكلف بسبب التكبيره يدخل في الصلوة وكذلك بالتلبية بقصد الحج يدخل في الإحرام وفي أوّل جزء من الحج بل مرادنا أنّ الإحرام ادخال نفسه في حرمة الله غاية الأمر إنّما يدخل في حرمة الله بسبب التلبية ... وبعبارة أخرى ما استفدناه من الروایات أنّ الإحرام شيء مترتب على التلبیه لا انه نفس التلبیه ... ولا يدخل في هذه الحرمة الالهية الا بالتلبیه.»^{۵۱}

ایشان در این سخن دو مدعا دارند:

- ۱- این که تلبیه سبب تحقق احرام است. تمام ادله‌ای که ایشان آورده‌اند - اگر صحیح باشد و تمام - به این مدعا برمی‌گردد و برای اثبات آن بکار رفته است.
 - ۲- معنای احرام و حقیقت آن «ادخال نفسه في حرمة الله» است در واقع مثل طهارت و وضو که این مسحات و غسلات سبب است برای طهارت مأمور به، تلبیه سبب است برای تحقق حقیقت احرام که «ادخال نفسه في حرمة الله» است.
- متأسفانه ایشان برای این ادعا هیچ دلیلی نیاورده است.



بررسی کلی اقوال و رأی صواب

بی‌شک احرام مفهومی است شرعی و ما نمی‌توانیم در تعیین معنای آن، جز از روایات کمک بگیریم.

احرام در لغت

در اقرب‌الموارد چنین آمده است:

احرم: «الرجل دخل فی الحرم. و فی حرمة لا تُهتک^{۵۲} و فی الشهر الحرام.»

و در «العين» می‌نویسد:

«أحرم الرجل فهو محرم وحرام ... وأحرمت أى دخلت فى الشهر الحرام. والحرمة ما لا يحل لك انتهاها.»^{۵۳}

مؤلفان المعجم الوسيط در معنای آن نوشته‌اند:

احرم الرجل: «دخل فى الحرم، أو البلد أو فى الشهر الحرام ... وبالصلاة دخل فيها.»^{۵۴}

و در قاموس می‌نویسد:

احرم: «دخل فيه، أو فى حرمة لا تهتك أو فى الشهر الحرام.»^{۵۵}

معنای اصطلاحی و فقهی احرام

آنچه مهم است معنای اصطلاحی احرام است. از میان معنای ده‌گانه گذشته، دو دسته از آنها قابل توجه و درخور بررسی و دقت است:

۱ - آن گروه از تعاریفات که احرام را خود تلبیه، ایقاع التلبیه می‌دانست چون روایاتی در این باره آمده است این سری از اقوال شایان توجه است.

۲ - آن دسته از تعاریفات که احرام را به معنای «نیت» می‌دانست که در سخنان فقها، گاه از آن تعبیر به «التزام» و گاه به «توطین نفس» و بیشتر به «نیت» شده است.

دلایل گروه اول: «تلبیه»

برای این نظریه به روایات فراوانی تمسک شده است و می‌توان تمسک کرد به:

- ۱ - صحیحۀ عبدالرحمن بن حجاج.
- ۲ - حفص بختری (بررسی آنها در توضیح نظریه آیه الله خویی گذشت).
- ۳ - صحیحۀ حماد بن عیسی عن حریر «فإنه إذا أشعرها وقلدها وجب عليه الإحرام...».
- «وجب» به معنای «ثبت» است. ۵۶
- ۴ - صحیحۀ معاویه بن عمار: «یوجب الإحرام ثلاثة أشياء التلبية والإشعار والتقليد فإذا فعل شيئاً من هذه الأمور فقد أحرم.» ۵۷
- ۵ - صحیحۀ معاویه بن وهب: عن الصادق - عليه السلام - : «عن التهيؤ للإحرام ... فتحرمون كما أنتم في محاملكم، تقول: لبيك اللهم لك لبيك ...» ۵۸
- ۶ - صحیحۀ معاویه بن عمار: «إذا فرغت من صلواتك وعقدت ما تريد [أى عزمت على الإحرام] فقم وامش هينئة فإذا استويت بك الأرض ماشياً كنت أو راكباً قلباً.» ۵۹
- ۷ - صحیحۀ حلبی ... «وقت لأهل المدينة ذا الحليفة وهو مسجد الشجرة كان يصلى فيه ويفرض الحج فإذا خرج من المسجد وسار واستويت به البيداء حين يحاذى الميل الأول أحرم.» ۶۰
- استدلال به این روایت بدین گونه است که عزم بر حج و نیت در مسجد شجره انجام می شود ولی آنچه در پیدا انجام می شود تلبیه است و در حدیث بر آن احرام اطلاق شده است. و روایات صحیحۀ دیگری مثل صحیحۀ بزنی ۶۱ و صحیحۀ احمد ۶۲ و صحیحۀ عمر ابن یزید. ۶۳ و روایات غیر صحیحۀ ای که نیازی به آنها نداریم.

