

نگاهی تطبیقی به وضو در مکتب عترت و مدرسه سنت

□ حجت الاسلام و المسلمین محمد فاکر میبدی*

چکیده

فقه مقارن از دیرباز مورد توجه پیروان مذاهب به ویژه وحدوثیون بوده است، چراکه این بینش می‌تواند به آگاهی از دیدگاههای مختلف و نیز نزدیک کردن آنها به یکدیگر و تقریب بین‌المذاهب یاری نماید. نویسنده مقاله نیز با این رویکرد سعی کرده است در محدوده وضو دیدگاههای فرق مختلف را بررسی کند. وی برای سهولت امر، مقاله خود را در پنج بخش غایات وضو، شرایط وضو، افعال وضو، نواقض وضو و احکام وضو تنظیم کرده و در هر بخشی به مسائلی پرداخته که مذهب شیعه به صورت موجه کلیه و یا موجه جزئی با دیگر مذاهب تفاوت آرا داشته و مستندات و استدلالهای طرفین را به فراخور نوشته بررسی کرده است.

کلیدواژه‌ها: وضو، شیعه، سنی، عترت، سنت، اهل بیت و اهل سنت.

* عضو هیأت علمی و مدیر گروه علمی قرآن و حدیث مدرسه عالی فقه و معارف اسلامی.

مقدمه

از جمله موضوعاتی که از گذشته برای پیروان مذاهب اسلامی و از جمله علما مطرح بوده این است که موارد اتفاق و اختلاف در مذاهب اسلامی در حوزه مسائل فقهی و فرعی چه مقدار است. اختلافها از کجا نشأت گرفته است؟ آیا تفاوت آرا تنها بین شیعه و سنی است و یا مذاهب اهل سنت نیز با یکدیگر اختلاف فکری دارند؟ این مسائل و دهها مسئله دیگر موجب شده است تا بررسیهای مقارن و تطبیقی به عنوان یکی از رشته‌های تحصیلی در حوزه‌های علمیه و مراکز آموزش عالی مطرح شود تا با میزبانی آرا و نظریات در سفره پژوهش یا میزان توافق و تخالف یکدیگر آشنا شوند و از نقاط ضعف و قوت یکدیگر آگاه گردند. بدیهی است یک مقاله گنجایش بررسی همه جانبه مباحث فقهی را ندارد و از این رو عزم بر آن شد تا یکی از مسائل روزمره (وضو) که هر شیعه و سنی روزانه چند بار با آن سروکار دارد، مورد توجه قرار گیرد.

مفهوم شناسی

مراد از مکتب عترت، مجموعه معارف عقیدتی، اخلاقی، تاریخی، تفسیری، فقهی و... است که از احادیث و روایات نبی مکرم اسلام (ص) و معصومان (ع) اخذ شده است، همان که قائلان به آن عنوان شیعه را با خود دارند. مقصود از مدرسه سنت نیز آن دسته از معلوماتی است که از طریق خلفا، صحابه و تابعین سیره و سنت آنان گرفته شده است و قائلان به آن عنوان اهل سنت را به همراه دارند. در این مقاله نیز منظور هر رأی، نظر و فتوایی است که با فتوای فقهی شیعه تفاوت دارد، خواه نظر همه مذاهب اهل سنت باشد، خواه نظر برخی از آنها.

واژه «وضو» به ضم «واو» و «ضاد»، مصدر و در اصل به معنای نیکویی و نظافت است. وضو به فتح «واو» و ضم «ضاد»، به معنای آبی است که از آن وضو می‌سازند (فیومی ۱۴۱۴ و جوهری: وضأ). به لحاظ ساختاری نیز گفته شده است: وضو به ضم «واو»، اسم مصدر، و مصدر آن توضو است (عاملی ۱۴۰۱: ۱/۶۹). رابطه بین وضو و وضو موجب شده تا شارع مقدس، یک سلسله افعال خاص را که عامل نظافت

ظاهر و باطن است، به وضو نامگذاری نماید. باید توجه داشت که قرآن به هیچ وجه تعبیر وضو به کار نبرده است و تنها در یک آیه به صورت ایما بدن پرداخته و در یک آیه دیگر تنها به چهار عمل شستن صورت، شستن دستها، مسح سر و مسح پا اشارت کرده است. به مجموع آنها در لسان نبوی وضو اطلاق شده است. پیامبر(ص) فرمود: «انما امرت بالوضو اذا قمت الى الصلاة؛ (نسایی بی تا: ۱۶۱). من مأمورم به هنگام نماز وضو بگیرم.»

اصطلاح فقهی وضو نزد اهل سنت عبارت است از: «استعمال آب در اعضای مخصوص با کیفیت مخصوص» (جزیری ۱۴۰۶: ۴۶۱). شیعه تعریفی جدای از تعریف طهارت نکرده است، اما از تعریفی که برای طهارت دارد به دست می آید که وضو عبارت است از: «طهارة مائه که با شستن و مسح کشیدن بر اعضای خاص حاصل می شود و صلاحیت تأثیر در عبادت را دارد» (ابن العلامه ۱۳۱۷: ۱/۱). به هر صورت، وضو به عنوان یکی از مقدمات نماز و حتی طبق برخی از روایات به عنوان آغازگر نماز مطرح است. چنانکه در روایتی از امام صادق(ع) می خوانیم که فرمود: «قال رسول الله(ص) افتتاح الصلاة الوضو و تحريمها التكبير و تحليلها التسليم» (کلینی ۱۳۶۵: ۶۹/۳). بسا به همین دلیل باشد که بزرگانی پس از وضو با کسی سخن نمی گفتند تا نماز را به جای آورند. اگر در روایت دیگری امام صادق(ع) آغاز نماز را تکبیره الاحرام دانسته و فرموده است: «افتتاح الصلاة تكبيرة الاحرام فمن تركها اعدا و تحريم الصلاة التكبير و تحليلها التسليم» (نوری ۱۴۰۱: ۱۳۷/۴)، به قرینه عبارت «تحريم الصلاة التكبير»، مراد آغاز محرمات آن است.

اصطلاحات

هرچند وضو یکی از اقسام طهارت و به عنوان مقدمه و شرط صحت برخی از عبادات است و از این جهت شرطیت و مقدمیت را می توان جزء احکام وضعی به شمار آورد، اما حقیقت این است که نفس افعال وضو به عنوان متعلق بعث و طلب شارع از احکام تکلیفی است.

الف - احکام تکلیفی

متعلق هر تکلیف با توجه به مراتب شدت و ضعف در مرتبه بعث، به احکام پنج‌گانه واجب، مستحب، مکروه، حرام و مباح تقسیم می‌شود. در این میان، واجب در فرهنگ شیعه عبارت است از فعلی که بعث اکید بدان تعلق گرفته است (مشکینی ۱۴۱۳: ۲۷۶). چنین فعلی رخصتی در ترک آن نیست و طبعاً بر ترک آن عقاب خواهد بود. مستحب نیز آن است که مورد رغبت شارع است و بر انجام آن ثواب مترتب می‌شود، ولی بر ترک آن عقابی نخواهد بود.

ب - تعداد احکام تکلیفی

مشهور بین علمای شیعه این است که احکام تکلیفی پنج نوع است (موسوی خوئی ۱۴۱۹: ۲/ ۵۱؛ مکارم شیرازی ۱۴۱۶: ۳/ ۳۶۰). مشهور اهل سنت نیز همین دیدگاه است (آمدی ۱۴۰۴: ۳/ ۳۳۳ و رازی ۱۴۰۰: ۱/ ۱۰۷ و ۱۱۳). در این میان، فرقه معتزله و جوینی از فرقه اشاعره بر این باورند که احکام تکلیفی چهارتاست؛ با این استدلال که در اباحه، تکلیف و الزامی وجود ندارد (آل تیمیه: ۱/ ۳۲). در میان پیشوایان اهل سنت، تنها ابوحنیفه احکام تکلیفیه را هفت قسم می‌داند؛ یعنی فرض، واجب، حرام، سنت مؤکده، سنت غیر مؤکده، کراهت تحریمی و کراهت تنزیهی (فقه العبادات حنفی: ۱۵/۱). چنانکه ملاحظه می‌شود، جای «اباحه» در این انواع خالی است، به دلیل اینکه در اباحه تکلیف صریح وجود ندارد. اما نزد احنافی که اباحه را نیز حکم می‌دانند، احکام تکلیفیه هشت نوع خواهد بود (ارشاد الفحول: ۱/ ۱۰).

ج - فرق واجب و فرض

حنفیان بر این باورند که بین واجب و فرض تفاوتی به اندازه آسمان و زمین است (بدائع الصنائع: ۲۵۷/۱). در بیان تفاوت این دو نیز جوهری گفته‌اند: الف. تفاوت از جهت دلیل حکم؛ یعنی فرض آن است که به دلیل قطعی ثابت شود، ولی واجب به دلیل غیر قطعی ثابت می‌شود؛ و یا اینکه فرض به دلیل قرآنی ثابت می‌شود و واجب به سنت ثابت می‌گردد. یا تفاوت از جهت جایگاه آن در تکلیف؛ یعنی فرض

حکمی است که به عمد یا سهو ساقط نمی‌شود (آل‌تیمیہ: ۳۲/۱). البته عمل به واجب ملحق به فرض است و نتیجه عملی هر دو یکسان است.

د - سنت مؤکده و غیر مؤکده

در فرهنگ حنفیان، منظور از سنت مؤکده سستی است که پیامبر(ص) بر آن مواظبت می‌نمود. سنت غیر قطعی نیز آن است که آن حضرت گاهی انجام می‌داد. مقصود از کراهت تحریمی نیز آن است که به لفظ نهی وارد شده و نزدیک به حرام است. مراد از کراهت تنزیهی هم آن است که به دلیل نهی غیر جازم ثابت شده باشد (فقه العبادات حنفی: ۱۵/۱).

ه - مسنون و مندوب

در فقه شیعه، مستحب و مندوب مترادف با یکدیگرند و در عمل نیز تفاوتی بین آنها نیست. اصطلاح مسنون که قدمای شیعه به کار می‌بردند نیز مترادف با مستحب بوده است (طوسی ۱۴۰۷: ۷۰/۱). در روایات نیز به این معنا اشارت شده است (حرعاملی ۱۴۰۹: ۲۴۶/۶). اما مالکیان قائل به تفاوت بین مسنون و مندوب شده و گفته‌اند: مسنون مطلوب شارع است و همراه با تأکید، ولی دلیلی بر وجوب آن وجود ندارد، به فاعل آن ثواب داده می‌شود و تارک آن مؤاخذه نمی‌شود. مندوب نیز مطلوب بدون تأکید است که از آن به فضیلت تعبیر می‌شود (فقه العبادات مالکی: ۶۵/۱). شافعیه و حنابله معتقدند که سنه، مندوب، مستحب و تطوع مترادف‌اند. (جزیری ۱۴۰۷: ۶۴/۱)

به هر صورت، پیکره اصلی و داده‌های این مقاله در پنج بخش ارائه می‌شود که عبارت‌اند از: ۱. غایات وضو. ۲. شرایط وضو. ۳. افعال وضو. ۴. نواقض وضو. ۵. احکام وضو.

بخش نخست: غایات وضو

مراد از غایت وضو فعلی است که وضو برای انجام آن صورت می‌گیرد. این بدان معناست که وضو به خودی خود واجب و یا مستحب نیست، بلکه به عنوان مقدمه‌ای برای تحقق کاری دیگر انجام می‌شود. به عنوان مثال، وقتی در خصوص نماز می‌فرماید: «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ...» (مائدة: ۶)، این تعبیر بیانگر این واقعیت است که وجوب وضو و طهارت حاصل از آن، به تبع وجوب نماز است، چنان‌که اقتضای شرط بودن طهارت نیز همین است. آری، مواردی می‌توان استثنا نمود، مثل وضو گرفتن به نیت «طهارت داشتن» که در این صورت مستحب است و مطلوبیت فی‌نفسه دارد. وضوی نذری نیز از همین قبیل است. به هر صورت، غایات وضو یا واجب است یا مستحب. وضو نسبت به آن یا شرط صحت است مثل نماز و اجزای منسیه آن و طواف، یا شرط جواز است مثل مس آیات مصحف، و یا شرط کمال است مثل قرائت قرآن و یا رافع کراهت است مثل خواب جنب، و یا بدون غایت است مثل وضوی نذری.

۱. نیت در وضو

یکی از مواردی که برخی از اهل سنت بدان قائل‌اند، بی‌نیازی وضو از نیت است. نیت برای وضو از چند جهت متصور است. یکی از جهت نیت اصل فعل است؛ یعنی اینکه شخص بنای وضو گرفتن دارد نه کاری دیگر. دوم اینکه این فعل را به قصد انجام فرمان الهی انجام می‌دهد، نه ریا و سمعه. جهت سوم قصد وجه است؛ یعنی این وضو واجب است یا مستحب. جهت چهارم قصد غایت است؛ یعنی این وضو برای نماز است یا طواف یا قرائت. جهت پنجم قصد موجب است؛ یعنی وضو از حدث خواب است یا حدث دیگر. جهت ششم نیت رفع حدث است و استباحه در نماز. در اینجا سخن از موارد اول، دوم و ششم است.

