



فقه و اجتهاد



دوفصلنامه علمی - پژوهشی
سال دهم، شماره بیستم (پاییز و زمستان ۱۴۰۲)

مرکز فقهی ائمه اطهار

- هیئت تحریریه به ترتیب حروف الفبا
- جعفر بستان (نحقی) (استاد دروس خارج حوزه علمیه قم)
 - سید جواد حسینی گرگانی (استاد سطوح عالی حوزه علمیه قم و مدرس دانشگاه)
 - محمدجعفر طبسی (مدرس دانشگاه و استاد حوزه علمیه قم)
 - سید علی علوی قزوینی (دانشیار دانشگاه تهران، پردیس فارابی)
 - محمدجواد فاضل لنکرانی (استاد دروس خارج حوزه علمیه قم)
 - محمدرضا فاضل کاشانی (استاد دروس خارج حوزه علمیه قم)
 - محمد قائینی (استاد دروس خارج حوزه علمیه قم)
 - سید محمد نجفی یزدی (استادیار جامعه المصطفی العالمیه)
 - علی نهاوندی (استاد خارج حوزه علمیه قم)
 - سعید واعظی (استاد خارج حوزه علمیه قم)

دوفصلنامه فقه و اجتهاد بر اساس نامه شماره ۱۲۱۲۳
شورای اعطای مجوزها و امتیازهای شورای عالی حوزه‌های
علمیه در جلسه مورخ ۱۴۰۱/۶/۱ از شماره دهم به رتبه
علمی - پژوهشی ارتقا یافته است.

نمایه شده در پایگاه‌های:

Magiran (بانک اطلاعات نشریات کشور)

Noormags (پایگاه مجلات تخصصی نور)

نشانی: قم، میدان معلم، مرکز فقهی ائمه اطهار

معاونت پژوهش، دفتر فصلنامه فقه و اجتهاد

تلفن: ۰۲۵ - ۳۷۷۴۹۴۹۴

دورنگار: ۰۲۵ - ۳۷۷۳۰۵۸۸

سامانه فصلنامه: www.mags.markafeqhi.com

پست الکترونیکی: mags@markazfeqhi.com

قیمت: ۴۰۰۰۰۰ ریال

صاحب امتیاز:

مرکز فقهی ائمه اطهار

مدیر مسئول:

آیت الله محمدجواد فاضل لنکرانی

سر دبیر:

علی نهاوندی

دبیر تحریریه:

محمدرضا محمودی

دبیر اجرایی:

مهدی مقدادی داودی

ویراستار:

محسن اکبری شاهرودی

مترجم انگلیسی:

علی رشیدآبادی

مترجم عربی:

حبیب ساعدی

طراح:

حمیدرضا پورحسین

صفحه‌آرا:

محسن شریفی

Naini's Opinion on Ablution in the Light of Jurisprudence of Al-Qur'an based on the Book Wasilato Al-Najat

*Mohammad Faker Maybodi*¹

Abstract

Ayatollah Naini, in his book *Wasilato al-Najat*, which is a practical treatise and of course very different from other treatises, naturally did not mention the documentation of rulings. While the jurisprudence rulings mentioned in this book, in fact, are either based on hadiths, or have a Quranic document, or are according to customary law. The main issue in this research is, what are the Quranic documentations of Mohaghegh Naini's jurisprudential opinions on the rulings of ablution? With this research, we intend to answer the words of some skeptics and critics who do not consider the jurisprudence of some jurists to be based on the Qur'an and think that they are not different from Akhbari's thinking from this point of view, and to explain that many branches of jurisprudence mentioned in the book in addition to narrative documents, *al-Najat* also has a Quranic document. Therefore, by choosing the jurisprudence of ablution as an example, the Quranic documents of the jurisprudence of ablution are discussed in order to express the position of the jurisprudential verses of the Qur'an in the jurisprudence of Mohaghegh Naini along with the hadiths of Ahl al-Bayt (PBUH). Our method in this research is that we select the fatwa of Mohaghegh Naini in the field of ablution jurisprudence from the book of *al-Najah*, then analyze it with the help of the relevant verses and explain the Quranic document of the fatwa. Through the investigations, we have come to the conclusion that this great jurist, by adhering to the Saqlain, followed the rulings of jurisprudence, including ablution. Of course, it is beyond the conventional treatises, which only describe the tasks and duties of people and servants of

1. Professor of the Qur'an and Hadith Department of Al-Mustafa Al-Alamiya Community;
fakermaybodi@gmail.com.

God with the number of issues, but it is a deep scientific and jurisprudential work. This jurist, is not one of the Akhbarists who rely on narrations in deriving jurisprudence, and he is not one of the Qur'anists who, thinking of the Qur'an, is satisfied with the Qur'anic citations, but he is a jurist who considers both the greater and the lesser (Saqalayn).

From the contents of his discussions, it is found that in the eyes of Ayatollah Naini, he believes that the Shariah in the legislation of rulings, including jurisprudential verses, wherever they were not in the position of a special teaching, the customary law was accepted as a secondary reason and signed it.

Keywords: Mirza Naini, Jurisprudence, Qur'anic Jurisprudence, Ablution, Washing and Inunction.



فقه واجتهاد

دوفصلنامه علمی - پژوهشی
سال دهم، شماره بیستم (پاییز و زمستان ۱۴۰۲)
تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۳/۱۳
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۸/۲۳

آراء محقق نایینی در وضو در پرتو فقه القرآن با تکیه بر کتاب وسیلة النجاة

محمد فاکر میبدی^۱

چکیده

آیت‌الله نایینی در کتاب وسیلة النجاة - که به منزله رساله عملیه و البته بسیار متمایز از دیگر رسائل است - به طبیعت حال به مستندهای احکام، اشاره‌ای نکرده است؛ در حالی که احکام فقهی یاد شده در این کتاب، در حقیقت، مستند به احادیث یا قرآن و یا مطابق عرف ممضای شارع است. مسأله اصلی در پژوهش پیش رو این است که مستندهای قرآنی آرای فقهی محقق نایینی در احکام وضو چیست؟ با این تحقیق، در صدد آن هستیم تا به سخن برخی از شبهه‌افکنان و منتقدان که فقه بعضی از فقهاء را مستند به قرآن نمی‌دانند و گمان می‌کنند از این زاویه با تفکر اخباری تفاوتی ندارند پاسخ دهیم و تبیین نماییم که بسیاری از فروع فقهی کتاب وسیلة النجاة، افزون بر مستندهای روایی، مستند قرآنی نیز دارد. روش ما در این تحقیق بدین گونه است که فتاوی محقق نایینی در عرصه فقه الوضوء را از کتاب وسیلة النجاة انتخاب می‌کنیم؛ سپس با استمداد از فقرات آیات مربوط، به تحلیل تفسیری آن می‌پردازیم و مستند قرآنی فتوا را تبیین می‌نماییم. با بررسی‌های صورت گرفته به این نتایج دست می‌یابیم که این فقیه عظیم الشان، با تمسک به ثقلین، به اصطیاد احکام فقهی از جمله وضو پرداخته است. این فقیه صمدانی، نه جزء اخباری‌ها است که در استنباط احکام فقهی به روایات اکتفاء کند، و نه در شمار قرآنیون است که با تفکر قرآن‌بستگی، به استنادات قرآنی بسنده نماید؛ بلکه فقیه‌ای است که هر دو ثقل اکبر و اصغر را مورد توجه قرار داده است. از مباحث ایشان، به دست می‌آید که وی بر این باور است که شارع در تشریح احکام و از جمله آیات فقهی، هر جا که در مقام تعلیم خاصی نبوده، به عرف، به عنوان دلیل فرعی مورد قبول، واگذار و آن را امضاء نموده است. واژگان کلیدی: غَسَل، فقه قرآنی، مَسَح، میرزای نایینی، وضو.

مقدمه

تبیین مسائل فقهی توسط فقیهان بر یکی از مناهج سه گانه استنباط استوار است؛ به این معنی که تبیین احکام فقهی یا تنها مستند به اخبار است، چنان که اخباری ها این مشی را پسندیده اند؛ یا قرآنی محض است، که گروه موسوم به قرآنیون با تفکر قرآن بسندگی آن را برگزیده اند. هر دو طریقه از یک سو بسندگی از یک منبع است، و از سوی دیگر این گونه استنباط ها به دلیل عدم جامع نگری، هر چند مطلق اجتهاد بر آن صدق می کند؛ ولی در ذات خود ناقص است. در این میان مجتهدان با اجتهاد مطلق در همه منابع صلاحیت دار به خصوص ثقلین عظیمین غور و غوص کرده و دُرّ مکنون آن را - که احکام الهی است - صید کرده اند، که میرزای نایینی، این فقیه سترگ شیعه از این دسته مجتهدان است.

وی در کتاب وسیلة النجاة - که در حقیقت، رساله عملیه ایشان به شمار می آید و مشتمل بر چند مبحث فقهی احتیاط، تقلید، طهارت و صلاة است - به طبیعت حال کتاب، به مستندات احکام اشاره ای نکرده است. از سویی این شائبه در بین برخی از منتقدان است که فقه برخی از فقیهان، مستند به قرآن نیست و از این زاویه با تفکر اخباریان، تفاوت چندانی ندارند. ولی به باور ما بسیاری از فروع فقهی یاد شده در وسیلة النجاة، افزون بر مستندات روایی، مستند قرآنی نیز دارد.

از این رو بر آن شدیم تا با این پژوهش، با گزینش فقه الوضوء، به عنوان نمونه، به مستندات قرآنی احکام فقهی وضو پرداخته شود تا جایگاه آیات فقهی قرآن در فقه محقق نایینی در کنار احادیث اهل بیت علیهم السلام بیان شود. البته این بدان معنی نیست که لزوماً محقق نایینی به این فقرات قرآنی تمسک کرده است یا قصد تحمیل بر آراء ایشان را داشته باشیم؛ بلکه بدین معنی است که این فرع ها، مستند قرآنی هم دارد. به هر صورت، این پژوهش، در قالب چهار بحث تنظیم شده است: موجبات وضو؛ غایات وضو؛ افعال وضو و شرائط وضو.

