

آیات الأحكام فى تفسير كلام الملك العلام (للأسترآبادى)؛ ص: ۲۷

آیات الطهارة آیات مرتبط با بحث طهارت در فقه

[أحكام الوضوء]

الاولی «یا اَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا» تخصیصهم بالخطاب إمّا لعدم صحّة الوضوء و الغسل بل الصّلاة من غیرهم، أو لعدم إتیان غیرهم بهما، أو لأنّ هذا بیان للحکم عند تحقق إرادتهم الصّلاة، فناسب التخصیص بهم، لأنهم هم المقبلون إلى الامتثال المستأهلون لهذا البیان، و أيضا فإنّهم استحقّوا ذلك بایمانهم، فناسب خطابهم به تشریفا لهم و تنشیطا.

آیه اول: تخصیص زدن مخاطبین به مؤمنین در این خطاب به یکی از این سه وجه است؛ یا به این جهت که وضوء و غسل و حتی نماز از غیر مؤمنین صحیح نیست و یا به این دلیل که غیر مؤمنین این امور را انجام نمی دهند و یا به خاطر این که این خطاب درصدد بیان حکم در زمانی که اراده خواندن نماز داشته باشند است [که چنین اراده ای در غیر مؤمن نیست]، لذا تخصیص خطاب به مؤمنین مناسبت دارد، زیرا مؤمنین هستند که از اجرای حکم استقبال می کنند و اهلیت چنین بیان و خطابی را دارند و این استحقاق را به جهت ایمان شان پیدا کرده اند، پس نسبت دادن خطاب به مؤمنین از باب احترام به ایشان است.

«إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ» أی أردتم الصلاة أو أردتم القيام إليها «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ» الغسل مفسّر بإجراء الماء و لو بآلة، و هو المفهوم عرفاً و لم يعلم خلافه لغة، فلا حاجة فيه إلى الدّلك خلافاً لمالك، و الوجه العضو المعلوم عرفاً، و حدّ فى بعض الأخبار المعتمدة بما دارت علیه الإبهام و الوسطی مستدیراً «۱» و قيل: هذا تحديد عرضاً.

هنگامی که اراده نماز داشتید یا اراده کردید به نماز برخیزید، صورت هاتان را بشوید، شستن به جریان دادن آب تفسیر شده است حتی اگر به واسطه ابزار و وسیله ای باشد، این مطلب به صورت عرفی فهمیده می شود و از نظر لغوی هم خلاف آن گفته نشده، پس نیازی نیست که مانند «مالک» دست به دامان عقلای قوم شویم تا معنای آن روشن شود. صورت هم عضو روشنی است در عرف، محدوده ای نیز در بعضی روایات معتبر برای آن ذکر شده است که به آنچه میان انگشت شست و انگشت میانی دست واقع می شود به شکل دایره [تمام صورت را حساب کنید دایره ای که قطر آن فاصله دو سر انگشت است]. و گفته شده این محدوده فقط برای عرض صورت است و شامل طول آن نمی شود.

و کیف کان طولہ من قصاص الشعر إلى أسفل الذقن، کلّ ذلك من مستوى الخلقۃ لكن بعض هذا المحلّ لما کان مسطوراً بشعر اللحية غالباً، صار عرفاً أعمّ من البشرة، و ممّا سترها من الشعر و أعطى ما علیها من الشعر حکمها، كما یقال رأیت وجهه کلّه و لم یر ما تحت الشعر، و ربّما کان ذلك لوقوع المواجهة به و تسميته وجها بهذا الاعتبار «۲» فافهم.

در هر صورت طول واجب از صورت برای شستن هنگام وضو از رستنگاه موی سر است تا پایین چانه، این مقداری است که متناسب با خلقت استاندارد بیان شده است [اگر فردی ناقص الخلقه باشد یا عیبی در او باشد] این که در تعریف صورت (وجه) نگفتیم پوست به این دلیل است که بعضی از این محل ذکر شده غالباً پوشیده از محاسن (ریش) است که عرفاً وجه را اعمّ از پوست و مو می نماید که حکم مو را هم قبلاً گفتیم. مبنای این اعمّ بودن وجه از پوست و موی صورت هم این است که عرف می گوید: «تمام صورت او را دیدم» در حالی که پوست زیر محاسن را که ندیده است، پس عرف به آن وجه می گوید. شاید هم دلیل مطلب این باشد که علّت نام گذاری ترکیب صورت و محاسن به وجه این باشد که مواجهه به آن واقع می شود. وقتی می گویی با فلانی مواجه شدم، با صورت و محاسن او مواجه می شوی. دقت کن تا این مطلب را بفهمی (وجه تسمیه صورت را).

«وَإِيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ» المرفق مجتمع طرفى عظمى الذراع و العضد «وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلُكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ» فى القاموس الكعب كل مفصل للعظام، و العظم الناشز فوق القدم، و الناشزان من جانبيها، و ظاهره أن الأول أشهر أو أثبت، ثم الثانى و حمل ما فى الآية على الأول هو الذى ذهب إليه بعض من محققى أصحابنا المتقدمين و المتأخرين كابن الجنيد و العلامة و رواة زرارة و بكير ابنا أعين فى الصحيح عن الباقر

مرفق به مجموعه دو طرف دو استخوان بازو و صاعد گفته می شود (شاید: استخوان داخلی و استخوان خارجی ساق دست که از دو سر به هم متصل در مفصل هستند). در کتاب قاموس اللغة آمده است که «کعب» سه معنا دارد: ۱ به هر مفصلی گفته می شود که استخوانها را متصل کند ۲ استخوان برآمده بالای پا و ۳ دو برآمدگی از دو سوی پا. البته ظاهر از قاموس این است که همان معنای اول مشهورتر و ثابت تر است. بعضی از محققین شیعه متقدم (خیلی قدیمی) و متأخر آیه را به معنای اول حمل کرده اند، مانند ابن جنید [اسکافی که ابتدا سنی بود و سپس شیعه شد و استاد اصول شیخ مفید است و به نظر می رسد مفید تحت تأثیر تعالیم او علم اصول را در شیعه به راه انداخت] و علامه [حلی] و روائیانی مانند زرارة بن أعین و بکیر بن أعین که در روایت صحیحی از امام باقر (ع) معنای اول را نقل فرموده اند.

عليه السلام [۱].

و ذهب آخرون إلى حملة على الثانى لروایات عنهم عليهم السلام تناسب ذلك مع الثبوت و الوضوح لغة، و انتفاء الثالث بنص من الأئمة عليهم السلام و إجماع من الأصحاب، و إنكار ما من بعض أهل اللغة و لهذا قال به بعض من العامة أيضا.

باقی هم آیه را به معنای دوم حمل کرده اند به دلیل روایاتی از ائمه (ع) که به روشنی دلالت لغوی بر همان معنای دوم دارد. به تصریح ائمه (ع) و اجماع فقهای شیعه (اصحاب یعنی هم مذهب) معنای سوم اصلاً منتفی است و ضمناً به دلیل این که بعضی از لغویون هم این معنای سوم را انکار کرده اند. از همین رو (که معنای سوم منتفی است) بعضی از اهل سنت (عامه) نیز به معنای دوم گرایش پیدا کرده اند.

و الأنسب فى الجمع بین الروایات عنهم عليهم السلام قطعاً للخلاف حمل الكل على الأول، و العلامة قده قد صب عليه عبارات الأصحاب أيضاً،

حالا برای این که بین روایات ائمه (ع) جمع کنیم (آنهایی که معنای اول را گفته اند و آنهایی که معنای دوم را) مناسب ترین راه این است که به دلیل این که مخالفت قطعیه کنیم با اهل سنت، آیه را بر معنای اول حمل کنیم (مخالفت عامه یکی از قواعد فقهی و شاید اصولی شیعه است که در روایات وارد شده است) علامه برای پذیرفتن معنای اول، علاوه بر مخالفت عامه، دلایلی نیز از عبارات فقهای شیعه ذکر کرده است

و جعل اعتقاد خلاف ذلك فيها اشتباها على غير المحصل، لكن كلام كثير من الأصحاب فى المعنى الثانى أصرح من أن يصح فيه ذلك، و الحكم به مشهور بين الأصحاب حتى ادعى الشهيد فى الذکرى إجماعنا عليه، و هو ظاهر جماعة أيضا. نعم الروایات یحتمل ذلك و ربّما أمکن الجمع بین الروایات و عبارات الأصحاب بالحمل على أنه العظم الناتئ على ظهر القدم عند المفصل [۱] حیث یدخل تحت عظم الساق بین الظنوبیتین غالباً، فیتحّد الإشارة إليه و إلى المفصل كما فى الروایة عن الباقر علیه السلام [۲] لكن یخالفه صریح عبارات جمع فتأمل.