حنفیان معتقدند که وضو گرفتن مانند ازاله نجاست است و نیازی به نیت ندارد. از این رو، اگر کسی دست و صورت خود را به قصد خنک شدن بدن در آب فرو ببرد و یا برای شنا کردن داخل آب شود وضویش درست است. آنان در حقیقت وضو را از

واجبات توصلیه می‌دانند. دلیل آنان این است که قرآن تنها به غسل و مسح پرداخته و از نیت سخن نگفته است. اخبار و جوب نیت نیز آحاد است. روایت نبوی هم که فرمود: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ» (بخاری ۱۴۰۷: ۱/۱)، تنها برای اجر و ثواب است، نه بیان شرط صحت. ولی نیت در تیمم واجب است، چون خاک اصلاً مطهر نیست (فقه‌العبادات حنفی: ۳۷۱/۱). در میان اهل سنت، مالکیه نیت را شرط صحت وضو می‌دانند. در مکتب عترت، نیت در وضو شرط صحت است، مانند دیگر عبادات (طوسی ۱۴۰۷: ۷۱/۱). اینکه می‌گویند آیه به نیت اشارت ندارد، باید گفت در متن آیه وضو نیت تعبیه شده است؛ چرا که وقتی می‌گوید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ» (مائده: ۶)، انسان نمی‌تواند غاسل صورت و دست و مسح سر و پا برای نماز باشد مگر اینکه نیت آن را بکند. وانگهی، مگر برای دیگر عبادات در قرآن به نیت تصریح شده است که درباره وضو نیز چنین باشد. آیه «وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ» (بینه: ۵)، عام است و شامل همه عبادات و از جمله وضو نیز می‌شود. حدیث نبوی که هم سنی و هم شیعه آن را نقل کرده‌اند و نیز نبوی دیگر که می‌فرماید: «إِنَّمَا لِأَمْرٍ مَا نَوَى» (طوسی ۱۳۶۵: ۱۳۱/۱)، نفی حقیقت از عملی می‌کند که بدون نیت صورت گیرد؛ یعنی اصلاً چنین عملی عمل نیست و برای انسان چیزی باقی نمی‌ماند. اینان چگونه مدعی‌اند که خاک مطهر نیست. در حالی که پیامبر (ص) فرموده است: «جَعَلْتُ لَنَا الْأَرْضَ كُلَّهَا مَسْجِدًا وَجَعَلْتُ تَرْتِبَتَهَا لَنَا طَهْرًا إِذَا لَمْ نَجِدِ الْمَاءَ» (تشریح نیشابوری: ۳۷۱/۱).

۲. نیت رفع حدث و مباح شدن نماز

مورد دیگر نیت، رفع حدث و جواز ورود به نماز است. مالکیه عقیده دارند که متوضی باید اراده کند که با وضویش هر آنچه به وسیله حدث بر او ممنوع شده است مباح می‌شود و قصد ادای فرائض و یا رفع حدث داشته باشد (جزیری ۱۴۰۷: ۵۷/۱). شافعیه بر این باور است که نیت رفع حدث از شخص سالم درست است،

اما متوضی معذور(مسلوس) باید به هنگام وضو گرفتن نیت مباح شدن نماز کند، بدین معنا که در قلبش بگوید: نیت می‌کنم که به وسیله این وضویم، شارع خواندن نماز را بر من مباح کند (جزیری ۱۴۰۷: ۱/۱۰۴ و ۶۰/۱). دلیل این حکم این است که وضوی معذور به خاطر نقض مکرر، وضوی حقیقی نیست، اما شارع به دلیل سهولت به وی اجازه خواندن نماز را می‌دهد.

در مکتب عترت، مشهور فقها می‌گویند: نیت استباحه و یا رفع حدث، به دلیل برائت عقلی و اطلاق مقامی واجب نیست (طباطبایی حکیم: ۴۷۰/۲).

۳. طواف بدون وضو

حنفیان عقیده دارند اگر کسی طواف واجب را بدون وضو انجام دهد طوافش صحیح است، هر چند گناه کرده است؛ چراکه طهارت از حدث در طواف واجب است نه شرط صحت (جزیری ۱۴۰۷: ۱/۴۷). شخص فاقد الطهاره نیز یکی از واجبات را ترک کرده است.

در مکتب عترت، طهارت، شرط صحت طواف است. صاحب جواهر بر این مسئله ادعای اجماع و عدم خلاف دارد (نجفی ۱۳۶۷: ۱/۱۹). در روایتی امام صادق (ع) می‌فرماید: «لا بأس بأن تقضى المناسك كلها على غير وضو إلا الطواف بالبيت» (صدوق: ۲/۳۹۹). البته نماز طواف به عنوان نماز، مفروغ‌عنه است. و طبیعی است که استثنای طواف مفید این معناست که این منسک بدون وضو [یا طهارت اکبر یعنی غسل] صحیح نیست.

۴. مس مصحف بدون وضو

از جمله مواردی که برخی از اهل سنت دیدگاهی غیر از دیدگاه اهل بیت دارند، جواز مس مصحف بدون وضو است. مالکیه بر این باور است که قرآن اگر متقوش بر درهم و دینار باشد، و یا اگر به عنوان حرز باشد، و یا اگر حامل قرآن معلم باشد، مس آن بدون وضو اشکال ندارد. شافعیه افزون بر گفته‌های مالکیه می‌افزاید: اگر قرآن در کتب علمی نوشته شده باشد و نیز آیات در کتب تفسیر باشد، به شرط آنکه

تفسیر بیش از آیات باشد، و نیز آیاتی که بر لباس نوشته باشد، مس آن بدون وضو جایز است (جزیری: ۱۴۰۷: ۳۱/۱). شافعیه همچنین معتقد است اگر قرآن داخل صندوقچه‌ای کوچک و یا بر کرسی کوچکی [مثلاً رحل] قرار داشته باشد، تا زمانی که چنین باشد، نمی‌توان آن صندوق و کرسی را بدون وضو مسح کرد. در مکتب عترت، مس خطوط قرآن به هر شکلی که باشد، اندک باشد یا زیاد، حتی حروف ناخوانا و حروف زائد، بدون طهارت حرام است. امام باقر(ع) در روایتی در تفسیر آیه «لایمسه إلا المطهرون» (واقعه: ۱۷۹) می‌فرماید: «من الأحداث و الجنابات»، و نیز می‌فرماید: «لایجوز للجنب و الحائض و المحدث مس المصحف» (حرعاملی: ۱۴۰۹: ۳۱۵/۱). قواعد اصولی نیز همین را اقتضا می‌کند، زیرا مفاد آیه مطلق است و شامل همه مواردی نیز می‌شود که مالکیه و شافعیه گفته‌اند از سوی دیگر، در مکتب عترت، آمادگی برای نماز، انجام مناسکی که طهارت شرط صحت آن نیست، داخل مساجد شدن، داخل شدن به حریمهای مطهر، نماز میت، زیارت اهل قبور، قرائت قرآن، کتابت قرآن، دعا کردن، سجده شکر، سجده تلاوت، گفتن اذان و اقامه، خوابیدن، خوابیدن جنب، خوردن و آشامیدن جنب، آمیزش کردن جنب، نشستن حائض در مصلی به مقدار نماز و نیز تجدید وضو از غایات مستحبه وضو است (طباطبایی حکیم: ۲۱۶/۲-۲۹۴). آری، برخی از فقهای شیعه طهارت را به هنگام گفتن اقامه شرط دانسته‌اند (طباطبایی یردی: ۱۴۱۷: ۳۶۰/۱) و دلیل آن روایتی است که امام صادق(ع) می‌فرماید: «لابأس أن تؤذن و أنت علی غیر طهور و لاتقیم إلا و أنت علی وضو» (حرعاملی: ۱۴۰۹: ۳۹۲/۵).

۵. وضو بر جنب برای خوابیدن

وجوب وضو بر جنب برای خوابیدن از جمله احکامی است که مالکیه آن را بیان داشته است. مالکیه می‌گوید: جنب باید پیش از خوابیدن وضو بگیرد، اما حائض لازم نیست وضو بگیرد (الملدونه الکبری: ۱۵۳/۱). این وضو فقط درست است نقض می‌شود نه با هیچ چیز دیگر (اشرف المسالک: ۱۸۱).

در مکتب عترت، همان‌گونه که گفته شد، وضو گرفتن جنب برای خوابیدن،

خوردن و آشامیدن و آمیزش مستحب است. همچنین وضو گرفتن حائض برای نشستن در مصلاهی خود به مقدار نماز مستحب است (طباطبایی حکیم: ۲/۲۱۶-۲۹۴).

بخش دوم: شرایط وضو

مهم‌ترین عنصر در وضو آب و شرایط آن است. به اتفاق همگان پاک بودن آب شرط است، اما در اینکه کدام آب پاک و کدام نجس است و تغییر کردن آن چه نقشی دارد اختلاف آرا وجود دارد. در این بخش به برخی از موارد اشارت می‌شود.

۱. وضو با آب متغیر

جایز بودن وضو با آب متغیر یکی از مواردی است که اهل سنت راجع به آن دیدگاهی متفاوت از دیدگاه شیعه دارند. ابن قدامه می‌نویسد: همه علماء اتفاق دارند بر اینکه اگر آب مدتی بماند و متغیر شود می‌توان با آن وضو گرفت، بلکه با هر تغییری، به استثنای تغییر با نجاست به نحوی که در آب حل شده باشد، وضو صحیح است (ابن قدامه: ۷/۱). مبنای استدلال برای این رأی این است که بنابر نقل اهل سنت پیامبر (ص) فرموده است: «الماء طهور لاینجسه شیء؛ (مالک: ۱۴۱۳: ۱/۱) آب پاک کننده است و چیزی آن را نجس نمی‌کند.» کلمه «طهور» متعدی است، یعنی آنچه خود پاک است و پاک کننده دیگری نیز هست. بنابراین، طهور به معنای مطهری است که در رفع حدث و نجس به کار می‌رود و خود نمی‌تواند نجس باشد. همو می‌نویسد: شافعیه، مالکیه و حنابله معتقدند اگر آب پاک به نحوی تغییر کند که یکی از اوصاف سه‌گانه رنگ، بو و مزه آن تغییر یابد نمی‌توان با آن وضو گرفت. ولی ابوحنیفه می‌گوید: اگر آب متغیر موجود باشد، می‌توان با آن وضو گرفت و آب متغیر مانع از تیمم است. استدلال وی این است که «ماء» در آیه شریفه «... فلم تجدوا ماء فتیمموا صعيداً طيباً...» (نساء: ۴۳) مطلق و نکره در سیاق نفی است که مفید عموم می‌باشد و این عمومیت شامل آب مطلق و مضاف هر دو می‌شود و نمی‌توان اسم آب را از آن سلب نمود (قرطبی: ۲۳۰/۵؛ ابن قدامه: ۱۳/۱).

در مکتب عترت، وضو با آب متغیر جایز نیست. این معنا برگرفته از روایات

امامان معصوم (ع) است. چنانکه امام صادق (ع) می‌فرماید: «کَلِمَا غَلَبَ الْمَاءُ عَلٰی رِيحِ الْجَيْفَةِ فَتَوْضَاً مِنَ الْمَاءِ وَ اشْرَبَ، فَاِذَا تَغَيَّرَ الْمَاءُ وَ تَغَيَّرَ الطَّعْمُ فَلَا تَوْضَاً مِنْهُ وَ لَا تَشْرَبَ» (حرعاملی ۱۴۰۹: ۱۳۷/۱). در روایتی دیگر در پاسخ به مطهریت آبی که میته و جیفه در آن قرار گرفته است می‌فرماید: «إِنْ كَانَ الْمَاءُ قَدْ تَغَيَّرَ رِيحَهُ أَوْ طَعْمَهُ فَلَا تَشْرَبُ وَ لَا تَتَوَضَّأُ مِنْهُ وَ إِنْ لَمْ يَتَغَيَّرْ رِيحَهُ وَ طَعْمَهُ فَاشْرَبْ وَ تَوْضَاً» (حرعاملی ۱۴۰۹: ۱۳۸/۱). بنابراین، با آب متغیر نمی‌توان وضو گرفت و حتی اگر وضو گرفته و نماز خوانده باشد باید اعاده نماید (علامه حلی ۱۴۱۲: ۲۴۱/۱).

در پاسخ ابوحنیفه می‌توان این‌گونه پاسخ داد: اولاً، اطلاقی در بین نیست، زیرا منظور از آب در این بخش از آیه، همان آبی است که در صدر آیه با تعبیر «فاغسلوا» آمده است و این آب و همان شرایط را باید داشته باشد. به عبارت دیگر، هر آبی مقصود شارع نیست، بلکه همان آب لازم در وضو مراد است. ثانیاً، به فرض که اطلاقی وجود داشته باشد نمی‌توان به آن تمسک نمود، زیرا ممکن است با بیانات دیگر تخصیص خورده باشد. آیا ابوحنیفه می‌تواند بگوید: اطلاق در آیه «کلوا و اشربوا» (بقره: ۲۳۵) هر نوع مأكول و مشروبی را شامل می‌شود؟ و یا با تمسک به اطلاق آیه «من خطبة النساء» (اعراف: ۳۱) به خواستگاری هر زنی هرچند شوهردار می‌توان رفت؟

۲. وضو با آب قلیل ملاقی نجاست

ابن قدامه می‌نویسد: اگر نجاست با آب یسیر (یک صاع = چهارمد) برخورد نماید و آب تغییر نکند، به نظر حنبلیان، شافعیان و مالکیان نجس نمی‌شود (ابن قدامه: ۲۴/۱) و در نتیجه می‌توان با آن آب وضو گرفت. دلیل این ادعا بنابر نقل خودشان این روایت است که پیامبر (ص) فرموده است: «أَنَّ الْمَاءَ لَا يَنْجَسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا غَلَبَ عَلَيْهِ رِيحَهُ وَ طَعْمَهُ وَ لَوْنَهُ» (ابن ماجه: ۱۷۴/۱) چیزی آب را نجس نمی‌کند مگر آنکه بر بو و مزه و رنگ آن غلبه نماید. البته حنفیه معتقدند آب یسیر با ملاقات نجاست می‌شود (فقه العبادات حنفی: ۲۲/۱) اما بر این باورند که اگر آبری حرام گوشت مثل

قورباغه در آب بمیرد آب نجس نمی‌شود. (الشاشی: ۱۱۱/۱)

در مکتب عترت، شبیه این روایت وجود دارد، چنانکه امام معصوم (ع) می‌فرماید: «خلق الله الماء طهوراً لاینجسه شیء إلا ما غیر لونه أو طعمه أو ریحہ» (حرعالمی: ۱۴۰۹: ۱۳۵/۱) اما اطلاق این سخن تخصیص خورده و موارد کمتر از کر و غیرجاری و غیرچاه را از دایره این شمول خارج کرده است؛ یعنی این‌گونه آبها (آب قلیل) به محض ملاقات با نجاست نجس می‌شوند. و تنها آب کر و جاری و چاه نجس نمی‌شود، مگر آن قسمتی که تغییر کرده است. چنانکه امام صادق (ع) فرمود: «إذا كان الماء قدر کر لم ینجسه شیء» (کلینی: ۱۳۶۵: ۲/۳). اما درباره مقدار آن نیز فرموده‌اند: «ثلاثة أشبار فی ثلاثة أشبار» (کلینی: ۱۳۶۵: ۳/۳). در نتیجه با آب قلیلی که به نجاست برخورد کرده است نمی‌توان وضو گرفت.