نسبت به پژوهش درباره آراء فقه القرآن محقق نایینی در وضو، سه گونه پیشینه قابل تصوّر؛ بلکه قابل تصویر است:

یکی پیشینه عام که در این میان می توان به ده ها کتاب، به ویژه کتب اربعه فقه

القرآن، یعنی فقه القرآن، تألیف قطب الدین راوندی (۵۷۳ هـ)، کنز العرفان فی فقه القرآن، تألیف فاضل مقداد (۸۲۶ هـ)، زبدة البیان فی أحكام القرآن، تألیف مقدس اردبیلی (۹۹۳ هـ) و مسالک الافهام إلى آیات الأحكام تألیف فاضل جواد (اواسط قرن ۱۱ هـ) و دهها کتاب دیگر اشاره کرد.

گونه دوم، پیشینه خاص است که به احکام و تفسیر فقهی آیات وضو اختصاص دارد. بعضی از این آثار در قالب مقالات علمی پدیدار شده است، مانند مقاله «وضو در نگاه فقه القرآن شیعه»، نوشته محمد فاکرمییدی، منتشر شده در مجله علمی پژوهشی شیعه‌شناسی، سال ۱۳۸۷، شماره ۲۴؛ مقاله «آیه ۶ مائده درباره تشریع وضو» منتشر شده در فرهنگ‌نامه علوم قرآنی که در سال ۱۳۹۴ توسط دفتر تبلیغات اسلامی؛ مقاله «ادبی معاشناختی آیه وضو و رهیافت به حکم شرعی» نوشته حیدر یاسر و حیدر و احمد سعدی، منتشر شده در مجله علمی پژوهشی پژوهش‌های فقهی، سال ۱۳۹۵، شماره ۳؛ مقاله «بازاندیشی فقهی ادبی قرائت‌های «أرجلکم» و حکم مستفاد از آیه وضو» نوشته سید مصطفی طباطبایی و حسن علیدادی سلیمانی، منتشر شده در مجله علمی پژوهشی جستارهای فقهی و اصولی، سال ۱۴۰۰، شماره ۲۵؛ مقاله «واکاوی رابطه اختلاف قرائت در تفاوت دیدگاه فریقین ذیل آیه شش سورة مائده» نوشته بهزاد جلالوند و سید عبدالرسول حسینی‌زاده، و حسین علوی مهر، چاپ شده در مجله علمی مطالعات قرائت قرآن، سال ۱۴۰۱، شماره ۱۸.

گونه سوم، پیشینه اخص است که امکان دارد در خصوص آراء فقهی محقق نایینی در پرتو آیات قرآن نگارش یافته باشد؛ ولی حقیقت این است با تفحصی که صورت گرفته است، اثری در این باره یافت نشد. به عبارت دیگر، این پژوهش فاقد پیشینه اخص است و از این جهت، پژوهشی نو به شمار می‌رود.

فقه شیعه از گذشته، بر پایه ملاکاتی که فقیهان در نظر گرفته‌اند به ثنائی، ثلاثی، رباعی، خماسی، سداسی و سباعی تقسیم شده‌اند. میرزای نایینی نیز در مقدمه این کتاب، احکام شرعیه را به شکل رباعی تقسیم کرده و می‌نویسد: قسم اول عبادات؛ که به تعبیر نایینی، برای ادای رسم عبودیت است. دوم عقود؛ که در معاملات بین طرفین منعقد می‌شود. سوم ایقاعات؛ یعنی اموری که در تحقق آن نیازی به قبول

طرف مقابل ندارد. چهارم احکام؛ که برای اصلاح معیشت و حفظ نظام است. (غروی نایینی، ۱۴۳۹، ص ۷). این تقسیم به پیروی از نجم الدین جعفر بن حسن حلی (۶۰۲ - ۶۷۶ ق) معروف به محقق حلی مؤلف «شرائع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام» است که غایة المرام، تألیف مفلح بن حسن صیمری بحرانی (۹۰۰ ق)؛ مسالک الأفهام، تألیف شهید ثانی (۹۶۵ ق)؛ مدارک الأحکام، تألیف (محمد بن علی موسوی عاملی (۹۶۴ - ۱۰۰۹ ق) و جواهر الکلام فی شرائع الإسلام، تألیف محمد حسن نجفی (۱۲۰۲ - ۱۲۶۶ ق) نیز به همین ترتیب، تنظیم شده است.

مبنای این تقسیم در نگاه شهید ثانی این است که هدف و مقصود احکام شرعی، یا آخرت و معنویت است، که عبادت است و یا دنیا و مادیت. قسم دوم، یا نیازی به لفظ ندارد که احکام است و یا نیازمند به الفاظ. در صورت دوم، یا نیاز به تلفظ از دو طرف دارد که می شود عقود و یا فقط از یک طرف نیاز به تلفظ دارد که ایقاع است (جبعی عاملی، حاشیة شرائع الاسلام، ۱۴۲۲، ص ۲۰).

نایینی در ابتدای بحث طهارت از حدث می نویسد: «یُنقسم [ما یوجب الطهارة عن الحدث] إلى ما یرفع الحدث الأصغر وهو الوضوء، أو الأكبر وهو الغُسل، وما یقوم مقامهما جميعاً عند التعذر وهو التیمم (غروی نایینی، ۱۴۳۹، ص ۴۲). مستند این تقسیم در نگاه قرآنی این آیه کریمه است که می فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا ... وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَرُوا ... فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ (مائده: ۶). فقره نخست، بیانگر وضو است؛ مراد فقره دوم، غسل است و مقصود از فقره سوم، تیمم است. البته مستند قرآنی احکام طهارات ثلاث، چند آیه است که در ادامه، بدان پرداخته می شود.

به هر صورت و بر این اساس، در این پژوهش، تنها به بحث وضو و مستندهای قرآنی آن اشاره خواهیم کرد. درباره وضو مسائلی وجود دارد که آیت الله نایینی، محققانه به آن پرداخته است و تنها به مواردی که به نظر ما مستند قرآنی دارد بررسی می شود:

۱. وضو و احداث موجب آن

۱-۱. تعریف وضو

وضو به ضم واو و ضاد، در لغت، مصدر و در اصل به معنای، نیکویی و نظافت است، و وضو به فتح واو و ضم ضاد، به معنای آبی است که از آن وضو می سازند

(فراهیدی؛ فیومی؛ جوهری؛ ابن فارس، کلمه وضاً). فقیهان نیز بر این باورند که وضو به ضمّ واو، اسم مصدر، و مصدر آن تَوَضَّوْ است (شهید ثانی، ج ۱، ص ۶۹) به خوبی معلوم است که در قرآن کریم، تعبیر به وضو و تَوَضَّوْ به کار نرفته است و تنها به انجام چهار عمل، یعنی دو غَسْل و دو مَسْح اشاره شده است که توسط پیامبر ﷺ به وضو نامیده شده و فرموده است: «إِنَّمَا أَمْرْتُ بِالْوُضُوءِ إِذَا قُمْتُ إِلَى الصَّلَاةِ» (نسائی، ج ۱، ص ۸۵) و بسا به خاطر مناسبت بین وضو به فتح، و وضو به ضم، چنین نامگذاری، موجب شده تا شارع مقدس، افعال چهارگانه غسل و مسح که عامل نظافت ظاهر و باطن است، به وضو نامگذاری نماید.

۱-۲. احداث موجب وضو

میرزای نایینی، شش چیز را به عنوان موجبات وضو بیان کرده، که عبارت است از: بول، غائط، خروج باد از مخرج غائط، خواب، زوال عقل و استحاضه قلیله. وی در ادامه می‌نویسد: «الأول والثاني: البول والغائط، والظاهر أن المدار في صدقهما على خروج ما تدفعه الطبيعة من الثفل [ته نشین و رُثوب] والفضول من دون فرق بين خروجه من المخرج الطبيعي أو العارضى ولو مع عدم إنسداد الطبيعي مطلقاً على الأقوى، بل وإن لم يكن الخروج على حسب المتعارف أيضاً، كما إذا كان قبل استكمال مراتب الهضم» (غروی نایینی، وسیلة النجاة، ۱۴۳۹، ص ۴۲).

مستند قرآنی

قرآن کریم در آیه وضو به سه مورد از این موجبات شش گانه اشاره کرده و فرموده است: «وَجَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ» واره غائط در اصل به معنی جای مطمئن در زمین است. سپس این واره به عنوان کنایه بر برون رفت مستَقْدَر از انسان اطلاق شده است، برای اینکه نمی‌خواستند نام این عمل را ببرند، بنابراین برای آن فعل تَغَوُّط مشتق کردند (فیومی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۴۵۷). پس به لحاظ لغت، کاریست کلمه غائط، کنایه از تخلی انسان است. مفسران نیز همین معنی را پذیرفته‌اند. طبرسی می‌نویسد: افراد برای تخلی، از چشم مردم غایب می‌شدند و در مکانی مطمئن تبرّز می‌کردند. سپس این کاربرد زیاد شد تا حدی که به حَدَث، غائط گفته شد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳،

ص ۷۹). علامه طباطبایی نیز می‌نویسد: استعمال کلمه غائط در معنایی که امروز معروف است یک استعمال جدید و نو ظهور و از قبیل کنایات است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۵، ص ۲۲۷).

باید توجه داشت که هر کار بست کنایه‌ای به مرور زمان، از کنایه خارج شده و پس از مدتی به همان معنی حقیقی باز می‌گردد، مانند دیگر واژگان به کار رفته در این زمینه، مانند توالی که در اصل به معنی آرایش است و بعد به صورت کنایه، جای کلمه مستراح را گرفت، و کم کم در معنی محل تخلی حقیقت شد؛ به نحوی که امروزه گویا کاربرد آن در آرایش مجازی است.

میرزای نایینی، ملاک در غائطیت را خروج از روده بزرگ یا به بیان ایشان، روده پایین می‌داند، بدون تفاوت بین منخرج طبیعی و غیر طبیعی. بنابراین اگر خروج از معده صورت گیرد، هر چند از مسیر حلق نباشد و یا برون رفت از سمت بالا رخ دهد باطل کننده نیست؛ زیرا غائط بر آن صدق نمی‌کند و قرآن فرموده است: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾.