بررسی روایات:

برخی از این روایات به روشنی دلالت دارد که تلبیه مؤثر است در تحقق احرام شرط تحقق و وجود آن است نه جزء ماهیت و یا تمام ماهیت آن؛ مانند صحیحۀ عبدالرحمن بن حجاج، حفص بختری و صحیحۀ معاویه بن عمار.

اما ظاهر برخی از این روایات آن است که احرام همان تلبیه است؛ مثل صحیحۀ عمر ابن یزید «من أشعر بدنته فقد أحرم وان لم يتكلم بقليل ولا كثير.» و مثل صحیحۀ حلبی و بزنی و مهمتر از همه صحیحۀ معاویه بن عمار (حدیث شماره ۴)

حق این است که تأمل اندکی در این روایات، وقتی در کنار روایاتی قرار گیرد که تلبیه را دخیل در احرام می داند و روایاتی که به صراحت آن را غیر از احرام می داند، نشان

می‌دهد که این احادیث نیز نشانگر مدخلیت تلبیه است در احرام و نه دخالت آن در ماهیت آن. اکنون برای روشن شدن مطلب به ذکر روایاتی می‌پردازیم که صریحاً یا ظاهراً تلبیه را غیر از احرام می‌داند:

۱ - صحیحۀ معاویة بن عمار: عن أبي عبدالله - عليه السلام - : «صَلَّ المَكْتُوبَةَ ثُمَّ أَحْرَمَ بِالْحَجِّ أَوْ بِالْمَتَعَةِ وَأَخْرَجَ بِغَيْرِ تَلْبِيَةٍ حَتَّى تَصْعَدَ إِلَى البَيْدَاءِ ... فَإِذَا اسْتَوَيْتَ بِكَ الأَرْضَ رَاكِباً كُنْتَ أَوْ مَاشِياً فَلَبَّ.»^{۶۴}

این روایت بروشنی دلالت می‌کند که تلبیه غیر از احرام است چون احرام در میقات است و تلبیه در بیدا. و البته منافی نیست با روایاتی که آن را دخیل در احرام می‌دانست. دو صحیحۀ دیگر نیز به همین مضمون از معاویة بن عمار نقل شده است.

۲ - خبر شیخ مفید: «إِذَا أَحْرَمْتَ مِنْ مَسْجِدِ الشَّجْرَةِ فَلَا تَلْبُ حَتَّى تَنْتَهِيَ إِلَى البَيْدَاءِ.»^{۶۵}
 ۳ - صحیحۀ هشام بن الحکم عن أبي عبدالله - عليه السلام - قال: «إِنْ أَحْرَمْتَ مِنْ غَمْرَةٍ وَمَنْ يَرِيدُ البَعْثَ صَلَّيْتَ وَقَلْتَ كَمَا يَقُولُ المَحْرَمُ فِي دَبْرِ صَلَوَتِكَ وَإِنْ شُنْتَ لَبَيْتَ مِنْ مَوْضِعِكَ وَالفَضْلُ أَنْ تَمْسِيَ قَلِيلاً ثُمَّ تَلْبِي.»^{۶۶}

و روایات فراوان دیگری که بر این مضمون دلالت دارد.