۳. وضو با آب مضاف

جواز وضو با آب مضاف یکی از مواردی است که برخی از مذاهب اهل سنت به آن قائل‌اند. مراد از آب مضاف، آبی است که در اطلاق اسم آب بر آن نیازمند به قیدی باشد، و یا مایعی که سلب اسم آب از آن درست باشد، خواه از چیزی گرفته شود و یا با چیزی چنان ممزوج شود که بدان آب گفته نشود (نجفی: ۱۳۶۷: ۳۰۸/۱).

آب مضافی که از چیزی گرفته شده، مانند آب انار، هندوانه، پرتقال، لیمو، گلاب و... است و آب مضافی که از چیزی گرفته نشده است مانند آبی گل‌آلود که گل بر آب غلبه دارد و یا آبی که با شکر مخلوط شده و به اصطلاح شربت تهیه شده است. ابوحنیفه بر این باور است که در سفر وضو گرفتن با نیذ جایز است (ابن‌قدامة: ۲۳/۱). نیذ یعنی نوعی نوشیدنی که از خرما، زبیب، عسل، جو، گندم و... تهیه می‌شود (لسان‌العرب: نبذ). شافعیه نیز وضو گرفتن با آب باقلا را (آبی که باقلا در آن جوشیده باشد) روا می‌داند (ابن‌قدامة: ۱۲/۱).

در مکتب عترت، آب مضاف طاهر غیرمطهر است؛ یعنی خودش پاک است اما پاک کننده نیست. همه علمای نیز در این مسئله اتفاق نظر دارند (نجفی: ۱۳۶۷: ۳۰۹/۱). تنها شیخ صدوق وضو و غسل جنابت را با گلاب جایز می‌داند (صدوق: ۱۴۱۸: ۶۵).

مستند صدوق این روایت است که امام کاظم (ع) در پاسخ راوی که پرسید: کسی با «ماء الورد» غسل و وضو برای نماز انجام داده است، چه حکمی دارد؟ فرمود: «لابأس بذلك» (کلینی: ۱۳۶۵: ۷۳/۳؛ طوسی: ۱۳۶۵: ۲۱۸/۱ و ۱۳۹۰: ۱/۶۴). اما شیخ طوسی در ذیل این روایت می‌افزاید: این خبر هرچند در کتب متعدد نقل شده، ولی به شدت شاذ و نادر است و اجماع بر ترک این روایت وجود دارد. و اگر به فرض خبر درستی باشد، ممکن است منظورش وضوی لغوی یعنی شستن و خوشبو شدن برای نماز مراد باشد. البته ممکن است مقصود آبی باشد که گلاب در آن ریخته شده است (طوسی: ۱۳۶۵: ۱۵/۱).

۴. وضو با آبی که پس از خواب دست در آن فروبرده‌اند

از مواردی که در شرایط وضو دیدگاه شیعه با دیدگاه بسیاری از اهل سنت متفاوت است، فروبردن دست در آب پس از بیدار شدن از خواب است. برخی از محققان اهل سنت می‌نویسند: اگر کسی از خواب بیدار شود و پیش از آنکه دستش را بشوید، دست خود را تا مچ در آب یسیر (یک صاع = چهارمده) فرو ببرد، طبق نظر همه پیشوایان اهل سنت به استثنای ابوحنیفه، آن آب مطهریت خود را از دست خواهد داد (ابن قدامه: ۱۷/۱). در نتیجه با چنین آبی نمی‌توان وضو گرفت. مستند این نظریه روایتی است که بنابر نقل اهل سنت پیامبر (ص) فرموده است: «إذا إستیقظ أحدکم من نومه فلیغتسل یده قبل ان یدخلها الاناء ثلاثة. قال أحدکم لا یدری این باتت یده (بخاری: ۱۴۰۷: ۷۲/۱)؛ هرگاه فرد از خواب برمی‌خیزد پیش از آنکه دستش را در ظرف فرو ببرد باید سه مرتبه آن را بشوید، زیرا هیچ کس از شما نمی‌داند که دستش در کجا بوده است.» البته با استناد به تعبیر «باتت» این حکم را مخصوص خواب شب می‌دانند و خواب روز زیانی برای مطهریت آب ندارد.

در مکتب عترت، چنین امری موجب نفی مطهریت آب نمی‌شود و می‌توان با آن وضو گرفت. زیرا اگر به دلیل اینکه معلوم نیست دست بر چه موضعی گذاشته شده و ممکن است مثلاً به محل مشکوک الطهاره و یا مخرجین اصابت کرده باشد، و این

شک به منزله یقین باشد، پس چرا آب تنها از مطهریت بیفتد، بلکه باید از طهارت نیز بیفتد. وانگهی چه فرقی بین خواب روز و خواب شب وجود دارد؟ به نظر می‌رسد این روایت بنابر فرض صحت سفارش به نظافت است و خوب است پس از بیدار شدن از خواب و به خصوص برای خوردن غذا دستان شسته شود. چنانکه در فرهنگ شیعه نیز به نظافت اهمیت زیاد داده می‌شود و بر اساس روایت نبوی جزیی از ایمان به حساب آمده است که فرمود: «النظافة من الايمان و الايمان و صاحبه في الجنة» (حرعاملی ۱۴۰۹: ۳۱۹/۱۶).

۵. وضو با غسالة وضو

شیعه و اهل سنت درباره پاک بودن یا نجاست بودن غسالة وضو دیدگاه یکسانی ندارند. شافعیه، مالکیه و حنابله معتقدند وضو گرفتن برای امر واجب، با آب خیلی که دیگری با آن وضو گرفته است مکروه است (جزیری ۱۴۰۷: ۳۱/۱؛ فقه العبادات مالکی: ۳۴/۱). ابوحنیفه بر این گمان است، آبی که در رفع حدث به کار رفته (غسالة وضو و غسل) نجس است. (الشاشی: ۱۵۱/۲). ابن قدامه نیز می‌نویسد: به نظر ابوحنیفه آب وضو گرچه طاهر است اما مطهر نیست (ابن قدامه: ۱۵/۱). نتیجه هر دو نقل این است که نمی‌توان با آن وضو گرفت.

در مکتب عترت، آب وضو پاک و نظیف است. چنانکه امام صادق (ع) در روایتی فرموده است: «الماء الذي يتوضأ الرجل به فيغسل به وجهه و يده في شيء نظيف فلا بأس أن يأخذه غيره و يتوضأ به» (حرعاملی ۱۴۰۹: ۲۰۹/۱). همچنین طبق روایتی که زراره از امام باقر (ع) نقل می‌کند آن حضرت فرمود: «كان النبي (ص) إذا توضأ أخذ ما يسقط من وضوئه فيتوضون به» (حرعاملی ۱۴۰۹: ۲۱۰/۱)؛ هرگاه پیامبر (ص) وضو می‌گرفت، اصحاب از آب وضوی پیامبر (ص) که می‌ریخت، بر می‌گرفتند و با آن وضو می‌ساختند. آری، در خصوص مطهریت آب خیلی که با آن غسل جنابت و حیض و استحاضه انجام شده است جای بحث وجود دارد.

۶. وضو با آب غصبی و دزدی

صحت وضو با آب غصبی و دزدی مورد دیگری است که نیمی از اهل سنت با شیعه هم‌رأی نیستند. حنفیه و شافعیه معتقدند وضو گرفتن با آب غصبی و دزدی صحیح است، هرچند وضو گیرنده گناهکار است (جزیری ۱۴۰۷: ۱۳۸/۱). این سخن مبتنی بر این است که نهی در عبادات موجب بطلان و فساد نیست. در مکتب عترت، فقها اتفاق نظر دارند که آب وضو باید مباح باشد (طباطبایی یزدی ۱۴۱۷: ۴۰۳/۱). اگر چه در اباحه ظرف، مکان، مصب آب و شرایط اضطرار آن تفاوت آرا وجود دارد.

۷. وضو با آب نیم‌خورده حیوان

جایز نبودن وضو با آب نیم‌خورده حیوان از جمله مواردی است که دیدگاه شیعه با برخی از اهل سنت متفاوت است. حنفیه بر این باور است با آبی که نیم‌خورده حیوان مشکوک الحلیه مثل الاغ اهلی و قاطر است، نمی‌توان وضو گرفت و اگر فرد تنها همین آب را داشته باشد، باید تیمم را به آن ضمیمه کند (فقه‌العبادات حنفی: ۲۲/۱). از آنجا که حنفیه سگ را پاک می‌دانند و مالکیه نیز سگ و خوک را نجس نمی‌شمارند. (جزیری ۱۴۰۷: ۷/۱) طبعاً نیم‌خورده یسیر و قلیل آن را نیز نجس نمی‌دانند. مالکیه بر خلاف حنفیه وضو با آب نیم‌خورده الاغ، قاطر و چهارپایان را جایز می‌دانند. همچنین وضو گرفتن با آب نیم‌خورده سگ و نماز خواندن با آن را روا می‌دانند، ولی وضو گرفتن با آب نیم‌خورده پرندگان و درندگان لاشخور را روا نمی‌شمارند (المدونه الکبری: ۱۱۴/۱).

در مکتب عترت، نیم‌خورده آب، و نیز آبی که زبان حیوانی بدان اصابت کرده است، از همه حیوانات حلال گوشت و حرام گوشت، به جز سگ و خوک، پاک و وضو گرفتن با آن جایز است. وضو با نیم‌خورده حیوان نجاست‌خوار نیز کراهت دارد (نجفی ۱۳۶۷: ۳۶۸/۱). ابوحنیفه در حالی سگ را پاک می‌داند که مسلم روایت می‌کند که پیامبر (ص) فرمود: «طهور إناء أحدکم، إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاهن بالتراب» (تشریح نیشابوری: ۲۳۴/۱). البته نباید منقار پرندگان آلوده به

خون باشد. دلیل آن نیز نص روایت است که امام صادق(ع) فرمود: «کل شیء من الطیر يتوضأ مما يشرب منه إلا أن تری فی منقاره دمأ فإن رأیت فی منقاره دمأ فلاتوضأ منه ولا تشرب» (طوسی ۱۳۶۵: ۲۲۸/۱). بدیهی است این منع نه به خاطر سؤر حیوان، بلکه به خاطر وجود عین خون است.

آنچه مالک در پاک بودن نیم‌خورده سگ بیان داشته، مبتنی بر قیاسی است که با صید آن کرده است. وی می‌گوید: صید سگ پاک است، پس چرا نیم‌خورده آن پاک نباشد؟ (المُدَوْتَةُ الْكُبْرَى: ۱/۱۱۴) در پاسخ باید گفت: اولاً، در فروعات فقهی جای قیاس نیست. ثانیاً، این قیاس مع الفارق است، زیرا نقش سگ در صید، گرفتن مصید است و وقتی مصید زنده و یا مرده برای صیاد آورد، جای دندان و دهان سگ باید شسته شود، چراکه سگ در حقیقت به منزله آلت و ابزار ذبح است و طهارت در ابزار ذبح شرط نیست.

۸. موالات در وضو

در اشتراط موالات در وضو برخی از اهل سنت با شیعه همراهی ندارند. مالیکه درباره کسی که در حال گرفتن وضو، صورت و دستانش را بشوید، ولی سرش را مسح نکند و پایش را نشوید تا آب وضویش خشک شود می‌گوید: اگر از روی عمد باشد باید وضو را از سر بگیرد، ولی اگر فراموش کند، هرچند مدت طولانی گذشته باشد، باید بنا بر وضو بگذارد و ادامه آن را انجام دهد و وضویش درست است (المُدَوْتَةُ الْكُبْرَى: ۱/۱۲۳). شافعیه و حنابله نیز موالات را لازم می‌دانند. (فقه العبادات شافعی: ۹۸/۱؛ فقه العبادات حنبلی: ۷۱/۱).

در مکتب عترت، موالات به دو معناست: یکی متابعت (پی‌درپی بودن) و دیگری عدم جفاف (خشک نشدن عضو قبلی). برخی از فقها مانند شیخ طوسی متابعت را معتبر می‌دانند، و برخی مانند ابن‌ادریس عدم جفاف را شرط می‌شمارند. (علامه حلی ۱۴۱۲: ۱/۱۳۳). در هردو صورت، خشک شدن عضو قبلی مخل به وضو است و باید وضو را از سر بگیرد (طباطبایی یزدی ۱۴۱۷: ۱/۴۲۷). آری، این مطلب در صورتی است که خشک شدن عضو به خاطر فاصله انداختن باشد، اما اگر به خاطر گرمی بدن، یا گرمی هوا باشد، مسئله فرق می‌کند.