به هر صورت، اینکه قرآن کریم از میان موجبات وضو به غائط بسنده کرده و نامی از بقیه موجبات نبرده، بدین جهت است که این مورد، مصداق بارز حدث است. از سویی دیگر، چون خروج غائط همواره همراه با خروج باد و بول است، به خلاف آن دو، مجبئی غائط این دو را نیز شامل می‌شود.

۲. غایات وضو

۲-۱. افعال وضو یا تطهّر

نایینی درباره غایات وضو می‌نویسد: «فیما یجب أو یستحب الوضوء له...». سپس مسائلی را مطرح می‌کند:

۲-۱-۱. استحباب ذاتی وضو

ایشان می‌نویسد: «الظاهر عدم الإشکال فی استحباب الوضوء للمحدث بالأصغر لنفسه؛ سواء كان قاصداً لغاية أخرى أم لا، و إنما الإشکال فی أن ما یستحب بنفسه هو نفس أفعاله والطهارة هی الغایة الموجبة لاستحبابه وأثر المترتب علیه بلا حاجة

إلى قصده؟ أو أن المستحب بنفسه هو عنوان التطهر وهو عبارة عن الإتيان به بقصد الكون على الطهارة لا بنفسه، والأوّل وإن كان لا يخلو عن وجه قوى، لكنّ الأخير أحوط» (غروی نایینی، ۱۴۳۹، ص ۴۴).

مستند قرآنی

آقای نایینی، اصل استحباب وضو برای محدث به حدث اصغر را مسلّم دانسته است؛ ولی تردید در متعلق استحباب دارد، که آیا نفس انجام دو غسل و دو مسح مستحب است، و در حصول طهارت نیاز به قصد زائدی ندارد، یا اینکه عنوان تطهر مستحب است؛ یعنی انجام افعال وضو به قصد حصول طهارت. ایشان گرچه اولی را اقوی می‌داند؛ ولی دومی را احتیاطی می‌شمارد و این برای آن است که در تشریع قرآنی وضو فرموده است: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ ...﴾ (مائده: ۷)

این بیان از سوی شارع، تبیین‌کننده چند نکته است:

اول. نماز بدون طهارت مطلوب نیست.

دوم. اینکه شارع، وضو را به تبع نماز می‌خواهد.

سوم. شارع از وضوی بدون نماز ساکت است؛ ولی ذیل تشریع احکام طهارات ثلاث و پس از نفی عسر و حرج فرموده است: ﴿وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ﴾. این بدان معنی است که غایت معلوم برای افعال در این امور، طهارت است؛ نه صرف غسل و مسح، اغتسال، ضرب الید علی التراب و مانند آن؛ بنابر این، نفس طهارت می‌تواند غایت وضو باشد.

۲-۱. غایات وضو

وی می‌نویسد: «ينقسم الوضوء باعتبار غاياته إلى ما يكون مطلوباً عن المحدث بالأصغر وأثره الطهارة عن الحدث، أو من المتطهر وأثره تجديد طهارته، أو من المحدث بالأكبر وأثره رفع الكراهة عما توضحاً له» (غروی نایینی، ۱۴۳۹، ص ۴۴).

مستند قرآنی

محقق نایینی سه غایت را برای وضو ترسیم کرده است:

الف) طهارت از حدث.

ب) تجدید طهارت و در حقیقت، تحصیل طهارت در حال تطهر.

ج) طهارت برای رفع کراهت، در حال حدث اکبر.

مستند قرآنی دو غایت نخست، اصل تشریع وضو برای نماز و اعمال مشروط به طهارت است، که در خصوص نماز فرمود: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ...﴾. با طهارت حاصل از این افعال، به کمک تبیین روایی، هر عمل مشروط به طهارت مجاز می‌شود. در خصوص تجدید وضو برای صلاه، برخی مفسران آن را وجوبی دانسته‌اند. (ر.ک: قرطبی، بی تا، ج ۶، ص ۸۱؛ فاضل مقداد، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۸). البته منکران وجوب، دلالت آیه را منکر نیستند؛ بلکه وجوب را به خاطر اجماع نفی کرده‌اند. به هر صورت، اطلاق فقره ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ...﴾ برای استحباب تجدید وضو کفایت می‌کند؛ زیرا هر زمانی که شخص اراده نماز کند، خطاب ﴿إِذَا قُمْتُمْ...﴾ متوجه اراده‌کننده اقامه نماز است، و با نفی وجوب، جواز استحبابی آن باقی است.

۲-۲. غایات وضو از حدث

ایشان می‌نویسد: «تنقسم غایاته فی القسم الأول إلى ما تكون الطهارة شرطاً لصحته وتبطل بدونها، وهو ما عدا صلاة الأموات من الصلوات بأنواعها وما يتبعها من أجزائها المنسبة، بل سجدتي السهو... وإلى ما يتوقف جوازه عليها ويحرم بدونها وهو مسّ كتابة القرآن...» و نیز «ويجب الوضوء لما وجب من الصلاة والطواف، بل المسّ أيضاً على الأقوى مضافاً إلى بطلان الأوليين وحرمة الثالث بدونها، من دون فرق في وجوبه بين أن يكون بالأصالة أو بنذر ونحوه» (غروی نایینی، ۱۴۳۹، ص ۴۵). میرزای نایینی بخش نخست از غایات وضو، یعنی طهارت از حدث را به سه بخش تقسیم می‌کند:

الف) آنچه که طهارت، شرط صحت آن است، مانند تمام نمازها - به استثنای

نماز میت - و اجزای منسیّه نماز و سجده سهو.

ب) آنچه که طهارت، شرط جواز آن است، مانند مسّ کتابت قرآن.

ج) انجام عمل، به طهارت مندوره.

مستند قرآنی

بند نخست، همان فقره شریفه ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ...﴾ (مائده: ۷) است، که به طور مطلق، طهارت را شرط نماز می‌داند و این اطلاق، شامل نماز واجب و مستحب می‌شود، و اگر دلیلی بر استثنای نماز میت و یا هویت دعایی آن نبود، شامل آن نیز می‌شد.

مستند مسّ مشروط به طهارت

مستند قرآنی بند ب - اشتراط مسّ کتابت قرآن به طهارت - کریمه ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ (واقعه: ۷۹) است که از مسّ قرآن بدون طهارت از حدّث نهی کرده است. استدلال به این فقره بر مسأله، بر این بنا نهاده شده است که:

اولاً، مراد از «لایمسّه» نهی باشد، نه نفی.

ثانیاً، مراد از مسّ، لمس به جارحه باشد، نه درک حقیقت‌های قرآنی.

ثالثاً، مراد از ماسّ، انسان‌های مکلف باشند، نه ملائک مقرب و مطهّران از ذنوب.

رابعاً، مراد از ممسوس، قرآن باشد، نه کتاب مکنون.

در این جا به اختصار چند نکته را یادآور می‌شویم و تفصیل آن را به فقه موکول می‌کنیم:

۱. در نقش جمله «لایمسّه» در دلالت بر نهی از مسّ کتابت قرآن، لزومی ندارد که جمله نهی و انشائی باشد؛ بلکه با نافی بودن آن نیز می‌توان به عنوان «الإنشاء بلسان الإخبار» استدلال بر نهی کرد؛ همان‌گونه که آیه شریفه ﴿فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ (بقره: ۹۷) چنین است. شیخ طوسی تصریح دارد که فقره «من دخله...» گرچه خبر است؛ ولی مقصود از آن امر است (طوسی، بی تا، ج ۲، ص ۵۳۷).

۲. برخی مفسران بر این باورند که مرجع ضمیر در «لایمسّه»، کتاب است؛ زیرا فقره مورد استناد، وصف کتاب مکنون است. علامه طباطبایی، ضمن اینکه فقره ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ به عنوان وصف سوم قرآن را ممکن می‌داند؛ ولی به عنوان وصف برای کتاب مکنون را ترجیح می‌دهد. البته ایشان می‌افزاید که نتیجه هر دو توصیف، یکسان است؛ زیرا معنی چنین است: کتاب مکنونی که در آن قرآن است و یا قرآنی که در کتاب مکنون است، مسّ نمی‌کنند، مگر مطهّران. (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۹، ص ۱۳۷)

به نظر می‌رسد ضمیر در «لایمسه» به قرآن بر می‌گردد که در آیات قبل ذکر شده و فرموده است: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ﴾ (واقعه: ۷۹-۷۶)؛ چنان‌که برخی دیگر از مفسران، مانند شیخ طوسی - هرچند قبول دارد که مراد از کتاب مکنون، لوح محفوظ است - ولی بر این باور است که مرجع ضمیر، قرآن است و به این مهم تصریح می‌کند و می‌نویسد: «وعندنا إن الضمير راجع إلى القرآن» (طوسی، بی‌تا، ج ۹، ص ۵۱۰). زمخشری نیز می‌نویسد: اگر فقره «لَا يَمْسُهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» را وصف قرآن بدانیم - وی این فقره را وصف سوم برای قرآن می‌داند - بدین معنی است که «لاینبغی أن یمسه إلا من هو علی الطهارة من الناس». یعنی مسّ مکتوب از قرآن (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۴۶۹). سیاق آیات نیز مؤید آن ادعا است؛ زیرا افزون بر این که فقره مورد استناد، وصف سوم برای قرآن در این سلسله آیات است، آیه بعد از آن نیز که می‌فرماید: ﴿تَنْزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾ گواه دیگری بر آن است؛ زیرا مراد از تنزیل، قرآنی است که نازل شده است؛ نه اینکه در لوح محفوظ و یا در لوح، محفوظ است.