دسته‌ای دیگر از اخبار که مفادش لزوم احرام بستن از مواقیت است - که البته مستفیض بوده و فقیهان برطبق آنها فتوا داده‌اند - وقتی ضمیمه شود به اخباری که تأخیر تلبیه را جایز می‌شمارد^{۶۷} - که این روایات نیز مستفیض است نتیجه می‌شود که احرام غیر از تلبیه است. تلبیه بعد از میقات جایز است - طبق این روایات - گفته شود. پس معلوم می‌شود با احرام که باید در میقات باشد تفاوت دارد.

دسته سوم اخباری است که دلالت دارد: اگر کسی احرام بست و هنوز تلبیه نگفته است، اگر در این مدت یکی از تروک احرام را انجام دهد کفارہ بر وی واجب نیست. برطبق این اخبار، بسیاری از فقیهان شیعه - اگر نگوئیم اجماع است - فتوا داده‌اند این روایات بخوبی نشان می‌دهد حقیقت احرام امری دیگر است و مغایر با تلبیه. چون در آنها احرام بر «فعلی مثلاً نیت» اطلاق شده است و عقد احرام مفروض است با این که تلبیه‌ای گفته نشده است. به عنوان نمونه:

صحیحۀ عبدالرحمن بن حجاج عن أبي عبدالله - عليه السلام - في الرجل يقع على أهله بعدما يعقد الإحرام ولم يلب؟ قال - عليه السلام - : «ليس عليه شيء»^{۶۸}

روایاتی از این دست به روشنی نشان می‌دهد که حقیقت احرام مغایر است با تلبیه، گرچه تلبیه در تحقق آن نقش اصلی را دارد.

صحیحۀ دیگر وی،^{۶۹} صحیحۀ جمیل بن دراج،^{۷۰} صحیحۀ یا خبر حفص البختری^{۷۱} و... در زمرۀ این اخبارند.

برخی این روایات را بر این معنا حمل کرده‌اند که تأخیر تلبیه از میقات و عقدا للاحرام جایز نیست و آنچه جایز است و تأخیر آن ومدلول روایات، جواز بلند گفتن تلبیه است و الا تلبیه را باید در میقات گفت چون احرام همان است.^{۷۲}

اما این جمع، جمعی تبرعی بیش نیست و چاره‌ای نداریم جز این که بگوییم این روایات دلالت می‌کند: احرام مغایر است با تلبیه.

دلایل قول به «نیت»

در میان روایاتی که گذشت، به نظر می‌رسد صحیحۀ عبدالرحمن بن حجاج (بعدهما یعقد الإحرام ولم یلب) و صحیحۀ یا خبر حفص بختری (فیمن عقد للاحرام من مسجد الشجرة...) و صحیحۀ دیگر معاویة بن عمار (اذا فرغت من صلوتك وعقدت ماترید!؛ یعنی عزم بر احرام کردی، دلالت دارد بر این که احرام همان نیت یا به عبارتی عزم بر ترک محرمات مخصوص و انجام حج یا عمره است که در روایت با عنوان «عقد» از آن تعبیر شده است. در صحیحۀ دیگری از معاویة بن عمار چنین آمده است:

«لا یكون الإحرام إلا فی دبر صلوة مكتوبة أو ناقله ... فاذا انتقلت من صلوتك فاحمد الله واثن عليه و صلّ على النبی - صلّى الله عليه وآله - و تقول: اللهم انى أسألك أن تجعلنى ممن استجاب لك إلى أن قال فيه: أحرم لك شعری وبشرى ولحمى ودمى وعظامى ومخى وعصبى من النساء والثياب والطيب.»^{۷۳}

روایات دیگری نیز در این باره آمده است که روایت عبدالله بن سنان^{۷۴} و ابی‌الصلاح مولی بسام الصیرفی^{۷۵} در زمرۀ آنها است.

علاوه بر این که ما در اینجا جز نیت، تروک احرام، تلبیه و لبس ثوبین امر دیگری نداریم و وقتی تروک احرام (که بسیار واضح است نمی‌تواند احرام باشد) لبس ثوبین (نه کسی ادعا کرده است که لبس احرام است و نه دلیلی دارد) و تلبیه نتواند حقیقت احرام را تشکیل دهد لا محاله باید بگوییم احرام همان نیت است.