۹. ترتیب بین اعضا در وضو

در اینکه در افعال وضو ترتیب بین اعضا شرط است یا نه، نیمی از اهل سنت با شیعه هم عقیده‌اند. منظور از ترتیب این است که افعال وضو باید با چینی که در قرآن آمده انجام شود؛ یعنی فرد با شستن صورت آغاز کند، بعد از آن دست راست و بعد دست چپ را بشوید، بعد مسح سر، و بعد از آن مسح پا را بکشد. شافعی و حنبله این ترتیب (البته شستن پا نه مسح آن) را واجب می‌دانند، در حالی که مالکیه و حنفیه آن را سنت می‌دانند نه واجب (جزیری ۱۴۰۷: ۶۲/۱؛ المدونه الکبری: ۱۲۳/۱). بنابراین، اگر کسی دستها را پیش از صورتش بشوید و یا پاها را قبل از دستهایش بشوید، به عقیده حنفیه و مالکیه وضویش صحیح است، گرچه کراهت دارد. استدلال حنفیه این است که قرآن در آیه شریفه: «فاغسلوا وجوهکم و ایدیکم الی المرافق و امسحوا برؤوسکم و أرجلکم الی الکعبین» (مائده: ۷)، واجبات وضو را با «واو» عطف کرده است و این موجب ترتیب نیست. و اگر بنا بود که ترتیب را نیز بگوید، آنها را با «فاء» یا «ثم» عطف می‌کرد (فقه العبادات حنفی: ۳۷/۱). شافعی و حنبله ترتیب قرآنی را واجب می‌دانند. (فقه العبادات حنبلی: ۷۱/۱). البته شافعی بر این باور است که اگر مکلف به نیت وضو در آب فرو رود وضویش درست است، زیرا ترتیب در لحظاتی حاصل شده است (فقه العبادات شافعی: ۹۹/۱).

در مکتب عترت، ترتیبی که در قرآن آمده است لازم است (مکی ۱۴۰۱: ۴۴؛ طباطبایی یزدی ۱۴۱۷: ۳۶۰/۱). شیخ طوسی تصریح می‌کند که ترتیب بین دست راست و دست چپ نیز واجب است (طوسی ۱۴۰۷: ۹۵/۱). وی مستند ترتیب را اجماع، اخبار و ترتیب در آیه می‌داند و وجود «فاء» در «فاغسلوا» را نشانه آن می‌گیرد. ولی مقدس اردبیلی می‌نویسد: دلیل ترتیب اعضای وضو آیه نیست، گرچه از آیه هم می‌توان آن را استنباط نمود؛ بلکه دلیل عمده ترتیب اجماع و اخبار است. از جمله اخباری که بر این مسئله دلالت دارد روایتی است که امام باقر(ع) می‌فرماید: «تابع بین الوضو كما قال الله عز و جل: ابدأ بالوجه ثم بالیدین ثم امسح الرأس و الرجلین، و لا تقدم شیئاً بین یدی شیء تخالف ما أمرت به، فإن غسلت الذراع قبل الوجه

فابدأ بالوجه و أعد على الذراع و إن مسحت الرجل قبل الرأس فامسح على الرأس قبل الرجل، ثم أعد على الرجل ابدأ بما بدأ الله عز و جل به» (حرعاملی ۱۴۰۹: ۱/۴۴۸).

بخش سوم: افعال وضو

یکی از مهم‌ترین مباحث مربوط به وضو، بحث از افعال آن است؛ بحثی که قرآن با شیوه بیان کلیات و بدون نام بردن از وضو بدان پرداخته و فرموده است: «یا أيها الذین آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهکم و أیدیکم إلى المرافق و امسحوا برؤوسکم و أرجلکم إلى الکعبین» (مائده: ۶). در حقیقت، دو غسل و دو مسح به عنوان اصلی‌ترین افعال وضو مشخص شده است. البته افعال وضو منحصر به این چهار عمل نیست، بلکه واجبات و مستحبات دیگری نیز دارد که بیان خواهد شد.

۱. سنت‌های وضو

چنان‌که پیش از این گفته شد، مسنون عبارت است از: آنچه مطلوب شارع است و بدان تأکید کرده است ولی دلیلی بر وجوب آن وجود ندارد، به فاعل آن ثواب داده می‌شود، اما تارک آن مؤاخذه نمی‌شود. مندوب نیز غیر از مسنون است؛ بدین معنا که مندوب مطلوب شارع است، ولی تأکیدی بر آن ندارد، به فاعل آن ثواب داده می‌شود، اما تارک آن مؤاخذه نمی‌شود و از آن به فضیلت تعبیر می‌شود (فقه‌العبادات مالکی: ۶۵/۱). حنفیه اموری چون نیت، ترتیب و موالات را از سنت‌های وضو می‌دانند، نه واجبات آن (تحفه الملوک: ۲۵/۱). به عقیده مالکیه نیز ترتیب جزء سنت‌های وضو است نه واجبات آن (فقه‌العبادات مالکی: ۶۵/۱).

در مکتب عترت، چنانکه در مباحث پیشین بیان شد، نیت، ترتیب و موالات از جمله شرایط وضو به شمار می‌روند که رعایت نکردن آنها موجب بطلان آن است.

۲. واجبات وضو

با مرور دیدگاه‌های فریقین معلوم می‌شود که در خصوص واجبات وضو اجمالاً آرای مختلفی بین شیعه و اهل سنت وجود دارد. مالکیه معتقد است واجبات وضو در

شستن و مسح هشت چیز است: مسح سر، شستن صورت، شستن دو دست، شستن داخل دهان، شستن داخل بینی، شستن مابین چشم و گوش، شستن گوش و درون آن، و شستن پا (التلقین: ۳۷/۱). البته آنان نیت را که عبارت است از قصد فعل مخصوص و محل آن قلب است، و نیز نیت را از واجبات وضو می‌دانند (فقه‌العبادات مالکی: ۶۶/۱). حنبلیان نیت، تسمیه، ترتیب و موالات را جزء واجبات می‌دانند (فقه‌العبادات حنبلی: ۷۱/۱). چنان‌که معتقدند شستن داخل دهان و داخل بینی نیز جزء صورت است و باید در وضو شسته شود. اما بقیه اهل سنت آن را واجب نمی‌دانند (جزیری: ۱۴۰۷: ۵۵/۱).

در مکتب عترت، واجبات وضو عبارت است از: شستن صورت، شستن دو دست، مسح سر و مسح دوپا. و چنانکه گفته شد، ترتیب، موالات، مباشره و نیت از شروط صحت آن است (امام خمینی: ۱۳۷۹: ۲۳/۱-۲۷). همچنین معتقدند شستن داخل چشم، داخل بینی، داخل سوراخ بینی و آن قسمت از لبها که پیدا نیست لازم نیست، مگر بخشی از آن به عنوان مقدمه واجب و اطمینان از شستن کامل صورت (طباطبایی حکیم: ۳۴۰/۲).

افزون بر تفاوت دیدگاه در تعداد واجبات وضو، در برخی از موارد نیز اختلاف نظر وجود دارد که عبارت است از:

الف - محدوده صورت

حد شستن صورت در وضو نزد اهل سنت به استثنای مالکیه عبارت است از تمام صورت به اضافه «صدغین» فاصله بین گوش و چشم در دو طرف - (جزیری: ۱۴۰۷: ۵۷/۱). نظر مالکیه نیز مانند بقیه است، با این تفاوت که به نظر آنان قسمت سفیدی بالای گوش جزء صورت نیست. مستند اهل سنت، معنای لغوی مواجهه است که منشأ اشتقاق کلمه وجه است. آنان می‌گویند: حدود صورت از سمت بالا، از ابتدای سطح پیشانی است، و از سمت پایین، آخر ذقن (چانه)، و از دو سوی راست و چپ، عبارت است از گوش تا گوش (فخر رازی: ۱۵۷/۱۱؛ قرطبی: ۱۳/۶).

در مکتب عترت، حد صورت که در وضو باید شسته شود، محدوده‌ای است که امام صادق (ع) در روایتی فرمود: «الوجه الذی قال الله و امر الله عزو جل بغسله الذی

لا ینبغی لاحد ان یزید علیه و لا ینقص منه، ان زاد علیه لم یوجر، و ان نقص منه أثم، ما دارت علیه الوسطی و الابهام من قصاص شعر الرأس الی الذقن، و ما جرت علیه الاصبغان من الوجه مستدیراً فهو من الوجه، فقال له: الصدغ من الوجه؟ فقال: لا» (حرعاملی ۱۴۰۹: ۴۰۳/۱). آنچه اهل سنت بدان استدلال کرده‌اند تام نیست، زیرا مواجهه نمی‌تواند منشأ اشتقاق تعریف باشد، چون این وجه است که منشأ اشتقاق لفظی و معنوی مواجهه است نه به عکس.

ب - شستن موهای بلند صورت

هرچند برخی از مذاهب اهل سنت در این مسئله با شیعه هم‌عقیده‌اند، اما بیشتر مذاهب آنان رأی دیگری دارند. شافعیه، مالکیه و حنبله بر این باورند که ریش بلند در وضو باید شسته شود (جزیری ۱۴۰۷: ۶۰/۱). اما حنفیه معتقد است که اگر موی ریش بلند از چانه پایین‌تر باشد، تنها واجب است مقداری که روی پوست صورت است شسته شود، اما بیشتر از آن واجب نیست (جزیری ۱۴۰۷: ۵۵/۱). در مکتب عترت، فقها بر این عقیده‌اند آن مقدار از موی صورت که خارج از حد معمول است، مثل ریشهای بلند، لازم نیست شسته شود (طباطبایی حکیم: ۳۴۰/۲). ظاهر جمله «فاغسلوا وجوهکم» (مائدة: ۶) این است که صورت و آنچه محیط بر صورت است باید شسته شود. روایات نیز می‌گویند: «ما دارت علیه الوسطی و الابهام من قصاص شعر الرأس الی الذقن» (حرعاملی ۱۴۰۹: ۴۰۳/۱). در نتیجه شستن مقدار بیشتر از بالاتر از پیشانی و پایین‌تر از چانه دلیلی ندارد.

ج - سمت شستن دست

اهل سنت بر این باورند که شستن دستان در وضو باید از سرانگشت به طرف بالا (آرنج) انجام شود (جزیری ۱۴۰۷: ۶۱/۱). دلیل این مسئله نیز ظاهر آیه «یا ایها الذین آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهکم و أیدیکم إلى المرافق» (مائدة: ۶) است. با این بیان که کلمه «الی» برای انتهای غایت است و بنابر این شستن باید از سر انگشتان آغاز شود و به مرافق پایان پذیرد.

در مکتب عترت، شستن دست در وضو باید از آرنج به طرف پایین (سرانگشتان) باشد. شیعه بر این باور است که جمله «و ایدیکم إلى المرافق» دلالتی بر لزوم ابتدای شستن از مرفق و ختم به انگشتان ندارد. نهایت، دلالت «الی» بر غایت مغسول است؛ یعنی تعیین محدوده‌ای که باید شسته شود، نه غایت غسل؛ یعنی تعیین سمت شستن. از این رو، برای تعیین غایت غسل، باید به عرف رجوع نمود. چنان که در عرف و جامعه، وقتی به یک نفر رنگ‌کار یا نقاش گفته شود، این دیوار باید از پایین تا بالا نقاشی شود، لزوماً به معنای شروع از پایین و ختم به بالا نیست. بنابراین، شستن سرانگشت تا مرفق، بیان محدوده مغسول است نه تعیین سمت غسل.

فخررازی، از مفسران شافعی مذهب، می‌نویسد: سنت اقتضا می‌کند که آب را طوری در کف بریزد که به سوی مرفق جاری شود، و اگر خلاف این انجام داد، خللی به صحت وضو وارد نمی‌شود (فخررازی ۱۴۲۰: ۴/۴۰۴).

د - مسح همه سر

در خصوص مسح سر، آرای مختلفی وجود دارد. رأی شافعیه این است که مسمای مسح کافی است. و حنفیه نیز مسح یک چهارم آن را لازم می‌دانند. حنابله و مالکیه معتقدند که باید تمام سر یعنی قسمت رویدن موی سر به اضافه گوش را به صورت نیم‌شسته مسح کرد. (جزیری ۱۴۰۷: ۱/۶۱). در فرع این مسئله حنابله معتقدند اگر موی سر به قدری بلند باشد که از روی گردن و شانه بیفتد مسح آن لازم نیست، ولی مالکیه مسح آن را واجب می‌دانند.

در مکتب عترت، مسمای مسح کافی است. (نجفی ۱۳۶۷: ۲/۱۷۰). شیعه در این مورد به آیه «...و امسحوا برؤوسکم» (مائده: ۶) استدلال می‌کند که تعبیر به «برؤوسکم»، مبین بخشی از سر است نه همه آن. شیعه بر این ادعا به اطلاق «وامسحوا برؤوسکم» استدلال می‌کند و می‌گوید: مسح سر شامل بخشی از آن نیز می‌شود. شیعه همچنین به روایات نیز استدلال می‌کند. از جمله خبر زراره که می‌گوید: از امام صادق (ع) پرسیدم: از کجا دانستی که مسح بر بخشی از سر و نیز پا هست؟ فرمود: «یا زرارة قاله رسول الله (ص) و نزل به الكتاب من الله عزوجل، لان الله عزوجل قال: فاغسلوا وجوهکم، فعرفنا ان الوجه کله ینبغی ان یغسل، ثم قال: و

ایدیکم الی المرافق، فوصل الی الیدین الی المرفقین بالوجه، فعرفنا انه ینبغی لهما ان یغسلا الی المرفقین، ثم فصل بین الکلام فقال: و امسحوا برؤوسکم، فعرفنا حین قال: برؤوسکم، ان المسح ببعض الرأس لمکان الباء ثم وصل الرجلین بالرأس كما وصل الیدین بالوجه فقال: و ارجلکم الی الکعبین، فعرفنا حین وصلهما بالرأس ان المسح علی بعضهما...» (حرعاملی ۱۴۰۹: ۱/۱۲۷). امام (ع) در این سخن ابتدا به سخن پیامبر (ص) استناد می‌کند، سپس به تعبیر قرآن. فیومی می‌نویسد: اینکه می‌گویند باء برای تبعیض است، بدین معناست که اقتضای عموم ندارد و در جایی به کار می‌رود که صدق بعض می‌کند، و این نظر کوفیان است (فیومی ۱۴۱۴: واژه بعض؛ ابن هشام: حرف باء). بنابر نقل فیومی، ادیبانی که این معنا را پذیرفته‌اند، عبارت‌اند از: عبدالله قتیبی،^(۱) ابوعلی فارسی،^(۲) اصمعی^(۳) و ابن جنی^(۴) که همگی از بزرگان لغت و ادب عرب‌اند. پس اینکه برخی چون ابن‌العربی مالکی گفته‌اند باء نمی‌تواند به معنای بعض باشد، ادعای بدون دلیل است.