۳. به باور ابن عربی، رأی صحیح در تفسیر فقره مسّ، این است که جز مطهران از ذنوب - که همان تائبان و عابدان هستند - طعم قرآن را نمی‌چشند (ابن عربی، بی‌تا، ج ۴، ص ۱۷۳۸). درک طعم قرآن، اگر به معنی درک حقیقت‌ها باشد، که همان مسّ علمی است. علامه طباطبایی نیز با توجه به ترجیح توصیف کتاب مکنون به «لایمسه» می‌نویسد: مراد از مسّ قرآن، علم به آن است که در کتاب مکنون آمده است؛ چنان‌که آیه ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلَىٰ حَكِيمٍ﴾ (زخرف: ۴) بدان اشاره دارد و مراد از مطهران، کسانی هستند که خداوند آنان را از رجس معاصی و قذارات ذنوب پاک کرده است که فرمود: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ (احزاب: ۳۳)؛ نه اینکه مراد، طهارت از خبث یا حدث باشد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۹، ص ۱۳۷). البته باید توجه داشت که آنچه در مقام «لدینا»ئی و با وصف علی و حکیم است، قابل تعقل نیست؛ به همین سبب، با جعل الهی به صورت قرآن عربی درآمد تا قابل تعقل گردد.

۴. افزون بر نظریه درک و مسّ علمی، چند نظر دیگر وجود دارد:

۱. مقصود این است که «لایمسّ اللوح المحفوظ الذی هو الکتاب المکنون إلا الملائکة المطهرون».

۲. مراد از مسّ، تنزیل است؛ یعنی «لاینزل به إلا المّطهّرون، أى الرسل من الملائکة على الرسل من الأنبياء».

۳. مراد از مسّ، قرائت است؛ به این معنی که «لایقرؤه آلاً الموحّدون». به این بیان که یهود و نصاری، حق قرائت قرآن را ندارند (قرطبی، بی تا، ج ۱۷، ص ۲۲۶).

۴. مقصود مسّ قرب معنوی توسط مطهّرون از ذنوب، یعنی ملائکه است.

۵. مراد، مسّ جوارحی توسط مطهّرون از حدث است (طوسی، بی تا، ج ۹، ص ۵۱۰؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۴۶۹).

۶. طبرسی می افزاید: «عندنا أن الضمیر يعود إلى القرآن فلا يجوز لغير الطاهر مسّ كتابة القرآن» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹، ص ۳۴۱).

۷. مراد از مسّ کنندگان نیز به تناسب نوع مسّ مختلف است. برای نمونه، برخی آن را به موحدان تفسیر کرده اند (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹، ص ۳۴۱). تفسیر مطهّرون به موحّدون، بسا به این معنی طهارت از شرک باشد، و به تبع آن، شرط فهم قرآن و یا تماس با آن، نفی شرک است. از دیدگاه های پیشین نیز روشن شد که ماسّ در آیه ممکن است ائمه علیهم السلام، فرشتگان، قاریان، صحابه و عموم مکلفان مراد باشند.

۷. مراد از ممسوح، قرآن است یا کتاب مکنون. اگر منظور قرآن باشد، مسّ جارحه، و اگر کتاب مکنون مراد باشد، مسّ علمی و درک جوانجی خواهد بود. در مطالب پیشین گفته شد که فقره «لایمسّه...» وصف سوم قرآن، و آیه بعد گواه آن است؛ بنابراین ممسوح بودن قرآن متعیّن است.

در نتیجه، به نظر می رسد که از میان افعال شش گانه مربوط به مسّ و فاعلان آن، یعنی درک طعم قرآن، تنزیل قرآن، قرائت قرآن، وصول به لوح محفوظ، مسّ علمی، مسّ جوانجی و مسّ جوارحی که در کلام مفسران آمده است، سه مورد اوّل که هیچ دلیلی ندارد؛ مورد چهارم، ثمره علمی و عملی ندارد. بنابر این تنها دو مورد اخیر، قابل اعتنا است؛ ولی باید توجه داشت که کاربست این واژه در قرآن، بیانگر تماس جوارحی است، نه درک علمی، فهم و دریافت طعم آن. چنان که می فرماید: ﴿قَالَتْ

أَنْتَى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَ لَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ (مریم: ۲۰) و نیز فرمود: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ﴾ (بقره: ۲۳۷) که به معنی تماس بدنی است.

آری، از این ماده به معنی اصابت خیر، سوء و عذاب و مانند آن نیز به کار رفته است که فرمود: ﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَ إِنْ يَمْسَسْكَ بَخَيْرٍ فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (انعام: ۱۷)، و فرمود: ﴿إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ﴾ (آل عمران: ۱۴۰). همان طور که به معنی دریافت و سوسه شیطانی نیز به کار رفته است که فرمود: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا﴾ (اعراف: ۲۰۱). بنابر این، کار بست کلمه مس در معنی درک، علم، فهم و مانند آن، شاهد قرآنی ندارد، و اگر از دلیل منفصل دریافت شود، از باب معنی بطنی و یا تأویلی خواهد که در جای خود معتبر است و منافاتی با حکم ظاهری ندارد.

بنابر این، علاوه بر اینکه مس جوارحی بدون تکلف قابل دریافت است، قابل جمع با مس جوارحی نیز است؛ بدین معنی که از یک سو، از ظاهر آیه حکم اشتراط مس کتابت قرآن با طهارت از حدث مستفاد است و مستند حکم فقهی منع مس محدث خواهد بود و از سویی دیگر، مس علمی و وصول به حقیقت های قرآنی به عنوان معنی باطنی آیه در صلاحیت ائمه علیهم السلام است.

۲-۳. وضو مندور

مرحوم نایینی می نویسد: «لو نذر الوضوء لغاية غير واجبة فإن نذرهما معاً أو نذر الوضوء لها منجزاً مطلقاً لزمه الإتيان بهما طبق نذره» (غروی نایینی، ۱۴۳۹، ص ۴۶).

مستند قرآنی

اگر شخصی نذر کند که برای انجام قرائت مستحبه وضو بگیرد، در این صورت ممکن است فعل مندور فقط وضو باشد یا هر دو قرائت و وضو مندور باشد، و باید هر دو فعل را طبق نذرش به جا آورد؛ زیرا مشمول ادله وجوب وفای به نذر می باشد. مستند قرآنی این حکم، آیات مربوط به نذر است؛ از جمله اینکه فرمود: ﴿مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهَا وَ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾ (بقره: ۲۷۰)، و نیز فرمود: ﴿يُؤْفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا﴾ (دهر: ۷)

جمله (نذرتم) عطف بر (أنفقتم) است، و کلمه «ما» موصوله و متضمن معنی شرط است و به همین دلیل، فاء بر خبر آن وارد شده است که فرمود: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ﴾ (فاضل مقداد، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۱۱۵). دو فقره از این آیه، بر وجوب ادای نذر دلالت می‌کند:

الف) فقره «[ما] نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ»، بدین معنی که هرچه از نذر انجام طاعات و یا ترک معصیت‌ها، و نیز نذر بر ترک طاعات و یا انجام محرّمات انجام دهید، خدا بر آن آگاه هست و پاداش و یا کیفر آن را می‌دهد.

ب) تهدید ذیل آیه که فرموده است: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾، یعنی سرپیچی کردن از ادای نذر ظلم است و دارای عقاب که به هنگام جزای آن، ناصری نخواهد بود.

آیه دوم که در شأن علی علیه السلام و فاطمه علیها السلام و فضه نازل شده است (فخررازی، ۱۴۲۰، ج ۳۰، ص ۷۴۶؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۹، ص ۱۳۰؛ ابن جزری، ۱۴۱۶، ج ۲، ۴۳۷). نیز از دو جهت دلالت بر وجوب وفای نذر را دارد: نخست از ناحیه مدح در آیه که رجحان وفای به نذر را می‌رساند.

دوم از جهت سیاق آیه و عطف وفای به نذر به موضوع خوف از شر روز قیامت؛ به این معنی که خوف از شر مستطیر که به یقین واجب است، نمی‌تواند عطف بر یک امر مستحبی که ترک آن موجب عذاب نیست شود (فاضل مقداد، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۱۱۵).

۲-۴. مسّ کتابت قرآن

مرحوم نایینی می‌نویسد: «المدار فیما یحرم من مسّ کتابة القرآن علی المحدث علی وصول شیئی من أجزاء بدنه إلی شیئی من الكلمات القرآنیة من دون فرق فیہ بین الإبتداء والإستدامة وکونه إصلاحاً أو محواً له و غیر ذلك. ولا فی الماسّ بین أن یكون من الأجزاء الظاهرة أو الباطنة، كاللسان والأسنان عدا الشعر علی الأقوی. ولا فی الممسوس بین أنواع الخطوط ولا فی رسمه بین أن یكون مستقیماً أو مقلوباً، ولا بین أن یكون کتباً بالقلم، أو مدّاً أو نشدیداً، بل وإن کان حركة علی الأحوط» (غروی نایینی، ۱۴۳۹، ص ۴۶).

مستند قرآنی

در سخن نایینی، فروعی بر اصل حرمت مسّ قرآن بیان شده است؛ مانند عدم فرق بین ابتداء و استدامت، عدم فرق بین اصلاح و محو، عدم تفاوت بین اجزای ظاهری و باطنی بدن، عدم فرق بین انواع خطوط، عدم تفاوت بین رسم مستقیم و مقلوب، عدم فرق بین مکتوب با قلم، و بین مدّ و تشدید و حرکت. مستند قرآنی تمام این امور، اطلاق فقره «لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» است.

بله، ممکن است گفته شود که اطلاق قرآن بر نشانه‌های حاکی از حرکات و نقطه‌ها مشکل است به ویژه آنکه از امور مستحذثه است؛ ولی باید گفت که مدّ و تشدید، گویای حرفی از حروف قرآن است و هرچند چنین شکلی پدیده جدیدی است؛ ولی حکم قرآن را دارد. اما علائم بیانگر حرکات و سکون، صحت سلب قرآنیت را دارد؛ به همین خاطر، نایینی در این اموره احتیاط کرده است.

۲-۵. عدم اعتبار قصد در کتابت

«إن ما كان متمحضاً في القرآنية فحرمة مسّه لا تدور مدار نية الكاتب اصلاً، بل لو ارتسم من هبوب الرياح يلحقه حكمه. نعم، ما ليس بنفسه متمحضاً لها فالعبرة في قرآنيته بقصد الكاتب ولو شكّ فيه جاز مسّه» (غروی نایینی، ۱۴۳۹، ص ۴۶).