به همین دلیل است که روایات متعددی درباره نیت آمده است. و صاحب وسایل علاوه بر روایاتی که در این باره در لابلای ابواب آورده است سه باب را به این احادیث اختصاص داده و برای هر یک عنوانی انتخاب کرده است. مشهور فقهای شیعه و چهره‌های برجسته‌ای چونان شیخ انصاری نیز این نظر را برگزیده‌اند و برطبق این روایات فتوا داده‌اند. آیه‌الله خویی می‌نویسد: «فقد التزم الشيخ الانصاری بل المشهور بأنه حقيقة الاحرام.»^{۷۶} و در کلام فقها گاه از آن به توطین نفس و گاه التزام به ترک منهیات و تروک احرام و گاه به نیت و عزم تعبیر کرده‌اند. گرچه این مفاهیم اندکی باهم تفاوت دارد اما استخوان‌بندی و بنیاد آنها یکی است.

متعلق این نیت، التزام یا توطین نفس، می‌تواند ترک محرمات احرام و می‌تواند انجام افعال حج یا عمره باشد و کسی نگفته است که نیت کنیم خود احرام را تا توقف الشیء علی نفسه لازم آید.

نتیجه‌گیری و فشرده پژوهش

در حقیقت احرام، فقیهان شیعی انظار و دیدگاه‌های متفاوت و متعددی دارند. تأمل در روایات انسان را بدین نکته رهنمون می‌سازد که حقیقت احرام تصمیم بر ترک منهیات مخصوص و یا انجام حج و آماده شدن برای این مهم است.

بخش دوم

حقیقت احرام، در دیگر مذاهب اسلامی

۱ - حنفیان

فقیهان حنفی حقیقت احرام را تلبیه می‌دانند؛ تلبیه‌ای که مشروط به نیت است؛ از دیدگاه آنان احرام همان تحریم مباحات بر نفس است که تلبیه حقیقت آن را تشکیل می‌دهد و نیت شرط تحقق آن است. در فتح‌القدیر می‌نویسد:

«حقیقته الدخول فی الحرمة.»^{۷۷}

بر طبق نظر مفسران فقه حنفی مقصود وی آن است که در احرام التزام به ترک محرّمات شرط است و تلبیه آن را تحقق می‌بخشد. پیش از این از خلاف شیخ نقل کردیم که حنفیان حقیقت احرام را همان تلبیه می‌دانند. مؤلفان کتاب «الموسوعة الفقهية الكويتية» در این باره چنین می‌نویسند:

«الاحرام عند الحنفية هو الدخول في حرّات مخصوصة غير انه لا يتحقّق شرعاً إلا بالنية مع الذكر أو الخصوصية.»
 والمراد بالدخول في حرّات: التزام الحرّات.
 والمراد بالذكر: التلبية ونحوها مما فيه تعظيم الله تعالى.
 والمراد بالخصوصية: ما يقوم مقامها من سوق الهدى أو تقليد البدن.^{۷۸}

گو این که یک نکته را - شاید به دلیل روشن بودنش - توضیح نداده‌اند و آن این که نیت شرط است و تلبیه رکن و حقیقت احرام.

۲ - مالکیان

حقیقت احرام نیت است؛ نیتی که به عمره و یا حج و یا به هر دو تعلق می‌گیرد و آنچه ملاک است قصد قلبی و درونی است و لفظ هیچ اهمیتی ندارد و بهتر آن است که فقط قصد کند و از آوردن الفاظ خودداری نماید حتی اگر الفاظ وی با نیتش مخالف باشد، نیت به قوت خود باقی است و معتبر است و همان ملاک است.^{۷۹}

البته این بدان معناییست که زبان را از تلبیه باز دارد، بلکه مقصود آن است که نیت را آشکار نکند و آلا تلبیه و تجرّد از محیط لازم است گرچه جزء حقیقت احرام نیست. لذا اگر نیت را بدون تلبیه یا تجرّد از محیط انجام دهد احرام او صحیح و کامل است ولی باید کفاره بدهد (حیوانی را قربانی کند)^{۸۰}

۳ - شافعیان

از دیدگاه فقیهان شافعی مذهب، احرام، نیت است و این نیت به دخول در مناسک تعلق می‌گیرد. پس احرام بدون نیت تحقق نمی‌یابد و اگر تنها نیت کند و تلبیه نگوید مجزی است اما اگر تلبیه بگوید ولی نیت نکند احرام او منعقد نشده است و اگر بخواهد هم نیت نماید و هم تلبیه را بر زبان جاری سازد، ضرورتی ندارد نیت با تلبیه مقارن باشد.^{۸۱}



برخی در حقیقت احرام از نگاه شافعیان چنین نوشته‌اند:

«هو الدخول فی حج أو عمرة أو فیهما أو فیما یصلح لهما أو لأحدهما.»