صابونی نیز از نظریه حنفیه و شافعیه که با نظر شیعه هماهنگی دارد دفاع می‌کند و می‌نویسد: کلمه «باء» برای تبعیض است و زائد بودن آن خلاف اصل است. و در نتیجه معنا چنین می‌شود: «و امسحوا بعض رؤوسکم». البته وی در ادامه می‌نویسد: مسح بعض، مجزی است و مسح کل احوط (صابونی ۱۹۹۳: ۱/۵۳۹).

ه- شستن پا

اهل سنت بر این باورند که در مسح پا، باید تمام پا شسته شود (جزیری ۱۴۰۷: ۶۲/۱). استدلال آنان این است که جمله «و ارجلکم الی الکعبین» عطف به جمله «فاغسلوا وجوهکم و ایدیکم الی المرافق» است و در نتیجه پاها و دستها و صورت باید شسته شود. جمله «و امسحوا برؤوسکم» نیز در حقیقت بر جمله «و ارجلکم الی الکعبین» مقدم شده است. ممکن است گفته شود آیه دلالت بر وجوب مسح می‌کند، اما این حکم نسخ شده است.

در مکتب عترت، با توجه به قرائت رایج و مشهور و بدون هیچ تقدیری و یا توسل به عطف مستهجن،^(۵) به خوبی معلوم می‌شود که با قرائت نصب، با عطف بر

محل «رؤسکم»، وظیفه مکلف مسح پا است نه شستن آن. عطف بر معنا، یا محل جار و مجرور، در کلام عرب شایع و رایج است، مانند آیه «إِنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ» (توبه: ۳)، که «رسوله» مرفوع است، چون عطف بر محل «أَنَّ اللَّهَ» است. روایات نیز همین معنا را بیان می‌کند. غالب بن هذیل روایت می‌کند که درباره مسح پا از امام صادق (ع) پرسیدم. آن حضرت فرمود: «هُوَ الَّذِي نَزَلَ بِهِ جِبْرَائِيلُ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ بِنِطْطَى نَقَلَ مِمَّنْ كُنْتُ مِنْهُ» (ع) از امام رضا (ع) درباره چگونگی مسح پا سؤال شد. حضرت این گونه عمل کرد: «وَضَعَ كَفَّهُ عَلَى الْأَصْبَاعِ، فَمَسَحَهَا إِلَى الْكَعْبَيْنِ إِلَى ظَاهِرِ الْقَدَمِ» (کلینی: ۱۳۶۵: ۳/۳۰)؛ دستش را بر انگشتان گذاشت و تا کعبین و روی پا مسح نمود» بنا بر آنچه گفته شد مفروض آیه مسح است، نه غسل.^(۶)

برخی می‌گویند واژه مسح مشترک بین مسح و غسل است و بر هر دو اطلاق می‌شود (قرطبی: ۱۹۶۵: ۹۲/۶). در پاسخ اینان باید گفت: به قرینه تقابل بین غسل و مسح که در آیه آمده است، معلوم می‌شود که مسح به معنای غیر غسل است. همچنان که ابن عباس و انس بن مالک از صحابیان، و عکرمه و عامر بن شراحیل شعبی از تابعیان، و داود بن علی اصفهانی ظاهری شافعی و ناصرالحق زیدی همین نظر را اختیار نموده‌اند (قرطبی: ۱۹۶۵: ۹۲/۶؛ فخر رازی: ۱۴۲۴: ۱۱/۱۶۱).

در میان اهل سنت، طبری، مورخ، مفسر و فقیه معروف، مانند فقهای شیعه عقیده دارد که منظور آیه مسح و در مقابل غسل است (طبری: ۴۶۶/۴).^(۷) تفاوت دیدگاه طبری و شیعه در این است که طبری قائل به تعمیم مسح است، ولی شیعه مسح به پهنای چند انگشت از سر انگشتان به سوی برآمدگی پا را کافی می‌داند (نجفی: ۱۳۶۷: ۲۰۶/۲).

و - محدوده کعب

درباره وظیفه متوضی نسبت به پا، خواه مسح باشد یا غسل، بحث دیگری نیز مطرح است و آن این است که محدوده این مسح یا غسل تا کجاست. بدیهی است بر اساس آیه «و امسحوا برؤوسکم و أرجلکم إلى الکعبین» (مائده: ۶) منتهی الیه فعل «کعب» است. اما معنای کعب چیست؟ فقها و مفسران اهل سنت معتقدند منظور دو استخوان برآمده در پایین ساق پا است (فخر رازی: ۱۴۲۴: ۳۰۶/۴؛ جزیری: ۱۴۰۷: ۱/۶۲) که

در فارسی بدان (غوزک) گفته می‌شود. در مکتب تفسیر و فقه شیعه که بر اساس مکتب عترت است، کعب به معنای استخوان بر آمده روی پا است. جوهری نیز به همین معنا اشاره می‌کند و می‌نویسد: منظور از کعب استخوان برآمده روی پا است (جوهری ۱۴۰۷: کعب). فیومی همین معنا را از ابن‌الاعرابی^(۸) و برخی دیگر از اهل لغت نقل می‌کند. چنانکه گفته شد، روایات شیعه مبین این است که کعب روی پا قرار دارد نه در دو طرف آن؛ آن گونه که امام رضا(ع) به هنگام کشیدن مسح پا: «وضع کفه علی الاصابع، فمسحها الی الکعبین الی ظاهر القدم (کلینی ۱۳۶۵: ۳۰/۳)؛ دستش را بر انگشتان گذاشت و تا کعبین و روی پا مسح نمود.»

ز - مسح بر خفین

همان‌گونه که گفته شد، اهل سنت جمله «... و أرجلکم الی الکعبین» (مائدة: ۶) را عطف بر «فاغسلوا وجوهکم» دانسته‌اند، نه بر «امسحوا برؤوسکم». و از این رو آن را به غسل تفسیر کرده‌اند نه مسح. در عین حال، آنان بر اساس برخی از روایاتی که خود نقل کرده‌اند مسح بر خفین را به عنوان رخصت در سفر و حضر با شرایطی جایز می‌دانند، بلکه بر آن اصرار دارند. برخی از مفسران و فقهای اهل سنت مانند محمدبن عبدالله، معروف به ابن‌العربی مالکی (۴۶۸-۵۴۳ق)،^(۹) مؤلف کتاب احکام القرآن، می‌نویسند: مسح بر خفین در شریعت یک اصل است و علامت و نشانه فارق بین اهل سنت و اهل بدعت است (ابن‌العربی: ۵۷۹/۱). قرطبی نیز به مسح بر خفین اشاره دارد (قرطبی ۱۹۶۵: ۴۳/۶). جزیری نیز می‌نویسد: هر چند قرآن شستن خود پا را واجب کرده، اما شارع مسح بر خفین را به عنوان رخصت و سهولت جایز دانسته است و بیش از چهل نفر از صحابه، بلکه هفتاد نفر، آن را از پیامبر(ص) نقل کرده‌اند (جزیری ۱۴۰۷: ۱۳۵/۱).

مستند ابوحنیفه در اصل مسئله این است که آیه: «یرید الله بکم الیسر و لا یرید بکم العسر» (بقره: ۱۴۸) در مقام اثبات یسر و نفی عسر است. روایت خزیمه بن ثابت از پیامبر(ص) نیز که فرمود: «المسح علی الخفین للمسافر ثلاثة ایام و لیالیها، و للمقیم یوم و لیلة» (ابوداود: ۸۷/۱؛ ترمذی: ۱۵۸/۱)، مستند توقیت اوست (ندوی: ۵۵).

آنچه انسان پای خود را با آن می‌پوشاند بر دو نوع است: یکی کفش که از پوست حیوان تهیه می‌شود؛ دوم جوراب که بدان «شراب» نیز گفته می‌شود (جزیری ۱۴۰۷: ۱۳۶/۱). مراد از «خف» در اینجا چیزی است که پا را تا برآمدگی روی پا (کعب) می‌پوشاند، خواه از پوست باشد یا غیر پوست. البته مالکیه معتقد است که مسائل مربوط به «خف» فقط درباره کفشی است که از پوست تهیه شده باشد. به فتوای قائلان به جواز، مسح بر خف شروطی دارد: ۱. مسح بر خفی جایز است که ساتر پا باشد. ۲. خف نباید پاره باشد و گرنه به رأی حنابله و شافعیه مسح بر آن روا نیست و باید شسته شود. ۳. خف باید طوری باشد که بتوان با آن راه رفت. ۴. خف باید ملک شرعی باشد. البته حنفیه و شافعیه بر این باورند که هر چند متوضی مرتکب حرام شده است، اما مسح بر خف غضبی و دزدی صحیح است. ۵. خف باید پاک باشد. البته حنفیه و حنابله مسح بر خف نجس را جایز می‌دانند و شافعیه نجاست معفو عنه را مضر نمی‌شمارند. ۶. در جایی که باید مسح کند حائلی نباشد که مانع از رسیدن آب بر خف باشد. ۷. کفش را باید پس از وضو کامل پوشیده باشد، و اگر بعد از تیمم و یا شستن پا بخواهد مسح کند روا نیست (قرطبی ۱۹۶۵: ۱۰۰/۶-۱۰۳؛ جزیری ۱۴۰۷: ۱۳۹/۱-۱۳۷). از مبطلات مسح بر خفین نیز عروض موجبات غسل، بیرون آوردن پا از کفش، پاره شدن کفش و انقضای مدت یعنی یک روز در حضر و سه روز در سفر است. البته مالکیه معتقدند که توقیت نقشی در نقض ندارد (قرطبی ۱۹۶۵: ۱۰۱/۶؛ جزیری ۱۴۰۷: ۱۴۶/۱).

عمده دلیل مسح بر خفین روایات است، خبر همام از جریر بن عبدالله بجلی از آن جمله است. همام می‌گوید: «... جریر ثم توضأ و مسح علی خفیه، فقیل تفعل هذا؟ فقال: نعم رأیت رسول الله (ص) بال و توضأ و مسح علی خفیه» (ترمذی: ۱۵۸/۱). البته این سخن از طرق دیگر نیز روایت شده است (بخاری: ۱۷/۱، ۱۴، ۱۵؛ مسلم: ۲۲۸/۱). فقها و مفسران مکتب عترت، بر اساس ظاهر آیه و با استفاده از روایات معصومان (ع) فتوا به روا نبودن مسح بر کفش و جوراب داده‌اند (نجفی ۱۳۶۷: ۲۴۱/۲). چراکه با تعبیر «امسحوا»، خواه مسح باشد یا غسل، ظهور در مسح بر بشره دارد. از سوی دیگر، مفاد این آیه از محکّمات است و دلیل قطعی بر نسخ و یا تخصیص آن

وجود ندارد. روایات عترت نیز مسح بر خفین را جایز نمی‌دانند؛ از جمله روایت حلبی که می‌گوید: «سألت ابا عبدالله (ع) عن المسح علی الخفین، قال: «لا تمسح.» سپس فرمود: «ان جدی قال: سبق الكتاب الخفین.» (حرعاملی ۱۴۰۹: ۴۵۹/۱). البته مورد استثنا وقتی است که ضرورتی ایجاب کند. امام باقر (ع) فرمود: «...إلا من عدو تتقیه أو ثلج تخاف علی رجلیک» (طوسی: ۳۶۲/۱). از این رو، فقهای شیعه نیز فتوا داده‌اند که در صورت جیره، سرما، ترس از دشمن بر دین و دنیا و... اشکال ندارد (نجفی ۱۳۶۷: ۲۴۱/۲).

به فرض که روایات صحاح دال بر مسح بر خفین توسط پیامبر (ص) نیز وجود داشته باشد، باید گفت مربوط به پیش از نزول این آیه (مائده) است. چنان‌که برخی از دانشمندان اهل سنت گفته‌اند نیز جمع بین مسح بر خفین و مفاد آیه وضو این است که گفته شود اگر پا برهنه باشد غسل واجب است، ولی اگر پا پوشیده باشد مسح بر خفین رواست (جزیری ۱۴۰۷: ۱۳۷/۱). به نظر می‌رسد جمع بین ادله این است که بگوییم: به فرض که قبل از نزول آیه در سوره مائده مسح بر خفین بوده است، با نزول آیه سوره مائده که ظهور در بشره دارد نسخ شده است؛ به خصوص که اسلام آوردن جریر پس از نزول سوره مائده است (مسلم: ۱۵۶/۱). همچنین می‌توان گفت که شاید نوع کفش آن حضرت مانع وضو نبوده است. در ضمن روایاتی نیز در رد مسح بر خفین وجود دارد؛ از جمله این سخن ابن عباس که می‌گوید: «لان امسح علی جلد حمار، احب الی من ان امسح علی الخفین» (فخررازی ۱۲۴۰: ۱۶۳/۱) و شاید بر این اساس باشد که امام مالک و فخررازی در مسئله تردید دارند.