مستند قرآنی

محقق نایینی در این فرع فقهی، به این مهم اشاره کرده است که الفاظ حاکی از قرآن، دو گونه است:

بعضی به صورت انفرادی یا ترکیبی قرآنی محض هستند، مانند فقرات «قل هو الله أحد»، «الله الواحد القهار» و مانند آنکه هر کس و هر گونه باشد قرآن است. در این موارد، قرآنیت آن منوط به نیت کاتب نیست؛ بلکه به وسیله هر عاملی، حتی با وزش بادی توأم با گرد و خاک، و یا نوشتن تصادفی حروف، اگر کلمه‌ای از قرآن منقوش گردد، بر اساس کریمه «لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» باید رعایت طهارت از احداث شود.

ولی اگر مخطوط و مکتوب قرآنی محض نباشد، مانند «الذین»، «انعمت علیهم»، «کتب علیکم» و «شهر رمضان» که در هر عبارت عربی، اعم از قرآن، دعا، کتاب،

مقاله و غیر اینها ممکن است به کار برده شود، بستگی به نیت کاتب دارد؛ که اگر به قرآن باشد، به حکم «لَا يَمْسُهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» رعایت طهارت لازم است و گرنه، حتی در صورت شک، طبق اصل براءت وظیفه‌ای ندارد.

۲-۶. استحباب وضو برای نوافل

محقق نایینی می‌نویسد: «يستحب الوضوء للصلوات النوافل مطلقاً، مضافاً إلى اشتراط صحتها به ولغير الواجب من المس ايضاً مضافاً إلى توقف جوازه عليه» (غروی نایینی، ۱۴۳۹، ص ۴۶).

مستند قرآنی

برخی از عبادات گرچه ذاتاً مستحب است، مانند عمره مفرده، اعتکاف، نافله‌های روزانه و مانند آن؛ ولی این عبادات دوگونه است:

۱. این طور است که با شروع آن، واجب می‌شود، مانند عمره که تا قبل از بستن احرام مستحب است؛ ولی بعد از آن واجب است تا انتهاء اعمال و خروج از احرام که ادامه دهد و مانند اعتکاف که با انجام روز اول و دوم، روز سوم واجب می‌شود و با انجام روز چهارم و پنجم، روز ششم واجب می‌شود.

۲. این گونه است که عمل استحبابی گرچه ذاتاً مستحب است؛ ولی برای تحقق و صحتش، نیازمند شرطی است؛ به طوری که اگر آن شرط نباشد، آن عمل صحیح نیست. نمازهای نافله و شرط طهارت، از این سنخ است. مستند این حکم، اطلاق کریمه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا...» (مائده: ۷) است که صلوات واجب و نیز نوافل را شامل می‌شود.

فرع دیگری که میرزای نایینی در اینجا مطرح کرده، استحباب وضو برای امور غیر واجب در مس است، مانند در دست گرفتن قرآن، قرائت قرآن، اصلاح و ترمیم قرآن. مستند این حکم، رعایت مقدمی است برای تحقق «لَا يَمْسُهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ».

۲-۷. تجدید وضو

میرزای نایینی می‌نویسد: «لا اشكال في استحباب الوضوء لتجديد الطهارة في الجملة ۱۲۳

والظاهر اختصاصه بالمتطهر من الأصغر دون الأكبر ... لكن الظاهر جوازه بعد دخول وقت آخر، بل عند تجدد غاية أخرى بعد الإتيان بما توضحاً له مطلقاً» (غروی نایینی، ۱۴۳۹، ص ۴۷).

مستند قرآنی

نایینی استحباب تجدید وضو را به طور اجمالی، بی‌اشکال می‌داند. مستند این فتوا، کریمه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا...» است؛ زیرا همان‌گونه که پیش از این نیز گفته شد، اطلاق «إذا قمتم» شامل هر دو متطهر و محدث می‌شود و اگر توانستیم وجوب تطهر جدید نسبت به متوضی را رفع کنیم، استحباب آن باقی خواهد ماند؛ ولی باید توجه داشت که وضوی جدید همان تطهر سابق را تجدید یا تقویت می‌کند؛ نه غیر آن.

بنابراین، با وجود طهارت کبری، تطهر به طهارت صغری وجهی ندارد؛ مگر اینکه وقت جدید فرا رسد؛ مانند اینکه غسل جنابت را برای نماز صبح انجام داده و بدون نقض تا وقت نماز ظهر باقی ماند، در این صورت، امکان توجه خطاب «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا...» متصور است و نیز اگر به فرض بقای وضوی صبح، اراده تلاوت قرآن نماید، به عنوان عبادت مستقل جدید، مخاطب تحصیل طهارت خواهد بود.

۲-۸. وضوی واحد برای غایات متعدده

محقق نایینی می‌نویسد: «إذا كانت للوضوء غاية واحدة أو مستحبة فتوضاً لها أو للكون على الطهارة، كان على طهارة ما لم يحدث، وأجزأه عن الوضوء لكل غاية واجبة أو مستحبة، وإن استحب له تجديده.»

مستند قرآنی

زمانی که شخص برای یکی از غایات مشروط به طهارت؛ خواه واجب یا مستحب، وضو گرفت، و با طهارت مائیه صغری متطهر شد، تا زمانی که وضو نقض نشده، برای غایات دیگر کارایی دارد؛ زیرا تطهر لازم حاصل است. در حقیقت فقره، دنباله آیه وضو که با نفی عسر و حرج است، فرمود: «لَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ» طهارت حاصل

که برای غایت اولیه صورت گرفته بود، در صورت بقاء کفایت می‌کند؛ زیرا غرض، وجود طهارت است.

۳. افعال وضو

باید توجه داشت که بر خلاف عبادت‌های دیگر، عقود و ایقاعات و برخی از حدود، قرآن، نامی از وضو نبرده؛ بلکه تنها با ردیف کردن چهار عمل - دو غسل و دو مسح - آن را به عنوان شرط صحت نماز اعلام کرده و پس از آن و بسا قبل از آن - با توجه به نزول سوره مائده در اواخر بعثت - در کلام نبوی، نام وضو بر آن گذارده شده است.

۳-۱. شستن صورت

محقق نایینی در افعال وضو می‌نویسد: «هی غسلتان ومسحتان، فالغسلتان للوجه والیدین». وی سپس می‌افزاید: «الوجه هو ما بین قصاص الشعر وطرف الذقن طولاً وما اشتملت علیه الوسطی والإبهام عرضاً ... والمرجع فی تحدید ما یجب غسله فی غیر مستوى الخلقه ... إلى مستوى الخلقه وأما فی طول اصابعه أو قصرها فإلی ما یناسبه. ویجب البدأ بالأعلى تحقیقاً وكونه إلى الأسفل عرفاً، وأما كونه إلى الأسفل فالأسفل فیکفی فیہ أن یكون علی وجه لا یصدق النکس» (غروی نایینی، ۱۴۳۹، ص ۵۱).

مستند قرآنی

محقق نایینی، شستن صورت در مستوى الخلقه را به لحاظ طول، از محل روییدن موی سر تا انتهای چانه و به لحاظ پهنا، ما بین انگشت شست و انگشت وسط می‌داند. ایشان واجب می‌شمارند که از سمت بالا شروع کند و به سمت پایین تمام نماید. مستند قرآنی اصل شستن صورت، فقره شریفه ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ (مائده: ۷) است؛ ولی کمیت و کیفیت آن، گرچه باید به احادیث به عنوان تفصیل آیات رجوع کرد، اما ممکن است گفته شود که شستن صورت، به لحاظ کمی و نیز کیفی، امری عرفی است که شارع به دنبال تعلیم آن نیست. بنابراین به عرف واگذار کرده است؛ به عبارت دیگر، محدوده طول و عرض صورت، از نظر عرف، از آیه، قابل برداشت است.

فرع دیگری که مرحوم نایینی در اینجا مطرح کرده است اینکه شستن باید از بالا به پایین باشد؛ به گونه‌ای که از نظر عرف، بالا صدق کند؛ ولی اگر، وجه را به صورت قطعه قطعه از پایین بشوید، در صورتی صحیح است که صدق نکس - شستن از پایین به بالا - نکند. همان‌گونه خود نایینی اظهار داشته‌اند مدار این حکم، عرف است؛ بدین معنی که در شستن دست و صورت، شیوه عرفی وجود داشته و شارع به آن اعتماد کرده است. بنابراین، شارع در مقام تعلیم عرفیاتی، مانند شستن دست و صورت نیست؛ زیرا بیان احکام در چنین مسائلی که موضوع آن دست، صورت و شستن است، بر مدار عرف خواهد بود؛ به همین خاطر، با خطاب «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ» به بیان حکم آن پرداخته است.

۲-۳. شستن دو دست

محقق نایینی می‌نویسد: «فَالغسلتان للوجه واليدین ... فأما الیدان فالواجب غسلهما من المرفقین وهما مجمع عَظْمِ الذراع والعَضد، وسل شیء من فوق المجمع من العَضد مقدمة وتجب البدأة بالأعلى حسب ما مرّ فی الوجه. ومن قطع بعض یدیه غَسَلَ ما بقى مبتدئاً من المرفق، ولو قطعت من المرفق بحيث لم یبق شیء سقط وجوب غسلها ... ولو كانت له یدٌ أخرى مستقلة فإن علمت زیادة إحداهما بعینها لم یجب غَسلها والأوجب ومسح بهما» (غروی نایینی، ۱۴۳۹، ص ۵۲). تعریف مرحوم نایینی از مرفق، مطابق دیدگاه اهل لغت است که می‌گویند: مَرْفَق و مِرْفَق، محلّ وصل ذراع به عضد است (ابن فارس، ۱۴۰۴؛ جوهری، ۱۴۰۷ و فیومی، ۱۴۱۴: کلمه رفق).

مستند قرآنی

سخن محقق نایینی، مشتمل بر چند فرع است:

۱. شستن تا مرفق.

۲. وجوب شروع از مرفق.