۴ - حنبلیان

حنبلیان نیز همان نظر شافعیان را دارند، آنان احرام را همان نیت نسک (مناسک) می‌دانند؛ یعنی دخول در مناسک و دخول در مناسک را از آن روی احرام نامیده‌اند که انسان با وارد شدن به فضای انجام مناسک بسیاری از حلالها را بر خود حرام می‌سازد.^{۸۲} فقیه نام آشنا و بلندآوازه حنبلی، ابن قدامه در المغنی می‌نویسد:

«الواجب النية وعليها الإعتداد^{۸۳} ... والإحرام ینعقد بالنیة^{۸۴} ... والتلبیة فی الاحرام مسنونة.^{۸۵}»

خلاصه انظار مذاهب چهارگانه

بطور بسیار فشرده حنفیان نیت را شرط احرام می‌دانند و آن را دخول در حرمت افعال مخصوصی که با تلبیه محقق می‌شود می‌دانند، به عبارت دیگر احرام تلبیه است ولی سه مذهب دیگر احرام را همان نیت می‌دانند.

۵ - ظاهریان

از ظاهر سخن این حزم در المحلی چنین استفاده می‌شود که ایشان حقیقت احرام را «الدخول فی الحج أو العمرة» می‌داند که با لبس لباس مخصوص و تلبیه یا نیت آن محقق می‌شود.^{۸۶}

۶ - زیدیان

زیدیان نیز حقیقت احرام را همان نیت می‌دانند و متعلق نیت باید حج یا عمره یا هر دو باهم باشد و این نیت باید در میقات تحقق یابد و باید همراه با تلبیه باشد گرچه تلبیه از قلمرو حقیقت آن خارج است.^{۸۷}

۷- اباضیان (اباضیه)

به نظر فقیهان اباضی حقیقت احرام عبارت است از نیت احرام برای حج یعنی نیتی که به احرام برای حج تعلق گیرد و تلبیه گفتن است. پس این دو باهم حقیقت احرام را سامان می‌دهد و تا تلبیه نگوید داخل حج یا عمره نمی‌شود.^{۸۸}

● پی‌نوشتها:

- ۱- مستند الشیعه فی احکام الشریعه، ج ۲، ص ۱۹۳
- ۲- جواهرالکلام، ج ۱۸، ص ۱۹۹
- ۳- مختلف الشیعه، قم، مرکز تحقیقات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۵ ه. ق.، ج ۴، ص ۷۰-۶۹
- ۴- جواهرالکلام، ج ۱۸، ص ۱۹۹
- ۵- همان، ۱۹۹-۲۳۰
- ۶- سلسله‌الینابیع الفقهیه، ج ۷، ص ۲۵۷. مرحوم نراقی در مستند این مطلب را نادیده گرفته و به درستی روشن نیست که در کجای «جواهر الفقه» نظری دیگر را یافته و آن را به ابن براج نسبت داده است! (مستند، ج ۲، ص ۱۹۳)
- ۷- سلسله‌الینابیع الفقهیه، جواهرالکلام، ص ۲۶۹
- ۸- کتاب الخلاف، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ج ۲، ص ۲۸۹ و ۲۹۰
- ۹- سلسله‌الینابیع الفقهیه، سرائر، ج ۸، ص ۵۰۴
- ۱۰- این نظر را بسیاری از متأخرین به ابن ادریس نسبت داده‌اند. (مسائل، ج ۱، ص ۱۰۵؛ فقه الصادق، ج ۱۰، ص ۲۰۷؛ مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص ۲۵۸ و...)
- ۱۱- غایة المراد فی شرح نکت الإرشاد، ص ۳۹۰
- ۱۲- همان. این کتاب ارزنده عبارت است از شرح شهید اول بر ارشاد، ضمناً شهید ثانی حاشیه‌ای بر آن دارد که در سال ۱۳۷۳ جلد نخستش به چاپ رسید.
- ۱۳- مرحوم ابن ادریس در لابلای کلمات خود به تاریخ تقدّم و تأخر آثار شیخ اشاره می‌کند؛ از جمله در ج ۲، ص ۵۶۳
- ۱۴- حیاة الشیخ الطوسی در مقدمه‌النهاییه و نکتها (ج ۱، ص ۷۱) چاپ شده است. از سخنان آیةالله بروجردی نیز استفاده می‌شود که تبیان در زمره آخرین نوشته‌های شیخ بوده است. «زبدةالمقال فی خمس الرسول والآل»، ص ۶۱
- ۱۵- مبسوط، ج ۱، ص ۳۰۸-۳۰۷
- ۱۶- کتاب الحج، تقریرات درس مرحوم داماد، مقرر آقای جواد آملی، ج ۱، ص ۱۳۰
- ۱۷- غایة المراد، ج ۱، ص ۳۸۸
- ۱۸- همان.
- ۱۹- مسائل الافهام، ج ۱، ص ۱۰۵
- ۲۰- به نقل المعتمد فی شرح العروة، آیةالله خوبی، ج ۲، ص ۴۷۸
- ۲۱- غایة المراد، ج ۱، ص ۳۸۹؛ نیز خلاصه‌الاعتبار، چاپ شده در ضمن معادن الجواهر، ج ۱، ص ۲۹۶ و ۲۹۷؛ در مجمع البحرین نیز «احرام» را بدین‌گونه معنا کرده است. (مجمع البحرین، فخرالدین الطریحی، ج ۶، ص ۲۸، تهران، کتابخانه مرتضوی، چاپ دوم ۱۳۹۵ ه.)



- ۲۲- همان.
- ۲۳- همان، ص ۳۹۰
- ۲۴- بنقل از فقه الصادق، ج ۱۰، ص ۲۱۲ و ۲۱۳
- ۲۵- همان.
- ۲۶- مستند الشیعه، ج ۲، ص ۱۹۳؛ ونیز جواهر، ج ۱۸، ص ۱۹۷ و ۱۹۸
- ۲۷- مستند الشیعه، ج ۲، ص ۱۹۳
- ۲۸- غایة المراد، ج ۱، ص ۳۸۸-۳۹۰
- ۲۹- فقه الصادق، ج ۱۰، ص ۲۱۳ و...
- ۳۰- جواهر، ج ۱۸، ص ۲۰۰-۱۹۷
- ۳۱- وسایل، باب ۳۴ از ابواب احرام.
- ۳۲- مستند الشیعه، ج ۲، ص ۱۹۳
- ۳۳- مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص ۳۶۰-۳۵۸
- ۳۴- همان، ص ۳۶۰
- ۳۵- کشف اللثام، ج ۱، ص ۳۱۲
- ۳۶- عروة الوثقی، فصل فی کیفیت الاحرام، مسأله ۲
- ۳۷- سلسله الینایع الفقہیہ، الانتصار، ج ۷، ص ۱۲۴
- ۳۸- سلسله الینایع الفقہیہ، السرائر، ج ۸، ص ۵۰۴
- ۳۹- همان، ج ۸، ص ۶۲۷
- ۴۰- همان، ص ۷۰۰
- ۴۱- همان، ص ۷۴۵
- ۴۲- همان، ج ۷، ص ۲۱
- ۴۳- همان، ص ۲۲۷
- ۴۴- تہذیب، ج ۵، ص ۸۳، فی صفة الإحرام، ج ۲۷۶
- ۴۵- استبصار، ج ۲، ص ۱۹۰، ذیل حدیث ۶۸۳
- ۴۶- معتمد العروة، ج ۲، ص ۴۷۷ و ۴۷۸
- ۴۷- اشعار در حج قرآن به جای تلبیہ است.
- ۴۸- المعتمد، ج ۲، ص ۴۷۸
- ۴۹- وسایل الشیعه، ج ۱۳، انتشارات آل البيت، باب ۱۱ من تروک الإحرام، ج ۱
- ۵۰- وسایل، ج ۱۳، باب ۱۴ من ابواب الإحرام، ج ۱۳
- ۵۱- معتمد الشیعه، ج ۲، ص ۴۸۲
- ۵۲- اقرب الموارد، ج ۱، ص ۲۳
- ۵۳- ترتیب کتاب العین، خلیل بن احمد با تنظیم محمدحسن بکایی، ص ۱۷۴، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۴ هـ.
- ۵۴- المعجم الوسیط، ج ۱، ص ۱۲۹
- ۵۵- ترتیب القاموس المحيط، ج ۱، ص ۶۲۷
- ۵۶- باب ۱۲ من اقسام الحج، ج ۱۹
- ۵۷- باب ۱۲ من اقسام الحج، ج ۲۰