اما از تیسیر و تسهیل بر امت نیز سخن گفته‌اند؛ بدین معنا که در حکم اولی مکلف باید در وضو پاها را بشوید، ولی شارع برای سهولت به وی اجازه داده روی کفش را مسح کند. این تعلیل به نفی عسر و رویکرد به تسهیل ناتمام است و معنای محصلی ندارد. اگر مراد از تسهیل این است که مکلف مجاز به انتخاب اسهل باشد، چرا این حکم به یک روز و سه روز محدود می‌شود؟ مگر مسافری که بیش از سه روز در سفر است، اولویت استفاده از این تسهیل را ندارد؟

بخش چهارم: نواقض وضو

پس از آنکه وضو به عنوان یک عبادت با شرایط و کیفیت خاص آن تحقق یافت، نوبت به این بحث می‌رسد که چه عواملی باعث نقض و بی‌اثر شدن آن می‌شود. البته باید توجه داشت که بطلان غیر از نقض است. بطلان وضو بدین معناست که از ابتدا محقق نشده است و نادرست به جا آوردن افعال آن مانع تحقق آن می‌شود. اما نقض عارضه‌ای است که پس از تحقق به سراغ وضو می‌آید و آن را نابود می‌کند. گاهی از این عوارض به موجبات نیز تعبیر می‌شود.

پیش از اینکه به اصل موضوع پردازیم، باید یادآور شویم که نواقض وضو بر دو قسم است: یک قسم تنها موجب وضو است، مثل خروج بول و حصول نوم و امثال، آن قسم دوم گرچه ناقض وضو است، اما با وضو رفع نمی‌شود، مثل آمیزش و خروج منی و امثال آن. در اینجا تنها سخن از نوع اول است.

۱. نقض وضو به مس، لمس و بوسیدن زن

در خصوص نقض وضو به مس و لمس، چهار دیدگاه در بین اهل سنت وجود دارد: جزیری در قسم دوم از نواقض، یعنی «غیرالخارج» از مسیر می‌نویسد: احناف می‌گویند: با لمس، از هر جای بدن لامس و به هر جای بدن ملموس باشد، وضو نقض نمی‌شود. شافعی می‌گوید: هر جا از بدن انسان به هر جا از بدن زن تماس بگیرد، خواه با شهوت باشد، یا بدون شهوت، وضو نقض می‌شود. مالکیه می‌گویند: اگر متوضی بالغ باشد و با قصد لذت، بدن غیر را که عریان و یا با پوشش نازک باشد، لمس کند، وضویش نقض می‌شود. حنابله می‌گویند: ملامسه بدن زن به طور مطلق، در صورتی که بدون حایل و از روی التذاذ باشد، موجب نقض وضو می‌شود. در غیر این صورت، وضو نقض نمی‌شود (جزیری ۱۴۰۷: ۱/۱؛ صابونی ۱۳۹۹: ۱/۵۳۷). در نظر شافعیه و حنابله، لمس و مس یک حکم دارد، ولی مالکیه معتقدند که منظور از لمس، تماس بدن است و مراد از مس، بازی کردن با دست. اما چون حنفیه قائل به نقض نیستند در فتوایشان فرق بین لمس و مس معنا ندارد (قرطبی ۱۹۷۵: ۱۲/۶؛ صابونی ۱۳۹۹: ۴۱۷/۱).

مالکيه در تفصيل رأى خود مى‌گويند: اگر زنى آلت تناسلى مرد را از روى شهوت و يا لذت مس کند بايد وضو بگيرد. اما اگر بدون شهوت باشد، وضو لازم نيست. همچنين اگر مردى زنى را با دست خود از روى لذت مس کند، خواه از روى لباس باشد يا زير لباس، بايد وضو بگيرد. و اگر زنى را جس (لمس) کند بايد وضو بگيرد هرچند نعوظ حاصل نشود. همچنين اگر زن مرد را ببوسد بايد وضو بگيرد. در اين صورت، اگر مرد لذت برد يا نعوظ پيدا کرد او نيز بايد وضو بگيرد. اگر مرد زن را لمس کند و يا او را ببوسد و زن لذت ببرد، زن بايد وضو بگيرد (المدوئه الكبرى: ۱/۱۲۱).

عمده دليل مسئله، روايات اهل سنت و قرآن کریم است روايات گرچه متعدد است، اما دچار تناقض و تضاد بسيار است و ضرورتى نيست تا مورد توجه قرار گيرد. قرآن کریم نيز به مسئله لمس اشاره دارد و مى‌فرمايد: «يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة و انتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون و لا جنباً إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا و ان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً» (نساء: ۴۳) قرطبي كه خود مالكي است در تقويت نظر مالكيه و در تفسير آيه مى‌گويد: اين آيه سه حكم را بيان کرده است: يكي حكم جماع و جنب: «و لا جنبا»؛ دوم حكم حدث: «أو جاء أحد منكم من الغائط»؛ و سوم حكم لمس: «أو لامستم النساء». اگر بنا باشد، منظور از ملامسه نيز جماع باشد، مستلزم تکرار است. و به علاوه فاروق (عمر) با آن موافق نيست (قرطبي ۱۹۶۵: ۶/۲۲۵). دليل الحاق ملامسه مرد و يا لمس بدن خود، روايات است.

در مکتب عترت، هيچ يك از لمس، مس، بوسيدن، چه از ناحيه لاس و چه از ناحيه ملموس، ناقض وضو نيست. (علامه حلي ۱۴۱۲: ۱/۹۱؛ نجفي ۱۳۶۷: ۱۹/۴۱۹). دليل آن نيز روايات و مفاد آيات قرآن است. در روايتي از امام صادق (ع) مى‌خوانيم كه فرمود: «ليس في المذى من الشهوة، و لا من الانعاظ، و لا من القبلة، و لا من مس الفرج، و لا من المضاجعة، وضو» (حرعالملى ۱۴۰۹: ۱/۲۷۰). از طريق اهل سنت نيز عايشه در روايتي مى‌گويد: «ان رسول الله قبل بعض نساءه ثم خرج الى الصلاة و لم يتوضأ» (ترمذى: ۱/۱۳۳).

در خصوص دلیل قرآنی به چند نکته اشاره می‌شود:

۱. افزون بر این آیه، قرآن در جای دیگر نیز به موضوع اشاره می‌کند و می‌فرماید: «یا ایها الذین آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهکم وأیدیکم إلى المرافق وامسحوا برؤوسکم و أرجلکم إلى الکعبین و إن کتمت جنبا فاطهروا و إن کتمت مرضی أو علی سفر أو جاء أحد منکم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتیمموا صعباً طیباً» (مائده: ۶). این آیه محور طهارات سه‌گانه است و در نزول از آیه سوره نساء متأخر است.

۲. قرآن در موارد مختلف، واژه لمس و مس را به کار برده که مراد از آن معنای کنایی جماع است. از جمله از زبان حضرت مریم می‌فرماید: «رب أنى یكون لى ولد ولم یسنى بشر» (آل عمران: ۴۸ و مریم: ۲۰). همچنین درباره طهار می‌فرماید: «فتحریر رقبة من قبل أن یتماسا» (مجادله: ۳ و ۴). درباره طلاق و پرداخت مهریه پیش از آمیزش نیز می‌فرماید: «وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن» (بقره: ۲۳۸). باید توجه داشت که قرآن از آمیزش با تعابیری چون «رفت» (بقره: ۱۸۷)، «قرب» (بقره: ۲۲۲)، «دخول» (نساء: ۲۳)، «اتیان» (بقره: ۲۲۲)، «مباشرت» (بقره: ۱۸۷)، «تماس» (مجادله: ۳) و از جمله مس و لمس یاد کرده است.

۳. در خصوص مس و لمس، ارباب لغت می‌گویند: مس در اصل به معنای طلب کردن چیزی است، سپس می‌افزایند: مس و لمس، معنای کنایی دارد و مراد از آن جماع است (جوهری ۱۴۰۷: مس و لمس).

۴. برخی از مفسران و احکام‌القرآن نویسان معتقدند که مراد از ملامسه، آمیزش است نه دست‌بازی. ابن جریر طبری، از مفسران اهل سنت، می‌گوید: از دو معنای مس و جماع، رجحان با معنای دوم است (طبری: ۱۰۸/۴). خود قرطبی نیز در تفسیر آیات طهار و طلاق، مس و تماس را به وطی و آمیزش معنا نموده است (قرطبی ۱۹۶۵: ۲۸۳/۶). صابونی که در مسئله لمس و مس، دیدگاه حنفیه را ترجیح داده، می‌نویسد: منظور از ملامسه، جماع است، چراکه این امر معنای متعارف از اضافه مس به نساء است، به نحوی که جز جماع از آن فهمیده نمی‌شود

(صابونی ۱۳۹۹: ۴۸۷/۱). قرطبی از ابن عباس نقل می‌کند که گفته است: «اللمس و المس والغشيان، الجماع» (قرطبی ۱۹۷۵: ۱۰۴/۶).

۵. در خصوص آیه سوره نساء نیز باید گفت: چون سخن از ممنوعیت خواندن نماز در حال جنابت و یا داخل شدن در مسجد است، ابتدا حکم اصل جنابت را بیان نموده و در ادامه سبب جنابت (ملاسة النساء) را یادآور شده است. بنابراین، هیچ تکراری در بین نیست. در سوره مائده نیز در هر دو صورت حدث اصغر و حدث اکبر، ابتدا اصل غسل و غسل را بیان کرده و پس از آن به عوامل آن دو اشاره فرموده و در نهایت بدل از آن دو را تشریح نموده است.

۶. در سوره مائده که بعد از سوره نساء نازل شده، وظیفه طهارت مکلفان را در صور مختلف بیان کرده است: اگر مکلف صحیح و سالم و در حضر (که معمولاً متمکن از استعمال آب است) باشد، برای حدث اصغر «فاغسلوا وجوهکم» وضو، و برای حدث اکبر «و إن كنتم جنباً فاطهروا» غسل را تعیین می‌کند. اگر مکلف بیمار و یا مسافر (قید سفر غالبی است) باشد و لازم شود که برای انجام عبادات مشروط به طهارت، رفع حدث کند، ولی آبی برای طهارت نیابد (اعم از اینکه اصلاً وجود نداشته باشد و یا وجود داشته باشد، اما متمکن از استعمال آب نباشد) در این صورت نیز یا محدث به حدث اصغر است که فرمود: «جاء أحد منکم من الغائط»، و یا محدث به حدث اصغر است که فرمود: «أو لامستم النساء». در هر دو صورت، تیمم بدل از طهارت مائیه را تعیین کرده است: برای مورد اول تیمم بدل از وضو و برای دومی تیمم بدل از غسل.

۳. لمس کردن آلت تناسلی

همه اهل سنت به استثنای حنفیه می‌گویند اگر مردی آلت تناسلی خود را مس نماید وضویش نقض می‌شود (جزیری ۱۴۰۷: ۱۴/۱). مالکیه معتقدند اگر کسی که بالغ است آلت تناسلی خود یا دیگری را که بدون پوشش است با کف دست خود مس کند، وضویش نقض می‌شود، خواه با شهوت باشد یا بدون شهوت، و خواه از روی علم و عمد باشد، یا فراموشی. همچنین مس کردن دبر دیگری و مس فرج زن ناقض

وضو می‌باشد. ولی اگر زنی آلت تناسلی خود را مس کند و یا مردی دبر خود را مس نماید، ناقض وضو نیست (جزیری ۱۴۰۷: ۱۵/۱). فتوای شافعیه و حنابله نیز مانند مالکیه است؛ با این تفاوت که شافعیه بلوغ را در این مسئله شرط نمی‌دانند، و تفاوتی بین صغیر و کبیر و زنده و میت نمی‌گذارند و دو مورد اخیر را نیز ناقض وضو می‌دانند. در مکتب عترة، مس کردن ناقض وضو نیست، خواه مرد باشد یا زن، خواه به کف دست باشد یا به پشت دست، خواه با جنس موافق باشد یا با جنس مخالف. دلیل این مسئله نیز روایات است از جمله امام باقر(ع) می‌فرماید: «لیس فی القبلة و لا المباشرة و لا مس الفرج وضو» (حرعاملی ۱۴۰۹: ۲۷۰/۱). آری، ممکن است در مواردی شخص لامس مرتکب حرام شود، اما این حرمت موجب انتقاض وضو نمی‌شود.

۳. نقض وضو به مذی و ودی

مراد از «مذی» مایع زرد رنگ و رقیقی است که به هنگام التذاذ و بعد از ملاعبه از انسان خارج می‌شود. مقصود از «ودی» نیز مایع غلیظی است که شبیه منی است و بعد از ادرار از انسان خارج می‌شود (فراهیدی ۱۴۱۴: ودی). اهل سنت معتقدند که بول، مذی و ودی یک حکم دارند (جزیری ۱۴۰۷: ۱۷۹/۱). شافعیه می‌گویند: اگر مرد به زنش نزدیک شود و از وی مذی خارج شود، باید وضو بگیرد، زیرا مذی حدثی است که از مرد خارج شده است، و اگر با کف دست خود او را مس نماید، از دو جهت وضو واجب است، اما یک وضو کفایت می‌کند (ام شافعی: ۱۰۱/۱). مالکیه نیز معتقدند که مذی شدیدتر از ودی است، زیرا ودی به منزله بول است و همان حکم را دارد (المدونه الکبری: ۱۱۸/۱؛ فقه العبادات مالکی: ۳۹/۱).

در مکتب عترة، خروج مذی و ودی از انسان موجب نقض وضو نمی‌شود. دلیل آن نیز روایاتی است که نقل کردیم. از جمله امام صادق(ع) فرمود: «لیس فی المذی من الشهوة... وضو» (حرعاملی ۱۴۰۹: ۲۷۰/۱). در فقه شیعه، افزون بر «مذی» و «ودی»، «وذی» نیز وجود دارد و آن مایعی است که پس از انزال منی از انسان خارج می‌شود که آن نیز موجب نقض وضو نمی‌شود.