مستند آن‌چه میرزای نایینی فرموده است، با قطع نظر از روایات باب، فقره کریمه «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ» است؛ ولی ممکن است گفته شود که برداشت از آیه، به عکس است؛ زیرا آیه می‌گوید: «إِلَى الْمَرَافِقِ»

نه مِنَ الْمَرَافِقِ!

در پاسخ باید گفت: شکی نیست که واژه «إلی»، از ادات غایت، و مرفق، غایت آن، و غَسْل مَغِیّی به این غایت است؛ ولی حقیقت این است که «إلی» در اینجا، هیچ دلالتی بر لزوم ابتدا شستن از مرفق، و ختم آن به سر انگشتان ندارد؛ زیرا شستن، یک مسأله عرفی است و شارع، در مقام تعلیم آن نیست؛ بلکه در مقام تعیین محدوده آن است، و در حقیقت، دلالت بر غایت مغسول می‌کند که مرفق است؛ نه غایت غَسْل که تعیین جهت آن باشد.

از این رو برای تعیین غایت غسل، رجوع به عرف کفایت می‌کند و روشن است که در چنین مغیاهایی، دریافت و برداشت عرف، همان نظر شیعه و از جمله آیت الله نایینی است؛ چنان که در عرف و جامعه، وقتی به یک نفر رنگ‌کار یا نقاش گفته شود: این دیوار از پایین تا بالا باید نقاشی شود؛ حتماً به معنی شروع از بالا نیست. در ضمن، زمانی ادات «إلی» مفید تعیین جهت است که همراه با مبدأ باشد؛ به عبارت دیگر، در کنار «إلی»، «من» نیز وجود داشته باشد، مانند «سِرْتُ مِنَ الْكُوفَةِ إِلَى النَّجَفِ» که در آیه، وجود ندارد.

۳. مقدمه علمی: همه فقیهان شیعه و از جمله آقای نایینی، اعتقاد به وجوب شستن اندکی بالاتر از مرفق دارند؛ ولی بحث در این است که این امر به عنوان وجوب اصلی یا وجوب مقدمی است. در هر دو صورت، نمی‌توان این مطلب را از آیه استنباط کرد؛ زیرا «إلی» به خودی خود، دلالتی بر دخول غایت و ما بعد از آن، در مَغِیّی نمی‌کند، بلکه نیاز به قرینه دارد؛ زیرا در مثل: «سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى» (اسراء: ۱)، غایت داخل در مَغِیّی است و در مثل: «فَنَظَرُوا إِلَى مَيْسَرَةٍ» (بقره: ۲۸۰)، غایت به یقین داخل در مَغِیّی نیست. در مورد بحث چون قرینه متصله وجود ندارد، باید سراغ قرینه منفصله رفت، و گفت: از مجموع روایت وضو استفاده می‌شود که شستن مرفق لازم است.

آری، برخی بر این باورند که اگر غایت از جنس مَغِیّی باشد، مانند مرفق که از جنس ذراع است، داخل در مَغِیّی است؛ بنابراین باید شست. از سویی دیگر، برخی عقیده دارند که کلمه «إلی» در اینجا به معنی «مع» است (قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ۱۲۷

بی تا، ج ۶، ص ۸۶)، همانند کریمه ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ﴾ (بقره: ۱۸۸)، افزون بر قرطبی، طبرسی نیز همین نظر را دارد (طبرسی، مجمع البیان، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۷). آلوسی نیز با تعبیر «لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ مَضمُونَةً إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ»، «إِلَىٰ» را به «مع» معنی کرده است (آلوسی، روح المعانی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۳۹۹). از این جهت به دلالت آیه، خود مرفق باید شسته شود.

۴. **قطع عضو:** اگر کسی بخشی از دستش، مانند انگشتان، میچ یا وسط ساق قطع شده باشد، باید باقی مانده عضو را بشوید و اگر کل عضو قطع شده باشد، شستن لازم نیست. به نظر می‌رسد اطلاق ﴿فَاغْسِلُوا... أَيْدِيَكُمْ﴾ که امر به شستن دستان است، در سه صورت کامل، ناقص و مقطوع، متوجه مکلف است. طبیعی است در محدوده مغسول، هر مقدار که وجود دارد شسته می‌شود.

۵. **شستن ید زائده:** محقق نایینی به یک فرع نادر اشاره کرده است. اینکه اگر شخصی، افزون بر دو دست عادی، دستی زائد داشته باشد، چه حکمی دارد؟ ایشان بر این باور است که اگر مکلف می‌داند عضو زیادی کدام است، شستن آن واجب نیست، و اگر نمی‌داند، باید بشوید و مسح هم کند. مستند این حکم، فقره ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾ است که امر به شستن دستان می‌کند. روشن است قطعه معلوم العدم از تحت امر خارج است؛ ولی عضو مشکوک باید شسته شود تا قطع به شستن اعضای وضو حاصل شود.

۶. **شستن کامل عضو:** از فروعی که محقق نایینی به آن اشاره کرده؛ اینکه نباید هیچ جزئی از عضو و لو به اندازه سر مویی، ناشسته بماند و گر نه وضو باطل است. مستند قرآنی این فرع، فقره شریفه ﴿فَاغْسِلُوا... أَيْدِيَكُمْ﴾ است، که وقتی مولا، شستن دستان را می‌خواهد، مطلق شستن مرادش نیست تا بر شستن ناقص هم صدق کند؛ بلکه شستن مطلق را اراده کرده است.

۳-۳. مسح سر

آیت الله نایینی در ادامه احکام وضو به وجوب مسح سر و کیفیت آن پرداخته و می‌نویسد: «والمسحان للرأس والقدمین... فأولهما [مسح الرأس] مسح شيء من مقدم الرأس والأحوط عدم النكس وعدم الإجتزاء بما دون عرض إصبع، وأحوط منه أن

لایکون أقل من عرض ثلاث أصابع، والمرأة كالرجل، والمراد بمقدّم الرأس رُبعه مما يلي الجبهة. فلايجزى المسح على غيره، ويكفى على شعره المختص به دون الخارج بمده عن حده. ويجب أن يكون المسح بما بقى من نداوة الوضوء، لا بماء جديد، وأن يكون بباطن الكف الأيمن وبالأصابع أولى» (غروی نایینی، ۱۴۳۹، ص ۵۳-۵۲).

مستند قرآنی

در سخن محقق نایینی، فروعی وجود دارد:

۱. اصل مسح سر: این حکم مستند به فقره کریمه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ ... وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ (مائده: ۷) است. این فقره شریفه افزون بر این، تصریح به اصل مسح دارد و مفید این حقیقت است که مسح باید بر خود سر باشد؛ زیرا ظاهر و سیاق جمله ﴿امْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ این است که شامل مسح بر عمامه نمی‌شود؛ سیاق از این جهت که دو غسل و دو مسح که به هم عطف شده است و تنها تفاوت آنها در غسل و مسح است؛ نه در چیزی دیگر. از این جا روشن شد که نمی‌توان ادعا کرد که چون مسح به معنی غسل هم آمده است، بنابر این غسل به جای مسح مجزی است؛ زیرا هرچند بپذیریم کاربست مسح به معنی غسل در لغت وجود دارد (فیومی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۵۷۶: کلمه مسح)؛ ولی عطف مسح بر غسل در این جا دلیل بر تغایر است.

۲. مسح قسمتی از سر: این فقره به مسح بخشی از سر اشاره کرده است. چون از تعبیر «برؤسکم» چنین استفاده می‌شود که مسح بعض سر کافی است و لازم نیست تمام سر مسح شود. به عبارت دیگر، «باء» در اینجا به معنی بعض است؛ یعنی از ابتدا فرمود: «امْسَحُوا بِعُض رُءُوسِكُمْ» و این حقیقتی است که افزون بر روایات شیعه، مثل خبر زراره که می‌گوید: از امام صادق علیه السلام پرسیدم که از کجا می‌دانی که مسح بر بخشی از سر و پا است؟ فرمود: «يا زُرَّارَةُ! قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَنَزَلَ بِهِ الْكِتَابُ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ؛ لَأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ: ... وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ. فَعَرَفْنَا حِينَ قَالَ: بِرُءُوسِكُمْ، أَنَّ الْمَسْحَ بِبَعْضِ الرَّأْسِ لِمَكَانِ الْبَاءِ، ثُمَّ وَصَلَ الرَّجُلَيْنِ بِالرَّأْسِ كَمَا وَصَلَ الْيَدَيْنِ بِالْوَجْهِ؛ فَقَالَ: وَأَرْجِلُكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ، فَعَرَفْنَا حِينَ وَصَلَهُمَا بِالرَّأْسِ أَنَّ الْمَسْحَ عَلَى بَعْضِهِمَا...» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ص ۲۳، ح ۱) و برخی از دانشمندان سنی نیز به آن

اعتراف دارند. صابونی می‌نویسد: کلمه «باء» برای تبعیض است، و زائد بودن آن، خلاف اصل است. در نتیجه، معنی چنین می‌شود: «وَامْسَحُوا بَعْضَ رُؤُسِكُمْ» (صابونی، ۱۹۹۳، ج ۱، ص ۵۳۹).

۳. جزئیات کیفی مسح: محقق نایینی به جزئیاتی اشاره کرده است که به حسب ظاهر، آیه از آن سخنی نفرموده است و به عبارت دیگر، از جزئیات کیفی مسح ساکت است؛ مانند اینکه مسح یک چهارم جلو سر باشد؛ کمتر از پهنای یک انگشت نباشد و با کف دست راست صورت گیرد. حقیقت این است که این امور با کمک عرف مورد امضای شارع، قابل دریافت است؛ زیرا در غیر این صورت، صدق مسح مشکل است. بنابراین، قرآن گرچه اصل مسح را که عرف نمی‌دانست تعلیم داده است؛ ولی کشیدن دست بر پشت پا، نیازی به تعلیم شارع ندارد. پس آن را به عرف واگذار کرده است.