و اعتقاد بعضی از اصحاب به معنای دوم را ناشی از اشتباه آنان دانسته است که اجماعی غیر محصل را مبنا قرار داده اند. در حالی که بسیاری از فقهای شیعه تصریح دارند در حمل آیه به معنای دوم و کلامشان صریح تر از آن است که چنین نقدی از علامه درباره آنان صحیح باشد و حکم به این معنای دوم به حدی میان فقهای شیعه مشهور است که شهید در کتاب الذکری ادعای اجماع کرده است بر آن و ظاهر کلام گروهی دیگر نیز چنین است. بله، در روایات احتمال معنای

اول هم هست، چه بسا بتوانیم بین روایات و کلمات و عبارات فقهای شیعه جمع کنیم به این که آیه را حمل کنیم به این که منظور از آن غالباً استخوانی است که از پشت پا شروع می شود کنار مفصل، جایی که داخل به استخوان ساق پا می شود بین دو قوزک. در این صورت هر دو معنای یکی می شود اشاره به آن برآمدگی و به مفصل متحد خواهد شد همان طور که در روایت امام باقر ع ذکر شد. ولی عبارات فقهای شیعه به تصریح با آن در تضاد است، دقت کنی متوجه خواهی شد!

و أما الثالث فقد ذهب إلى حمل ما في الآية عليه جمهور العامة إلّا محمد بن الحسن و من تبعه من الحنفية و بعض الشافعية و استدّلوا بما لو تمّ لدلّ على صحة إطلاقه عليه و احتجّوا أيضاً بقول أبي عبيد «الكعب هو الذي في أصل القدم ينتهي الساق إليه بمنزلة كعاب القني» و لا يخفى أن قوله في أصل القدم نصّ في المعنى الثاني و لهذا استدّل به عليه بعض أصحابنا.

اما نسبت به معنای سوّم، عموم فقهای اهل سنت آیه را بر آن حمل کرده اند، مگر فلانی ها و استدلالی آوردند که اگر تامّ باشد این استدلال دلالت می کند بر صحّت اطلاق این لفظ بر معنای سوّم. همچنین این افراد احتجاج کردند به قول ابی عبيد که گفته است «كعب در ریشه پا [پایین پا] و جایی است که ساق پا به آن منتهی می شود به منزله سرریز قنات» [که قنات می آید تا به آن منتهی می شود] البته روشن است که این گفته ظهور تامّ در معنی دوم دارد و به همین جهت بعضی از فقهای شیعه به همین استدلال کردند برای حمل آیه بر معنای دوم.

و في لباب التأويل بعد نقله المسح عن ابن عباس و قتادة و أنس و عكرمة و الشعبي أنّ الشيعة و من قال بمسح الرجلين، قالوا الكعب عبارة عن عظم مستدير على ظهر القدم، و يدلّ على بطلان هذا أن الكعب لو كان ما ذكره لكان في كلّ رجل كعب واحد فكان ينبغي أن يقول «إلى الكعاب» كما قال «إلى المرافق».

در کتاب لباب بعد از این که از این چند نفر مسح را نقل کرده است [مسح به جای شستن که اهل سنت دومی را عمل می کنند] تأویلی ذکر کرده است با این مضمون که شیعه و آنان که مانند شیعه قائل به مسح پاها به جاس غسل هستند گفته اند که «کعب» عبارت است از استخوانی مدور در پشت پا و در همین کتاب استدلالی ذکر می کند برای باطل کردن این معنایی که شیعه از کعب ذکر کرده است به این که اگر کعب به این معنا بود لازم می آمد که در هر پا یک کعب داشته باشیم و در آیه شایسته بود که ذکر شود «به سوی کعب ها» همان طور که ذکر شده «به سوی مرفق ها» چون دو مرفق داشتیم [برای هر دست یکی]

و فيه أنه كما صحّ جمع المرفق بالنظر إلى أیدی المكلفين و تشية الكعب بالنظر إلى كلّ رجل على تقدير صحّة إطلاق الكعب على الظنوبتين و إرادتهما كما ذكرتم كذلك يصحّ الجمع في الكعب بالنظر إلى أرجلهم و التشية بالنظر إلى رجلى كلّ شخص و الأفراد بالنظر إلى كلّ رجل على ما قلنا، و كذلك في المرافق و لا يمنع وقوع شيء منها في أحد الموضعين وقوع شيء آخر منها في الموضع الآخر و لا يعينه فيه.

اشکال این حرف در لباب این است که همان طور که از نظر دستان مکلف ها صحیح است مرفق را جمع ببندیم، از نظر ملاحظه به هر پا کعب را به صورت مثنی باید ذکر کنیم، البته به حسب این که فرض کنیم اطلاق کعب بر دو استخوان مدور صحیح باشد و آن دو اراده شده باشند، پس اگر هر دو پا را لحاظ کنیم باید کعب را جمع ببندیم و اگر یک پا را لحاظ کنیم باید مثنی ذکر کنیم. [که در آیه به صورت مثنی ذکر شده است] حالا مانعی ندارد که در بحث مرفق از نظر ملاحظه جمع مکلفین گفته شود «مرافق» و در بحث کعب ملاحظه یک پا شده باشد و گفته شده باشد «کعبین» این که یک مطلبی در یک موضوع واقع شد ممانعت نمی کند از این که مطلب دیگری در جای دیگری واقع شود، اجبار هم نمی کند که بشود. [خلاصه این که اشکالی ندارد به دو روش در لحاظ عمل کرده است]

على أنّ ما ذكره قياس لو قلنا به فليس هذا من مجاريه كيف و التفنّن أفيد و أبلغ، و معدود من المزايا، على أنّ القياس في هذا المقام على ما ذهبتم في الكعب يقتضي خلاف ذلك، فان لكل شخص حينئذ أربع كعاب فيكون على ضعف

المرافق فكان أولى بأن يجمع و لو أريد التفنن حينئذ لكان الأول عكس ما وقع فافهم، و أيضا فإن قياسهم بأن ضرب الغاية للأرجل يدل على أنها مغسولة كالأيدي يقتضي لا أقل أن يكون الغايتان على وجه واحد ليتحد الحكمان، فالاختلاف يبطل قياسهم مع بطلانه في نفسه، بل يقال حينئذ الاختلاف في الغاية دليل المخالفة في الحكم، فيقتضي نقيض المطلوب على أنا نقول التثنية بعد الجمع ينه على التخفيف، و هو المناسب للتخفيف من الغسل إلى المسح كما قلنا.