۴. نقض وضو به قهقهه در نماز

برخی از پیشوایان اهل سنت مانند ابوحنیفه معتقدند که قهقهه شخص بالغ در نماز موجب نقض وضو می‌شود (جزیری ۱۴۰۷: ۱۷/۱). مستند ابوحنیفه روایتی است که هیچ یک از اصحاب صحاح و سنن آن را نقل نکرده‌اند. به هر صورت، منظور از قهقهه خنده‌ای است که فرد کنار دست انسان آن را بشنود، هرچند زمان خنده طولانی نباشد. این خنده اگر همراه با صوت باشد اما به حد قهقهه نرسد، موجب بطلان نماز می‌گردد و وضو نقض نمی‌شود. اگر فرد تعمداً به جای سلام نماز قهقهه کند، از نماز خارج می‌شود و نمازش درست است، هرچند وضویش نقض شده است. حنبلیان بر خلاف حنفیان عقیده دارند که قهقهه مبطل نماز است، ولی ناقض وضو نیست (فقه العبادات حنبلی: ۲۳۶/۱).

در مکتب عترت، خنده اگر به صورت تبسم باشد نه ناقض وضو است و نه مبطل نماز. اما اگر به صورت قهقهه باشد، به استناد روایت امام صادق (ع) مبطل نماز است، ولی ناقض وضو نیست. زراره نقل می‌کند که امام فرمود: «القهقهة لاتنقض الوضو و تنقض الصلاة» (حرعاملی ۱۴۰۹: ۲۶۱/۱).

۵. خروج کرم، چرک و خون از مخرج

بسیاری از مذاهب اهل سنت معتقدند که آنچه از قبل و دبر به نحو غیر عادی بیرون آید، مثل سنگ، کرم، خون و چرک ناقض وضو است (جزیری ۱۴۰۷: ۱۷۹/۱). اما مالکیه می‌گویند وضو تنها با خروج امور عادی از مخرج عادی نقض می‌شود، مشروط بر اینکه خروج اینها در حال صحت نیز طبیعی بوده باشد. بنابراین، خارج شدن سنگ، کرم، خون و چرک از دو مسیر طبیعی به شرط آنکه از خود بدن باشد ناقض نیست. اما اگر فرد سنگی را بلعیده باشد و از وی خارج شود، ناقض وضو است.

۶. خروج چرک و خون از بدن

یکی از مسائلی که در خصوص نواقض وضو وجود دارد این است که آیا خارج شدن چرک و خون از بدن موجب نقض وضو می‌شود یا خیر. اهل سنت معتقدند

آنچه از بدن انسان خارج می‌شود، مانند چرک و خونی که از دمل بیرون می‌آید و یا خونی که به خاطر زخم از بدن خارج می‌شود، تماماً نجس و ناقض وضو است (جزیری ۱۴۰۷: ۱۶/۱). حنابله با افزودن قید یه حکم معتقدند که هر چیز نجسی که از بدن خارج می‌شود، به شرط زیاد بودن ناقض وضو است و کثرت و قلت به حسب متعارف به نسبت قوی و ضعیف است.

در مکتب عترة، بیرون آمدن خون، از زخم یا رگ زدن، چرک، سنگ، قی و... ناقض وضو نیست (شیخ طوسی ۱۴۰۷: ۱۱۹/۱). استناد شیعه ظاهر آیه است که فرمود: «جاء أحد منکم من الغائط» (مانده: ۷). بدیهی است که غائط حدث مخصوصی است که شامل این امور نمی‌شود (شیخ طوسی ۱۴۰۷: ۱۱۹/۱). مورد دیگر استناد شیعه روایات است از امام صادق (ع) فرمود: «لا یوجب الوضو إلا غائط أو بول أو ضرطه تسمع صوتها أو فسوة تجرد ریحها» (طوسی ۱۳۶۵: ۳۴۶/۱). شیخ طوسی می‌افزاید بول و غائطی که از مسیر غیر طبیعی بیرون آید، اگر قبل از ورود به معده باشد ناقض وضو نیست و اگر بعد از معده باشد ناقض است (شیخ طوسی ۱۴۰۷: ۱۱۶/۱).

۷. ناقض بودن خواب

یکی از مباحث در نقض وضو بحث از خواب است. حنفیه بر این باورند که خواب به خودی خود حدث نیست و وضو را باطل نمی‌کند، مگر اینکه موجب بروز حدثی چون خروج ریح گردد. خواب در حال نشسته، ایستاده، خمیده و در حال رکوع و یا سجده نیز وضو را باطل نمی‌کند و تنها خواب در وضعیت خوابیده به پشت و پهلو وضو را نقض می‌کند. شافعیه بر این گمان‌اند که خوابی وضو را باطل می‌کند که نائم مخرجش را بر زمین نگذارد (جزیری ۱۴۰۷: ۱۱/۱-۱۰). عمده دلیل این سخنان روایتی است که از ابن عباس نقل می‌کنند: «رأی النبی (ص) نام و هو ساجد حتی غط أو نفخ، ثم قام یصلی فقلت یا رسول الله: إنک قد نمت؟ قال: إن الوضو لا یجب إلا علی من نام مضطجعاً فإنه إذا اضطجع استرخت مفاصله» (ترمذی: ۱۱۱/۱). مالکیه و حنابله معتقدند خواب در هر حال وضو را باطل می‌کند مگر اینکه خواب خفیف باشد.

در مکتب عترت. هر خوابی که بر چشم و گوش غلبه کند، یعنی افزون بر اینکه چشم نمی‌بیند گوش نیز نشنود، وضو را باطل می‌کند، خواه نشسته باشد یا ایستاده یا هر وضعیت دیگر (شیخ طوسی ۱۴۰۷: ۱۰۷/۱). این بدین معناست که خواب فی نفسه حدث است. روایات ائمه شیعه نیز همین معنا را بیان می‌کند. از جمله امام صادق (ع) در روایتی می‌فرماید: «لا ینقض الوضو إلا حدث و النوم حدث» (طوسی ۱۳۶۵: ۶/۱).

۸. ناقض بودن ارتداد

در میان فقهای اسلام این بحث وجود دارد که آیا مرتد شدن شخص متوضی باعث نقض وضوی وی می‌شود یا خیر؟ حنا بله می‌گویند: ارتداد یعنی گفتار یا عقیده کفرآمیز و یا شکی که موجب برون‌رفت از اسلام باشد، ناقض وضو است (ابن‌قدامه ۱۴۰۵: ۲۰۰/۱). دلیل اینان این آیه شریفه است که می‌فرماید: «لئن أشركت لیحبطن عملك و لتكونن من الخاسرین» (زمر: ۶۵). شافعیه معتقدند که ارتداد ناقض وضوی شخص سالم نمی‌شود، ولی اگر شخص متوضی مسلوس یا مبطون باشد وضویش نقض می‌شود، زیرا طهارت حاصله برای وی ضعیف است (جزیری ۱۴۰۷: ۸۷/۱).

در مکتب عترت، ارتداد ناقض وضو به حساب نمی‌آید (شیخ طوسی ۱۴۰۷: ۱۱۸/۱). درباره آیه حبط نیز گفته‌اند که این آیه مطلق است و با آیه «و من یرتد منکم عن دینه فیمت و هو کافر فأولئک حبطت أعمالهم فی الدنیا و الآخرة و أولئک أصحاب النار هم فیها خالدون» (بقره: ۲۱۷) تخصیص خورده است. بنابراین، اگر کسی مرتد شود و با حالت ارتداد از دنیا رود، عملش حبط می‌شود. روایات نیز همین معنا را بیان می‌کند. در روایتی زراره از امام باقر (ع) می‌پرسد: «ما ینقض الوضو؟» و امام در پاسخ می‌فرماید: «ما یخرج من طرفیک الاسفلین من الذکر و الدبر من الغائط و البول أو منی أو ریح و النوم حتی یذهب العقل» (طوسی ۱۳۶۵: ۹/۱).

۹. نقض وضو به خوردن گوشت شتر

از جمله مسائلی که برخی از مذاهب اهل سنت بدان معتقدند نقض وضو به خوردن گوشت شتر است. حنا بله معتقدند که خوردن گوشت شتر اعم از ناقه یا

جمل وضو را نقض می کند (ابن قدامه ۱۴۰۵: ۲۱۱/۱؛ جزیری ۱۴۰۷: ۱۷/۱). مستند ایشان روایات منقول از طرق خود آنان است که بر اساس آن جابر بن سمره از پیامبر (ص) درباره وضو بعد از خوردن گوشت شتر می پرسد و آن حضرت می فرماید: «توضئوا منها»، همچنین پرسیده شد: «عن لحوم الغنم»، فرمود: «لا توضئوا منها» (ابوداود: ۹۶/۱). در ناقضیت وضو با خوردن شیر شتر و نیز امعا و احشای آن نیز مباحثی وجود دارد. البته می گویند اگر کسی گوشت شتر را بخورد و بدون وضو گرفتن نماز بخواند، اگر عالم به حکم بوده باید اعاده کند و اگر جاهل بوده اعاده لازم نیست. در مکتب عترت، خوردن هیچ گوشتی و از جمله گوشت شتر ناقض وضو نیست (طوسی: ۱۲۳/۱). دلیل مسئله نیز عدم دلیل بر نقض است. چنان که در روایت زراره از امام باقر (ع) گفته شد: «ما یخرج من طرفیک الاسفلین...» (طوسی ۱۳۶۵: ۹/۱). در ضمن شافعیه به دلیل ضعف روایت جابر بن سمره و حنفیه به دلیل نسخ آن به این روایات عمل نکرده اند. البته این قدامه از حنفیه و شافعیه گلایه کرده است که چگونه به استناد روایت ضعیف به ناقضیت قهقهه و ناقضیت مس ذکر فتوا داده اند، ولی این روایت را رها کرده اند.

بخش پنجم: احکام وضو

افزون بر آنچه درباره غایات، شرایط، افعال، و نواقض گفته شد، برخی از مسائل درباره وضو نیز وجود دارد که تحت عنوان احکام وضو بیان می شود.

۱. وضو همراه با غسل

حنفیه معتقدند وضو مثل وضوی نماز از سنتهای (به همان معنای نزدیک به وجوب) غسل جنابت است (جزیری ۱۴۰۷: ۱۱۷/۱). شافعیه و حنابله نیز وضو قبل از غسل را جزء سنن (به معنای مستحب) می دانند. مالکیه معتقدند شستن اعضای وضو در آغاز غسل (به عنوان وضو) از مستحبات مؤکده غسل است (جزیری ۱۴۰۷: ۱۱۸/۱). در مکتب عترت، غسل جنابت مجزی از وضو است. دلیل آن نیز نبودن دلیل بر لزوم وضو است. به علاوه ظاهر آیه شریفه که می فرماید: «و إن كنتم جنباً فاطهروا» (مائده: ۶)، بیش از یک وظیفه بیان نکرده است.

۲. نقض طهارت در بین نماز

نقض شدن وضو در وسط نماز از جمله مسائلی است که برخی از اهل سنت دیدگاه متفاوتی درباره آن دارند. حنفیه معتقدند نقض شدن وضو در بین نماز موجب بطلان و قطع نماز نمی‌شود، بلکه باید وضو بگیرد و نمازش را ادامه دهد (الشاشی: ۱۵۱/۲).

در مکتب عترت، حدث اکبر و اصغر در بین نماز از مبطلات نماز است، حتی اگر پیش از گفتن میم سلام آخر باشد، و یا این نقض عمدی باشد یا سهوی، اختیاری باشد یا اجباری، نماز باطل می‌شود (طباطبایی یزدی: ۱۴۱۷: ۵/۳). دلیلش نیز این است که وقتی طهارت شرط صحت نماز شد، می‌بایست انجام تمام اجزای آن همراه با طهارت باشد.

۳. نقض وضو به شک در حدث

برخی از اهل سنت مانند مالکیه می‌گویند: اگر کسی بعد از وضو شکی در حدث و یا سبب حدث پیدا کند، مثلاً بعد از وضو شک کند که آیا بادی از وی خارج شده یا نه، باید وضو بگیرد، زیرا ذمه مکلف جز با یقین بری نمی‌شود، و با وجود شک یقینی در کار نیست (جزیری: ۱۴۰۷: ۸۷/۱). در مکتب عترت، شک در حدث با یقین به طهارت ناقض وضو نیست (طوسی: ۱۳۶۵: ۱۲۳/۱). این مسئله بر اساس اصل استصحاب است که یقین سابق با شک لاحق از بین نمی‌رود.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

نتیجه‌گیری

با تحلیل دقیق و بررسی موضوعات فقهی معلوم می‌شود که تفاوت آرا و نظریات فرقه‌های فقهی بیش از آن است که در نگاه بدوی بروز دارد چه بسا بتوان گفت اشتراک فریقین در بیشتر موارد حد مشترک لفظی عناوین است. همچنین اختلاف مذاهب چهارگانه اهل سنت با یکدیگر، نه تنها کمتر از اختلافشان با شیعه نیست، بلکه در مواردی افزون‌تر است. در مواردی سه فرقه از چهار فرقه در دیدگاهی متفق‌اند و تنها یک فرقه رأی مخالف دارد. شیعه نیز ممکن است با برخی از فرق اهل سنت هم‌رأی باشد و یا رأی سومی داشته باشد. در مواردی نیز همه فرق اسلامی با شیعه همراه‌اند که در این نوشتار متعرض آن نشده‌ایم. در برخی از موارد آرای فریقین شکل تعارض و تناقض نسبت به یکدیگر دارد. در استدلالات اهل سنت نیز گاهی تعریضهایی به فرق دیگر اهل سنت وجود دارد. در پاره‌ای از مواردی نظریاتی یافت می‌شود که نتیجه اختلاف مبانی فکری و مبادی اصولی است و لذا در حوزه فروع قابل مناقشه چندان نیست. برخی از منفردات فرق عبارت‌اند از:

- الف. حنفیه: ۱. وضو را بی‌نیاز از نیت می‌دانند. ۲. طواف واجب بدون طهارت را صحیح می‌دانند. ۳. وضو با آب متغیر را روا می‌دانند. ۴. وضو با نیذ را جایز می‌دانند. ۵. وضو با آب نیم‌خورده حیوان مشکوک الطهاره را جایز نمی‌دانند. ۶. قهقهه در نماز را ناقض وضو می‌دانند. ۷. نقض وضو در بین نماز را مبطل نماز نمی‌دانند.
- ب. مالکیه: ۱. نیت رفع حدث را برای وضو لازم می‌دانند. ۲. وضو شخص جنب را به هنگام خواب لازم می‌دانند. ۳. وضو با آب نیم‌خورده پرندگان لاشخور را جایز نمی‌دانند. ۴. موالات در افعال وضو را شرط نمی‌دانند. ۵. شک در بروز حدث را ناقض وضو می‌دانند.
- ج. شافعیه: ۱. نیت رفع حدث را برای شخص مسلوس لازم می‌دانند. ۲. مس صندوقچه محافظ قرآن و صندوق کوچکی را که قرآن بر آن قرار دارد بدون وضو روا نمی‌دانند. ۳. وضو با آب باقلا را جایز می‌دانند.