۴. مسح به آب باقی مانده در دست: از فروع مسح این است که نباید از آب اضافی باشد؛ بلکه از آب باقی مانده در دست باید صورت گیرد. این مسأله افزون بر اینکه مستند روایی دارد، مانند روایت بُکَیْر و زراره از امام باقر علیه السلام که در آن از وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله سؤال شد. آن حضرت فرمود: «... ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ وَقَدَمَيْهِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ بِفَضْلِ كَفِّهِ لَمْ يُجِدْ مَاءً» (جرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۰، ص ۳۹۲). از سیاق آیه ﴿...إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ نیز می‌توان این مطلب را استنباط کرد؛ زیرا مسح سر و پا را، بدون فصل، به غسل صورت و دستان عطف کرده است.

۵. یکسانی مرد و زن: محقق نایینی تصریح کرده است که زن، مثل مرد است. باید توجه داشت که تمام احکام شرعی، طبق قاعده اشتراک در تکلیف، بین زن و مرد یکسان است. آقای بجنوردی در این زمینه می‌نویسد: «از جمله قواعد فقهی، قاعده «اشتراک المکلفین فی الحکم رجلاً و نساءً» الی قیام یوم القیامة»؛ یعنی مشترک بودن همه مکلفان، اعم از مرد و زن، در تکالیف و احکام است» (بجنوردی، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۵۳) مگر اینکه دلیل تکوینی یا تشریعی بر اختصاص به جنس واحد وجود داشته باشد. در تکوین، مانند غسل حیض، نفاس و احکام حمل و در تشریع، مانند برخی محرّمات اختصاصی مردان یا جواز آن برای زنان در حال احرام.

ولی اکثریت احکام و تکالیف؛ در حوزه عبادات، عقود و ایقاعات و حدود، مشترک بین زن و مرد است. در این زمینه، اصل اشتراک را می‌توان از خطاب ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ (مانده: ۷) برداشت کرد؛ زیرا تذکیر در «الذین آمنوا»، «قمتم»، «امسحوا» و... دلیلی بر مردانه‌بودن احکام نیست؛ بلکه به دلیل غلبه تذکیر و یا بسنده کردن به افعال بی‌نشان در بیان احکام، طبق ادبیات عرب است.

۳-۴. مسح پا

چهارمین عمل وضو مسح پا هست که نایینی بدان پرداخته و نوشته است: «والمسحان للرأس والقدمين» و «مسح القدمين من أطراف الأصابع إلى الكعبين، وهما قَبَا القدمين، مُدْخَلًا لهما في المسح، والأولى بل الأحوط أن ينتهي بالمسح إلى مفصل الساق، ويُجزى من العرض ما يتحقق به مَسَاهُ، وليَقْدَمَ اليمنى باليد اليمنى ثُمَّ اليسرى باليسرى على الأحوط، وإن كان الأقوى جواز مسحهما معاً، ... ولا يُجزى هنا مسح الشعر عن البشرة فضلاً عن غيره، كَالْخُفِّ والجُورِبِ وشرَاك النعل ونحوها، إلا لتقية فيجوز المسح على الخفين كما يجوز العمل في سائر أفعال الوضوء على التقية» (غروی نایینی، ۱۴۳۹، ص ۵۳-۵۲).

مستند قرآنی

در کلام میرزای نایینی، فروعی در مسح پا وجود دارد:

۱. مسح قدمین: نایینی می‌نویسد که مسح باید از انگشت پا تا کعبین باشد. مستند اصل مسح پا، فقره ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ است که با عطف أرجلکم به رؤسکم، دارای حکم واحد شده است. البته باید توجه داشت که عطف أرجلکم؛ خواه بر محل رؤسکم و منصوب باشد، یا بر ظاهر آن و مجرور باشد، نتیجه حکم مسح فرق نمی‌کند.

۲. محدوده مسح پا: محقق نایینی با معنی کردن کعب به قبه روی پا، معتقد است که محدوده مسح پا از سر انگشتان تا استخوان برآمده روی پا است و این مطابق با کاربست لغوی این واژه نزد بعضی از اهل لغت از جمله جوهری و ابن اعرابی است (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۲۰۷؛ جوهری، ۱۴۰۷؛ فیومی، ۱۴۱۴، کلمه کعب)؛ نه دو استخوان

بین مفصل و قدم، چنان‌که فقهای اهل سنت گفته‌اند (جزیری، ۱۴۰۲، ج ۱، ص ۸۱). البته احتیاط نایینی به خاطر معنی کردن کعب به دو استخوان مفصل به وسیله برخی دیگر از اهل لغت است (ابن فارس، ۱۴۰۴، کلمه کعب). بنابر دیدگاه نخست، تشبیه بودن کعبین، به خاطر وجود دو کعب در هر انسان دارد و بنابر دیدگاه دوم به اعتبار وجود دو کعب در هر پا است.

۳. **انتهای مسح:** با توجه به اینکه قرآن کریم مسح پا را با کلمه «الی» معنی نموده و فرموده است: ﴿وَأَرْجُلُكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ دو بحث در این جا مطرح هست: یکی اینکه ابتدای مسح کجا است؟ پاسخ این است که در این جا بر خلاف «الی المرافق» شارع در مقام تعلیم است؛ زیرا در عرف، مسح پا ناشناخته است. از این رو واقعاً ابتدای مسح از انگشتان و انتهای آن را کعبین اعلام کرده است. دوم اینکه آیا خود کعبین نیز داخل در محدوده مسح می‌باشد، یا نه؟ محقق نایینی خود کعبین را داخل در معنی می‌داند. این الحاق ممکن است مانند دخول مرفق در غسل ید، به دلیل مقدمه علمی باشد و ممکن است به خاطر معنی مع در «إلى الكعبین» باشد.

۴. **پهنای مسح:** محقق نایینی در این باره می‌نویسد: مسمای مسح مجزی است. مستند قرآنی این حکم، اطلاق فقره کریمه «امْسَحُوا» است؛ زیرا از امر مولا با ورود به جزئیات وضو تا تعیین سمت مسح، معلوم می‌شود در مقام بیان است و اگر بیش از این مراد بود، حتماً بیان می‌کرد.

۵. **ترتیب زمانی یا همزمانی در مسح:** میرزای نایینی، همزمانی مسح دو پا را اقوی، و تقدم مسح یمنی بر یسری را احوط می‌داند. مستند قوی حکم همزمانی، اطلاق «امْسَحُوا» است که مطلق مسح را می‌خواهد، خواه همزمانی یا ترتیب زمانی.

۶. **مسح بر بشره:** محقق نایینی، مانند دیگر فقیهان شیعه و بر خلاف رأی فقیهان اهل سنت، بر این باور است که مسح، باید بر پوست و بشره پا باشد و از این رو، مسح بر کفش و جوراب و بند کفش جایز نیست. مستند این حکم، افزون بر روایات، مانند روایت حلبی که می‌گوید: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَيْنِ؟ قَالَ: لَا تَمْسَحْ» (وسائل الشیعة، ابواب الوضوء، باب ۳۷، ح ۱). ظهور جمله «امْسَحُوا

بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلِكُمْ» در وجوب مسح بر بشره و نفی امور دیگر است.

۷. جواز تقيه در وضوء: با توجه به برخی روایات، مانند روایت ابوعمر أعجمی از امام صادق علیه السلام که فرمود: «التَّيَقُّةُ فِي كُلِّ شَيْءٍ إِلَّا فِي النَّبِيذِ وَالْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ» (کلینی، کافی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۲۱۷)، ممکن است گفته شود که در مسح بر خفین، تقيه روا نیست؛ ولی محقق نایینی بر این باور است که تقيه در مسح بر خفین نیز مانند دیگر افعال وضوء جایز است. از جمله آیات تقيه، آیه شریفه «مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيْمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيْمَانِ» (نحل: ۱۰۶) و آیه کریمه «... إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَ يُخَذِّرْكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ» (آل عمران: ۲۸)، بر مانند این حدیث، مقدم است.

۸. مسح با نداوت وضوء: محقق نایینی درباره اصل مسح؛ اعم از مسح سر یا پا، می نویسد: واجب است مسح با رطوبت آب وضوء باشد، نه با آب جدید. مستند قرآنی این حکم، اقتران امر به مسح با امر به غسل است که فرمود: «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ». با ملاحظه آیه معلوم می شود که مراد مولا از این دو امر این است که بشویید و مسح کنید. بدیهی است اگر مراد از مسح، غسل بود، نیاز به آب جدید داشت، مانند شستن سه عضو دیگر.

۴. شرایط وضوء

از مباحثی که محقق نایینی بدان پرداخته، شرایط وضوء است. ایشان، شرائط را به دو قسم داخلی و خارجی تقسیم کرده و ذیل هر کدام، مواردی را به بحث نهشته است.

۴-۱. وسعت وقت

محقق نایینی از شرائط خارجیّه وضوء می نویسد: «سعة الوقت للوضوء وانتفاء سائر ما يوجب الانتقال إلى التيمم» (غروی نایینی، ۱۴۳۹، ص ۵۵).

مستند قرآنی

از مسائلی که در بحث طهارات ثلاث مطرح می شود تیمم است که به عنوان طهارت ترابیه، بدل از طهارت مائیه است. خود نایینی در مبحث تیمم به مسوغات آن پرداخته و به اموری، مانند فقدان آب، ضیق وقت، عدم قدرت و خوف ضرر اشاره

کرده است (غروی نایینی، ۱۴۳۹، ص ۱۱۲). به نظر می‌رسد مسوغات تیمم در حقیقت، حلقه وصل بین غسل، وضو از یک سو و تیمم از سویی دیگر است.

قرآن کریم در دو آیه، به این موضوع اشاره کرده و فرموده است: ﴿وَأِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ (نساء: ۴۳؛ مائده: ۶)، با این تفاوت که، در سوره نساء، پس از طرح مسأله سُکران و جنابت و در سوره مائده، بعد از بیان افعال وضو و غسل، به تیمم پرداخته است.