- ٥٨- وسايل، باب ١٢ من اقسام الحج، ح ٢١
- ٥٩- وسايل، باب ٣٤ من ابواب الإحرام، ح ٣
- ٦٠- وسايل، باب ١ من ابواب المواقيت، ح ٤
- ٦١- وسايل، باب ٢٢ من ابواب الإحرام، ح ١ و ٤
- ٦٢- وسايل، باب ٢٢ من ابواب الإحرام، ح ٤
- ٦٣- وسايل، باب ١٢ من اقسام الحج، ح ٢١
- ٦٤- وسايل، باب ٣٤ من ابواب الإحرام، ح ٦
- ٦٥- وسايل، باب ٣٤ من ابواب الإحرام، ح ٩
- ٦٦- وسايل، باب ٣٥ من ابواب الإحرام، ح ١
- ٦٧- وسايل، باب ١٤ من ابواب الإحرام، ح ١
- ٦٨- وسايل، باب ١٤ من ابواب الإحرام، ح ١
- ٦٩- وسايل، باب ١٤ من ابواب الإحرام، ح ٣
- ٧٠- وسايل، باب ١٤ من ابواب الإحرام، ح ٦
- ٧١- وسايل، باب ١٤ من ابواب الإحرام، ح ١٣
- ٧٢- فقه الصادق، ج ١٠، ص ٢١٠
- ٧٣- وسايل، باب ١٦ از ابواب احرام، ح ١
- ٧٤- وسايل، باب ١٦ من ابواب الاحرام، ح ١
- ٧٥- وسايل، باب ١٦ من ابواب الاحرام، ح ٢
- ٧٦- معتمد، ج ٢، ص ٤٧٨
- ٧٧- فتح القدير، چاپ اول، ١٣١٥ هـ. ق، ج ٢، ص ١٣٤
- و نیز الفقه الاسلامی وادلته، وهبه الزحيلي، ج ٣، ص ١٢٣ و ١٢٤؛ و نیز موسوعة الفقه الإسلامی المقارن، ج ٣، ص ٢٤٥
- ٧٨- الموسوعة الفقهية الكويتية، باب احرام، ص ١٢٩، متأسفانه كتابخانه دانشگاه اين كتاب را ندارد.
- ٧٩- الفقه الاسلامی وادلته، ج ٣، ص ١٢٢؛ و نیز موسوعة الفقه المقارن، ج ٣، ص ٣٤٥
- ٨٠- الفقه الاسلامی وادلته، ج ٣، ص ١٢٢
- ٨١- همان؛ و الموسوعة الفقهية الكويتية، مادة احرام، ص ١٢٨
- ٨٢- همان.
- ٨٣- المغنی، عبدالله قدامة، بيروت، دارالفکر، ج ٣، ص ١٢٦
- ٨٤- همان، ص ١٢٧
- ٨٥- همان، ص ١٢٩
- ٨٦- المحلی، ابن حزم، بيروت، دار الجیل، ج ٧، ص ٧٨، مسأله ٨٢٣؛ و نیز موسوعة الفقه المقارن، ج ٣، ص ٢٤٥
- ٨٧- موسوعة الفقه المقارن، ج ٣، ص ٢٤٦
- ٨٨- موسوعة الفقه المقارن، ج ٣، ص ٢٤٦