د. **حنبلیه:** ۱. شستن باطن بینی و دهان را به هنگام وضو لازم می‌دانند. ۲. خوردن گوشت شتر را ناقض وضو می‌دانند.

ه. **شیعه:** ۱. آب قلیل با برخورد با نجاست نجس می‌شود و نمی‌توان با آن وضو گرفت. ۲. غسله وضو را نظیف و مطهر می‌دانند. ۳. حد صورت را در وضو به مقدار بین انگشت وسطی و انگشت شست می‌دانند. ۴. سمت شستن دست را از آرنج به پایین می‌دانند. ۵. مسمای مسح سر را کافی می‌دانند. ۶. معتقدند در وضو باید پا را مسح کرد و شستن آن را مجزی نمی‌دانند. ۷. انتهای مسح پا را برآمدگی روی پا می‌دانند. ۸. مسح بر خفین (کفش) را در وضعیت عادی جایز نمی‌دانند. ۹. مزی و ودی را ناقض وضو نمی‌دانند. ۱۰. بیرون آمدن خون، چرک سنگ، و کرم را از بدن ناقض وضو نمی‌دانند. ۱۱. خوابی را که بر چشم و گوش غلبه کند در هر صورت ناقض وضو می‌دانند. ۱۲. غسل جنابت را مجزی از وضو می‌دانند.

و. **اقلیتها:** ۱. مالکیه و شافعیه مس آیاتی را که در کتب علمی وجود دارد و نیز آیاتی را که روی پول حک شده بدون وضو جایز می‌دانند. ۲. حنفیه و شیعه آبی را که دست فرد بیدار شده از خواب بدان فرو رود مطهر می‌دانند. ۳. حنفیه و مالکیه وضو با آب نیم‌خورده سگ را جایز می‌دانند. ۴. حنفیه و مالکیه ترتیب در افعال وضو را لازم نمی‌دانند. ۵. حنفیه و شیعه شستن ریش بلندتر از چانه را لازم نمی‌دانند. ۶. حنفیه و شیعه لمس و مس بدن خود یا دیگری را ناقض نمی‌دانند. ۷. حنبله و شافعیه ارتداد را ناقض وضو می‌دانند.

پی‌نوشت‌ها

۱. ابو محمد عبدالله بن قتیبه، نحوی، ادیب، مورخ، محدث و فقیه، صاحب‌کتاب ادب الکاتب ومشکلات معانی القرآن.
۲. ابوعلی، حسن بن علی فارسی، از مشاهیر نحات، صاحب کتاب الايضاح فی النحو و التکملة.
۳. ابوسعید عبدالملک اصمعی، شاگرد خلیل بن احمد و ابوعمر بن علاء و از مشاهیر لغت و ادب عرب، صاحب کتاب الاضداد، الاصعیات و...
۴. عثمان ابن جنی، صاحب سر صناعة الاعراب، اللمع فی النحو و...
۵. بدین معنا که کلمه‌ای با فاصله نسبتاً زیاد به کلمه‌ای عطف شود که منتسب نیست، مثل: ضربت زیداً و عمرواً و اکرمت خالداً و بکراً، و منظور این باشد که بکر عطف بر زید است نه بر خالد.
۶. برای توضیح بیشتر، نک: طوسی، محمد بن الحسن، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۴۵۲؛ طبرسی، الفضل بن الحسن، مجمع البیان، ج ۲، ص ۱۶۵، سیوری، مقداد بن عبدالله، کنز العرفان، ج ۱، ص ۶، طباطبایی، محمد حسین، المیزان، ج ۵، ص ۲۲۲.
۷. وی در کنار مذاهب اربعه بنیانگذار مذهب طبریه بود که دوام چندانی نداشت.
۸. ابو عبدالله، محمد بن زیاد کوفی، متوفای ۲۳۱، ادیب مکتب کوفه، از شاگردان کسائی و استاد ثعلب و ابن سکیت است.
۹. گفتنی است که این ابن‌العربی، غیر از محیی‌الدین بن عربی، عارف معروف و صاحب کتاب فتوحات مکیه و تفسیر رحمة من الرحمن است که بین سالهای ۵۶۰ تا ۶۳۸ هجری می‌زیسته است.

کتابنامه

۱. آل تیمیه، عبد السلام و عبدالحلیم و أحمد بن عبدالحلیم، المسودة فی أصول الفقه، تحقیق محمد محیی الدین عبدالحمید، ناشر المدنی، قاهره، بی تا.
۲. آمدی، أبوالحسن علی بن محمد، الاحکام فی أصول الأحکام، أبوالحسن علی بن محمد آمدی، تحقیق دکتر سید جمیلی، بیروت، دارالکتب العربی، اول، ۱۴۰۴ق.
۳. ابن العربی، محمد بن عبدالله، احکام القرآن، بیروت، دارالجمیل، بی تا.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بی جا، بی تا.
۵. ابن العلامه، محمد بن الحسن، ایضاح الفوائد، تحقیق: سید حسین موسوی کرمانی و شیخ علی پناه اشتهاردی و شیخ عبدالرحیم بروجردی، قم، اول، ۱۳۸۷ق.
۶. ابن قدامة المقدسی، عبدالله بن أحمد، المغنی فی فقه الامام أحمد بن حنبل الشیبانی، بیروت، دارالفکر، اول، ۱۴۰۵ق.
۷. ابن قدامة، عبدالرحمن بن محمد، الشرح الكبير، بیروت، دارالکتب العربی، بی تا.
۸. ابن ماجه قزوینی، محمد بن یزید، سنن ابن ماجه، تحقیق: محمدفواد عبدالباقی، بیروت، دارالفکر، بی تا.
۹. اردبیلی، احمد، زبدة البیان، تحقیق: محمدباقر بهبودی، تهران، المكتبة الرضویه لاحیاء الایثار الجعفریة، بی تا.
۱۰. ارشاد الفحول، CD/المکتبة الشاملة، الاصدار الاول.
۱۱. اشرف المسالك، CD/المکتبة الشاملة، الاصدار الاول.
۱۲. أصححی، مالک بن أنس، موطأ، دمشق، دار القلم، اول، ۱۴۱۳ق.
۱۳. الأم، شافعی، CD/المکتبة الشاملة، الاصدار الاول.
۱۴. امام خمینی، سید روح الله، تحریر الوسیله، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، اول، ۱۳۷۹.
۱۵. البانی، محمد ناصرالدین، صفه صلاه النبی من التکبیر الی التسلیم کأنک تراها، مکتبه المعارف للنشر و التوزیع، ۱۴۲۴ق.
۱۶. بخاری جعفی، محمد بن إسماعیل أبو عبدالله، الجامع الصحیح المختصر، تحقیق: مصطفی دیب البغا، بیروت، دار ابن کثیر، ۴۰۷ق.
۱۷. بدایع الصنائع، CD/المکتبة الشاملة، الاصدار الاول.
۱۸. تحفة المالك، CD/المکتبة الشاملة، الاصدار الاول.

۱۹. ترمذی سلمی، محمد بن عیسیٰ أبوعیسی، **الجامع الصحیح سنن الترمذی**، أحمد محمد شاکر وآخرون، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۲۰. التلقین، CD/المکتبة الشاملة، الاصدار الاول.
۲۱. جزیری، عبدالرحمن، **الفقه علی المذاهب الاربعه**، دار احیاء التراث العربی، هفتم، ۴۰۶ق.
۲۲. جوهری، اسماعیل بن حماد، **تاج اللغة و صحاح العربیة**، تحقیق احمد عبدالغفور عطار، بیروت، دارالعلم للملایین، چهارم، ۴۰۷ق.
۲۳. حرعاملی، (محمدحسین)، **وسائل الشیعه**، قم، مؤسسه آل البیت (ع) لإحیاء التراث، اول، ۴۰۹ق.
۲۴. حلی (علامه)، حسن بن یوسف، **مختلف الشیعه**، تحقیق: قم، مؤسسه نشر اسلامی، مؤسسه نشر اسلامی، اول، ۱۴۱۲
۲۵. رازی، محمد بن عمر بن الحسین، **المحصل فی علم الاصول**، تحقیق: طه جابر فیاض علوانی، ریاض، جامعه الإمام محمد بن سعود الإسلامیة، اول، ۴۰۰ق.
۲۶. سجستانی آزدی، سلیمان بن الأشعث (أبوداود)، **سنن أبوداود**، تحقیق محمد محبی الدین عبدالحمید، دارالفکر، بی تا، بی جا.
۲۷. الشاشی الفقال، محمد بن احمد، **حلیة العلما فی معرفة مذاهب الفقهاء**.
۲۸. صابونی، محمدعلی، **تفسیر آیات الاحکام من القرآن**، دار القلم العربی بحلب، سوریه، ۱۹۹۳.
۲۹. صدوق، محمد بن علی، **الهدایه**، قم، مؤسسه الامام الهادی، اول، ۴۱۸ق.
۳۰. صدوق، محمد بن علی، **من لایحضره الفقیه**، مؤسسه انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، سوم، ۴۱۳ق.
۳۱. طباطبایی حکیم، سیدمحسن، **مستمسک العروة الوثقی**، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۳۲. طباطبایی یزدی، سیدمحمدکاظم، **عروة الوثقی مع تعلیقات عده من الفقهاء العظام**، مؤسسه النشر الاسلامی، اول، ۴۱۷ق.
۳۳. طبری، محمد بن جریر، **تفسیر الطبری**، بیروت، دارالکتب العلمیة، بی تا.
۳۴. طوسی، محمد بن حسن، **الاستبصار**، تهران، دار الکتب الإسلامیة، اول، ۳۹۰ق.
۳۵. طوسی، محمد بن حسن، **الخلاف**، تحقیق گروهی از محققان، مؤسسه نشر اسلامی، ۴۰۷ق.
۳۶. طوسی، محمد بن حسن، **تهذیب الاحکام**، تهران، دارالکتب الإسلامیة، ۱۳۶۵.
۳۷. عاملی، محمد بن مکی، **الالفیة و النقلیة**، تحقیق: علی فاضل قائینی نجفی، مکتب الاعلام الاسلامی، اول، ۴۰۸ق.

۳۸. فخرزادی، محمد بن الحسین، تفسیر کبیر (مفاتیح الغیب)، داراحیاء التراث العربی، ۲۴۰ق.
۳۹. فراهیدی، خلیل بن احمد، ترتیب کتاب العین، تحقیق: دکتر مهدی منجزومی و دکتر ابراهیم سامرای، تصحیح اسعد طیب، انتشارات اسوه، اول، ۱۴۱۴ق.
۴۰. فقه العبادات، CD/المکتبه الشامله، الاصدار الاول.
۴۱. فیومی، احمد بن محمد، مصباح المنیر، قم، دارالهجرة، دوم، ۱۴۱۴ق.
۴۲. قرطبی، ابو عبدالله محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۶۵.
۴۳. قشیری نیشابوری، مسلم بن الحجاج، صحیح مسلم، تحقیق: محمد فؤاد عبد الباقي، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۴۴. کلینی، ثقه الاسلام (محمد بن یعقوب)، الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵.
۴۵. المدونه الکبری، CD/المکتبه الشامله، الاصدار الاول.
۴۶. مشکینی، علی، اصطلاحات الاصول، قم، دفتر نشر الهادی، اول، ۱۴۱۳.
۴۷. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰.
۴۸. مکارم شیرازی، ناصر، انوار الاصول، مقرر احمد قدسی، مدرسه الامام امیرالمؤمنین، اول، ۱۴۱۶ق.
۴۹. موسوی خویی، سید ابوالقاسم، مصباح الفقاهة فی المعاملات، مقرر محمد علی توحیدی، نشر الفقاهة، اول، ۱۴۱۹ق.
۵۰. نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام، تهران، دار الکتب الاسلامیه، سوم، ۱۳۶۷.
۵۱. ندوی، شفیق الرحمن، الفقه المیسر علی مذهب الامام الاعظم ابی حنیفه، بی تا، بی تا، بی جا.
۵۲. نسایی، احمد بن شعیب، سنن النسایی، شرح جلال الدین سیوطی، بیروت، دارالکتب العربی، بی تا.
۵۳. نوری، (میرزا حسین)، مستدرک الوسائل، قم، مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث، اول، ۱۴۰۸ق.