بعضی گفته اند مقایسه ای واقع شده تا از تفاوت و اختلاف دو طرف قیاس تفنن و تنوع حاصل شود که یکی از روش‌های ایجاد جذابیت و بلاغت در کلام است، اگر قبول کنیم که اصلاً چنین چیزی صحیح است [قیاس بین مرافق و کعبین] در این جا چنین قیاسی نیست، زیرا با این معنایی که ما برای کعب گفتیم خلاف این قیاس در آمد، چون هر کس بنا بر این تعریف دارای چهار کعب است در حالی که فقط دو مرفق دارد، پس بر اساس این مقایسه، اولویت این است که کعب جمع بسته شود و حالا اگر تفنن در کلام اراده شده بود، در این صورت بر عکس این چیزی که در آیه واقع شده است باید اتفاق می افتاد، دقت کن تا بفهمی [احتمالاً منظورش این است که نباید کعب مثنی می آمد، شاید باید مفرد می آمد و یا شاید منظورش این است که باید کعب جمع می آمد و مرفق تثنیه. در هر صورت اینجا معما گفته است و با عبارت بازی کرده به سبک آخوند خراسانی در کفایه که قدرت خود در ادبیات را به رخ بکشد و تحدی کند! به همین دلیل هم واژه «فافهم» را ذکر کرده، یعنی معمای مرا حل کن!] و همچنین قیاس دیگر ایشان نیز باطل است که گفته اند چون برای پاها هم غایت ذکر کرده است (تا کعب) مانند دست که گفته بود (تا مرفق) پس حکم این است که پاها را هم باید شست مانند دست ها. این قیاس حداقل باید دو غایت ذکر شده شان بر وجه واحدی باشند تا حکم شان هم متحد شود و اختلاف باطل کننده قیاس است [بر مبنای اهل سنت این را گفته است] اگر چه اصلاً قیاس به خودی خود باطل است [این هم بر مبنای شیعه است] پس در چنین جایی همین که اختلاف در غایت بروز کرده دلیل اختلاف دو حکم است. تازه این که ما می گوییم چون برای حکم پاها در کعب تثنیه آمده بعد از این که برای دست ها در حکم مرفق جمع آمده است این خودش مقتضی خلاف آن چیزی است که ایشان گفته اند یعنی آگاهی دهنده از تخفیف در حکم است، این تناسب با تخفیف دادن از شستشو به مسح کردن دارد، همان طور که نظر ماست که پاها را باید مسح کرد.

ثم إذا ثبت المسح بالدلائل القطعية كما يأتي يعين خلاف ذلك في الكعب إذ لم يقل به أحد ممن قال بالمسح كما هو صريح كلام المخالف و المؤلف.

حالا اگر مسح با دلایل قطعی ثابت شود (به جای شستن که اهل سنت می گویند) که دلایق قطعی آن ذکر شد، خلاف آن چه که ایشان در بحث کعب گفتند معین خواهد شد (این ها گفتند چون مثل دست ها «الی» آمده است پس مثل دست ها باید شسته شود) و هیچ کدام از کسانی که قائل به مسح پا شده اند به جای شستشو، قائل نشدند به این که کعب را با مرفق قیاس کنند در تثنیه و جمع بودن تا معنای دوم یا سوم درست شود. چه کسانی از شیعه که قائل به مسح شده اند و چه از اهل سنت که قائل به مسح شده اند، کلام صریح هر دو همین است. (یعنی چون قائل به مسح هستند آن قیاس در شستن را نکردند)

«وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا» إِنَّمَا لَمْ يَقُلْ «إِذَا» لِأَنَّ يَتَوَهَّمُ الْعُطْفَ عَلَى «إِذَا قُمْتُمْ» وَ لَيْسَ، بَلْ عَلَى مَا اعْتَبَرُ هُنَاكَ مِنْ كَوْنِهِمْ مُحَدِّثِينَ، كَأَنَّهُ قَالَ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ وَ كُنْتُمْ مُحَدِّثِينَ فَاغْسِلُوا كَمَا يَنْبَغُ عَلَيْهِ قَوْلُهُ «وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى» إِنْ خُفِيَ كَمَا سَيُتَضَحُّ، وَ فِيهِ دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّ الْوُضُوءَ إِنْ لَمْ يَكُونُوا جُنُبًا، وَ فِيهِ تَنْبِيهُ عَلَى أَنْ لَا وَضُوءَ مَعَ غَسَلِ الْجَنَابَةِ كَمَا دَلَّتْ عَلَيْهِ رَوَايَاتُنَا، وَ إِنَّمَا لَمْ يَذْكُرْ مَوْجِبَ الْوُضُوءِ صَرِيحًا كَمَوْجِبِ الْغَسْلِ لِأَنَّ الْمُؤْمِنِينَ فِي ابْتِدَاءِ تَكْلِيفِهِم بِالْوُضُوءِ كَانُوا مُحَدِّثِينَ يَقِينًا دُونَ الْجَنَابَةِ، فَكَأَنَّهُ قِيلَ إِذَا قُمْتُمْ عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ، وَ أَيْضًا فِي قَوْلِهِ «أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ» تَنْبِيهُ عَلَى هَذَا، وَ لَمَّا كَانَ هَذَا الْمَقْدَارُ كَافِيًا فِي حَسَنِ هَذَا الْخُطَابِ، تَرَكَ الْبَاقِيَ إِلَى الْبَيَانِ النَّبَوِيِّ.

در این آیه می توانست به جای «إن» که از ادات شرط است «إذا» بیاورد، اما امکان داشت این توهّم پیدا شود که عطف به آیه قبل است و حال این که نیست. بلکه مبتنی بر این است که ایشان محدث فرض شده اند [یعنی کسی که برای او

حدث واقع شده باشد، به دفع مدفوع و بول و خروج باد از شکم حدث اصغر گفته می‌شود و به جنابت حدث اکبر، این‌جا حدث اکبر بحث شده است چون جنابت موضوع است] مانند این است که گفته: هر گاه برای نماز برخاستید و محدث بودید باید غسل کنید. همچنان که این گفته خداوند در قرآن بر همین مطلب تنبیه می‌دهد «اگر مریض بودید» الی آخر آیه که بعداً توضیح داده خواهد شد [یعنی این آیه هم شباهت به آن آیه دارد] این دلالت در آیه وجود دارد که وضو مربوط به زمانی است که جنب نباشند [چون اگر جنب باشند غسل کفایت از وضو می‌کند] و آگاهی می‌دهد به این‌که با غسل جنابت دیگر نیازی به وضو نیست همان‌طور که روایات شیعه هم دلالت بر همین مطلب دارد. اگر چه دلیل غسل را با صراحت بیان می‌کند ولی دلیل وضو را به صورت صریح بیان نکرده است، به این علت که مؤمنین وقتی مکلف می‌شوند به وضو گرفتن [احتمالاً منظورش رسیدن به سن تکلیف باشد] یقیناً حدثی که برایشان اتفاق افتاده هرحدثی غیر از جنابت است. پس دلالت عبارت بر وضو مانند این است که گفته است: وقتی برخاستی با آن‌چه که برای تو واقع شده [یعنی مطلق گفته است، زیرا فرض این بوده که جنابتی در کار نیست، پس هر حدثی را آورده که تمامی حدث‌های مربوط به وضو را شامل می‌شود غیر از جنابت که غسل دارد نه وضو] همچنین در آیه دیگری فرموده: «یا وقتی که یکی از شما مدفوع دفع می‌کند» که این هم آگاهی دهنده بر همین مطلب است. چون همین مقدار کافی بوده برای نیکو شدن عبارت، باقی مطالب را به روایات پیامبر واگذارده است.

و أما الإشارة إلى موجبات الغسل جميعاً كتركها كلا، فربما نافي الإيجاز و الاعجاز فوكل على البيان، على أنه لا يبعد أن لا يكون غيرها يوجب الغسل بعد.

اما در آیه اشاره ای به همه دلایل وجوب غسل نشده است، این‌که همه دلایل گفته نشده مانند این است که اصلاً اسباب وجوب غسل را رها کرده و نخواست بگوید، شاید ذکر این دلایل منافاتی با ایجاد کلام و اعجاز قرآن داشت که آن را بر عهده روایات گذاشت. بعید هم نیست که ابتدا فقط جنابت دلیل وجوب غسل بوده و بعداً موارد دیگری تشریع شده باشد!

«وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَمَا عَلَيْكُمْ الْوُضُوءُ أَوْ الْغَسْلُ لِمَرْضٍ أَبْدَانَكُمْ أَوْ خَلَلْ أَحْوَالَكُمْ وَ إِنْ وَجَدْتُمُ الْمَاءَ.

«اگر مریض یا در سفر بودید» که وضو یا غسل برای شما دشوار شد، به خاطر مریضی بدنتان یا خللی و مشکلی در حالتان، حتی اگر آب هم یافتید، نیازی به وضو و غسل نیست و تیمم کافیت.

«أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً» و إِنْ لَمْ تَكُونُوا مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَإِنَّهُ لَا مَانِعَ لِلْجَمْعِ.

«یا اگر از یکی تان مدفوع خارج شده یا با زنان آمیزش کردید و آب پیدا نکردید» حتی اگر مریض یا در سفر نبودید که این دو مورد می‌تواند با هم جمع شود، یعنی ممکن است هم غائط باشد و هم مریضی، ولی این طور گفته است که حتی به تنهایی هم برای تبدیل به تیمم کافیت.

و لئلا يتوهم اختصاص الغسل بوقوع التيمم بدلا منه مع العذر لوقوعه بعده جاء بذكر موجب ظاهر مناسب كثير الوقوع لكل من الوضوء و الغسل.

ممکن بود تصور شود که فقط به جای غسل می‌شود تیمم کرد اگر عذری وجود داشته باشد چون بعد از بحث غسل این بحث تیمم را طرح کرده است، ولی به خاطر این‌که این توهّم پیدا نشود مثال‌هایی که ذکر می‌کند مواردی است که بسیار برای وضو یا غسل اتفاق می‌افتد تا روشن شود وضو و غسل هر دو می‌تواند جای خود را هنگام عذر به تیمم بدهد.

و في وقوع «لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ» في موقع «كُنْتُمْ جُنُبًا» مع التفتن و الخروج عن ركافة التكرار تنبيه على أن الأمر هنا ليس مبني على استيفاء الموجب في ظاهر اللفظ، فلا يتوهم أيضا حصر موجب الوضوء في المجيء من الغائط مع احتمال إرادة

الباقی استتباعا فافهم، و علی کلّ حال فیہ تنبیہ علی أنّ کونہم محدثین ملحوظ فی إيجاب الوضوء کما قدّمنا.

این که هم «آمیزش با زنان» و هم «جنب بودن» را ذکر کرده است البته سبب تنوع و جذابیت است و تکرار قبیحی نیست، ولی جدا از این نکته، تأکید و تنبیهی است بر این که فقط آن چه را که لفظ بر آن دلالت دارد را منظور نداشته است [این که مثلاً یکی فکر کند فقط اگر از طریق آمیزش با زن جنب شود باید غسل یا تیمم کند و مثلاً آمیزش با مرد غسل و تیمم ندارد] و این که توهم پیدا نشود سبب وجود وضو فقط مدفوع است و در آن حصر دارد. در حالی که احتمال این وجود دارد موارد دیگری هم داخل در اسباب وضو باشد، خوب دقت کن تا بفهمی چه می خواستم در بیان معما گونه طرح کنم، چون مختصر گفتم و خواننده باید بفهمد چه گفتم [تمام این حرف ها را مصنف در عبارت «فافهم» گفته است!] در هر صورت در این عبارت تنبه داده است بر این که آن چه سبب وجوب وضو می شود محدث بودن است آن طور که گفتیم.

«فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً» هو وجه الأرض تراباً كان أو غيره بالنقل عن فضلاء اللغة ذكر ذلك الخليل و ثعلب عن ابن الأعرابي و نقله في الكشف عن الزجاج و لم يذكر خلافه، و يؤيده قوله تعالى «صَعِيداً زَلَقاً» أي أرضاً ملساء مزلفة، و قوله عليه السلام يحشر الناس يوم القيمة عراة على صعيد واحد [١] أي أرض واحدة و قوله عليه السلام جعلت لي الأرض مسجداً و طهوراً [١] و نحو ذلك كثير في الروايات عن الأئمة أيضاً و حجة الخصم لا تفيد إلّا كون التراب صعيداً و لا منافاة و لو سلم ظاهراً فليكن للقدر المشترك حذراً من الاشتراك فافهم.

حالا که می خواهی تیمم کنی، «به صعيد تیمم کن». صعيد به رو و چهره زمین گفته می شود. چه خاک باشد و چه غیر خاک. این را از بزرگان اهل لغت و زبان نقل کردیم. فلانی و فلانی از فلانی ذکر کرده اند و در کتاب کشاف هم از فلانی نقل کرده است و خلاف این معنی ذکر نشده است. این آیه هم تأییدی بر آن است «صعيداً زلقاً» یعنی زمینی که بایر بوده و شن روان دارد به صورتی که قدم انسان روی آن استوار نمی ماند. کلمه صعيد در این آیه هم برای زمین استفاده شده است. روایتی هم هست که روز قیامت مردم بر سطح یک زمین واحد محشور می شود یا این روایت که زمین محل سجده و پاک قرار داده شد و مانند این ها در بسیاری از روایات ائمه نیز وجود دارد که «صعيد» به عنوان سطح زمین به کار رفته است. حجّت و دلیلی که اهل سنت و مخالفین ذکر می کنند دلالتی ندارد جز این که خاک را صعيد می داند و این مطلب منافاتی ندارد با آن چه ما گفتیم که خاک هم یکی از اقسام صعيد است. به فرض هم که تسلیم شویم معنای ظاهری صعيد فقط خاک باشد، این را گفته است که قدر مشترک زمین را ذکر کرده باشد برای این که دچار توهم مشترک پنداشتن نشویم، پس بفهم این معما را. [معمایی که نویسنده این جا گفته است جناس میان «قدر مشترک» و «اشتراک» است. خواسته جذابیت نوشته اش را زیاد کند، به جای این که قدرت تفاهم نوشته را بالا ببرد! حالا باید کنکاش کرد که این اشتراک منظورش چیست. در نظر بدوی گمان کنم منظورش این باشد که اگر می گفت «بر زمین تیمم کنید» ممکن است خیلی چیزهایی که روی زمین است مانند گیاهان نیز جزئی از زمین پنداشته شوند و این اشتراک سبب اشتباه شود. ولی قدر مشترک زمین ها را گفته است «بر خاک تیمم کن» که مشخص شود آن چیزی از زمین که منظورش است همان بخش سخت و سفت زمین است. البته واقعاً قدر مشترک زمین ها که تراب نیست! اشتراکی را هم که مدعی است واقعاً شاید وجود نداشته باشد. در هر صورت ما کاری نمی توانیم کرد جز این که حدس بزنیم، مگر آن که شارح پیدا شود از شاگردان ایشان که بگوید دقیقاً منظور استادش چه بوده است!]

«طَيِّباً» طاهراً بل مباحاً أيضاً. طيب و طاهر باشد این صعيد، بلکه همچنین غصبی هم نباشد، مباح باشد! [مباح یکی از احکام خمسّه تکلیفیه است در کنار واجب، حرام، مستحب و مکروه، پس وقتی می گوید مباح باشد منظورش این نیست که مثلاً نجس نباشد، بلکه منظورش حرام است که احتمالاً غصب را خواسته خارج کند]

«فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ» أي من ذلك التيمم أو من ذلك الصعيد المتيمم أي مبتدئين منه، و لعلّ التبعض هنا ليس بلام، و إن كان لا يفهم أحد من العرب من قول القائل مسحت برأسه من الدهن و من الماء و من التراب إلّا معنی

التبعض كما قاله في الكشف، فان ذلك قد يكون للغرض المعروف عندهم من التذهين و التنظيف و نحو ذلك مع إمكان المنع عند الإطلاق في قوله من، التراب على أنه يمكن أن يقال أن «من» في الأمثلة كلها للابتداء كما هو الأصل فيها، و أما التبعض فإنما جاء من لزوم تعلّق شيء من الدهن و الماء باليد، فيقع المسح به، و نحوه التراب إن فهم، فلا يلزم مثله في الصعيد الأعم من التراب و الصخر.

«صورتها و دست‌هاتان را از آن زمین مسح کنید» یعنی از آن تیمم یا از آن صعيدی که به آن تیمم کردید یعنی از آن آغاز کردید مسح کنید. حالا «من» در این جا آیا من بعضیه یا تبعض است؟ در کتاب مغنی اللیب که حالا بازنویسی شده و با تغییر شاهد مثال‌ها تبدیل به مغنی الادیب گشته است [قبلاً شاهد مثال‌هایش از اشعار جاهلی بود و تماماً مطالب ضلال] انواع «من» ذکر شده است. این جا اگر تبعضیه باشد یعنی مقداری از صعيد را برای مسح استفاده کن. ایشان می‌گویند لازم نیست که من در این بعضیه باشد، اگر چه عرب‌ها از کلام کسی که بگوید مثلاً «از روغن به سرت بمال، یا از آب، یا از خاک» فقط همین معنای بعض را می‌فهمند، که در تفسیر کشاف همین آمده است. حالا شاید این فهم عرب‌ها ناشی از غرض معمولی باشد که از روغن مالی و تمیزکردن خود با آب و مانند آن دارند، در حالی که امکان دارد بگوییم چنین چیزی در کلام خدا نبوده است به خاطر اطلاقی که در «من تراب» دارد بر این که ممکن است «من» ابتدائیت باشد. حالا که هر دو ممکن است، بعضیه گرفتن آن دلیل ندارد. اصلاً بگوییم که «من» در تمام این مثال‌ها که از روغن و آب گفتیم برای ابتدائیت بوده است، همان‌طور که اصل در «من» معنای ابتدائیت است نه بعضیت! اما تبعض پس از کجا آمد در آن فهم عرب‌ها؟ از آن جا آمد که وقتی با دست می‌خواهیم سر خود را روغن مالی کنیم یا آب بزنیم، باید مقداری از روغن یا آب را برداریم و به دست بماند تا مسح با آن انجام شود و همین‌طور هم خاک، فهمیدی؟ حالا اگر فهمیدی دیگر نیازی نیست که در صعيد، چه خاک باشد و یا چه سنگ، مجبور شوی بعضیت را معنا کنی!

و يؤیّده ما روی أنّ النبیّ صلیّ الله علیه و آله نفّض یدیه من التراب، لأنه تعریض لإزالته و هو عندنا فی الصحیح عن الأئمة علیهم السّلام فعلاً و قولاً، و ایضاً لو کان «من» هنا للتبعض لأوهم أنّ المراد أن یؤخذ بعض الصعيد و یمسح به بعض الوجه و الأیدی و هو لیس بمراد قطعاً، و إذا کان للابتداء دلّ علی أنّ المراد مسح الوجه و الیدین بعد مسح الصعيد أو تیممه و لیس بعیدا من المراد، و موهما خلافه فتدبر.

حالا روایت پیغمبر را هم می‌گویند تا این حرف را تأیید کند. پیامبر دستش را از خاک خارج کرد، این کنایه از این است که دستش را از خاک پاک کرد، مثل تکاندن که خاک نماند بر دستش. ما هم در روایات صحیح از ائمه خودمان داریم که هم فرموده‌اند و هم در فعل خودشان این‌گونه عمل کرده‌اند. اگر «من» برای بعضیت باشد، به خاطر این توهم است که منظور گرفتن و برداشتن مقداری از صعيد و مسح کردن صورت و دستان با بخشی از آن صعيد است [بگو خاک مال کند صورتش را، این که دیگر مسح نیست! سگ‌شور کردن ظرف سگ‌لیسیده است!] که قطعاً چنین چیزی اراده نشده است. اگر هم «من» برای ابتدائیت باشد دلالت می‌کند بر این که منظور مسح صورت و دستان بعد از مسح صعيد است یا بعد از این که دست مالید به صعيد. بعید نیست که مراد همین باشد. [حالا معما می‌گوید: «فتدبر: و موهما خلافه» بگرد بین منظور من از موهما خلافه چیست! در امتحانات شفاهی حوزه هم دقیقاً همین فتاویل‌ها را می‌پرسند که طلبه قبول نشود! من نظرم در حل این معما این است: این که ابتدائیت باشد دور از ذهن نیست، اگر چه خلاف این مطلب یعنی خلاف ابتدائیت یعنی معنای بعضیت به توهم انسان می‌آید، ولی ابتدائیت نزدیک‌تر به واقع است!]

«ما یُریدُ اللهَ لِیَجْعَلَ» ای آن یجعل، فاللام زائدة «عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ» فی باب الطهارة حتّی لا یرخص فی التیمم «وَلَكِنْ یُریدُ لِیُطَهِّرَکُمْ» بالتراب إذا أعوزکم التطهیر بالماء كما فی الكشف، أو أن یجعل علیکم من حرج فی الدین أصلاً خصوصاً

در این آیه «لام» سر «یجعل» زائدة است [در حروف آمده که خاصیت زائدة بودن فقط زینت است!] خداوند نمی‌خواهد که برای شما سختی قرار دهد در باب طهارت، از این که تیمم را واجب کرده و ترخیص نداده در آن، می‌خواسته که شما را پاک گرداند از طریق خاک، زمانی که پاک شدن با آب میسر نباشد. این آن چیزی است که در تفسیر

کشاف ذکر شده است. اما می‌توانیم بگوییم که خداوند اصلاً در دین هیچ حرجی و سختی قرار نداده است برای شما،
علی‌الخصوص در طهارت

فی باب الطهارة، و لذلك لم یوجب علی المحدث الغسل، و اکتفی عند عدم وجدان الماء من غیر حرج أو حصول حرج فی استعماله بالتیمم و لم یوجب فیہ ایصال الصعيد إلی جمیع البدن، و لا إلی جمیع أعضاء الوضوء، و لا جمیع أعضاء التیمم، و لكن یرید أن یطهركم من الذنوب أو من الأحداث، أو منهما، أو و غیرهما بما یلیق بکم، و لا یضیق علیکم، كما أمرکم علی الوجه المذكور.

و به همین دلیل در نبود آب، غسل را برای کسی که حدث اکبر داشته واجب نفرموده است و در نبود آب یا ضرر داشتن استفاده از آب [آب نباشد، حرج هم نباشد یا آب باشد، ولی حرج هم باشد در استعمال آب] تیمم را کافی دانسته است. در این مطلب هم واجب نکرده است که صعيد به تمام بدن برسد [خلافاً لفتاوی الثانی: می‌گویند عمر ملعون فتوا داده بود برای تیمم بدل از غسل، عریان شده و در خاک بغلطند، چون قیاس کرده بود با غسل و گفته بود این باید صحیح باشد، نادان!] و یا این‌که به تمام اعضای وضو برسد و نه حتی به تمام اعضای تیمم برسد. بلکه خدا می‌خواهد شما را از گناهان یا از حدث‌ها یا از هر دو پاک کند. و یا از این دو و غیر این دو هر چیزی که شایسته شما نیست و در این کار بر شما سخت نمی‌گیرد همان‌طور که به شیوه ذکر شده شما را امر کرد.

قال القاضی «۱» أی ما یرید الأمر بالطهارة للصلاة أو الأمر بالتیمم تضييقاً علیکم، و لكن یرید ذلک لینظفکم أو یطهركم من الذنوب، فان الوضوء تکفیر للذنوب، أو لیطهركم بالتراب إذا أعوزکم التطهر بالماء، فمفعول یرید فی الموضعین محذوف و اللام للعلّة، قال: و قیل مزیدة أی اللّام و هو ضعیف، لأنّ أن لا یقدّر بعد المزیدة و هو سهو منه، فإنّه قال [۲] فی تفسیر قوله «یرید الله لیبین لکم» أنّ ینین مفعول یرید، و اللام مزیدة لتأكيد معنی الاستقبال اللّازم للإرادة، و هو تناقض.

نظر آقای «قاضی» در معنای این بخش از آیه این است که امر خداوند به طهارت برای نماز یا امر به تیمم به غرض فشار آوردن بر شما نیست، بلکه تمیزکردن یا پاک کردن شما از گناهان منظور است. وضو پوشاننده گناهان است یا پاک کردن با خاک هنگامی که پاکی با آب میسر نباشد نیز پوشاننده گناهان است. پس طبق نظر ایشان مفعول فعل یرید در هر دو محل حذف شده است و لام هم برای بیان علت است. اگر چه گفته شده که لام زائده باشد که البته قول ضعیفی است به خاطر این‌که بعد از چیزی که زائده باشد که نمی‌توان چیزی را مقدّر و محذوف گرفت، اگر مفعول محذوف است و در تقدیر است، زائده بودن مانع آن است، این اشتباه بوده که چنین چیزی گفته. در تفسیر «یرید الله لیبین لکم» گفته است که «یبین» مفعول واقع شده است برای فعل «یرید» و لام هم زائده است برای تأکید. تأکید چه؟ تأکید معنای آینده‌ای که در لزوم آن در فعل یرید است، چون اراده شده لازم است در آینده محقق شود. این چیزی که ایشان در تفسیر خودش می‌گوید تناقض است! [این‌جا یادش رفته یک «فافهم» بگذارد تا اشاره به معما کرده باشد. معما: تناقض کجاست؟ شاید: معنای استقبالی که نیست در این عبارت، اگر معنای استقبالی باشد تناقض دارد با آن‌چه که محقق شده است، چون اول تبیین کرده است و بعد این آیه را آورده! حُب تبیین اراده شده که در بخش قبلی انجام شد، نشد؟]

و قال المحقق الرضی قدس الله سره: إن اللام زائدة فی لا أبا لک عند سیبویه [۳]

محقق رضی می‌گوید از نظر سیبویه که یک ادیب مشهور است، در «لا أبا لک» لامی که سر کاف آمده زائده است.

و کذا اللام المقدّر بعدها «أن» بعد فعل الأمر و الإرادة کقوله تعالی «وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ».

بعد از فعل امر و فعل اراده اگر لامی بیاید که بعد از آن حرف «أن» محذوف در تقدیر باشد، در این حالت حتماً لام زائده است مانند این آیه که ذکر کرده است. لام سر یعبدوا زائده خواهد بود.

و «لَيْتُمْ نِعْمَتُهُ عَلَيْكُمْ» أی لیتم بشرعه ما هو مطهر لأبدانکم أو مکفر لذنوبکم نعمته علیکم فی الدین، أو لیتم برخصه

إنعامه علیکم بعزائمہ، و ربما كان فی هذا تنبیہ علی أن الصلاة بلا طهارة غیر تامة، وربما احتتمل أن یراد بالنعمة الصلاة أو شرعها.

به وسیله تشریع بر آن چه که پاک کننده بدن های شماست یا پوشاننده گناهان شما، نعمت خود را بر شما در دین تمام نماید، یعنی به پایان برساند. یعنی تا آخر نعمت را به شما بدهد. یا با رخصت دادن به شما برای تیمم به جای وضو یا غسل، نعمت بر شما را تمام کند به واسطه عمل به فرایض و واجبات که با تیمم موفق به این فرایض (نماز) می شوید. البته شاید در این عبارات نکته لطیفی هم باشد برای دلالت به این که نماز بدون طهارت [وضو یا تیمم] تمام نیست، یعنی چون از لفظ تمام استفاده شده این هم فهمیده شود. شاید هم این احتمال باشد که از نعمت آن چه اراده شده خود نماز یا تشریع شدن نماز باشد.

«لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» [۱] نعمته أو إتمام النعمة أو هما بالعمل بما شرع لكم، فیشیکم و یزیدکم من فضله، و فیه کما قیل ایماء إلى کون العبادات تقع شکرا و هو قول البلخی و تحقیقه فی الکلام.

نعمتش را تمام کرد تا شما با عمل به آن تشریعی که برایتان کرده شکر نعمت کنید. یا با عمل کردن به این تشریع خداوند نیز برای شما زیاده تر کند فضل و کرمش را. گفته شده در این عبارت اشاره و ایماء است به این که عبادات برای شکر پروردگار از نعمت هایی که ارزانی داشته انجام می شوند. این نظر محققانه آقای بلخی در این مطلب است.

هذا و لنعد إلى ما بقى من الأبحاث و التنبیہ علی الأحکام.

این را داشته باش، حالا باید باز گردیم به بقیه بحث ها و تنبیہاتی که در احکام جا ماند.

فاعلم أن ظاهر الأمر الوجوب، و إذا تفید العموم عرفا، فقد یلزم وجوب الوضوء لكل صلاة، لكن الحق أنه هنا مقید بالمحدثین، لما قدّمنا، و للإجماع و الاخبار، و قیل: كان الوضوء واجبا لكل صلاة أول ما فرض، ثم نسخ و هو مع ما ضعف به من أنه

بدان که فعل امر ظهور در وجوب دارد [این که بحث اصول شد!] اگر چه در نظر عرف عمومیت دارد در وجوب و یا استحباب و غیر آن. پس با این ظهوری که فعل امر دارد، وضو برای هر نمازی واجب شد. ولی حق این است که در این جا وضو قید خورده است برای کسانی که حدث از آنان رخ داده [بول یا غائط یا باد شکم یا خواب] بر اساس آن دلایلی که گفتیم و ضمناً به دلیل اجماع فقها و روایاتی که داریم. البته نظر ضعیفی هم هست که وضو در ابتدای تشریع خود برای هر نمازی واجب شد، سپس این حکم منسوخ شده است. این نظریه خیلی ضعیف است چون ناسخی برای آن در قرآن دیده نشده است.

لا یظهر له ناسخ و إطباق الجمهور علی أن المائدة ثابتة لا نسخ فیها، و ما روی عنه علیه السلام «إن المائدة من آخر القرآن نزولا فأحلوا حلالها و حرّموا حرامها» یدفعه «۱» اعتبار الحدث فی التیمم فی الآیة، فإنه لا یكون إلّا مع اعتباره فی الوضوء کما لا یخفی.

مشهور هم معتقدند که در سوره مائده نسخی رخ نداده است. این روایت را هم داریم: «سوره مائده از سور انتهایی قرآن است از جهت ترتیب نزول، که حلال و حرام خدا را بیان نموده است» این روایت نیز آن حرف را نقض می کند. نکته دیگر و دلیل دیگر این که در تیمم در آیه که آمده حدث را شرط کرده است برای تیمم، این نمی شود مگر این که همین شرط برای وضو هم بوده باشد [ممکن است بپرسی خب چه ربطی دارد؟ برای این که سؤال کننده را تحقیر کند می گوید: کمالا یخفی، یعنی خودت برو فکر کن می فهمی که خیلی واضح است و امر پنهانی نیست. چون تیمم بدل از وضو است و بدل یعنی هر جا او باید و نتواند این بیاید!]

و قيل للندب مستشهدا بما روى فى استحباب الوضوء لكل صلاة من فعله عليه السلام و غيره، و يدفعه مع ما تقدم من اعتبار الحدث فى التيمم فى الآية قوله «وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَأَطَهَّرُوا» إذ لا مجال للندب فيه مع أن الظاهر اتحاد الأمرين فى الوجوب أو الندب، و أيضا الوضوء على المحدثين للصلاة واجب فكيف يصح الندب مطلقا و لو أريد بالصلاة مطلقها فاستحباب الوضوء لكل صلاة سنة أو مستحبة للمتوضئ غير واضح، و كأن الباعث على هذين القولين الفرار من محذور العموم، و قد عرفت أن التقيد بالمحدثين أوضح.

بعضی ها هم گفته‌اند که فعل امر این‌جا برای استحباب آمده است و دلیل‌شان روایاتی است که می‌گویند وضو برای هر نمازی مستحب است، این را از فعل معصوم ع و یا فعل غیر معصوم [و احتمالا تقریر معصوم] گرفته‌اند. اما این را قبول نداریم و با آن‌چه قبلاً گفتیم نقض می‌کنیم. گفتیم که در تیمم شرط شده است حدث به خاطر این آیه که «اگر جنب بودید پس طهارت بگیرید» به این ترتیب که دیگر جایی برای استحباب در آن آیه نمی‌ماند. اگر چه امر بین وجود و ندب متحد است یعنی هم می‌تواند دلالت بر وجود داشته باشد و هم دلالت بر استحباب. ولی این‌جا با دلیلی که ذکر شد استحباب نیست. دیگر این‌که وضو برای کسی که حدث داشته واجب است، چطور استحباب را مطلق می‌کنید؟ اگر منظور شما از نماز، مطلق نماز است، یعنی هر نمازی، کجا چنین چیزی داریم که وضو برای هر نمازی چه نماز واجب و چه نماز مستحبی استحباب دارد؟ این مطلب روشنی نیست! ظاهراً چیزی که سبب شده این دو قول گفته شود فرار کردن از این محذور بوده است که اگر امر را واجبی بگیریم، یعنی امر به وضو را، خب برای هر نمازی که وضو واجب نیست، پس چه کنیم؟ این دو قول را گفته‌اند که مشکل را به زعم خود حل کرده باشند. در حالی که دانستی قید زدن وجوب وضو به کسانی که حدث داشته‌اند روشن‌تر است.

و ما يقال من حمل الأمر على ما يعم الوجوب و الندب من الرجحان المطلق [٢] على عدم جواز المسح بفضلة الوضوء من الندى، بل بالماء الجديد، و حملنا على التقيّة لذلك، و على الاضطرار، و ذهب بعض إلى وجوب مسح مقدار ثلاث أصابع، و لا دليل عليه إلّا مفهوم بعض الاخبار، و عموم الآية و الاخبار بل خصوص كثير منها ينفيه.

بعضی گفته‌اند که صیغه امر بر چیزی اعم از وجوب و ندب حمل می‌شود که همان «مطلق رجحان و برتری» است که هم شامل وجوب است و هم استحباب، بر اساس عدم جواز مسح با اضافه قطرات آب وضو است، بلکه باید با آب تازه مسح کشیده شود. البته این دو مطلب حمل بر تقيّه و اضطرار شده است و بعضی هم معتقد به وجوب مسح به اندازه سه انگشت شدند، در حالی که دلیلی بر این مطلب وجود ندارد، حتی مفهوم بعضی از روایات [مفهوم به معنای اصولی آن مثل مفهوم شرط یا وصف یا غایه] و عموم آیه و روایات، حتی خصوص بسیاری از روایات نیز این مطلب را نفی می‌کند.

د- مسح الرجلين إلى الكعبين بالمسّمى كالرأس، و هو صريح القرآن، فإنّ قراءة الجرّ نصّ فى ذلك، لأنّه عطف على «برؤؤسكم» لا محتمل غيره، و هو ظاهر، و جرّ الجوار مع ضعفه ربما يكون فى الشعر لضرورته مع عدم العطف، و أمن اللبس، أما فى غيره خصوصا مع حرف العطف و الاشتباه، بل صراحته فى غيره، فلا نحمل القرآن العزيز عليه، مع ذلك كلّه خطأ عظيم، و لذلك لم يذكره فى الكشف، و لا احتمالا لكن ذكر ما هو مثله بل أبعد و هو أنّه لما كان غسلها بصبّ الماء كان مظنة للإسراف فعطفت على الرأس الممسوحة لا لتمسح بل لينبّه على ترك الإسراف و قال «إلى الكعبين» قرينة على ذلك إذا لمسح لم يضرب له غاية فى الشريعة.

مسح کردن دو پا تا محل کعب مانند مسح سر است. این کلام روشن و صریح قرآن است. به مجرور خواندن کلمه «مسح» همان قرائت اصلی و نص قرآن است. به خاطر این‌که مسح عطف شده است به «برؤسکم» و احتمال دیگری در آن نیست. [ممکن است منظورش از مجرور یک کلمه دیگر به جز مسح باشد، باید آیه را ببینید، که کدام آیه را می‌گویند بنده مراجعه نکردم. من حدس زدم منظورش همان واژه مسح باشد] ظهور آیه در همین عطف است. و مجرور شدن کلمه‌ای به تبع کلمه کناری و مجاور خودش بدون حرف عطف اگر چه خیلی کم استعمال دارد و ضعیف است ولی در شعر اتفاق می‌افتد در صورتی که امکان اشتباه نباشد، به خاطر ضرورت شعری. اما در غیر از شعر خصوصاً با حرف عطف و امکان

بروز اشتباه خطای بزرگی است که تصور کنیم این اتفاق افتاده باشد، بلکه اصلاً اشتباه فهمیده شده و صراحت پیدا می‌کند در غیر آن معنای اصلی. پس قرآن عزیز را نمی‌شود حمل بر چنین مطلبی کرد. به دلیل نادرست بودن چنین جرّ دادنی است که در تفسیر کشاف هم این احتمال ذکر نشده است. احتمال دیگری که مثل همین احتمال است، نه بلکه اصلاً حتی خیلی دور از ذهن تر از این احتمالی که گفتیم این است که گفته شود چون شستن با ریختن آب روی سر در مظان اسراف است، یعنی به نظر می‌رسد که به اسراف بیانجامد، به همین دلیل مسح پا به مسح سرها عطف شده است نه برای این که بگویید سر را باید مسح کرد، بلکه می‌خواهد آگاه نماید ما را به این که باید اسراف را ترک کنید و این که گفت «الی الکعبین» قرینه آورده برای همین مطلب که باید پا را شستشو داد نه مسح کردن، زیرا برای مسح کردن که در شریعت انتها قرار داده نشده است! شستن است که غایت و انتها دارد.

ولا يخفى أنّ بناء هذا و سياقه على أنّ وجوب غسل الرجلين في الوضوء و كونه مراداً من الآية معلوم شرعاً لا يحتمل سواه و كيف يجوز ذلك مع إطباق أهل البيت عليهم السلام و إجماع شيعتهم الإمامية و جميع كثير من الصحابة و التابعين و غيرهم منهم أيضاً و الاخبار الكثيرة المتواترة خصوصاً من طرق أهل البيت عليهم السلام على المسح و أنّه المراد بالآية مع صراحتها فيه و الاخبار من طرقهم على الغسل غير بالغ حدّ التواتر و لا تفيد علماً مع عدم المعارض فكيف في هذا المقام.

روشن است که مبتنی دانستن این آیه و سیاق آن بر وجوب شستن دو پا در وضو اصلاً محتمل نیست در شرع و این که بگوییم مراد از این آیه شستن پاهاست، اصلاً فرض ندارد. اصلاً چطور چنین چیزی جایز باشد در حالی که بیان اهل بیت (ع) و اجماع شیعیان امامیه و تعداد زیادی از صحابه رسول خدا (ص) و تابعین حضرت و حتی غیر ایشان و بسیاری از روایات متواتر، خصوصاً روایاتی که از طریق اهل بیت (ع) وارد شده است دلالت بر مسح دارد و این که منظور از این آیه مسح است با صراحتی که در همین معنا دارد. روایاتی که از طریق اهل سنت رسیده است مبتنی بر معنا کردن آیه به شستن به حدّ تواتر نرسیده و حتی اگر معارض نداشت هم یقین به ما نمی‌داد، چه برسد به این که الان روایات متعارض هم دارد!

ثمّ إنّ لا يتم نكتة بعد الوقوع أيضاً، فان إرادة الغسل المشابهة للمسح ينافيها استحباب غسلها ثلاثاً و كونها سنة كما هو مذهبهم، و أيضاً لم يثبت إطلاق المسح بمعنى الغسل الخفيف، و أما قول العرب تمسّحت للصلاة أو أتمسّح بمعنى الوضوء، فان صحّ فهو إطلاق لاسم الجزء على الكلّ فإنّه إمّا مسح أو ما يشتمل عليه عادة، فلم يطلق على خصوص الغسل الخفيف، ثمّ لو صحّ فلا يصحّ في الآية، فإنّه على هذا التوجيه مقابل للغسل الخفيف، فان الإسراف في ماء الوضوء ممنوع مطلقاً.

اهل سنت آمده اند و گفته اند شستن اگر با آب کم باشد و خفیف باشد شباهت به مسح دارد، پس آیه را حمل کنیم بر این که شستن با آب کم منظور بوده است. اولاً اگر چنین چیزی بگویند منافات دارد با مبنای خودشان که مدعی هستند شستن سر سه بار استحباب دارد و این استحباب در مذهب اهل سنت است، حُب این که نشد شستن خفیف! از سوی دیگر ثابت نشده است که مسح به معنای شستن خفیف است. آن‌ها استناد کرده اند به قول عرب‌ها که می‌گویند: «برای نماز مسح کن» پس مسح به معنای شستن و وضو گرفتن است! ولی این استناد صحیح نیست، اولاً چنین چیزی از عرب زبان نرسیده است، ثانیاً حالا اگر هم چنین باشد که ایشان می‌گویند این از باب «اطلاق اسم جزء بر کل» است که در زبان عربی نوعی مجاز است، یعنی مسح را که همیشه در وضو انجام می‌شود را اسم برای وضو قرار داده است و مجاز به کار برده است. پس نمی‌شود گفت که مسح اطلاق بر شستشوی خفیف دارد. ثالثاً بر فرض صحّت چنین اطلاقی، این در آیه مورد نظر صحیح نیست، زیرا اگر عرب‌ها به وضو و شستن می‌گویند مسح، پس چه دلالتی بر شستشوی خفیف دارد؟ بلکه در مقابل شستشوی خفیف است و اسراف در آب وضو خواهد بود که مطلقاً ممنوع است.

ثمّ لا ريب أنّ إرادة غسل مثل غسل الوجه و اليدين على وجه لا إسراف فيه مع ذلك إلغاز و تعمية غير جائز في

القرآن سیما مع عدم القرينة على شىء من ذلك لا صارفة ولا معيئة ولا علاقة مصححة، أما قوله «إلى الكعبين» فالحق أنه يقتضى خلاف ما ذكره، لتكون الفقرتان على أبلغ النظم وأحسن النسق من التقابل والتعادل لفظا ومعنى، كما هو المنقول عن أهل البيت [١] عليهم السلام فأين هذا من التنبيه على ما قال.

شکی نیست که منظور از شستشو در شستشوی صورت و دست‌ها به صورتی است که اسراف در آن نباشد، با این حال استعاره و تشبیه در قرآن جایز نیست [که بگوییم چون غرض عدم اسراف بوده واژه مسح را به کار برده است تا غسل را نگفته باشد و عدم اسراف مشخص شود، این به کار بردن مسح به جای غسل برای تلمیح به عدم اسراف نوعی استعاره خواهد بود و این در قرآن جایز نیست بدون قرینه]، خصوصاً اگر بدون قرینه باشد چه قرینه صارفه، چه قرینه معینه و چه قرینه علاقه که بیاید و آن استعاره را تصحیح نماید. اما در عبارت «إلى الكعبين» حق این است که اقتضای خلاف آن چه گفته شده دارد. به خاطر این که این دو بخشی که در آیه آمده بلیغ ترین نظم و بهترین چینش را در تقابل و تعادل لفظی و معنایی دارد. مانند همان چیزی که از اهل بیت (ع) نقل شده است این را نکته‌ای بگیر تنبه دهنده بر آن چه گفته شد.

ثم لا يخفى أن المراد لو كان هذا المعنى، لنقل عنه عليه السلام بيانا لكونه مما يعم به، ولا استدلال به على عدم الإسراف، وليس شىء من ذلك، بل هذا توجيه لم يذكره الصدر الأول ولا الثانى، ولم ينقل عنهم، وأيضا فإن هذا إنما يتصور بأن يراد بقوله «وَامْسَحُوا» حقيقة المسح بالنسبة إلى الرأس، ومثل هذا المجاز بالنسبة إلى الأرجل، ولا ريب أنه أبعد من إرادة معننى الوجوب والندب فى الأمر، وقد قال فى اغسلوا أنه إلغاز و تعمية فلي تأمل.

روشن است که اگر مراد آیه همین معنایی باشد که این‌ها می‌گویند، در روایت مطلبی وارد شده است که اعم از این معناست و بر مبنای عدم اسراف نیامده چنین استدلالی انجام دهد و چیزی از حرف این‌ها در آن روایت نیست بلکه این توجیه کردن آیه قرآن به چیزی است که نه در صدر اول اسلام ذکر شده است و نه در صدر ثانی [احتمالاً منظور ایشان در زمان دو خلیفه غاصب باشد] و از این دو هم نقل نشده است چنین توجیهی از آیه. تنها معنایی که از این آیه متصور است از عبارت «و امسحوا» معنای حقیقی مسح است نسبت به سرها. مثل همین معنا به صورت مجازی نسبت به پاها داده شده است. شکی نیست که این خیلی دور از ذهن تر است از این که از صیغه امر معنای وجوب و استحباب اراده شده باشد. [یعنی اگر بگوییم امر در اعم از وجوب و استحباب استعمال شده است، خیلی بهتر است از این که بگوییم مجاز به کار رفته در مسح نسبت به پاها] و گفته شده است که در «اغسلوا» استعاره و مجاز به کار رفته است، دقت کن بین چه گفتیم!

و أما قراءة النصب [١] فلائنه معطوف على محل «برؤسكم» و مثله معروف شائع كثير فى القرآن وغيره، و عطفه على وجوهكم مع تمامية ما تقدم و انقطاع هذا عنه بالفصل بقوله «وَامْسَحُوا برؤسكم» و العدول عن العامل و المعطوف عليه القرينين إلى البعيدين فى جملة أخرى بعيد جداً غير معروف و لا مجوز، سيما مع عدم المقتضى كما هنا، و قد عرفنا فتذكر.

اما این که در بعضی قرائات قرآن این «مسح» را به نصب خوانده‌اند، دلیلش از نظر علم نحو عطف شدن به محل «برؤسکم» است که محل آن منصوب است، اگرچه خود «رؤسکم» مجرور است. مانند این طور عطف بر محل شدن در قرآن و غیر قرآن شایع است. و می‌تواند عطف شود بر «وجوهکم» همراه با تمام آن چه که قبل از «مسح» آمده است، یعنی همه جمله با هم عطف شود. البته در این حالت «وامسحوا برؤسکم» فاصله می‌اندازد بین معطوف و معطوف‌علیه. و در این فاصله افتادن، از عامل عدول می‌کند [عامل در نحو به کلمه‌ای گفته می‌شود که در بعد از خود عمل کرده و سبب نصب یا جر آن می‌شود.] و عامل نمی‌تواند در آن عمل کند، عطف کردن دو کلمه نزدیک به دو کلمه دور در جمله دیگر خیلی دور از ذهن است و معروف و رایج نیست. خصوصاً زمانی که مقتضی چنین چیزی وجود نداشته باشد که فهمیدی نبودن چنین مقتضی را، یادت بیاید که گفتیم!

ثم ظاهر الآية عدم الترتيب بينهما، كما عليه أكثر الأصحاب، و يؤيده الأصل.

ظاهر آیه دلالتی ندارد بر این که باید ترتیب بین این اعمال در وضو باشد، یعنی ظاهر آن عدم ترتیب است، بیشتر فقهای شیعه هم همین نظر را دارند. اصل هم همین را تأیید می‌کند. [اصل یعنی چیزی که هنگام شک به آن رجوع می‌شود، یعنی حالت پیش‌فرض، فرض اولی این است که ترتیب نباشد، چون فقط اعمال را گفته است و دلیلی نیست که گفته شدن اعمال دلالت بر ترتیب داشته باشد و برای ترتیب باید استناد دیگری وجود داشته باشد]

تنبيه: الظاهر أنه لا يشترط في المسح عدم تحقق أقل الغسل معه أي جريان الماء في إمرار اليد لصدق الاسم المذكور في الكتاب و السنة و الإجماع حينئذ لغة و عرفاً و للزوم تأخير البيان عن وقت الحاجة لو كان شرطاً، إذ لم يبين، و لأنه تكليف شاقّ

نکته: ظاهر این است که در مسح کردن شرط نشده است که نباید شستشوی حداقلی همراه مسح رخ دهد، [یعنی چون گفته اند مسح کنید معنایش این نیست که مبادا شستشو محقق شود] یعنی جریان آب که با کشیدن دست اتفاق می‌افتد مانعی ندارد. به خاطر این که اسمی که در قرآن و روایات و اجماع گفته شده است برای مسح هم از نظر لغت و هم از نظر عرف صدق بر این مقدار جریان آب دارد و اگر معنایش ممنوعیت شستشو بود و عدم غسل شرط مسح بود سبب تأخیر بیان از وقت نیاز می‌شد که «تأخیر بیان از وقت نیاز» قبیح است. لذا چون بیان نشده از یک سو بر اساس این قاعده، شرط نیست و از سوی دیگر چون تکلیف شاقی است. [زیرا اگر شرط می‌کردند نباید جریان آب هنگام مسح اتفاق بیافتد کار سختی می‌شد]