آن‌چه در این جا مهم است تعبیر عدم وجدان ماء است که فرمود: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾؛ ولی این تعبیر، فقط فقدان ماء نیست؛ بلکه مطلق عدم وجدان مراد است؛ خواه نبود آب باشد، یا نبود وقت برای وضو، یا نبود قدرت بر وضو و یا نبود سلامت عضو برای وضو و... بنا بر این، مفاد آیه با توجه به عطف جمله ﴿وَأِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ بر ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا...﴾ و فقره ﴿إِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ مفید این معنی است که مؤمنان مکلف به وضو، به سه دسته تقسیم می‌شوند:

- (الف) محدث در حضر و سلامتی، با فرض وجود آب، که وظیفه‌اش وضو است.
 - (ب) محدث در حال بیماری که در بیشتر موارد، ناتوان از مصرف آب است.
 - (ج) محدث در سفر که در بیشتر موارد، با نبود آب روبه‌رو است.
- حکم مستفاد از آیه در دو مورد اخیر، تیمم است؛ ولی باید توجه داشت که قید ناتوانی از مصرف و نبود آب در آیه، قید غالبی است، و گرنه در حضر و سلامتی نیز، با نبود آب، وظیفه تیمم است؛ زیرا صدق مرضی و عدم وجدان می‌کند.

۴-۲. طهارت اعضاء

میرزای نایینی می‌نویسد: «طهارة کلّ واحد من أعضاء الوضوء عند غسله ومسحه وإن كان الأولى طهارة الجميع عند الشروع فيه» (غروی نایینی، ۱۴۳۹، ص ۵۵).

مستند قرآنی

قرآن کریم در آیه وضو می‌فرماید: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ

وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ» این فقرات شریفه که امر به غسل وجه و ید و مسح رأس و رجل کرده است، چون این چهار عمل، با آب قلیل و به ویژه در عمل مسح انجام می‌شود، از نظر عرف نمی‌تواند موضع غسل و مسح متنجس باشد، و گرنه آب قلیل ملاقی با موضع متنجس، نجس و به دیگر اجزاء سرایت می‌کند. بنابر این به حکم عرف معتبر و مقبول قرآن، مواضع وضو باید طاهر باشد.

۳-۴. صلاحیت آب برای وضو

محقق نایینی می‌نویسد: «صلاحية الماء للتطهر به بأن يكون مطلقاً طاهراً بل غير مستعمل في رفع الحدث الأكبر على الأحوط» (غروی نایینی، ۱۴۳۹، ص ۵۶).

مستند قرآنی

فقره کریمه «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ»، که امر به شستن می‌کند، انصراف به آب طاهر مطلق دارد؛ زیرا شستن اعضاء به وسیله آب مضاف و حتی مانند گلاب، متعارف نیست. از این رو، قرآن با سکوت خود، این امور را به عرف واگذار کرده است؛ زیرا شارع مقدس در مقام تعلیم عرفیاتی که خود آگاهند نیست.

۴-۴. مباشرت وضوگیرنده در اعمال

محقق نایینی می‌نویسد: «مباشرة المتوضئ جميع افعاله بأن يصدر عنه نفس غسل الأعضاء ومسحها بمباشرة واستقلاله فيه» (غروی نایینی، ۱۴۳۹، ص ۶۱).

مستند قرآنی

فقره کریمه «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ»، که مکلفان را مأمور به غسل و مسح می‌کند، به طور مستقیم، متوجه خود مأمور است و اصل اولی این است که مکلف باید مستقیم و خودش انجام دهد، مگر دلیلی بر امکان یاری‌رساندن به او و جواز آن وجود داشته باشد.

۵-۴. ترتیب اعمال

میرزای نایینی می‌نویسد: «الترتيب بتقديم غسل الوجه ثم اليد اليمنى ثم اليسرى، ثم ۱۳۵

مسح الرأس، ثم الرجلين، ولا ترتيب بينهما، وإن كان الأحوط رعایتہ» (غروی نایینی، ۱۴۳۹، ص ۶۱).

مستند قرآنی

در مستند ترتیب اصلی بین دو غسل و دو مسح، می‌توان به ترتیبی که خداوند متعال در آیه وضو آورده است تمسک کرد که می‌فرماید: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾. قرآن به ترتیب، نخست به غسل وجه، بعد غسل آیدی، پس از آن، مسح رأس و سپس مسح رجلین امر نموده است. اینک اگر از داخل آیه یا خارج آن دلیلی بر خلاف این ترتیب در بین نباشد، می‌توان به آیه استناد کرد؛ ولی در دو ترتیب فرعی؛ یعنی تقدیم شستن دست راست بر دست چپ و تقدیم مسح پای راست بر پای چپ، دلیلی نداریم؛ به ویژه در مسح پا که همزمانی آن ممکن است؛ اما در شستن دستان، چون امکان همزمانی وجود ندارد و باید یکی بر دیگری مقدم شود، بسا بتوان با کمک عرف، دست راست را مقدم داشت. هم‌چنین در مسح پا، احتیاط میزرای نایینی بر این امر استوار است.

نتیجه‌گیری

آنچه از این مقاله استنتاج می‌شود این است که:

۱. میرزای نایینی به عنوان فقیه و مجتهد بزرگ شیعه، آراء فقهی عملی خود را در کتاب وسیلة النجاة، به منزله رساله عملیه خویش آورده و به طبیعت حال، به مستندهای احکام اشاره نکرده است. البته این کتاب بسی فراتر از رساله‌های متعارف امروزی در مسائل احکام است که با شماره مسائل، فقط به بیان تکالیف و وظائف عباد الله پرداخته است؛ بلکه یک اثر علمی به‌شمار می‌آید.

۲. این فقیه صمدانی، نه از اخباری‌ها است که در استنباط احکام فقهی به روایات اکتفاء کند، و نه در شمار قرآنیون است که با تفکر قرآن‌بستگی، به استنادات قرآنی بسنده نماید؛ بلکه فقیهی است که هر دو ثقل اکبر و اصغر را مورد توجه قرار داده است؛ استناد به آیات قرآن و روایات معصومین علیهم‌السلام را در بینش عمیق خود دارد، و با تفکر تقلینی، به اصطیاد فروع فقهی پرداخته است.

۳. از مباحث ایشان به دست می‌آید که در نگاه آیت الله نایینی، عرف به عنوان دلیل فرعی، مورد قبول و امضای شارع است و جایگاه خاصی دارد، و هر جا که شارع در مقام تعلیم خاصی نبوده؛ به عرف مقبول واگذار کرده است.

۴. در این پژوهش، به عنوان تحمیل رأی بر محقق نایینی به استنادهای قرآنی در فروع فقهی پرداخته نشده است؛ بلکه با این هدف نگاشته شده است که نشان دهد استنباط‌های فقهی نایینی که از ادله استوار روایی برخاسته است، مستند قرآنی نیز می‌تواند داشته باشد و چنانچه فقیهان این‌چنینی با ژرف‌اندیشی در آیات قرآنی به فروع فقهی نگاه کنند، فقه القرآن متینی ارائه خواهد شد.



فهرست منابع

- قرآن کریم.
۱. آلوسی، محمود بن عبدالله (۱۴۱۵)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی، تحقیق: عبدالباری عطیه، علی، بیروت: دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون.
 ۲. ابن العربی، محمد بن عبدالله بن ابوبکر (بی تا)، أحكام القرآن، بی نا: بی جا.
 ۳. ابن جزی، محمد بن احمد (۱۴۱۶)، التسهیل لعلوم التنزیل، تحقیق خالدی عبدالله، بیروت: دار الأرقم بن أبی الأرقم.
 ۴. ابن فارس، احمد (۱۴۰۴)، معجم مقاییس اللغة، تحقیق: عبدالسلام محمد هارون، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
 ۵. بجنوردی، سید محمد حسن (۱۳۷۷)، القواعد الفقہیة، تحقیق: محمد حسین درایتی و مهدی مهریزی، قم: نشر الہادی.
 ۶. جبعی عاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی (۱۴۲۲)، حاشیة شرائع الإسلام، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
 ۷. جزیری، عبدالرحمن (۱۴۰۲)، الفقه علی المذهب الأربعة، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
 ۸. جصاص، احمد بن علی (۱۴۰۵)، احکام القرآن، تحقیق: محمد صادق قمحاوی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
 ۹. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۰۷)، تاج اللغة وصحاح العربیة، تحقیق: احمد عبد الغفور عطار، بیروت: دار العلم للملایین.
 ۱۰. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹)، وسائل الشیعة، محقق: مؤسسة آل البيت ﷺ، قم: مؤسسة آل البيت ﷺ.
 ۱۱. زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل وعیون الأقاویل فی وجوه التأویل، بیروت: دار الکتب العربی.
 ۱۲. صابونی، محمد علی (۱۹۹۳)، تفسیر آیات الأحکام من القرآن، حلب: دار القلم العربی.
 ۱۳. طباطبائی، سید محمد حسین (۱۳۹۰)، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
 ۱۴. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تصحیح: فضل الله یزدی طباطبائی و سید هاشم رسولی، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
 ۱۵. طوسی (شیخ طوسی)، محمد بن الحسن (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، تحقیق: احمد قصیر عاملی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
 ۱۶. عاملی (شهید ثانی)، محمد بن جمال الدین (بی تا)، اللعة دمشقیة (شرح لمعه)، بیروت: دار العالم الاسلامی.
 ۱۷. غروی نایینی، محمد حسین (۱۴۳۹)، وسیلة النجاة، تصحیح: جعفر غروی نایینی، بی جا: دار التفسیر.

۱۸. فاضل مقداد، جمال الدین مقداد بن عبدالله (۱۳۷۳)، کنز العرفان فی فقه القرآن، تصحیح: محمد باقر شریف‌زاده و محمد باقر بهبودی، تهران: مرتضوی.
۱۹. _____ (۱۴۱۹)، کنز العرفان فی فقه القرآن، تحقیق: سید محمد قاضی، قم: مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی.
۲۰. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰)، مفاتیح الغیب، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۱. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹)، العین، قم: نشر هجرت.
۲۲. فیومی، احمد بن محمد (۱۴۱۴)، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی، قم: مؤسسة دار الهجرة.
۲۳. قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴)، الجامع لأحكام القرآن، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
۲۴. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷)، کافی، تحقیق: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دار الکتب الإسلامية.
۲۵. نسائی، احمد بن شعیب (بی تا)، سنن النسائی، شرح: جلال الدین سیوطی، بیروت: دار الکتب العربی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی